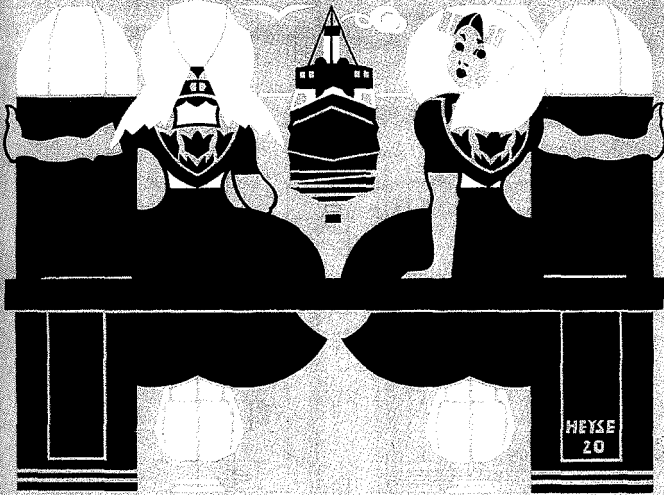


MIDDELBURG



ZIERIKZEE
PRINCEBOOTSCHIED
OP DE OOSTERSCHIED
INLICHTINGEN BY DE ROEIJEN

NEHALENNIA, BULLETIN van de WERKGROEP HISTORIE EN ARCHEOLOGIE van het KONINKLIJK ZEEUWSCH GENOOTSCHAP DER WETENSCHAPPEN en de ZEEUWSCHE VEREENIGING VOOR DIALECTONDERZOEK

Verschijnt 4 maal per jaar. Aflevering 125, voorjaarsnummer, maart 2000

I.S.S.N. 01687131 machtigingsnummer P.T.T. 78719

Redactie

J.J.B. Kuipers (hoofdredacteur)

B. Oele (eindredacteur dialect)

M.C.S. Raats

drs. R.M. Rijkse

drs. W.H.P. Scholten

drs. P.W. Sijnke

ir. J.A. Trimpe Burger

R. Willemsen

J.P.B. Zuurdeeg

Redactiesecretariaat

Bijdragen voor Nehalennia kunnen bij het redactiesecretariaat worden ingezonden: **Provinciaal Archeologisch Centrum Zeeland, Armeniaans Schuivlot 1, 4331 NL Middelburg** t.a.v. J.J.B. Kuipers, tel. 0118-623732; e-mail pacz@zeelandnet.nl

Lidmaatschap

Nehalennia is een gezamenlijke uitgave van de Werkgroep Historie en Archeologie en de Zeeuwsche Vereeniging voor Dialectonderzoek. Het lidmaatschap van beide verenigingen is gecombineerd. Het verenigingsjaar loopt van 1 januari tot en met 31 december. Men kan zich het gehele jaar als lid aanmelden. De contributie bedraagt f 30,-. Leden ontvangen het bulletin Nehalennia gratis. Voor betaling van de contributie wordt een acceptgirokaart toegezonden. Opzegging van het lidmaatschap moet uiterlijk voor 1 december geschieden. Aanmelding, opzegging en adreswijzigingen dienen uitsluitend schriftelijk te worden gericht aan: Ledenadministratie Nehalennia, Van den Hummelstraat 46, 5175 CM Loon op Zand, tel. 0416-361917.

Verzending en bestelling

Losse nummers van Nehalennia kosten f 7,- exclusief verzendkosten. Ook oude nummers en andere verenigingspublicaties zijn vaak verkrijgbaar. Voor informatie over verzending en bestelling kunt u contact opnemen met mw. A. van Waarden-Koets, Zeeuws Archief, Hofplein 16, Postbus 70, 4330 AB Middelburg.

Gironummer 3719924 t.n.v. Werkgroep Historie en Archeologie te Tholen.

Secretariaten

Voor verenigingsaangelegenheden wende men zich tot de volgende secretariaten:

Werkgroep Historie en Archeologie: mw. A. van Waarden-Koets, Zeeuws Archief, Hofplein 16, Postbus 70, 4330 AB Middelburg, tel. 0118-678800.

Zeeuwsche Vereeniging voor Dialectonderzoek: dhr. R. Willemsen, Boterzandestraat 15, 4521 AS Biervliet.

Omslag: Reclameprent door Jan Heyse (1920) voor de verbinding Middelburg-Zierikzee van de PSD op de Oosterschelde.

Ten geleide

Deze bundel bevat de lezingen die gehouden werden tijdens de dertiende Historische Studiedag *Gewoon en toch bijzonder. Alledaagse geschiedenissen uit het Zeeuwse verleden* op zaterdag 30 oktober 1999 in het voormalige stadhuis van Zierikzee.

De organisatie van deze dag, die plaats had in het kader van het jaar van de volkscultuur, was in handen van de Werkgroep Historie en Archeologie van het Koninklijk Zeeuwsch Genootschap der Wetenschappen en de Stichting Regionale Geschiedbeoefening Zeeland.

