

Over boeren en bosjesmannen

Momenten van toenadering en distantie tussen
volkskunde en volkenkunde

Inleiding

Sedert jaar en dag worden wetenschappelijk uitgeruste expedities uitgezonden naar de verste uithoeken en diepste binnenlanden onzer overzeesche gewesten om er de z.g. primitieve volksstammen ter plaatse in hun doen en laten te bestudeeren. (...) Maar de eerste wetenschappelijk voorbereide folklore-expeditie in ons eigen land moet nog worden gehouden! Wel heeft men in onze koloniën, dikwijls en met recht tot in de kleinste details de handelingen bestudeerd der 'wilde' en 'halfwilde' onderdanen van H.M. de Koningin, maar tot op heden staat men bijna volslagen onwetend nog tegenover de meermalen treffend identieke en niet minder belangwekkende handelingen der z.g. 'beschaafde' inwoners van het moederland!

Aan het woord is de folklorist Dirk Jan van der Ven, die in 1930 zijn denkbeelden over volkskunde in het nog jonge, multidisciplinaire tijdschrift *Mensch en Maatschappij* uiteenzet (1930a, 458).¹ Uit zijn betoog proeft men een nauw verholde jaloezie jegens antropologen, die er destijds, mede in het zog van koloniale belangen, reeds in waren geslaagd erkenning voor hun discipline af te dwingen. Die naijver blijkt ook uit een andere dat jaar verschenen publicatie, waarin Van der Ven de 'zeer gedocumenteerde monographieën (...) over de wilde en half-wilde volksstammen onzer koloniën in Oost en West' afzet tegen het gebrek aan kennis over 'de sociale verhoudingen der Marker werfbewoners'. Op grond daarvan concludeerde hij: 'de beoefening der vaderlandsche folklorestudie heeft altijd achter gestaan bij die der ethnologie in onze koloniën' (1930b, 20). Daarin diende zijns inziens verandering te komen. Wat het Koloniaal Instituut te Amsterdam voor de studie van Nederlands-Indische vraagstukken was, zou volgens Van der Ven het Nederlands Openluchtmuseum te Arnhem voor onderzoek naar kwesties met betrekking tot eigen land en eigen volk moeten worden.²

In vergelijking met het etnologisch onderzoek buiten Nederland moet de volkskunde in Nederland inderdaad nog tot ontwikkeling worden gebracht. Ze werd overwegend beoefend door enthousiaste, op regionaal

niveau actieve autodidacten, al stelden enkele academici pogingen in het werk het vakgebied van een wetenschappelijk perspectief te voorzien en op nationaal niveau te verankeren. Hoewel Van der Ven geen academische opleiding had genoten, maakte hij deel uit van deze pleitbezorgers voor een professionele en geïnstitutionaliseerde volkskunde. In hun streven genoten zij steun van enkele volkenkundigen, die wel wat zagen in een etnologie van eigen land.

In dit artikel zullen wij nagaan hoe de volkskunde en de volkenkunde zich gedurende het interbellum en tijdens de Tweede Wereldoorlog tot elkaar verhielden. Geïnspireerd door antropologische veldwerkmethoden hebben volkskundigen in het interbellum gepleit voor een toenadering tot de volkenkunde. Zij zouden in navolging van antropologen 'de boer op' moeten. Bovendien maakten sommige volkskundigen graag vergelijkingen van verschijnselen in de contemporaine inheemse cultuur met die in culturen ver weg in de tijd en ruimte. Ook deze vergelijkende aanpak bevorderde hun oriëntatie op het werk van volkenkundigen. Van hun kant zagen volkenkundigen een mogelijke bijdrage van de volkskunde aan kwesties die in hun evolutionistische perspectief de aandacht hadden. Zo kwam het in de jaren twintig en dertig tot een betrekkelijk intensieve uitwisseling van denkbeelden tussen volkenkundigen en volkskundigen, waarbij zij persoonlijke en institutionele contacten intensiveerden. Maar nog voor de jaren dertig waren verstreken, hadden de vertegenwoordigers van beide disciplines die eerder toenadering tot elkaar hadden gezocht, elkaar de rug weer toegekeerd. Juist het gebruik van een comparatief perspectief speelde daarbij een belangrijke rol, waarbij de (on)vergelijkbaarheid van de 'eigen' plattelandscultuur met 'primitieve' culturen inzet van discussie was. In het navolgende onderzoeken wij hoe de ambivalente relatie tussen beide disciplines vorm kreeg onder invloed van wetenschapsinhoudelijke debatten en cultuurpolitieke veranderingen.³

Van der Ven en de volkskundige veldwerker

Van der Ven had zich in de jaren dat hij zijn pleidooien voor een 'etnologie van Nederland' hield reeds ontpopt tot een bekend folklorist. Hij was nauw betrokken bij het Nederlands Openluchtmuseum te Arnhem, dat in 1918 de poorten had geopend. Ruim een jaar later organiseerde hij op het terrein van het Openluchtmuseum een Vaderlands Historisch Volksfeest: een spectaculaire folkloreschouw, waar delegaties uit alle elf provincies van het land lieten zien wat er nog aan cultureel 'eigens' in hun streken te bewonderen viel. Deze zeven dagen durende folkloreschouw liep uit op

een door vele honderdduizenden Nederlanders bezochte massamanifestatie. Ze was er, net als het museum, op gericht de eenheid van het Nederlandse volk in zijn verscheidenheid tot uitdrukking te brengen en meer belangstelling van Nederlanders voor hun 'eigen' cultuur te wekken.

Van der Vens engagement sloot aan bij een groeiende aandacht voor de volkskunde, die zich - in navolging van andere Europese landen, met name de Scandinavische en Duitsland - ook in Nederland begon te manifesteren. Deze ontwikkeling stond niet los van het moderniseringsproces. De mogelijkheden die industrialisatie, rationalisering, verstedelijking en nieuwe communicatievormen boden, gingen gepaard met zorg over het uiteenvallen van traditionele gemeenschapsvormen en de teloorgang van de daarbij behorende levensstijl en materiële cultuur. In dit klimaat strenden 'rede en romantiek' om de voorrang. Binnen de volkskunde kwam dit tot uiting in een sterke gerichtheid op het rurale gemeenschapsleven en een daaraan toegeschreven authentieke, onveranderlijke volkscultuur. Tegenover de zedeloze 'asfaltcultuur' van de stad werd de onbedorven, natuurlijke 'volkscultuur' van het platteland gesteld, waar het leven (nog) goed zou zijn. Het ging erom deze volkscultuur te koesteren en in te zetten bij de versterking van de Nederlandse natie en de opvoeding van het Nederlandse volk.

Van der Ven ontwikkelde zich niet alleen tot één van de bekendste, maar ook tot één van de meest omstreden Nederlandse volkskundigen tijdens het interbellum. Dat laatste had vooral te maken met zijn populariserende activiteiten. Sommigen beschouwden hem als een niet-academisch geschoolde 'dilettant', die de volkskunde te grabbel gooide. Zijn succesvolle spektakel rond het Openluchtmuseum werd door hen als een 'banale maskeradevertooning' afgedaan (De Jong 1992, 160). Van zijn kant zag Van der Ven wel het verschil tussen een feest in zijn oorspronkelijke of zijn geënceneerde context, maar hij beschouwde de folkloreschouw als een belangrijk instrument voor het opwekken van een brede publieke belangstelling voor de volkscultuur (Wagemakers 1996). Bovendien vond hij de stimulans die van een folkloreschouw op de herleving van plaatselijke gebruiken kon uitgaan, een positieve zaak.

Naast zijn activiteiten die op het brede publiek waren gericht, deed Van der Ven er veel aan de volkskunde als academische discipline erkend te krijgen. Hij liet zich inspireren door de onderzoeksmethoden van de volkenkunde. De volkskundige, zo betoogde hij, 'dient den boer op te gaan' om volksgebruiken 'van binnen uit' te bestuderen en daarbij aandacht te besteden aan verbreiding, veranderingen, hoofdpersonen en handelingen (Van der Ven 1929a, 272, 274). 'Een eerste vereischte bij [de bestudering van Nederlandse folklore] is, dat de onderzoeker als biologisch

folklorist zijn studeerkamer dikwijls verwisselt met den vrijen buiten en dat hij zich als devies stelt nimmer volksgebruiken te beschrijven of te verklaren, zonder die eerst persoonlijk te hebben meebeleefd' (Van der Ven 1929b, 147).⁴ Het persoonlijk contact tussen de 'wetenschappelijke folklorist' en zijn 'levende objecten' was derhalve geboden, al zou er bij de laatsten heel wat scepsis overwonnen moeten worden. Daarom dienden volkskundige veldwerkers zich niet te haasten en moesten zij proberen het vertrouwen van de onderzochten te winnen. Als zij daarin eenmaal waren geslaagd, konden zij de 'waargenomen feiten objectief beoordelen, analytisch onderzoeken en kritisch vergelijken met hetgeen elders in binnen- en buitenland is waargenomen' (ibid., 147). Want voor Van der Ven was de folklore 'voor alles een vergelijkende wetenschap en bij het behoedzaam vaststellen der analogieën en parallellen worden ook de anthropologie, de ethnologie, de volkerenpsychologie met de philologie en mythologie binnen het arbeidsveld van den wetenschappelijke folklorist gebracht' (ibid., 111). Interessant is dat Van der Ven meende dat zulke folkloristische parallellen zowel tot een versterking van vaderlandsliefde als tot een afzwakking van nationaal chauvinisme zouden leiden: 'Onze vaderlandsliefde zal door de "heemkunde" worden versterkt, maar tegelijkertijd zal de folklore-studie de ernstige beoefenaren behoeden voor eigen overschatting en geringschatting van het vreemde' (ibid., 120).

Aanvankelijk was Van der Ven tamelijk goed op de hoogte van wat er in het buitenland op etnologisch en volkskundig gebied gebeurde; zo hoorde hij tot degenen die het werk van de tegenwoordig nog steeds veel geciteerde Franse antropoloog en volkskundige Arnold van Gennep in Nederland bekend maakten (cf. b.v. Van der Ven 1927, 1929b). Al vroeg ook ontdekte Van der Ven het wetenschappelijk potentieel van fotografie en filmopnamen; hij vervaardigde reeds in de jaren twintig diverse documentaires.⁵ Bij zijn streven naar *salvage ethnography* maakte hij derhalve gebruik van de modernste middelen.

