

Over het gevecht met de engel en aanverwante zaken

P.H.H. Vries, *Verhaal en betoog. Geschiedbeoefening tussen postmoderne vertelling en sociaal-wetenschappelijke analyse*. Leidse Historische Studiën nr. 1 (dissertatie RUL) 1995.

Een omgevallen boekenkast?

De doorgewinterde lezer die dit boek vluchtig inkijkt mompelt allicht: 'omgevallen boekenkast!' Want ga maar na: een literatuurlijst van meer dan duizend titels, een notenapparaat van 170 dichtbedrukte bladzijden groot formaat, en al met al zo'n 650 pagina's tekst. Maar zodra hij - die lezer - zich gaat verdiepen in het betoog van de auteur, bespeurt hij dat er hier meer aan de hand is. Deze heeft zich een herculische taak gesteld, namelijk de theoretische inzichten te presenteren die historici in het heden en recente verleden hebben ontwikkeld, alsmede een oordeel te vellen over de waarde of onwaarde daarvan. En dat is nog niet alles. Omdat moderne geschiedbeoefenaars zich hebben laten inspireren door diverse stromingen binnen sociologie en antropologie betreft hij ook deze in zijn beschouwingen. Zo komen wij in zijn boek goede bekenden tegen van het *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, zoals (in alfabetische orde) Anton Blok (135-150), Norbert Elias (287-342) en Johan Goudsblom (548-568).

Twee stromingen

Om greep te krijgen op de baaiert van historiografische gegevens heeft onze auteur twee en niet meer dan twee stromingen in het vizier genomen, te weten (1) de sociaal-wetenschappelijk georiënteerde geschiedenis die zich in de jaren zestig breed gemaakt heeft, en (2) de narratieve ('verhalende') geschiedenis die daarna, ruwweg vanaf het einde van de jaren zeventig, populair geworden is. Natuurlijk is er kritiek mogelijk op deze keuze en deze periodisering, zoals de auteur zelf zeer wel beseft. Het gros van de historici sloot zich nu eenmaal niet aan bij één van de genoemde stromingen, werd er hoogstens marginaal door beïnvloed, en bleef gewoon doen wat ze altijd gedaan hebben: kleine evenementen uit het verleden grondig uitzoeken en daarover verslag uitbrengen. Bovendien, toen de narratieve geschiedenis opkwam, verdween daarmee de sociaal-wetenschappelijke geschiedenis geenszins. De één kwam *na* de

ander, maar nu bestaan ze *naast* elkaar, ieder met haar eigen citeergemeenschap en instituties. En tenslotte, Vries gaat uit van ideaaltypen: de ideaaltypische narrativist versus de ideaaltypische sociaal-wetenschappelijk georiënteerde historicus. Maar juist vooraanstaande geleerden laten zich niet makkelijk in zo'n keurslijf dwingen. Gelukkig wijdt hij ook (delen van) hoofdstukken aan individuele theoretici. Deze stukken behoren tot de levendigste en aardigste van zijn boek, dragen anderzijds sterk bij tot de monstrueuze omvang ervan.

Vries schuwt het harde oordeel niet, zij het dat hij dit meestal verpakt in ironie. Zijn oordeel acht ik in het algemeen fair, het wordt ook in alle gevallen gestaafd met precieze argumenten (vaak in lange, instructieve voetnoten) die getuigen van zijn kennis van zaken. Hij laat er geen twijfel over bestaan dat zijn hart ligt bij de sociaal-wetenschappelijke geschiedbeoefening. Wat mij voor hem inneemt is dat hij over protagonisten van deze richting geen steek minder streng oordeelt dan over anderen. Verder wijst hij er keer op keer op dat sommige auteurs die op theoretisch gebied geleerde onzin verkondigen, anderzijds over concrete onderwerpen monografieën uitbrengen die meesterlijk zijn.

De speurzinnigheid en weetgierigheid van Vries zijn groot. De narrativistische historicus Carlo Ginzburg, die hij in zijn boek behandelt op pp. 97-120, betoogt dat historici moeten afzien van een natuurwetenschappelijke werkwijze, en zich veeleer moeten laten leiden door hun intuïtie, zoals de detective die een misdaad oplost of de medicus die een diagnose stelt. Als voorbeeld van de detective behandelt hij het doen en laten van Sherlock Holmes, waarbij het hem volstrekt niet lijkt te deren dat het hier gaat om een romanfiguur. Wat Ginzburg over de medicus en diens werkwijze opmerkt, berust ook veeleer op praatjes dan op iets anders, reden waarom Vries zelf maar op zoek gaat naar wat daarover bekend is. Dan blijkt wat u al dacht: bij de medicus speelt intuïtie inderdaad een rol, zoals bij alle wetenschappelijke activiteiten trouwens, maar een ondergeschikte. Zonder gedegen kennis van (natuur)wetenschappelijke principes komt de medicus niet ver. Exit Ginzburg.

Sociaal-wetenschappelijke geschiedschrijvers

Bij de sociaal-wetenschappelijke geschiedschrijving gaat het, in de woorden van de bekende Amerikaanse socioloog en historicus Tilly, om 'big structures, large processes, huge comparisons'. In de ogen van deze historici zijn het onpersoonlijke en materiële krachten die bepalen hoe de maatschappij zich ontwikkelt. Het denkende, strevende en handelende individu is bij hen uit het zicht verdwenen. 'De mens is dood', zegt Foucault met de overdrijving die hem eigen is. Voorzover er mensen in

hun boeken voorkomen is dat als collectivum (klassen, standen, belangengroepen).

Deze historici streven niet naar een kleurrijk geschiedverhaal. De 'histoire récit' moet wijken voor de 'histoire problème'. Tellen komt in de plaats van vertellen; kaarten, diagrammen en tabellen zijn de belangrijkste hulpmiddelen. Uiteindelijk, heeft Tilly eens gezegd, moeten we regelmatigheden of wetten kunnen opstellen op grond waarvan voorspellingen mogelijk worden. Dit komt dicht in de buurt van het klassieke natuurwetenschappelijk ideaal: verklaren, voorspellen, beheersen. Natuurlijk is daar niets van terecht gekomen en misschien moeten we dit soort naïeve uitspraken van een verder zo verstandige man aan jeugdige onbezonnenheid toeschrijven.

Het narrativisme

De narratieve geschiedschrijving beschouwt Vries als een reactie op de zoëven besproken sociaal-wetenschappelijke stroming. Ik durf te zeggen: het was een heilzame reactie, tenminste in eerste aanleg. Eindelijk konden historici, maar al evenzeer antropologen, weer een boeiend relaas over levende personages schrijven zonder zich daarvoor te hoeven schamen. Er kwam weer ruimte voor de kenmerkende anekdote en het tekenende detail. 'We laten de hemel zien in een zandkorrel' zoals Clifford Geertz het aardig uitdrukt. Onderzoekers onderkenden weer de volgende eenvoudige waarheid: 'Als de menswetenschappen zich van de mens afwenden, wenden de mensen zich vroeg of laat van de menswetenschappen af'. So far so good.