De studiedag bestond uit een vijftal lezingen waarin diverse aspecten van het alledaagse leven werden belicht waarna de Lijst van Leemten voor historisch onderzoek werd gepresenteerd.

Wij zijn de Provincie Zeeland en de Gemeente Zierikzee bijzonder erkentelijk voor het feit dat zij door hun financiële bijdragen deze dertiende Historische Studiedag mede mogelijk maakten.

Werkgroep Historie en Archeologie en Stichting Regionale Geschiedbeoefening Zeeland

Inhoud

Van relict naar mens. Accentverschuivingen in de volkskunde
Ton Dekker

P.J. Meertensinstituut, Amsterdam

4

Streekdrachten en identiteit

Kitty de Leeuw

Free-lance onderzoeker en publiciste

10

Feest en vermaak. Sinterklaasfeesten in de 19e en 20e eeuw

John Helsloot

P.J. Meertensinstituut, Amsterdam

20

Het weer als de voornaamste bijzaak in de geschiedenis

Jan Buisman

Historisch-geograaf

26

'Krentenbrood met krukels'

Kees Slager

Journalist-publicist

30

Van relict naar mens. Accentverschuivingen in de volkskunde

Ton Dekker

De wijze waarop mensen met elkaar omgaan, zich kleden, eten en drinken, feestvieren en zich vermaken is voor de meeste mensen in het algemeen zo gewoon en natuurlijk, om niet te zeggen banaal, dat ze zich er nauwelijks van bewust zijn en geen oog hebben voor het bijzondere karakter ervan. Die vertrouwdheid met de eigen dagelijkse cultuur of volkscultuur is er ook de oorzaak van dat we nauwelijks beschikken over gerichte beschrijvingen van de volkscultuur in vroeger tijden. We moeten er ons doorgaans een beeld van construeren met behulp van historisch feitenmateriaal, dat in de regel om andere dan zuiver volkskundige redenen bijeengebracht en bewaard is, zoals bijvoorbeeld in reisbeschrijvingen.

De systematische, wetenschappelijke belangstelling voor de dagelijkse cultuur als een object van onderzoek is een betrekkelijk recent verschijnsel. Pas in de loop van de achttiende eeuw ontwikkelt zich, ook in Nederland, in verschillende nuances zoiets als een 'ethnologische blik' die de gewone dagelijkse cultuur als een eigenstandig cultuurverschijnsel gaat beschouwen. Zo verdedigt Van der Schelling zijn studie over de eetgewoonten in 1732 tegen het mogelijke verwijt van beuzelarij door er op te wijzen dat het dagelijks leven grotendeels uit dergelijke beuzelingen bestaat.¹

Deze beuzelingen van het dagelijks leven ondergingen rond 1800 een fundamentele opwaardering doordat men ze ging beschouwen als authentiek nationaal cultureel erfgoed, rechtstreeks voortkomend uit de nationale volksziel. We zien dit het eerst gebeuren bij de orale literaire cultuur, de mondeling onder het volk circulerende liederen en verhalen. Johann Gottfried Herder (1744-1803) bestempelt ze als de authentieke poëzie van het volk (*Stimmen der Völker in Liedern* (1778-1779)). Ze worden gekenmerkt door spontaniteit en gevoel en zijn hierdoor superieur aan de elitaire kunstpoëzie. Bovendien krijgen ze door hun binding aan de volksaard een nationale betekenis. Het is volgens deze gedachtengang alleen maar logisch dat dit als authentiek beschouwde erfgoed zich in zijn meest zuivere vorm op het conservatieve platteland zou hebben gehandhaafd, omdat dit nu eenmaal minder dan de steden is blootgesteld aan vreemde en moderne invloeden van buiten.

Organisatie van de volkskunde

De gebroeders Grimms gingen een stap verder door dit orale erfgoed, met name de sprookjes en sagen die zij kort na 1800 systematisch begonnen te verzamelen, als verdwijnend relict van en daarmee tevens als bron voor de kennis van de Germaanse mythologie op te vatten.² Bovendien gingen zij ook rituelen, feesten en geloofsopvattingen als even zovele culturele relictten van de vroegere heidense cultuur in hun onderzoek betrekken. In de loop van de negentiende eeuw werd het werkterrein van de volkskunde uitgebreid met de materiële cultuur, onder andere boerderijen, klederdrachten, sieraden en woninginrichting. Allemaal zaken die men primair beschouwde als onderdelen van een verdwijnende volkscultuur. Deze werd daarmee tot een historische enclave binnen de eigentijdse cultuur verklaard, gesitueerd op het