Het Nationaal Bureau en de sectie Folklore

Bij het realiseren van zijn films werd Van der Ven financieel gesteund door het in 1922 opgerichte Nederlandsch Nationaal Bureau voor Anthropologie (NNBA). Het Bureau voor Anthropologie telde zes secties, die laten zien hoezeer volkskunde en volkenkunde op dat moment ook institutioneel met elkaar en met andere disciplines verbonden waren. Het ging om respectievelijk de secties fysische antropologie & antropogeografie, ethnografie & ethnologie, folklore, erfelijkheidsleer & eugenetiek, sociologie & crimino-

logie, en archeologie.⁶ Van der Ven werd bestuurslid van het Bureau voor Anthropologie en voorzitter van de sectie Folklore. Op zijn initiatief vond in 1925 aan het Koloniaal Instituut te Amsterdam een 'folkloredag' plaats, die de aanzet vormde voor een reeks activiteiten zoals cursussen en lezingen.⁷ In 1927 zorgde de sectie Folklore voor een substantiële inbreng op het Internationale Congres voor Anthropologie te Amsterdam. Van der Ven vertoonde er zijn volkskundige films en organiseerde een excursie voor de deelnemers naar het Openluchtmuseum, terwijl Jan de Vries, Cor Bakker, Piet van den Berg, Catharina van de Graft en Hermina Grolman er lezingen hielden.

Hermina C.A. Grolman was verbonden aan het Ethnologisch Instituut te Utrecht, waar sinds 1914 een 'systematische kaartcatalogus voor de Volkenkunde over de geheele wereld' werd bijgehouden. Naast thema's op het gebied van de volkenkunde, maakte de folklore in Nederland - met rubrieken als boerenhuis, bedevaarten, processies en huwelijken - daar een belangrijk onderdeel van uit (cf. Rasch 1930). Volgens de verantwoordelijke hoogleraar J.F.H. Kohlbrugge werd gestreefd naar volledigheid in de 'afdeeling der folklore, die zich dekt met de "Ethnologie" van vele volkenkundigen' (1921, 100).⁸ Dergelijke initiatieven vanuit het Ethnologisch Instituut laten zien dat er tussen volkskunde en volkenkunde in deze jaren nauwe contacten bestonden, en niet alleen binnen het Nederlandsch Nationaal Bureau voor Anthropologie.

Toch was vooral het Bureau van groot belang voor de professionalisering van de volkskunde. Binnen NNBA-verband kwam er voor het eerst enige structurele uitwisseling tot stand tussen Nederlandse volkskundigen. Zodoende werd niet alleen de gezamenlijke inzet bij de ontwikkeling van het vak versterkt, maar zouden ook de verschillen in uitgangspunten, benadering en methode, zowel van volkskundigen onderling als tussen volkskundigen en hun collega's in de volkenkunde, scherper geaccentueerd worden. Dat gebeurde onder meer tijdens een lezingenreeks voor de cursus volkskunde in 1929.⁹ Sebald Rudolf Steinmetz, bestuurslid van het Bureau voor Anthropologie en sinds 1907 hoogleraar in de 'politische aardrijkskunde, volkenkunde en de land- en volkenkunde van de Oostindische archipel' aan de hoofdstedelijke Gemeente Universiteit, was één van de sprekers. Steinmetz zag wel iets in een volkskunde die volgens antropologische werkwijzen aandacht zou schenken aan de Nederlandse samenleving en cultuur. Als voorstander van een vergelijkende methode meende Steinmetz dat bestudering van 'natuurvolken' licht zou kunnen werpen op de voorgeschiedenis van 'kultuurvolken'.

In zijn lezing over ethnologie en folklore bracht Steinmetz - met een verwijzing naar het begrippenapparaat van de Franse filosoof Lucien

Lévy-Bruhl - naar voren dat folklore voortkomt uit een 'primitieve mentaliteit', die wordt gekenmerkt door onder andere associatief denken en gebrek aan kritisch vermogen. Die mentaliteit werd volgens de spreker zowel aangetroffen bij de 'natuurmensch' als in de 'achterlijke kultuurdeelen' van de moderne samenleving. Zijn benadering paste binnen het evolutionistisch geschiedbeeld volgens welke de 'natuurvolken' zich op een lagere trap van beschaving bevinden dan de 'kultuurvolken' (Steinmetz 1929). Steinmetz was bovendien een aanhanger van de relicttheorie, zoals blijkt uit zijn opvatting van volkskunde: 'het ontdekken en vastleggen van zeden, gebruiken, gedachten, kunst, ja misschien ook van gevoelens, van resten van oudere cultuur in eene latere, in de onze; en ook weer: de studie daarvan: *verspreiding, verklaring, ontdekking van regelmatigheden* in dit alles' (1929, 261).

De nestor van de Nederlandse volkskunde, de Nijmeegse hoogleraar Joseph C.F.H. Schrijnen - die in 1915 met zijn *Nederlandsche Volkskunde* een eerste overzicht van het vakgebied bood - zag eveneens een nauwe verwantschap tussen volkenkunde en volkskunde. Hij meende dat de laatstgenoemde discipline voor vergelijkingsmateriaal een beroep kon doen op eerstgenoemde. In zijn optiek zou volkskunde de 'systematische, rationeele navorsching van den ondergrond der cultuur' moeten zijn, van waaruit de cultuur van de meer ontwikkelde groepen van de samenleving zich geëvolueerd zou hebben. Volgens hem was deze culturele 'moederbodem' van beschaafde volkeren vergelijkbaar met de cultuur van 'natuurvolken' waarmee volkenkundigen zich bezighielden (cf. Schrijnen 1930b, 241).

Anders dan Schrijnen zag de Utrechtse antropoloog Fischer (zie noot 8) de volkskunde niet als de 'ethnologie van cultuurvolken', omdat de etnologie niet de *ondergrond*, maar het *geheel* van de cultuur zou bestuderen. Waar Schrijnen bovendien de 'primitieve cultuur' gelijkstelde met de 'volkscultuur', wees Fischer erop, dat in 'primitieve culturen' ook sprake was van 'hoge' en 'lage' cultuur; bijvoorbeeld 'volksreligie' en religie van priesters en priesteressen (Fischer 1933a, 430). Fischer was het wel weer met Schrijnen - en andere Europese volkskundigen - eens dat de volkenkunde vergelijkingsmateriaal leverde dat opheldering zou kunnen verschaffen over de oorspronkelijke betekenis van culturele overblijfselen (ook wel 'relicten' of '*survivals*' genoemd) in de eigen cultuur:

Om het 'bijgeloof' van de Drent, de Groninger, de Zeeuw naar waarde te kunnen schatten, zijn parallellen met het geloof der natuurvolken van belang. Dorpsrecht-spraak en eigenaardige vormen van grondbezit worden door dergelijke vergelijkingen doorzichtiger (Fischer 1933a, 430).¹⁰

Veel volkskundigen gingen mee in deze gedachtegang (vgl. Dekker 1999). Zij maakten bovendien veelvuldig gebruik van de geschriften van bekende negentiende-eeuwse antropologen zoals Tylor, James G. Frazer en Lewis Henry Morgan (*Ancient Society* 1877) (vgl. Cieraad 1986, 7-9).

De Vries en volkskunde als studie van dynamische processen

De gangbare opvatting over volkskunde als studie van relicten en *survivals* botsten met die van de Leidse hoogleraar Jan de Vries. Als oud-germanist van internationale faam raakte De Vries - vooral via het sprookjes- en verhaalonderzoek - steeds meer betrokken bij de volkskunde. In een voordracht over de verhouding tussen 'folklore' en 'hogere cultuur' benadrukte De Vries (1929b) juist de dynamische wisselwerking tussen volkscultuur en cultuur van de hogere standen. Daarmee verzette hij zich tegen de idee dat de volkskunde de resten van een 'primitieve' cultuur zou bestuderen. De Vries stelde dat volkscultuur voor een belangrijk deel bestaat uit elementen die uit de hogere cultuur afkomstig zijn: 'vreemd cultuurbezit is er genoeg, ook al is dit onder het volk verspreid langs den omweg van de hooger-ontwikkelde volksgroepen, die uitheemsche cultuurverschijnselen overnamen' (1932b, 456). Hij meende dat het mogelijk zou zijn 'zulke beïnvloedingen aan te toonen en daardoor het gebied van het werkelijk volksaardige nauwkeuriger te beperken. Wat er na afzondering van al dit verworven cultuurbezit overblijft, geeft ons een beter beeld van de autochthone volkscultuur, dan het heterogene mengsel der huidige traditie' (ibid.). Verwijzend naar de these van de Duitse volkskundige Naumann over het *gesunkenes Kulturgut* benadrukte De Vries dat daarin een zekere minachting besloten lag, en wel in die zin, dat de plattelandsbevolking zich in allerlei opzichten tevreden zou stellen met de 'afdankertjes' van de stadsbevolking. Volkskunde zou dan slechts 'een studie van vervalvormen' (ibid.) zijn. De Vries stelde daar een tussenpositie tegenover, van waaruit hij naast 'het werkelijk volksaardige' ook het 'gedaald cultuurgoed' wilde bestuderen, zij het vanuit een meer dynamische invalshoek:

Het ontelbaar vele, dat in den loop der eeuwen is verloren gegaan, dat is juist het niet levensvatbare; maar het andere, dat door de traditie werd vastgehouden, is levend en daardoor aan voortdurenden groei en verandering onderhevig. Het kan zich in velerlei richting ontwikkelen, met andere elementen van geheel verschillende herkomst zich verbinden, zich aan nieuwe omstandigheden aanpassen, ten slotte zoowel van vorm als van inhoud veranderen. [...] Het ware onderzoek der overleveringen moet dus niet geschieden uit een zeker soort van antiquarische belangstelling. Wij moeten het materiaal niet ontleden in de chronologische

gescheiden lagen, maar moeten trachten het te verstaan als een levend geheel. Dan eerst zal het mogelijk zijn aan elk deel zijn functie en beteekenis aan te wijzen (ibid., 463).

