

Tussen wal en schip

Taboes en territoriale overgangsriten in Noordatlantische vissersgemeenschappen*

Rob van Ginkel
Universiteit van Amsterdam

If luck, for its otherworldly action, needs a temple, the ship is just that: a liminal and exorcised place where ... verbal taboos are still observed (Zulaika 1981:81).

Inleiding

Visseren in ons land, alsook daarbuiten, staan te boek als een godvrezend slag van mensen, dat de bijbel en andere christelijke geschriften niet lichtvaardig neemt. Hun religieuze voorstellingen reiken echter verder dan de door kerken geformuleerde leerstellingen. Om zich van een goede vangst en een behouden thuisvaart te verzekeren brengen visserlui offers, nemen ze amuletten mee aan boord, voeren ze reinigingsriten uit, houden ze rekening met allerlei voortekenen en nemen ze bepaalde taboes in acht. Althans, tot voor enige decennia was dat vrijwel overal het geval. Maar op veel plaatsen zijn deze gewoonten en praktijken langzamerhand in de vergetelheid geraakt en tenslotte verdwenen. In sommige Noordatlantische gebieden zijn ze evenwel onverminderd van kracht, zelfs daar waar met de meest geavanceerde vaartuigen en technologische apparatuur wordt gewerkt.

In dit betoog zal ik met name aandacht besteden aan taboes. Mijn attenderende omschrijving van dat verschijnsel luidt als volgt: Taboes zijn regels van vermijding betreffende sacraal geachte woorden, objecten, dieren, personen en handelingen, die bewust of onbewust in acht genomen worden vanwege een geloof in bovennatuurlijke sancties bij schending ervan. Het gaat daarbij in deze verhandeling om datgene wat niet *gezegd*, niet *gezien* of niet *gedaan* mag worden (respectievelijk woord-, visuele en handelingstaboes).

De hier gepresenteerde empirische gegevens zijn grotendeels ontleend aan secundaire bronnen. Met name de volkskundige literatuur biedt een schat aan informatie, die om nadere interpretatie vraagt. Antropologen kijken over het algemeen wat neer op het werk van volkskundigen, maar het zou de moeite lonen wanneer zij met het door hen bijeengebrachte materiaal aan de slag gaan.¹ Er is een grote reeks voorbeelden van taboes geïnventariseerd. Omdat het ondoenlijk

is die allemaal te behandelen, heb ik er uit de veelheid een aantal gekozen, die over een wijd verspreid gebied in Europa en Noord-Amerika vaak voorkomen. Tegen de achtergrond van het feit dat er veel soortgelijke mijdingsregels bestaan, dringt zich het idee op dat er systeem in de collectieve voorstellingswereld van vissers uit uiteenlopende Noordatlantische kustgemeenschappen zit. Door een vergelijkend perspectief te hanteren kan daar mogelijk licht op worden geworpen.

Over de situatie in Nederland is helaas betrekkelijk weinig bekend. Systematisch onderzoek is in het geheel niet verricht en de schaarse bronnen blinken niet uit door gedetailleerde en systematische beschrijvingen. Toch zijn er wel enkele aanknopingspunten. Zo meldt Van der Ven dat er in verscheidene dorpen aan de kust van de Zuiderzee een rijk volksgeloof voortleeft (1932:85), beschrijft Van Beelen (1951) enkele taboes in Katwijk, weten we uit Ligtharts beschrijving van de Vlaardingse haringvisserij dat daar aan allerlei verschijnselen bovennatuurlijke betekenis wordt gehecht (1966:120-21) en blijkt uit de romans van Cor van Harten (1980), een Scheveningse visser, ten aanzien van zijn dorp hetzelfde. Een concreet geval uit Enkhuizen, ontleend aan Van der Ven (1932:85), is het volgende:

... vooral is de ontmoeting met een geestelijke voor het uitzetten van hun netten ongewenst, evenals het zien van een varken, een hond of een haas aan de kust. Dat zijn al verschijningen, die in het rotsvaste vissersgeloof ongunstig inwerken op hetgeen "God zijn beminden als in den slaap geeft."

Dezelfde auteur meldt voorts dat aan de boorden van de Zuiderzee het volgende adagium als een wet van Meden en Perzen geldt: "Wie aan boord fluit, moet de botter uit!" (ibid.). Met deze summiere informatie over de situatie in ons land moet ik noodzakelijkerwijs volstaan, omdat dit alle, mij bekende, bronnen zijn.²

De keuze van bovenstaande voorbeelden is evenwel niet willekeurig. Het gaat hier om taboes die in Noordatlantische kuststreken bijzonder wijd verbreid zijn, niet alleen in Europa, maar ook in Noord-Amerika, in zowel katholieke als protestantse gemeenschappen.³ Ze zijn – net als andere collectieve representaties van vissers, waaronder het geloof in de werkingskracht van offers en amuletten – onder de misplaatste noemer 'bijgeloof' (cf. Van Ginkel 1987:66) door volkskundigen voor tal van dorpen, streken en landen in kaart gebracht. Aan een interpretatie ervan, een enkele uitzondering daargelaten, hebben zij zich niet gewaagd. Antropologen bieden wel verklaringen voor het voorkomen van taboes in vissersgemeenschappen, maar zij hebben tot dusverre verzuimd te constateren dat er een reeks identieke prohibities in uiteenlopende gebieden bestaat. Dit roept de vraag op waarom bepaalde categorieën personen, dieren, objecten en handelingen op zoveel plaatsen ritueel ontweken moeten worden. Deze kwestie staat in mijn betoog centraal. Vooraleer daarop ingegaan wordt, besteed ik aandacht aan antropologische verklaringen betreffende taboes en andere territoriale overgangsriten, om vervolgens enkele socio-culturele kenmerken en de structuur ervan te behandelen.

Visseren tussen Scylla en Charybdis

Toen Bronislaw Malinowski aan het begin van deze eeuw op de Trobriand Eilanden veldwerk verrichtte, kwam hij tot de volgende bevinding:

While in the villages on the inner lagoon fishing is done in an easy and absolutely reliable manner by the method of poisoning, yielding abundant results without danger and uncertainty, there are on the shores of the open sea dangerous modes of fishing and also certain types in which the yield greatly varies according to whether shoals of fish appear beforehand or not. It is most significant that in the lagoon fishing, where man can rely completely on his knowledge and skill, magic does not exist, while in the open-sea fishing, full of danger and uncertainty, there is extensive magical ritual to secure safety and good results (Malinowski 1955:30-31).

Dit citaat bevat de ingrediënten van wat later bekend is geworden als de 'anxiety-ritual' propositie, die in het kort op het volgende neerkomt: Waar sprake is van gevaar, economische onzekerheid en onvermogen om ecologische krachten te beheersen, daar treft men rituelen, magische handelingen en taboes aan. Dat geldt soms zelfs voor moderne vormen van productie (cf. Mullen 1969:216; Orbach 1977:212ff.). Rituele vermijding onder vissers kan derhalve direct verbonden worden met de aard van hun beroep. De achterliggende gedachte van Malinowski's propositie is dat de instrumentele functie van rituelen en taboes ligt in de vermindering van gevoelens van angst en onzekerheid. Voor de vissers zelf betekent dat vooral het afwenden van mogelijk ongeluk of het actief bevorderen van geluk. In het eerste geval nemen ze taboes in acht en houden ze rekening met voortekenen, in het tweede nemen ze amuletten mee naar zee, spreken ze magische formules uit, zoals het uitslaken van de kreet 'op hoop van zegen' bij het schieten der netten, of verrichten ze andere rituele handelingen.