Maar mensen zijn ook wezens die geen maat weten te houden en in hun reactie altijd te ver gaan. Dat geldt in het sociale en politieke leven, maar al evenzeer, zo blijkt, in de wetenschap, althans in ons soort wetenschappen. Zoals Vries zegt: 'zonder overdrijving kan er blijkbaar niet gediscussieerd worden'. Wat aanvankelijk heilzaam was kon daardoor in zijn tegendeel omslaan. De sociaal-wetenschappelijk georiënteerde historici gingen comparatief te werk en streefden ernaar oorzakelijke verbanden vast te leggen. Van de weeromstuit zijn de narrativisten erop uit juist elke systematische vergelijking te mijden en noemen zij het zoeken naar oorzaken 'naïef, vergeefs en obsoleet' (wat niet wegneemt dat het in hun teksten wemelt van causale termen). Hadden hun voorgangers weinig belangstelling voor wat mensen zoal denken, zij wilden juist alleen nog maar mentaliteitsgeschiedenis of -antropologie bedrijven. Een cultfiguur van de narrativisten, Clifford Geertz, zegt het zo: 'We are interested in the ways the world is talked about - depicted, charted, represented - rather than the way it intrinsically is'. Natuurlijk, wat

mensen van de wereld vinden is een volstrekt legitiem veld van onderzoek, maar waarom die overgrote eenzijdigheid? Het is alsof een historicus van het Duitsland van de jaren dertig alleen belangstelling zou hebben voor wat het nazi-gespuis ('de heersende cultuur') dacht en schreef over Joden, *niet* daarnaast ook voor de feitelijke ('intrinsieke') positie van de Joden in Duitsland en hun feitelijk gedrag.

Vries wijst erop dat Geertz' bekende boek over het negentiende-eeuwse Bali¹ uitvoerig ingaat op ritueel, symboliek en betekenis in die maatschappij, maar de concrete alledaagse machtsuitoefening en haar mechanismen verwaarloost. Ik constateer iets dergelijks bij heel wat moderne antropologen. Terwijl de wereld in brand staat, hebben zij het over lieve dingen als ceremonieel en ritueel. Ik heb dat eens 'de dreigende vertutting van de antropologie' genoemd en verklaar het maar als een vorm van escapisme.

Het gevecht met de engel

Geschiedenis en antropologie hebben altijd een literaire inslag gehad. Verbeeldingskracht en stijl werden en worden van kardinaal belang geacht en vormen niet slechts een soort toegift. Dat is nou net de kracht van die wetenschappen!

Maar de narrativisten gaan een fatale stap verder. Zij zijn hun werk als literatuur *tout court* gaan beschouwen en stellen zich niet eens meer de vraag op welke empirische gronden het ene vertoog of verhaal verkozen zou moeten worden boven het andere, ja achten eigenlijk zo'n vraag ongepast. In Amsterdam bestaat sinds enkele jaren de ASCA (Amsterdam School of Cultural Analysis), een narrativistisch bolwerk. Toen een filosoof, na kennisneming van hun manifesten, zich bezorgd afvroeg hoe het gesteld was met 'de waarheid' van hun verhalen (let wel, hij schreef het woord 'waarheid' heel preuts tussen aanhalingstekens) kreeg hij ten antwoord dat die vraag 'uitgaat van wetenschapstheoretische noties die sinds het begin van de jaren zestig door bijna niemand meer worden aangehangen'.²

Ik neem aan dat hier bedoeld wordt: '...sinds het begin van de jaren zestig van deze eeuw'. Het extreem relativisme is niet pas iets van onze tijd. Gorgias (vierde eeuw voor Christus) hield er de volgende denkbeelden op na: mocht er al een werkelijkheid bestaan, dan kunnen wij die niet kennen. Er worden echter wel dingen over bewéerd en de één is daarin retorisch meer begaafd dan de ander. De retorisch meer begaafde wordt door het publiek geloofd en krijgt het publiek achter zich.³ De logische problemen die dit standpunt oproept zijn bij mijn weten nooit bevredigend opgelost. Immers Gorgias doet uitspraken over de empirie

die geldigheid pretenderen, terwijl wat hij zegt nu juist inhoudt dat zulke uitspraken niet gedaan kunnen worden.

Gorgias is goeddeels vergeten, maar in onze dagen zijn soortgelijke ideeën verkondigd door de geniale aansteller Paul Feyerabend. In zijn boek *Against Method* zegt hij (ik vat het nu maar samen in mijn eigen woorden): 'De meteoroloog heeft een theorie over regen: wanneer die valt en wanneer niet. De Hopi-indianen hebben daar eveneens een theorie over. Regen valt als er maar lang en hevig genoeg gedanst wordt. Er is geen enkele reden om aan te nemen dat de éne theorie beter zou zijn dan de andere.'⁴

Ik teken protest aan tegen dit soort relativisme. Het heeft geleid tot de gemakzucht die ik om mij heen zie optreden. Je beweert maar iets met veel aplomb en fraaie woorden en geeft dat uit voor wetenschap. Maar in de wetenschap hoort het niet te gaan om wie het 't mooist zegt. Evenmin om de vraag wie de nobelste bedoelingen heeft of de nuttigste ideeën, maar veeleer om wie er gelijk heeft.

Bestaat er dan voor alle dingen een waarheid die geldig is voor alle tijden, onder alle omstandigheden en bij alle gezichtspunten? In de praktijk natuurlijk niet. Maar toch, wie serieus een theorie wil verdedigen over hoe natuur of samenleving in elkaar steekt is gehouden het Gevecht met de Engel aan te gaan. Daarmee bedoel ik alle feiten (jawel, feiten!) uit eigen en ander onderzoek die niet passen in die theorie, breeduit te etaleren en er zijn theorie mee te confronteren. Die feiten dus niet ignoreren, verdoezelen of ze, hetgeen een koud kunstje is, wegpraten.

Het bovenstaande lijkt misschien een ongerijmdheid te bevatten. Waarom streven naar de waarheid, als die niet onomstotelijk vaststaat? Streven naar het onhaalbare is echter eigen aan de menselijke conditie. Nietwaar, als mensen van goeden wille (ik schrijf dit op oudejaarsdag) streven wij naar altijddurende vrede op aarde en voor iedereen een goed bestaan, een lang leven en een zachte dood. Wel wetend dat die mooie dingen godsonmogelijk in hun volheid bereikbaar zijn. Maar je moet je toch niet indenken wat er gebeuren zou als we dat streven zouden opgeven!