Voor De Vries was de belangrijkste vraag niet waar cultuurinvloeden vandaan kwamen, maar hoe het volk zich die eigen maakte, waarom ze in de volkscultuur 'ingesmolten' raakten en welke veranderingen er in dit proces optraden (1937b, 9).¹¹ Daarmee verwierp De Vries de 'relictologie', die in de volkskunde en in een deel van de volkenkunde populair was. Zo hekelde hij het gebrek aan reflectie onder de toenmalige volkskundigen, die in klakkeloze navolging van de gebroeders Grimm en de antropoloog James Frazer geneigd waren de heidense oorsprongen van volksgebruiken te benadrukken: 'in plaats van goedkope theorieën en onbewezen hypothesen moet er eindelijk een op feiten gebaseerd onderzoek komen' (De Vries 1934, 7). In een scherpe recensie van de herdruk van Schrijnens *Nederlandsche Volkskunde* (1930a) maakte De Vries zijn visie ondubbelzinnig duidelijk: 'Een gebruik wordt niet verklaard door er het etiket "heidensch" op te plakken, maar door het te beschouwen in zijn huidige functie in het leven der volksgemeenschap. Zoo is de volkskunde, goed opgevat, een stuk kultuurgeschiedenis van het heden, waarvan ons niet het "wat", maar het "hoe" interesseert. Er zal dus moeten worden gestreefd naar kultuurmorphologie' (De Vries 1933, 621).¹² Hij had bovendien een grondige aversie tegen de - wat hij noemde - 'chaotische collectie van straatoproep en plantlore, van Ingvaeonismen en volksprenten, van poppenspel en tooverspreuken' waar volkskundigen zich in dreigden te verliezen (ibid.).

De Vries realiseerde zich dat de volkskunde als jonge wetenschap haar object nog nauwelijks had afgebakend, haar methode nog niet had ontwikkeld en evenmin haar doelstellingen duidelijk had geformuleerd. Ze zou zich daarvoor moeten positioneren tussen cultuurgeschiedenis en volkenkunde, van welke laatste discipline volkskunde zich tot op zekere hoogte onderscheidde doordat de volkenkunde zich zijns inziens bezighield met 'primitieven' en de volkskunde met 'moderne cultuurvolken'. De Vries was overigens niet alleen kritisch jegens volkskundigen; ook volkenkundigen gispde hij vanwege hun idee dat antropologisch onderzoek in 'primitieve' samenlevingen licht zou kunnen werpen op algemene culturele grondpatronen: 'ook bij de laagstaande volken vinden wij cultuurverschijnselen van een zeer gecompliceerd karakter, die in sommig opzicht eerder als neven- dan als voor-vormen der hogere beschavingen zijn te beschouwen' (1932b, 454). Daarbij kwam dan nog dat hij veel etnografisch materiaal als onbetrouwbaar diskwalificeerde (ibid., 460ff.).

Bovendien had De Vries bezwaar tegen het probleemloos gebruik van etnografisch vergelijkingsmateriaal waarbij parallellen als 'verklaringen' werden aangedragen, zonder kennisname van aard en inhoud van de bestudeerde fenomenen, die 'uit zeer verschillende wortels' konden zijn gegroeid. '*Gelijke vormen kunnen verschillende inhouden bevatten en omgekeerd kunnen overeenkomstige voorstellingen in zeer uiteenlopende vormen worden uitgedrukt*', benadrukte hij in een beschouwing uit 1932 (1932b, 462). Toch meende De Vries dat de volkskunde deels was aangewezen op de etnologie voor vergelijkingsmateriaal. Ook historische vergelijkingen waren nodig om patronen op het spoor te komen.

Vakinhoudelijk oriënteerde De Vries zich op ontwikkelingen in Duitsland. Daar trachtte men de volkskunde tot een autonome discipline te vormen door haar van eigen methodes - volkskundige vragenlijsten en volkskunde-atlassen - te voorzien. Op die manier zou de geografische spreiding van cultuurverschijnselen in kaart gebracht kunnen worden. In plaats van het willekeurig inventariseren van elementen van de Nederlandse volkscultuur en het speuren naar de herkomst daarvan, zouden volkskundigen zich moeten concentreren op de functie, betekenis, samenhang en wisselwerking van cultuurverschijnselen en de wijzen waarop deze ontleend, toegeëigend en vermengd werden. Verder wees De Vries op de noodzaak van syntheses en drong hij aan op comparatief onderzoek. Daarnaast wilde hij de volkskunde funderen op een combinatie van antropologische, sociologische, historisch-geografische en psychologische benaderingen, waarbij ook aan 'levend cultuurbezit' aandacht moest worden geschonken (vgl. De Vries 1929a, 1929b, 1932b, 1934, 1937a, 1937b).

In dit opzicht toonde De Vries zich een vooruitstrevend wetenschapsbeoefenaar. Tegelijkertijd wijst zijn keuze voor de bestudering van boeren, vissers en schippers als 'volksgroepen, die buiten de groote geestesstromingen zijn gebleven en bij wie dus de oude levensvormen in hoofdzaak bewaard zijn gebleven' (1937a, 3-4) op een onmiskenbaar romantische hang naar het authentieke, het eigene.¹³ De hieraan ten grondslag liggende gedachte was, dat 'het volk' niet uit 'de massa der negen miljoen Nederlanders, die binnen onze staatsgrenzen wonen' bestond, maar uit dat segment, dat het best zijn 'typeerende karaktereigenschappen' had weten te bewaren (ibid.). Evenals veel van zijn tijdgenoten zag De Vries de volkskunde als een bij uitstek 'nationale' wetenschap, die kon bijdragen aan de liefde voor het vaderland en aan gevoelens van nationale eigenwaarde. De door hem samengestelde bundel *Volk van Nederland* (1937), die een introductie biedt op diverse thema's en benaderingen binnen de volkskunde, besluit hij dan ook met een oproep voor meer middelen tot het beoefenen van deze discipline. Immers 'er zijn wel jonge mensen, die

voor de kultuur van het eigen volk niet minder groote belangstelling hebben dan voor die der Sumeriërs en der Papoea's' (De Vries 1937c, 411).

Eenmaal op het spoor van de volkskunde, profileerde De Vries zich in de jaren dertig als een vooraanstaand wetenschapper op dat terrein. Via zijn internationale contacten was hij goed op de hoogte van de organisatie van de volkskunde in andere landen. Aan het eind van de jaren twintig pleitte hij - met een verwijzing naar het Gustav Adolph Instituut in Zweden - voor een 'centraal lichaam' dat leiding kon geven aan documentatie en onderzoek op het terrein van folklore. Van daaruit zou met de samenstelling van een Nederlandse Volkskundige Atlas begonnen kunnen worden (cf. De Vries 1929a). Ook Van der Ven (1927) hield indertijd een pleidooi voor de oprichting van een 'Rijks-folklorebureau' en het initiëren van een 'is-ethnien-cartographie'.

De cartografische methode en de volkskundige atlas

De voorgenomen activiteiten in het kader van de 'Atlas der Nederlandsche Volkskunde' werden in het begin van de jaren dertig tijdens enkele bijeenkomsten gepresenteerd, terwijl er tevens comités werden opgericht die steun aan het project moesten geven (Atlas 1933). Ook buiten Nederland zou gedurende de jaren dertig veel energie en aandacht van volkskundigen naar het opzetten en uitwerken van atlasprojecten uitgaan. Via de sectie Folklore van het Bureau voor Anthropologie gaven De Vries en Van der Ven ruchtbaarheid aan het Nederlandse project en probeerden zij daar - met succes - wetenschappelijke steun voor te verwerven.¹⁴ In 1934 werd een Comité voor den Atlas der Nederlandsche Volkskunde opgericht, waarmee aan de opzet van een volkskundige atlas gewerkt zou worden. De crisisjaren gingen echter aan het academisch bedrijf niet ongemerkt voorbij. Onder druk van bezuinigingen besloot het Bureau voor Anthropologie dat het comité zichzelf financieel moest zien te bedruipen. Met de terugtrekking van het NNBA viel een belangrijke institutionele steun weg voor het atlasproject van De Vries en Van der Ven.

De Vries en Van der Ven waren niet de enigen die zich inzetten voor een Nederlandse Volkskundige Atlas. Vrijwel tegelijkertijd zouden Schrijnen en zijn rechterhand Pieter Jacobus Meertens zich in een eigen atlasproject vastbijten. Dat deden zij vanuit de - mede voor dat doel - in november 1934 opgerichte Volkskundecommissie van de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Steunend op het correspondentennetwerk van de Dialectencommissie, die in 1931 was begonnen met de samenstelling van een dialectenatlas, zonden zij nog in datzelfde jaar een

eerste vragenlijst uit naar ruim 1500 correspondenten. Daarmee hadden Schrijnen en Meertens de eerste slag gewonnen, al zou de verwerking van de vragenlijsten nog zeer lang op zich laten wachten (cf. Meertens en De Meyer 1959, 7-8). Ofschoon er wel over samenwerking is gesproken, stond de competentiestrijd tussen de Nijmeegse en Leidse hoogleraren een toenadering in de weg.¹⁵ Zonder daar in details op in te gaan, is het binnen dit kader van belang erop te wijzen hoezeer toonaangevende volkskundigen in beslag werden genomen door de organisatie van en de machtsstrijd rond de Nederlandse Volkskundige Atlas.

Door de atlasprojecten kwam in de volkskunde de nadruk te liggen op een vergelijking met andere Europese 'cultuurvolken'. De zogenaamde 'primitieven' raakten buiten het blikveld, waardoor de volkskunde geleidelijk haar rug naar de volkenkunde toekeerde. De gerichtheid op Europa komt ook tot uitdrukking in de doelstellingen van de in 1935 opgerichte International Association for Ethnology, een vereniging die twee jaar later werd omgedoopt tot International Association for European Ethnology and Folklore (IAEEF). Met de 'Atlas der deutschen Volkskunde' als lichtend voorbeeld, refereerde de organisatie aan nieuwe inzichten en nieuwe - met name cartografische - onderzoeksmethoden, die tot gezamenlijke vragenlijsten en annotaties moesten leiden. Internationale uitwisseling en vergelijking zou de bestudering van specifieke culturele fenomenen in het gehele gebied van Noord-, Centraal- en West-Europa mogelijk maken. Jan de Vries werd benoemd tot vice-voorzitter en vervolgens tot voorzitter van de IAEEF. Ook in eigen land beschouwden collega's De Vries als de meest vooraanstaande in het vak, zeker na de dood van Jos. Schrijnen in 1938. De Vries, die in 1938 al als Academiëlid was gekozen, volgde in 1939 Schrijnen op als voorzitter van de Volkskundecommissie van de Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen.