Malinowski's stelling is door verscheidene antropologen gebruikt om het bestaan van taboes en magisch-rituele praktijken onder vissers en andere beroeps-categorieën te verklaren.⁴ Bij een exegese van het bovenstaande citaat blijkt dat hij twee aspecten benadrukt, te weten; enerzijds de onvoorspelbaarheid en grilligheid van de opbrengsten in de zeevisserij, anderzijds de immer dreigende gevaren voor lijf en leden in een ecologisch domein dat door mensen niet beheerst kan worden en waarin zij slechts met behulp van nietige hulpmiddelen kunnen overleven.

In een poging Malinowski's oorspronkelijke these te verfijnen, is een aantal antropologen in een minidebat verwickeld geraakt, dat nog steeds voortduurt. De vraag die zij zich stellen is of men nu de economische onzekerheid dan wel het persoonlijke gevaar als de primaire oorzaak van het voorkomen van taboes en rituelen dient aan te merken. Beide kampen dragen empirische gegevens aan waaruit zou moeten blijken dat zij het bij het rechte eind hebben. Zo constateren John Poggie *cum suis* (Poggie 1980; Poggie & Gersuny 1972; Poggie & Pollnac 1988; Poggie, Pollnac & Gersuny 1976) dat in een drietal gemeenschappen aan de oostkust van de Verenigde Staten (New Bedford, Point

Judith en Stonington) vissers over geavanceerde schepen beschikken, wat de kans op wisselvallige vangsten aanzienlijk reduceert. Desondanks blijft men taboes in acht nemen. Door te wijzen op het niet geringe aantal verdrinkingsgevallen onder deze vissers pogen zij aannemelijk te maken dat het persoonlijke risico in dit beroep groter is dan het economische: 'there is great risk involved in a man's going out onto the water to catch fish – more risk to his personal self than to his economic self' (Poggie & Gersuny 1972:71). Ergo, persoonlijk gevaar is sterker gerelateerd aan het verschijnsel taboe dan economische onzekerheid. Later construeerden Poggie en Pollnac een model waaruit af te lezen valt dat naarmate vissers verder uit de kust varen – en bijgevolg de gevaren toenemen omdat er bij ongevallen niet snel hulp ter plekke is – het aantal taboes toeneemt (1988:72).

Dat lijken plausibele argumenten om de propositie bij te stellen in de vorm 'waar gevaar, daar ritueel.' Maar uit het andere kamp wordt niet minder steekhoudend materiaal gepresenteerd op grond waarvan men voor de these 'waar economisch risico, daar ritueel' kan opteren. Patrick Mullen (1969), die onder Texaanse vissers onderzoek deed, stelt dat de ongewisheid over de opbrengst van de teelt daar de belangrijkste oorzaak van de inachtneming van taboes is. Visserlui steken veel geld en energie in hun onderneming zonder enige garantie op succes. Ook Trevor Lummis (1983, 1985) benadrukt de economische factor. Hij voert daarbij aan dat in de treilvisserij in East Anglia, waar ten opzichte van de kust- en drijfnetvisserij de meeste dodelijke ongevallen plaatsvinden, minder taboes voorkomen dan in de laatstgenoemde bedrijfstak. Lummis stelt verder dat juist de technologische innovaties en kapitaalintensivering gedurende de decennia rond de eeuwwisseling het persoonlijke risico verkleinden, maar het bedrijfsrisico vergrootten. Bovendien waren de schippers van treilers werknemers van grote reders. Die draaiden er, wanneer de vangsten tegenvielen, hun hand niet voor om om de schippers te ontslaan. Juist zij waren de personen die het meest rekening hielden met omina en regels van rituele vermijding (cf. Lummis 1983, 1985:147ff.).

Vissers tussen geloof en ongeloof

Wie denkt dat vissers vol vuur over hun taboes en magische praktijken spreken, komt bedrogen uit. Er rust een taboe op het spreken over taboes. Visserlui geven zelden openlijk toe er zulke ideeën en gebruiken op na te houden. Zij schamen zich daarvoor, met name tegenover buitenstaanders, zoals antropologen en volkskundigen (cf. Clark 1982:153; Mullen 1969).

Niettemin houden velen vast aan het vermijden van hetgeen in hun ideeënwereld zou kunnen leiden tot kommer en kwel als gevolg van bovennatuurlijke sancties. Ze doen dat vooral uit voorzorg; men kan immers nooit weten wat de gevolgen van het breken van taboes zullen zijn. Het is veiliger die in acht te

nemen. Bovendien wordt er door collega's, die niet in gevaar gebracht wensen te worden, druk uitgeoefend op sceptici onder de bemanning om zich te houden aan mijdingsregels. Wie dat weigert wordt het slachtoffer van sociale sancties en kan soms zelfs op zoek naar een andere schipper. Wanneer een schipper zich zelf niets aantrekt van taboes, kan dat leiden tot het vertrek van één of meerdere bemanningsleden (zie b.v. Mullen 1969:224).

Vissersgemeenschappen kennen dikwijls bijzonder hechte sociale netwerken. Dat bevordert de overdracht van magisch-religieuze kennis. Van kindsbeen af worden jongens voorbereid op het leven op zee en vertrouwd gemaakt met de daar van kracht zijnde taboes. Wanneer ze aan boord komen weten ze dat ze zich eraan moeten houden. Die verinnerlijking in de persoonlijkheidsstructuur bemoeilijkt het (nieuwbakken) vissers om prohibities in de wind te slaan. Doen ze dat toch, dan voelen ze zich onzeker en ongemakkelijk (ibid.:219ff.).

Daar komt bij dat vissers, als alle mensen, hun universum en al wat daarin voorvalt pogen te verklaren. Wanneer iemand door een ongeluk getroffen wordt, dan geeft dat aanleiding tot de vraag waarom dat gebeurd is en vooral waarom dat juist die persoon is overkomen. Niet zelden ontdekt men dat er een taboe is overtreden, zodat het geen verwondering hoeft te wekken dat de onvoorzichtige met tegenslag te kampen heeft. Dit soort *post hoc* rationalisaties werkt de reproductie van rituele vermijding en het geloof in bovennatuurlijke sancties in de hand. Dat blijkt bij voorbeeld uit het verhaal van een visserman uit het Engelse Staithes, waar het woord 'varken' taboe is. Hij heeft zijn enkel verstuikt en wijt dat aan het gebroken verbod:

It's funny, some of the blokes at work had been asking me about pigs – I'd say 'don't mention those bloody things' – and since then they've been on about it all the time. Then just yesterday a bloke came up and said, 'hey, I've got a book about superstitions and it mentions pigs'. And then today this goes and happens (Clark 1982:156).

Uiteraard gebeurt er meestal niets wanneer taboes overtreden worden. Significant is echter dat vissers op zoek gaan naar de oorzaken van een hun overkomen onheil en dat uitleggen als een gevolg van het niet naleven van rituele mijdingsregels.

Zoals uit bovenstaande anekdotes blijkt, houdt niet iedereen zich aan taboes. Hoe de differentiële distributie ervan is valt niet te zeggen. Alleen Poggie en zijn collega's presenteren percentages van door vissers zelf genoemde taboes (cf. Poggie & Gersuny 1972; Poggie & Pollnac 1988; Poggie, Pollnac & Gersuny 1976). Men kan daaruit tevens afleiden dat sommige visserlui zeer persoonlijke symbolen van geluk of ongeluk kennen. Elk interpreteert bepaalde goede of slechte gebeurtenissen deels op eigen wijze en tracht oorzakelijke verbanden op te sporen. Zo is voor de één een spel kaarten aan boord een amulet, terwijl een ander er niet aan denkt die aan boord toe te laten (cf. Lummis 1983:190). Orvar Löfgren schrijft dat hier sprake is van 'cultural compartmentalization and

situational selection' (1989). Inzoverre bijzondere taboes door de bemanning van een boot in acht genomen worden, levert dat gebruik mogelijk ook een bijdrage aan de onderlinge solidariteit. Dat neemt niet weg dat de meeste taboes en rituelen 'geleerd, gedeeld en overgedragen' worden.