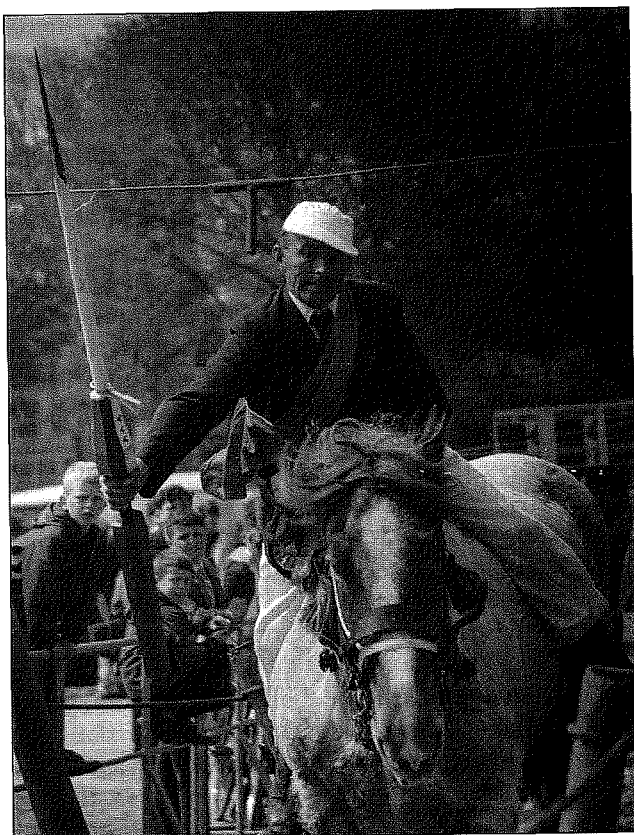
platteland, ver van de moderne cultuurinvloeden. De visie van Herder en de Grimms op de volkscultuur heeft de volkskunde 150 jaar in zijn ban gehouden.

Als georganiseerde discipline heeft de volkskunde zich rond 1900 gevormd. Er werden toen overal in Europa volkskundige verenigingen, tijdschriften en leerstoelen opgericht. In Nederland omschrijft de volkskundige Schrijnen in 1913 de volkskunde als de "systematische, rationeele navorsching van den ondergrond der cultuur".³ Deze culturele 'ondergrond' of 'moederbodem' van de beschaafde volkeren stond voor de volkskundigen rond 1900 op gelijke hoogte met de cultuur van de natuurvolkeren waarmee de toenmalige ethnologie en de antropologie zich bezighielden. De volkskunde kreeg ook een maatschappelijke taak toebedeeld. Schrijnen omschrijft die in dezelfde publicatie als volgt: "Volkskunde [kan] aan de hooger beschaafden ruimheid van blik, frissche, kerngezonde levenskracht schenken, door hem weer te laten voelen, dat hij tot het volk behoort met lijf en ziel, dat het volk van zijn geboortegrond van zijn vleesch, zijn bloed, zijn gebeente is. Zoo wordt ook geteeld echte, gezonde vaderlandsliefde".

In zijn in 1915-1917 verschenen handboek *Nederlandsche Volkskunde* presenteert Schrijnen de volkscultuur als de poëtische, natuurlijke uitdrukking van de echte volksaard. Ze is in zijn woorden het bezit van de "eenvoudigen van harte" en wordt geheel in lijn met de volkskundige traditie voorgesteld als het ultieme tegendeel en weerloze slachtoffer van de moderne, rationele tijd met zijn techniek, spoorwegen, electriciteit en industrie.

Hoewel zijn ideologische en emotionele betrokkenheid bij de volkscultuur groot was, rekende Schrijnen het toch niet tot de taak van de volkskunde om deze kunstmatig in stand te houden. Hij vreesde dat de volkscultuur hierdoor nog sneller als normaal onderdeel van de cultuur zou verdwijnen dan ze in zijn visie al deed. Hij was dan ook zeer gekant tegen de demonstratie van klederdrachten en volksgebruiken tijdens het Vaderlandsch Historisch Volksfeest in 1919 in het Openluchtmuseum te Arnhem.⁴

Zijn leerling P.J. Meertens, die in de jaren twintig de colleges volkskunde bij Schrijnen volgde, nam niet alleen Schrijnens volkskundige opvattingen, maar ook diens afkeer van dergelijke folkloristische demonstraties over. Toen in 1931 het gemeentebestuur van Utrecht ter gelegenheid van het 295-jarig bestaan van de Utrechtse universiteit een folkloristisch feest organiseerde, waarbij volksgebruiken uit diverse delen regio's van het land werden gedemonstreerd, schreef Meertens een boze reactie in het volkskundige tijdschrift *Eigen Volk*. Het betrof een demonstratie van volksdansen, Zeeuwse klederdrachten, een Marker bruiloft, een Zeeuwse ringrijderij en het vendelzwaaien in Huissen. Meertens verweet het gemeentebestuur "de rechten van het verleden te miskennen en die van de volksaard te verlochenen". De vertoonde feesten waren volgens Meertens "het teerste dat met de volksaard verweven is" en "het heiligste dat mensen bezitten". Meertens zelf ervaarde zijn aanwezigheid bij dergelijke feesten altijd als een "onbescheidenheid", omdat ze niet voor zijn ogen bestemd waren.⁵ Uit deze woorden blijkt een bijna devote opstelling tegenover de volkscultuur. Dat wil zeggen, voorzover deze een eerbiedwaardige ouderdom had. Want ze moesten wel een zekere ouderdom bezitten om als traditie en daarmee als authentieke uiting van de volksziel erkend te worden. Waren zij te jong, dan golden ze slechts als modeverschijnsel, waarvoor oudere volkskundigen weinig waardering konden opbrengen. In de derde druk van zijn volkskundig handboek *Volk*