De internationale politieke ontwikkelingen lieten het terrein van de volkskunde niet onberoerd. Van der Ven, in 1940 nog steeds voorzitter van de sectie Folklore van het Bureau voor Anthropologie, gold als de meer populistische vakbroeder van De Vries. Beiden publiceerden kort na de Duitse inval een beschouwing over de volkskunde, waarin zij een overeenkomstig standpunt innamen. 'Waar thans de Nederlandsche volkseenheid met behoud van onze eigengeaarde tradities het onderwerp van vele gesprekken en zelfs van heftige polemieken is, daar verdient de methode van het volkskundige onderzoek terdege de belangstelling, waarop ze onder de huidige omstandigheden meer dan ooit aanspraak mag maken', zo stelde Van der Ven in september 1940 (1940a, 244). Na een anekdotische gang langs de verschillende volkskundige benaderingen, benadrukte hij de

noodzaak van een samenwerking tussen 'folkloristen aan beide zijden van onze staatsgrenzen' (ibid., 253). Een 'Europeesche volksche samenwerking', zo concludeerde hij ten slotte, zou niet alleen 'het groot-Nederlandse stambewustzijn' versterken, maar ook 'de verbroedering tusschen vele volkeren' bevorderen (ibid., 256).

Van De Vries verscheen in 1941 *De wetenschap der volkskunde*, - 'met steun van het Departement van Opvoeding, Wetenschap en Cultuurbescherming' - als eerste in de reeks *Hoekstenen onze volkscultuur*. Wat hij daarin naar voren bracht, sloot aan bij hetgeen hij in de voorafgaande jaren had betoogd. Na een historische schets volgde een uitvoerige toelichting op de doelstellingen en de werkwijze van de Atlas der Nederlandse Volkskunde. In zijn pleidooi voor een Atlas, die 'het ganse gebied van Duinkerken tot Delfzijl' zou omvatten, refereerde hij - evenals Van der Ven vóór hem - expliciet aan zijn vooroorlogse, groot-Nederlandse uitgangspunt. Beide volkskundigen slaagden er bovendien moeiteloos in om hun groot-Nederlandse standpunt in de richting van het groot-Germaanse gedachtegoed om te buigen. Voor hen was zonneklaar dat de volkskunde, die 'in haar eigenlijke wezen een zuiver nationale wetenschap' zou zijn, noodzakelijkerwijs moest leiden tot 'een internationale samenwerking op brede schaal', alleen al om het cartografische werk in de verschillende landen van Europa te kunnen coördineren (Van der Ven 1940a, 250-251; De Vries 1941, 54). Daarmee ontkenden zij de scherpe polarisaties, die het nationaal-socialisme inmiddels had gecreëerd.¹⁶

Na mei 1940 zouden zowel De Vries als Van der Ven hun aspiraties op het vlak van de volkskunde binnen een nationaal-socialistische context vormgeven. Dat bleef niet zonder gevolgen voor de inhoud van hun werk, en dat van andere volkskundigen die in de ban van het groot-Germaanse gedachtegoed raakten. Door de Duitse autoriteiten werd de volkskunde immers gezien als een cultuurpolitiek instrument bij uitstek, waarmee de bevolking van de bezette gebieden voor een groot-Germaans Rijk gewonnen zou moeten worden (In 't Veld 1976, 197-217, 269-282). Wie kennis neemt van hun toentertijd verschenen publicaties, treft daarin tal van beschouwingen over de 'lots-', 'volks-', 'bloed-' of 'rasverbondenheid' van de Germaanse volken en in het bijzonder van het Nederlandse en het Duitse volk. Dat had ook gevolgen voor de houding die deze volkskundigen ten opzichte van antropologisch werk en daaraan ontleend vergelijkingsmateriaal innamen.

Over vergelijkingen en vergelijkbaarheid

Volkskundigen beschouwden hun discipline, zoals uit het voorafgaande is gebleken, als een bij uitstek vergelijkende wetenschap. Zij gebruikten zowel vergelijkingen in de tijd als in de ruimte om overeenkomsten in materiële en immateriële cultuuruitingen aan te wijzen. Dat blijkt ook uit het programmatische artikel dat Catharina van de Graft aan de vooravond van de Duitse bezetting in 1940 publiceerde. Van de Graft was van huis uit Neerlandica, die zich na haar vervroegde uittreding uit het onderwijs ontpopte als een vooraanstaande en zeer productieve volkskundige. Ongebonden aan enig instituut, maar met een doctorstitel voor en talloze publicaties op haar naam, werd zij gevraagd voor diverse commissies en nam zij deel aan menig internationaal congres (Van der Zeijden 1996, 1999). Vanuit deze achtergrond gaf zij haar visie op de volkskunde. 'Wetenschappelijk gezien verkreeg de kennis [der] folklore hare waarde, doordat men een zeker parallellisme ontdekte tusschen de cultuur der primitieve volken en de folklore der cultuurvolken', zo stelde zij in *De Gids* van januari 1940. Dat gebeurde aanvankelijk vanuit de evolutiegedachte, waarbij de bestudering van 'primitieve' culturen licht zou kunnen werpen op vroegere fasen van de eigen cultuur alsook op welke rudimenten of *survivals* daarvan nog traceerbaar waren. Maar inmiddels was de volkskunde volgens Van de Graft getransformeerd van een studie van 'cultuurresten' bij 'hogere' volken tot een studie van zeden en gewoonten van een volk; een door deze aanhangster van de evolutiegedachte overigens betreunde ontwikkelingsgang. Al zag zij een relatie tussen volkskunde en volkenkunde, Van de Graft beklemtoonde wel dat beide vakgebieden 'zich ten volle bewust (blijven) van den enormen afstand, die een primitieve tenslotte van onze minder ontwikkelde volksgeenoten scheidt' (ibid., 43). Met andere woorden: 'primitieve bosjesmannen' en 'minder ontwikkelde inheemse boeren' konden niet op één lijn worden gesteld, omdat ze op verschillende sporten van de evolutieladder stonden.

Wat Van de Graft hier nog onbevange verwoordde, zou in het kamp van de nationaal-socialisten en hun sympathisanten een vergaande cultuurpolitieke betekenis krijgen, te weten de onvergelijkbaarheid van 'Germanen' en 'primitieven'. Vergelijkingen door volkskundigen werden steeds vaker verengd tot bepaalde gebieden en in dienst gesteld van het 'bewijzen' van het voortbestaan van een Germaans volkskarakter en Germaanse raseigenschappen vanaf een Germaanse voortijd en over een breed gebied (Indo-)Germaans cultuurgebied. De 'Germaanse erfenis' zou bijvoorbeeld blijken uit verschijnselen zoals runen, huismerken en zinnebeelden, 'eeuwig levende teekens' waaraan Nederlandse (en Duitse) volkskundigen

een intrinsieke, contextloze betekenis toeschreven. Daarentegen werden vergelijkingen met zogenaamde 'primitieven' tot taboe verklaard. De in de tweede helft van de jaren dertig reeds losser geworden band met antropologie werd mede hierdoor zo goed als verbroken.

Jan de Vries wees bijvoorbeeld op het gevaar dat de volkskunde 'in het vaarwater van de volkenkunde' zou komen, waardoor men geneigd zou zijn de overleveringen, die bij 'de beschaafde volkeren' gevonden werden te willen 'verklaren' door ze te vergelijken met 'de beschavingsvormen die bij de "wildten" aangetroffen worden' (De Vries 1941, 11, 12). Deze waarschuwingen hadden aanvankelijk nog een cultuur-relativistische grondtoon, toen De Vries - met een verwijzing naar Robinson Crusoe, die veel moest leren 'eer hij in staat was zich als "primitieve" door het leven te slaan' - stelde dat er 'geen principieel verschil (bestaat) tussen den primitieven en den beschaafden mens' (De Vries 1941, 67).¹⁷ Onder invloed van het groot-Germaans gedachtegoed kreeg zijn distantiëring van de volkenkunde en haar studieobject echter een andere dimensie. De onvergelykbaarheid met 'primitieve' volken werd ingezet bij de verheerlijking van het 'Noordras'.

Het populair-wetenschappelijke maandblad *Hamer*, waarvan het eerste nummer in oktober 1940 verscheen, spande in dit opzicht de kroon. Het periodiek was een initiatief van de Volksche Werkgemeenschap. Deze Werkgemeenschap (vanaf 1943 de Germaansche Werkgemeenschap genoemd) was een mantelorganisatie van de Nederlandsche SS, die op zijn beurt weer deel uitmaakte van het *Ahnenerbe*, de culturele en wetenschappelijke afdeling van de Duitse SS. De Werkgemeenschap had ten doel via een toegepaste volkskunde propaganda te maken voor de groot-Germaanse gedachte; dat gebeurde vooral via *Hamer* (In 't Veld 1976, 265-282). In zijn 'Ten Geleide' gaf de voorzitter van de Werkgemeenschap, Johan Theunisz, een toelichting op 'de zin en doel' van deze nieuwe uitgave. Duidelijk is dat 'de bewustwording der wezenseenheid aller Germaansche stammen en Volken' centraal stond en om dat te illustreren greep Theunisz naar het middel van de vergelijking: 'Het beeld van een visschende Papoea is belangwekkend en vreemd, maar in het beeld van den oogstenden boer uit Friesland of Stadkanaal, zien wij ons zelf aan den arbeid. Zijn wezen en zijn stijl zijn de onze'.

Thema van dit eerste nummer was dan ook 'de oogst' en het opende met een prominente bijdrage van Van der Ven over 'Nederlandsche Oogstgebruiken'. Vol enthousiasme deed hij kond van de 'even spontane als ingewortelde gebruiken, die in rijke verscheidenheid toch steeds weer getuigen van levensblijheid en de arbeidsvreugde van ons germaansche wezen'. De oogstfeesten beschouwde hij in dit artikel als 'naklanken van

de oude zeden van ons voorgeslacht, een voorgeslacht dat de adel van zijn bloed in zich droeg en geroepen was tot de groot-Germaansche cultuur'. 'Het is daarom dwaasheid', zo vervolgde hij, 'de germaansche oogstgebruiken te willen vergelijken met de zeden van blijvend primitieve volkeren van een ander ras, dat niet de mogelijkheden van het Noordras als kostelijk erfdeel had' (Van der Ven 1940b).