Vissers tussen wal en schip

Het hele complex van taboes, het geloof in de werkingskracht van omina en magie kan in dit geval worden opgevat als onderdeel van territoriale overgangsriten. Uit de aard van hun beroep moeten vissers telkens weer de grens tussen land en zee overschrijden. Tijdens deze overgang nemen zij een veelvoud van ongeschreven rituele regels in acht om zich van een goede vangst en een behouden thuisvaart te verzekeren. In die zin moeten zij voortdurend tussen gevaarlijke klippen koersen, want een taboe is snel overtreden en kan in hun ideeënwereld fenomenale gevolgen hebben, zoals het zinken van het vaartuig waarop ze zich bevinden, het gewond raken van een opvarende, of het uitblijven van een vangst van enige betekenis. Geen der auteurs die zich met visserstaboes en -magie hebben beziggehouden refereert aan Van Genneps klassieke essay over *rites de passage*. Daarin schrijft de laatste, in het hoofdstuk waarin de magisch-religieuze aspecten van het overschrijden van grenzen behandeld worden, dat het in- en ontschepen vaak vergezeld gaat van losmakingsriten ten tijde van het vertrek en opnemingsriten na aankomst (1960:23). Analooq aan de driedelige structuur die overgangsrituelen kenmerkt, is het verblijf op zee een marginale staat, een overgangsperiode waarin de bemanning in bovennatuurlijke zin kwetsbaar is.

Juist de passage van wal naar schip gaat gepaard met het uitvoeren van riten en het strikt naleven van taboes. Alle opvarenden begeven zich van het ene fysisch-geografische, sociale en cognitieve domein naar het andere. In dit geval wordt aan de losmakingsriten relatief het grootste belang gehecht. Er zijn legio gevallen bekend van vissers die weigeren uit te varen als zij een slecht voorteken hebben gezien of nadat een taboe is overtreden. Enkele voorbeelden daarvan: Het woord 'varken' is in Schotland

zo taboe-geladen dat wanneer het gedurende het aan boord gaan, of tijdens het inhalen der netten wordt uitgesproken, de vissers terstond hun bezigheden staken en gedurende enige tijd ander werk verrichten om het slechte voorteken af te wenden. Soms zien ze zelfs de verdere dag van uitvaren af (Sébillot 1968:232-33, mijn vert., RvG).

Aan de Vlaamse kust, bij Knokke en Heist, was er begin deze eeuw een vrouw, bijgenaamd 'Zwarte Miette,' bijzonder gevreesd onder de vissers:

Gebeurde het dat Miette – die eigenlijk Marie Delanghe heette, – op de kade naar een schip keek, dat gereed was om uit te varen, dan weigerde de bemanning zee te kiezen, onder voorwendsel dat het schip "bekocheld" was (Van Hageland 1961-63:218-19).⁵

Ook elders waren vrouwen een ongewenste verschijning wanneer vissers zich naar hun boot begaven. Een Duitse visser verhaalt dat

... wenn en Fischer sin Netten öwer'n Dik in 't Boot bringen will un en ol Fru up'n Dik steit, he werrer umkehrt un töwt bet de Fru weg is. Ierst denn sleept he de Netten rin in 't Boot. Süst hett he keen Glück (Seehase 1935:48; vgl. ook Mitzka 1940:80).

Op zee moest men eveneens bepaalde handelingen en woorden vermijden. Vooral fluiten was op tal van schepen uit den boze, omdat dat bij analogie een storm op zou kunnen wekken.⁶ Die taboes konden soms verstrekkende consequenties hebben. Zo geloofden talrijke zeevarenden tot voor kort dat een drenkeling niet gered mocht worden. Hij werd aan zijn lot overgelaten omdat men meende dat de geesten der oceaan offers eisten, die hun niet ontnomen mochten worden. Redden zij een te water geraakte ongelukkige toch, dan zou rampspoed hun deel zijn (cf. Anson 1965:157-58; Beck 1973:300; Hole 1967:188).

Het geluk kan echter ook afgedwongen worden, bij voorbeeld door een zilveren muntstuk onder de mast te stoppen of in een net te deponeren om zo de vis 'te kopen' (cf. o.a. Löfgren 1989; Lummis 1983:199; Mitzka 1940:76-77; Mullen 1969:222). Eveneens geluk brengt een hoefijzer dat met het open einde naar boven aan de mast of stuurhut bevestigd is (Anson 1965:117; Van Beelen 1951:47). Hier is evenzeer sprake van analogieën. In het eerste geval gaat het om iets zilverachtigs – vergelijk de schubben van een vis – dat in een net moet vallen; Schotse vissers noemen haring ook wel '*silver darlings*' (Knipe 1984:72) en bepaalde visgronden duiden zij aan als '*The Silver Pit*.' In het tweede geval betreft het een voorwerp dat een gelijkenis met een net vertoont, waarin het geluk (lees: de vis) kan vallen.⁷ Men kan in zo'n omgekeerd hoefijzer, *pars pro toto*, tevens een scheepsromp zien, die op de 'juiste' wijze bevestigd is; namelijk met de 'kiel' naar beneden. Voorts vallen bepaalde spreuken en versregels in de categorie gelukstekens. Aan boord van een kotter te Yerseke, waar ik in 1986 veldwerk deed, trof ik de volgende op de stuurhut aan:

Ik vis met goede moed / en wacht dan op Gods zegen / al is de wangunst groot / ik doe mijn best terdege. / Zo leef ik steeds op hoop / wil God zijn zegen geven / dan zal ik door de vangst / van vele vissen leven.

Naast het actief bevorderen van geluk kan het potentiële gevaar van een overtreden taboe of een slecht voorteken worden afgewend door het uitvoeren van een reinigingsritueel. Zout, vuur, speeksel en magische formules zijn daarbij onder andere belangrijke elementen. In Schotland roepen vissers bij het zien van een geestelijke '*cauld airn*,' oftewel koud ijzer (Anson 1965:101-02). In Duitsland strooit men zout in een net waarmee weinig wordt gevangen (Mitzka 1940:80; Seehase 1935:48). In Zweden, Frankrijk en Schotland verbrandt men het (Anson 1965:117,120; Löfgren 1989). Wanneer de vangsten bedroevend zijn verricht men rituele handelingen (cf. Orbach 1977:212ff.; Postel-Coster & Heijmerink z.j.:17), of men gaat op zoek naar ongeluksvoorwerpen, om die na hun ontdekking

overboord te werpen, waarmee het kwaad wordt gekeerd (cf. Dorson 1964:31; Lummis 1983:191-92).⁸

Na het binnenstomen en aanmeren volgen in sommige gevallen incorporatieriten. Zo delen Portugese vissers na een behouden vaart een rituele maaltijd, de *caldeirada* (Johnson 1979). Voorbeelden van taboes die op dit specifieke moment van kracht zijn, zijn mij onbekend. Kennelijk vormen de losmaking uit de gemeenschap aan land en het verblijf op zee perioden die nadrukkelijk symbolisch gemarkeerd dienen te worden.

Tot nu toe heb ik het vooral gehad over de reden en functie van de inachtneming van taboes en de uitvoering van territoriale overgangsriten, enkele socio-culturele kenmerken daarvan en hun vorm of structuur. Wat onder meer nog ontbreekt is een verklaring voor de inhoud van rituele mijdingsregels. Waarom zijn er *bepaalde* categorieën woorden, personen, dieren, objecten en handelingen die men uit angst voor bovennatuurlijke sancties tracht te omzeilen?