Wat mij tenslotte stoort in veel narrativistische geschriften is hun gewild duistere en ambigue taalgebruik. Zij staan daarin overigens niet alleen. Zei Merleau-Ponty niet al in 1948 dat 'helderheid verdacht' is?⁵ Hun redenering is dat menselijke gevoelens en menselijke verhoudingen zich veelal of misschien wel altijd kenmerken door ambiguïteit. En *dus* zou-

den we er goed aan doen er in ambigue termen over te spreken. Vaagheid en duisterheid zouden aanbevelenswaardig zijn.

Ik meen dat er meer te zeggen is voor de tegenovergestelde redenering. Te weten dat ambiguïteit alleen adequaat beschreven kan worden in de meest subtiële en precieze termen. Wat dit betreft kunnen we nog wat leren van sommige romanschrijvers en dichters. Neem een schrijver als Proust of een dichteres als Elizabeth Eybers. We zien hoe die zich tot het uiterste inspinnen om nu net die bewoordingen te vinden die exact weergeven wat ze willen zeggen; het kan ze niet precies genoeg zijn. Wie mij niet op mijn woord gelooft, laat zich misschien overtuigen door Max Weber, van wie ik bij Vries (476) de volgende uitspraak vond: 'Scharfe Scheidung ist in der Realität oft nicht möglich, klare Begriffe sind aber dann deshalb um so nötiger'. Bedenk ook dat als we duisterheid en vaagheid positief gaan waarderen, we een vrijbrief geven aan klets-kousen, warhoofden, gemakzuchtigen, halve oplichters, gewichtigdoeners, mythomanen en aanstellers. Orakeltaal in de wetenschap, zegt Popper, is de ultieme 'zonde tegen de heilige geest'. Onderzoekers zijn gehouden hun resultaten helder, eenvoudig en in controleerbare vorm te presenteren.⁶

Elias

Wat doet Elias in een boek als dat van Vries? Die wenste immers bij geen enkele stroming ingedeeld te worden. Hij was zichzelf genoeg en het middelpunt van zijn eigen universum. Zo zien zijn volgelingen hem ook het liefst. Dat Vries hem toch behandelt, heeft allereerst een praktische reden. Elias was een invloedrijk historisch socioloog, die bovendien vooral in Nederland zijn aanhang had en heeft, en zelfs (zegt Vries) zijn eigen 'huisblad'. Vries erkent dat Elias een eigen positie inneemt, maar kan het niet laten te wijzen op overeenkomsten van zijn werk met bijvoorbeeld dat van Franse historici uit de *Annales*-school. Anderzijds ook op overeenkomsten met elementen, juist de positieve elementen, van de narratieve traditie. Hij heeft waardering voor Elias' empirische studies en onderzoeksprogramma maar hekelte diens, wat hij noemt, theoretische bespiegelingen. Zo de 'catalogus van karikaturen' die hij verspreid heeft over wetenschapsfilosofen, waarbij je je moet afvragen of hij weet waarover hij het heeft en of hij überhaupt publicaties over hen heeft gelezen die van na de tweede wereldoorlog zijn. Ook verder gebeurt het wel, zegt Vries, dat hij schrijft over onderwerpen zonder de literatuur die daarover bestaat te kennen dan wel te noemen, en dat met een air of hij de origineelste of enige is die over zo'n onderwerp wat te berde brengt.

Ik weet uit eigen ondervinding dat Vries hier niet overdrijft. Heel lang geleden heb ik, nog op aanbeveling van A.N.J. den Hollander, Elias' vooroorlogse *opus magnum* gelezen.⁷ Een prachtboek vond ik dat. Dus toen in 1983 de boekenredactrice van dit tijdschrift mij vroeg een boek van Elias te recenseren, ging ik daar grif op in. Het betrof een essayistisch werkje met als aantrekkelijke titel: *Betrokkenheid en Distantie*.⁸ Hij stelt daarin dat we afstevenen op een atoomoorlog en vraagt zich af hoe dat toch mogelijk is. Hij geeft er een naturalistische verklaring voor en een voluntaristische, die hij beide verwerpt, en een figuratieve, die de enig juiste zou zijn. Amerika en Rusland, zegt hij, vormen een figuratie. Zij houden elkaar angstvallig in het oog; vergroot de één zijn militaire potentiël dan doet de ander dat ook, ja, die legt er nog een schepje op. En zo ieder op zijn beurt 'tot één van de twee zich in een hoek gedrongen voelt, in paniek raakt en begint te schieten.'

Over de koude oorlog is een kast vol boeken geschreven. Elias heeft zich niet verwaardigd er in dit boekje ook maar een van te bespreken of zelfs maar te noemen. Hij vermeldt ook geen auteurs die zo'n 'naturalistische' of 'voluntaristische' varklaring (allebei knap stupide) zouden aanhangen. Pas gaandeweg realiseer je je als lezer dat die verklaringen enkel in zijn verbeelding bestaan, en slechts de nederige rol hebben de voortreffelijkheid en het bijzondere van de figuratieve verklaring beter te doen uitkomen.

Maar hoe bijzonder *is* die verklaring? Op de dag waarop ik mijn recensie had ingestuurd, werd toevallig op het TV-nieuws van acht uur Klaas de Vries geïnterviewd, toentertijd kamerlid voor de PvdA en pacifist. Een verstandige man. Hij hield een betoogje van amper twee minuten waarin hij precies, maar dan ook precies hetzelfde beweerde als Elias.

Onze auteur Vries meent dat bij dit alles de 'obsessieve drang' om een eigen paradigma op te eisen, een grote rol heeft gespeeld. Misschien heeft de jarenlange miskenning van Elias daar iets mee te maken, - maar dat is huis- tuin- en keukenspsychologie. Hij (Vries) neemt het vooral Elias' aanhangers ('Eliaten') kwalijk dat zij hem hierin klakkeloos volgen. En als om zout in de wonde te strooien voegt hij eraan toe: 'de neiging tot zelfkritiek en ontvankelijkheid voor kritiek van anderen behoren dan ook niet tot hun in het oog springende kwaliteiten'.

Kritiek

Hiermee komen we bij meer specifieke kritiek op het werk van Vries. Soms zit hij er met zijn oordeel over een boek of persoon nogal naast. Een voorbeeld. Op p. 292 noemt hij Jojada Verrips een aanhanger van

Elias die zich desondanks met een on-Eliasachtig klein onderwerp zou bezighouden. Dat is op twee punten fout. Verrips is weliswaar gepromoveerd aan de Universiteit van Amsterdam maar daarom nog geen 'aanhanger' van Elias. En is zijn onderwerp 'klein'? Zijn materiële object is inderdaad een onaanzienlijk dorp in de Alblasserwaard. Maar waar het hem om ging is de positie van de boerenstand en de spectaculaire veranderingen daarin gedurende de laatste eeuw onder invloed van externe factoren. Wat hij daarover zegt is, dunkt me, *mutatis mutandis* van toepassing op grote delen van West-Europa.⁹ Het is juist zijn verdienste dat hij laat zien hoe je iets groots kan aantonen aan de hand van iets kleins.

Een algemener punt van kritiek is de 'frappez frappez toujours'-stijl van het boek. Vries is zo iemand die eerst vertelt wat hij gaat vertellen, dat vervolgens vertelt, en tenslotte vertelt wat hij heeft verteld. Ik wil daarmee niet beweren dat hij een vervelend boek heeft geschreven. Daarvoor schrijft hij te goed: trefzeker, levendig en provocerend. Ook moet ik te zijner verdediging zeggen dat *enige* redundantie hier wel op zijn plaats is. Niet iedereen zal zijn werk van A tot Z willen lezen. Velen zullen vooral willen weten wat hij over één stroming of één figuur te melden heeft. Behalve de reeds gememoreerden zijn dat bijvoorbeeld nog Frank Ankersmit en Chris Lorenz. Dus moeten de stukken over hen ook als afzonderlijke eenheid te lezen zijn.

Een laatste bezwaar is dat Vries de geschiedenis van de geschiedbeoefening teveel voorstelt als een ontwikkeling die zich louter binnen de wetenschap zelf voltrokken heeft. Dat heeft tot een wat eenzijdige voorstelling van zaken geleid. Neem alleen al de contestatie aan de Universiteiten in de jaren '60 en '70, die hele studierichtingen overhoop gehaald heeft, zeker binnen de sociale wetenschappen. De invloed daarvan op de wetenschapsbeoefening moet aanzienlijk geweest zijn, alleen, hoe dat precies gegaan is, moet nog uitgezocht worden. Begrijpelijk dat Vries daar niet ook nog naar gekeken heeft. Wat mij betreft was het voldoende geweest als hij dit punt nadrukkelijker onder onze aandacht had gebracht.

De dissertatie van Vries is al bijna twee jaar oud, toch is er bij mijn weten nog geen serieuze bespreking aan gewijd. Dat geeft te denken bij een boek dat zulke principiële zaken zo erudiet aan de orde stelt. Misschien komt het door zijn omvang. Of doordat de bureaucraten die onze Universiteiten bestieren recensies van geen waarde achten. Zij tellen niet mee voor de 'onderzoeksoutputnorm' - echt, die term bestaat - waaraan medewerkers onderworpen zijn, en leveren hun dus zakelijk bezien niks op. Alleen Jo Tollebeek heeft er in het *Historisch Nieuwsblad* van maart

1995 kort aandacht aan besteed. Hij doet er wat smalend over. Het gedeelte over het narrativisme (bijna 200 pagina's) noemt hij 'een pamflet'.¹⁰ De auteur zelf doet hij af als 'een positivist' op een manier als gold het een enge kwaal.¹¹

Is Vries een positivist? Dat is een kwestie van definitie. Zeker niet in de zin van Rorty, die daarvan spreekt als iemand zijn weergave van een situatie of gebeurtenis beschouwt als een spiegel van de werkelijkheid.¹² Eigenlijk ken ik geen geleerde van deze tijd, tenminste niet binnen onze wetenschappen, die aan deze omschrijving voldoet, behalve misschien Adriaan D. de Groot in zijn slechtste momenten.

In het begin van zijn boek (20-21) omschrijft Vries zijn wetenschappelijk credo. Ik vat dat als volgt samen. In de wetenschap dienen we open te staan voor kritiek en rationele discussie, en moeten we streven naar empirisch succes. Het laatste houdt bijvoorbeeld in dat indien onze theorieën weerlegd worden door empirisch onderzoek, we daaruit consequenties moeten trekken. Enfin, dat punt is in deze bespreking al uitgebreid aan de orde geweest. Hij beseft dat dit voor verstokte narrativisten al te positivistisch kan klinken, maar hij zegt: 'laten we de redenering nu eens omdraaien; zijn er dan narrativisten die *niet* open willen staan voor kritiek en discussie en die *niet* streven naar empirisch succes?' Uit zijn eigen boek blijkt: ja, die zijn er volop. Dan kun je je afvragen, hoe erg is dat? Ik ken collega's die daar schouderophalend en wat lacherig over doen. Zij zeggen: 'Ook deze gekte zal weer overgaan, zo goed als de Marxistische bevestiging van enkele decennia geleden overging'. Misschien wel, ja. Maar toch alleen als we er iets aan doen. Omdat slechte verstaanders aan een half woord genoeg hebben, voeg ik eraan toe dat ik ze niet de mond wil snoeren, maar wel vind dat de rationele discussie over deze aangelegenheid met kracht moet worden voortgezet. Het boek van Vries kan daarbij nog lang goede diensten bewijzen.

A.J.F. Köbben

Noten

1. C. Geertz, *Negara. The theatre state in nineteenth-century Bali*. Princeton 1980.

2. Helaas is het document waaruit ik hier citeer niet gepubliceerd.

3. Zoals wel duidelijk zal zijn heb ik zijn standpunt in mijn eigen woorden

gepoogd samen te vatten. Zie over hem Plato's gelijknamige dialoog. Ik las de Nederlandse vertaling van J. van Gelder. Den Haag 1960.

4. P. Feyerabend, *In strijd met de methode. Aanzet tot een anarchistische kennistheorie*. Meppel/Amsterdam 1977,

pp. 66-68. Op p. 68 voegt hij er nog aan toe dat het niet zo gek is om te denken dat verwoed dansen tot regen kan leiden: aan parapsychologische verschijnselen die de wetenschap vroeger ook niet serieus nam, heeft de Amerikaanse Academie van Wetenschappen pas ook een heus congres gewijd. Zo zie je maar.

5. Zie S. van der Geest, *Ambigüiteit/Ambivalentie*; een inleiding. In: idem (red.): *Ambivalentie/ambigüiteit. Antropologische notities*. Amsterdam 1995, pp. 4-17, aldaar p. 5.

6. Het citaat is te vinden in een krantenartikel dat ook verder hoogst instructief en amusant is. K.R. Popper: *Wider die grossen Worte; ein Plädoyer für intellektuelle Redlichkeit. Die Zeit*, 24-9-1971. Met dank aan Friso D. Heijt voor de literatuurtip.

7. Ik doel natuurlijk op zijn *Über den Prozess der Zivilisation*. Ik ben in het bezit van de uitgave hiervan in twee deeltjes in Suhrkamp Taschenbücher, 4e druk 1977.

8. N. Elias, *Problemen van betrokken-*

heid en distantie. Essay. Amsterdam 1982.