Van der Ven presenteerde zich als een aanhanger van het 'volksche' gedachtegoed, waarin 'de eenheid van beleven, die gebonden is aan bloed en bodem' (ibid.) een centraal uitgangspunt vormde. Ook in deze context liet hij zich inspireren door een vergelijking met de volkenkundige praktijk, maar dan om zich er fel tegen af te kunnen zetten. Van der Ven droeg tevens bij aan het tweede en derde nummer van *Hamer*, maar na een conflict met de hoofdredacteur Nico de Haas over honorering en plagiaat, zou hij zijn 'volksche' ideeën voortaan elders wereldkundig maken.¹⁸ Dat hem dit niet in dank werd afgenomen, blijkt wel uit het hoofdartikel van De Haas in *Hamer* van juli 1941. Zonder Van der Vens naam te noemen haalde de hoofdredacteur fel uit naar de 'bekende folklorist' die het gevonden materiaal 'objectief (ging) bestudeeren' en daarna 'vergelijken' - 'desnoods met gelijkvormig maar allesbehalve gelijksoortig materiaal, dat anderen bij de boschjesmannen hadden verzameld. Uit deze vergelijkingen trokken zij hun "conclusies" en verrijkten zij hun betoog met bepaald *vreemdsoortige* woorden en begrippen, zoodat het weldra wemelt van vegetatie-demonen en vruchtbaarheidsriten' (De Haas 1941, 2).¹⁹

De Haas tekende hierbij wel aan dat hij niets tegen een vergelijkende methode bij het wetenschappelijk onderzoek had: 'maar deze dienen tot niets, indien daarbij verschijnselen uit de indogermaansche levensruimte der noordraskulturen, zonder rekening te houden met de gebondenheid aan de rasziel, worden vergeleken met *uiterlijk* gelijkvormige verschijnselen uit heel andere geaarde rassen en kulturen' (ibid., 3). In *Hamer* werden dan ook volop vergelijkingen getrokken, zij het binnen het Germaanse casu quo Indogermaanse gebied, om op die manier de oer-Germaanse oorsprong van diverse gebruiken en verschijnselen aan te tonen. De Haas, die zich tijdens de bezettingsjaren ook aan theoretische reflectie op de volkskunde zou wagen (De Haas 1941, 1943), stond met Van der Ven zonder meer op één lijn waar het hun - al dan niet pragmatisch geïnspireerd - enthousiasme voor 'alles wat (bindt) aan ras en bodem' betrof (Van der Ven 1943 [1941], 6). Bovendien deelden beiden een gerichtheid op de mogelijkheden van beeldtaal voor de volkskunde. Waar Van der Ven met zijn volkskundige films bekendheid had verworven, kreeg De Haas erkenning voor zijn spectaculaire foto-presentaties van volkskundige bevindingen in het blad *Hamer*.

De 'oerbron' van het Germanendom

Ook De Vries sloot zich aan bij de 'volkse' speurtochten naar de 'oerbron' van de Germaanse beschaving. Niet alleen in organisatorische zin koos hij positie binnen de instituties waarmee de Nazi's de volkskunde wilden inzetten voor hun cultuurpolitiek (cf. Dekker 1994). Vanaf februari 1942 leverde De Vries ook zijn inhoudelijke bijdragen aan *Hamer* met een reeks over respectievelijk 'Germaanse Goden' en 'Het raadsel der runen'. Hij deed dat in een rustige en weloverwogen stijl, die gedegen afsteekt bij de sibbelarij en het ronkend, soms racistisch proza van veel andere scribenten in het blad. Dat neemt niet weg dat hij zich moeiteloos voegde in het groot-Germaanse vertoog, een vertoog dat minder ver weg stond van zijn vooroorlogse benaderingswijze dan men achteraf geneigd is te veronderstellen. De Vries was immers op zoek naar 'het wezen van een volk', zoals hij in zijn inleiding op *Volk van Nederland* uit 1937 schreef en in 1943 onveranderd herhaalde. Deze zoektocht wekte al vroeg zijn belangstelling voor inzichten zoals die in de rashygiëne werden ontwikkeld. Dat blijkt onder meer uit zijn welwillende recensie van de Duitse antropoloog Hans F.K. Günthers *Rassenkunde des deutschen Volkes* die een zuiver Noordras propageerde (De Vries 1931, 580). Zijn nog weinig expliciet geformuleerde verlangen naar zuiverheid en authenticiteit, 'het eigene', vond kennelijk aansluiting bij elementen van het nationaal-socialisme. Binnen die context kon zijn rationele, moderne benadering van de volkskunde verenigd worden met zijn romantisch wereldbeeld.

In extremisme werd De Vries verre overtroffen door Nico de Haas, een graficus die zich in de hoedanigheid van hoofdredacteur van *Hamer* als volkskundige begon te profileren. Hij vatte volkscultuur op als 'taak', zoals hij in een artikel omstandig uiteenzette; een taak die vanuit een op 'biologische grondslag' geënte volkskunde uitgevoerd diende te worden (De Haas, 1943).²⁰ De steedsse cultuur zou het niet kunnen stellen zonder 'de krachtbronnen van het bloedverwante boerendom' (ibid., 203), terwijl de overheid sturend zou moeten optreden en wel middels een 'rasgebonden cultuurpolitiek'. Naast inventariseren en conserveren bestond de taak van volkskundigen volgens De Haas uit 'het uitwieden van volksvreemd onkruid, het zuiveren van de volksche overleveringswereld van de aan de rasziel vreemde voorstellingen, het uitdelgen van al het zieke en ontaarde en het wegsnoeien van het verwilderde' (ibid., 204).

De Haas gruwde van volkskundigen en antropologen die zich inlieten met het 'individualiserende' en positivistische gedachtegoed van Franse sociologen en antropologen als August Comte, Emile Durkheim en Lucien Lévy-Bruhl (beide laatsten noemde hij nadrukkelijk 'joodse onderzoekers').

Voor hem was een gemeenschap geen rationele sociale collectiviteit, maar 'een irrationele, organische eenheid, samengebonden door een gemeenschappelijk erfgoed naar lichaam en ziel: een volks- en rasgemeenschap' (De Haas 1943, 201). Hij kon niet vaak genoeg benadrukken dat vergelijkingen in een 'rasgebonden' context dienden te geschieden. Om de argumenten inzake de onvergelykbaarheid van 'ras-' casu quo 'volksverbonden Germanen' en 'primitieven' kracht bij te zetten, werd de Duitse nazi-volkskundige Karl Weigel ingezet, die er in een bijdrage aan *Hamer* op wees dat er 'aanmerkelijke denkfouten' waren begaan, toen men 'de natuurmythologische beschouwingswijze uit den tijd na de gebroeders Grimm door een overwegend volkenkundige [had] vervangen'. De constatering van 'bepaalde overeenkomsten tusschen de gebruiken van de Germaansch-Noordsche menschen en die van willekeurige op de laagste kultuurtrap levende volken in ver verwijderde werelddeelen' had 'natuurlijk' tot verkeerde conclusies geleid (Weigel 1943, 19).

Retour dus naar de gebroeders Grimm en de oerbronnen van Germanen- en heidendom, en weg van de vergelijkingen tussen samenlevingen die geen culturele overeenkomsten zouden vertonen. Alle aandacht was er op gericht om - ondersteund door publicaties, fotoreportages, films en exposities - overeenkomsten in een breed 'Germaans' bronnengebied te bewijzen, waarmee de Duitse nazi's en hun medestanders hun aanspraken op het grondgebied van andere staten, zoals de Nederlandse, konden rechtvaardigen. Vanuit dat perspectief had volkskunde weinig meer met volkenkunde van doen, tenzij de laatste zich op haar beurt tot de volkskunde zou wenden. Voor zover daar al sprake van was, gebeurde dat alleen vanuit de fysische antropologie.

Na de bevrijding leek de verwijdering tussen volkskunde en volkenkunde groter dan ooit. De wijze waarop het nationaal-socialisme de volkskunde had gepropageerd ten behoeve van zijn politieke doeleinden, maakte de nog jonge discipline tot een zwaar-beladen terrein, waar buitenstaanders zich niet graag op waagden. Bovendien had de collaborerende houding van vooraanstaande volkskundigen in binnen- en buitenland grote gevolgen voor de naoorlogse ontwikkelingen binnen het vakgebied. Onmiddellijk na de oorlog werd Jan de Vries als hoogleraar ontslagen en als Academielid geschrapt. Andere bekende volkskundigen als Van der Ven kregen een tijdelijk publicatieverbod, en bleven ook na de opheffing daarvan behept met het stigma van hun oorlogsverleden. Aan de universiteiten was er geen hoogleraar meer die het vak verder ontwikkelde en doceerde. Alleen Winand Roukens, een leerling van Schrijnen die hem voor de oorlog in Nijmegen als privaatdocent was opgevolgd, continueerde zijn academische

carrière als docent volkskunde in Nijmegen en aan de Wageningse Landbouwhogeschool (Van der Kooi 1994, 328-332). Hermina Grolman, die na het gedwongen ontslag van Fischer in 1943 de lopende zaken aan het Etnologisch Instituut waarnam, zou zich na de oorlog tot de documentatie beperken (Van der Zeijden 1989, 113). P.J. Meertens werd vanuit het Volkskunde Bureau - het latere Instituut voor Dialectologie, Volkskunde en Naamkunde - de drijvende kracht, die contacten onderhield met volkskundigen in binnen- en buitenland en werkte aan de totstandkoming van een Nederlandse Volkskundige Atlas.