Visseren en tussencategorieën: Leachiaans interludium

Slechts weinig antropologen hebben gepoogd bovenstaande vraag te beantwoorden (zie echter Clark 1978, 1982; Cove 1979; Van Ginkel 1987; Knipe 1984). Dat is ook een bijna ondoenlijke opgave, gezien het feit dat er op veel plaatsen een keur van taboes geldt. Fenton meldt er voor de Shetland Eilanden alleen al ruim 450 (1968-69:118), terwijl Poggie & Pollnac (1988) er in New England 87 hebben gevonden. Er zijn echter prohibities die het meest genoemd worden en die in verscheidene gebieden voorkomen (zie figuur 1). Enkele daarvan zijn reeds eerder vermeld. Het gaat om een vijftiental vermijdingsrituelen. Ik zal trachten aan te geven waarom juist die van kracht zijn.

Alvorens dat te doen wil ik kort ingaan op Leach' opstel "Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse," dat mogelijk aanknopingspunten biedt voor een verklaring van het fenomeen dat hier ter discussie staat. In dit essay stelt hij onder andere het volgende:

... it is the ambiguous categories that attract the maximum interest and the most intense feelings of taboo. The general theory is that taboo applies to categories which are anomalous with respect to clear-cut category oppositions. If A and B are two verbal categories, such that B is defined as "what A is not" and vice versa, and there is a third category C which mediates this distinction, in that C shares attributes of both A and B, then C will be taboo (Leach 1964:39-40).

Leach gebruikt deze propositie om aan te tonen waarom bepaalde dieren taboe zijn en wijst daarbij telkens op ambigue elementen, waardoor ze in de cognitieve kaart van mensen geen duidelijk onderscheiden categorie vormen.

Aan de hand van deze 'Leach-these' kan een poging worden ondernomen om de vraag te beantwoorden waarom de in bovenstaand schema voorkomende dieren

Figuur 1: Taboes in enkele Noordatlantische regio's

Regio	Enkhuizen	Katwijk	Vlaanderen	Bretagne	Schotse Westkust	Schotse Oostkust	Shetland	Orkney	Staithes	East Anglia	Fær Øer	New England (VS)	Texas (VS)	Cat Harbour (Can)	Vigo (Spanje)
Taboe															
vrijdag		+	+	+		+			+	+		+	+	+	+
zondag	+	+		+						+			+	+	
fluiten	+	+	+		+	+			+	+		+	+		
dekluik o.b.					+					+		+	+	+	
varken	+			+	+	+	+	+	+	+		+			
haas	+			+		+	+	+							
konijn				+	+	+	+	+		+					
vos				+		+	+								
rat					+	+	+				+				
hond	+		+	+		+	+				+				
kat		+	+	+	+	+	+			+	+				+
raaf/kraai		+	+	+							+			+	
zalm				+	+	+									
geestelijke	+		+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+		+
vrouw			+	+	+	+	+		+	+	+	+	+	+	+

ritueel vermeden moeten worden. Het gaat om dieren waarop naast een woord-taboe vaak ook een visueel taboe rust: varken, haas, konijn, vos, rat, hond, kat, raaf of kraai en zalm.

Om met de laatste te beginnen; Leach zelf stelt dat de zalm ambigu is omdat deze vis a) roodbloedig en b) zowel zee- als riviervis is (1964:42).⁹ Palingen en otters (taboewoorden op de Shetlands), zeehonden (Shetlands, Orkney, Schotland en Zweden), alligators (Texas) en kikkers (Zweden) zijn alle dieren die de grens tussen land en water kunnen overschrijden, derhalve ambigu en mogelijk daarom taboe.

Hazen, konijnen, vossen, ratten, katten, honden en raven of kraaien lijken op het eerste gezicht weinig gemeen te hebben. Er blijkt echter een breed verbreid geloof te bestaan dat de duivel en heksen zich in deze dieren kunnen transformeren om in die vorm hun kwade werken te verrichten (cf. Anson 1965: 104-05; Beck 1973:310; Van Hageland 1961-63:235-38; Leach 1964:53; Lockwood 1955:12). Deze dieren zijn dus niet wat ze lijken, ergo; ze zijn ambigu. Konijnen, vossen en ratten zijn bovendien holengravers die zowel op het land als onder de grond leven, terwijl hazen een leger bewonen. Hier hebben we opnieuw te

maken met een grensoverschrijdende categorie dieren, waarop Leach' propositie van toepassing zou kunnen zijn. Verder wordt er jacht op deze dieren gemaakt. Het betreft, zoals Leach schrijft, ' "game" – a category toward which we alternate friendship and hostility' (1964:44). Zulke beesten bezetten voorts het grensvlak tussen wat als eetbaar en wat als niet eetbaar wordt geclassificeerd (ibid.:52).

Maar rest de kwestie hoe men – nog niet in bovenstaand rijtje genoemd – varkens als ambigu kan beschouwen. Per slot van rekening is 'ambigüiteit,' in Leach' benadering, de wonderspreukige formule die een verklaring voor alle taboes biedt. En inderdaad, uit Leach' hoge hoed verschijnt een dubbelzinnig varken, omdat die bijna als troeteldier wordt beschouwd, maar desondanks slechts wordt vestgemest voor de slacht. Dat leidt bij mensen tot gevoelens van schuld en schaamte. Varkens verrichten verder, in tegenstelling tot ander vee, geen additionele nuttige functies dan als leverancier van vlees, huid en haar. Langs deze lijnen heb ik eerder geredeneerd (cf. Van Ginkel 1987).

Aan de 'Leach-these' kleven echter nogal wat haken en ogen. Hoe, bij voorbeeld, weten antropologen of de taxonomieën en classificaties die zij construeren overeenkomen met die van hun *informanten*? Het is een aardig intellectueel spel om te zoeken naar ambigue categorieën – immers; zoekt en gij zult vinden –, maar dat lijkt een doel op zichzelf te zijn geworden. Er is een parallel met het structureel-functionalisme, waarin het *bon ton* was om alle sociale verschijnselen, zelfs anomalieën, te verklaren in termen van hun bijdrage aan sociaal evenwicht. Wanneer men oprecht de cognitieve kaart van een mensengemeenschap wil reconstrueren, dan moet men niet vooronderstellingen als feiten presenteren. Om terug te keren naar het onderwerp taboes: aan de hand van Leach' propositie kan men onder meer geen verklaring geven waarom bepaalde beroepscategorieën specifieke rituele mijdingsregels kennen. We moeten Leach' kind echter niet terstond met het badwater weggooien. Zijn these bevat voor het begrijpen van taboes zeer bruikbare elementen. Toch wil ik een iets andere benadering presenteren.

Vissers tussen goed en kwaad

Terugkerend naar bovenstaand schema treffen we enkele taboes aan die moeilijk aan een ambigu karakter toe te schrijven zijn. Wat moeten we bij voorbeeld aan met fluiten als activiteit die vissers liever vermijden? Eerder heb ik al aangegeven dat het hier gaat om een analogie. Fluiten wordt geassocieerd met wind en wind met storm. In de zeiltijd was dat uiteraard een bijzonder gevaarlijke weersgesteldheid. Dat geldt evenwel nog steeds, hoewel de schepen veel veiliger zijn geworden. Storm maakt het op zijn minst onmogelijk om te vissen. Zelfs wanneer men al op zee is worden de netten niet uitgezet, vanwege de problemen die het werken aan boord van een hevig stampend en slingerend vaartuig geeft. Dat op zulke ogenblikken bovendien hachelijke situaties kunnen ontstaan is voor veel zeelui een ervaringsfeit.

Een andere analogie betreft het ondersteboven leggen van ruimluiken (Beck 1973:280; Dorson 1964:32,202; Lummis 1983:186-87, 1985:153; Martin 1981:49; Mullen 1969:219; Poggie 1980:124). Dat wordt, volgens het *pars pro toto* principe, geassocieerd met een omgeslagen boot. Op veel plaatsen zijn er nog andere voorwerpen die men niet ondersteboven mag leggen of hangen (cf. Anson 1965:104; Lummis 1983:190-92, 1985:153; Sébillot 1968:190), zoals schalen, kopjes en ander aardewerk, vismanden en dergelijke, waarin men een bootvormig object zou kunnen herkennen. Het beeld van een zinkend vaartuig zal elke visser liever omzeilen.