9. J. Verrips, *En boven de polder de hemel. Een antropologische studie van een Nederlands dorp*. Groningen 1981.

10. Om precies te zijn: dat 'een pamphlet' slaat op een voorpublicatie van een deel van Vries' dissertatie, namelijk het deel waarin het narrativisme aan de orde komt. Zie P.H.H. Vries, *Vertellers op drift. Een verhandeling over de nieuwe verhalende geschiedenis*.

Cahiers Sociale Geschiedenis nr. 8. Hilversum 1990.

11. Nadat ik mijn stuk over Vries' boek had ingeleverd werd ik attent gemaakt op de bespreking - de eerste 'echte' bespreking dus - van het boek in *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis* 22 (1996) nr. 4 pp. 481-482.

12. R. Rorty, *Science as Solidarity*. In: J.S. Nelson, A. Megill & D.N. McCloskey (red.), *The Rhetoric of the Human Sciences. Language and argument in scholarship and public affairs*. Madison 1987, pp. 38-52.

Derde, vierde en andere geslachten

Sabrina Petra Ramet (Ed.), *Gender Reversals & Gender Cultures. Anthropological and Historical Perspectives*. New York/London: Routledge, 1996, 231 pp., index, \$22.

Volgens *Samenlevingen*, een inleiding in de sociologie waarvan redacteurs en auteurs tot redactie en vaste medewerkers van dit tijdschrift behoren, is het bestaan van twee seksen een 'biologisch basisgegeven'. Het enige andere biologische basisgegeven dat genoemd wordt, is leeftijd.

In de bundel *Gender Reversals & Gender Cultures* wijzen redacteur Sabrina Petra Ramet en de auteurs er eensgezind op dat het westerse systeem van twee seksen een cultuurbepaalde voorstelling is. Ook eerder al werd betoogd - in de bundel van Gilbert Herdt *Third Sex, Third Gen-*

der. *Beyond Sexual Diphormism in Culture and History* (New York 1994) - dat alle culturen, zelfs de meest rigide zoals de westerse, op één of andere manier het bestaan erkennen van personen die niet duidelijk tot de ene of andere sekse behoren: (pseudo)hermafrodieten, berdaches, hijras, amazones, manvrouwen en vrouwmannen, travestieten en transseksuelen. Alle samenlevingen hebben plaats ingeruimd voor tussenseksexen, soms op de eretribune, soms in een verstopt hoekje. Ook voor mensen van wie de kunne wel duidelijk zou zijn maar die zich meer thuis voelen op het terrein van de andere sekse, bestaan in de regel ontsnappingsroutes uit een hun bezwarend systeem van geslachten. Een simpele methode om de sekse vast te stellen is om te kijken naar het geslacht: een man heeft een penis en een vrouw een vagina. Maar in sommige gevallen werkt deze methode niet. De medische wetenschap heeft een heel arsenaal van testen om te bepalen wat een vrouw is: op basis van hormonen, chromosomen, de aan- of afwezigheid van bepaalde lichamelijke kenmerken zoals zaadballen, eierstokken, adamsappels, follikels. Tot dusver is er geen sluitende werkwijze gevonden die voor alle gevallen tot een verlossend antwoord leidt. Vooral voor topsport is het van eminent belang om te weten wie vrouw zijn om te voorkomen dat mannen vrouwen oneerlijke concurrentie aandoen. Daarom richten medici hun aandacht op een betrouwbare vrouwentest. Het omgekeerde is niet zo belangrijk zolang vrouwen mannen niet hebben ingehaald in enige sport, maar dat zou binnenkort voor de duursporten wel eens kunnen veranderen.

Vanuit het perspectief van de geciteerde studies lijkt de verkeerde vraag te zijn gesteld omdat er niet twee, maar meer geslachten zijn, en is het hele onderscheid van mannen- en vrouwensport achterhaald. De seksedichotomie is geen biologisch basisgegeven, maar een culturele constructie. In afwijking van wat de auteurs van *Samenlevingen* beweren, herkennen de meeste culturen, zelfs de westerse, meer dan twee geslachten. Een volgende vraag is welke rol de biologie speelt. Sommige sociologen en biologen spreken van een wisselwerking van natuur en cultuur. De cultuur boetseert het 'ruwe materiaal' van de natuur die daardoor weer nieuwe vormen krijgt. Margaret Mead heeft benadrukt dat mannelijkheid van mannen en vrouwelijkheid van vrouwen een grote variatie vertonen en dat vergelijkbare natuurlijke uitgangspunten tot heel verschillende culturele resultaten leiden. Dankzij de genoemde studies over het derde geslacht valt de visie van een in de biologie verankerde geslachtelijke dichotomie nader te amenderen. De natuur is alleen kenbaar met culturele middelen zoals woorden, messen en microscopen. Wat als natuur geldt, is resultaat van een cultuurbepaalde blik.

Het westerse geloof in twee duidelijk onderscheiden seksen vormt een ernstige handicap voor biologisch onderzoek omdat van een dichotomie wordt uitgegaan die in de natuur wordt geprojecteerd maar niet als vanzelfsprekend mag worden aangenomen.

Tegenwoordig is het modieus een onderscheid te maken tussen sociaal en biologisch geslacht, tussen gender en sekse. In de modernste literatuur gaan onderzoekers nog een stap verder: sekse is eigenlijk niets anders dan gender omdat zelfs bij 'natuurlijke' zaken als geslacht, de cultuur met haar termen en interpretatiekaders de grenzen van de kennis bepaalt. Het lichaam is geen open boek dat termen en betekenissen aanreikt; wetenschappers kunnen het lichaam alleen lezen met de begrippen en kaders van hun cultuur. Die zullen altijd onvolmaakt blijven en evenzeer object van onderzoek dienen te zijn als het lichaam zelf. Onze cultuur en geschiedenis bepalen wat wij in de natuur zien.

Net als de bundel van Herdt staat die van Ramet vol met aardige historische en antropologische artikelen over sekseculturen en zoveelste geslachten: bij Sumeriërs, oude Grieken, vroege Christenen, in Spanje en Hongarije, in Hindoeïsme en Boeddhisme, bij Papoea's, Indianen en in Siberische culturen. Soms is er geen sprake van een uitgesproken verschil tussen de seksen zoals bij de Sumeriërs, elders is de dichotomie op de spits gedreven, maar bestaat desondanks de kans om voor een derde sekse-rol te kiezen of om de seksecultuur bij speciale gelegenheden zoals het carnaval helemaal op de kop te zetten. De meeste Noord-amerikaanse Indianenculturen kenden een derde, en vele ook een vierde sekse. De westerse wereld is intussen een interessant laboratorium van sekseposities geworden met travestieten, hele en halve transseksuelen, transgenderisten, drag queens en drag kings, androgynen, jongensmeisjes en satijnjongens. Tussen en soms voorbij man en vrouw heeft zich een meute alternatieve sekseposities gevestigd. In haar inleiding citeert Ramet een transgenderist die de seksedichotomie als een vorm van apartheid omschrijft en daar met zijn/haar lichaam tegen in opstand komt: een zeer concrete vorm van Foucaults lichaamspolitiek.