Van een samenwerking tussen antropologen en volkskundigen kwam na de oorlog in Nederland voorlopig weinig meer terecht, al waren er uitzonderingen. Zo schreven de antropoloog Johannes Fahrenfort en de volkskundige Catharina van de Graft kort na de oorlog gezamenlijk een tweedelig werk over 'dodenbezorging en cultuur' (1947), waarbij zij zich bogen over zowel de dodenbezorging bij 'natuur-' en 'halfcultuurvolken', alsook over de dodenbezorging in Europa en in het bijzonder in Nederland. Eerst aan het eind van de jaren zestig, met de instelling van een bijzondere leerstoel voor volkskunde (Europese etnologie) aan de Universiteit van Amsterdam, zou er weer meer structureel contact tussen volkskunde en volkenkunde tot stand komen. De leerstoel werd bij de antropologen ondergebracht en bezet door August Johan Bernet Kempers, die in Nederlands-Indië/Indonesië naam had gemaakt als archeoloog en cultuurhistoricus. Hij was indertijd tevens directeur van het Nederlands Openluchtmuseum. In zijn dynamische benadering van de volkskunde stond het proces van cultuurbehoud, -overdracht en -verandering centraal. Het ging hem dus niet om het statische, maar om het procesmatige karakter van de volkscultuur, zoals dat tegenwoordig gemeengoed is binnen de volkskunde. Toch bleef zijn invloed beperkt en slaagde hij er niet in de volkskunde een duidelijker profiel te geven, terwijl zijn positie in antropologische kring marginaal was (Van der Kooi 1994, 333-336). Na zijn emeritaat is de bijzondere leerstoel vacant gebleven.

Slotopmerkingen

Waar de ontwikkeling van de sociale en culturele antropologie in verband gebracht kan worden met het kolonialisme, is de opkomst van de volkskunde nauw verwant met het nationalisme. Nederland had als koloniale mogendheid grote cultuurpolitieke en economische belangen bij het bestuderen van samenlevingen en culturen in de uithoeken van zijn koninkrijk. De antropologie heeft zich hier dan ook een veel dominanter plaats

in de academische wereld veroverd dan de volkskunde. Dat was niet overal in Europa het geval. In een land als Zweden, dat geen koloniën bezat, was de antropologie een perifere discipline, terwijl de volkskunde er een veel centraler positie innam (cf. Gerholm 1995; Schippers 1995). Ook in Midden- en Oost-Europese landen waar de staatkundige situatie verward en de etnische complex was, ontwikkelde de volkskunde zich tot een volwaardige discipline, in zowel wetenschappelijk als cultuurpolitiek opzicht (cf. Hofer 1968; Verrips 1977). Deze impuls ontbrak in het verzuilde Nederland, waar de diverse regio's en religies in een zeker evenwicht met elkaar wisten te verkeren.

Onder invloed van het nationaal-socialisme kreeg de volkskunde, zowel in Duitsland als in de bezette landen als Nederland een krachtige impuls. Enkele vooraanstaande Nederlandse volkskundigen zagen er geen been in hun vakkennis in te zetten als instrument voor de verbreiding van de groot-Germaanse gedachte. In het naoorlogse Nederland - en ook daarbuiten - zou de volkskunde hierdoor in een 'fout' daglicht komen te staan; een ontwikkeling die weinig bevorderlijk was voor een open uitwisseling en verdere uitbouw van de volkskunde als wetenschappelijke discipline.

Ook de antropologen kampten met een politieke erfenis, maar binnen de context van een postkoloniale natie kregen zij meer ruimte om zich geleidelijk van de koloniale erfenis te distantiëren. Het dekolonisatieproces had zijn weerslag op de praktijk van de antropologie. Een groeiend aantal antropologen bleef voor het veldwerk steeds dicht bij huis (cf. Van Ginkel 1997), terwijl niet-westerse antropologen in Nederland veldwerk zijn gaan doen.

Deze transformatie verliep vrijwel synchroon met een omslag in het volkskundige métier, waar zich een nieuwe, kritische garde manifesteerde die weinig ophad met de oude, overleefde premissen.²¹ Terwijl zij zich tot de culturele antropologie en geschiedenis wendden om methodische en theoretische inspiratie op te doen, keken antropologen van hun kant soms likkebaardend naar de omvangrijke gegevensverzamelingen die volkskundigen onder hun beheer hadden (Verrips 1977). Daardoor kwam het vanaf het midden van de jaren zeventig opnieuw tot een voorzichtige wederzijdse toenadering tussen een - in Nederland betrekkelijk klein - aantal volkskundigen en hun collega's uit de antropologie en geschiedwetenschap.

Ook elders in Europa was dat het geval, hetgeen zich onder meer weerspiegelt in een naamsverandering: steeds vaker wordt voor volkskunde de aanduiding 'Europese etnologie' gebruikt, en combineren hedendaagse etnologen inzichten uit beide disciplines op een uiterst vruchtbare wijze. Tegelijkertijd bestaat er echter een afwerende houding bij een deel van de volkskundigen - met name die uit Oost-Europa - jegens antropologische

generalisaties, in het bijzonder die van Amerikaanse antropologen. Van de empirische verfijning die Europese etnologen bereikt hebben, zouden deze antropologen volgens hen nog heel wat op kunnen steken (cf. bijvoorbeeld Hofer 1968; Kürti 1996). Van hun kant zijn nogal wat antropologen geneigd het werk van volkskundigen niet serieus te nemen, terwijl ze ook nog wel eens moeite hebben met het werk van antropologen die dicht bij huis hun onderzoek verrichten (cf. Verrips 1975; Van Ginkel 1997).

In Nederland is de toenadering tussen volkskundigen, antropologen en historici (nog) niet uitgelopen op een gezamenlijke inspanning om tot een meer structurele uitwisseling te komen. Dat heeft onder meer te maken met de verschillende 'onderzoeksstijlen' van hun disciplines. In de regel gaan antropologen nog steeds gedurende langere tijd 'het veld in', zij het, dat het al lang geen uitzondering meer is dat gegevens (ook) langs andere wegen, zoals archiefonderzoek, verzameld worden. Wanneer volkskundigen over 'veldwerk' spreken, bedoelen ze over het algemeen een kort bezoek aan een bepaalde plaats om daar gesprekken te voeren of een specifiek verschijnsel - een feest bijvoorbeeld - te observeren. Die gegevens combineren zij met een over lange tijd opgebouwde documentatie. Binnen de geschiedwetenschap ten slotte is het vooral de *oral history* - waarbij het oproepen en analyseren van eigentijdse herinneringen aan een verleden centraal staat - van waaruit het terrein van de volkskundigen en antropologen wordt betreden. Zowel qua onderzoeksobject, als -methode en begrippen kunnen volkskundigen, antropologen en historici een werktterrein delen. Tot dusverre is dit echter slechts bij een klein aantal vertegenwoordigers van deze vakgebieden het geval. Disciplinaire grenzen blijken taai, alle retoriek rond inter-, multi-, supra- en nondisciplinariteit ten spijt.

Noten

* Met dank aan Martijn Eickhof en Susan Legêne voor hun commentaar op een eerdere versie van dit artikel. Tevens zijn wij de redactie van het *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, en in het bijzonder Kitty Roukens, erkentelijk voor haar kritische kanttekeningen bij dit stuk.

1. Als omschrijving van de begrippen folklore en volkskunde hanteert men wel de wetenschap van het volk (subjectief) respectievelijk wetenschap omtrent het volk (objectief), al worden deze begrip-

pen in de praktijk vrij willekeurig gebruikt en met elkaar verwisseld. Dit laatste zullen wij in dit artikel ook doen.

2. Al in 1920 had Van der Ven erop gewezen 'dat er nog allerhande ethnologische stof in Nederland op haar orde-naars en bewerkers wacht' en dat ook 'de anthropologie van Nederland (...) op groter schaal, uit ruimen beurs, liefst gelijktijdig van alle kanten (moet) worden aangepakt' (1920, 162). Als 'ethnologische stof' noemde hij bijvoorbeeld

dialecten, versieringskunst, scheepstypen, folklore, gewoonterecht, vormen van grondbezit en grondgebruik. Onder 'de anthropologie van Nederland' verstond hij vermoedelijk de fysische antropologie en in het bijzonder de craniologie (schedelleer); een tak van de antropologie die wij in dit artikel buiten beschouwing laten.

3. Over de geschiedenis van volkskunde in Nederland in de betreffende periode, zie onder anderen Voskuil 1984; Dekker, Post en Roodenburg 1994; Dekker 1995; Frijhoff 1997; Van Ginkel 1998. Daarnaast hebben wij gebruik mogen maken van Ton Dekkers manuscript over 'De ontmythologisering van volksaard en volkscultuur', waarvoor wij hem hartelijk danken.

4. Het begrip 'biologisch folklorist' ontleende Van der Ven aan de Franse volks- en volkenkundige Arnold van Gennep (1924, 33-34). Blijkens de geschriften van de volkenkundige Fischer (1933a, 432) en de volkskundige Van de Graft (1940, 4) namen ook anderen deze metafoer van de botanicus, die zijn gegevens in de vrije natuur verzamelt, over.

5. Van der Ven vond het opnemen van films '[e]en der meest objectieve wijzen voor het in zeker verband registreren van volkskundig materiaal' (1930a, 466). Maar met betrouwbaarheid nam hij het niet zo nauw; hij toonde zich zowel in zijn films als in zijn geschreven werk een meester in het omduiden van gegevens ten behoeve van een vooropgezet interpretatieschema. Voskuil (1981) heeft de betrouwbaarheid van bronnengebruik, gegevensverzameling en interpretatiewijze van Van der Ven dan ook fundamenteel bekritiseerd.

6. *Mensch en Maatschappij* was het orgaan van het NNBA. Het tijdschrift bestreek net als het Bureau verschillende disciplines. Zoals de ondertitel luidde: *Tweemaandelijksch Tijdschrift voor an-*

thropologie, psychologie, erfelijkheidsleer, eugenetiek, prae-historie, ethnologie, sociographie, sociologie, criminologie, ethiek en rechtsphilosophie. Een verwijzing naar volkskunde of folklore ontbrak. Toch werd er in het periodiek geregeld over volkskundige onderwerpen gepubliceerd.

7. De eerste van een reeks academische cursussen vond plaats in 1929. De volgende folklorecursussen werden in 1931, 1932, 1936, 1937, 1938 en 1939 gehouden. Vrijwel steeds stond Van der Ven als één van de sprekers op het programma. Soms werd een antropoloog gevraagd een voordracht te houden. Andersom werden sommige volkskundigen uitgenodigd op bijeenkomsten van etnologen te spreken. Zo voerde Jan de Vries het woord over 'Een Oud-Germaansche ritus tot het sluiten van bloedsbroederschap' op de in 1928 gehouden elfde etnologenbijeenkomst in het Koloniaal Instituut te Amsterdam.