Ringrijden op
Koninginnedag 1963 in
Middelburg (Foto ZA, HTA
Middelburg nr. B 1046).

van Nederland (1943) gaat Jan de Vries, toen voorzitter van de Volkscommissie en baas van Meertens, als eerste Nederlandse volkskundige nader in op de geschiedenis van de kerstboom. Hij constateert terecht dat de kerstboom een recent, uit Duitsland geïntroduceerd cultuurverschijnsel is, dat voornamelijk via de stedelijke burgerij zich verspreid heeft. Hoewel hij van mening is dat het "een echt volksbezit" geworden is, wil hij toch niet "spreken van een volksgebruik, maar eerder zoals hij zegt het harde woord "modeverschijnsel" bezigen".⁶

Zijn analyse van dit modeverschijnsel is er geheel op gericht om de historische, germaanse of zelfs indogermaanse kern van de kerstboom te traceren. De Vries moet zich hierbij een soort cultuurgeoloog hebben gevoeld: "Laag voor laag", zegt hij, "moet worden afgelicht en als wij dan steeds dieper in het verleden doordringen, dan kunnen wij wellicht verscholen onder de aanslibbels van zooveel eeuwen kultuurontwikkeling een heel klein restje van het geloofsleven onzer heidensche voorvaders vaststellen" (16). Ook bij het andere grote nationale feest van Sint Nicolaas, probeert De Vries de oorspronkelijke kern van het feest op het spoor te komen, over de ontwikkeling van het feest in de twintigste eeuw heeft hij niets te melden.⁷

Opvallend is dat in de eerste helft van de twintigste eeuw de belangrijkste Nederlandse volkskundigen sympathiseren met de Groot-Nederlandse gedachte. Die

vertoonde een duidelijke affiniteit met de idee van de nationale volksaard, waarvan niet alleen de volkscultuur, maar ook de taal als authentieke uiting gold. Het leek slechts logisch dat een Nederlandse volkskunde, die zich richtte op de kennis van de Nederlandse volksaard, de gehele Nederlandse natie of stam inclusief de Vlamingen tot haar onderzoeksobject koos, en niet slechts een deel vanwege de staatkundige grens. Bij deze Groot-Nederlandse benadering dient men wel een onderscheid te maken tussen de culturele en de politieke variant. Wanneer Schrijnen aan zijn handboek *Nederlandsche Volkskunde* het motto meegeeft: "Aan de bewoners van Groot-Nederland, hereenigd in dagen van beproeving", dan bedoelde hij hiermee, zo verklaarde hij later, uitsluitend de culturele verbondenheid. Meertens en ook Jan de Vries gingen echter een stap verder en waren uitgesproken voorstanders van de politieke eenheid van Nederland en Vlaanderen. De Vries probeerde tijdens de oorlog als voorzitter van het Algemeen Nederlands Verbond Nederland en Vlaanderen staatkundig te verenigen, maar stuitte daarbij op het veto van de Duitsers, die alleen een germaanse volksaard erkenden. Meertens was lid van de Dietsche Bond en stond geheel achter de poging van De Vries. De Groot-Nederlandse gedachte was voor Meertens een stevige inspiratiebron voor zijn volkskundige werk. Zo betrok hij in zijn boek *De Nederlandse Volkskarakters* (1938) ook de Vlamingen en zorgde hij er voor dat de Nederlandse volkskunde-atlas werd uitgebreid tot Vlaanderen. "De staatkundige grenzen hebben nimmer een scheiding te weeg kunnen brengen in het volksleven van Noord- en Zuid-Nederland, zoo min als in zijn taal. Een volkskunde-atlas die halt zou houden bij de grenzen, die Nederland en België scheiden, zou wetenschappelijk gezien een onding zijn", zo verklaart Meertens in 1940.⁸ De Vries legt een jaar later in zijn brochure *De Wetenschap der volkskunde* uit dat de volkscultuur samenhangt met de aard van het volk en niet ophoudt bij de staatsgrenzen. Net zoals de taalatlas dient de volkskunde-atlas daarom het hele gebied van "Duinkerken tot Delfzijl" te bestrijken.⁹

Pas in de loop van de jaren vijftig worden de oude volkskundige concepten, weliswaar met enige pijn in het hart, verlaten. Meertens signaleert relatief vroeg de theoretische heroriëntatie binnen het vak. Zelf verrichtte hij nauwelijks onderzoek op het gebied van de volkskunde, maar hij hield wel nauwgezet de literatuur bij. In een lezing voor de Koninklijke Vlaamse Academie voor Taal- en Letterkunde in 1960 vestigde hij de aandacht op de nieuwe ontwikkelingen binnen de Duitse volkskunde.¹⁰ Deze lieten zien dat de tijd dat de volkskunde zich in hoofdzaak op de boerenbevolking kon concentreren als de meest traditionele sociale groep binnen de bevolking definitief voorbij was. De landbouwmechanisatie leidde niet alleen tot een drastische vermindering van het percentage boeren, maar maakte ook een eind aan hun bijzondere, traditionele levenswijze. De conclusie die Meertens uit zijn Duitse vakliteratuur trok, was dat de volkskunde zich dan ook diende bezig te houden met de veel grotere groep van de industrie-arbeiders, "die meer en meer het cement van ons volksbestaan is geworden". Dit was nogal revolutionair, want in de oudere volkskunde golden de industrie-arbeiders als het afschrikwekkend voorbeeld van mensen, die vijandig staan tegenover traditie en gemeenschap. Nog in 1946 verkondigde de Zwitserse volkskundige Richard Weiß in zijn alom, ook door Meertens geprezen handboek *Volkskunde der Schweiz* deze mening. Meertens was zich wel bewust van de gevoelige snaar die hij raakte. "Op het eerste gezicht", zo zegt hij, "is men geneigd te zeggen dat deze moderne fabrieksarbeider niets, maar dan ook niets gemeen heeft met de boer waarvan hij afstamt". Maar dat valt dus erg mee, want

ook fabrieksarbeiders moeten in een gemeenschap leven en hierin ontwikkelden zich onvermijdelijk nieuwe tradities, men mag gerust zeggen, tot verbazing van veel volkskundigen, ook van Meertens zelf. Het was vooral het boek *Neue Siedlungen* van Bausinger, Braun en Schwedt uit 1959 dat hij met de grootste verbazing had gelezen. Dit was een studie naar de sociale relatie en de cultuur in een twintigtal nieuwe nederzettingen in het Zwarte Woud. Hierin zijn, zegt hij, “allerlei verrassende feiten aan het licht gekomen, waaruit o.a. blijkt dat bepaalde zeden en gebruiken zich in de nieuwe omgeving weten te handhaven, maar andere verdwijnen en weer andere wel blijven bestaan, maar een nieuwe functie krijgen. Zo wordt in dit gebied de dracht niet meer gevoeld als een aanwijzing hetzij van groepsverbondenheid, hetzij van standsverschil, maar allereerst als aanduiding van de herkomst uit een bepaalde streek”. Meertens voegt daar nog enkele voorbeelden van vergelijkbare cultuurprocessen, onder andere uit de nieuwe IJsselmeerpolders, aan toe om tenslotte te concluderen: “Het is merkwaardig en verheugend te constateren dat dit alles zich al in betrekkelijk weinige jaren begint af te tekenen”.

In de daarop volgende jaren zestig worden de theoretische concepten van de volkskunde fundamenteel ter discussie gesteld, in Duitsland wel te verstaan. Het is vooral Hermann Bausinger, hoogleraar volkskunde aan de universiteit in Tübingen, die met zijn leerlingen de volkskunde een nieuw gezicht geven.¹¹ De concepten van het volk, de volksaard en de continuïteit van de volkscultuur worden er op beredeneerde wijze radicaal over boord gegooid. De volkskunde wordt gedefinieerd als een cultuurwetenschap die onderzoekt hoe mensen met cultuur omgaan, welke betekenissen cultuur voor ze heeft, welke betekenissen zij aan cultuur toekennen en hoe cultuur verandert onder invloed van maatschappelijke factoren, zoals bijvoorbeeld toerisme, media, migratie en commercie. Of een cultuurverschijnsel een oude traditie of een modeverschijnsel is, dat speelt in deze benadering helemaal geen rol meer. In Nederland zijn de ideeën van de Tübingers vooral door Voskuil verspreid.

De verschuiving van de aandacht van de Nederlandse volksaard naar de biologie van de hedendaagse volkscultuur heeft de blik vrij gemaakt voor nieuwe benaderingen en themagebieden. Terwijl de volkskunde voorheen sterk gefixeerd was op de concrete cultuurverschijnselen, hun vorm, hun oorsprong en verspreiding, interesseert ons tegenwoordig vooral de manier waarop mensen met die cultuurverschijnselen omgaan en er hun eigen symbolische betekenis aan toekennen. We zien dat bijvoorbeeld in het onderzoek naar orale cultuur. Dit was vroeger sterk gericht op de traditionele genres van sprookje, sage en ballade-achtig lied, maar heeft tegenwoordig vooral ook interesse voor de manier waarop mensen zich allerlei vormen van orale cultuur, niet alleen sprookjes en sagen, eigen maken, welke waarde ze er zelf aan toekennen en hoe ze die in hun sociale omgeving voor hun eigen behoeften inzetten. Ook wordt gekeken naar hoe het klassieke arsenaal van liederen en verhalen door literatoren wordt bewerkt, door de commercie wordt geëxploiteerd en via de moderne media en sprookjesparken onder het grote publiek wordt verspreid.¹²

De Paasvuren te Holten

De nieuwe aandacht voor de betekenisgeving van cultuurverschijnselen door mensen leidt ook tot een nieuwe kijk op oude feesten. Dat heb ik zelf ervaren bij een

onderzoek naar het paasvuur ruim tien jaar geleden.¹³ Bij wijze van voorbeeld ga ik daar wat dieper op in, omdat ik denk dat mijn bevindingen voor de gehele feestcultuur gelden. Ik had graag een Zeeuws voorbeeld genomen, maar Zeeland is in de Nederlandse volkskunde een wat verwaarloosde regio. In de oudere volkskundige literatuur zijn paasvuren altijd behandeld als restanten van Germaanse lentevuren, die de vruchtbaarheid moeten bevorderen. Zo duidt Schrijnen de paasbroden als “herinneringen aan overoude offermaaltijden” en het springen over het vuur als een reinigingsrite.¹⁴ In de naoorlogse volkskundige literatuur is de Germaanse verklaring enigszins taboe en wordt van het paasvuur alleen nog maar gezegd dat het een vrijetijdsbesteding is en dat er soms sprake is van wedijver tussen de verschillende dorpen om het grootste paasvuur. Toen ik in de jaren tachtig in het Overijsselse dorp Holten voor het eerst in mijn leven naar een paasvuur ging, zag ik een berg dennengroen van een paar meter hoog en wat opgeschoten jongens die bezig waren daar weer nieuwe takken op te leggen. Ik voelde me tamelijk machteloos tegenover deze op het eerste gezicht simpele en ontvullende beuzelarij, om met Schelling te spreken. Wat moest ik hieraan onderzoeken? Wat was dit anders dan de voorbereiding op leuk vuurtje stoken? Toen ik de jongens vroeg waarom ze dit deden, zei een van hen dat het een oude, misschien wel Germaans traditie was. Een mooi antwoord, bestemd voor een buitenstaander, maar de werkelijkheid bleek toch een stuk gecompliceerder te zijn.

Ik ben eenvoudig begonnen met het doornemen van de jaargangen van het *Holtens Nieuwsblad*, een wekelijks verschijnend advertentieblad, en daarmee een fraaie seriële bron. Ik ben later ook gesprekken gaan voeren met mensen van de VVV en met de paasvuurbouwers zelf. In het *Holtens Nieuwsblad* kwam het toerisme regelmatig ter sprake. In 1950 wordt in een redactioneel artikel aan de plaatselijke culturele verenigingen de taak toebedacht om “de vele vreemdelingen maar ook de eigen ingezetenen kunst en ontspanning te verschaffen”. In de jaren daarop worden o.a. een



Paasvuurbult in de buurtschap Espelo in Holten in 1992 (foto Ton Dekker).

voetbalwedstrijd met bekende veteranen, een ruitersportdemonstratie, een boerenbruiloft en het kiezen van een heidekoningin georganiseerd.

In 1957 wordt in de krant voor het eerst opgemerkt dat de paasvuren in Holten, ongeveer twintig in totaal, een attractie voor de toerist zijn en dat het mooi zou zijn als er één groot gemeenschappelijk Holtens paasvuur zou kunnen komen. Dit bericht hing samen met de vrees van gemeentebestuur en ondernemers dat de toeristen in Holten naar het grote gemeenschappelijke paasvuur in het aangrenzende dorp Goor zouden gaan. Concurrentie dus. Maar ondanks de pogingen van VVV en gemeente komt er in Holten geen gemeenschappelijk paasvuur vanwege het buurtgevoel in de verschillende buurtschappen en de onderlinge rivaliteit. Men had zich hierop ernstig verkeken.

Enkele jaren later, in 1964, haken VVV en bedrijfsleven echter handig in op die rivaliteit. Ze loven dan geldprijzen uit voor de vier grootste paasbulten. Dit slaat goed aan. De buurtschappen, aangesproken op hun eergevoel, gaan meer werk van het paasvuur maken. De paasbulten worden groter, er ontstaan ook diverse nieuwe rituelen, onder andere rond de keuring van de paasbulten, de bekendmaking van de winnaars, de uitreiking van de prijzen en het aansteken van het grootste paasvuur. Hiervoor komt de burgemeester naar de winnende buurtschap, houdt er een toespraakje, ontsteekt het vuur met een fakkel en krijgt op zijn beurt een presentje van de paasvuurbouwers. Dit ritueel wordt voortaan jaarlijks herhaald en nog aanzienlijk uitgebreid. Naast de prijs voor de grootste bult wordt ook een schoonheidsprijs voor de mooiste paasbult uitgereikt, waardoor de paasbulten een steeds netter aanzien krijgen. Ze worden ook voorzien van vlaggen, poppen en borden met allerlei opschriften. In 1983 stelt de nieuwe burgemeester een wisselbeker beschikbaar die de winnende groep een jaar onder zich mag houden. Op uitdrukkelijk verzoek van de paasvuurbouwers krijgen deze vanaf 1990 jaarlijks ieder een beker als zichtbaar en blijvend symbool van hun deelname aan de wedstrijd. Er wordt ook een drank uitgebracht op de winnaars van de wedstrijd, en de burgemeester en de leider van de keuringscommissie krijgen "traditiegetrouw", zoals dat in 1982 genoemd wordt, als eersten een paar zwarte vegen op hun gezicht. Er is hier duidelijk sprake van de creatie van een nieuwe 'traditie' waarin het wedstrijd karakter domineert.¹⁵

De wedstrijd sfeer, de grotere paasbulten en de ceremonie er omheen zorgen er eveneens voor dat het aantal toeschouwers, voor een flink deel toeristen, toeneemt. Er is sinds de instelling van de prijzen regelmatig sprake van enkele duizenden toeschouwers bij het winnende vuur, terwijl het volgens de kranteberichten voordien altijd slechts om enkele honderden ging. Een geslaagde actie van het toeristische bedrijfsleven met vele vernieuwende gevolgen voor het paasvuurritueel.

De toeristische ingreep heeft ook grote gevolgen voor de paasvuurbouwers zelf. De rol van de schoolkinderen bij het paasvuur wordt er steeds kleiner door, terwijl de oudere jongens en de volwassenen er meer bij betrokken raken. In 1967, drie jaar na de instelling van de prijzen, wordt al geconstateerd dat "ook de vaders er zich mee gaan bemoeien".

Verder leidt de door het prijzenstelsel en de grote publiciteit aangewakkerde rivaliteit tot een grotere onderlinge saamhorigheid binnen de buurtschappen zelf. De organisatoren van de paasvuren doen er ook alles aan om die saamhorigheid te versterken. Een belangrijke drijfveer achter dit alles blijkt de angst voor het

uiteenvallen van de gemeenschap en voor de daarmee gepaard gaande verloedering en ontsparing van de jeugd, zoals dat volgens de buurtschapbewoners in de steden het geval is. De sociale cohesie van de buurtschap moet deze invloeden van buiten neutraliseren. Hiertoe worden ook feesten en rituelen, waaronder het paasvuur, krachtig ingezet.

Bij wijze van voorbeeld ga ik wat nader in op de ontwikkelingen in één van de buurtschappen van Holten, Espelo, dat op dit terrein in de jaren tachtig en negentig bijzonder actief is geweest. Dit hangt samen met de dreigende opheffing van het kleinnood van de buurtschap, de openbare basisschool die ca. 30 leerlingen telt. Op school wordt volgens de buurtschapbewoners de basis gelegd voor een levenslange onderlinge verbondenheid en vriendschap tussen de leerlingen. Opheffing van de school zal leiden tot het uiteenvallen en de leegloop van de buurtschap en daarmee tot onleefbaarheid. Een goede promotie van de buurtschap kan bijdragen tot het behoud van de school, zo menen de bewoners. Om die reden doen de paasvuurbouwers in 1987 een geslaagde gooi naar het wereldrecord paasvuurbouwen voor het Guinness Book of Records. Er wordt een paasbult van 5.000 kubieke meter hout en met een hoogte ruim 27 meter opgericht. De buurtschap en Holten halen daarmee de landelijke pers, wat ook voor het toerisme natuurlijk een goede zaak is. Als symbool van saamhorigheid wordt enkele maanden na de geslaagde recordpoging tijdens het jaarlijkse School- en Volksfeest van Espelo de buurtvlag onthuld; al eerder was het volkslied van Espelo gecomponeerd.

Het onderzoek naar de paasvuren in Holten heeft mij aldus in contact gebracht met een aantal maatschappelijke factoren die het ritueel in leven houden: toerisme, lokale saamhorigheid en het instandhouden van tradities. Het toerisme heeft niet de oude volkscultuur doen verdwijnen, zoals volkskundigen steeds gevreesd hebben, maar in tegendeel de aanstoot gegeven tot nieuwe feesten en rituelen. De paasvuren hebben hierdoor merendeels wel hun vroegere gemoedelijke, intieme karakter verloren, precies waar Meertens en Schrijnen bang voor waren. Terwijl Meertens zich als toeschouwer van een feest nog een indringer voelde, is tegenwoordig publiek van buiten een integraal onderdeel van veel moderne feesten en zelfs een teken dat de happening geslaagd is.

De behoefte aan onderlinge saamhorigheid binnen de buurtschappen is de tweede motor van het ritueel. Het toerisme heeft onbedoeld bijgedragen aan de versterking van die saamhorigheid. Door de onderlinge competitie heeft het paasvuur voor de buurtschapbewoners nog sterker de functie gekregen van sociaal bindmiddel. Dit is voor hen zelfs het belangrijkste motief om de vuren in stand te houden.

Tenslotte vormt voor alle betrokkenen ook het instandhouden van het paasvuur als een oude eerbiedwaardige, heidense traditie een belangrijk cultureel doel. Dit strookt geheel met de wijze waarop de pers sinds de jaren twintig over het paasvuur schrijft. Ook in de toespraakjes van de burgemeester wordt het in ere houden van de paasvuurtraditie als een belangrijke waarde vermeld. Het vormt de meer algemene legitimatie van het ritueel tegenover de buitenwereld.

De opgeschoten jongens met hun berg takken, het eerste uiterlijke beeld van het ritueel dat ik als buitenstaander waarnam, blijkt na uitgebreid contextueel onderzoek dus een betekenisvol facet binnen de lokale samenleving te zijn, dat op tal van wijzen

hiermee verbonden is. Het volkskundig onderzoek biedt dus inzicht in onze eigen omgeving, in de wijze waarop mensen omgaan met cultuur en cultuur hanteren als een middel om hun persoonlijke en groepsbelangen te bevorderen. Verder laat het zien hoe maatschappelijke ontwikkelingen op de dagelijkse cultuur inwerken.



Prentbriefkaart van de viering van Annetje-Liesjesdag in Middelburg (ZA, verzameling prentbriefkaarten gemeente Middelburg).

Als ik de blik tenslotte nog even op Zeeland richt, dan zou het in het verlengde van mijn verhaal goed zijn om de volkscultuur niet als geïsoleerd cultuurverschijnsel, maar in een brede maatschappelijke context te bestuderen. Zo zou de feestcultuur bij voorkeur in samenhang met een fenomeen als toerisme, opgevoerd in de leemtelijst, bekeken moeten worden. We zouden ons verder niet alleen moeten bezighouden met traditionele feesten zoals Liesjesdag, het Walcherse ringsteken en dergelijke, die eveneens in de leemtenlijst opgevoerd zijn, maar ook nieuwe, minder bekende feesten en rituelen er bij moeten betrekken. Toerisme en feestcultuur kunnen verder ook vanuit het gezichtspunt van lokale en regionale identiteitsvorming bestudeerd worden, waarbij de relatie van Zeeland tot de Randstad in beeld komt of meer in het algemeen de vorming van een soort boeren plattelandsidentiteit, wellicht als een reactie op de dominante Randstad. We denken dan meteen aan de muziekgroep *Normaal* met Benny Jolink. In Zeeland bespeelt de hardrockgroep *Surrender* dergelijke gevoelens. Er zijn meer voorbeelden van een dergelijke boeren plattelandsidentiteit te noemen, ongetwijfeld ook voor Zeeland.

Noten

- 1 K. van Alkemade en P. van der Schelling, *Nederlands Displegtigheden, vertoonende de plegtige gebruiken aan den dis in het houden van maaltijden, en het drinken der gezondheden onder de oude Batavieren, en vorsten, graaven, edelen, en andere ingezetenen der Nederlanden, weleer gebruikelijk, nevens den*

oorsprongk dezer gewoontens, en der zelve overeenkomst met die van andere Volken. (3 Delen, Rotterdam 1732), Voorreden, XXI.

- 2 Hun *Kinder- und Hausmärchen* verschenen in 1812-1815.
- 3 Jos. Schrijnen, 'Ter nadere bepaling van wezen en doel der volkskunde', *Volkskunde* 24 (1913) 5-10.
- 4 Jong, Ad de, 'Volkskunde in de open lucht. Musealisering en nationalisering van het platteland 1850-1920', in: Ton Dekker, Paul Post en Herman Roodenburg (red.), *Antiquaren, liefhebbers en professoren* (Amsterdam 1994; = Themanummer *Volkskundig Bulletin* 20,3) 290-308.
- 5 P.J. Meertens, 'Caveant Consules', *Eigen Volk* 3 (1931) 145-146. Zie hierover: Ton Dekker, 'De blik omlaag gericht. Over koerscorrecties in de volkskunde', *Volkskundig Bulletin* 21 (1995) 351-369.
- 6 Jan de Vries, 'Inleiding', in: *Volk van Nederland* (3de druk 1943) 1-17: 13-16.
- 7 Jan de Vries, *De wetenschap der volkskunde* (Amsterdam 1941) 18-22.
- 8 P.J. Meertens, 'De Nederlandsche Volkskunde-commissie', *Volkskunde* 43 (1940-41) 60-63.
- 9 Jan de Vries, *De wetenschap der volkskunde* (Amsterdam 1941) 54.
- 10 P.J. Meertens, 'Waardering der volkskunde', *Verslagen en Mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Taal- en Letterkunde* (1960) 455-470.
- 11 Vgl. onder andere: Hermann Bausinger, *Volkskultur in der technischen Welt* (Stuttgart 1961).
- 12 Meder, T., 'Een zoen voor Sneeuwvitje. Over de veranderlijkheid van sprookjes', in: T. Dekker, Ton & Theo Meder (red.), *Van mondeling verhaal tot themapark: de waardering en receptie van sprookjes* (Nijmegen/Amsterdam 1998; = Themanummer *Volkskundig Bulletin* 24,2) 274-295.
- 13 Dekker, Ton, 'Paasvuren: een veranderlijke traditie tussen toerisme en lokale identiteit', *Volkskundig Bulletin* 19 (1993) 78-104.
- 14 Jos. Schrijnen, *Nederlandsche Volkskunde* (2 delen, Zutphen, 2de druk 1930-1933), 215-217.
- 15 Eric Hobsbawm and Terence Ranger ed., *The Invention of Tradition* (Cambridge 1983).