De vrijdag wordt in zeer veel gebieden beschouwd als een slechte dag om nieuwe activiteiten te beginnen, zoals de tewaterlating van een vaartuig of het installeren van ander vistuig. Clark (1978:64) geeft een voorbeeld uit het Engelse dorp Staithes. Twee vissers – vader en zoon – hebben een nieuwe boot laten bouwen, die ze op een vrijdag van de werf kunnen halen. Ondanks het feit dat het die dag rustig en zonnig is, weigeren ze dat te doen. Als enkele collega's memoreren dat het een uitstekende dag om te vissen is, antwoordt de zoon: 'I don't care ... we wouldn't bring her [de boot] on a Friday,' een opmerking waarmee zijn vader het hartgrondig eens is. In hetzelfde dorp wordt gesteld dat vrijdag de 'de dag van de duivel' is. Het blijkt dat het christelijke geloof – in dit geval het methodisme – en 'volksgeloof' niet scherp van elkaar te onderscheiden zijn. Immers, het gaat hier om de dag waarop, naar verondersteld wordt, Jezus de kruisdood stierf. Mogelijk wordt het daarom als een ongeluksdag beschouwd en speelt het feit dat Jezus dikwijls als een visser wordt voorgesteld daarbij een rol. Volgens Van Hageland varen rooms-katholieke Vlaamse vissers evenmin op vrijdag uit 'teneinde niet te vertrekken met de herinnering van Gods kruisdood' (1961-63:224). In ieder geval reiken de consequenties die visserlui voor zichzelf trekken veel verder dan op grond van religieuze dogma's wordt voorgeschreven, namelijk dat alleen Goede Vrijdag een rustdag is.

De zondag is weliswaar een voorgeschreven rustdag in de christelijke traditie, maar ook in dit geval kunnen vissers soms vergaande gevolgen verbinden aan het breken van het taboe om op de dag des heren te werken. Het volgende voorbeeld heeft betrekking op Yerseke. Zoals in zoveel vissersdorpen zijn orthodoxe calvinisten er daar zeer op tegen om op de zondag uit te varen. Twee mosselvissers, die dit taboe in de jaren twintig overtraden, verdronken. Een van mijn informanten deed daarover het volgende relaas:

Dat was een merkwaardig geval. Het gebeurde op een frisse zondagavond in de zomer. Die mannen werkten vlak onder de wal. Het was ongeveer half tij en er stond daar maar één tot anderhalve meter water. Plotseling raakte Adriaan P., die niet zwemmen kon, te water. De schipper, Bram van der E., sprong hem achterna. Maar als die op de ene plaats onderdook, kwam Adriaan op een andere plek boven. Uiteindelijk zijn ze allebei verdronken. In zulk laag water! Dat geeft toch te denken, hè? De zondag moet geheiligd worden!¹⁰

Ondanks het feit dat alle gemeenschappen waaraan ik refereer ofwel katholiek ofwel protestants zijn, is de priester of dominee iemand die vissers liever mijden wanneer zij aan boord gaan. Mochten zij hem onverhoopt toch ontmoeten, dan is dat een slecht voorteken en weigeren visserlui soms om uit te varen. Op zijn minst verrichten ze een reinigingsrite. Als intermediairs tussen het sacrale en profane zijn geestelijken uiteraard ambigu. Bovendien nemen zij een drempelpositie in in vissersgemeenschappen.¹¹ Zij komen van buiten de gemeenschap, zijn dus buitenstaanders, maar ze spelen daarin niettemin een belangrijke rol bij de *rites de passage* verbonden met de levenscyclus (cf. Van Ginkel 1987:64), waardoor ze zowel met het leven als met de dood geassocieerd worden. Dat laatste vormt een extra aanleiding om een ontmoeting met een priester of dominee te vermijden. Er is mogelijk nog een andere reden waarom vissers liever uit hun buurt blijven wanneer zij aan het werk willen gaan. Als we geestelijken beschouwen als Jezus' boodschappers, dan is de volgende bijbelpassage interessant:

Toen Hij nu langs de zee van Galilea ging, zag Hij twee broeders, Simon, die Petrus genoemd wordt, en Andreas, diens broeder, een net in zee werpen; want zij waren vissers. En Hij zeide tot hen: Komt achter Mij en Ik zal u vissers van mensen maken. Zij nu lieten terstond hun netten liggen en volgden Hem (Mattheüs 4:18-20; zie ook Marcus 1:16-20 en Lucas 5:9-11).

Als vissers aan deze oproep gehoor zouden geven, dan zou dat hun economische einde betekenen. Willen zij hun beroep blijven uitoefenen, dan kunnen ze zich, in hun voorstellingswereld, niet met geestelijken associëren wanneer ze scheep gaan.

Ten aanzien van vrouwen geldt min of meer hetzelfde. Vrouwen werken, enkele uitzonderingen daargelaten, niet aan boord van een boot. Niettemin vervullen zij cruciale functies die met de visserij verbonden zijn, zoals het herstellen van netten, het aan de haken slaan van aas en het uitventen van vis (zie ook Van Ginkel 1988:15). Maar wanneer vissers hen op weg naar hun vaartuig in het oog krijgen beschouwen ze dat als een slecht omen. In Cat Harbour 'women are regarded as pollutants "on the water," and the more traditional men would not consider going out if a woman had set a foot in the boat that day' (Faris 1973:73). Zulke gevolgtrekkingen maken vissers in andere gebieden eveneens, zoals uit enkele eerder genoemde voorbeelden is gebleken. Sommige vrouwen zijn zich daarvan welbewust en blijven uit hun buurt wanneer vissers op weg zijn naar de haven (cf. Anson 1965:104). David Clark geeft in zijn interessante boek *Between Pulpit and Pew* een verklaring voor de rituele vermijding van vrouwen:

Men setting off to their work, to a hazardous and dangerous world in which women had no place, feared the contagion which might result from meeting a member of the opposite sex. Women did vital work in the community, but this was essentially based on the home, which men left behind each day; consequently to meet a woman en route to the ... boat represented an intrusion whereby the separateness of the two worlds was violated (1982:159).

Vanaf het moment dat vissers hun huis verlaten om zich op weg naar hun boot te begeven, tot het tijdstip waarop ze weer voet aan land zetten, vertoeven ze in een ander en minder bekend fysiek en cognitief domein. Gedurende dat tijdsbestek zijn ze, niet alleen in lichamelijke en economische zin, maar ook en vooral in bovennatuurlijke zin, bijzonder kwetsbaar. Dat ze zich niet met vrouwen kunnen associëren, die moeten mijden, komt omdat ze op weg zijn naar een andere, symbolische vrouw, te weten hun boot. In een artikel in *Ethnologia Europaea* ben ik daarop onlangs ingegaan (cf. Van Ginkel 1987). Een vaartuig is niet slechts een materieel, maar ook een symbolisch object. Een boot wordt gedoopt, krijgt een naam (vaak van een vrouw) en heeft soms zelfs peetouders (cf. Anson 1965:93ff.). Er wordt altijd in de vrouwelijke vorm aan een boot gerefereerd. Ergo, het schip is een 'zij' en allerlei onderdelen ervan worden benoemd in termen van lichaamsdelen (cf. Rodgers 1984, Verrips 1985).