8. Als Kohlbrugges assistente kreeg Grolman binnen het instituut de verantwoordelijkheid voor de Nederlandse folklore. Zij gold als specialiste op het gebied van volksgebruiken rond jaar- en levenscyclus in Nederland (cf. o.a. Grolman 1931). Ook Kohlbrugges leerling en opvolger Henri Th. Fischer toonde als één van de weinige Nederlandse antropologen - als we althans sociografen buiten beschouwing laten - professionele belangstelling voor zijn eigen samenleving en cultuur (cf. De Wolf 1988, 102). Zo sprak hij op een in 1933 gehouden folkloredag over 'Nederlandse adat', waarbij hij adat beschouwde als 'een ethnologische term, die aanduidt het volkseigene tegenover hetgeen van buitenaf afkomstig werd ingevoerd' (Fischer 1933b, 474). Overigens heeft Fischer zich bij de introductie van het begrip Nederlandse adat wellicht laten inspireren door Van der Ven, die enkele jaren eerder al schreef

over 'den dorps-adat' ten aanzien van het vrijen en trouwen in Staphorst-Rouveen (1929b, 52).

9. De cursus trok weinig belangstelling, maar werd in een verslag in *Mensch en Maatschappij* (1929, 5, 347) toch geslaagd genoemd, 'het feit in aanmerking genomen, dat de volkskunde als wetenschap officieele erkenning nog mist en zich ook niet speciaal tot de beoefenaars van één bepaalde tak van wetenschap richt of zich daarbij aansluit'.

10. Menig antropoloog was deze mening toegedaan. Zo was Edward B. Tylors *Primitive Culture* (1871) een voorbeeld van een werk waarin de aandacht overwegend was gericht op culturele relictten en 'survivals' uit een ver verleden in de Britse samenleving. Kennisname van de beschavingspatronen van 'primitieven' zou daarop licht kunnen werpen vanuit de gedachte dat de eigen samenleving al een aantal ontwikkelingsstadia had doorlopen. In eigen land hielden bijvoorbeeld de etnologen Wilken en Veth er eveneens zulke opvattingen op na.

11. 'Ook wanneer wij Naumann volgen in zijn opvatting, dat een belangrijk gedeelte der volksverleveringen de om-laagegezonken resten van een oorspronkelijke bovenklasse-kultuur is, dan nog moet niet het zwaartepunt liggen op de vraag: Wat heeft het volk van boven af ontvangen? maar op de vraag: Hoe heeft het dit tot eigen volksbezit gemaakt? Het onderzoek naar invloeden leidt er toe, dat wij de draden volgen, die naar buiten loopen; wij moeten het juist omkeeren: bij elken invloed, dien wij kunnen vaststellen, is de herkomst van ondergeschikt belang, maar van het uiterste gewicht is het daarentegen te weten, waarom deze invloed heeft kunnen werken en welke veranderingen het ingevoerde materiaal heeft moeten ondergaan, voor het inderdaad in de volkskultuur ingesmolten was' (De Vries 1937b, 9).

12. Met zijn boekbesprekingen van het werk van Nederlandse volkskundigen maakte De Vries zich ongetwijfeld weinig vrienden. Ook Hermine Grolman kreeg een veeg uit de pan toen hij haar boek (1931) recenseerde. De Vries noemde het voor de vakman teleurstellend; de auteur had zaken uit hun 'organisch' verband gerukt, gebruikte verouderde inzichten ontleend aan de gebroeders Grimm, gaf feitelijke onjuistheden weer en kende bronnen slechts uit de tweede hand. Op meer programmatische toon stelde De Vries: 'Wat broodnoodig is, zijn uitvoerige, betrouwbare beschrijvingen van alle volksgebruiken, zoveel mogelijk in onderling verband; dus zuiver descriptief en zonder eenig getheoretiseer en zonder verklaringen. Wij zijn zoo overstromd met de uitlegkunde der folkloristische overleefsels, dat het tijd wordt tot de feiten zelf terug te keeren. Men vergeet maar al te vaak dat de volkskunde een wetenschap is, die nog maar in het allereerste stadium van onderzoek zich bevindt' (1932b, 142).

13. Waren veel antropologen op zoek naar de 'nobeile wilde', volkskundigen hielden zich onledig met een queeste naar de 'edele boer'. Hun speurtochten kwamen echter voort uit een gedeeld verlangen naar het ontdekken van authenticiteit.

14. De vooraanstaande historicus Johan Huizinga zag er bijvoorbeeld wel wat in en was getroffen 'door de groote objectiviteit' van gegevensverzameling en de waarde voor de bestudering van diverse onderwerpen. NNBA-voorzitter en fysisch antropoloog Johannes Pieter Kleiweg de Zwaan vond dat de volkskunde altijd stiefmoederlijk bedeed was geweest, een toestand waarin verandering gebracht diende te worden. Haast was zijns inziens geboden, omdat er veel 'eigenaardige (...) zeden en gewoonten' door de nivellering dreigden te verdwijnen (Atlas 1933,

473).

15. De onderlinge strijd tussen De Vries en Van der Ven enerzijds en Schrijnen en Meertens anderzijds laten wij hier verder buiten beschouwing. Zie hiervoor Van Ginkel (1998) en Dekker (1999). Terzijde zij hier nog opgemerkt dat in de interacademiale commissie academici van alle universiteiten waren vertegenwoordigd, met uitzondering van de Nijmeegse. Daar was Schrijnen rector magnificus en hij trok zijn eigen plan.

16. Het is onduidelijk of De Vries zijn manuscript voor *De wetenschap der volkskunde* vóór het uitbreken van de oorlog in mei 1940 heeft voltooid. Ook als dit laatste het geval was, zag hij kennelijk geen aanleiding om enkele aanpassingen in zijn tekst aan te brengen voordat het in 1941 werd gedrukt.

17. Hij vervolgde: 'zij maken op dezelfde manier van hun oordeelsvermogen gebruik, de primitieven beschikken alleen over een minder groot ervaringsmateriaal, terwijl de moderne mens juist daarin een enormen voorsprong heeft' (De Vries 1941, 67-68). Impliciet bekritiseerde De Vries hier Lévy-Bruhl's these over het 'prelogisch denken' van 'primitieven'.

18. Ongedateerd schrijven uit 1942 van D.J. van der Ven, die zich daarin niet alleen opwond over de geringe honorering en het plagiaat (door W.H.C. van Boetzelaer en Nico de Haas), maar ook over de impliciete aanval van De Haas in het julinummer van 1941. Met onverholen woede signaleerde hij dat men hem 'eerst als "trekpaard" had benut', om hem vervolgens 'met dit "koesthond"-artikel' het zwijgen op te leggen, teneinde hem

'als volkskundige "melkkoe" ongestoord te kunnen "uitmelken"'. Van der Ven gaf te kennen dat hij zijn publicaties voortaan bij Uitgeverij Hamer's 'grootste nat.-soc concurrent' Rutgers in Naarden zou onderbrengen, hetgeen hij inderdaad deed (Archief Nederlands Openluchtmuseum, collectie Van der Ven). Met dank aan Ton Dekker die ons dit document ter beschikking stelde.

19. Van der Ven maakte zijn vergelijkingen overigens grotendeels met volkskundig materiaal uit Europa. Slechts sporadisch trok hij parallellen met culturen buiten Europa (bijvoorbeeld waar hij meende dat de motieven in het borduurwerk van Markers overeenkomsten vertoonden met figuren op de weefsels van Huitchol indianen van Nieuw-Mexico, al schreef hij deze toe aan Spaanse invloeden [Van der Ven 1930b, 27]). Het waren veeleer anderen - onder wie Schrijnen en Fischer - die etnografica gebruikten om beweringen te doen over *survivals* in de Nederlandse cultuur.

20. Het zal duidelijk zijn dat de biologische metafoor binnen de context van Hamer een radicaal andere betekenis krijgt dan de biologische metafoor, zoals die in navolging van Arnold van Gennep eerder door Van der Ven en anderen werd gehanteerd.

21. Overigens niet alleen in Nederland; in Duitsland gebeurde dit vanaf het eind van de jaren zestig onder leiding van de Tübinger Hermann Bausinger, terwijl in Frankrijk en Zweden al eerder kritische discussies over methoden en doelstellingen van de volkskunde hadden plaatsgevonden (cf. Dekker 1994, 358ff.).