Anne Bolin is één van de interessantste auteurs over de nieuwe seksen. Over transseksuelen schreef ze eerder *In Search of Eve. Transsexual Rites of Passage* (1988) en nu werkt ze aan *Elegant Ironworkers: Beauties and Beasts in Bodybuilding*. Zelf doet ze aan bodybuilden, zoals ze in Ramets boek meedeelt. Bolins artikel biedt een overzicht van vijf soorten sekseposities: hermafrodieten; personen met 'twee geesten' die min of meer permanent een tussenpositie innemen; 'cross-gendered' personen die dat op onregelmatige basis doen; gelijkgeslachtelijke huwelijken tussen personen van eenzelfde sekse die evenwel een onderschei-

den seksepositie innemen en ten slotte 'cross-gendered' rituelen zoals carnaval. Onder het gelijkgeslachtelijke huwelijk (door Bolin 'woman and boy marriage' genoemd) valt het homohuwelijk niet, voor zover dat geen onderscheiden geslachtsrollen kent.

Louis Gooren, hoogleraar transseksuologie aan de Vrije Universiteit, heeft me geïnformeerd over de aantallen intersekse zoals die nu voor Nederland gelden. Volgens zijn cijfers is er bij 1 op de 200 neonaten sprake van problemen met de sekse-differentiatie en worden er elk jaar in Nederland 30 baby's geboren waarvan de sekse volstrekt onduidelijk is. In de kliniek van Gooren zijn op het ogenblik 1800 transseksuelen onder behandeling en is er een jaarlijkse aanwas van 50 personen die de volledige operatie ondergaan terwijl nog eens 100 een dergelijke ingreep overwegen maar niet aangaan. In Nederland begint ongeveer 70% van de transseksuelen als man. De drag queens die in de Amsterdamse disco's de mannen het hoofd op hol jagen, komen vanzelfsprekend niet in de kaartenbakken van Gooren terecht. Hermafrodieten en transseksuelen zijn in Nederland dus even zeldzaam als dassen of raven, pseudo-hermafrodieten zijn er aanzienlijk meer maar die worden tot man of vrouw omgebouwd, terwijl de aantallen transgenderisten en drag queens onbekend zijn. Transgenderisme verwijst naar een nieuwe groep mensen die niet een volledige, maar een gedeeltelijke transseksuele operatie wil ondergaan. Zoals mannen die wel borsten, maar geen vagina willen. Het gaat om een sociaal verschijnsel dat in ieder geval meer dan 1% van de bevolking direct in de eigen identiteit raakt terwijl vele mensen er mee te maken krijgen vanwege kinderen, partners, ouders, vrienden of collega's.

Het denken in termen van meer sekse zet nogal wat op losse schroeven. In de eerste plaats rijst de vraag hoe lang we nog kunnen werken met het obligate systeem van m/v, van blauw en roze. En hoe omschrijven we seksuele voorkeuren bij een systeem met vier sekse? In principe zijn er dan vier homoseksuele en zes heteroseksuele posities mogelijk die zo ongelijksoortig zijn dat we er nieuwe woorden voor moeten vinden. Een toenemend aantal sekseposities holt het bestaande seksuele systeem verder uit terwijl daarnaast allerlei seksuele ambities opkomen die niet of minder gebonden zijn aan sekse zoals diverse fetisjismes, sadomasochisme of vuistneuken. De seksedichotomie is de grondslag van het heteroseksuele systeem dat samenleving, politiek en wetenschap lang heeft gedomineerd. Het relatiericht is erop gebaseerd en de evolutieleer draait erom. Lang hebben gender-onderzoekers de koppeling van sekse en seksualiteit zoals bij homo- en heteroseksualiteit als vanzelfsprekend aangenomen maar dat is in de besproken boeken

niet langer het geval. Sommige sekseposities hebben niets met seksualiteit van doen, zoals sommige seksuele interesses ongeacht sekse worden gedacht en gepraktiseerd. Seksualiteit en sekse vormen niet één gesloten systeem, maar zijn sociale creaties die zich relatief onafhankelijk van elkaar ontwikkelen.

Het thema van seksevariatie is niet nieuw. Filosoof Gilles Deleuze en psychiater Felix Guattari hadden het in hun *L'Anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie* (1972) al over een oneindig aantal geslachten. Binnen de sociologie hebben het vroege artikel van Harold Garfinkel over 'Agnes' in *Studies in Ethnomethodology* (1967) en het boek *Gender: An Ethnomethodological Approach* van Suzanne J. Kessler en Wendy McKenna (1978) het thema al geruime tijd geleden op de agenda gezet. De historicus Thomas Laqueur verdedigde in zijn *Making Sex* (1989) de stelling dat de wetenschap tot in de achttiende eeuw slechts van één sekse, de mannelijke, uitging en het vrouwelijke lichaam als een variant beschouwde waarvan de geslachtsdelen buitenste binnen waren gekeerd. Pas met de Franse Revolutie zou het geloof in twee wezenlijk onderscheiden seksen zijn ontstaan. Laqueur bevestigde met een fraai voorbeeld de mogelijkheid voor historisch onderzoek naar variatie in geslachtelijkheden.

In Nederland hebben Nelly Oudshoorn en Marian van den Wijngaard van de intussen opgeheven afdeling vrouwenstudies biologie aan de Universiteit van Amsterdam onderzoek gedaan naar de medisch-biologische vormgeving van vrouw en vrouwelijkheid in respectievelijk de jaren dertig en vijftig. De Amsterdamse docent vrouwenstudies Ines Oribio de Castro onderzocht in haar *Made to Order. Sex/Gender in a Transsexual Perspective* (1993) de recente achtergronden van sekse/gender-denken en seksedichotomie in wetenschap en politiek. Ze kwam met het voorstel het m/v-onderscheid op te geven. Geertje Mak schreef over *Mannelijke vrouwen. Over grenzen van sekse in de negentiende eeuw* (1997). Binnen de Amerikaanse vrouwenstudies verschijnen talloze boeken die de sekse- dichotomie vanuit verschillende invalshoeken kritiseren zoals Judith Butlers *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* (1990) en Marjorie Garbers *Vested Interests. Cross-Dressing and Cultural Anxiety* (1992).

Het denken in termen van twee seksen als biologisch basisgegeven is op zijn retour onder filosofen, historici en sociologen uit de hoek van genderstudies. Daar zouden de redacteuren van *Samenlevingen* zich rekenschap van kunnen geven. Een elegante oplossing lijkt mij om voor het tweede hoofdstuk over 'economische bindingen' waarin Wilterdink postuleert dat de eerste arbeidsdelingen die tussen man en vrouw en

tussen oud en jong zijn, aparte hoofdstukken over die twee thema's in te ruimen. Waarin behalve mannen en vrouwen ook transen, travo's en intersekse aan de orde kunnen komen en naast wieg en graf ook kribbe, crematie en al die andere cultuurgebonden vormen van het tikken van de tijd. En misschien kan er nog plaatsje worden ingeruimd voor een aardig hoofdstuk over de samenleving bij uitstek, de seks?

Gert Hekma

Volkskunde en vermaak

Carla Wijers Prinsen & clowns in het Limburgse Narrenrijk. Het carnaval van Simpelveld en Roermond 1945-1992, Publikaties van het P.J. Meertens-Instituut Deel 22, Amsterdam 1995

John Helsloot Vermaak tussen beschaving en kerstening. Goes 1867-1896, Publikaties van het P.J. Meertens-Instituut Deel 24, Amsterdam 1995

Op cultureel gebied wordt de tweede helft van de negentiende eeuw veelal omschreven in termen van beschavingsoffensieven. Dit was onder meer van toepassing op volksvermaken. In contrast hiermee tekent zich in de tweede helft van de twintigste eeuw een herwaardering van eenvoudig plezier af. Zo'n tegengestelde beweging van een structurele ervaring die volgt op een expliciete terugdringing kan tot de meest intrigerende vraagstukken van de sociologie worden gerekend. Twee omvangrijke studies van het P.J. Meertens-Instituut maken daarom nieuwsgierig. De volkskunde had er een belangrijke bijdrage mee kunnen leveren aan de vergroting van het inzicht in dit vraagstuk. John Helsloot gaat in *Vermaak tussen beschaving en kerstening* (1995) uitvoerig in op het negentiende eeuwse beschavingsoffensief. In *Prinsen en clowns in het Limburgse narrenrijk* (1995) behandelt Carla Wijers de na-oorlogse ervaring van het carnaval. Jammer genoeg houden beide studies weinig rekening met de langetermijn ontwikkeling van hun studieobject.

Zo geeft Wijers bij de verantwoording van haar onderzoek een summier schets van het beschavingsoffensief bij het carnaval. Een door de gegoede burgerij ontwikkelde variant, de ordelijk georganiseerde, zou vanaf het midden van de vorige eeuw het meer spontane 'volkse carnaval' - 'met diens vele eten, boeren, winden laten en etaleren van seksualiteit', verdrongen hebben. In de jaren dertig krijgt het feest in Limburg weer meer speelruimte - het wordt zelfs aangeprezen als toeristische

attractie. Wijers vermoedt dat dit met de vestiging van een sterke katholieke zuil te maken heeft, waardoor het feest een beheerst verloop kan hebben en de gezaghebbers er minder bevreesd voor hoeven zijn. Vervolgens richt zij haar onderzoek echter niet op de sociale beheersing. Zij stelt 'de functie van het carnaval voor de carnavalisten centraal'.

Helsloot laat zich in zijn studie van beschavingsoffensieven niet inspireren door de afloop ervan. Hoewel hij het beperkte succes van het beschavingsstreven in het Goes van de jaren zestig tot in de jaren negentig van de vorige eeuw heel duidelijk laat zien, onder meer door de dilemma's en functies van diverse beschavings- en kersteningsacties voor de activisten te achterhalen, gaat hij nauwelijks in op de betekenis voor de ontwikkeling van het (volks)vermaak. Het verloop en de genuanceerde dynamiek van een beschavingsoffensief vormt, meer dan het vermaak zelf, het eigenlijke onderwerp van zijn studie. Daarbij gebruikt hij de theorie van 'het beschavingsoffensief' als een richtinggevend en ordenend 'onderzoeksmodel'.

In beide studies is nadrukkelijk geprobeerd om de volkskunde met een disciplinaire invalshoek te verrijken, maar dat is in verschillende gradaties en om uiteenlopende redenen volgens mij minder geslaagd. In *Vermaak tussen beschaving en kerstening* wordt het disciplinaire perspectief, de mentaliteitsgeschiedenis of historische antropologie, min of meer door de volkskunde gekoloniseerd, zodanig dat we het beschreven offensief haast als een folkloristisch gebeuren kunnen begrijpen - een soort beschavingsritueel.

Op zichzelf is dit een boeiende invalshoek die Helsloot zeer conscientieus uitwerkt. In een strakke indeling van drie delen en dertien hoofdstukken beschrijft hij zo volledig mogelijk achtereenvolgens de liberale initiatieven, de acties die de christelijken daar tegenover stelden (katholieken speelden in Goes geen rol), de meningsverschillen en botsingen tussen deze twee partijen (die zich in het bijzonder voordeden bij de kermis, de openbare feesten en de kinderfeesten) en tenslotte het vermaak in kringen van de hoger geplaatste volksverheffers zelf. Op de verschillen en overeenkomsten wordt gewezen. En Helsloot geeft steeds precies aan op welke punten de bronnen hem in de steek laten. Verder maakt hij veel werk van het achterhalen van de maatschappelijke achtergronden van betrokkenen. Hij hecht ook veel waarde aan de betekenis die zij aan hun eigen initiatieven geven en de commentaren die ze ontlokken. Kranteberichten blijken een goede bron voor de reconstructie van dit 'vertoog'. Met name in de evenwichtige uitwerking van de drie vermaaksalternatieven (die geboden *door* liberalen en *door* christelijken en die geboden *voor* hoger geplaatste groeperingen) schuilt de kracht

van Helsloots monnikenwerk. Prachtige, eerder gepubliceerde, voorbeelden gaan over de Sinterklaasfeesten, die niet losgezien konden worden van 'de hebbigheid van veel leden bij de tombola'; en de Floralia - 'als dat woord u te vreemd is, noem haar dan gerust Bloemenvereniging' zeiden de organisatoren. De kern van hun probleem was steeds in hoeverre de activiteiten (in) te richten op, veelal uit de middengroepen afkomstige, verenigingsleden dan wel op de niet-leden, het gewone volk om de verheffing waarvan het allemaal begonnen was. Het orthodox christelijke offensief wordt door Helsloot begrepen als een reactie op een 'formele kopie' van het liberale. Het inhoudelijke verschil lag in het doel, dat niet alleen verheffing maar ook kerstening was, en in een betere verstandhouding met de 'doelgroep', door de gedeelde godsdienstige overtuiging.

Overeenkomstig zijn opzet laat Helsloot de complexiteit, de dynamiek en ook de relativiteit van het beschavingsstreven goed zien. Dit had waarschijnlijk echter even overtuigend op minder overdadige wijze gekund. De studie had met minder voorbeelden bovendien aan sociologisch gewicht kunnen winnen door de vrijkomende ruimte te benutten voor de politiek-economische context van Goes. Helsloot zegt slechts een enkele 'bouwsteen' te hebben willen aanleveren. En hij is van de vooronderstelling uitgegaan dat 'de offensieven niet begrepen konden worden, wanneer niet een zo breed mogelijk terrein van het vermaak in beeld werd gebracht', en dat 'de wisselwerking (...) met andere aspecten van de plaatselijke geschiedenis (...) slechts summier worden aangeduid', op grond van de verwachting dat 'in de diepte gewonnen wordt, wat in de breedte verloren gaat'. Dit lijken mij twee misverstanden, die ook niet worden beargumenteerd.

Op volstrekt tegenovergestelde wijze wordt *disciplinaire verrijking* nagestreefd in het carnavalsboek van Wijers. Daar eigent de volkskunde zich niet een perspectief toe, maar levert deze zich min of meer uit aan een scala van modernistische sociaal-wetenschappelijke termen en technieken. Bij lezing vestigde zich de indruk dat met behulp daarvan een aantal volkskundige apriories en persoonlijke opvattingen van de auteur omtrent het Limburgse carnaval een schijn van wetenschappelijke objectiviteit dienden te krijgen. Bijvoorbeeld geldt dat m.i. voor het populaire maar oppervlakkige accent dat wordt gelegd op de betekenis van het carnaval voor het 'streekeigene'. Het carnaval zou als onderdeel van het 'katholiek-zuidelijk erfgoed' een functie hebben in 'de constructie van een Limburgse eenheid en identiteit', zo wordt bij herhaling geconcludeerd.

Wijers onderzoekt zoals gezegd de functie van het carnaval voor de

carnavalist, met als aandachtspunten rolomkering, ritueel en gemeenschapszin. Daarmee sluit zij aan bij eerder en elders verricht (volkskundig) onderzoek. Nogal naïef wordt dit positief gebracht. Er is namelijk 'bewust gekozen voor een degelijke, empirische case-studie waar op termijn gangbare theorieën aan kunnen worden getoetst'. Empirisch is de studie wel ambitieus. Zowel de organisatie als de deelname worden onderzocht. In drie delen komen drie typen carnavalisten aan bod, achtereenvolgens carnavalsideologen, -organisatoren en -vierders.

Het eerste deel met de institutionele en ideologische ontwikkeling van het na-oorlogse carnaval in Limburg lijkt mij het meest geslaagd. In de analyse wordt gebruik gemaakt van journalistiek materiaal, interviews met acht voorvechters en deskundigen van het carnaval (de 'ideologen') en wordt verder ingegaan op de Bond van Carnavalsverenigingen in Limburg (BCL) en de zogenaamde Narrenuniversiteit Limburg (NUL). In de ideologische vormgeving van het feest wordt niet alleen de religieuze herkomst aangezet maar ook de 'streekeigen' elementen zoals het dialectgebruik. Duidelijk komt naar voren dat deze accenten te maken hebben met een vrees voor verlies aan 'authenticiteit' doordat het carnaval niet alleen in Limburg maar in heel Nederland populair geworden is. Op veel manieren zetten Limburgse carnavalisten zich af tegen de Hollandse varianten en invloeden. 'Hollands' lijkt een bijvoeglijk naamwoord voor alles wat de Limburger in het carnaval niet zou waarderen, met name de commercie en de platte pret. Maar ook om andere redenen (toenemende welvaart en maatschappelijke vrijheid) moest men zich wel afvragen 'wat het carnaval nog onderscheidt van ieder ander feest'.

In het volgende deel over de lokale organisatie worden carnavalsverenigingen onderzocht in de plaatsen Simpelveld en Roermond, onder meer vanwege het verschil tussen stad en platteland. In een hoofdstuk over carnaval in de lokale gemeenschap wordt uitgelegd dat het feest dient voor 'het stimuleren van groepsidentiteit'. Dit zou begrijpelijk zijn door het naoorlogse 'gebrek aan houvast en het identiteitsverlies'. Tevens wordt in dit hoofdstuk uitgebreid verslag gedaan van een inventariserende enquête onder de 37 en 31 bestuursleden van de twee verenigingen. Hiermee komt echter ook het schijnobjectivisme en gegevensfetisjisme bovendien, dat in de rest van het boek nog overheersender is. Overigens is het carnaval volgens Wijers in beide plaatsen ten behoeve van de gemeenschapszin: in het dorp om deze te bevestigen en in de stad om deze te hervinden. Omdat juist dit boekdeel over het lokale carnaval gaat, valt de dunne invulling van het begrip context op. Een verbinding tussen het carnaval en de complexe welvaartssamenleving is

zeker niet gelegd.

Het derde en laatste boekdeel, waarin verslag wordt gedaan van het onderzoek naar de feestvierders, is teleurstellend. Hier krijgt de notie van 'functie' een magere invulling. Een compleet hoofdstuk is gewijd aan de omstandige beschrijving van een eenvoudige publieksenquête. Volgens de titel is het een 'sociaal-wetenschappelijke verkenning', waarschijnlijk omdat 'gebruik gemaakt is van de kennis, inzichten en verwerkingsmethodieken uit de sociale wetenschappen'. Met deze enquête onthult Wijers de twee belangrijkste 'basisbelevingen' van het carnaval: het 'oceanisch gevoel' van 'een (tijdelijk) loslaten van de in het dagelijks leven ervaren persoonlijke grenzen' en het gevoel dat de sociale 'afstand tot anderen' kleiner wordt. Op de 'versieretoe gaan' en 'in een alcoholroes leven' achten carnavalsvierders nog het minst van toepassing en krijgt 'een negatieve duiding: "de beest uithangen"'.

Deze kwalificaties zijn zo algemeen en eenzijdig dat onwillekeurig de vraag opkomt of met meer aansluiting bij het *gedragsniveau* in een etnografie Wijers doelstelling - 'een gedegen case-studie' - niet dichter benaderd had kunnen worden. Het carnaval mag door de respondenten en door de onderzoeker worden 'geduid' als een 'volksfeest' (omdat alle lagen van de bevolking eraan deelnemen), maar in verschillende leeftijd, sexe, klasse of etnisch gebonden groeperingen wordt het feest toch op zeer uiteenlopende manieren gevierd? Was de vieringspraktijk tot uitgangspunt gekozen dan had Wijers zich waarschijnlijk onbevangerder kunnen opstellen tegenover de commercialisering, het drankgebruik en de seksualiteit. Die kwesties verdwijnen naar de zijlijn van het 'Hollandse vooroordeel'. Serieus onderzoek naar de onderlinge interacties zou ook het belevingsfacet van 'verbroedering' en 'toegang tot de ander' beslist genuanceerd hebben. Carnaval is een collectief feest, maar dat wil niet zeggen dat daarin niet de individuele expressie voorop kan staan.

Sytze Kingma