In welke relatie staat de visser nu tot zijn boot? De aard van het werk heeft een zekere sexuele connotatie. Vissers werpen hun netten uit en 'bezwangeren' hun boot met de vangst, die zij in haar 'buik' (het ruim) bewaart. In een haven wordt de boot van haar vangst 'verlost.' De economische reproductie in de visserij vertoont een opvallende familiegelijkenis met de sociale reproductie. Men zou kunnen zeggen dat een vaartuig voor vissers, gedurende de vaart, een symbolische eega is. Zij hebben deze 'vrouw' nodig voor hun economische reproductie en kunnen zich derhalve niet associëren met andere vrouwen, die deze reproductie in gevaar brengen. Op veel plaatsen wordt het taboe op de ontmoeting met een vrouw verbijzonderd tot oudere vrouwen (cf. Löfgren 1989; De Meyere 1935-36: 76-77, 1938:41; Sébillot 1968:183; Seehase 1935:48; Weibust 1958:18). Die spelen geen rol meer in de sociale reproductie. Mogelijk maakt juist dat hen tot het lijdend voorwerp van rituele vermijding, omdat ze in dat opzicht geen positieve functie vervullen.

Bovenstaande voorbeelden duiden erop dat bepaalde zaken zich, in de context van de activiteiten der vissers, niet laten verenigen. Vissers kunnen zich in hun kwetsbare positie niet associëren met datgene wat een code van gevaar, improductiviteit of dood uitdraagt. Aan de hand van de voorbeelden kunnen twee paradigmatische ketens samengesteld worden, waarvan de ene valt in de categorie 'goed,' de ander in de categorie 'slecht.' Elk element in de ene keten is gepaard aan een element in de andere keten, zo, dat paren van binaire opposities ontstaan:

goed – slecht
 geluk – ongeluk
 zekerheid – onzekerheid, angst
 veiligheid – gevaar
 bekend – onbekend
 productiviteit – improductiviteit
 leven – dood

Wanneer vissers hun leven niet in de waagschaal willen stellen en economisch willen overleven, dienen ze alles, wat een code uit de rechterkolom in zich bergt, te vermijden.

Dit biedt een mogelijkheid om de taboes op dieren aan een nieuwe beschouwing te onderwerpen. Zoals ik reeds heb aangegeven worden hazen, konijnen, katten, honden, vossen en raven of kraaien gezien als dieren waarin heksen, of de duivel zelf, zich kunnen transformeren. Die kunnen het werk van visserlui negatief beïnvloeden en zelfs hun welzijn in gevaar brengen. Alle codes uit de rechterketen zijn op hen van toepassing. Voor vissers is dit voldoende informatie om deze dieren te vermijden en zelfs hun naam niet te noemen. Het gaat derhalve niet per se om ambigue categorieën, maar om metaforen die ondubbelzinnig duiden op gevaar. Dat sluit elkaar uiteraard niet uit, integendeel (zie daarvoor onder andere het werk van Mary Douglas). Vissers kunnen zich echter niet permitteren om zich met categorieën mensen en dieren in te laten of handelingen te verrichten die zij met kwade zaken, uiteindelijk met de dood, associëren.

Het varken is mogelijk ook zo'n symbool. Dat dier heeft twee tenen en een populaire voorstelling van de duivel is dat die eveneens gekloofde voeten heeft. Maar varkens zijn tevens sterk verbonden met het boerenbedrijf, waar vissers in veel gevallen niets van moeten hebben (cf. o.a. Clark 1978, 1982; Platenkamp 1979). Zo schrijft Platenkamp dat in de Schotse vissersgemeenschap waar hij onderzoek deed

... a sharp distinction is made by the fishermen between the farmers and themselves. Likewise the tilling of the soil and handling of domesticated animals is considered the opposite of fishing, and evaluated in an extremely negative way (1979:178).

Boeren concurreren op de voedselmarkt met vissers en vormen voor de laatsten met het relatief goedkope varkensvlees een economische bedreiging. Op de Fær Øer, waar geen varkens worden gehouden en er (dus) geen taboe op het noemen ervan is, vermijden vissers het woord 'schaap' (Lockwood 1955). Schapevlees is in deze archipel een belangrijke voedselbron, naast vis. Alles wat duidt op produktiviteit aan land kan uiteindelijk improductiviteit voor vissers op zee betekenen.

Resteert het probleem waarom de zalm taboe is. Ed Knipe, die over het Schotse dorp Gamrie een etnografie schreef, komt tot de conclusie dat de vangst van die vis van oudsher strikt gereguleerd wordt door extralokale gezagsdragers. In Gamrie is de oppositie binnen:buiten betekenisvol (Knipe 1984:97). Alles wat geassocieerd wordt met het laatste is onderhevig aan rituele vermindering. Wanneer we de oppositie binnen:buiten vervangen door de in bovenstaande paradigma-tische ketens staande equivalente tegenstelling bekend:onbekend, dan kan ook dit taboe 'verklaard' worden.¹²

Slotopmerkingen

Een kwestie, die steeds weer opdoemt bij structuralistisch getinte interpretaties, is dat daarin een dynamische dimensie ontbreekt. Nog tot eind vorige en begin deze eeuw waren de taboes en rituelen, waarvan ik hierboven gewag heb gemaakt, niet weg te denken uit het dagelijks leven van vissers. In diverse regio's zijn ze echter van vorm en inhoud veranderd of langzamerhand in de vergetelheid geraakt. Waarom veranderen taboes of verdwijnen ze zelfs in de loop der tijd? Die vraag laat zich aan de hand van een structuralistische benaderingswijze niet makkelijk beantwoorden. Maar ook met behulp van andere theoretische kaders is dit een netelig probleem. Webers postulaat over het verband tussen toenemende rationalisering en beheersing en de 'onttovering van de wereld,' bij voorbeeld, kan niet verklaren waarom op de modernste schepen, die volgestouwd zijn met visopsporings- en andere hoogwaardige technologische apparatuur, allerlei taboes en magische handelingen blijven voortbestaan (cf. b.v. Anson 1965:168-69; Orbach 1977; Pálsson 1988; Zulaika 1981), terwijl daarop op andere boten als een folkloristisch relict wordt gelachen (cf. Knipe 1984:94; Tunstall 1969). Technologische innovaties en de groeiende kennis over het mariene ecosysteem hebben ongetwijfeld effecten op het wereldbeeld van vissers. Maar het zijn niet de enige variabelen die daarop van invloed zijn. Te denken valt ook aan beschavingsoffensieven van buitenaf en de ontsluiting van tot voor kort sterk geïsoleerde en binnenwaarts georiënteerde vissersgemeenschappen en de daarmee gepaard gaande wijzigingen in de sociaal-economische verhoudingen, zowel op lokaal als interlokaal niveau.

Mogelijk kan een diepgaande bestudering van collectieve representaties en de transformaties daarin enige verheldering verschaffen aangaande het vraagstuk waarom er zoveel identieke taboes in uiteenlopende gemeenschappen voorkomen en ook waarom er verschillen en uitzonderingen zijn. Eén van de belangrijkste kwesties daarbij is waarom in een bepaalde gemeenschap specifieke categorieën personen, dieren, objecten en handelingen taboe zijn. In het bovenstaande betoog is de lokale context vrijwel steeds onaangeroerd gebleven. Er dient in dat opzicht een stap terug gedaan te worden, terug naar de lokale situatie. Daarbij moeten het ecosysteem en de politiek-economische betrekkingen, waarmee vissers van doen hebben, veel meer in beschouwing worden genomen dan ik hier heb kunnen doen. Het lijkt me van belang om in zo'n analyse een historiserende aanpak en een structuralistische benadering te paren.¹³ Zo kan bestudeerd worden hoe onder andere een veranderende cognitie van het universum lokale taxonomieën en classificaties beïnvloedt en welke effecten transformaties in de technologische uitrusting en sociaal-economische verhoudingen daarop hebben. Niet het minste probleem daarbij is op welke wijze men nauw verweven variabelen, zoals degene die betrekking hebben op toegenomen kennis en kunde, analytisch kan onderscheiden.