Literatuur

- Atlas (1933), *Atlas der Nederlandsche Volkskunde. Mensch en Maatschappij*, 9, 471-476.
- Cieraad, I. (1986), *De elitaire verbeelding van volk en massa*. Muiderberg: Coutinho.
- Dekker, T. (1994), 'Het Rijksinstituut voor Nederlandsche Taal en Volkscultuur'. In: T. Dekker et al. (red.), *Antiquaren, liefhebbers en professoren. Momenten uit de geschiedenis van de Nederlandse Volkskunde*. Amsterdam: P.J. Meertens-Instituut, 343-374.
- Dekker, T. (1995), 'De blik omlaag gericht. Over koerscorrecties in de volkskunde'. *Volkskundig Bulletin*, 21 (3), 351-369.
- Dekker, T. (1999 [in druk]), 'De ontmythologisering van volksaard en volkscultuur'. In: T. Dekker, P. Post en H. Roodenburg (red.) (1994), *Antiquaren, liefhebbers en professoren. Momenten uit de geschiedenis van de Nederlandse volkskunde*. Amsterdam: P.J. Meertens-Instituut.
- Fahrenfort J.J. & C.C. van de Graft (1947), *Dodenbezorging en cultuur*. 2 dln. Amsterdam: Ploegsma.
- Fischer, H.Th. (1933a), 'Drieërlei soort religieuze volkskunde'. *Mensch en Maatschappij*, 9, 429-436.
- Fischer, H.Th. (1933b), 'Nederlandse adat'. *Mensch en Maatschappij*, 9, 473-475.
- Frazer, J.G. (1890), *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*. London: Macmillan.
- Frijhoff, W. (1997), *Volkskunde en cultuurwetenschap: de ups en downs van een dialoog*. Amsterdam: KNAW.
- Gennep, A. van (1924), *Le Folklore. Croyances et coutumes populaires françaises*. Paris: Stock.
- Gerholm, T. (1995), 'Sweden: Central Ethnology, Peripheral Anthropology'. In: H.F. Vermeulen & A.A. Roldán (eds.), *Fieldwork and Footnotes. Studies in the History of European Anthropology*. London: Routledge, 159-170.
- Ginkel, R. van (1997), *Notities over Nederlanders. Antropologische reflecties*. Amsterdam: Boom.
- Ginkel, R. van (1998), 'Illusies van het eeuwig onveranderlijke: Volkskunde en cultuurpolitiek in Nederland, 1914-1945'. *Volkskundig Bulletin*, 24 (3), 345-384.
- Graft, C.C. van de (1940), 'De folklore als wetenschap'. *De Gids*, 104 (1), 36-50.
- Grolman, H.C.A. (1931), *Nederlandsche volksgebruiken naar oorsprong en beteekenis: kalenderfeesten*. Zutphen: Thieme.
- Haas, N. de (1941), '"Folklore" en volkskunde'. *Hamer*, 1 (10), 2-3.
- Haas, N. de (1942), 'Ziel en Zinnebeeld. Over de zielkunde als hulpwetenschap bij het duiden van zinnebeelden'. *Hamer*, 2 (12), 2-6.
- Haas, N. de (1943), 'Volkscultuur als taak (Volkskunde op biologischen grondslag)'. *Groot Nederland*, 41, 193-204.
- Hofer, T. (1968), 'Anthropologists and Native Ethnographers in Central European Villages'. *Current Anthropology*, 9 (4), 311-356.
- Jong, A. de (1992), 'Het openluchtmuseum tussen theater en theorie'. *Museumvisie*, 16 (4), 157-161.
- Jong, A. de (1994), 'Volkskunde in de open lucht. Musealisering en nationalisering van het platteland (1850-1920)'. In: T. Dekker et al. (red.), *Antiquaren, liefhebbers en professoren. Momenten uit de geschiedenis van de Nederlandse Volkskunde*. Amsterdam: P.J. Meertens-Instituut, 290-308.
- Kleiweg de Zwaan, J. (1935), 'Het Nederlandsch Nationaal Bureau voor de Anthropologie'. *Erfelijkheid bij de Mens. Driemaandelijks Tijdschrift voor Anthropologie*, 1, 195-197.
- Kohlbrugge, J.H.F. (1921), 'De systematische kaart-catalogus voor de volkenkunde aan het Ethnologisch Instituut te Utrecht'. *Bibliotheekleven*, 6, 99-114.
- Kooi, J. van der (1990), 'Folklore - volkskunde - folklorisme'. *Volkscultuur*, 7 (1), 69-96.
- Kooi, J. van der (1994), 'De volkskunde aan de Nederlandse universiteiten. Een historisch overzicht'. In: T. Dekker et al. (red.), *Antiquaren, liefhebbers en professoren. Momenten uit de geschiedenis van de Nederlandse Volkskunde*. Amsterdam: P.J. Meertens-Instituut, 323-342.
- Kürti, L. (1996), 'Homecoming. Affairs of Anthropologists in and of Eastern Europe'. *Anthropology Today*, 12 (3), 11-15.
- Lévy-Bruhl, L. (1927), *L'âme primitive*. Paris: Alcan.
- Meertens, P.J. & M. de Meyer (1959), *Volkskunde-atlas voor Nederland en Vlaams-België*. Antwerpen: Uitgeverij NV Standaard-Boekhandel.
- Morgan, L.H. (1877), *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery, through Barbarism to Civilization*. London: Macmillan.
- Rasch, J. (1930), 'Centra voor volkskunde in Nederland'. *Eigen Volk*, 2, 75-79.
- Schippers, T.K. (1995), 'A History of Paradoxes: Anthropologies of Europe'. In: H.F. Vermeulen & A.A. Roldán (eds.), *Fieldwork and Footnotes. Studies in the History of European Anthropology*. London: Routledge, 234-246.
- Schrijnen, J. (1913), 'Ter nadere bepaling van wezen en doel der volkskunde'. *Volkskunde*, 24, 5-10.
- Schrijnen, J. (1916), *Nederlandsche volkskunde*. 2 dln. Zutphen: Thieme.
- Schrijnen, J. (1930a), *Nederlandsche volkskunde*. 2e herz. dr. Zutphen: Thieme (oorspr. 1916).
- Schrijnen, J. (1930b), 'Volkskunde und religiöse Volkskunde'. *Anthropos*, 25, 239-254.
- Steinmetz, S.R. (1929), 'Algemeene beschouwing over ethnologie en folklore'. *Mensch en Maatschappij*, 5, 261-263.
- Theunisz, J. (1940), 'Ten Geleide'. *Hamer*, 1 (1), 2.
- Tylor, E.B. (1871), *Primitive Culture*. London: J. Murray.
- Veld, N.K.C.A. in 't (1976), *De ss en Nederland. Documenten uit ss-archieven 1935-1945, deel I*. 's Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Ven, D.J. van der (1919), *Ken ons land en heb het lief*. Amsterdam: J.M. Meulenhoff.
- Ven, D.J. van der (1920), *Neerlandsch volksleven*. Zaltbommel: Uitg.-Mij en Boekhandel v/h P.M. Vink.
- Ven, D.J. van der (1927), 'Een oriëntering ten opzichte van scheidings- en opnemingsritueel in de Boerenbruiloft'. *Mensch en Maatschappij*, 3, 116-130 en 216-233.
- Ven, D.J. van der (1929a), 'Methode van onderzoek bij de bestudeering van volksgebruiken'. *Mensch en Maatschappij*, 5, 272-276.

- Ven, D.J. van der (1929b), *Van vrijen en trouwen op 't boerenland*. Amsterdam: De Spiegel.
- Ven, D.J. van der (1930a), 'De folklore als wetenschap in Nederland'. *Mensch en Maatschappij*, 6, 457-475.
- Ven, D.J. van der (1930b), *Heemschut, volkskunst en de drooglegging der Zuiderzee*. Amsterdam: F. van Rossum.
- Ven, D.J. van der (z.j. [1940]), *In de bloeiende hof onzer volkscultuur*. Utrecht: Het Spectrum.
- Ven, D.J. van der (1940a), 'Geen volksopbouw zonder volkskunde'. *Haagsch Maandblad*, 34 (3), 239-256.
- Ven, D.J. van der (1940b), 'Bij de laatste schoof'. *Hamer*, 1 (1), 4-7.
- Ven, D.J. van der (1943 [1941]), *De Heemliefde van het Nederlandsche volk*. 2e dr. Naarden: Rutgers.
- Verrips, J. (1975), 'Volkskunde, antropologie en allianties'. *Volkskundig Bulletin*, 1 (2), 19-46.
- Verrips, J. (1977), 'Volkskunde en antropologie'. *Sociodrome*, 5, 7-11.
- Voskuil, J.J. (1981), 'Het tijdelijke met het eeuwige verwisseld, of: op de klank van de midwinterhoorn de eeuwigheid in'. *Volkskundig Bulletin*, 7 (1), 1-50.
- Voskuil, J.J. (1984), 'Geschiedenis van de volkskunde in Nederland. Portret van een discipline'. *Volkskundig Bulletin*, 10 (1), 50-63.
- Vries, J. de (1929a), 'Een dringende eisch'. *De Gids*, 93 (4), 84-102.
- Vries, J. de (1929b), 'De verhouding tusschen folklore en de hogere cultuur'. *Mensch en Maatschappij*, 5, 263-265.
- Vries, J. de (1931), Recensie van de 15e dr. van H.F.K. Günthers *Rassenkunde des deutschen Volkes* (1930). *Mensch en Maatschappij*, 7, 579-580.
- Vries, J. de (1932a), Recensie van H.C.A. Grolman, *Nederlandsche volksgebruiken* (1931). *Mensch en Maatschappij*, 8, 142-144.
- Vries, J. de (1932b), 'Volkskunde en volkenkunde als hulpwetenschappen der godsdienstgeschiedenis'. *Mensch en Maatschappij*, 8, 452-464.
- Vries, J. de (1933), Recensie van Schrijnens herziene uitgave van *Nederlandsche volkskunde*, dl. 2. *Mensch en Maatschappij*, 9, 619-621.
- Vries, J. de (1934), 'De volkskunde op een keerpunt'. *Nederlands Tijdschrift voor Volkskunde*, 39, 3-30.
- Vries, J. de (1937a), 'Inleiding'. In: J. de Vries et al., *Volk van Nederland*. Amsterdam: Elsevier, 1-22.
- Vries, J. de (1937b), 'Nieuwe wegen in de studie der volkskunde'. *Nederlands Tijdschrift voor Volkskunde*, 41, 3-29.
- Vries, J. de (1937c), 'Terugblik en uitzicht'. In: J. de Vries et al., *Volk van Nederland*. Amsterdam: Elsevier, 404-414.
- Vries, J. de (1941), *De wetenschap der volkskunde*. Amsterdam: Elsevier.
- Wagemakers, T. (1996), 'Het Vaderlandsch Historisch Volksfeest. Over D.J. van der Ven, massatoerisme en de moderne folklore'. *Jaarboek Nederlands Openluchtmuseum*, 2, 171-187.
- Wolf, J. de (1988), 'J.H.F. Kohlbrugge en H.Th. Fischer en de beoefening van de culturele antropologie aan de Rijksuniversiteit te Utrecht'. *Antropologische Verkenningen*, 7 (1/2), 95-117.

- Zeijden, A. van der (1989), 'Hermine C.A. Grolman (1889-1955), een Utrechtse volkskundige'. *Maandblad Oud-Utrecht*, 62 (11), 110-115.
- Zeijden, A. van der (1996), 'Cornelia Catharina van de Graft (1874-1969) volkskundige'. *Utrechtse biografieën*, 3, 67-71.
- Zeijden, A. van der (1999 [in druk]), 'Cornelia Catharina van de Graft (1874-1996). Een vrouw in de volkskunde'. In: B. Henkes et al. (red.) *Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis*. Amsterdam: Stichting Beheer IISG.