Het fenomeen 'taboe' kan als heuristisch uitgangspunt voor zo'n aanpak dienen. Door dat nauwgezet te bestuderen kunnen we meer te weten komen over het

wereldbeeld van vissers en andere beroepsgemeenschappen. Wat daar tot nu toe over geschreven is, is niet erg bevredigend, omdat tal van vragen onbeantwoord blijven. Ik ben me er van bewust dat dit laatste in mijn betoog eveneens het geval is. Ik heb evenwel slechts getracht om de contouren van een intrigerende puzzel te schetsen, alsook de weg waarlangs die opgelost zou kunnen worden. De hier gepresenteerde interpretatie moet dan ook worden gezien als een aanzet, niet als de *ultima ratio*.

Noten

- * Voor hun commentaar op een eerdere versie ben ik dank verschuldigd aan Heidi Dahles, Jojada Verrips en de redactie van *Etnofoor*.
- 1. Een flink pars van de volkskundige literatuur is als informatiebron echter ook problematisch. Ten eerste geldt dat doorgaans geen enkele poging is ondernomen om systematisch en uitputtend te werk te gaan. Men heeft enkele versnipperde brokstukken gepresenteerd, zonder recht te doen aan het gehele complex van rituelen en taboes. Ten tweede zijn volkskundigen weinig precies waar het gaat om het vermelden van de exacte lokatie waar zij de door hen beschreven fenomenen hebben waargenomen, het aantal informanten en hoeveel daarvan welke taboes in acht nemen en in welke tijd deze mijdingsregels van kracht waren of zijn. Peter Anson en Paul Sébillot, bij voorbeeld, die allebei veel aandacht hebben besteed aan de folklore van visserlui, maken zich aan beide tekortkomingen schuldig. Deze aard van de gegevens, waarop ik mijn betoog grotendeels baseer, legt daarom ook beperkingen op aan mijn beschrijving en analyse.
- 2. Weliswaar heeft ook De Booy (1934) enkele regels aan visserstaboes gewijd, maar hij baseert zich daarbij vooral op Van der Ven (1932). Over taboes in Nederlandse vissersgemeenschappen is, zoals ik al memoreerde, weinig bekend. In tegenstelling tot de situatie in andere landen hebben volkskundigen zich er hier nauwelijks in verdiept. Omdat er, getuige de schaarse informatie die voorhanden is, wel degelijk taboes en andere rituelen zijn voorgekomen en nog steeds voorkomen, zou het de moeite lonen daar verder onderzoek naar te verrichten. De tijd dringt echter en wil er in dit opzicht nog iets van de collectieve voorstellingswereld van Nederlandse vissers worden vastgelegd, dan zal dat – juist omdat er weinig op schrift is vastgelegd – spoedig moeten gebeuren.
- 3. Sommige van de in mijn opstel besproken taboes komen ook in landen buiten het Noordatlantische gebied voor, onder andere in Japan, Estland en Rusland (cf. Ôtō 1963; Loorits 1939; Zelenin 1927, 1928). Omdat de door deze auteurs gepresenteerde voorbeelden buiten het regionale bestek van dit essay vallen ga ik daar niet nader op in.
- 4. Zie bij voorbeeld Clark (1978, 1982), Löfgren (1989), Lummis (1985), Mullen (1969), Poggie & Gersuny (1972), Poggie & Pollnac (1988) en Poggie, Pollnac & Gersuny (1976).
- 5. Ook Sleeks (z.j.:22–23) besteedt in zijn opstel over het volksgeloof van Oostendse vissers aandacht aan deze vrouw. In een aantal details wijkt hij af van de informatie in Van Hagelands essay. Zo schrijft hij dat het gaat om Miete Delanghe, die te Oostende (en niet bij Knokke of Heist) woonde en mensen kon ‘begokkelen’ (Van Hagelands ‘bekochelen’). In elk geval vreesden de vissers een ontmoeting met haar, omdat zij in het geniep de ‘zwarte kunst’ zou beoefenen.

6. Daarop bestaan uitzonderingen. Zo meldt Sanderson dat Britse vissers fluiten soms als magisch middel bezigden om vis in de netten te lokken of – het handelt hier om de zeiltijd – bij windstille een bries op te roepen (1975:295). Dat laatste moest met de nodige voorzichtigheid gebeuren in verband met het gevaar voor storm. Wind kon ook ‘gekocht’ worden door een muntstuk overboord te werpen. Omdat dat kennelijk vaak een storm ‘veroorzaakte,’ rustte er doorgaans een taboe op die handeling (cf. Dorson 1964:32–35; Van Hageland 1961–63:235; Lummis 1985:154; Van der Ven 1932:86).
7. Er zijn meer voorbeelden van analogieën of vrije associaties te geven. Zo meldt Van Hageland over Vlaamse vissers: ‘Men mocht nooit lange broden meegeven op de vaart, want dat betekende – naar analogie, – een lange reis’ (1961–63:227). Het aan boord brengen van een zwarte koffer is in tal van Amerikaanse vissersdorpen taboe (cf. Dorson 1964:67–68; Mullen 1969:217; Poggie & Gersuny 1972:69; Poggie & Pollnac 1988:70; Poggie, Pollnac & Gersuny 1976:260). Zulke koffers lijken op doodskisten en zijn een onheilspellend voorteken. De kleur zwart – de symbolische kleur van de dood in alle gemeenschappen waaraan in dit opstel wordt gerefereerd – is over het algemeen weinig geliefd bij vissers. Zwarte vogels (onder andere raven en kraaien) worden wel beschouwd als omina die een sterfgeval in de kring van de bemanning of hun verwanten aankondigen (cf. Van Beelen 1951:49; Faris 1973:141; Van Hageland 1961–63:235–36; Sébillot 1968:305). Ook een zwarte oliejas kan ongeluk brengen (Dorson 1964:202; Lummis 1983:192–93).
8. Zie Orbach (1977:212–17), voor een gedetailleerde beschrijving van een reinigings-rite aan boord van een ultramoderne *purse-seiner*.
9. Platenkamp wijst erop dat het uitspreken van het woord ‘zalm’ niet taboe is voor zalmvissers (1979:180, noot 4).
10. Er waren echter ook informanten die dit voorval heel anders uitlegden, bij voorbeeld door erop te wijzen dat de drenkelingen door de kou bevangen waren en daardoor verdronken.
11. Knipe komt tot een gelijkkluidende conclusie ten aanzien van geestelijken (1984:97). Zonder van Knipes analyse op de hoogte te zijn, heb ik elders een soortgelijke interpretatie ten beste gegeven (cf. Van Ginkel 1987:64). Verder bewijs voor de taboegeladenheid van degenen die zich op de grens van de positie buiten en binnen een gemeenschap bevinden is het volgende. Vreemdelingen, die in een vissersgemeenschap vissers ontmoeten, worden door de laatsten dikwijls als een veeg teken gezien (cf. Anson 1965:103; Hole 1967:185; Martin 1981:48). Dit is met name het geval wanneer deze buitenstaanders de vissers groeten of een goede vangst wensen (vgl. ook Van Hageland 1961–63:218; Sleeks z.j.:18).
12. Ed Knipe (1984:97–98) stelt dat sommige taboes die hij noemt niet langs structuralistische weg verklaard kunnen worden, maar dat we ze als metafoor dienen op te vatten. Dat sluit elkaar echter niet uit, zoals hij zelf – hoewel kennelijk onbewust van de structuralistische inhoud van zijn betoog – aantoonst. Knipe laat daarmee blijken dat hij niet goed op de hoogte is van structuralistisch getinte analyses.
13. Anton Blok heeft dat, onder andere in zijn artikel “Eer en de fysieke persoon” (1980), op succesvolle wijze gedaan.

Literatuur

- Anson, P.F.
1965 *Fisher Folk-lore*. London: The Faith Press.
- Beck, H.
1973 *Folklore and the Sea*. Middletown, CT: Wesleyan University Press.
- Beelen, N. van
1951 Bijgeloof te Katwijk. *Oud-Leiden Serie*, dl. 1:45-49.
- Blok, A.
1980 Eer en de fysieke persoon. *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis* 6(2):211-30.
- Booy, H. de
1934 Iets over Hollandsche visschers en hun werk. In: P.F. Anson en H. de Booy, *De visscherman en zijn werk*. Amsterdam: Kirberger en Kesper. Pp. 209-40.
- Clark, D.
1978 Religion and Superstition in a Fishing Community. *Research Bulletin*, Institute for the Study of Worship and Religious Architecture, University of Birmingham. Pp. 59-69.
1982 *Between Pulpit and Pew: Folk Religion in a North Yorkshire Fishing Village*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cove, J.J.
1979 Ecology, Structuralism, and Fishing Taboos. In: K.E. Watson & S.L. Seaton (Eds.), *Adaptation and Symbolism: Essays on Social Organization*. Honolulu: University Press of Hawaii. Pp. 143-54.
- Dorson, R.M.
1964 *Buying the Wind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Faris, J.C.
1973 *Cat Harbour: A Newfoundland Fishing Settlement*. St. John's: Institute of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland.
- Fenton, A.
1968-69 The Tabu Language of the Fishermen of Orkney and Shetland. *Ethnologia Europaea* 2-3:118-22.
- Gennep, A. van
1960 *The Rites of Passage*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Ginkel, R. van
1987 Pigs, Priests and other Puzzles: Fishermen's Taboos in Anthropological Perspective. *Ethnologia Europaea* 17(1):57-68.
1988 Synopsis van de maritieme antropologie. *Focaal* 7:5-39.
- Hageland, A. van
1961-63 *De magische zee*. Leuven: Davidsfonds.
- Harten, C. van
1980 *Wie de zee liefheeft* Den Haag: J.N. Voorhoeve.
- Hole, C.
1967 Superstitions and Beliefs of the Sea. *Folklore* (London) 78(3):184-89.
- Johnson, T.
1979 Work Together, Eat Together: Conflict and Conflict Management in a Portuguese Fishing Village. In: R. Andersen (Ed.), *North Atlantic Maritime Cultures: Anthropological Essays on Changing Adaptations*. The Hague: Mouton. Pp. 241-52.

- Knipe, E.
1984 *Gamrie: An Exploration in Cultural Ecology. A Study of Maritime Adaptations in a Scottish Fishing Village*. Lanham: University Press of America.
- Leach, E.
1964 *Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse*. In: E.H. Lenneberg (Ed.), *New Directions in the Study of Language*. Cambridge, MA: The Massachusetts Institute of Technology Press. Pp. 23-63.
- Lighthart, A.G.
1966 *De Vlaardingers en hun haringvisserij*. Zaltbommel: Europese Bibliotheek.
- Lockwood, W.B.
1955 *Word Taboo in the Language of the Faroese Fishermen*. *Transactions of the Philological Society* (London) 102:1-24.
- Löfgren, O.
1989 *The Reluctant Competitors: Fisherman's Luck in Two Swedish Maritime Settings*. *Maritime Anthropological Studies* 2(1). (Forthcoming).
- Loorits, O.
1939 *Gedanken-, Tat- und Worttabu bei den estnischen Fischern*. Tartu: Eesti Rahvaluule Arhiivi Toimetused.
- Lummis, T.
1983 *Luck: Longshoremen, Smacksmen and Driftermen*. In: P. Thompson, T. Wai-ley & T. Lummis, *Living the Fishing*. London: Routledge and Kegan Paul. Pp. 182-202.
1985 *Occupation and Society: The East Anglian Fishermen 1880-1914*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Malinowski, B.
1955 *Magic, Science and Religion*. Garden City, NY: Doubleday.
- Martin, A.
1981 *The Ring-Net Fishermen*. Edinburgh: John Donald.
- Meyere, V. de
1935-36 *De Folklore van de Vlaamsche Kust*. *Nederlandsch Tijdschrift voor Volkskunde* 40(1-3):74-77.
1938 *De Folklore van de Vlaamsche Kust*. *Nederlandsch Tijdschrift voor Volkskunde* 42(1-3):38-42.
- Mitzka, W.
1940 *Deutsche Fischervolkskunde*. Neumünster: Karl Wachholtz Verlag.
- Mullen, P.B.
1969 *The Function of Magic Folk Belief among Texas Coastal Fishermen*. *Journal of American Folklore* 85:214-25.
- Orbach, M.K.
1977 *Hunters, Seamen, and Entrepreneurs: The Tuna Seinermen of San Diego*. Berkeley: University of California Press.
- Ôtô, T.
1963 *The Taboos of Fishermen*. In: R.M. Dorson (Ed.), *Studies in Japanese Folklore*. Bloomington: Indiana University Press. Pp. 107-21.
- Pálsson, G.
1988 *Models for Fishing and Models of Success*. *Maritime Anthropological Studies* 1(1):15-28.
- Platenkamp, J.D.M.
1979 *Out of Mind, Out of Sight: Suppression and Taboo in the 'Leach-Theory'*.

- Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 135(1):172-80.
- Poggie Jr., J.J.
 1980 Ritual Adaptation to Risk and Technological Development in Ocean Fisheries: Extrapolations from New England. *Anthropological Quarterly* 53(2):122-29.
- Poggie Jr., J.J. & C. Gersuny
 1972 Risk and Ritual: An Interpretation of Fishermen's Folklore in a New England Community. *Journal of American Folklore* 85:66-72.
- Poggie Jr., J.J. & R.B. Pollnac
 1988 Danger and Rituals of Avoidance Among New England Fishermen. *Maritime Anthropological Studies* 1(1):66-78.
- Poggie Jr., J.J., R.B. Pollnac & C. Gersuny
 1976 Risk as a Basis for Taboos Among Fishermen in Southern New England. *Journal for the Scientific Study of Religion* 15(3):257-62.
- Postel-Coster, E. & J.J.M. Heijmerink
 z.j. Fishing Communities on the Scottish East Coast. Leiden. *ICA Publication* No. 2.
- Rodgers, S.
 1984 Feminine Power at Sea. *RAIN* 64:2-4.
- Sanderson, S.F.
 1975 Singing for a Fish: A Study in Custom and Belief. In: B. Almquist et al. (Eds.), *Hereditas*. Dublin: The Folklore of Ireland Society. Pp. 287-97.
- Sébillot, P.
 1968 *Le folk-lore des pêcheurs*. Paris. G.-P. Maisonneuve & Larose.
- Seehase, H.
 1935 *Die Fischerei in Schleswig-Holstein*. Hamburg: Hamburger Verlagsanstalt Karl Wachholtz.
- Sleeks, A.
 z.j. *Bigeloof en volksremediën te Oostende*. Oostende: z.u.
- Tunstall, J.
 1969 *The Fishermen: The Sociology of an Extreme Occupation*. London: MacGibbon & Kee.
- Ven, D.J. van der
 1932 De stervende folklore der Zuiderzee. In: H. Colijn et al. *De Zuiderzee: Een herinneringswerk*. Amsterdam: Scheltema & Holkema. Pp. 77-140.
- Verrips, J.
 1985 Over de naamgeving van binnenschepen. *Sociologisch Tijdschrift* 12(3):478-94.
- Weibust, K.
 1958 *The Crew as a Social System*. Oslo: Norsk Sjøfartsmuseum.
- Zelenin, D.
 1927 *Russische (Ostslavische) Volkskunde*. Berlin-Leipzig.
 1928 *Tabu slov u narodov vostochnoj Evropy i severnoj Azii*, I. Leningrad: Sbornik Muzeja po Antropologii i Etnografii pri Akademii Nauk, Vol. 7.
- Zulaika, J.
 1981 *Terranova: The Ethos and Luck of Deep-Sea Fishermen*. St. John's: Institute of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland.