



# Immaterieel erfgoed en volkscultuur

Almanak bij een actueel debat

Hester Dibbits, Sophie Elpers,  
Peter Jan Margry en Albert van der Zeijden

AMSTERDAM UNIVERSITY PRESS

## **IMMATERIEEL ERFGOED EN VOLKSCULTUUR**



Afbeelding omslag: Peter Jan Margry, september 2009

Ontwerp omslag: Neon

Ontwerp binnenwerk: V3-Services

ISBN 978 90 8964 161 8

e-ISBN 978 90 4851 113 6

NUR 612

© Hester Dibbits, Sophie Elpers, Peter Jan Margry en Albert van der Zeijden /  
Amsterdam University Press 2011

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voorzover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16B Auteurswet 1912 j° het Besluit van 20 juni 1974, Stb. 351, zoals gewijzigd bij het Besluit van 23 augustus 1985, Stb. 471 en artikel 17 Auteurswet 1912, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 3051, 2130 KB Hoofddorp). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) dient men zich tot de uitgever te wenden.

De uitgeverij heeft ernaar gestreefd alle copyrights van in deze uitgave opgenomen illustraties te achterhalen. Aan hen die desondanks menen alsnog rechten te kunnen doen gelden, wordt verzocht contact op te nemen met Amsterdam University Press.

# IMMATERIEEL ERFGOED EN VOLKSCULTUUR

Almanak bij een actueel debat

Hester Dibbits, Sophie Elpers, Peter Jan Margry en  
Albert van der Zeijden

AMSTERDAM UNIVERSITY PRESS

---

## INHOUD

Begrippenlijst	5
Vooraf	6
<b>1</b> Immaterieel erfgoed en volkscultuur: inleiding	7
<b>2</b> Thema's en begrippen	19
2.1 Waar gaat het over?	19
2.2 Waarom houdt het ons bezig?	51
2.3 Wat is er aan de hand?	79
2.4 Waarom ligt het gevoelig?	103
2.5 Wat is het doel?	125
<b>3</b> Organisatiewegwijzer	147
3.1 Nederland	147
3.2 Vlaamse gemeenschap (België)	162
3.1 Internationaal	167
<b>Bijlagen</b>	
A. Text of the Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage	171
B. Brief van de Minister van OCW aan de Tweede Kamer, 1 december 2009	193

---

## BEGRIPPENLIJST

<i>afstamming</i>	120	<i>identiteit</i>	64
<i>allochtoon</i>	105	<i>identificatie</i>	64
<i>autochtoon</i>	107	<i>immaterieel (cultureel)</i>	
<i>authenticiteit</i>	54	<i>erfgoed</i>	33, 100
<i>beleveniseconomie</i>	86	<i>individualisering</i>	93
<i>burgerschap</i>	127	<i>integratie</i>	140
<i>canonisering</i>	80	<i>living history</i>	37
<i>cohesie</i>	129	<i>modernisering</i>	95
<i>commercialisering</i>	82	<i>multiculturalisme</i>	136
<i>commodificatie</i>	82	<i>musealisering</i>	97
<i>continuïteit</i>	62	<i>natie</i>	115
<i>cultureel erfgoed</i>	33	<i>nationalisme</i>	144
<i>cultureel geheugen</i>	58	<i>normen</i>	68
<i>cultuurhistorie</i>	22	<i>nostalgie</i>	71
<i>cultuurparticipatie</i>	132	<i>outsider art</i>	47
<i>cultuurrelativisme</i>	137	<i>populaire cultuur</i>	41
<i>cultuurtoerisme</i>	37	<i>ras</i>	118
<i>dialect</i>	27	<i>regionalisering</i>	90
<i>diversiteit</i>	135	<i>ritueel</i>	73
<i>dynamiek</i>	62	<i>traditie</i>	75
<i>educatie</i>	139	<i>trots</i>	144
<i>erfgoed</i>	33	<i>safeguarding</i>	100, 171
<i>etniciteit</i>	109	<i>stam</i>	120
<i>etnologie</i>	44	<i>volk</i>	122
<i>festivalisering</i>	86	<i>volkscultuur</i>	44
<i>folklore</i>	30	<i>volkskarakter</i>	122
<i>gemeenschap</i>	111	<i>volkskunde</i>	122
<i>globalisering</i>	89	<i>volkskunst</i>	47
<i>glocalisering</i>	90	<i>waarden</i>	68

---

## Vooraf

Het idee voor deze almanak is geboren uit de terminologische en inhoudelijke verwarring die nogal eens ontstaat wanneer in het publieke of politieke debat de thema's van immaterieel erfgoed of volkscultuur aan de orde komen. De in het immaterieel erfgoeddebat gebruikte begrippen en termen lijken soms op elkaar, worden door elkaar gehaald, niet altijd goed begrepen en zijn vaak verbonden met onverslijtbare clichés en connotaties. Na de ratificatie door Nederland van Unesco's immaterieel erfgoedconventie zullen thema's zoals die in dit boekje zijn opgenomen beleidsmatig in Nederland op de agenda komen te staan. Daarom zal er behoefte zijn aan een handzame leidraad met enig theoretisch kader. De keuze van de hier opgenomen *keywords* – de sleutelbegrippen – is een subjectieve zaak en zou in allerlei richtingen kunnen worden uitgebreid. Het is echter de specifieke focus van immaterieel erfgoed c.q. volkscultuur die hier wordt gehanteerd, niet meer en niet minder, die ons tot de voorliggende selectie heeft gebracht. Een vingerwijzing (☞) in een lemma geeft aan dat een in de tekst gebruikt begrip elders in de almanak uitvoerig wordt behandeld.

Wij realiseren ons dat er een kloof of op zijn minst een spanningsveld kan bestaan tussen de manier waarop in de wetenschap met begrippen wordt omgegaan en de wijze waarop er in de erfgoedpraktijk invulling aan wordt gegeven. Beide domeinen hebben een eigen invalshoek en een eigen logica en rechtvaardiging. Terwijl in de wetenschap traditioneel het accent ligt op het analyseren en deconstrueren van begrippen, wordt in de erfgoedsector gezocht naar praktisch hanteerbare invullingen van begrippen, dus naar definities die aansluiten bij, en rekening houden met, de erfgoedpraktijk. Alleen maar deconstrueren is dan niet voldoende. Iets van dit spanningsveld tussen wetenschap en praktijk bleek ook in de samenwerking tussen de auteurs van deze publicatie, die weliswaar allen wetenschapper zijn maar op verschillende manieren actief zijn, niet alleen als wetenschapper maar ook in de praktijk, als erfgoedprofessional.

Arnoud-Jan Bijsterveld (leerstoel Cultuur in Brabant, UvT) en Ad de Jong (leerstoel Nederlandse Cultuurgeschiedenis, UvA) willen we met name bedanken voor hun wijs commentaar op de tekst. Daarnaast dank aan de Nationale Unesco Commissie, die het project heeft ondersteund. Het boek is geschreven op persoonlijke titel, maar binnen het inhoudelijk kader van onze werkgevers: het Meertens Instituut en het Nederlands Centrum voor Volkscultuur.

Amsterdam/Utrecht, januari 2011

---

## 1 IMMATERIEEL ERFGOED EN VOLKSCULTUUR: INLEIDING

Het Nederlandse parlement heeft ingestemd met het voornemen de Unescoconventie ter Bescherming van het Immaterieel Cultureel Erfgoed uit 2003 te ratificeren. Doel van de conventie is het waarborgen van de diversiteit aan tradities, rituelen en gebruiken in de wereld. Voorafgaand aan de ratificatie is veel gediscussieerd over het belang en de consequenties van de ondertekening van een conventie voor immaterieel erfgoed. Hoe kun je immers als overheid zorgdragen voor de instandhouding van tradities? En waarom zou dat wenselijk zijn? Mensen kunnen niet gedwongen worden om Sinterklaas te blijven vieren als zij Kerstmis leuker vinden. En waarom zou het molenaarsambacht nog moeten worden overgedragen als er in de samenleving geen behoefte meer bestaat aan molenaars? Of gaat de conventie, zoals sommigen die opvatten, vooral om het *vastleggen* van praktijken en rituelen, om het documenteren en in kaart brengen van kennis?

Dit zijn vragen die ook geregeld aan de orde komen in een andere discussie die op dit moment op de agenda staat van Nederlandse beleidsmakers: het debat over volkscultuur. Volkscultuur is volgens verschillende politici bij uitstek een cultuuruiting waarvan het functioneel zou zijn om meer groepen in de samenleving er aan te laten deelnemen



of er kennis van te laten nemen. Dit sluit aan bij een momenteel gangbare visie dat cultuurparticipatie uitsluiting helpt tegengaan en zowel bevorderlijk is voor sociale cohesie als voor het waarborgen van onderscheiden groepsidentiteiten in een samenleving. Cultuurparticipatie zou daarom op nationaal, regionaal en lokaal niveau dienen te worden gestimuleerd, en wel in het bijzonder door middel van subsidies voor projecten aan de basis en in het bijzonder op het ‘sociaal krachtige’ terrein van de volkscultuur. Ook in het regeerakkoord *Vrijheid en verantwoordelijkheid* (30 september 2010) van VVD en CDA wordt ‘actieve cultuurparticipatie bij de beoefening [sic] van volkscultuur’ beoogd. Vanuit die gedachte zijn inmiddels door de overheid stimuleringsfondsen in het leven geroepen, waarbij vooral projecten die uiteenlopende doelgroepen weten te bereiken goede kans maken om gesubsidieerd te worden. Terugkerende vraag daarbij is de plek die zou moeten worden toegekend aan tradities en gewoonten van migranten en in welke mate die een rol in het beleid moeten spelen. Maken winti-rituelen en de ramadan ook deel uit van de moderne Nederlandse volkscultuur, en moet participatie in dat soort tradities dan breed gestimuleerd en gekoesterd worden, of moet het beleid vooral gericht zijn op (participatie in) de gebruiken en tradities die door het grote publiek als ‘typisch Nederlands’ worden beschouwd en daarmee juist bevorderend voor de integratie zouden zijn?

Inmiddels lopen de debatten over immaterieel erfgoed en volkscultuur deels door elkaar heen, juist ook omdat ze elkaar inhoudelijk sterk overlappen. Hierbij kan men opmerken dat in het debat over immaterieel erfgoed de focus wat meer op de culturele verschijnselen zelf, op het verschijnsel erfgoed en toegepast op de Unescoconventie ligt, terwijl het in het debat over volkscultuur meer over mensen, cultuurparticipatie, (nationale) identiteiten en sociale cohesie gaat.

Zowel de komst van de Unescoconventie als de overheidsinitiatieven op het terrein van volkscultuur worden doorgaans gezien in samenhang met een breed gedeelde behoefte aan houvast in een snel veranderende wereld waarin mensen, goederen, praktijken en informatie zich sneller dan ooit van de ene plek naar de andere verplaatsen en universeler worden gedeeld. De belangstelling voor tradities, voor

culturele diversiteit, voor groepsgebonden verschillen in gewoonten en alledaagse cultuur is daarbij niet nieuw, net zomin als de vrees dat deze verschillen door de globalisering zouden verdwijnen of de discussies over manieren om dat te voorkomen. Het omvangrijke etnologische en antropologische discours daarover in de afgelopen decennia is daarvan een getuige, zoals in 2009 nog verwoord door Peter Burke in zijn boek *Cultural Hybridity*.

Juist het gegeven dat het hier gaat om kwesties die mensen al lang bezighouden maakt het huidige debat ingewikkeld. Niet alleen lopen er verschillende debatten door elkaar heen, ook worden tal van termen gebruikt die in de loop van de tijd van betekenis zijn veranderd en waarvan zich bovendien allerlei connotaties hebben gehecht.

---

De in dit boekje besproken begrippen kennen een internationale context; ook in de rest van de wereld wordt over volkscultuur en immaterieel erfgoed gediscussieerd. De vertaling over en weer blijkt vaak lastig. Voor het begrip 'volkscultuur' bijvoorbeeld, lijkt het misschien voor de hand te liggen om het Engelse *popular culture* te gebruiken, maar die term wordt zeker als het om hedendaagse cultuur gaat meer geassocieerd met een internationale populaire cultuur en massacultuur. Het Engelse *folklore* is een mogelijkheid, maar die term kan weer verwarring geven, omdat deze ook vaak gebruikt wordt voor wat wij in het Nederlands folklore (nagespeelde volkscultuur) noemen. Ook de soms aangehaalde term *folk art* wekt misverstanden, omdat dit vooral geassocieerd wordt met kunst. Vooralsnog lijkt het Engelse *folklife* de beste vertaling voor 'volkscultuur'. Ook voor woorden als allochtoon en autochtoon, en bijvoorbeeld het woord inheems is niet zo gemakkelijk een precies Engels equivalent te vinden. En wat te doen met het Engelse *safeguarding*, een term die veel voorkomt in genoemde Unescoconventie? Over de interpretatie en daarmee ook de vertaling van deze term is internationaal veel discussie geweest. Gaat het om 'beschermen' en 'behouden' of is 'waarborgen' of 'gangbaar houden' in het Nederlands een geschiktere vertaling, omdat die de intentie die erachter schuilgaat beter weergeeft?

---

Deze almanak beoogt daarom voor een aantal van in beide debatten regelmatig gebruikte termen zowel begripsomschrijvingen als meer contextuele informatie te bieden. Wij hebben er daarbij voor gekozen de informatie te structureren en de lemma's thematisch te verdelen over een vijftal hoofdstukken, waarbij de begrippen zijn geclusterd rond vijf centrale vragen die veelal de achtergrond vormen van deze debatten of die zich regelmatig aandienen tijdens de discussies. Het betreft de volgende vragen: (1) Waar gaat het over? (2) Waarom houdt het ons bezig? (3) Wat is er aan de hand? (4) Waarom ligt het gevoelig? en (5) Wat is het doel?

Om de thema's van deze almanak met een algemeen contextualiserende schets in te leiden, hebben we de vijf centrale themavragen hieronder alvast voorzien van een beknopt antwoord. Aan het begin van elk hoofdstuk wordt elk thema uitgebreider ingeleid. Omdat de thema's nadrukkelijk met elkaar samenhangen, is enige overlap in die inleidingen niet te voorkomen.

#### Vraag 1 Waar gaat het over?

Het debat over volkscultuur en immaterieel erfgoed raakt in feite aan een breder en gevarieerder terrein. Het gaat dan over de cultuur van het dagelijks leven, over cultuurhistorie, volkskunst en folklore en dialectgebruik. Binnen de etnologie, het wetenschappelijk perspectief van waaruit deze almanak is opgesteld, is deze cultuur van het dagelijks leven het centrale object. De basale vraag die zij daarbij stelt is die naar de patronen en processen die in de cultuur van het dagelijks leven zijn te ontdekken, en hoe deze begrepen moeten worden. Daarmee is een cultuurverschijnsel dat dreigt te verdwijnen voor een etnoloog net zo interessant als een cultuurverschijnsel dat juist volop belangstelling geniet van brede lagen van de bevolking. Voor beleidsmakers ligt dat anders. Zij stellen in het kader van het beleid de vraag welke cultuurverschijnselen voor subsidie in aanmerking zouden moeten komen. En om dit beleid praktisch en financieel beheersbaar te houden trachten zij het subsidieterrein zo precies mogelijk af

te bakenen. Om op een verantwoorde manier de subsidies te besteden moet eerst worden vastgesteld waaraan het dient te worden besteed en vooral ook waaraan niet. Is graffiti volkscultuur? En het ambacht van klompenmaker? Hoe zit het met een gezelschap van klompendansers dat alleen voor toeristen optreedt, wanneer kan dat voor subsidie in aanmerking komen?

Beleidsmakers hebben daarom vooral behoefte aan concrete definities. Het lastige is echter dat de domeinen waarnaar begrippen als volkscultuur en immaterieel erfgoed verwijzen voortdurend aan verandering onderhevig zijn en bovendien binnen verschillende beleidsmatige of wetenschappelijke discoursen afwijkend of opnieuw worden gedefinieerd of van verschillende connotaties worden voorzien. Uit de ontwikkeling door de tijd van termen als volkscultuur, folklore en volkskunst wordt evenzeer duidelijk dat ze een eigen geschiedenis hebben en niet zomaar onderling inwisselbaar zijn.

Vraag 2 Waarom houdt het ons bezig?

Een van de mogelijke verklaringen voor de vraag waarom politiek en samenleving zo gepreoccupeerd zijn met de hier behandelde thema's is het tempo waarin de wereld verandert en de onzekerheden die dat met zich meebrengt. Uit het debat over immaterieel erfgoed en volkscultuur spreekt in elk geval een onderliggende behoefte aan zekerheid, aan houvast, aan het vertrouwde, aan bekende tradities, rituelen, normen en waarden, maar vooral ook om dat alles vast te houden en niet verloren te laten gaan. Een daaraan gerelateerd verschijnsel dat de laatste decennia naar voren is gekomen is de behoefte aan authenticiteit. In een wereld die in toenemende mate virtueel wordt ervaren en waarin alles wordt gekopieerd en niets meer echt lijkt, is het ervaren van echtheid en oorspronkelijkheid als een 'nieuwe' centrale kwaliteit ontdekt. Hoe problematisch dat is komt goed naar voren in de discussie over het immaterieel erfgoed.

Vraag 3 Wat is er aan de hand?

Mensen ervaren dat de wereld in hoog tempo verandert en daar reageren zij op. Zo ontstaat er een interessante dynamiek: vanuit het idee dat overal ter wereld dezelfde producten te krijgen zijn (globalisering), groeit de belangstelling voor juist het regionale product (regionalisering), iets wat vervolgens wordt ingezet voor de markt (commercialisering), dat na aanpassingen voor de consument beter verkoopbaar wordt gemaakt (commodificering) en dat ten slotte op een lijst kan komen te staan van meest gewaardeerde producten (canonisering). Werd vroeger bij de analyse van dergelijke processen vooral in tegenstellingen gedacht, nu wijzen wetenschappers op hun verwevenheid. Daarbij moet men kritisch blijven, want is het nu werkelijk zo dat er sprake is van een proces van individualisering, zijn mensen vandaag de dag niet juist uiterst uniform in hun gedrag? Voor de analyse van al deze maatschappelijke processen en trends is de factor macht ook een centraal gegeven. Door welke machtsfiguraties wordt bepaald wat gewaardeerd moet worden?

Vraag 4 Waarom ligt het gevoelig?

Dat debatten over de Nederlandse volkscultuur zo hoog kunnen oplopen heeft te maken met het gegeven dat cultuur niet onschuldig is. Hoe triviaal de cultuur van het dagelijks leven ook mag lijken, er zijn ontelbare situaties waarin ook – of juist – dat schijnbaar triviale letterlijk een zaak van levensbelang wordt. Cultuur bindt niet alleen mensen, maar zorgt ook voor scheidslijnen. Daarbij spelen kennis en machtsverschillen een belangrijke rol. Een sterke focus op de traditionele Nederlandse volkscultuur lijkt eerder uitsluiting te bevorderen, terwijl te weinig aandacht ervoor en te veel voor de cultuur van minderheidsgroepen elders weer voor (politieke) onrust zorgt.

Zeker in Nederland bestaat er weerstand tegen het gebruik van termen als volkscultuur en erfgoed, omdat deze stevast associaties oproepen met periodes in de geschiedenis waarin men ervan uitging dat mensen te verdelen waren in verschillende rassen of ‘stammen’ met

elk hun eigen cultuur. Die weerstand bestaat ook onder etnologen, die het als een belangrijke taak van de etnologie beschouwen om te blijven werken aan een kritische (zelf)reflectie waar het cultuurpolitiek op het gebied van erfgoed en volkscultuur betreft. Dat geldt ook voor de omgang met de volkscultuur van nieuwe Nederlanders. Ontstaat door het huidige beleid niet een heel eenzijdig, exotiserend en esthetiserend beeld als steeds weer benadrukt wordt – in musea en op multiculturele festivals bijvoorbeeld – hoe bijzonder, anders, uniek, mooi en kleurrijk de tradities van nieuwkomers zijn? Wordt de cultuur van nieuwkomers daardoor niet te gemakkelijk gereduceerd? De ‘eigen’ Nederlandse volkscultuur lijkt bij al dit exotisme voor velen hooguit aandoenlijk en krijgt veelal slechts nog de aandacht wanneer kunstenaars, modeontwerpers, vormgevers, galeries en musea het tot onschuldige ‘kunst’ hebben omgevormd. Deze ontwikkeling wordt door nogal wat mensen met argusogen bekeken, omdat men van mening is dat daarmee voorbij wordt gegaan aan de eigenlijke betekenis van de Nederlandse volkscultuur.

#### Vraag 5 Wat is het doel?

Er bestaat verschil van mening over het doel dat beleidsmakers voor ogen hebben of zouden moeten hebben als het om volkscultuur en immaterieel erfgoed gaat. Volgens sommigen gaat het in de eerste plaats, of zou het moeten gaan, om het behoud en de diversiteit van de tradities, gewoonten, feesten en rituelen die mensen willen doorgeven aan volgende generaties: de volkscultuur en het immaterieel erfgoed zelf dus. Volgens anderen gaat het de meeste beleidsmakers toch vooral om de bindende kracht van tradities en gewoonten: volkscultuur wordt, zo benadrukt men dan, toch vooral ingezet als politiek middel voor sociale cohesie.

De etnologie houdt zich weer vanuit een ander oogmerk bezig met volkscultuur en immaterieel erfgoed: het gaat in de eerste plaats om documentatie en onderzoek, waarbij de onderzoekers vanuit een wetenschappelijk oogpunt vooral geïnteresseerd zijn in patronen en pro-

cessen, in diversiteit en dynamiek, en in de grenzen van die diversiteit en dynamiek. Zoals reeds opgemerkt: of het sinterklaasfeest of het ambacht van de klompenmaker verdwijnt, is voor hen niet van belang. Waar het hun om gaat is de vraag wat er gebeurt en of er iets voor in de plaats komt, wat dat dan is en waarom.

Deze verschillen sluiten overigens een intensieve samenwerking tussen beleidsmakers en wetenschappers niet uit. Het onderzoek naar (de omgang met) volkscultuur en immaterieel erfgoed kan inzichten opleveren die voor beleidsmakers waardevol kunnen zijn, en de wetenschappelijke documentatie kan een belangrijk reservoir aan kennis vormen voor een breed en divers publiek. Maar ook als het gaat om voorlichting en advies kunnen etnologen de beleidsmakers van dienst zijn. Deze almanak is tot stand gekomen vanuit dit idee van informatievoorziening teneinde over de opgevoerde thema's na te denken.

Tenslotte, in 2006 verscheen een cultuurkritische reflectie over volkscultuur van een literaire hand. Deze is te mooi en te toepasselijk om hem hier achterwege te laten. Een lang citaat van Dimitri Verhulst sluit daarom deze inleiding af.

---

### **Voer voor etnologen: bij wijze van cultuurkritiek**

Dimitri Verhulst heeft in zijn boek *De helaasheid der dingen* uit 2006 een hoofdstuk de titel 'Voer voor etnologen' gegeven. Zoals in de rest van het boek wordt ook in dit hoofdstuk zijn voormalige socioculturele leefomgeving – het Vlaamse dorpje Reetveerdegem (= Nieuwerkerken, Oost-Vlaanderen) – en zijn latere verhouding daartoe als 'outsider' geschetst. Wanneer Verhulst mijmert over zijn grootmoeder wordt de schrijver plots opgebeld door een oom, nonkel Potrel. Potrel doet een beroep op hem als 'de cultuurmens van de familie' teneinde hem te helpen bij een verzoek van volkskundigen.

In de hierna geciteerde passage geeft deze 'cultuurmens' een beschouwing over 'volkscultuur'. Een impliciete cultuurkritiek

die in de context van deze uitgave mooi als een verbeeldende en relativiserende introductie kan fungeren, zeker ook met het oog op discussies over de ‘gevaren’ van essentialiseren, beschermen of ‘fossiliseren’ van immaterieel cultureel erfgoed.

Afijn, waarvoor onze Potrel belde. Hij was zelf opgebeld, door wie juist wist hij niet, tenminste, de naam had hij niet onthouden, maar die man had iets te maken met volkskunde. Een professor in de volkskunde, zo iets moest het zijn. Of ik toevallig geen professoren volkskunde kende?

Dat deed ik niet, neen. ‘Waarvoor bel je mij nu eigenlijk?’

‘Awel, ik ga het u direct vertellen, zie... Ze zijn een project dronkemansliederen opgestart. Eindelijk zijn ze gaan inzien dat dronkemansliederen deel uitmaken van het cultureel patrimonium. Zeg ik dat goed: patrimonium? En ze zouden die liedjes nu per streek willen inventariseren. In het dialect. Die mannen zijn research beginnen doen, waarschijnlijk naar waar de grootste dronkaards zaten zeker, en om een lang verhaal kort te houden, zo zijn ze bij de Verhulstjes uitgekomen. Haha. Mijn vraag is nu, kent gij nog van die liedjes?’

‘Niet echt.’

‘Hoe, niet echt? Uw vader liep een hele dag te zingen. Wat was het daar, dat lied van de regen, help mij...’

‘Het wonder is geschied, mijn pruim is nat en ‘t regent niet!’

‘Ja dat! Ge moet ons helpen jong, om die tekst volledig op te schrijven.’

‘Jamaar’ zei ik, ‘verder dan de eerste zin ken ik dat niet meer.’

‘En dat lied van dat hoerenkot daar.’

‘De witte floere minne?’

‘Juist, de witte floere minne. Kleine, uw geheugen is schrikwekkend, jongen, beseft gij dat? Ge moet ons helpen.’

‘Ik zeg het u, Potrel, ik ken die liedjes niet meer. De laatste keer dat ik ze gehoord heb was op de begrafenis van mijn pa, en zelfs toen was ik al strofes kwijt. Dat is verdomme ik weet niet hoe lang geleden, jong.’



‘Dat komt wel weer terug. Als gij u daar eens op toelegt borrelen de woorden zo weer in u op, dat weet ik zeker. Wat peinst ge, doet ge mee?’

‘Hoe zo, meedoen?’

‘Zingen godverdomme. Die mannen gaan dat op cd zetten, voor in het archief. Zou dat niet prachtig zijn, gij met uw nonkelke Potrel op cd? The Reetveerdegem Brothers, haha.’

Ik vond het pervers. Het was een illusie dat ook maar iemand oprecht in het volk geïnteresseerd was. Alleen al door zich op nepwetenschappelijke basis op het volk te storten verried dat men boven het volk stond. De vorser komt van buitenaf. Zaten er soms professoren in de volkskunde bij ons aan tafel vroeger? Kwamen ze van onze drek eten met hun blote handen? Lieten ze met ons hun broek zakken aan de biljarttafel van het café als de muziek en de dronkenschap daarom vroegen? Waren ze bereid om een handje toe te steken als we in onze cultureel verantwoorde volkscafés op iemand zijn bakkes moesten slaan, hadden ze het lef om een glazen asbak in iemand zijn smoel te flikkeren? Is er ooit één zo’n geleerde geweest die met ons die liedjes zou hebben meegezongen louter en alleen voor het plezier ervan, en niet met het oog op een expositie of wat dan ook? Het gemakkelijke voer om een zelfverklaarde artistieke bourgeoisie te vermaken, dat was het volk. De authenticiteit waar zij naar streefden. De oemens van de geïndustrialiseerde wereld waar zij van afstamden. Men zou desnoods de wasdraden van de marginalen naar de musea slepen, hun onderbroeken en doorrookte interieurtjes exposeren. Je kon er vergif op inslikken, men hoefde maar een tentoonstelling wasdraden te organiseren en de hele stad liep storm voor zo’n origineel idee. Want snel tevreden was de intellectueel natuurlijk wel, en nog sneller zat hij door zijn voorraad inspiratie. Maar als de tentoonstelling gedaan was dan zou het volk het volk blijven, zoals het hoort. In de jaren tachtig trokken ze met hun bandrecorders naar de brousse, en lieten daar enkele rimboebewoners een lied zingen. Voor de archivering van de wereld. Ze zagen iemand met een lange lip en vroegen hem die lip te laten lillen voor de camera. Ze duwden hun microfoons tegen de adamsappels van de Tibetanen om hun keelklanken beter te kun-

nen registreren. En nu zaten ze met hun registratieapparatuur in de huizen waar ik was grootgebracht. Dronkemansliederen bij god. Wat mij betreft mochten die dronkemansliederen gerust deel uitmaken van het cultureel patrimonium, kon het mij schelen. Maar dat het dan een levend patrimonium mocht zijn, waar de liedjes kwamen en gingen, zich verbasterden, opgingen in andere liedjes met andere teksten, ver weg van een definitieve registratie die toch een leugen was. Het was waarachtiger dat de liedjes die mijn vader zong met hem waren verdwenen, beetje bij beetje, een strofe per keer. Wat zaten die kunstboeren de sterfelijkheid van het schone, een pleonasme, voortdurend te negeren?

‘Dat versta ik niet aan u, Kleine, dat gij dat pervers vindt. Gij tilt te zwaar aan die dingen. Dat is toch geestig, wij samen met een stuk in onze kloten op een cd.’

Ik zou erover nadenken.

‘Dat is een gedacht. Raapt u daar een pintje uit de frigo en denkt er ondertussen eens over na, ik bel nog wel.’

Wie wil weten hoe de confrontatie met ‘de heren die van het volkse een kundigheid wensten te maken’ afliep, zal het boek zelf verder ter hand moeten nemen.

---



---

## 2 THEMA'S EN BEGRIPPEN

---

### 2.1 Waar gaat het over?



Volkscultuur en immaterieel erfgoed: wie bekend is met deze twee begrippen zal ook wel bekend zijn met de andere begrippen die wij in dit hoofdstuk behandelen, zoals cultuurhistorie, populaire cultuur en volkskunst. Ze hebben allemaal met de cultuur van het dagelijks leven te maken, of met de verbeelding daarvan. Sommige begrippen uit dit cluster worden weleens als synoniemen en door elkaar gebruikt, maar hun gebruiksgeschiedenissen lopen uiteen. Die geschiedenissen zorgen ervoor dat er steeds weer allerlei definitiekwesties opspelen, waarbij de wetenschap soms om advies wordt gevraagd. Illustratief in dit verband is hetgeen er in 2007 in de Tweede Kamer gebeurde: het toenmalige CDA-kamerlid Nicolien van Vroonhoven wees op het belang van beleid op het gebied van volkscultuur. Vervolgens werd de vraag gesteld: wat is volkscultuur precies? De minister beloofde het Meertens Instituut (het instituut voor onderzoek en documentatie van Nederlandse taal en cultuur van de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschap) om opheldering te vragen, waarop onderzoekers van dit instituut met een definitie kwamen van een begrip dat zij zelf zelden (meer) gebruiken en voor toepassing in het academische circuit hadden afgewezen. Zeker twee van de andere hier besproken begrippen kennen een enigszins

vergelijkbare geschiedenis: ook het begrip immaterieel erfgoed (Unesco 2003) en het begrip cultuurhistorie (Belvedere 1999) werden door beleidsmakers geïntroduceerd en door cultuurwetenschappers met de nodige reserves tegemoet getreden, en ook deze twee begrippen zijn inmiddels niet meer weg te denken uit een cultuurdebat waaraan academici en beleidsmakers samen deelnemen en niet zelden ook samen optrekken. Voor de erfgoedpraktijk bleek de door het Meertens Instituut geleverde definitie van volkscultuur – hoe loepzuiver misschien ook vanuit een academisch perspectief – ondertussen weinig bruikbaar. Het Meertens Instituut definieerde volkscultuur als een begrip dat verwijst naar het geheel aan cultuuruitingen die door mensen als wezenlijk worden ervaren voor specifieke groepen, steeds onder verwijzing naar traditie, verleden en nationale, regionale en lokale identiteiten. Maar om beleid te maken is dit te vaag. Want wat wordt er dan precies als ‘wezenlijk’ ervaren? Het Meertens Instituut kon en wilde geen lijst met concrete cultuurverschijnselen aanleveren en deze almanak biedt zo’n lijst evenmin. Men kan zich ook afvragen of het opstellen van zo’n lijst wel zinvol is. Zoals hiervoor reeds is gezegd: naar ons idee is het vooral belangrijk dat beleidsmakers inzicht hebben in de context waarbinnen discussies over volkscultuur en immaterieel erfgoed zich afspelen, en het is ook vanuit die invalshoek dat wij deze almanak hebben geschreven.

Voor veel cultuurwetenschappers hangt de (her)opkomst van begrippen als volkscultuur, immaterieel erfgoed en cultuurhistorie samen met het proces van globalisering, voortschrijdende europeanisering en, daarmee verbonden, het gevoel van onzekerheid als gevolg van terroristische aanslagen, politieke moorden, crises, rampen, falende integratie et cetera. Dit alles heeft, zo wordt gemeend, allemaal bijgedragen aan gevoelens van onbehagen die onder grotere groepen in de samenleving hebben postgevat. Het zou deze context zijn die vervolgens verschillende debatten in de samenleving op gang bracht: over het ‘multiculturele drama’, islamisering, globalisering versus nationalisme, gebrek aan nationale identiteit, enzovoort.

In haar cultuurbeleid wil de overheid bijdragen aan de samenhang, identiteit en sociale cohesie van de samenleving. Daarbij speelt zeker

ook genoemde politieke context een rol. Waar de Unescoconventie over het immaterieel erfgoed gepresenteerd werd als een inhaaloperatie van 'zuid' tegenover 'noord', van de achtergestelde ontwikkelingslanden tegenover het rijke westen c.q. noorden, speelt volkscultuur een rol in de Nederlandse discussie over 'het behoud of de ontwikkeling van eigen identiteit'.

Met de toegenomen aandacht voor volkscultuur, immaterieel erfgoed en cultuurhistorie wordt het accent gelegd op processen van betekenisgeving, dat wil zeggen op de betekenis die dat erfgoed heeft in het construeren van nationale, regionale en lokale identiteiten. Terwijl erfgoed lange tijd vooral in de materiële overblijfselen werd gezocht, zoals gebouwen, monumenten en bijzondere voorwerpen, wordt erfgoed tegenwoordig ook in onszelf en onze gedragingen gezocht. Erfgoed wordt ook mentaal erfgoed, dat samenhangt met identiteit. De aandacht verschuift van de harde naar de zachte kant van het erfgoed, het materiële erfgoed wordt met het immateriële verbonden. Verder heeft erfgoed, als het erfgoed waarmee mensen zich identificeren, een belangrijk emotioneel aspect. Dit belevenisaspect staat bijvoorbeeld binnen het cultuurtoerisme voorop: mensen willen erfgoed ondergaan, aan den lijve ondervinden, zich ermee identificeren en verbinden. Deze paradigma-wisseling wordt door onderzoekers wel aangeduid met de term *emotional turn*.

Een belangrijk verschil met een eerdere periode is dat een statische cultuuropvatting, zo nauw verbonden met een ouder begrip als folklore, is vervangen door een dynamisch begrip. Het was cultuurhistoricus Willem Frijhoff die de nadruk op de dynamisering van het erfgoedbegrip legde. Erfgoed is volgens Frijhoff een toekomstgerichte selectie van wat wij als erfgoed *willen* vanuit een gewenste identiteitsvorming. Erfgoed is dus niet in de eerste plaats gericht op passieve consumptie van wat overgebleven is uit het verleden, maar juist op een actief zich eigen maken, hier en nu. Erfgoed is volgens hem 'een modus van handelen, praxis, inclusief de praktijk van zingeving en representatie'. Erfgoed veronderstelt *agency*: je wilt er iets mee doen. In die zin is het verleden

maakbaar geworden, het is, in de woorden van historicus Arnoud-Jan Bijsterveld ‘maakbaar erfgoed’.

Cultureel erfgoed is niet louter terugblikkend: het heeft een open einde. In de definitie van de Unesco wordt immaterieel erfgoed ‘altijd herschapen door gemeenschappen en groepen als antwoord op hun omgeving, hun interactie met de natuur en hun geschiedenis waarin voortgebouwd wordt op de geschiedenis’. In de definitie van volkscultuur wordt gesteld dat ‘elke generatie haar eigen keuzes maakt’ en dat volkscultuur dus ‘een dynamisch fenomeen’ is. Immaterieel erfgoed en volkscultuur krijgen zo een plek in een continu proces van ontwikkeling. Door de nadruk op overdracht (‘vererven’) naar volgende generaties is het sterk toekomstgericht. In termen van overheidsbeleid betekent dit dat het beleid gericht is op voorwaarden scheppen en dat de wens van de Unesco tot *safeguarding* (beschermen; gangbaar houden) van immaterieel erfgoed een actieve betekenis heeft, gericht op de toekomst.

---

### *Cultuurhistorie*

Het begrip cultuurhistorie zoals dat in Nederland binnen het overheidsbeleid werd gebruikt is voortgekomen uit de projectnota *Belvedere*, een overheidsnota uit 1999 over ruimtelijke ontwikkeling, uitgebracht door het ministerie van VROM. De bedoeling van *Belvedere* was om bij ruimtelijke ontwikkeling meer rekening te houden met de historische gegroeidheid van het landschap, meer in het bijzonder met ‘de cultuurhistorie in de leefomgeving’, als ‘drager van culturele identiteit’, om zo ‘kwaliteit en betekenis toe te voegen aan ruimtelijke ontwikkelingen’. Het werd als volgt gedefinieerd: ‘cultuurhistorie herinnert er aan dat cultuur met al haar facetten en waarden (integratie en cohesie, differentiatie en ontplooiing, ontwikkeling, overdracht en reflectie) niet slechts op dit moment bestaat maar ook een betekenis heeft die decennia of zelfs eeuwen ver in de tijd kan reiken. Cultuurhistorie is dus van vitale betekenis omdat ze de cultuur, de samenleving en het individu, boven het momentane verheft en in de lange lijnen van de tijd plaatst.’

Enigszins verwarrend is dat de term cultuurhistorie verwantschap kent met het begrip cultuurgeschiedenis. De term 'cultuurgeschiedenis' heeft echter een oudere traditie en een bredere betekenis die teruggaat tot de negentiende eeuw en waarmee de studie van een bepaalde historische periode werd verbonden met de kunsten en architectuur. Ging het toen nog om de 'hoge' cultuur, met name de Engelse historicus Peter Burke heeft het in zijn boek *Cultural History* verbreed naar de cultuur van de samenleving in al zijn geledingen en met name aandacht gevraagd voor de culturele praktijken van het 'volk'.

Het begrip cultuurhistorie is veel recenter verbonden met de geschiedenis van het landschap of met de geschiedenis van de gebouwde omgeving. Het gaat dan om materiële sporen, objecten en patronen/structuren die, zichtbaar of niet zichtbaar, onderdeel uitmaken van onze leefomgeving of een beeld geven van een historische situatie of ontwikkeling. Door de cultuurhistorie zichtbaar te maken willen de plannemakers bijdragen aan een *sense of place* en daarmee een gevoel van welbevinden bevorderen. Het sluit aan bij een *emotional turn*, waarin meer aandacht wordt gevraagd voor de belevingswaarde van het landschap, die ook in het cultuurtoerisme zo'n belangrijke rol speelt. De Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed en Stichting Erfgoed Nederland zijn momenteel de centrale overheidsinstellingen met betrekking tot dit beleid. Aan verschillende universiteiten werden bijzondere leerstoelen gecreëerd op het terrein van ruimtelijke ontwikkeling en cultuurhistorie. Bovendien werden in de provincies erfgoedhuizen opgericht voorzien van consultants cultuurhistorie, niet te verwarren met de consultants regionale geschiedenis, die ook in erfgoedhuizen werkzaam zijn.

Aan *Belvedere* zat zowel een ontwikkelings- als een belevingsaspect. Meer aandacht voor de historische waarden van het landschap wil niet zeggen dat het historische landschap in ongewijzigde vorm geconserveerd dient te worden, als dit al zou kunnen. Een statisch conserverende benaderingswijze is in de ruimtelijke ontwikkeling reeds lang verlaten. Wel is het de bedoeling om het gemiddelde gewicht van historische waarden in de ruimtelijke ontwikkeling te vergroten, en dat is vaak al moeilijk genoeg. In zijn oratie *Landschap vol betekenissen. Over het om-*




*gaan met historie in de ruimtelijke inrichting* heeft hoogleraar ruimtelijke planning en cultuurhistorie André van der Zande geconstateerd dat planmakers geschiedenis nog te vaak zien als een belemmerende factor voor ontwikkeling: rekening houden met cultuurhistorie zou te veel geld kosten of een gebied zelfs ‘op slot kunnen doen’, met andere woorden de ruimtelijke ontwikkeling kunnen belemmeren. Omdat de bevolking vaak wel de waarde van cultuurhistorie ziet, spreekt Van der Zande in dit verband van een ‘democratisch deficit’. Immers, ook de samenleving is zich bewust geworden van de ‘verrommeling’ van het cultuurlandschap. Dat landschap is door landelijk massaal opgetrokken uniforme nieuwbouwwijken en bedrijventerreinen en afgeschermd door geluidswallen nog maar beperkt ‘aangenaam’ zichtbaar en daardoor van de burger vervreemd. Zodoende is een gevoel van ‘volheid’ van het land alleen maar versterkt. Het werkelijke probleem is volgens Van der Zande: hoe kun je de bevolking beter bij de besluitvorming betrekken om meer ruimte te geven aan burgerparticipatie? Het gaat er volgens Van der Zande om de ‘statisch conserverende en technocratische benaderingswijze’ te veranderen in een ‘dynamisch ontwikkelende en participatieve benadering’. Cultuurhistorie is een onderdeel geworden van het ‘maakbare’ verleden.

Deze notie sluit aan bij het cultuurbeleid, zoals dat tegenwoordig vorm krijgt. Het blijkt bijvoorbeeld uit de titel van de provinciale beleidsnota van de provincie Noord-Brabant uit 2000: *Cultuurhistorie is een werkwoord. Weten, maken, beleven*. Uit de nota blijkt tevens een toegenomen aandacht voor het *belevings*aspect, als een manier om meer mensen voor erfgoed te interesseren, iets wat op zijn beurt weer aansluit bij noties als het door Pyne and Gillmore gemunte begrip *experience economy*, ‘beleveniseconomie’. ‘Cultuurhistorie is een werkwoord’ om op een actieve manier met de geschiedenis aan de slag te gaan.

Hoe kun je het belevingsaspect van de bevolking vergroten? De oplossing die vaak gegeven wordt is: het vertellen van herkenbare verhalen over het verleden, waarmee de bevolking zich kan identificeren. Die verhalen kunnen in de geschiedenis zelf liggen, zoals in een archeologisch project ten zuidwesten van Arnhem, waar de archeologische waarden werden verbonden met verhalen over de grootschalige lucht-

operatie Market Garden, die toevallig ooit op dezelfde plek plaatsvond. Ook wordt wel aangesloten bij plaatselijke volksverhalen, zoals blijkt uit een project van Past2Present-Archeologic, dat het brede publiek wilde bereiken door aan te sluiten bij traditionele volksverhalen die aanknopen bij de lokale identiteit van plaatselijke gemeenschappen.

Een ander aspect van beleving van de publieke ruimte is gelegen in de groeiende betekenis van plaatsen van herinnering. Deze zogenoemde *lieux de mémoire* – plekken waar in de geschiedenis een belangrijke gebeurtenis heeft plaatsgevonden of die daarnaar verwijzen – vormen een belangrijke bron voor het collectieve  cultureel geheugen van een samenleving. Door het identificeren van deze plaatsen en door de oprichting van monumenten worden er ankerpunten gecreëerd waarmee de samenleving zijn eigen historie en identiteit kan versterken.

Inzetten op belevingswaarde levert soms kritiek op van historici. Historicus Rob van der Laarse heeft aandacht gevraagd voor de romantische valkuil om het landschap terug te brengen tot een geïdealiseerd en pittoresk landschap van Ot en Sien. De ‘sentimentele cultus van het verlies’ speelt nog steeds een grotere rol dan wij geneigd zijn te denken. Volgens Van der Laarse zet de overheid (zoals via *Belvedere*) het landschap te veel in een ‘toeristisch attractieve vitrine’ en is er te weinig aandacht voor de dissonanties die ook in de geschiedenis liggen opgesloten. De geschiedenis van het landschap wordt dan teruggebracht tot een romantisch uitstapje naar een nooit bestaand pittoresk verleden. Een goede culturele biografie van het landschap – een soort levensverhaal met het voortgaande proces van ontwikkeling waarin verleden en toekomst met elkaar verbonden zijn – kan echter de dynamiek van het landschap in beeld brengen, inclusief de dissonanties.

#### Literatuur

- N.C.F. van Sas (red.) (1995), *Waar de blanke top der duinen en andere vaderlandse herinneringen*. Amsterdam: Contact.
- Jan Kolen en Ton Lemaire (red.) (1999), *Landschap in meervoud. Perspectieven op het Nederlandse landschap in de 20ste/21ste eeuw*. Utrecht: Jan van Arkel.

- Gerard Rooijackers, Anneke van Lierop en Renate van der Weijer (2002), *De musealisering van het platteland. De historie van een Brabants boerenhuis*. Nijmegen: SUN.
- M.A.W. Gerding (red.) (2003), *Belvedere en de geschiedenis van de groene ruimte*. Groningen/Wageningen: Nederlands Agronomisch Historisch Instituut.
- Jan Kolen (2005), *De Biografie van het Landschap. Drie Essays over Landschap, Geschiedenis en Erfgoed*. Dissertatie Vrije Universiteit, Amsterdam.
- Jan Bank e.a. (red.) (2005-2007), *Plaatsen van herinnering*, 4 delen. Amsterdam: Bert Bakker.
- A.N. van der Zande (2006), *Landschap vol betekenissen. Over het omgaan met historie in de ruimtelijke inrichting*. Wageningen: z.n.
- Peter Burke (2007), *Wat is cultuurgeschiedenis?* Utrecht: Bijleveld.
- Rob van der Laarse (2008), 'Panorama's op vroeger. De culturele dynamiek van het landschap', in: *Levend Erfgoed. Vakblad voor public folklore & public history* 5, nr. 2, p. 10-20 [themanummer over landschap en (immaterieel) erfgoed].
- Margaret MacMillan (2008), *The Uses and Abuses of History*. Canada: Viking Canada.
- Paul van de Laar (2009), 'Het Nationaal Historisch Museum en de emotional turn', in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 124, nr. 3, p. 431-437.
- Arnoud-Jan Bijsterveld (2009), *Maakbaar erfgoed. Perspectieven op regionale geschiedenis, cultureel erfgoed en identiteit in Noord-Brabant*. Tilburg: ZHC.
- Hans Renes (2010), *Op zoek naar de geschiedenis van het landschap. Handleiding voor onderzoek naar onze historische omgeving*. Hilversum: Uitgeverij Verloren.
- Koos Bosma en Jan Kolen (red.) (2010), *Geschiedenis en ontwerp. Handboek voor de omgang met cultureel erfgoed*. Nijmegen: Vantilt
- \* Website: [www.cultureelerfgoed.nl](http://www.cultureelerfgoed.nl) [Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed; kenniscentrum voor archeologie, monumenten en cultuurlandschap]

---

## *Dialect*

Een dialect is een streek- of plaatsgebonden variëteit van een bepaalde taal. Het gebruik van deze terminologie wijst niet op een natuurlijk verschil tussen 'hogere' (talen) en 'lagere' variëteiten (dialecten). De standaardtaal is zelf ook een kunstmatige variëteit, die in geschreven vorm veelal het product is van de Renaissance en in de negentiende eeuw ook de gesproken standaard voor de nieuwe nationale staten is geworden.


Dialecten hebben in sterke mate identiteitsvormende functies: door het spreken van een bepaald dialect markeren mensen zich als lid van een groep. Het gebruik van dialect toont de samenhang van de groep naar binnen en buiten toe, zowel in het alledaagse leven als ook tijdens bijzondere evenementen. De *buutreedners* van de Limburgse carnavalsverenigingen bijvoorbeeld spreken vaak een hyperdialect, waarbij bepaalde karakteristieke kenmerken sterk overdreven worden. Dit is vaak slechts door ervaren dialectsprekers te verstaan en ook al vanwege de vele lokale toespelingen voor buitenstaanders moeilijk te begrijpen.

Verskillende factoren, zoals de overheersing van de standaardtaal in beleid, administratie, media en onderwijs, en de hoge mobiliteit van de samenleving, hebben ertoe geleid dat tegenwoordig veel minder dialect wordt gesproken dan in het verleden. De dialecten gaan dan op in grotere taaleenheden, de regiolecten of streektalen. Tegelijkertijd is vooral bij de culturele elite de afgelopen decennia de belangstelling voor het 'eigen' dialect ook weer toegenomen in reactie op globaliseringsprocessen en de eenwording van Europa. Daarnaast ontstond er een gestuurde, politieke opwaardering van dialecten of streektalen en erkenning.

De renaissance van het dialect van de afgelopen decennia komt ook tot uitdrukking in de zogenoemde streektaalmuziek die vanaf het begin van de jaren zeventig in geheel Nederland – ook buiten de eigen taalstreek – tot bloei is gekomen en vertegenwoordigd wordt door bands als Normaal (Achterhoek), Daniël Lohues (Drenthe) en Rowwen Hèze

(Noord-Limburg). Verder: de kerk zit weer vol als de dominee in dialect preekt, stripboeken verschijnen in dialect, toneel en opera worden in dialectvorm opgevoerd, lokale en regionale tv en radio presenteren programma's in dialect. Waar mensen zich twintig jaar geleden nog schaamden voor het lokale 'koeterwaals', zijn zij nu in toenemende mate trots op hun eigen taalvariëteit. De standaardtaal kent een lange schriftelijke traditie en is vastgelegd in grammatica- en woordenboeken; het dialect steunt vooral op mondeling gebruik. Maar in het kader van de dialectrenaissance worden de dialectwoordenschappen steeds vaker opgetekend. Overigens hebben al deze initiatieven om dialecten te bewaren er niet toe geleid dat ook in het dagelijks leven meer dialect wordt gesproken.

Veel instellingen, organisaties en vrijwilligers zetten zich in voor het behoud van dialecten; zij beschouwen dialecten als onderdeel van het immaterieel cultureel erfgoed dat niet teloor mag gaan. Hierbij kan zich het probleem voordoen dat dialecten door stimulerende of canoniserende maatregelen de dynamiek verliezen die kenmerkend is voor levende talen. Een taalvariëteit als straat- of jongerentaal onttrekt zich hieraan, maar zo gauw die zelf hoofdstroom wordt, zoeken jongeren weer naar nieuwe vormen.

Dialecten zijn dus dynamisch en veranderen voortdurend – dit in tegenstelling tot de aanname van sommigen dat dialecten restanten zijn van oudere taalfases en daarmee een oorspronkelijker en zuiverder stadium van het Nederlands zouden weergeven dan de voortdurend veranderende standaardtaal. Hier speelt op wat zich ook in de  volkscultuur heeft voorgedaan, de idee van dialect als 'zuiver' relictverschijnsel van het verleden. Aan de andere kant bestaan er nog steeds mensen die menen dat dialecten gebrekkige vormen van taal zijn en dat het spreken van dialect getuigt van een beperkt denkvermogen. De taalvarianten die er in Nederland zijn, zijn echter, taalkundig gezien, allemaal gelijkwaardig.

*Literatuur*

- Louis Grijp (1996), 'Van dialectlied tot boerenrock. Muziek en regionale identiteit', in: Carlo van der Borgt, Amanda Hermans, Hugo Jacobs (red.), *Constructie van het eigene. Culturele vormen van regionale identiteit in Nederland*. Amsterdam: P.J. Meertens-Instituut, p. 91-108.
- Nicoline van der Sijs (red.) (2002-2004), *Taal in stad en land*. Den Haag: Sdu Uitgevers [een 20-delige serie beschrijvende de belangrijkste stad- en streekdialecten van Nederland].
- Sjeff Barbiers e.a. (2005, 2008), *Syntactische atlas van de Nederlandse dialecten*, 2 delen Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Hans Bennis (2009), *Dialect en taalvariatie*. Zwolle: Waanders (= deel 6 van Het alledaagse leven. Tradities en trends in Nederland).
- A.P.C. Swanenberg (2009), *Van alterande sorte. Brabants tussen dialect en standaardtaal*. Tilburg: Universiteit van Tilburg, ook: [http://www.erfgoedbrabant.nl/fileadmin/user\\_upload/nieuwsbrieven/20091120\\_Oratie\\_Jos\\_Swanenberg.pdf](http://www.erfgoedbrabant.nl/fileadmin/user_upload/nieuwsbrieven/20091120_Oratie_Jos_Swanenberg.pdf)
- \* Website: <http://www.onzetaal.nl/koppling/dialect.php>

---

## De talen van Nederland

Naast het Nederlands bestaat er het Fries, dat door de Nederlandse staat, in het kader van het Europees Handvest voor Regionale Talen of Talen van Minderheden (een handvest van de Raad van Europa), officieel als regionale taal is erkend. Het Limburgs (voor zover het het Nederlandse Limburgs betreft) en het Nedersaksisch – de dialecten die in Groningen, Drenthe, Overijssel, de Achterhoek en de Veluwe worden gesproken – zijn ook erkend, maar kennen niet zoals het Fries de door de provincie Friesland aangenomen verplichting om maatregelen te treffen op het gebied van onder meer openbaar bestuur, omroep en onderwijs.

Daarnaast zijn er nog twee bijzondere niet-regionale minderheidstalen erkend: het Jiddisch en het Roma en Sinti. In beide gevallen gaat het ook weer om symbolische erkenning, zonder overheidssteun (en in het geval van het Jiddisch eigenlijk ook zonder taal, want het Nederlandse Jiddisch

is al zo'n honderd jaar geleden uitgestorven). Verder kent Nederland nog de talen van de nieuwe Nederlanders, bijvoorbeeld het Surinaamse Sranan, het Indonesisch, het Turks en Arabisch. Naast de erkende talen worden in Nederland veel taalvariëteiten gesproken die geen 'erkende' status hebben, bijvoorbeeld het Zeeuws-Vlaams, de dialecten van Rotterdam, Volendam of het rivierengebied. De – nog niet erkende – Nederlandse gebarentaal neemt een aparte plaats in. Verder zijn er sociaal bepaalde variëteiten van de taal, sociolecten, zoals het 'bekakt Nederlands', het Goois, het plat Amsterdams of de Bijlmer-straattaal.



\* Website: <http://www.meertens.knaw.nl/soundbites/> [te beluisteren dialectopnamen]

---




---

## Folklore

Folklore is de nagespeelde  volkscultuur van vroeger, al dan niet voor een eigen of toeristisch publiek. Het betreft de opvoering van traditionele gebruiken, ambachten, dansen en streekdrachten, vaak ondersteund door volksmuziek. Dergelijke cultuuruitingen worden ook wel folklorisme genoemd, oftewel 'tweedehands' volkscultuur, als staande in oppositie met de 'authentieke' ( authenticiteit) volkscultuur.

In de negentiende eeuw werd met de term *folk-lore* de wetenschap aangeduid die zich bezighoudt met de studie van de volkscultuur. De term werd in 1846 bedacht door de Engelsman W.J. Thoms voor de verzameling van 'manners, customs, observances, superstitions, ballads, proverbs, etc., of the olden time'. In Nederland was het de godsdienst-historicus Knappert die het begrip folklore in 1887 introduceerde met zijn proefschrift *De beteekenis van het folklore voor de godsdienstgeschiedenis onderzocht en aan de Holda mythen getoetst*. Knappert omschreef folklore als 'de verzameling van: legenden, sprookjes en sagen; zeden, gewoonten en gebruiken, maatschappelijke, huiselijke, kerkelijke; liederen en spreuken; raadsels en kinderspelen; spreekwoorden en bij-

geloof, voortlevend in de boezem des volks'. Dit was in feite wat decennialang de onderzoekscanon van de Nederlandse volkskunde zou vormen.

Al voor de Tweede Wereldoorlog kwam, naar Duits voorbeeld, de term 'volkskunde' in zwang voor de wetenschappelijke bestudering van de Nederlandse volkscultuur. De term 'folklore' werd sindsdien in toenemende mate gereserveerd voor de georganiseerde beoefening van folklore, dat wil zeggen voor het naspelen voor een hedendaags publiek van de volkscultuur zoals die vroeger geweest zou zijn. De jaren twintig en dertig vormen het hoogtij van de Nederlandse folklore. In die jaren werden in diverse Nederlandse steden en dorpen omvangrijke 'folkloreschouwen' georganiseerd. Behalve dat ze een toeristische en culturele betekenis hadden, vervulden deze opvoeringen ook een cultuurpolitieke rol, namelijk ter ondersteuning van de versterking van het nationale én van het regionale 'cultuureigen', iets wat later  identiteit zou worden genoemd. In 1919 vond in Arnhem het succesvolle Vaderlandsch Historisch Volksfeest plaats dat als politieke manifestatie door de presentatie van de verschillende uitingen van volkscultuur de eenheid van het Nederlandse volk in zijn regionale verscheidenheid moest demonstreren. In 1938 werd ter gelegenheid van het regeringsjubileum van koningin Wilhelmina een folkloreschouw in het Amsterdamse Olympisch stadion georganiseerd. Vooral in het oosten, zuiden en noorden van Nederland werden folkloregroepen opgericht die lokaal de 'oude tradities' levend moesten houden, zoals bijvoorbeeld in Laren in 1934 de *Klepperman van Elleven*. Belangrijk was in 1950 de oprichting van de Federatie van Folkloristische Groepen in Nederland. De Federatie zet zich in voor een zo getrouw mogelijke opvoering van dansen en streekdracht uit de periode 1880-1950. Bij de Federatie zijn anno 2010 een kleine zeventig groepen aangesloten. Daarnaast bestaan er nog vele honderden volksdansgroepen.

Folklore heeft ook een sterke toeristische en economische betekenis: evenementen als het nagespeelde oogstfeest *De Stöppelhaene* in Raalte of het *Metworstrennen* in Boxmeer trekken vele duizenden bezoekers. Voor buitenlandse toeristen is de folklore rond klompen, kaas, molens en klederdracht bij uitstek het beeld geworden van het 'authentieke' Nederland,



lokaal opgevoerde folklore in plaatsen als Volendam, Marken, Alkmaar, Gouda, Kinderdijk etc., maar op (inter)nationale schaal vermarkt.

Onder volkskundigen kreeg het begrip 'folklore' een negatieve betekenis. Hoogleraar Volkskunde Jos Schrijnen had zich al voor de Tweede Wereldoorlog, in 1921 in een klassiek artikel 'Spaar de volksgebruiken', afgezet tegen folkloristische optochten als kunstmatige vertoningen die de volksgebruiken uit hun eigenlijke context haalden. Maar het was vooral in de jaren zeventig van de twintigste eeuw dat de volkscultuuronderzoekers de folklore afwezen als zijnde een geïdealiseerde en tijdsloos gemaakte voorstelling van het verleden die geen recht deed aan de dynamiek van volkscultuur.

In de jaren tachtig en negentig kwam het onderzoek naar folklore als cultuurverschijnsel op gang. Niet langer werd aan folklore voorbijgegaan of werd deze afgewezen als 'fake-lore', maar ze werd nu zelf benaderd als een interessant cultuurverschijnsel dat onderdeel is van de historische cultuur van een samenleving. De Duitse volkskundige Konrad Köstlin stelde vast dat folklore een therapeutische functie zou hebben en een vorm van houvast kon bieden in een snel veranderende samenleving. En dat is een verschijnsel dat in de afgelopen decennia over de gehele wereld was te zien: de idee van globalisering als stimulerende factor voor de eigen volkscultuur: het verre en onbekende compenseren met het vertrouwde eigene. Folklore is zodoende onderdeel geworden van culturele processen van identiteitsvorming, waarbij de eigen 'volkscultuur van vroeger' wordt opgevoerd als de essentie van de etnische, regionale of nationale cultuur.

Gethematiseerd als erfgoed kan de folklore worden gezien als een museale benadering van het verleden. Folklore kan verder ook een educatieve functie hebben: via folklore kan op een levendige, inlevende manier kennis over volkscultuur worden overgebracht. Dit sluit aan bij het belevingsaspect, dat in vormen van cultuuroverdracht steeds belangrijker is geworden. Meer in de toeristische sfeer sluit folklore aan bij het belevingstoerisme.

De conventie van de Unesco beslaat in de regel niet alleen de volkscultuur, maar ook de folklore binnen een land, aangezien het onder-

scheid tussen levende, als 'authentiek' gepercipieerde volkscultuur en folklore vaak moeilijk is te maken.

#### *Literatuur*

- Regina Bendix (1988), 'Folklorism: the Challenge of a Concept', in: *International Folklore Review* 6, p. 5-15.
- Regina Bendix (1989), 'Tourism and Cultural Displays. Inventing Traditions for Whom?', in: *Journal of American Folklore* 102, p. 131-146.
- *Voeten van de vloer* (1990). *Jubileum-uitgave ter gelegenheid van het 40-Jarig bestaan van de Federatie van Folkloristische Groepen in Nederland*, themanummer van *Volkscultuur. Tijdschrift over tradities en tijdsverschijnselen*. Utrecht: Stichting Informatiecentrum Volkscultuur.
- Peter Nissen (1994), *De folklorisering van het onalledaagse*. Tilburg: Tilburg University Press.
- Guntis Šmidchens (1999), 'Folklorism revisited', in: *Journal of Folklore Research* 36, p. 51-70.
- Herman Roodenburg (2000), 'Ideologie en volkscultuur. Het internationale debat', in: Ton Dekker e.a. (red.), *Volkscultuur. Een inleiding in de Nederlandse ethnologie*. Nijmegen: SUN, p. 66-109.
- Ton Dekker (2002), *De Nederlandse volkskunde. De verwetenschappelijking van een emotionele belangstelling*. Amsterdam: Aksant.
- Paul Spapens en Jan Stads (2005), *Folklore is onvoltooid verleden tijd*. Utrecht: Nederlands Centrum voor Volkscultuur.
- Albert van der Zeijden (2008), *Vermaak en identiteit. Essays over Nederlandse folklore*. Utrecht: Uitgeverij Schakel.

---

### *Immaterieel (cultureel) erfgoed*

Erfgoed wordt doorgaans omschreven als het geheel van roerende en onroerende objecten die vanuit het verleden zijn overgeleverd en die een samenleving wil bewaren voor de toekomst. Hoewel mensen zich altijd zorgen hebben gemaakt over het behoud van tradities en gewoonten van voorouders, en daarover ook het nodige is geschreven, is het

begrip 'erfgoed' als paraplubegrip betrekkelijk recent. Binnen het overheidsbeleid was F.J. Duparc een van de eersten die het als overkoepelende term hanteerde, in 1975 in zijn boek *Een eeuw strijd voor Nederlands cultureel erfgoed*. De zorg voor erfgoed als doelstelling van overheidsbeleid wordt in Nederland meestal teruggevoerd op Victor de Stuers (1843-1916), die in 1875 chef werd van de bij het ministerie nieuw in het leven geroepen afdeling Kunsten en Wetenschappen en zich als zodanig met 'erfgoedbeleid' ging bezighouden. Pas in de jaren tachtig en negentig van de twintigste eeuw kwam erfgoed als koepelbegrip goed in beeld. Dit weerspiegelde zich in 1995 in de omdoping van de OCW afdeling 'Monumenten, Musea en Archieven' in 'Directie Cultureel Erfgoed'. Voor de overheid was het een manier om de verschillende beleidsvelden van erfgoedbeleid onder één noemer samen te brengen en te structureren. Het beleid richtte zich niet langer alleen op *bewaren en conserveren*, maar ging zich, mede dankzij de digitale revolutie, veel meer richten op ontsluiten voor een breed publiek, aan het dienstbaar maken aan de samenleving. Bezoekersaantallen gingen fungeren als legitimatie van cultuur- en erfgoedbeleid. In die sfeer passen ook de onderzoeken van het Sociaal en Cultureel Planbureau (SCP) naar het culturele draagvlak in Nederland. In het SCP-onderzoek *Het gedeelde erfgoed* werden zaken als musea- en archiefbezoek in kaart gebracht. Zeker voor de archieven vergde de publieksgerichte benadering een ingrijpende cultuuromslag, die leidde tot een grootschalige ontsluiting van foto's en documenten via internet.

Onder de noemer erfgoed wordt in het beleid traditioneel een onderscheid gemaakt tussen monumenten, museale voorwerpen en archieven. De provincie Noord-Brabant hanteert bijvoorbeeld in haar beleid de driedeling onroerend erfgoed (stad en landschap met zijn historisch-geografische, (steden)bouwkundige en archeologische waarden), roerend erfgoed (gebruiksvoorwerpen en objecten van kunst) en het informatieve erfgoed (dat te vinden is in archieven, bibliotheken en musea en bestaat uit historische schriftelijke en audiovisuele bronnen). Een betrekkelijk nieuwe categorie voor overheidsbeleid is het zogenoemde mobiele erfgoed: het rijdende, vliegende of varende erfgoed.

De term 'immaterieel' of 'levend' erfgoed is van nog recenter datum. Dit begrip kwam internationaal algemeen in zwang door toedoen van de Unesco, die in 2003 een conventie aannam over het immateriële cultureel erfgoed (*Intangible Cultural Heritage*, afgekort als *ICH*). De conventie is inmiddels door meer dan 130 landen geratificeerd. Deze conventie dient het immaterieel cultureel erfgoed te 'koesteren' en kan beschouwd worden als de 'tegenhanger' van de *materiële* werelderfgoedconventie uit 1972. Deze nieuwe conventie is in eerste instantie opgesteld om de volkscultuur (inclusief haar materiële cultuur) over de gehele wereld te waarborgen. De voorloper van deze conventie, opgesteld in 1989, droeg nog expliciet de titel 'Traditional Culture and Folklore', maar werd, vanwege de problematisch ervaren termen 'traditie' en 'folklore' omgedoopt in het als neutraler en breder ervaren begrip immaterieel ('intangible') erfgoed.

De definitie van de Unesco van immaterieel erfgoed luidt (vertaald uit de Engelse conventietekst) als volgt. 'Het immaterieel cultureel erfgoed betekent zowel de praktijken, voorstellingen, uitdrukkingen, kennis en vaardigheden als de instrumenten, objecten, artefacten en culturele ruimtes die daarmee worden geassocieerd, die gemeenschappen, groepen en, in sommige gevallen, individuen erkennen als deel van hun cultureel erfgoed. Dit immaterieel cultureel erfgoed, overgedragen van generatie op generatie, wordt altijd herschapen door gemeenschappen en groepen als antwoord op hun omgeving, hun interactie met de natuur en hun geschiedenis, en geeft hen een gevoel van identiteit en continuïteit, en bevordert dus het respect voor culturele diversiteit en menselijke creativiteit.'

In de definitie van de Unesco gaat het bij immaterieel erfgoed om sociale praktijken, uitingen, kennis, vaardigheden en representaties die *communities* van mensen (ook wel erfgoedgemeenschappen genoemd, ☞ gemeenschap) herkennen als onderdeel van hun eigen cultureel erfgoed. In een nadere specificatie noemt de Unesco (a) orale tradities; (b) uitvoerende kunsten ('volkskunst'); (c) sociale praktijken, rituelen

en feestcultuur; (d) kennis en praktijken die samenhangen met natuur en het universum; (e) traditionele ambachten.

Het gaat om cultuuruitingen die mensen van huis uit hebben meegekregen, die zij zich eigen hebben gemaakt, en die zij op hun beurt aan een volgende generatie willen overdragen, al dan niet in aangepaste vorm. Bij het documenteren van immaterieel erfgoed, gericht op de overdracht, spelen tegenwoordig audiovisuele media, geluidsopnamen en film een belangrijke rol. Zij maken immateriële cultuur ‘reproduceerbaar’.

#### Literatuur

- F.J. Duparc (1975), *Een eeuw strijd voor Nederlands cultureel erfgoed. Ter herdenking van een eeuw rijksbeleid ten aanzien van musea, oudheidkundig bodemonderzoek en archieven, 1875-1975*. Den Haag: Staatsuitgeverij.
- David Lowenthal (1996), *Possessed by the past. The heritage crusade and the spoils of history*. New York: The Free Press.
- Jos de Haan (1997), *Het gedeelde erfgoed. Een onderzoek naar de veranderingen in de cultuurhistorische belangstelling sinds het einde van de jaren zeventig*. Rijswijk: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Kees Ribbens (2002), *Een eigentijds verleden. Alledaagse historische cultuur in Nederland 1945-2000*. Hilversum: Uitgeverij Verloren.
- Barbara Kirshenblatt-Gimblett (2004), ‘Intangible Heritage as Metacultural Production’, in: *Museum International*, 56, 1-2, p. 52-65.
- Albert van der Zeijden (2004), *Volkscultuur van en voor een breed publiek. Enkele theoretische premissen en conceptuele uitgangspunten*. Utrecht: Nederlands Centrum voor Volkscultuur.
- Rob van der Laarse (red.) (2005), *Bezeten van vroeger. Erfgoed, identiteit en musealisering*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Pascal Gielen en Rudi Laermans (2005), *Cultureel goed. Over een (nieuw) erfgoedregiem*. Leuven: LannooCampus.
- Dineke Stam (2006), *Immaterieel erfgoed in Nederland*. Den Haag: Nationale UNESCO Commissie.
- Frans Grijzenhout (red.) (2007), *Erfgoed. De geschiedenis van een begrip*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

- Regina Bendix e.a. (red.) (2007), *Prädikat “Heritage”. Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen*. Münster: LIT.
- Willem Frijhoff (2007), *Dynamisch erfgoed*. Amsterdam: Uitgeverij SUN.
- Barbara Kirshenblatt-Gimblett (2008), ‘Van etnologie naar erfgoed. De rol van musea’, in: *Levend Erfgoed* 5, nr. 1, p. 4-9.
- Laurajane Smith en Natsuko Akagawa (red.) (2009), *Intangible heritage*. Londen: Routledge.
- Arnoud-Jan Bijsterveld (2009), *Maakbaar erfgoed. Perspectieven op regionale geschiedenis, cultureel erfgoed en identiteit in Noord-Brabant*. Tilburg: Zuidelijk Historisch Contact.
- ‘Immaterieel erfgoed’ (2010), themanummer van *Levend Erfgoed. Vakblad voor public folklore & public history* 7, nr. 1.
- Markus Tauschek (2010), *Wertschöpfung aus Tradition. Der Karneval von Binche und die Konstituierung kulturellen Erbes*. Berlijn: LIT Verlag.
- \* Websites: [www.unesco.org/culture/ich/](http://www.unesco.org/culture/ich/) ;  
[http://www.scp.nl/Publicaties/Alle\\_publicaties/Publicaties\\_1997/Het\\_gedeelde\\_erfgoed](http://www.scp.nl/Publicaties/Alle_publicaties/Publicaties_1997/Het_gedeelde_erfgoed)


---

## Living history

Living history, ook wel ‘levende geschiedenis’ genoemd, is het naspelen of uitbeelden van historische gebeurtenissen en/of tijdvakken in (gereconstrueerde) historische kostuums en met gebruik van (eveneens gereconstrueerde) historische voorwerpen. Vaak wordt ook het Engelse begrip *re-enactment* gebruikt als bepaalde gebeurtenissen, bijvoorbeeld historische veldslagen, worden nagespeeld. Naast levende geschiedenis als hobby wordt levende geschiedenis ook gebruikt als educatief middel, bijvoorbeeld in een museumcontext of in een cultuurtoeristische context, zoals bij een levend geschiedenisfestival of in musea als het Archeon.

De acteurs van living history zijn (vaak mannelijke) liefhebbers van bepaalde perioden uit de geschiedenis. In Nederland hebben zij zich aaneengesloten in meer dan dertig verenigingen, met als overkoepelend orgaan het Landelijk Platform voor Levende Geschiedenis (LPLG). De verenigingen bestrijken een periode van de Romeinse tijd tot en met

de twintigste eeuw, waarbij veel verenigingen zich bezighouden met de (militaire aspecten van de) Tweede Wereldoorlog. De verenigingen doen op een of andere manier aan demonstraties voor publiek, bijvoorbeeld voorstellingen op scholen en in musea of opvoeringen van veldslagen op de locaties waar deze oorspronkelijk hebben plaatsgevonden. In Nederland zijn er per jaar zo'n veertig living history-evenementen die bezocht kunnen worden door toeschouwers.

Een belangrijk criterium voor de deelnemers van living history is een *streven* naar  authenticiteit. Voor sommigen hoeven niet de voorwerpen en de handelingen op zich authentiek te zijn; het gaat hun erom voor *zichzelf* authentieke ervaringen en gevoelens te genereren. Voor anderen is dit niet genoeg. Zij wensen 'historisch accuraat' en nauwkeurig bronnenonderzoek aan de opvoeringen vooraf te verrichten. In plaats van originele gebruiksvoorwerpen wordt wel vaak gebruikgemaakt van zo goed mogelijk gelijkende replica's.

Voor de betrokken groepen ligt vaak het accent op het uitbeelden van veldslagen. Aspecten van het dagelijks leven worden veel minder vaak in beeld gebracht, al zijn er groepen die zich bijvoorbeeld specialiseren in eetcultuur. De meeste groepen hebben zich gespecialiseerd in de Tweede Wereldoorlog. Dan ligt veelal het accent op de geallieerde kant van het verhaal. Een discussie of men zich ook als Duitse soldaten mocht verkleden, leidde tot het compromis dat er geen SS-uniformen zijn toegestaan en dat er bij publieksevenementen waarschuwingsborden komen te staan. Vanwege de dominante oorlogfactor – ook Vietnam en Korea zijn nu in de VS populair – wordt weleens verondersteld dat levende geschiedenis een hobby van 'rechtse' mannen is. In haar boek *Wargames* heeft de Amerikaanse onderzoekster Jenny Thompson etnografisch onderzoek gedaan naar de wereld van twintigste-eeuwse geschiedenis *re-enactors*. Daaruit blijkt niet zozeer een politieke motivatie centraal te staan als wel de wens om in de huid te kruipen van gewone soldaten en hun dagelijkse beslommingen in een bijzondere situatie aan den lijve te ondervinden.

In Groot-Brittannië en Duitsland maar ook elders in Europa genieten *docusoaps* in living history-format een grote populariteit. De deelnemers

acteren voor een bepaalde periode in een historisch gereconstrueerd verleden en worden daarbij 24 uur per dag begeleid door een cameraploeg. Het bevorderen van kennis over geschiedenis is het doel van programma's als 'Windstärke 8. Das Auswandererschiff 1855', 'The Edwardian Country House' of 'Die harte Schule der 50er Jahre'. In feite gaan de programma's echter in eerste instantie over de behoeften, ervaringen, inzichten, vragen en problemen van het heden doordat de moeite van de deelnemers om in 'het verleden' te leven in het middelpunt staat.

Living history wordt als educatief instrument ingezet in musea, vooral in openluchtmusea. Er wordt in dat kader verschil gemaakt tussen drie verschillende vormen. Bij de 'first person interpretation', bijvoorbeeld te zien in de Urker buurt in het Zuiderzeemuseum in Enkhuizen, spelen amateuracteurs het alledaagse leven na van een bepaalde periode uit de geschiedenis. Zij spreken daarom in de ik-vorm als het in gesprekken met bezoekers gaat over de betreffende periode. De 'visitor participation' maakt de bezoeker zelf tot acteur. In het Nederlands Openluchtmuseum in Arnhem bijvoorbeeld kunnen de bezoekers deelnemen aan historische volkssporten zoals het beugelen. Bij de 'third person interpretation' vertellen museummedewerkers in klederdracht over het alledaagse leven in het verleden en geven demonstraties, zoals in geschiedenispark Archeon.

Living history, en met name de 'first person interpretation', is een omstreden onderwerp in de museumwereld. Kritiek is vaak dat levende geschiedenis zou bijdragen aan een nostalgisch (☞ nostalgie) en geromantiseerd beeld van het verleden. Volgens anderen is levende geschiedenis een levendige en aantrekkelijke methode om interesse te kweken voor geschiedenis en kennis over het verleden over te dragen. Bovendien sluit het aan bij het toegenomen belang van het beleevingsaspect waarnaar steeds meer bezoekers op zoek zijn; iets wat ook naar voren komt in het cultuurtoerisme: steeds meer steden in Nederland organiseren grootschalige levende geschiedenisfestivals. Living history kan verder ook nog bijdragen aan het behoud of de verspreiding van het immateriële erfgoed, bijvoorbeeld door de voortdurende *performance*



van liederen, dansen, verhalen en arbeidstechnieken. Alleen geschiedt dat dan in de regel op een selectieve en statische wijze die aan de rijkdom van het immaterieel erfgoed onvoldoende recht doet.

*Literatuur*

- Jaap Kerkhoven (1991), 'Levend verleden in de Nederlandse openluchtmusea', in: *Leidschrift. Historisch tijdschrift* 7, 2, p. 17-34.
- Stacy Roth (1998), *Past into present. Effective techniques for first-person historical interpretation*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Regina Bendix (2000), *Der gespielte Krieg. Zur Leidenschaft des Historic Reenactment*. In: *Volkskultur und Moderne. Europäische Ethnologie zur Jahrtausendwende*. Wien: Selbstverlag des Instituts für Europäische Geschichte, p. 253-268.
- Albert van der Zeijden (2003), 'Levende geschiedenis: een nieuwe kans voor het cultuurtoerisme', in: E. den Hartigh (red.), *Erfgoed voor toerisme. Een visie van de gezamenlijke erfgoedkoepels op erfgoed en cultuurtoerisme*. Amsterdam: Stichting Nationaal contact Monumenten, p. 95-109.
- Jenny Thompson (2004), *Wargames. Inside the World of 20-th-Century War Reenactors*. Washington: Smithsonian Books.
- Michaela Fenske (2007), 'Geschichte wie sie Euch gefällt – Historische Doku-Soaps als spätmoderne Handlungs-, Diskussions- und Erlebnisräume', in: Andreas Hartmann, Silke Meyer en Ruth-E. Mohrmann (red.), *Historizität. Vom Umgang mit Geschichte*. Münster: Waxmann, p. 85-105.
- Pascal Gielen (2007), *De onbereikbare binnenkant van het verleden. Over de encensering van het culturele erfgoed*. Leuven: LannooCampus.
- Jan Carstensen, Uwe Meiners en Ruth-E. Mohrmann (red.) (2008), *Living History im Museum. Möglichkeiten und Grenzen einer populären Vermittlungsform*. Münster: Waxmann.
- Jaap Kerkhoven (2009), 'Traditie als zelfmedicatie. Over de publieke functie van openluchtmusea', in: *Levend Erfgoed. Vakblad voor public folklore & public history* 6, nr. 1, p. 24-30.
- \* Website: [www.lplg.nl](http://www.lplg.nl) [Landelijk Platform Levende Geschiedenis]

---

## Populaire cultuur

De term populair uit populaire cultuur gaat terug op dezelfde stam als het woord 'volk' uit de term volkscultuur. Toch worden er in het algemene spraakgebruik twee totaal verschillende zaken mee aangeduid. Volkscultuur wordt doorgaans gebruikt om de cultuur van het dagelijks leven van de plattelandssamenleving uit de periode van vóór de industriële revolutie aan te duiden, terwijl populaire cultuur doorgaans wordt gebruikt als verwijzing naar de massacultuur van de moderne geïndustrialiseerde samenleving van na de Tweede Wereldoorlog. En terwijl de volkscultuur vaak wordt geïdealiseerd als een tijdloos vroeger, wordt de populaire cultuur meestal verguisd als massacultuur die juist de 'traditionele' volkscultuur verloren heeft doen gaan.

De term populaire cultuur krijgt betekenis in oppositie met andere termen, zoals hoge tegenover lage cultuur, elitecultuur tegenover volkscultuur, unieke cultuur tegenover in massaproductie vervaardigde cultuur, elitair tegenover populistisch, verfijnd tegenover platvloers, beschaving tegenover verval, authentiek tegenover gemanipuleerd, waarbij de term populaire cultuur meestal een negatieve betekenis krijgt toegekend: de verfijnde, beschaafde cultuur van de elite wordt geplaatst tegenover de 'ordinaire' cultuur van de massa.

In de jaren 1920-1930 werd 'populaire cultuur' onderdeel van een cultuurfilosofische discussie, waarbij de 'massacultuur' werd verbonden met een vermeende ondergang van de westerse beschaving. In zijn beroemde boek *La rebelión de las masas*, dat dateert uit 1930, beschreef de Spaanse filosoof José Ortega y Gasset (1883-1955) de opkomst van de moderne 'hordemens'. Wanneer deze 'heer en meester van Europa blijft', zouden 'dertig jaren voldoende zijn om ons werelddeel weer terug te storten in het barbarendom'. Vergelijkbare ondergangsstemmingen zijn te vinden in het werk van de Nederlandse cultuurhistoricus Johan Huizinga (1872-1945), die 'de verstomping en verdwazing' van de moderne massamedia aanklaagde. In deze negatieve zin wordt populaire cultuur vaak gelijkgesteld met de afstompende werking van de populaire massamedia, waarvan de manipulatieve mechanismen in dienst

van een commercieel motief werden blootgelegd. Nieuwe omroepen die zich tot doel stelden de brede massa te bereiken werd verweten bij te dragen aan de ‘vertrossing’ en de ‘vervozing’ van het cultuuraanbod. Programma’s als *Big Brother* en *Idols* worden als nieuwe hoogtepunten van dit ‘verwordingproces’ gezien. De massale medialisering van cultuur neemt in dit proces een centrale plaats in.

De Franse socioloog Pierre Bourdieu (1930-2002) benaderde het onderscheid tussen hoge en lage cultuur vanuit een heel ander perspectief: hij belichtte vooral de maatschappelijke functie van dit onderscheid. In zijn befaamde boek *La distinction. Critique sociale du jugement*, dat verscheen in 1979, beschreef hij cultuuruitingen als een middel van de elite om zich te onderscheiden van de massa, onder meer door een meer ‘verfijnde’ smaak. ‘Hoge’ cultuur was onderdeel van een proces van uitsluiting en insluiting: door jouw culturele gedrag liet je zien of je bij de elite hoorde of niet. Als cultuur inderdaad een middel is tot distinctie, dan heeft in die visie het progressief-liberale en sociaal-democratische ideaal van ‘de verheffing van het volk’ (☞ cultuurparticipatie) weinig zin.

In de jaren zeventig ontdekte de elite populaire cultuur als een vorm van ‘camp’. Zangeressen als Imca Marina, de Zangeres zonder Naam en later André Hazes werden ook toegeëigend binnen elitaire circuits. Kunstenaars gebruikten elementen van de massacultuur in hun kunstwerken. Een bekend voorbeeld is Jeff Koons met zijn uitvergroete kitschkunst. Het werd populair om te zeggen dat het onderscheid tussen ‘hoge’ en ‘lage’ cultuur is vervaagd. Een culturele omnivoor moet net zo goed kunnen genieten van Frans Bauer als van het Concertgebouw-orkest. Ook de grens tussen populaire cultuur en volkscultuur (in de zin van de cultuur van de traditionele plattelandssamenleving) is vervaagd. In televisieprogramma’s als *Boer zoek vrouw* wordt de oude plattelandsnostalgie geïnstrumentaliseerd en ook populaire programma’s als *Te land, ter zee en in de lucht* grijpen terug op oude volksculturele repertoires.

Door het vervagen van de grenzen kan men zich afvragen: heeft de term ‘populaire cultuur’ nog betekenis? Volgens sommigen is er sprake van een definitieve erosie van de hoge cultuur en is alles populaire me-

diacultuur geworden. Anderen, zoals Nexus-filosoof Rob Riemen, betogen dat in dit proces ook heel wat verloren is gegaan, en houden vast aan het naar hun mening 'vergeten ideaal' van de *Adel van de Geest* waarin nog ruimte is voor noties als kwaliteit en originaliteit. Maar misschien is dit alleen een uit romanticisme of afkeer gevoed idee, en valt (een toenemende) activiteit van de 'geestesadel' simpelweg in het niet vergeleken met de explosieve groei van de populaire cultuur.

### Literatuur

- Irene Cieraad (1981), *De elitaire verbeelding van volk en massa. Een studie over cultuur*. Muiderberg: Coutinho.
- Peter te Boekhorst, Peter Burke en Willem Frijhoff (red.) (1992), *Cultuur en maatschappij in Nederland 1500-1850; een historisch-antropologisch perspectief*. Meppel: Boom.
- Herbert J. Gans (1999), *Popular culture and high culture: an analysis and evaluation of taste*. New York: Basic Books.
- John Storey (2003), *Cultural studies and the study of popular culture. Theories and methods*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- John Storey (2003), *Inventing Popular Culture: From Folklore to Globalization*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Liesbet van Zoonen (2003), *Identiteit en burgerschap in populaire cultuur*. Amsterdam: Vossiuspers.
- Gust De Meyer (2004), *Cultuur met een kleine c*. Leuven/Voorberg: Acco.
- *Volkskunde* (2005). *Driemaandelijks tijdschrift voor de studie van de volkscultuur* 106, nr. 1-2 [themanummer over populaire cultuur].
- *Boekman 65* (2005). *Tijdschrift voor kunst, cultuur en beleid* 17 [themanummer over hoge en lage cultuur].
- Stijn Reijnders (2006), *Holland op de helling. Televisieamusement, volkscultuur en ritueel vermaak*. Alphen aan de Maas: Uitgeverij Het Veerhuis.
- Rob Riemen (2009), *Adel van de geest. Een vergeten ideaal*. Amsterdam: Uitgeverij Atlas.
- Hester Dibbits e.a. (2009), *Splitsen of knopen? Over volkscultuur in Nederland*. Rotterdam: NAI Uitgevers.
- A. Barrico (2010), *De Barbaren*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- \* Websites: <http://www2.fmg.uva.nl/populairecultuur/> ; <http://www.nexus-instituut.nl/>

## *Volkscultuur*

Het begrip volkscultuur verwijst naar het geheel van cultuuruitingen die als wezenlijk worden ervaren voor specifieke groepen, steeds onder verwijzing naar traditie, verleden en nationale, regionale of lokale identiteiten. In uitbreiding wordt daaraan toegevoegd dat elke generatie haar eigen keuzes maakt en volkscultuur een dynamisch fenomeen is.




In deze definitie van het Meertens Instituut wordt duidelijk afstand genomen van oudere definities van volkscultuur, waarin volkscultuur gesitueerd werd in een tijdloos vroeger. In de visie van negentiende-eeuwse volkskundigen was volkscultuur de cultuur van de traditionele plattelandssamenleving. Het begrip heeft daardoor lange tijd verwezen naar een als statisch opgevatte cultuur. Hieraan werden morele, natie bevorderende kwaliteiten toegeschreven. Aan het eind van de negentiende eeuw dacht men dat de traditionele plattelandscultuur werd bedreigd door het proces van industrialisering en dat deze dus zo snel mogelijk moest worden opgetekend voor het te laat was. De volkscultuur van de verdwijnende plattelandssamenleving werd geplaatst tegenover de populaire cultuur van de geïndustrialiseerde samenleving.

Het oude begrip volkscultuur is gedeconstrueerd door een nieuwe generatie volkskundigen, die zichzelf hebben hervonden in een nieuwe benaming voor het vak: etnologie. Met name het werk van de Tübingse hoogleraar Hermann Bausinger was daarin van belang. In 1961 publiceerde hij zijn *Volkskultur in der technischen Welt*. Mede door dit werk geïnspireerd gingen veel volkskundigen zich bezighouden met de alledaagse cultuur van de moderne samenleving. Men sprak niet meer in termen van *de* cultuur van *het* volk, maar van 'groepsculturen', die in tijd en ruimte vorm krijgen.

Vaak wordt het begrip 'volkscultuur' gebruikt als synoniem voor de cultuur van het dagelijks leven, maar dit laatste begrip is ruimer. Het verwijst naar alle cultuur die mensen als vertrouwd en vanzelfsprekend ervaren, ook staan zij er, anders dan bij volkscultuur, minder bewust bij stil.

In de discussie over het beleid van volkscultuur keren twee vragen steeds weer terug. Ten eerste is er de vraag of cultuurverschijnselen wel geconserveerd of beschermd kunnen worden. Nee, zeggen sommigen dan: cultuur is immers per definitie veranderlijk, je kunt er geen hek omheen plaatsen. De tweede vraag wordt gesteld vanuit het idee dat het wel degelijk mogelijk is bepaalde aspecten van een cultuurverschijnsel te conserveren of te beschermen, maar de vraag is dan veeleer of dit wel *wenselijk* is. Leidt het niet tot 'verstening' of 'fossilisering'? Een gangbaar standpunt, ook onder wetenschappers, is dat de overheid *wel* een voorwaardenscheppende rol kan vervullen, gericht op de toekomst. Bij wijze van voorbeeld wordt er op gewezen dat door gericht beleid de juiste voorwaarden gecreëerd kunnen worden voor het documenteren van ambachtstechnieken, die doorgegeven kunnen worden aan volgende generaties.

We zijn eraan gewend geraakt om bij volkscultuur en folklore aan positieve en esthetische zaken te denken. Volkscultuur is echter nooit onschuldig geweest, getuige praktijken als vrouwenbesnijdenis, gans-trekken of stierenvechten. Sinds Fortuyn en Wilders weten we ook dat nieuw binnengekomen volkscultuur controversieel kan worden en samenhangt met spanningsvelden in de multiculturele samenleving, denk aan de discussies over boerka en 'kopvoddentaks'.

Tijdens de behandeling van de cultuurbegroting in 2009 kwam het thema volkscultuur aan de orde. In het regeerakkoord van het toenmalige kabinet-Balkenende was namelijk een passage opgenomen waarin 'stimulering van volkscultuur' in Nederland is voorgenomen en waaraan uitvoering moest worden gegeven. Met name voor het CDA was dit beleidsonderwerp tot een klein 'kroonjuweel' uitgegroeid, een juweel dat zou moeten glinsteren in de discussies rond *community building* en  integratie,  canon en de  identiteit van Nederland, maar dat tegelijk ook raakt aan politiek hypersensitieve kwesties van nationalisme en etnische in- en uitsluiting. Tijdens de behandeling bleek het niet mogelijk overeenstemming over de invulling van het begrip volkscultuur te vinden, onder meer vanwege de oude connotaties die velen nog steeds met het begrip verbinden: oubollig, belegen, autochtoon, statisch, archaisch,

een volk-elite-oppositie en de combinatie volk-natie-nationalisme, zijn de gebruikelijke associaties. Waar het nog aan ontbrak was aan een meer uitgewerkte visie op hoe het nieuwe volkscultuurbeleid in termen van cultuurbeleid gelegitimeerd kan worden. Want als het al een taak van de overheid is om zich met volkscultureel erfgoed bezig te houden, welke elementen verdienen dan continuïteit in het proces van voortdurende culturele verandering? Het is met name cultuurfilosoof Kees Vuyk die zich in enkele indringende essays heeft beziggehouden met de legitiematie van het nieuwe volkscultuurbeleid. Kortom een beladen begrip. Inmiddels, nu het nieuwe beleid over cultuurparticipatie in Nederland in de praktijk op gemeentelijk en provinciaal niveau vorm krijgt, is het debat wat geluwd en lijkt een nieuwe consensus te ontstaan, waarbij de volkscultuur gedefinieerd wordt op het snijvlak van traditie en vernieuwing en daarmee min of meer synoniem wordt met immaterieel erfgoed.

#### *Literatuur*

- Hermann Bausinger (1961), *Volkskultur in der technischen Welt*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Peter Burke (1990, oorspr. 1978), *Volkscultuur in Europa 1500-1800*. Amsterdam: Agon.
- Simon J. Bronner (1986), *American folklore studies. An intellectual history*. Lawrence: University Press of Kansas.
- Simon J. Bronner (1998), *Following tradition. Folklore in the discourse of American culture*. Logan: Utah State University Press.
- Ton Dekker e.a. (red.) (2000), *Volkscultuur. Een inleiding in de Nederlandse etnologie*. Nijmegen: SUN.
- Rob van Ginkel (2000), *Volkscultuur als valkuil. Over antropologie, volkskunde en cultuurpolitiek*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Gerard Rooijackers (2001), *Volkskunde. De rituelen van het dagelijks leven*. Utrecht: Nederlands Centrum voor Volkscultuur.
- Wolfgang Kaschuba (2006), *Einführung in die Europäische Ethnologie*. München: C.H. Beck.
- Peter Jan Margry en Herman Roodenburg (red.) (2007), *Reframing Dutch Culture. Between otherness and authenticity*. Aldershot: Ashgate.

- Hester Dibbits e.a. (2009), *Splitsen of knopen? Over volkscultuur in Nederland*. Rotterdam: NAI Uitgevers.
- *Quotidian. Dutch Journal for the Study of Everyday Life* (2009 –) [<http://www.quotidian.nl/>]
- Kees Vuyk (2010), 'Volkscultuur en cultuurbeleid. Identiteit, legitimatie en participatie', in *Levend Erfgoed. Vakblad voor public folklore and public history* 7, nr. 2., p. 4-9.
- Mariël Otten (2010), *Zicht op... volkscultuur. Achtergronden, literatuur, projecten en websites*. Utrecht: Cultuurnetwerk Nederland.
- Kees Vuyk (2010), 'Volkscultuur publiek maken. Over volkscultuur als voorwerp van cultuurbeleid', in: *Jaarboek Actieve Cultuurparticipatie 2010. Bijdragen over kennis en beleid*, p. 46-58.
- \* Websites: [www.volkscultuur.nl/](http://www.volkscultuur.nl/) ; [www.meertens.knaw.nl/cms/nl/nederlandse-etnologie](http://www.meertens.knaw.nl/cms/nl/nederlandse-etnologie)

---

## *Volkskunst en outsider art*

Het begrip volkskunst wordt doorgaans gebruikt voor artistieke uitingen die samenhangen met volkscultuur, traditie en identiteit. Het gaat dan niet alleen om beeldende kunst (zoals papierknipkunst) of ambachtelijke kunst, maar ook om volksdansen en volksmuziek. Als we tegenwoordig oude volkskunstcollecties in musea bezien, dan valt op dat de belangstelling van toenmalige verzamelaars vooral uitging naar koekplanken, uithangborden, gevelstenen, versierde meubels en werktuigen, decoratieve devotionalia en klein houtsnijwerk. Heel bekend zijn bijvoorbeeld de Zaanse huisjes, de karakteristieke vormen en kleuren van het Hindelooper wooninterieur en het Makkumer aardewerk. Net als decoratief versierde gebruiksvoorwerpen zoals stoelen met rijk versierd houtsnijwerk of beschilderd aardewerk, horen tegenwoordig ook graffiti en tatoeages bij wat men de moderne volkskunst zou kunnen noemen.

Volkskunst werd en wordt gewaardeerd vanwege zijn 'authentieke' uitstraling en directheid. Sommige vormen van ambachtelijke kunst worden vanwege hun brede waardering tegenwoordig commercieel geëxploiteerd. Zij spelen als souvenirs ook een rol in de toeristenindustrie. Juist als zij een sfeer uitstralen van ☞ authenticiteit en ambachte-



lijkheid voldoen zij aan de verwachtingen van toeristen. De klomp of de creatieve variaties op het amsterdammertje (de anti-parkeerpaal) zijn daar voorbeelden van. Andere vormen van volkskunst worden vooral beoefend in de hobbysfeer, als een vorm van amateurkunst. De Vereniging voor Papierknipkunst is hier een voorbeeld van. Vanwege haar ongekunsteldheid wordt volkskunst ook gewaardeerd door professionele kunstenaars, die haar gebruiken als inspiratiebron.

Volkskunst is een artistieke expressie die deel uitmaakt van de volkscultuur en die vanwege haar groepskenmerkende, ambachtelijke en/of esthetische kwaliteiten als bijzonder wordt beschouwd. Vaak vindt er onderlinge samenwerking en uitwisseling van kennis over technieken en vaardigheden plaats, waarbij binnen het netwerk bepaalde esthetische normen en conventies worden gehandhaafd. Door het maken en/of toe-eigenen van een bepaalde volkskunst geven mensen hun identiteit gestalte. Volkskunst is een vorm van erfgoed. In het internationale taalgebruik wordt daarom ook wel de term *heritage arts* gebruikt, erfgoedkunst.

Net als het begrip ‘volkscultuur’ is ook het begrip ‘volkskunst’ door wetenschappers bekritiseerd als zijnde onbruikbaar. Hun pijlen richtten zich vooral op het vage en negatief geladen begrip ‘volk’ en op nostalgisch gekleurde voorstellingen die met het begrip volkskunst geassocieerd worden.

Een met volkskunst samenhangende term is *outsider art*. *Outsider art*, oftewel kunst gemaakt door *outsiders*, betreft kunst- of bouwwerken die gemaakt zijn door kunstenaars die zich buiten het reguliere circuit van academische opleidingen, galerieën en musea en dus buiten bestaande conventies bevinden. Onder deze kunstvorm worden vaak ook de kunstuitingen van psychiatrische patiënten geschaard. De nadruk op het ongekunstelde heeft *outsider art* gemeen met volkskunst en met de naïeve kunst, ook wel *Art Brut* genoemd, een term van de Franse wijnhandelaar en kunstenaar Jean Dubuffet (1901-1985). De term *outsider art* is van de Engelse kunstcriticus Roger Cardinal en stamt uit 1972.

*Outsider art* ontstaat meestal in de sociale afzondering en in een zeker cultureel – bij patiënten ook geestelijk – isolement en is daarom relatief onafhankelijk van theorieën, tradities, canons en ontwikkelingen

binnen de 'officiële' beeldende kunst en de verwachtingen van de kunstmarkt. Dit geldt in zekere zin ook voor de traditionele volkskunst die immers ook buiten de professionele circuits van de 'officiële' kunstenaars staat. Een andere overeenkomst met volkskunst is dat de makers van de *outsider art* niet gevestigd zijn als professionele kunstenaars. Zij maken hun kunstwerken vanuit een sterke innerlijke drang om te scheppen en wel voor zichzelf en, in principe, niet voor anderen. De behoefte om met het werk bekend te worden, er financiële vergoeding of een bepaalde status voor te krijgen, spelen voor hen geen of veel minder een rol. Voor commerciële volkskunst geldt dit natuurlijk niet. Outsiderkunst wordt weleens moderne volkskunst genoemd, maar er is wel een wezenlijk verschil. Volkskunst belichaamt tradities en sociale waarden, terwijl outsiderkunst dit niet of maar marginaal doet en vooral ideosyncratisch, hoogstpersoonlijk en excentriek is. In de afgelopen jaren is de waardering voor zowel volkskunst als *outsider art* sterk toegenomen: er ontstonden gespecialiseerde galerieën, allerlei musea wijdden tentoonstellingen aan het verschijnsel, internationale symposia vonden plaats en er werd gepubliceerd over *outsider art*. Zo is er rond deze kunst, die in principe buiten ieder kunstcircuit wordt geproduceerd, toch een eigen circuit ontstaan. Door deze institutionalisering lijkt de grens met het domein van de 'officiële' kunst te verdwijnen. Outsiderkunst wil echter per definitie aan gevestigde kaders blijven ontsnappen en zich in nieuwe gedaanten manifesteren.

#### Literatuur

- Roger Cardinal (1972), *Outsider Art*. London: Studio Vista.
- Henry Glassie (1989), *The spirit of folk art. The Girard Collection at the Museum of international folk art*. New York: Harry Abrams.
- John Michael Vlach en Simon Bronner (red.) (1992), *Folk Art and Art Worlds*. Logan: Utah State University Press.
- Jozef Vos (1993), *De Spiegel der Volksziel. Volksliedbegrip en cultuurpolitiek engagement in het bijzonder in het socialistische en katholieke jeugdidealisme tijdens het interbellum*. Nijmegen: SUN.
- John Maizels (1996), *Raw creation. Outsider art and beyond*. Londen: Phaidon.

- Gerard Rooijackers (1997), 'De tot vorm gekozen persoonlijkheid van het volk. Volkskunst als cultuurdiagnose', in: *Volkskundig Bulletin* 23, p. 89-105.
- Jos ten Berge (red.) (2000), *Marginalia. Perspectieven op de outsiderkunst*. Zwolle: De Stadshof.
- Lucienne Peiry (2001), *Art brut. The origins of outsider art*. Parijs: Flammarion.
- Barre Toelken (2003), 'The Heritage Arts Imperative', in: *Journal of American Folklore* 116, nr. 460, p. 196-205.
- *Collectie De Stadshof* (2003), *Kansen voor outsiderkunst in Nederland*. Nijmegen: Stichting Collectie De Stadshof.
- Albert van der Zeijden (2005), 'Erfgoedkunst of massacultuur? Volkskunst in een nieuwe jas', in: *Levend Erfgoed. Vakblad voor public folklore & public history* 2, nr. 1, p. 8-12.
- Marjolein Efting Dijkstra (2005), 'Open kunst. Naar een Nederlands museum voor volkskunst?', in: *Levend Erfgoed. Vakblad voor public folklore & public history* 2, nr. 1, p. 14-19.
- Joke en Jan Peter Verhave (2008), *Geknipt! Geschiedenis van de papierknipkunst in Nederland*. Zutphen: Walburg Pers.



disering' (E: *heritag(e)ization*; F: *patrimonialisation*) van de geschiedenis, waarin geen ruimte meer is voor kritische distantie en analyse. De spraakmakende boeken van Lowenthal hebben zeker in het academische circuit een belangrijke rol gespeeld, terwijl tegelijkertijd de activiteiten van mondiale organisaties als Unesco en WIPO (☞ commercialisering) een katalyserend effect hadden op de belangstelling voor en reflectie op (im)materieel erfgoed op internationaal beleidsniveau.

Misschien was de tijd er 'gewoon' rijp voor. Had de Amerikaanse politicoloog Francis Fukuyama in 1992 nog maar koud het einde van de geschiedenis aangekondigd en de ideologische evolutie naar liberale democratie als voltooid geoordeeld, of de geschiedenis nam een nieuwe wending met een nadrukkelijke terugkeer van religie binnen de sociaal-culturele en politieke verhoudingen van de wereld. Met name een zelfbewuster islam en de fundamentalistisch-politieke afgeleide varianten daarvan eisten nadrukkelijk aandacht en plaats op. Haperende integraties binnen de multiculturele samenlevingen in West-Europa werden tegen die achtergrond als nog minder geslaagd voorgespiegeld. Bovendien, als gevolg van 9/11 en de politiek-militaire repercussies, nam het besef van moslimidentiteit onder migranten in het Westen toe, onder meer tot uiting komend in een groeiend gebruik van islamitische symbolen. Naast sociale onrust in multiculturele buurten is er in zekere zin sprake van een internationale cultuur clash tussen het christelijke Westen en de transnationale islamitische gemeenschap, die zich onder meer uit in de kwesties over het publiek tonen van het christelijk kruis, het dragen van de boerka en het bouwen van minaretten.

Mede als gevolg daarvan ontstonden discussies over de vraag in hoeverre migranten zich zouden moeten aanpassen aan wat wel de verlichte en joods-christelijke tradities van Europa worden genoemd en in welke mate zij dan nog aan de cultuur van hun moederland zouden mogen vasthouden. Het nieuwe zelfbewustzijn en de versterking van de religieuze identiteit onder moslims riepen in Europese landen en zeker ook in Nederland de vraag op wat nu eigenlijk autochtone of 'inheemse' identiteit was. Was er niet te lang gefocust op de cultuur van migranten in plaats op die van 'onzelf'? Ook de kwestie over wat

nieuwe Nederlanders van het nieuwe vaderland zouden moeten weten deed de vraag naar de eigen cultuur en identiteit toenemen. De samenstelling van de Canon van Nederland leidde tot een nationaal debat en een enorme spin-off van honderden andere canons (☞ canonisering). Daarbij kwam aan de orde wat nu eigenlijk 'oorspronkelijk' of 'authentiek' Nederlands was en is. En dat leidde dan weer tot de vraag dat, áls die verschijnselen als kenmerkend werden beschouwd, in hoeverre ze dat dan ook altijd waren geweest. Zijn die eigenschappen sterk dynamisch of is er een zekere continuïteit of traditie in de geschiedenis van Nederland te onderkennen? Zijn die canonvensters naar het verleden statisch en sterk nostalgisch gekleurd? Heeft de 'VOC-mentaliteit' alleen maar zonnige en positieve kanten? Kortom, hoe wenst men zich de samenleving in te beelden en te herinneren? Met andere woorden, hoe staan we in onze huidige samenleving, hoe geven we ons rekenschap van het verleden en hoe beoordelen we de huidige? Wat zijn de normen en waarden die een samenleving collectief voor geldig wil houden: de grondwet, de universele rechten van de mens?

Door de heftigheid van de hierboven beschreven ontwikkelingen zou men bijna vergeten dat een heel scala aan maatschappelijke ontwikkelingen voor een algemene preoccupatie met deze vragen gezorgd heeft. Het zou volstrekt onjuist zijn om alles te herleiden tot de opkomst van religieus fundamentalisme en grootschalige migratiebewegingen. Het is een samenspel van ontwikkelingen die resulteren in de uitgesproken wens om het 'eigen' immaterieel erfgoed en de 'eigen' volkscultuur serieus te nemen. Het debat over volkscultuur en immaterieel erfgoed kan en moet ook evengoed geplaatst worden in de context van globalisering en, vooralsnog misschien meer op bestuurlijk niveau, van europeanisering. Ook het gegeven dat de wereld in toenemende mate virtueel wordt ervaren roept allerlei vragen op die te maken hebben met identiteit, met traditie en cultureel geheugen. Het zijn stuk voor stuk processen die vragen uitlokken over basale, universele kwesties, over authenticiteit, over normen en waarden en over continuïteit en verandering. Het zijn deze heel basale, universele kwesties die in dit hoofdstuk centraal staan.

## *Authenticiteit*

Het begrip authenticiteit wordt in de regel gebruikt als een claim of kwaliteitskenmerk dat verwijst naar echtheid en oorspronkelijkheid van een mens, object of verschijnsel. Het verwijst naar de waarheidsgetrouwheid van oorsprongen, intenties, toewijzingen etc. Het is afgeleid van het Griekse woord *authentikos* dat zoveel betekent als de eerste oorzaak betreffend, uit de eerste hand.

In het belang dat mensen hechten aan authenticiteit toont zich de universele wens om oorspronkelijkheid en echtheid te beleven. Het verlangen naar authenticiteit maakt mensen tot creatieve performers, rusteloze toeristen, ijverige consumenten en fanatieke verzamelaars, juist in tijden van verandering. Cultuurverschijnselen worden vaak gelegitimeerd, uitverkoren of gebruikt door deze als authentiek te bestempen. Ter ondersteuning van die claim wordt daarbij vaak teruggesproken op het verleden, waarbij ouderdom als een bewijs voor authenticiteit of het 'eigene' wordt gehouden. Zo wordt bijvoorbeeld de Germaanse tijd regelmatig opgevoerd als een periode waarin een bepaald modern verschijnsel al aangewezen zou kunnen worden en waarvan karakteristieken ogenschijnlijk onveranderd nog zouden voortbestaan (☞ continuïteit). Dergelijke verschijnselen zijn echter vluchtig en voortdurend in verandering. Barbara Kirshenblatt benadrukt in dat verband dat die vluchtigheid evenzeer de conditie is die de uitvoering ervan (telkens) weer mogelijk maakt. Het achterliggende principe luidt: blijf het gebruiken of anders gaat het verloren. In de praktijk is het daarom nauwelijks mogelijk om een oorspronkelijke of initiële vorm en functie van cultuurverschijnselen te vinden of te benaderen. Deze zijn immers voortdurend in verandering geweest, ook al zijn dat niet altijd even grote of zelfs maar te bemerken veranderingen. Bovendien heeft elke *enactment* of *performance* zijn eigen betekenis en is daarmee als zelfstandige *enactment* 'authentiek', ook al staat deze in een bepaalde traditie waarbij allerlei overeenkomsten met eerdere *enactments* zijn aan te wijzen. Elke performance binnen of buiten de ☞ folklore kan daarom authentiek worden genoemd.

Vragen die het etnologisch onderzoek stelt zijn: ‘Wat zijn de redenen voor het verlangen van de mensen naar authenticiteit?’ en ‘Hoe worden bepaalde verschijnselen als authentiek verklaard?’ – een proces dat authenticisering wordt genoemd – en ook: ‘Hoe wordt authenticiteit gebruikt?’

Voor het materiële erfgoed geldt in onze samenleving dat een object dat authentiek heet te zijn, van grotere betekenis wordt geacht dan de voorwerpen die dat niet zijn. Deze sterke behoefte naar authenticiteit wordt door Arnoud-Jan Bijsterveld wel met ‘origomanie’ aangeduid. Bezoekers van musea bijvoorbeeld worden juist door de ‘authenticiteit’, door de ‘echtheid’ van de objecten aangetrokken: de historische dimensie en de geldelijke waarde die aan het origineel zijn verbonden, geven het zijn bijzondere *agency*. Maar ook de emotionele betekenis, omdat aan of door dat object iets bijzonders is gebeurd.

Maar is een object dat in een museum en daarmee in een nieuwe context is terechtgekomen niet zodanig van functie veranderd dat het op die manier ook niet authentiek meer is? Heiligen worden met behulp van hun beelden of afbeeldingen vereerd en aangeroepen, maar een cultus is in de geësthetiseerde opstelling van een museum niet toegestaan. Deze ‘functionele’ of ‘gebruiksauthenticiteit’ kan in een museum niet worden gehandhaafd. Bij tentoongestelde objecten kan men echter wel spreken van materiële en visuele authenticiteit. Toont een object materiële authenticiteit, dan bestaat het uit het oorspronkelijke materiaal in de oorspronkelijke vorm en samenstelling. Daarbij moet men voor lief nemen dat een voorwerp er door de tijd wel anders is gaan uitzien. Veel van wat bijvoorbeeld uit de Middeleeuwen is overgeleverd ziet er oud en gehavend uit. De bijvoorbeeld via speelfilms gemedialiseerde geromantiseerde visualisering van dat tijdvak bevestigt ons in ons eenzijdig morsig en gehavend beeld van de middeleeuwse samenleving. De opzettelijke veroudering die de decorbouwers creëren is echter geen getrouwe afspiegeling, aangezien huizen en objecten toen nieuw werden gemaakt en er dan aanvankelijk spic en span uitzagen. Het paradoxale daarvan is nu dat, als elementen als nieuw zouden worden uitgebeeld, de kijker dat als niet-authentiek zou ervaren. Dit geldt ook voor



museale objecten. Zeventiende-eeuwse tinnen borden hebben geleden door hun gebruik, maar hebben ook door het verloop van de tijd patina gekregen. Een met gepatineerde tinnen borden gedekte tafel zou door zeventiende-eeuwse tijdgenoten als onverzorgd beschouwd worden en historisch dus een vals beeld geven. Teneinde de ervaring van authenticiteit te vergroten zouden de borden dus wel gebruikssporen mogen vertonen, als de borden maar gepoetst zijn. Door het voorwerp eruit te laten zien zoals het oorspronkelijk in gebruik was tracht men visuele authenticiteit te benaderen.

De problematiek van de authenticiteit doet zich ook voor als het gaat om monumenten. Iedere periode die een object heeft doorlopen is 'echt' en daarmee 'authentiek'. Daarom is men vandaag de dag veel terughoudender dan vroeger en wordt een monument niet meer zo gemakkelijk teruggerepareerd naar zijn oorspronkelijke bouwvorm, iets wat enkele decennia geleden nog een gebruikelijke restauratie-ethiek was. Nu behoudt men alle bouwfases van het object: een restauratie in nieuwe luister. Opmerkelijk is dat men veelal nieuwe ontwikkelingen uitsluit en zodoende geoormerkte monumenten als het ware worden bevroren in hun huidige voorkomen. Hoe dan ook is dat waar de samenleving om vraagt: waardering en behoud van het historische verleden. Dat daaraan een tekort blijkt te bestaan komt naar voren in grootschalige projecten van historiserende nieuwbouw: van kasteel en burchtbouw, buitenplaatsen tot 'jaren dertig'-woonwijken en 'grachtenpanden' in een droge vinexwijk.

Ook emoties en gevoelens worden in de praktijk als authentiek ervaren. In verband met *re-enactment* (☞ living history) bijvoorbeeld komt het vaak tot discussies over de historische waarachtigheid. De re-enacters beweren dat zij niet de handelingen op zich, maar vooral het beleven van en de emoties en gevoelens tijdens de handelingen als authentiek ervaren. Het verlangen naar authenticiteit komt ook tot uiting in de consumptie van streekgebonden voedselproducten. De van zijn ambachtelijkheid ontwortelde industriële vlees-, groente- en fruitproductie heeft een grote markt gecreëerd voor ecologische natuurproducten en geleid tot de herwaardering van haast 'uitgestorven'

agrarische producten. In het verlengde daarvan proberen allerlei producenten van voedsel, van bier tot olijfolie, hun producten te verbinden met ambachtelijkheid, kleinschaligheid, natuurlijkheid en gezelligheid 'van vroeger'. In die zin is authenticiteit ook een marketinginstrument geworden, waarover de invloedrijke marketeers Gilmore en Pine zelfs een handboek hebben geschreven.

Eigenlijk bestaat authenticiteit dus nergens of is het overal en alom aanwezig. De behoefte om authenticiteit te creëren wordt ingegeven door het menselijk verlangen om bijzondere waarden in het heden, maar vooral uit het verleden, te identificeren en te koesteren. Hoe dan ook is het concept authenticiteit in hoge mate paradoxaal: het is er wel en het is er niet, afhankelijk van hoe je tegen een object of verschijnsel aankijkt.

#### *Literatuur*

- Lionel Trilling (1971), *Sincerity and Authenticity*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Charles Taylor (1991), *The Ethics of Authenticity*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Regina Bendix (1997), *In search of authenticity. The formation of folklore studies*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Ad de Jong (2001), *De dirigenten van de herinnering. Musealisering en nationalisering van de volkscultuur in Nederland 1851-1940*. Nijmegen: SUN.
- Frans Schouten (2005), 'Souvenirs en authenticiteit. De drievoudige authentisering van Delftsblauw', in: *Levend Erfgoed* 2.2, p. 4-10.
- Charles Lindholm (2008), *Culture and Authenticity*. Malden: Blackwell Publishing.
- Barbara Kirshenblatt-Gimblett (2008), 'Van etnologie naar erfgoed. De rol van musea', in: *Levend Erfgoed* 5, nr. 1, p. 4-9.
- James H. Gilmore en B. Joseph Pine II (2008), *Authenticiteit: wat consumenten echt willen*. Den Haag: Academic Service.

## *Cultureel geheugen*

In aanvulling op het individuele, biologische menselijk geheugen bracht de Franse socioloog Maurice Halbwachs in 1925 het bestaan van een collectief geheugen naar voren. Dit is een geheugen dat door een samenleving of groep wordt gevormd en uitgedragen en daarom ook wel met sociaal geheugen wordt aangeduid. Later rekte de Engelse socioloog Paul Connerton het concept van het sociale geheugen verder op en stelde dat veel kennis en beelden van het verleden niet alleen via schriftelijke of beeldcultuur wordt overgedragen, maar ook via rituele praktijken en dat er ook een performatief lichamelijk geheugen bestaat dat door een persoon op onbewuste wijze wordt voltrokken in gebaren en terugkerende handelingen. De Duitse egyptoloog Jan Assmann introduceerde vervolgens in 1992 de term cultureel geheugen. Wat wij ons herinneren van het verleden, aldus Assman, wordt bepaald door de culturele context en is dus een culturele constructie.

De Franse historicus Pierre Nora verbond cultureel geheugen met herinnerings- of geheugenplaatsen in de fysieke omgeving en maakte daarbij duidelijker onderscheid tussen wat herinnering is en wat geschiedenis. Herinneringen zijn subjectief, terwijl geschiedenis verwijst naar de gebeurtenissen die plaatsvonden en waarvan historici met behulp van bronnenonderzoek een objectieve weergave proberen te geven. Nora liet zien hoe fysieke en imaginaire plekken met elkaar verbonden worden. Ondanks het gegeven dat het begrip 'geheugen' een verwijzing naar het verleden impliceert, moet men niet vergeten dat de herinnering die in het geheugen wordt opgeroepen altijd weer in het heden plaatsvindt en daardoor beïnvloed en vervormd wordt. En net zoals het individuele geheugen kan ook het collectieve geheugen een cynischer of juist een idealiserender vorm aannemen, hetgeen zich in die laatste vorm ook als ☞ nostalgie kan manifesteren.

Jan Assmanns ideeën werden later verder uitgewerkt door zijn echtgenote Aleida Assmann. In haar boeken maakt zij een strikt onderscheid tussen de begrippen herinnering en geheugen:

'Het herinneren voltrekt men als individu, wanneer men ervaringen heeft die men verwerkt, waarover men nadenkt, die men opnieuw oproept en met andere mensen deelt. Grotere groepen, zoals een natie bijvoorbeeld, vormen een geheugen om dat deel van het verleden, waarvan ze geen afstand willen doen, present te houden, omdat het voor het heden en de toekomst van de respectievelijke natie als bijzonder belangrijk ervaren wordt.'

Voor haar zijn nationale gedenkdagen buitengewoon belangrijk, omdat ze staan voor waarden die voor het land belangrijk zijn vanwege de lessen die uit bepaalde historische gebeurtenissen getrokken kunnen worden. Nationale feestdagen zijn geen formaliteit, ze dragen substantieel bij aan het functioneren van het collectieve geheugen. Naast de instelling van feestdagen, is de wereldwijde en massale oprichting van monumenten en herdenkingstekens een fenomeen op zich geworden. Erika Doss spreekt zelfs van *memorial mania*. Deze fysieke monumenten en de vieringen die daaromheen plaatsvinden vervullen niet alleen een rol bij de totstandkoming van het nationaal cultureel geheugen, maar hebben ook hun functie bij de perceptie van de geschiedenis en de verwerking van de samenhangende trauma's op lokaal en persoonlijk niveau.

Veelal wordt het ontstaan van de bewustwording van samenlevingen via hun cultureel geheugen toegeschreven aan de afrekening met het ancien régime aan het einde van de achttiende eeuw en de totstandkoming van natiestaten in de negentiende eeuw die voor de realisatie van een voorwaardelijke eenheid van de nieuwe staat terugvielen op hetgeen de 'nieuwe' burgers vanuit het verleden met elkaar zou kunnen verbinden. Geschiedschrijving professionaliseerde en werd zo deels een toegepaste wetenschap die het bestaansrecht van de nieuwe staat vanuit het verleden diende uiteen te zetten. Dat er daarbij niet één collectief geheugen hoeft te ontstaan komt mooi naar voren in de geschiedschrijving van Nederland in de late negentiende eeuw. Globaal gesproken kende deze historiografie een bipolariteit, gevoed vanuit de verzuiling door enerzijds protestantse en anderzijds katholieke geschiedschrijvers. De eersten roemden de Nederlandse Opstand als legitiem verzet,

als een bevrijdingsoorlog tegen de katholieke Spaanse overheerser en gebruikten de opstand om er een nationaal-protestantse invulling aan te geven. Vanuit katholiek perspectief werd juist kritiek geleverd op de wrede antikatholieke beweging die de Opstand was en op de daarop volgende protestantisering van Nederland. In plaats van als bindmiddel werden hier twee met elkaar strijdende culturele geheugens gekweekt. Het droeg eraan bij dat de verzuiling daarna nog bijna een eeuw kon voortduren.

In feite is de huidige canon-hype (☞ canonisering) niets anders dan een vergelijkbare beïnvloeding van het cultureel geheugen. De overheid laat immers vijftig ‘vensters’ op het verleden optekenen en neemt die vervolgens als leidraad in het onderwijs en bij inburgering voor het geschiedbeeld van de Nederlandse staat. Het cultureel geheugen op zich is niet direct instrumenteel stuurbaar door instellingen of personen, maar kan wel worden beïnvloed. Beïnvloeding is niet eenvoudig, omdat er geen generiek cultureel geheugen bestaat, maar eindeloos veel individuele geheugens met individuele interpretaties, die elkaar telkens maar voor een deel overlappen, waarmee collectief gedragen geheugenbeelden kunnen ontstaan. Een voorbeeld daarvan is de idee van het huis van Oranje als constitutieve en bindende factor voor ons land. De moderne geschiedschrijving heeft zowel ten aanzien van afstamming van Willem van Oranje als ten aanzien van het omstreden functioneren van recentere leden van het koningshuis de positie van de monarchie enigszins ondermijnd. Evenzo is er nog een ander Oranjegevoel vastgelegd in het cultureel geheugen. Alle verloren en gewonnen voetbal-finales blijven in diverse opzichten telkens weer een rol spelen bij de wijze hoe Nederland zich Nederlands voelt of waarop Nederland zich verhoudt ten opzichte van andere landen.

Hoe dan ook, het is duidelijk dat de beelden die in het cultureel geheugen zijn vastgelegd belangrijk zijn, zowel op individueel als op nationaal niveau. Daarom kan het ook voor de overheid van belang zijn zich ermee bezig te houden. Op mondiale schaal is op dat vlak de Unesco ook actief door op te roepen tot conservering van waardevolle archieven en bibliotheken en daarmee een eventueel collectief geheugenverlies

tegen te gaan. Zij onderstreepte dat streven door in 1992 de Unesco Werelderfgoedlijst voor Documenten op te stellen. Ten aanzien van de actuele, 'levende' cultuurverschijnselen vervult de conventie Immaterieel Cultureel Erfgoed sinds 2003 een vergelijkbare functie.

#### Literatuur

- Maurice Halbwachs (1925; vert. 1992), *On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Jacques le Goff (1977; vert. 1992), *History and memory*. New York: Columbia University Press.
- Paul Connerton (1989), *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- James Fentress en Chris Wickham (1992), *Social memory*. Oxford: Polity Press.
- Pierre Nora (red.) (1992; vert. 1996-1998), *Realms of memory. Rethinking the French past*. New York: Columbia University Press.
- N.C.F. van Sas (red.) (1995), *Waar de blanke top der duinen en andere vaderlandse herinneringen*. Amsterdam: Contact.
- Aleida Assmann (1999), *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: Beck.
- Jos Perry (1999), *Wij herdenken, dus wij bestaan. Over jubilea, monumenten en de collectieve herinnering*. Nijmegen: SUN.
- Jan Assmann (2000; vert. 2006), *Religion and cultural memory. Ten studies*. Stanford: Stanford University Press.
- Douwe Draaisma (2001), *Waarom het leven sneller gaat als je ouder wordt: over het autobiografische geheugen*. Groningen: Historische Uitgeverij.
- Andreas Kitzmann e.a. (red.) (2005), *Memory work. The theory and practice of memory*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Wim D. Visser en Wim Coster (red.) (2005), *Herdenken en verwerken: symposium over publiek geheugen en persoonlijke herinnering*. Utrecht: Cogis.
- Astrid Erll (2005), *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*. Stuttgart: Metzler.
- Jan Bank e.a. (red.) (2005-2007), *Plaatsen van herinnering*, 4 delen. Amsterdam: Bert Bakker.
- Aleida Assmann (2006), *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München: Beck.

- Astrid Erll en Ansgar Nuennig (red.) (2008), *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlijn: Walter de Gruyter.
- Karin Tilmans, Frank van Vree en Jay M. Winter (red.) (2010), *Performing the past. Memory, history and identity in modern Europe*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Erika Doss (2010), *Memorial Mania. Public Feeling in America*. Chicago: University of Chicago Press.

---

### *Continuïteit en dynamiek*

Hoe ouder de traditie, des te belangrijker dat zij gekoesterd wordt – zo zou men een veelgehoorde stem in het debat over immaterieel erfgoed en volkscultuur kunnen samenvatten. Aan een recente traditie of een ‘heruitgevonden traditie’ kleeft toch altijd iets onechts, zo lijkt het wel. Mensen doen klaarblijkelijk graag een beroep op het verre verleden en in de praktijk betekent dat niet zelden een beroep op culturen uit de prechristelijke tijd. Bij het vieren van Halloween bijvoorbeeld worden graag directe lijnen getrokken naar de Keltische voorvaderen en heel wat bakkers schrijven hun broodrecepten als zijnde natuurlijk en versterkend aan een Germaans oerrecept toe. Op deze wijzen wordt het heden in een ver verleden verankerd zonder dat daarvoor enige historische verantwoording te vinden is. Voor cultuurwetenschappers is deze fascinatie met continuïteit al decennialang reden om steeds weer te benadrukken dat cultuur veel veranderlijker is dan men zou denken. Zo liet J.J. Voskuil in 1981 in zijn fameuze studie over het ‘Germaanse’ midwinterhoornblazen in Oost-Nederland zien dat het ritueel van veel recenter herkomst was dan altijd was aangenomen. Hij zette alle bekende historische feiten op een rij en toonde daarmee aan dat het midwinterhoornblazen geenszins een voorchristelijk ritueel was, maar pas aan het begin van de twintigste eeuw als ‘volksgebruik’ is ontstaan.

Hoe belangrijk deze en soortgelijke ontmythologiserende studies ook waren, het veronderstellen van continuïteit speelt vaak wel een gewich-

tige rol bij de vorming van de identiteit van de betreffende groepen. Door lijnen naar het verleden te trekken geven mensen gestalte aan hun streven naar hechting in de tijd. Daaraan ten grondslag ligt de menselijke behoefte aan culturele stabiliteit en orde, hetgeen ook tot uiting komt in een hechten aan ☞ traditie en ☞ authenticiteit binnen de eigen (volks)cultuur.

Overigens blijken tradities geen blokkade voor veranderingen te zijn en is hun dynamiek van groter belang dan gedacht. Juist door veranderingen en ontwikkelingen blijven bepaalde cultuurverschijnselen bestaan. Had bijvoorbeeld het dragen van de klederdracht in Volendam inmiddels niet een folkloristische en toeristische functie gekregen (☞ folklore), dan was het Volendammer kostuum allang uit het dorp verdwenen. De uiterlijke vorm bleef behouden, juist omdat functie en betekenis zijn veranderd. In stilistische overeenkomsten moet men dan ook niet noodzakelijk de evidentie van continuïteit zien. Sterker nog: bij opvallende stilistische overeenkomsten gedurende een langere periode heeft er naar alle waarschijnlijkheid een inhoudelijke verandering plaatsgevonden. Andersom kunnen wij ervan uitgaan dat bij een blijvende functie de uiterlijke vorm van een cultuurverschijnsel in de loop van de tijd verandert.

#### *Literatuur*

- J.J. Voskuil (1981), 'Het tijdelijke met het eeuwige verwisseld, of op de klank van de midwinterhoorn de eeuwigheid in', in: *Volkskundig Bulletin* 7, p. 1-50.
- Herman Roodenburg (1999), 'Marken als relict. Het samengaan van schilderkunst, toerisme, schedelmeterij en volkskunde rond 1900', in: *Volkskundig Bulletin* 25, p.197-214.
- Gerard Rooijackers (2000), 'Vieren en markeren. Feest en ritueel', in: Ton Dekker, Herman Roodenburg en Gerard Rooijackers (red.), *Volkscultuur. Een inleiding in de Nederlandse etnologie*. Nijmegen: SUN, p. 173-230.
- Martin de Bruijn e.a. (2003), *Inheemse erfenis: continuïteit en discontinuïteit in de geschiedenis*. Utrecht: Nederlands Centrum voor Volkscultuur.



- Willem Frijhoff (2007), *Dynamisch erfgoed*. Amsterdam: SUN.
- Hans Ibelings en Vincent van Rossem (2009), *De nieuwe traditie. Continuïteit en vernieuwing in de Nederlandse architectuur = The new tradition. Continuity and renewal in Dutch architecture*. Amsterdam: SUN.

---

### *Identiteit en identificatie*

Het woord identiteit is afgeleid uit de samentrekking van de Latijnse begrippen *idem* (hetzelfde) en *entitas* (entiteit; wezen). Het ontstaan van het concept identiteit lijkt verder ook te zijn beïnvloed door het begrip ‘identidem’ dat herhaaldelijk betekent en dat een door de tijd heen via herhaalde bevestiging ter vorming van identiteit onderstreept. Identiteit veronderstelt iets te zijn wat in alle omstandigheden aan zichzelf gelijk blijft en als continuïteit wordt beleefd. Het betekent echter niet dat identiteiten statisch zijn. Integendeel, identiteiten veranderen voortdurend (cf. identidem). De cultuurhistoricus Willem Frijhoff omschreef identiteit beknopt als de combinatie van het zelfbeeld en het van buitenaf toegeschreven beeld, én de wisselwerking tussen beide.

Het ontstaan van de idee van identiteit als verwijzing naar iemands individualiteit of persoonlijkheid heeft waarschijnlijk al in de zeventiende eeuw zijn beslag gekregen. Dit brengt ook het verwante begrip identificatie in beeld. Het is afgeleid van *identificus* dat zoveel betekent als ‘hetzelfde doen’ of ‘identiek’. Identificatie werd daarmee een actief proces waarbij telkens naar (bevestiging van) hetzelfde wordt gezocht. In het moderne regeringsbeleid wordt daarbij de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid gevolgd die, zoals verwoord in zijn advies uit 2007, iedere burger actief wil maken. De raad acht een focus van de overheid op nationale identiteit als concept minder wenselijk, omdat dan het risico bestaat dat men die identiteit als een historisch bepaalde en statische identiteit gaat vastleggen (☞ canonisering). De raad stelde daarentegen voor om vanuit de burger zelf te werken met processen van ‘identificatie’ met Nederland,

welke betere mogelijkheden voor een toekomstgerichtere beleidsstrategie zouden bieden.

Iemand's individuele identiteit is per definitie sociaal bepaald, omdat individuen zich identificeren met groepen en door groepen worden geïdentificeerd. Collectieve identiteiten zijn op hun beurt individueel bepaald, doordat ze door individuen van binnen en buiten de groep worden benoemd en van betekenis worden voorzien. Mensen identificeren zich dus niet alleen mét anderen, maar zij worden ook geïdentificeerd dóór anderen. De wisselwerking tussen het individu en de groep zorgt er mede voor dat identiteiten altijd meerzijdig, gelaagd en veranderlijk zijn.

Identiteiten kunnen vorm krijgen in de materiële en immateriële cultuur. *Volkskrant*-medewerker H.J. Schoo maakte in 2006 van de Nederlandse identiteit de volgende journalistieke typering:

‘Verder is nationale identiteit pasmunt in het internationale verkeer, een handzaam label. Inderdaad: een merk, steunend op de beeldtaal van simpele, krachtige iconen. In het geval van Nederland: kaas, tulpen, molens, dijken, fietsen, bier, hasj, hoeren. Clichés die onze werkelijkheid meestal op genante wijze tekort doen, helaas. Maar wie er niet over beschikt, doet er een moord voor. De sociale waarneming gebruikt nu eenmaal simplistische representaties. Benauwend, maar onmisbaar. Zonder zulke symbolen ben je een nobody op het wereldtoneel, dat in toenemende mate een markt is, waar dan ook de wetten van de markt heersen.’

Schoo geeft daarmee duidelijk het krachtenveld aan waarin het thema van de Nederlandse nationale identiteit zich bevindt, mede bepaald door stereotypen en clichés die daarom echter niet minder betekenis hebben. Dit raakt de Unescoconventie direct, omdat die in feite vraagt de immateriële karakteristieken van een natie vast te leggen.

Als mensen het idee hebben dat er gemorreld wordt aan een identiteit die zij in stand willen houden, ontstaan dikwijls situaties die als problematisch worden ervaren: bijvoorbeeld identiteitsconflicten of identiteitscrises. Globalisering heeft eraan bijgedragen dat men-

sen het gevoel hebben dat hun eigen, nationale, regionale of lokale identiteit onder druk is komen te staan. Vaak wordt de ‘herontdekking’ van wat men dan benoemt als de ‘inheemse’ of ‘oorspronkelijke’ (volks)cultuur in dit soort omstandigheden als het beste medicijn beschouwd.

Identiteit is niet alleen een kwestie van zelfdefiniëring, maar is, zoals gezegd, ook afhankelijk van de beeldvorming door de ander. Iemand kan zelf het idee hebben Nederlander te zijn door zijn participierend burgerschap, zijn vlekkeloze beheersing van het Nederlands en de emotionele verbondenheid die hij met Nederland voelt bij een wedstrijd van het nationaal voetbalelftal, maar dit betekent nog niet dat anderen hem als Nederlander beschouwen. Omgekeerd geldt ook dat iemand zich weliswaar kan gedragen op een manier die door anderen misschien geduid wordt als passend bij een bepaalde identiteit, maar dat dit niet overeen hoeft te komen met de persoonlijke beleving. Iemand die jaarlijks Koninginnedag viert, hoeft hieraan nog niet zijn identiteit als Nederlander te ontlenen.

Sommige beleidsmakers menen dat een nationale identiteitscrisis kan worden voorkomen door de identiteit van een land van binnenuit opnieuw te definiëren in een ideologie die iedereen het idee geeft erbij te horen. Het pleidooi voor beschaafd  nationalisme is een voorbeeld van zo’n poging tot herdefiniëring. Met nationale trots is niets mis, zo luidt de boodschap, als die maar een democratisch, tolerant land geldt. Een dergelijke boodschap is terug te vinden in het rapport van de Raad van Cultuur *Innoveren, participeren!*, waarin het bestaan wordt opgevoerd van ‘een vaderlandse [curs. red.] traditie van kosmopolitisme, ondernemerschap, tolerantie, democratie, vrijheid en innovatie’ en de boodschap wordt meegegeven dat dit ‘allemaal belangrijke ingrediënten’ zijn ‘waarmee we de toekomst tegemoet kunnen treden’. De geschiedenis wordt ingezet, geïnstrumentaliseerd, om een nationale identiteit te (re)construeren. Wat deze ideologisch geladen initiatieven tot herdefiniëring met elkaar gemeen hebben is het idee dat Nederlanders actief aan een gedeelde toekomst moeten werken en dat dit alleen kan als alle Nederlanders het tenminste over het belang van een aantal

basiszaken eens zijn. De gedachte daarachter is dat dit uitsluiting kan voorkomen.

Ook (gedeelde) kennis wordt vaak gezien als de oplossing voor een identiteitscrisis en processen van uitsluiting. Kennis helpt echter niet per definitie een nationale identiteitscrisis of identiteitsconflicten op te lossen en het voorkomt al helemaal niet dat er uitsluiting plaatsvindt. Een nieuwkomer kan nog zo hard studeren op kennis van de taal, cultuur en geschiedenis, in de praktijk zal hij dikwijls worden afgerekend op het gegeven dat hij bepaalde zaken niet van huis uit heeft meegekregen. Erkenning van iemands sociale identiteit blijkt dikwijls af te hangen van elementen die juist niet of lastig zijn over te nemen. Het kan hier gaan om subtiele manieren van bewegen en spreken, maar ook om huidskleur of eetgewoonten. Noties over echtheid, geloofwaardigheid en authenticiteit spelen in processen van in- en uitsluiting een cruciale rol.

#### Literatuur

- Benedict Anderson (1983), *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londen: Verso.
- Willem Frijhoff (1992), 'Identiteit en identiteitsbesef. De historicus en de spanning tussen verbeelding, benoeming en herkenning', in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 107.4, p. 614-634.
- Arendo Joustra (samenst.) (1993), *Vreemde ogen. Buitenlanders over de Nederlandse identiteit*. Amsterdam: Prometheus.
- Carlo van der Borgt e.a. (red.) (1996), *Constructie van het eigene. Culturele vormen van regionale identiteit in Nederland*. Amsterdam: KNAW.
- Jo Tollebeek (1996), 'Beschaafd nationalisme', in: *Ons Erfdeel* 39.4, p. 623-625.
- Rob van Ginkel (1997), *Notities over Nederlanders. Antropologische reflecties*. Amsterdam: Boom.
- Rob van Ginkel (1999), *Op zoek naar eigenheid. Denkbeelden en discussies over cultuur en identiteit in Nederland*. Den Haag: SDU.
- Herman Vuijsje en Jos van der Lans (2001), *Typisch Nederlands. Vademecum van de Nederlandse identiteit*. Amsterdam: Contact.
- S.W. Couwenberg (red.) (2001), *Nationale identiteit. Van Nederlands probleem tot Nederlandse uitdaging*. Budel: Damon.

- Manuel Castells (2002), *The Power of Identity*. Cambridge Mass.: Blackwell.
- Pim Fortuyn (2002), *De islamisering van onze cultuur. Nederlandse identiteit als fundament*; met een kritische reactie van imam Abdullah R.F. Haselhof. Rotterdam: Karakter.
- Silke Meyer (2003), *Die Ikonographie der Nation. Nationalstereotype in der englischen Druckgraphik des 18. Jahrhunderts*. Münster: Waxmann.
- Liesbet van Zoonen (2003), *Identiteit en burgerschap in populaire cultuur*. Amsterdam: Vossiuspers UvA.
- Carola Simon (2004), *Ruimte voor identiteit. De productie en reproductie van streekidentiteiten in Nederland*. Groningen: eigen beheer.
- Isabel Hoving, Hester Dibbits en Marlous Schrover (red.) (2005), *Veranderingen van het alledaagse, 1950-2000*. Den Haag: Sdu Uitgevers.
- WRR (2007), *Identificatie met Nederland* [Rapport van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid]. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Maria Grever en Kees Ribbens (2007), *Nationale identiteit en meervoudig verleden*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Peter Jan Margry en Herman Roodenburg (red.) (2007), *Reframing Dutch Culture. Between Otherness and Authenticity*. Aldershot: Ashgate.
- Willem Frijhoff en Bas van der Vlies (2008), *De Nederlandse identiteit. Feit of fictie? Tekst van de Johan de Witt-lezing, gegeven op donderdag 9 oktober 2008 in de Augustijnenkerk te Dordrecht*. Dordrecht: Stichting Dordtse Academie.
- Frank J. Lechner (2008), *The Netherlands. Globalization and national identity*. New York: Routledge.
- Peter Burke (2009), *Cultural hybridity*. Cambridge: Polity Press.
- Johan de Bruijn e.a. (red.) (2010), *Typisch Nederland*. Zwolle: Waanders.

---

### *Normen en waarden*

In het debat over volkscultuur en immaterieel erfgoed gaat het, ook al gebeurt dat dikwijls op een vrij impliciete manier, over normen en

waarden. Dit is niet zo verwonderlijk, volkscultuur en erfgoed worden immers in hoge mate door normen en waarden bepaald. Een mooi historisch voorbeeld is het zogeheten verschijnsel van de charivari, waarbij een individu of een stel dat de normen in een samenleving overtrad, werd bespot of bestraft volgens een tot op zekere hoogte vast, algemeen aanvaard en begrepen ritueel, bijvoorbeeld een optocht, waarbij lawaai met huisraad werd gemaakt, werd gejoeld en spottende liederen werden gezongen.

Normen zijn concrete richtlijnen voor menselijk handelen, waarbij de dagelijkse sociale omgang wordt gereguleerd. Normen vormen daarmee de verbinding tussen algemeen maatschappelijk of wettelijk aanvaarde waarden (zoals vrijheid, rechtvaardigheid) en de concrete gedragingen van burgers. Het zijn gedragsregels ('Je mag niet doden', 'Je mag niet stelen') waarvan de belangrijkste bepaald zijn door wetten en mores (zedes of morele normen). Waarden zijn idealen en ethische opvattingen die in een samenleving of groep als nastrevenswaardig worden beschouwd. Waarden vertegenwoordigen juist opvattingen over wat wenselijk is. Deze waarden kunnen zowel collectief bestaan als op individuele basis ingevuld worden. Binnen Europa hebben naast de joods-christelijke waarden en normen (zoals vastgelegd in de tien geboden) ook de waarden en normen van de Verlichting, met haar pleidooi voor de scheiding van kerk en staat, het openbaar onderwijs en de universele rechten van de mens, een grote invloed uitgeoefend.

De culturele en religieuze revoluties van de jaren 1960 worden vaak als schuldige aangewezen, beschuldigd van het doen ontstaan van een omgangsklimaat waarin de algemeen geaccepteerde of 'traditionele' waarden en normen aan erosie bloot kwamen te staan en uit het collectieve geheugen leken te verdwijnen. Dat was de tijd waarin de jonge babyboomers *peace and freedom* profeteerden, de flower power en underground cultuur het nieuwe beloofde land was, en de kerkelijke levensparadigma's vergruisden. Het zou een belangrijke oorzaak zijn voor het verdwijnen van het collectief verantwoordelijkheidsgevoel (individualisering) en de ondermijning van de vigerende normen en waarden.

Het was het eerste kabinet-Balkenende dat de kwestie van normen en waarden weer op de kaart zette. Daarop kwam daarover zowel in de politiek als in de samenleving een publieke discussie op gang. Voor het kabinet werd de kwestie een politiek aandachtspunt dat in de regeringsverklaring werd opgenomen. Het bleek in de praktijk moeilijk een en ander te operationaliseren, totdat premier Balkenende in 2004 een Europese conferentie rond het begrip organiseerde waarop hij een aantal actiepunten voorstelde. Zo moest Europa zijn fundamentele waarden verdedigen tegenover individuen of groepen die de rechten en waarden van Europeanen zouden willen aanvallen. De *culture war*, mede als gevolg van 9/11 en 9/3, resoneert hierin duidelijk door. Bovendien trok hij de discussie van het nationale naar het Europese niveau. Ook zou het onderwijs meer aandacht moeten besteden aan de eigen waarden.

De Nederlandse overheid wil sinds 2006 dat scholen aandacht besteden aan burgerschap en het vergroten van het historisch besef van leerlingen, zodat ze meer begrip en respect krijgen voor elkaar en voor de normen en waarden van de samenleving.

#### *Literatuur*


- Gerard Rooijackers en Tiny Romme (1989), *Charivari in de Nederlanden. Rituele sancties op deviant gedrag. Themanummer Volkskundig Bulletin* 15, nr. 3. Amsterdam: P.J. Meertens Instituut.
- Jack Burgers en Erik Snel (red.) (2004), 'Normen en waarden. Het debat over fatsoen en moraal', in: *Sociologische Gids* 51, nr. 3, p. 191-305.
- Paul Dekker e.a. (2004), *De moraal in de publieke opinie. Een verkenning van 'normen en waarden' in bevolkingsenquêtes*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Paul de Beer en Paul den Hoed (red.) (2004), *Wat gij niet wilt dat u geschiedt... Verkorte weergave van het WRR-rapport 'Waarden, normen en de last van het gedrag'*. Amsterdam: Amsterdam University Press/Salomé.
- Hans Bennis e.a. (2004), *Verandering en verloedering. Normen en waarden in het Nederlands*. Amsterdam: Amsterdam University Press/Salomé.

- Han van der Horst (2005), *Het beste land van de wereld. Waar komen onze normen en waarden vandaan?* Amsterdam: Bert Bakker.
- \* Website: [www.normenenwaarden.nl/](http://www.normenenwaarden.nl/) ; [www.123test.nl/normen\\_en\\_waarden/](http://www.123test.nl/normen_en_waarden/)

---

## Nostalgie

In 1688 werd, voor zover wij weten, de term ‘nostalgie’ voor het eerst gebruikt om een ziekmakende heimwee aan te duiden. Het woord is een samentrekking uit het Grieks van *nostos* (= thuiskomst) en *algos* (= droefheid, pijn, lijden). Tegenwoordig heeft nostalgie de betekenis gekregen van het terugverlangen naar een bepaald verleden en een (gevoeld) verloren gegane tijd, terwijl het Duitse *heimweh* (heimwee) gebruikt wordt voor het sterke terugverlangen naar een vertrouwde ruimte, naar ‘het thuis’.

Bij het begrip ‘nostalgie’ wordt de nadruk gelegd op de verschillen tussen verleden en heden. Het verleden wordt vaak gepercipieerd als ‘goede oude tijd’: het wordt van positieve betekenissen voorzien, geïdealiseerd en verheerlijkt. De ‘nostalgische ervaring’ betreft meestal niet de totale context van een periode in de geschiedenis, maar juist een selectie van bepaalde cultuurverschijnselen uit die periode zoals bepaalde ervaringen, rituelen, muziek, eetwaar of mode, maar bijvoorbeeld ook politieke ideologieën. Welke onderdelen dergelijke gevoelens oproepen wordt voornamelijk bepaald door enerzijds het  cultureel geheugen, en anderzijds het persoonlijke geheugen, dat selecteert door te vergeten en te onthouden. De beïnvloeding van het geheugen door selectie en confrontaties met gemedialiseerde representaties uit het verleden (foto’s, documentaires, boeken, verhalen) en de subjectieve percepties daarvan maken dat onbewust de onbezorgde kindertijd wordt verheerlijkt. Mutatis mutandis geldt dat ook voor het idee van de volkscultuur als een eerlijke onbezorgde kindertijd van wat nu een chaotische, gevaarlijke, globaliserende industriële samenleving is geworden. Dit vindt zijn weerslag onder andere in de populariteit van vroegere, beschermende of vertrouwde woonvormen zoals het Haver-



leij kasteelwoningcomplex bij 's-Hertogenbosch – nieuwe woonwijken in de stijl van de 'jaren dertig', het meest geliefde huistype van Nederland. Architecturaal neotraditionalisme viert hoogtij, terwijl de gewenste samenhangende sociale cohesie in die nieuwe wijken vaak juist ontbreekt.

Nostalgie is vaak medebepalend voor de perceptie van volkscultuur, zoals dat voor de geschiedenis in het algemeen kan gelden, net zoals het romantische beeld van het tempo doeloe van 'ons' mooie Indië wordt gekoesterd. Het kan ook een motief zijn om deel te nemen aan folklore-evenementen, Pasar Malams en re-enactments, een bezoek te brengen aan een openluchtmuseum of om streekgebonden en traditionele producten te consumeren. Bij het ontwerpen, lanceren en vermarkten van producten grijpen verschillende sectoren zoals media, handel, reclame, design en toerisme bewust terug op ontwerpen en producten uit het verleden, aangeduid met de term retro. Daarmee gaan zij in op de veronderstelde kwaliteit van producten van vroeger en de nostalgische gevoelens van de consumenten, maar stimuleren deze tegelijkertijd.

Een bijzondere vorm van nostalgie kent het verenigde Duitsland. Daar ontstond een heftige 'Ostalgie', een samensmelting van 'Osten' (Oosten = DDR) en 'Nostalgie'. Het is enerzijds een terugverlangen van voormalige DDR-burgers naar bepaalde levensvormen en zekerheden uit hun toenmalige vaderland en anderzijds het trendy worden van (gebruiks)objecten uit de DDR (Trabant, Mitropa serviesgoed), met name door inwoners van het voormalige West-Duitsland.

#### *Literatuur*


- Fred Davis (1979), *Yearning for Yesterday. A Sociology of Nostalgia*. New York: Free Press.
- Douwe Draaisma (2001), *Waarom het leven sneller gaat als je ouder wordt. Over het autobiografische geheugen*. Groningen: Historische Uitgeverij.
- Wim Denslagen (2004), *Romantisch modernisme. Nostalgie in de monumentenzorg*. Amsterdam: SUN.

- Paul Cooke (2005), *Representing East Germany since unification. From colonization to nostalgia*. Oxford: Berg.
- Elisabeth E. Guffey (2006), *Retro. The Culture of Revival*. Londen: Reaction.
- Bart Jan Spruijt (2009), 'De angst voor onherstelbaar verlies: over cultuur, geloof en identiteit', in: Hester Dibbits e.a. (red): *Splitsen of Knopen. Over Volkscultuur in Nederland*, p. 87-94.
- Simon Bunke (2009), *Heimweh. Studien zur Kultur- und Literaturgeschichte einer tödlichen Krankheit*. Freiburg: Rombach Verlag.
- Olivier Rieter (red.) (2010), *Nostalgie. Met een roze bril omgaan met het verleden*. Utrecht: Nederlands Centrum voor Volkscultuur.

---

## Ritueel

Een ritueel (ook wel rite) is een symbolische handeling of reeks van handelingen die volgens een min of meer vast herkenbaar en herhaalbaar stramien wordt uitgevoerd. Rituelen kunnen zowel sacraal als profaan van aard zijn. Zij hebben verschillende, vaak overlappende functies en overeenkomstig daarmee bestaan er verschillende rituele genres en repertoires. Met behulp van religieuze rituelen kan bijvoorbeeld de omgang met het transcendentale tot stand worden gebracht. Het betreft dan een vorm van communicatie tussen de mens en een hogere werkelijkheid. Aan vaste tijden gebonden rituelen scheppen in hoge mate orde en structuur in de jaarcyclus, zoals de rituelen rond oud en nieuw of de paascyclus (cyclische rituelen). Overgangsrituelen kunnen bepaalde onontkoombare veranderingen in het leven versterken, vergemakkelijken of beter aanvaarden. Deze zogenoemde *rites de passage* markeren overgangen in de levensloop zoals rond volwassenwording, huwelijk of dood. Ad-hoccrisisrituelen worden na ongelukken en rampen uitgevoerd, teneinde emoties en gevoelens te bezweren en te kanaliseren en greep te krijgen op de traumatische ervaring. Door hun performatieve en symbolische kwaliteiten zijn publieke rituelen ook geschikt om (politieke) boodschappen uit te dragen. Stille tochten

hebben daardoor een duidelijke dubbelfunctie: zij zijn zowel rouw- als protestritueel. Tijdens een ritueel stapt men tijdelijk uit de dagelijkse gang van zaken en wijdt men zich aan een andere orde en handelen. Dit wordt nog versterkt wanneer het om een collectief ritueel gaat. Het symbolische handelen wordt dan gedragen door een  gemeenschap. Deze gemeenschap wordt wederom door ritueel handelen en het ontstaan van ‘communitas’ – een voor de gelegenheid ontstane nadere verbondenheid – bijeengehouden en verleent de groep identiteit en eigenheid.

Om te participeren in een ritueel is kennis van de handelingen met bijbehorende teksten en symbolen vereist. De kennis wordt op verschillende manieren en plekken verworven, beginnend tijdens de opvoeding door de ouders. Sommige rituelen zijn dermate sacraal of ingewikkeld dat er rituele experts nodig zijn – ceremoniemeesters, sjamanen, priesters of dominees – om het ritueel te kunnen uitvoeren. Ook het onderwijs is vandaag de dag een belangrijke invloedsfactor. Kinderen leren op school hoe ze moeten omgaan met rituelen, juist ook met die van andere cultuurgemeenschappen.

Ritueel is alom en voortdurend in de samenleving aanwezig. De grootscheepse naoorlogse migraties hebben bovendien het rituele repertoire danig uitgebreid. Het belang van rituelen voor individuen, groepen en een samenleving als geheel komt dan ook nadrukkelijk tot uitdrukking in de Unescoconventie voor immaterieel erfgoed. De werkingssfeer van de conventie strekt zich namelijk expliciet daartoe uit. Dat maakt het evenwel tot een delicate materie, aangezien bemoeienis van buitenaf met een door een gemeenschap gekoesterd ritueel geta-boëiseerd en daarmee niet ongevaarlijk is.

#### *Literatuur*

- Arnold van Gennep (1909), *Les rites de passage. Etude systématique des rites*. Parijs: Nourry.
- Sally F. Moore en Barbara G. Myerhoff (red.) (1977), *Secular ritual*. Assen: Van Gorcum.
- Catherine Bell (1997), *Ritual. Perspectives and Dimensions*. New York, Oxford: Oxford University Press.

- Gerard Lukken (1999), *Rituelen in overvloed. Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelijke ritueel in onze cultuur*. Baarn: Gooi en Sticht.
- Gerard Rooijackers (2001), 'Vieren en markeren. Feest en ritueel', in: Ton Dekker e.a. (red.), *Volkscultuur. Een inleiding in de Nederlandse etnologie*. Nijmegen: SUN, p. 173-230.
- Gerard Rooijackers (2001), *Volkskunde. De rituelen van het dagelijks leven*. Utrecht: Nederlands Centrum voor Volkscultuur.
- Paul Post, Albertina Nugteren en Hessel Zondag (2002), *Rituelen na rampen. Verkenning van een opkomend repertoire*. Kampen: Gooi en Sticht
- Don Handelman en Galina Lindquist (red.) (2005), *Ritual in its own right. Exploring the Dynamics of Transformation*. New York: Berghahn Books.
- Eric Venbrux e.a. (red.) (2008), *Rituele creativiteit. Actuele veranderingen in de uitvaart- en rouwcultuur in Nederland*. Zoetermeer: Meinema.
- Goedroen Juchtmans (2008), *Rituelen thuis: van christelijk tot basaal sacraal. Een exploratieve studie naar huisrituelen in de Tilburgse nieuwbouwwijk De Reeshof*. Groningen: Instituut voor Liturgiewetenschap.

---

## Traditie


In het dagelijkse spraakgebruik staat traditie voor continuïteit. De term verwijst vaak naar gewoontes 'die je van huis uit hebt meegekregen'. Dit sluit aan bij de etymologische betekenis van het woord traditie. Traditie betekent letterlijk doorgeven of overhandigen (Latijn: *traditio*): het doorgeven van cultuur van generatie op generatie. Traditie is een sterkere term dan routine, gewoonte of gebruik. Meer dan deze andere woorden verwijst traditie naar erfgoed, naar dat wat mensen willen doorgeven, omdat het belangrijk is voor de culturele identiteit van een individu of een samenleving. Vaak zit er een routineus aspect aan tradities. Zij keren steeds weer terug in een vast patroon, bijvoorbeeld de relatief recente traditie om met Koninginnedag in het oranje gekleed te gaan.

Begin jaren tachtig wezen historici op het geconstrueerde karakter van verschillende tradities. Quasi-eeuwenoude tradities werden 'ontmaskerd' als betrekkelijk kortgeleden uitgevonden tradities. In de invloedrijke bundel van Eric Hobsbawm en Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, werd het voorbeeld van de Schotse kilt belicht, *the tartan philibeg*. Als traditionele dracht bleek de kilt pas uitgevonden in de achttiende eeuw, nota bene door een Engelsman. De 'clan tartans', waarmee de afzonderlijke clans zich van elkaar onderscheiden door een eigen specifieke kilt, zijn zelfs van nog recentere datum. In het wetenschappelijk onderzoek kwam toen een sterke nadruk te liggen op het deconstrueren van alle ogenschijnlijk oude tradities. Pas onlangs is hierop een reactie gekomen en groeit het besef dat tradities meer zijn dan alleen nieuw uitgevonden nep en namaak. Ook de nieuwe vorm vervult een belangrijke rol in het proces van cultuuroverdracht en identiteitsvorming.

Het begrip 'traditie' wordt beschouwd als actief en dynamisch. Tradities krijgen namelijk vorm in steeds weer veranderende historische contexten. Traditie is: je in een traditie plaatsen en dat is een actief dynamisch proces van betekenisgeving en toe-eigening, waarbij de rol van de ontvangende partij minstens zo belangrijk is als die van de doorgever. Tradities worden steeds weer heroverwogen en voortdurend naar eigen hand gezet. Recent heeft Dorothy Noyes het begrip 'traditie' uitvoerig geanalyseerd en daarin drie centrale betekenissen vastgesteld: traditie als communicatieve handeling, traditie als tijdelijke ideologie en traditie als gemeenschappelijk eigendom.

Tradities zijn in belangrijke mate afhankelijk van de historische, geografische en sociale context. Dit geldt ook voor het belang dat men hecht aan tradities in het algemeen. In genoemde bundel, *The Invention of Tradition*, constateerde Hobsbawm dat de periode 1870-1914 in Europa een periode was van *Mass-Producing Traditions*. Volgens hem waren tradities toen populair door het snelle tempo van veranderingen in die tijd, als gevolg van de industrialisatie, maar ook als gevolg van het proces van natievorming, waarbij de nieuwe naties een nieuwe symbolentaal ontwierpen om de burgers aan zich te binden.

In de twintigste eeuw waren de jaren zestig een periode waarin een nieuwe generatie zich wenste te bevrijden van de knellende tradities van de voorgaande generatie. Tradities werden verworpen als obstakels voor de vooruitgang. Het kenmerk van een moderne samenleving zou zijn dat ze bevrijd was van de irrationele *tyrant custom* en zich nog slechts in een meer open gerichte benadering door de rede naar de toekomst zou laten leiden. In die visie zouden tradities de vrije keuze van mensen belemmeren. Met het postmodernisme kwam er weer ruimte voor een herwaardering van het belang van tradities in het proces van cultuuroverdracht en voor het belang ervan voor de culturele identiteit van groepen en samenlevingen.

De huidige populariteit van tradities houdt onder meer verband met het feit dat wij in een tijdperk leven dat sterk retrospectief is gericht, met een nadrukkelijke behoefte aan  continuïteit ter compensatie van wat men ervaart als de ondermijning van de cohesie in de afgelopen decennia. De behoefte aan tradities wordt nog versterkt als reactie op de onzekere tijden, mede als gevolg van terrorisme en economische crises.

#### Literatuur

- Edward Shils (1981), *Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Eric Hobsbawm en Terence Ranger (red.) (1983), *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- L. Halman e.a. (1987), *Traditie, secularisatie en individualisering. Een studie naar de waarden van de Nederlanders in een Europese context*. Tilburg: Tilburg University Press.
- Simon J. Bronner (1998), *Following tradition. Folklore in the discourse of American culture*. Logan: Utah State University Press.
- Ingrid Jacobs en Kees Ribbens (2001), *Geschiedenis is van iedereen. Uitgevonden tradities, hergebruikt verleden*. Utrecht: Matrijs.
- Mark Salber Phillips en Gordon Schochet (red.) (2004), *Questions of Tradition*. Toronto: University of Toronto Press.
- Dubbelnummer over tradities (2009), *Volkskunde* 110, nr. 3-4.

## IMMATERIEEL ERFGOED EN VOLKSCULTUUR

- Themanummer Jaar van de Tradities (2009), *Levend Erfgoed. Vakblad voor public folklore & public history* 6, nr. 1.
- Dorothy Noyes (2009), 'Tradition: Three Traditions', in: *Journal of Folklore Research* 46, p. 233-260.
- Ineke Strouken (2010), *Dit zijn wij. De 100 belangrijkste tradities van Nederland*. Utrecht: NCV.

### 2.3 Wat is er aan de hand?



In beschouwingen over volkscultuur en erfgoed duiken steevast grote termen op als globalisering, individualisering, commercialisering, modernisering, canonisering, festivalisering en musealisering. Als cluster verwijzen ze naar een intrigerende maatschappelijke dynamiek: overal ter wereld zijn dezelfde hamburgers te krijgen en lijken dezelfde modetrends het straatbeeld te bepalen, maar er bestaat tegelijkertijd een groeiende belangstelling voor traditionele streekgerechten en streekdrachten. En terwijl er sprake is van een ontwikkeling waarin goederen sneller dan ooit voorgoed worden afgedankt, lijkt er daarentegen ook sprake van een proces van musealisering, waarbij wordt getracht om alles wat verloren dreigt te gaan te beschermen. Het is niet voor niets dat erfgoed zoveel verschillende reacties losmaakt. Rob van der Laarse schrijft in de inleiding van de bundel *Bezeten van vroeger*: ‘Als een *Jekyll and Hyde* toont de erfgoedcultus ons enerzijds een vrolijk festijn van publiekseducatie, themaparken en cultuurtoerisme, en anderzijds een grimmig tafereel van patriottisme, vreemdelingenhaat en etnische spanningen. De dynamische interactie van deze universalistische en essentialistische vertogen, geworteld in respectievelijk de Verlichting en de Romantiek, verklaart veel van de inherente tegenstrijdigheden in het erfgoeddebat.’



Een terugkerend aandachtspunt in de theorievorming rond de diverse begrippen die in dit hoofdstuk worden behandeld, is de rol van macht en de invloed van machtsverschillen in relatie tot cultuur in het algemeen en immaterieel cultureel erfgoed in het bijzonder. Of het nu om de globalisering, commercialisering of canonisering van cultuur gaat, telkens speelt de factor macht een rol. Tradities en rituelen zijn onlosmakelijk verbonden met machtsconfiguraties en steeds dient de vraag zich aan wie uiteindelijk de macht in handen heeft, wie bepaalt wat er wordt gekoesterd, welke festivals er komen en wat er in een canon komt te staan.

De wereld is in verandering. Dat is geen nieuws, aangezien de geschiedenis van de mensheid altijd turbulent is geweest. De mate én de snelheid van verandering lijken echter zelf aan verandering onderhevig te zijn geraakt. De afgelopen decennia lijkt voor velen de wereld in rap tempo kleiner en opener te zijn geworden. Eveneens zijn voor velen, dankzij technologie, media en eenvoudiger reizen, voor het eerst de vergezichten van de mondiale samenleving universeel zichtbaar geworden, beelden die tevoren slechts voor een beperkte groep bereikbaar waren. Vooral televisie en internet hebben de wereld, via de afstandsbediening en de muis, letterlijk onder handbereik gebracht.

---

### *Canonisering*

Bij het opstellen van een canon – in het Grieks en Latijn: regel, richtsnoer, preek – wordt een selectie gemaakt van het beste, bekendste, meest representatieve of toonaangevende. Dat kan in feite alles zijn: teksten, beelden, kunstwerken of gebeurtenissen binnen een bepaald domein, zoals literatuur, muziek, geschiedenis of sport. De opstelling van een canon brengt een hiërarchie en ordening aan en is daarmee als referentiekader in principe statisch. Maar wat op deze manier ‘canoniek’ is verklaard is in hoge mate afhankelijk van de historische, maatschappelijke en politieke context waarbinnen het ontstaat en vormt een subjectieve afspiegeling van zijn tijd en machtsregimes. Daarom raken

canons dus snel 'verouderd'. Aan de geroemde gedichten van 'vader-tje' Jacob Cats bijvoorbeeld wordt nu veel minder betekenis toegekend dan tweehonderd jaar geleden. En het *Wilhelmus* mag dan als volkslied onaantastbaar lijken, de symboolfunctie is wel verschoven van een contemporain-politieke apologie tot symbool van nationaal verzet en tot volkslied.

Er hebben altijd canons bestaan, maar ze zijn recent weer populair geworden. Deze nieuwe canonvorming is een reactie op het postmodernisme en het cultuurrelativisme (☞ diversiviteit) dat in de moderne samenleving zo bepalend is geweest. De specifieke aanleiding tot de canon van Nederland ligt dan ook bij de wens tot versterking van burgerschap, identiteit en duidelijkheid onder de (immigranten)bevolking. Ontworpen als onderwijskundig concept bestaat deze canon uit vijftig 'vensters' die samen een overzicht bieden van 'wat iedereen in elk geval zou moeten weten van de geschiedenis en cultuur van Nederland', zoals dat in dit geval door de rijksoverheid werd geformuleerd. Door historici werd toen de vrees geuit dat hiermee het geschiedbeeld van Nederland statisch dreigde te worden. Canonvoorzitter Frits van Oostrom beklemtoonde echter dat de canon dynamisch is opgezet en dat het de bedoeling is dat in de toekomst bestaande vensters worden gesloten en nieuwe geopend.

De gezamenlijke acceptatie en kennis van een canon kan, zo is het idee, algemene kennis bevorderen en in de coherentie een identiteit vormende of bevestigende functie hebben, zowel op het niveau van groepen als op nationale schaal. De erkenning van de historische canon van Nederland als representatie van het gemeenschappelijk verleden kan bijdragen aan de vorming van een collectief geheugen (☞ cultureel geheugen) dat weer mede bepalend kan zijn voor de vorming van de nationale ☞ identiteit.

Nadat de (historische) canon van Nederland in 2006 was gepresenteerd, werd niet alleen de inhoud druk bediscussieerd, er ontstond ook een ware canonhype. Iedere groep, stad, regio of kennisgebied greep de strategische kans om zijn eigen keuze naar voren te brengen. Door de opstelling van tientallen canons wist men zodoende de eigen identiteit

en bekendheid te vergroten. Omdat de meeste canons betrekking hadden op meer institutionele aspecten van de geschiedenis of objecten, nam het Meertens Instituut het initiatief om aandacht te besteden aan de cultuur van het dagelijks leven, oftewel cultuur met een kleine c (en geen 'hoge Cultuur'). De *Canon met de kleine c* die hieruit voortkwam, verrijkt de vijftig 'hoge cultuur'-vensters van de canon van Nederland met evenzoveel verhaalsmatige ankerpunten: volksverhalen, rituelen, volksliedjes en mondelinge getuigenissen, kortom met Nederlands immaterieel cultureel erfgoed uit de alledaagse cultuur.

#### *Literatuur*

- R. von Heydebrand (red.) (1998), *Kanon, Macht, Kultur. Theoretische, historische und soziale Aspekte ästhetischer Kanonbildung*. Stuttgart: Metzler.
- Susan Legêne (2005), 'Canon van verschil. Musea en koloniale cultuur in Nederland', in: Rob van der Laarse (red.), *Bezeten van vroeger. Erfgoed, identiteit en musealisering*. Amsterdam: Het Spinhuis, p. 124-152.
- Frits van Oostrom (2006-2007), *Entoen.nu. De canon van Nederland. Rapport van de commissie ontwikkeling Nederlandse canon. Drie delen*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Theo Meder, Ruben A. Koman en Gerard Rooijackers (2008), *Canon met de kleine c. 50 verhalen en liederen bij de canon van Nederland*. Bedum: Profiel.
- \* Websites: <http://entoen.nu/> ; <http://www.kleinec.nl/>


---

### *Commercialisering en commodificatie*

Commercialisering, het proces als gevolg waarvan marktrelaties in steeds meer domeinen van het dagelijks leven doordringen, wordt dikwijls gezien als een serieuze bedreiging voor de diversiteit aan tradities en rituelen. Dat is ook niet zo verwonderlijk. Om iets te verkopen moet het verkoopbaar zijn of verkoopbaar gemaakt worden, en om dat te bereiken wordt 'koopwaar' niet zelden aangepast aan de smaak van het

grote publiek. Dit gebeurt ook bij immaterieel erfgoed. Men spreekt in dat verband ook wel van commodificatie, van het verkoopbaar maken van iets dat oorspronkelijk niet verkoopbaar was. Immaterieel erfgoed en volkscultuur krijgen daardoor een 'harde' economische waarde. Dat proces is in Oost-Nederland te zien bij paasrituelen die door plaatselijke vvv's worden gestimuleerd in de hoop dat er publiek van buiten op afkomt. Een bekend internationaal voorbeeld is de Deutsche Märchenstraße, een themaroute langs de verblijfplaatsen van de gebroeders Grimm.

Overheden, toeristische organisaties en bedrijven kunnen er belang bij hebben om de omgang met erfgoed en volkscultuur te stimuleren en te 'vermarkten'.

Wat de processen van commercialisering en commodificatie zo complex maken zijn de reacties die ze uitlokken. Op het moment dat een ritueel of een bepaalde traditie als té commercieel wordt beschouwd zal een deel van het publiek op zoek gaan naar een minder vercommercialiseerd alternatief, want commercie heeft een negatieve connotatie. Dit verklaart ook waarom zoveel belang wordt gehecht aan  authenticiteit, aan 'waarachtigheid'. Commercialiteit en authenticiteit worden vaak als onverenigbaar beschouwd.

Voor Nederland is in dit verband de geschiedenis van het carnaval wel als voorbeeld aangehaald. Vanaf het moment dat het carnavalsfeest zich verspreidde naar regio's boven de grote rivieren en allerlei artiesten vanuit een winstoogetmerk carnavalsliedjes begonnen te produceren, positioneerden het Zuiden, en in het bijzonder Limburg, zich steeds sterker als de enige echte, ware 'carnavalsregio', daarbij benadrukkend dat carnaval geen consumptieartikel was. Het resultaat was een proces van rituele vernieuwing, waarbij tal van tradities nieuw leven werd ingeblazen.

Dat (ook) commerciële producten als 'eigen' of onvervreemdbaar ervaren kunnen worden blijkt uit de commotie die ontstond toen in 2000 het margarinemerkt Zeeuws meisje dreigde te verdwijnen. Inmiddels werd het margarinemerkt als oer-Hollands beschouwd en afschaffing betekende voor velen een aantasting van culturele eigenheid. De notie

van cultureel erfgoed fungeerde in dit geval als argument om het merk, los van economische belangen, toch te behouden: net als het Limburgse carnaval bleek ook het merk Zeeuws meisje als onvervreemdbaar te worden ervaren.

Voor veel theoretische beschouwingen over commercialisering en commodificatie vormt *Black Looks: Race and Representation* van Bell Hooks een belangrijke inspiratiebron. Hooks betoogde dat commodificatie gezien zou kunnen worden als een proces waardoor 'de ander' in feite opgegeten wordt: 'eating the other'. Daarmee bedoelde hij dat rituelen en tradities van marginale groepen zó op de markt worden gebracht dat ze aantrekkelijk worden voor de dominante groep. Dit betekent dat een eventuele van de marginale groep uitgezonden oproep tot verandering onschadelijk wordt gemaakt. Oppositionele bewegingen verliezen feitelijk hun stem doordat de dominante groep de tegenstrevende boodschap tot een *fashion statement* maakt. Dit gebeurde bijvoorbeeld met de kleuren die hoorden bij *The African Liberation Army*: kleuren die voor veel Afrikanen symbool stonden voor revolutie, maar die eenmaal op de markt gezet als een *fashion statement*, al snel hun revolutionaire connotatie verloren. In de westerse wereld werd de strijdbare punkbeweging op deze wijze *kaltgestellt*. Er bestaan echter ook allerlei tegenbewegingen. De karakteristieke wijze van grafisch tekenen door de Australische aboriginals dreigde bijvoorbeeld te worden gebruikt (of misbruikt) door derden, maar werd met een beroep op het intellectueel eigendom beschermd tegen commodificatie. The World Intellectual Property Organization (WIPO) in Genève is een organisatie die daartoe de noodzakelijke universele verdragen opstelt.

Etnologen pleiten inmiddels voor een revisie van het standpunt dat volkscultuur en commercie per definitie twee uitersten van het spectrum zouden vertegenwoordigen, omdat ze in feite onlosmakelijk met elkaar verweven zijn geraakt. In het debat over volkscultuur en immaterieel erfgoed wordt ook gewezen op de kansen die commercie biedt als het gaat om het stimuleren van de publieke belangstelling voor erfgoed. Daarbij, zo zeggen weer anderen, biedt commercie kansen voor

gemeenten, omdat er publiek wordt getrokken met evenementen op het terrein van erfgoed. Nu roept deze ontwikkeling ook weer dilemma's op. Door de exploitatie veranderen context, functie en inhoud van de volkscultuur. Demonstratieve en representatieve aspecten van de volkscultuur krijgen de nadruk, rituelen veranderen in een schouwspel voor buitenstaanders (☞ folklore), klederdracht dient niet meer de sociale positionering binnen een dorp of regio maar als kleurrijke publiekstrekker – dit alles aangevuld door souvenirs, ansichtkaarten en extra evenementenprogramma's. De veranderingen kunnen gezien worden als een bedreiging voor de lokale identiteit en zij kunnen bijdragen aan een sceptische houding van de plaatselijke bevolking tegenover de toeristen. Anderzijds blijkt dat de aandacht van buiten vaak leidt tot een grotere waardering onder de lokale bevolking voor datgene wat aangewezen is als lokale volkscultuur of lokaal erfgoed.

#### Literatuur

- Daniel Miller (1987), *Material culture and mass consumption*. Oxford: Blackwell.
- Gerard Rooijackers (1998), 'Klederdracht en reclame. Van Volendams naar Hollands meisje', in: Dolly Verhoeven e.a. (red.), *Klederdracht en kleedgedrag. Het Kostuum Harer Majesteits onderdanen 1898-1998*. Nijmegen: SUN, p. 104-108.
- Barbara Kirshenblatt-Gimblett (1998), *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley: University of California Press.
- Renze Brouwer (1999), *Toerisme in de arena. Een sociologische reflectie op de betekenis van toeristische attractievorming voor de sociale en fysiek-ruimtelijke omgeving in de Euregio Maas-Rijn*. Proefschrift Landbouwuniversiteit Wageningen.
- Wil Munsters (2005), 'Volkscultuurtoerisme als verbond tussen erfgoed en economie', in: Ineke Strouken en Albert van der Zeijden (red.), *Volkscultuur en samenleving*. Utrecht: Nederlands Centrum voor Volkscultuur, p. 39-47.
- Albert van der Zeijden (2005), 'Volkscultuur als immaterieel erfgoed. Folklore tussen vermaak en betekenisstoekenning', in: *Vrijetijdstudies* 23, nr. 1, 7-16.

- Gerard Rooijackers (2005), ‘De musealisering van het dagelijks leven. Cultureel erfgoed tussen bewaren en vergeten’, in: Rob van der Laarse (red.), *Bezeten van vroeger. Erfgoed, identiteit en musealisering*. Amsterdam: Het Spinhuis, p. 207-217.
- Wim van Binsbergen en Peter Geschiere (2005), *Commodification. Things, Agency, and Identities (The Social Life of Things Revisited)*. Münster: LIT.
- Simon Bronner (2009), ‘De economie van volkscultuur’, in: Hester Dibbits e.a. (red.), *Splitsen of knopen. Over volkscultuur in Nederland*. Rotterdam: NAI Uitgevers.
- Regina Bendix (2009), ‘Heritage Between Economy and Politics: An Assessment from the Perspective of Cultural Anthropology’, in: Laurajane Smith en Natsuko Akagawa (red.), *Intangible heritage*. Oxford: Routledge.
- Sophie Elpers (2009), *Hollandser dan kaas. De geschiedenis van Frau Antje*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- John L. en Jean Comaroff (2009), *Ethnicity Inc.* Chicago: University of Chicago Press.
- John Helsloot (2010), “‘Wie wil er nu niet als redder van Sinterklaas te boek staan.’ Gemeenten en de intocht van Sinterklaas’, in: *Levend Erfgoed. Vakblad voor public folklore & public history* 7, nr. 1, p. 28-34.

---

### *Festivalisering en beleviseconomie*

Sinds de jaren tachtig van de vorige eeuw is in de westerse wereld het aantal festivals en ook het festivalbezoek zeer sterk toegenomen. Binnen de cultuurwetenschappen, en inmiddels ook daarbuiten, spreekt men in dit verband van een proces van festivalisering. Dit proces wordt in verband gebracht met zowel de toegenomen vrije tijd en de grotere welvaart, als met een toenemende behoefte aan massafestijnen die men niet louter passief volgt op de televisie, maar waaraan men ook kan deelnemen (bijvoorbeeld Dance Valley, EO-jongeren-dagen) en die onder de bredere noemer van beleviseconomie (*experience economy*) kunnen worden geschaard. Deze economie wordt beschouwd als de opvolger van de agrarische, de industriële en de

diensteneconomie. De Amerikaanse 'experience'-onderzoekers Joseph Pine en James Gilmore hebben geanalyseerd hoe bedrijven hun winst vergroten door 'ervaring' aan producten toe te voegen of door 'ervaring' als product te verkopen. Of door die producten te koppelen aan het emotioneel belangrijke begrip ☞ authenticiteit (vgl. het 'belevenismuseum' Heineken Experience). Bedrijven willen voor hun klanten memorabele belevingen en de daarmee gepaard gaande persoonlijke 'transformatie' creëren, teneinde die toegevoegde waarde te kapitaliseren. De beleviseconomie heeft in allerlei sectoren van de samenleving zijn intrede gedaan (bijvoorbeeld het neotraditionalisme in de architectuur), maar vooral binnen de toeristische en vrijetijdsector. Overigens geldt dit niet alleen voor festivals, pretparken en reizen, maar ook voor dagelijkse rituelen; in reclames voor koffie en koffiezetapparaten wordt het dagelijkse kopje koffie tot een 'belevenis'. Ook culturele instellingen hebben gemerkt dat door interactiviteit en 'ervaring' bezoekersaantallen kunnen worden opgevijseld. Het fenomeen van ☞ *living history* is eveneens een uiting van de behoefte tot beleven en ervaren.

Festivals onderscheiden zich van andere feesten doordat ze een clustering vormen van verschillende evenementen. Die clustering van evenementen maakt het festival ook tot iets fundamenteel anders dan een theatervoorstelling. Een festivalganger heeft immers de keuze om deel te nemen aan verschillende 'events', een participerende vrijheid die bij een theatervoorstelling ontbreekt. In de regel worden festivals opgezet met de bedoeling om er een terugkerend evenement van te maken, een vast punt in de jaarcyclus.

Belevenis en festival kunnen een aantrekkelijk middel zijn om zich te profileren. Dit geldt voor steden, waarvoor dit ook vanuit commercieel en toeristisch oogpunt interessant kan zijn (denk aan Koninginnedag en het Zomer Carnaval), maar ook voor bijvoorbeeld minderheidsgroeperingen (Kwakoe, Canal Pride, Roze Zaterdag, Pasar Malam). Zoals het voor een stad economisch interessant kan zijn om een vergunning te verlenen voor een bepaald festival, kan datzelfde festival voor een bepaalde minderheidsgroepering een uitgelezen kans zijn om zich te pre-



senteren aan het grote publiek. Beide kunnen goed samengaan, maar tegelijk spelen er tegenstrijdige politieke belangen en dan ontstaan er al snel allerlei complicaties. Behalve hierop wordt door critici ook gewezen op verregaande vercommercialisering van de beleveniseconomie en de wildgroei aan festivals en het gevaar van versnippering in het aanbod. Hoewel 'experience' weleens is getypeerd als het onderdompelen in cultuur en daarmee een manier om je leven te verdiepen en jezelf te verrijken, wordt dat vanwege commercialisering en festivalisering ook als bedreiging gezien voor het culturele leven en het reguliere kunstenveld.

Hierteenover staat echter de breed gedeelde opvatting dat festivals een positieve invloed op de samenleving hebben. De festivalisering van het dagelijks leven draagt bij aan de versterking van 'de interculturele competenties van de burger', zo stelt een inleidende tekst uit 2005 bij een door onder meer het Leidse Studium Generale georganiseerde lezingenserie over de 'festivalisering van het dagelijks leven'. Ook bij festivals is de specifieke context waarin zij plaatsvinden en het soort publiek dat erop afkomt echter bepalend voor hun betekenis en hun eventuele bijdrage aan de sociale cohesie. Dat festivals niet altijd het gewenste effect hebben ondervond de regio Rotterdam in 2009 toen de Dance Parade in Hoek van Holland volledig uit de hand liep.

#### *Literatuur*

- Morris B. Holbrook en Elizabeth C. Hirschman (1982), 'Consumer Fantasies, Feelings, and Fun', in: *Journal of Consumer Research: An Interdisciplinary Quarterly* 9, 2, p. 132-140.
- Joseph Pine II en James H. Gilmore (1999), *The Experience Economy. Work is theatre & every business a stage*. Cambridge MA: Harvard Business School Press.
- Hans Mommaas (2000), *De vrijetijdsindustrie in stad en land. Een studie naar de markt van belevenissen*. Den Haag: SDU [= voorstudie Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid].
- Tracy Metz (2002), *Pret! Leisure en landschap*. Rotterdam: NAI Uitgevers.

- C. Aitchison en A. Pritchard (red.) (2007), *Festivals and Events: Culture and Identity in Leisure, Sport and Tourism*. Eastbourne: University of Brighton.
- Anneke Hilhorst (2007), *Er is er een jarig*. Alphen aan de Maas: Veerhuis.
- Irene Stengs (2007), 'The Sensation of Dance Events: Ritual and Sensory Experience', in: Rob van Ginkel en Alex Strating (red.), *Wildness & Sensation. Anthropology of Sinister and Sensuous Realms*. Amsterdam: Het Spinhuis, p. 236-253.
- Temple Hauptfleisch en Shulamith Lev-Aladgem (2007), *Festivalising! Theatrical events, politics and culture*. Amsterdam: Rodopi.
- Joseph Pine II en James H. Gilmore (2008), *Authenticiteit: wat consumenten écht willen*. Den Haag: Academic Service.
- Johan de Bruijn e.a. (red.) (2010), *Nederlanders vieren feest*. Zwolle: Waanders.

---

## Globalisering

Als analytische term verwijst globalisering naar de intensivering van relaties tussen regio's, landen en continenten, en het steeds snellere tempo waarin goederen, personen en ideeën de wereld overgaan. Overigens zou het juist zijn om te spreken van mondialisering in plaats van globalisering, aangezien het woord globalisering strikt genomen betekent: iets globaal (dus niet specifiek) maken. In de praktijk leidt het echter nooit tot misverstanden, want iedereen denkt bij het woord globalisering automatisch aan het Engelse *global*.

Aangezien globalisering een proces is waarop de individuele mens niet of nauwelijks invloed heeft, kan het een 'unheimisch' effect sorteren waardoor mensen het idee krijgen dat bestaande sociale structuren, collectieve identiteiten en tradities voorgoed verloren gaan. Dit zien we ook terug in de tekst van de Unescoconventie, waar globalisering als directe bedreiging voor het immateriële erfgoed wordt gezien:

‘the processes of globalization and social transformation, alongside the conditions they create for renewed dialogue among communities, also give rise [...] to grave threats of deterioration, disappearance and destruction of the intangible cultural heritage, in particular owing to a lack of resources for safeguarding such heritage.’

Als er nu niet gericht actie wordt ondernomen, zo luidt de boodschap, leidt het proces van globalisering onherroepelijk tot het verdwijnen van allerlei lokale tradities en gebruiken.

De veronderstelling dat intensieve contacten en verkeer leiden tot toenemende culturele gelijkvormigheid brengt op mondiaal, regionaal en lokaal niveau een reactie teweeg om door middel van de versterking van de eigen regionale of lokale identiteit en cultuur te trachten tegenwicht te bieden. Het betekent dat culturele diversiteit, bijvoorbeeld op het gebied van kledingstijlen, woonstijlen, bouwstijlen, kunstnijverheid, rituelen, folklore, taal/dialect, eten of muziek, opnieuw wordt ontdekt, gekoesterd en opgeslagen als materieel en immaterieel erfgoed. Deze herontdekking vindt op haar beurt ook weer wereldwijd plaats. De wisselwerking tussen globalisering en regionalisering/lokalisering wordt ook wel met een neologisme als ‘glocalisering’ aangeduid.

Tegelijkertijd worden mondiale verschijnselen aangepast aan regionale/lokale normen en waarden, en krijgen zij daardoor een regionale/lokale invulling en een eigen regionale/lokale betekenis. Op individueel niveau eigenen mensen zich deze verschijnselen ook nog weer op hun eigen manier toe. Juist omdat ieder individu en iedere samenleving zich artikelen en verschijnselen anders toe-eigenen, is het betwistbaar of de consumptie van wereldwijd dezelfde goederen werkelijk leidt tot homogenisering. Evenmin hoeft globalisering automatisch te leiden tot ‘deteritorialisatie’ ofwel de ontkoppeling van cultuur en plaats. Waar in het sociale verkeer ‘plaats’ er minder toe lijkt te doen, blijkt vaak in reactie daarop een proces van ‘reterritorialisatie’ plaats te vinden: met andere woorden cultuur wordt gereterritorialiseerd, ofwel in een nieuwe omgeving geplaatst.

Reeds eind jaren vijftig, dus lang voordat internet werd geïntroduceerd, betoogde de Canadese filosoof Marshall McLuhan (1911-1980) dat de wereld zich met de opkomst van de nieuwe media zou ontwikkelen tot een 'global village'. Behalve naar het werk van McLuhan wordt in het globaliseringsdebat ook dikwijls verwezen naar de wereldstelseltheorie van de Amerikaanse socioloog Immanuel Wallerstein. Volgens Wallerstein moet globalisering in de context worden begrepen van het kolonialisme en imperialisme. De westerse wereld (of West-Europa en de VS) is volgens Wallerstein steeds het kapitaalcrachtige kerngebied, dat niet alleen economisch maar ook in cultureel opzicht hegemonie uitoefent over de meer perifere gebieden. Critici wijzen er echter op dat landen die beschouwd worden als behorend tot de periferie, zich juist meer op hun 'eigen cultuur' gaan richten, en daarbij gebruikmaken van het proces van globalisering, van de wereldwijde versnelling die plaatsvindt in sociale en economische processen, vooral in hun regio's.


In plaats van zich blind te staren op de spanning die er zou bestaan tussen de moderne en traditionele wereld, zou het juister zijn om oog te hebben voor de vaak juist soepele wijze waarop verschillende werelden samengaan en op elkaar inwerken. In recentere literatuur wordt daarbij vaak gewezen op de belangrijke rol van verbeelding in de cultuur van het dagelijks leven. De Britse sociaal-geograaf David Harvey is ervan overtuigd dat met het proces van globalisering en standaardisering in de postmoderne wereld het belang van symbolen, merken, beelden, verbeelding en beleving sterk is toegenomen (1989). Ook antropoloog Arjun Appadurai – een tegenstander van de visie dat homogenisering en heterogenisering tegenstrijdige processen zijn – ziet de prominente rol van de verbeelding (*imagination*) in het dagelijks leven van mensen als een kenmerkend aspect van het proces van globalisering.

*Literatuur*

- E. Wallerstein (1974-1989), *The Modern World-System, vol. I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century; vol. II: Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750; vol. III: The Second Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730-1840's*. New York/Londen/San Diego: Academic Press.
- David Held e.a. (1999), *Global transformations: politics, economics and culture*. Cambridge: Polity.
- Anthony Giddens (1999, 2003), *Runaway world: how globalization is reshaping our lives*. Londen: Profile Books.
- Anton J. Schuurman (1999), 'Plattelandscultuur in de negentiende en vroege twintigste eeuw. Modernisering en glocalisering. Een essay', in: *Jaarboek 1999 Nederlands Openluchtmuseum*, 5, p. 270-301.
- Arjun Appadurai (2001), 'Disjuncture and difference in the global cultural economy', in: J. Inda en R. Rosaldo (red.), *The Anthropology of Globalisation: A Reader*. Oxford: Blackwell Publishers.
- 'De opkomst van de regio' (2009), themanummer van *Boekman. Tijdschrift voor kunst, cultuur en beleid* 85.
- J. Inda en R. Rosaldo (red.) (2001), *The Anthropology of Globalisation: A Reader*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Anton J. Schuurman (2003), 'Vertel, Muze, vertel. Geschiedenis, ruimte en cultureel erfgoed', in: Michiel Gerding (red.), *Belvedere en de geschiedenis van de groene ruimte*. Groningen/Wageningen: p. 9-47.
- René Boomkens (2006), *De nieuwe wanorde. Globalisering en het einde van de maakbare samenleving*. Amsterdam: Van Gennep.
- Anton J. Schuurman (2007), 'Globalisering, geschiedenis en ruimte', in: *Tijdschrift voor Sociale en Economische Geschiedenis* 4 (3), p. 15-35.
- Peter Burke (2009), *Cultural Hybridity*. Cambridge: Polity Press.
- Peter N. Stearns (red.) (2010), *Globalization in World History*. Londen: Routledge.
- \* Website: <http://www.marshallmcluhan.com/main.html>

---

## *Individualisering*

De huidige belangstelling voor immaterieel cultureel erfgoed, voor traditionele feesten en gebruiken, wordt dikwijls uitgelegd als een reactie op de breed gedeelde veronderstelling dat er een wereldwijd proces van individualisering plaatsvindt. Het zou gaan om een proces waardoor het individu onder invloed van processen van  modernisering en de opkomst van nieuwe media geleidelijk aan steeds losser komt te staan van traditionele verbanden als familie, burens en kerk. Bij deze notie zijn enkele kanttekeningen te plaatsen. De Nederlandse filosoof Frits de Lange schrijft bijvoorbeeld het volgende.

'Als we onder individualisering het proces verstaan waarbij traditionele maatschappelijke verbanden (dorp, buurt, klasse, gezin, kerk etc.) gaandeweg hun functie verliezen en de enkeling zelf steeds meer tot centrum van zijn denken en handelen en integratiepunt van zijn sociale betrekkingen wordt, dan moeten we voor het begin van dit proces op zijn minst een paar eeuwen terug. Dat de bepalende factoren van het individualiseringsproces zo diep verankerd liggen in de fundamenteën van onze cultuur relativeert al meteen een flink deel van de discussies rondom het thema. Individualisering lijkt een onomkeerbaar proces, en er voor of tegen zijn lijkt net zoveel zin te hebben als voor of tegen een regenbui of aardverschuiving te zijn.'

Het begrip individualisering wordt niet eenduidig toegepast. Behalve in relatie tot het vermeend losser worden van sociale verbanden wordt het begrip individualisering ook dikwijls gebruikt in verband met de volgens veel mensen toegenomen keuzevrijheid en mondigheid, hetgeen zou resulteren in toename in diversiteit in gedrag en opvattingen. Dit idee wordt onder andere bestreden door de Nederlandse socioloog Jan Willem Duyvendak. Volgens hem kan meer in het algemeen niet worden gesteld dat Nederland sterk geïndividualiseerd is: Nederlanders kennen veel groepsgedrag, en zijn ook uiterst uniform waar het om hun opvattingen gaat, aldus Duyvendak. Met zijn kanttekeningen bij het idee dat er sprake zou zijn van een proces van

individualisering plaatst Duyvendak zich in de traditie van Foucault, die betoogde dat individualisering in feite een leer- of zo men wil disciplineringsproces is, waarbij het individu een bepaald discours krijgt ingeprent: mensen denken wel dat ze onafhankelijk van wie dan ook hun eigen keuzes kunnen maken, maar in feite doen ze dit volgens een vast – aangeleerd – patroon. Binnen de cultuurwetenschappen is de laatste jaren vanuit dit foucauldiaanse perspectief veel onderzoek gedaan. Zo liet Delhaye in een in 2008 verschenen studie aan de hand van modebladen zien hoe aan het eind van de negentiende eeuw vrouwen ‘modern’ consumptiegedrag werd aangeleerd en hoe vrouwen daardoor zichzelf gingen zien en manifesteren als autonome, creatieve en authentieke ‘individuen’.

Vooraf de manieren waarop mensen gestuurd worden in hun keuzes zijn veranderd. De sociale controle vanuit bijvoorbeeld kerkelijke instanties is minder vanzelfsprekend geworden, maar dat betekent nog niet automatisch dat er sprake is van individualisering, zoals de Vlaamse cultuursocioloog Elchardus in een recent handboek eveneens onderschrijft:

‘De individuen mogen of moeten nu keuzes maken, maar via uitgebreide socialisatie en beïnvloeding wordt vormgegeven aan de factoren die hun keuzes bepalen, zoals smaken, opvattingen, vaardigheden, emoties, kennis.... Die beïnvloeding wordt verwezenlijkt via langdurige scholing, die zich daarenboven niet alleen tot cognitieve, maar in groeiende mate ook tot sociale en emotionele vaardigheden richt, die betrekking heeft op kennis, maar ook op attitudes en waarden. Die beïnvloeding wordt ook verwezenlijkt via de massamedia, vooral dan de televisie die beslag legt op een flinke deeltijdse dagtaak van de modale kijker. Zij wordt verder aangevuld door de reclame en de symboliek waarin het aanbod van consumptiegoederen is verpakt. Al die instituten hebben over de laatste vijftig jaar een spectaculaire expansie gekend. Hun invloed nam toe, min of meer parallel met de de-traditionalisering, omdat de nieuwe instituties mettertijd de controlefuncties van de traditionele instituties overnemen.’

Het moge duidelijk zijn dat in het huidige tijdsgewricht, wat wel als de *supermodernity* wordt betiteld, de keuzemogelijkheden, mede dankzij het internet, voor het individu buitengewoon groot zijn. Hoewel gemeenschappen lossier zijn geworden, heeft dat de mens niet ge-ontsocialiseerd. Nieuwe technieken hebben in bepaalde opzichten de sociale contacten en netwerken zelfs geïntensiveerd. Maar ook daarin is de keuzemogelijkheid weer groot en gemakkelijk: met een muisknop kan men zich laten 'ontvrienden' of zelfs op *Facebook* of *LinkedIn* digitaal zelfmoord plegen.

#### Literatuur

- Frits de Lange (1993), *Ieder voor zich? Individualisering, ethiek en christelijk geloof*. Kampen: Kok.
- Jan Willem Duyvendak (2004), *Een eensgezinde, vooruitstrevende natie. Over de mythe van de individualisering en de toekomst van de sociologie*. Amsterdam: Amsterdam University Press/Vossiuspers.
- M. Elchardus (2007), *Sociologie: een inleiding*. Amsterdam: Pearson Education.
- Christine Delhaye (2008), *Door consumptie tot individu. Modebladen in Nederland, 1880-1914*. Amsterdam: Aksant.

---

## Modernisering

In het debat over immaterieel erfgoed heeft het begrip modernisering vaak een negatieve connotatie. Sterk gekoppeld – al sinds de achttiende eeuw – aan groei, vernieuwing en verandering, lijkt het onverenigbaar met de ideeën van  continuïteit, cultuuroverdracht en de koestering van praktijken uit het verleden die bij immaterieel erfgoed zo belangrijk zijn. Modernisering wordt daarbij doorgaans gezien als iets wat in eerste instantie alleen de westerse wereld raakte, maar dat, onder invloed van processen van globalisering en mondialisering, ook steeds meer een stempel gaat drukken op de rest van de wereld. En daarmee dreigt ook daar allerlei immaterieel erfgoed voorgoed verloren te gaan.



Inmiddels zijn dan ook tal van initiatieven genomen die het tij moeten keren. Een voorbeeld is een project in Kenia dat zich, in het kader van het immaterieel erfgoed, op de bescherming van de traditionele Keniaanse keuken richt. Het is, aldus de Unesco-website, onder druk van het proces van modernisering en verstedelijking dat steeds meer Kenianen overgaan tot het eten van *western style food* en de traditionele Keniaanse keuken dreigt te verdwijnen: ‘the diversity of foodways and related knowledge about nature in Kenya is at risk.’ Het project beoogt voor twee gemeenschappen de traditionele keuken in kaart te brengen en daarnaast de lokale gemeenschappen aan te moedigen om die keuken te koesteren, en de bevolking van Kenia attent te maken op het feit dat de diversiteit in de traditionele keuken, en daarmee kennis over de natuur, gevaar loopt.

In recente moderniseringstheorieën wordt meer ruimte gegund aan tegenstrijdige tendensen en aan de complexiteit van het moderniseringsproces. Modernisering kan zowel schaalvergroting als schaalverkleining inhouden, zowel homogenisering als heterogenisering, mensen kunnen zowel zelfstandiger als afhankelijker worden. Ook wordt erop gewezen dat het moderniseringsproces geen recente ontwikkeling is. Hooguit kan men stellen dat het een intensivering van veel langer gaande processen is van (proto-)industrialisatie, productiviteitsverhoging en technische innovatie. Modernisering en  traditie worden tegenwoordig ook niet meer als onverenigbaar gezien, ze blijken nauw met elkaar verweven.

Onderzoek naar keuzes en voorkeuren van migranten op het gebied van woninginrichting lijkt bijvoorbeeld te wijzen op een ontwikkeling waarbij het bezit van de traditionele, ambachtelijk vervaardigde voorwerpen uit het land van herkomst juist gezien wordt als modern en modern. Het koesteren van het traditionele kan dus deel gaan uitmaken van een als modern beschouwde levensstijl; het traditionele wordt als ‘modern’ gelabeld.

Ook de visie dat modernisering onvermijdelijk tot secularisatie leidt, wordt inmiddels niet meer algemeen gedeeld. Ook in landen waar sprake is van grote welvaart en economische groei bestaan al-

lerlei religieuze bewegingen, en komen er nieuwe bij. Opvallend is met name de groei van de Pinkstergemeenten, niet alleen in Nederland, maar ook in landen als Afrika en Zuid-Amerika.


### Literatuur

- H.P.M. Adriaansens (1991), 'Paradoxen van modernisering', in: P. Ester en J.A.M. van Wezel (red.), *Sociale aspecten van modernisering*. Tilburg: Tilburg University Press.
- W.B.H.J. van de Donk e.a. (2006), *Geloven in het Publieke Domein. Verkenningen van een Dubbele Transformatie*. Amsterdam: Amsterdam University Press [online versie [www.wrr.nl](http://www.wrr.nl)].
- Hilje van der Horst (2007), 'Appropriating Modernity and Tradition. The Turkish-Dutch and the Imaginary Geography of East and West', in Peter Jan Margry en Herman Roodenburg (red.), *Reframing Dutch Culture. Between Otherness and Authenticity*. Aldershot: Ashgate, p. 83-106.
- Jürgen Habermas en Joseph Ratzinger (2009), *Dialectiek van de secularisering. Over rede en religie*. Kampen: Klement.

---

## Musealisering

Musealisering is het resultaat van een streven naar het behoud van materieel erfgoed dat waardevol wordt geacht om te behouden. Men kan een behoudenswaardig object simpelweg 'musealiseren' door het in een museum onder te brengen. Daarnaast is musealisering ook mogelijk buiten een museale context. Met gebouwen en hun interieurs wordt dan hetzelfde gedaan als met voorwerpen in een museum gebeurt: zij worden zo goed mogelijk in hun huidige staat bewaard voor toekomstige generaties en voor een publiek tentoongesteld. Voor de musealisering van onroerende goederen wordt ook wel de term 'monumentalisering' gehanteerd.

De Zwitserse cultuurtheoreticus Herman Lübke, die in de jaren tachtig het begrip musealisering introduceerde, ziet  musealisering

in het verlengde van moderniseringsprocessen, waardoor voorwerpen steeds sneller hun functie verliezen of van functie veranderen. ☞ Modernisering zou gepaard gaan met een toenemende gerichtheid op het verleden en een groeiende behoefte om bedreigde cultuurelementen op de een of andere manier voor het nageslacht te behouden, daarmee compensatie biedend voor een gevoel van identiteitsverlies in een snel veranderende samenleving. Een ruimere term dan musealisering is ‘vererfgoedisering’.

Bij musealisering kunnen verschillende fasen worden onderscheiden. Een object verliest zijn oorspronkelijke functie en dreigt te verdwijnen. Het wordt vervolgens tot ‘cultureel erfgoed’ verklaard dat beschermd en bewaard dient te worden. Daarvoor wordt het bijvoorbeeld geschonken of verkocht aan een museum, zelf tot museum verklaard (hier valt bijvoorbeeld te denken aan museumboerderijen) of op een monumentenlijst gezet. Voortaan wordt het object gepresenteerd als cultureel erfgoed dat de mensen de kans biedt om zich hun cultuur in het heden en verleden beter eigen te maken. De veranderde context van het object bepaalt de zeggingskracht van het object. Een voormalig gebruiksvoorwerp als een caravan uit de jaren 1950 bijvoorbeeld krijgt als museumstuk in een kunsthistorisch museum op de afdeling productdesign een volledig andere betekenis dan in een etnografisch museum op de afdeling vakantiecultuur.

Aan gemusealiseerde objecten wordt vaak een aura van het ‘originale’ en het ‘echte’ (☞ authenticiteit) toegeschreven. Het paradoxale is echter dat de objecten juist omdat zij door de musealisering een beschermende ‘stolp’ krijgen, dermate van functie en betekenis veranderen dat zij minder ‘echt’ zijn dan vóór de musealisering. Een naar het Nederlands Openluchtmuseum verplaatste boerderij is bijvoorbeeld geen gebouw meer waar het boerenbedrijf wordt uitgeoefend, maar slechts het materiële omhulsel van het boerenbedrijf, een museumobject. Dit wordt echter wel op een dusdanige manier gepresenteerd dat de oorspronkelijke functie wordt opgeroepen. Dit in contrast tot bijvoorbeeld een boerderij die wel ter plaatse blijft, maar een woonfunctie krijgt. Het voorbeeld maakt tegelijk duidelijk hoezeer

materiële cultuur of materiële objecten in feite slechts bestaan of betekenis hebben dankzij de immateriële cultuur, datgene wat de mens met het voorwerp of gebouw (dagelijks) deed. Willen wij begrijpen waarom het object bestaat en hoe het heeft gefunctioneerd, dan zijn wij aangewezen op contextinformatie, bijvoorbeeld in de vorm van opgenomen (levens)verhalen van de toenmalige gebruikers. Hebben oudere generaties misschien nog wel persoonlijke herinneringen aan de gemusealiseerde objecten, voor jonge generaties zijn het dikwijls maar exotische attracties en rariteiten uit een vreemde wereld. Des te belangrijker is dat de objecten 'leesbaar' gemaakt worden door goede contextinformatie.

De musealisering buiten de musea heeft een hoge vlucht genomen: het betreft niet langer alleen maar historische panden, molens en fabrieken, maar hele stadsgezichten en landschappen lijken te fossiliseren, te musealiseren, terwijl de ontwikkeling niet stopt. De spanning die dat oproept komt naar voren in Unesco's World Heritage-kwalificaties: wie in de buurt van een gemusealiseerde stad een moderne en benodigde brug bouwt (Dresden), loopt het risico dat de stad van de lijst wordt geschrapt. De stad (Amsterdam) die op de fundamenten van een oude toren, die toren (Haringpakerstoren) wil nabouwen, komt niet in aanmerking voor kwalificatie.

Georganiseerde musealisering van de Nederlandse volkscultuur heeft relatief vroeg gestalte gekregen in de twee grote openluchtmusea: het Nederlands Openluchtmuseum in Arnhem en het Zuiderzeemuseum in Enkhuizen, en in provinciale musea als het Fries en Zeeuws museum.

#### *Literatuur*


- Ad de Jong (2001), *De dirigenten van de herinnering. Musealisering en nationalisering van de volkscultuur in Nederland 1815-1940*. Nijmegen: SUN.
- Gerard Rooijackers, Anneke van Lierop en Renate van de Weijer (2002), *De musealisering van het platteland. De historie van een Brabants boerenhuis*. Nijmegen: SUN.

- Rob van der Laarse (red.) (2005), *Bezeten van vroeger. Erfgoed, identiteit en musealisering*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Ad de Jong (2007), 'Aubade voor de eenentwintigste eeuw. Nieuwe trends in historische en etnologische musea', in: Bert de Munck en Werner van Hoof (red.), *De poppen aan het dansen. Honderd jaar Antwerps Volkskundemuseum. Nieuwe visies op erfgoed en musea*. Nijmegen: Vantilt, p. 161-182.
- Ad de Jong (2008), *Warme gevoelens en koude rillingen. Over musea en odes aan de saamhorigheid. Eerste Reinwardt Memorial Lecture, Amsterdam 3 juni 2008*. Amsterdam: Amsterdamse Hogeschool voor de Kunsten.

---

### *Safeguarding*

In de tekst van de in 2003 in Parijs vastgestelde *Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage* van de Unesco neemt het begrip *safeguarding* een belangrijke plaats in. Het is een moeilijk te vertalen begrip. Naar analogie met het materiële erfgoed wordt de term wel vertaald met 'beschermen' of 'behouden'. Vanuit de gedachte dat het immateriële strikt genomen niet beschermd of behouden kan worden, maar hooguit gereproduceerd, nadat er een proces van waardering, van waardetoekenning heeft plaatsgevonden, wordt *safeguarden* ook en adequater vertaald met meer op de toekomst gerichte werkwoorden als 'veiligstellen', 'koesteren', 'waarborgen' en 'gangbaar houden'.

Volgens sommigen zou er geen enkele sprake moeten zijn van enige sturing van overheidswege als het gaat om immateriële cultuur. Iedere beleidsmatige bemoeienis gericht op het 'in stand houden' van immateriële cultuur zou afbreuk doen aan het principiële dynamische karakter van cultuur. Vanuit die gedachte wordt ook het zogeheten 'revitaliseren' van oude gewoonten en gebruiken uit het verleden bekritiseerd. Immaterieel erfgoed zou dan belanden in de sfeer van de  folklore, een gemusealiseerde vorm van levend houden die nog weinig te maken zou hebben met het ritueel, het ambacht, de vaardigheid of de traditie die men zou willen koesteren. Bij materieel erfgoed spelen overigens vergelijkbare kwesties. Hoe gewetensvol het bewaren ook gebeurt, als

erfgoed krijgt het object altijd een nieuwe betekenis toegevoegd, die anders is dan de 'oorspronkelijke'.

Het vluchtige, immateriële karakter van immaterieel erfgoed betekent trouwens niet dat dit soort erfgoed per definitie kwetsbaarder is dan materieel erfgoed. Sommige rituelen en sociale praktijken kunnen bogen op een betrekkelijk hoge ouderdom. In de Nederlandse Republiek was het Sinterklaasfeest bijvoorbeeld al in de zestiende eeuw een kinderfeest met het nog steeds bekende onderdeel van 'schoentje zetten'. Tegelijk heeft het Sinterklaasfeest altijd ook veranderingen ondergaan, zoals bijvoorbeeld in de negentiende eeuw blijkt uit de toevoeging van de figuur van Zwarte Piet. De dynamiek zit hem vooral in het proces van cultuuroverdracht, een proces waarbij altijd (minstens) twee partijen betrokken zijn, de doorgever én de ontvanger.

Het *safeguards* of waarborgen van immaterieel erfgoed impliceert dat men er vooral voor zorgt dat de voorwaarden voor cultuuroverdracht zo gunstig mogelijk zijn. Men zorgt voor de randvoorwaarden waarin een bepaalde vorm van immaterieel erfgoed tot zijn recht kan komen. Ook in de educatieve sfeer kunnen maatregelen genomen worden, bijvoorbeeld in het overdragen van technische vaardigheden zoals het kunnen bespelen van een bepaald muziekinstrument. *Safeguards* of waarborgen is vooral voorwaardenscheppend: het scheppen van omstandigheden waarin het te koesteren immaterieel erfgoed kan gedijen.

#### Literatuur

- Willem Frijhoff (1997), 'Toeëigening: van bezitsdrang naar betekenisgeving', in: *Trajecta* 6, p. 99-118.
- Barbara Kirshenblatt-Gimblett (2004), 'Intangible heritage as metacultural production', in: *Museum International* 56, p. 52-65.
- 'Immaterieel erfgoed' (2008), themanummer van *Volkscultuur Magazine* 3, nr. 4.
- Barbara Kirshenblatt-Gimblett (2008), 'Van etnologie naar erfgoed. De rol van musea', in: *Levend Erfgoed* 5, nr. 1, 4-9.
- Laurajane Smith en Natsuko Akagawa (red.) (2009), *Intangible heritage*. London: Routledge.

## IMMATERIEEL ERFGOED EN VOLKSCULTUUR

- *Convention (2009) for the safeguarding of the intangible cultural heritage. Basic texts.* Paris: UNESCO.
- ‘Immaterieel erfgoed’ (2010), themanummer van *Levend Erfgoed. Vakblad voor public folklore & public history* 7, nr. 1.

## 2.4 Waaron lig het gevoelig?



Volkscultuur en immaterieel erfgoed: het zijn termen die de meeste cultuurwetenschappers – in elk geval gedurende de laatste tijd – het liefst consequent tussen aanhalingstekens plaatsen. De woorden volk en erf hebben namelijk een foute connotatie. Dat geldt eigenlijk voor alle begrippen die in dit hoofdstuk aan de orde komen. Waar ging het mis? De eenwording die aan het einde van de zestiende eeuw met het ontstaan van de Republiek der Zeven Verenigde Provinciën een aanvang nam, creëerde een eerste vorm van ‘nationaal’ historisch besef. Vanaf die tijd nam de zoektocht naar de wortels en kenmerken van de ‘Nederlandse’ samenleving een aanvang. De origine van de Republiek werd toen gevonden in de Germaanse cultuur, toen de Bataven zich in het lage ‘holtland’ vestigden te midden van traag stromende rivieren. Ten tijde van de Verlichting en de Franse tijd kwam het idee van de volkssoevereiniteit op, en daaraan gekoppeld de vraag wat en wie het volk was. In de negentiende eeuw, met het ontstaan van de natiestaat Nederland, is die zoektocht naar de eigenheid en de wortels van Nederland alleen maar sterker geworden. Met de opkomst van nieuwe wetenschappen probeerde men deze claims ook historisch, volkskundig, archeologisch en antropologisch te onderbouwen. Begrippen als volk, natie, ras, stam,



erfgoed, inheems, volkstaal en volkseigen stonden in dit onderzoek en debat centraal. Niet alleen in Nederland, maar in de gehele wereld, en vooral in nieuw ontdekte, gekoloniseerde territoria werd gezocht naar fysieke en culturele overeenkomsten en verschillen tussen mensen, gemeenschappen, volken en rassen. Tot in het interbellum is deze benadering zonder veel discussie overeind gebleven. Pas na de Tweede Wereldoorlog, na het misbruik door de nationaal-socialistische ideologie van het idee van ras en de 'uitverkorenheid' van het Germaanse ras en 'volkskarakter', is deze benadering onhoudbaar geworden en werd de basis gelegd voor het cultuurrelativisme dat uitgaat van de gelijkwaardigheid van culturen. Met name vond dit relativisme een gewillige receptie na 1960 als gevolg van dekolonisatie en de postkoloniale migraties van arbeidskrachten en later vluchtelingen uit niet-westerse landen naar Europa.

Ook kregen toen begrippen als nationaal en nationalistisch in Nederland een negatieve connotatie. Pas sinds de aankondiging door de Amerikaanse politicoloog Fukuyama van het 'einde van de geschiedenis', het einde van het tijdperk van de grote politieke ideologieën van na de Tweede Wereldoorlog, werd het idee van een strikt hanteren van een ideologisch cultuurrelativisme weer ter discussie gesteld. De toenemende presentie en actieve manifestatie van de islam in het Westen, zowel cultureel-religieus als politiek-ideologisch, hebben daaraan bijgedragen. Een en ander hangt nauw samen met wat wel het mislukken van de integratie van (niet-westerse) immigranten en etniciteiten (allochtonen) in West-Europa wordt gezien, en wat in Nederland door Paul Scheffer als het deficit van de etnisch pluriforme samenleving – 'het multiculturele drama' – werd betiteld. In plaats van geruisloze integratie bleken bevolkingsgroepen te maken te krijgen met processen van in- en uitsluiting. Groeiende economisch-sociale en politieke ongelijkheid en toenemend publiek geweld betekenen een verder verlies van 'samenleving'. In Nederland leidde dat onder meer tot de opkomst van de politieke bewegingen van Fortuyn ('De islam is een achterlijke cultuur') en Wilders ('De islam is een gewelddadige ideologie'). Tegelijk speelt daarbij de kwestie van een nieuw of gerevitaliseerd nationalisme, op plaatsen waar niet alleen door immigratie, maar ook door globali-

sering en (Europese) unificatie, de vertrouwde of historische gemeenschapsverbanden (de 'autochtonie') onder druk zijn komen te staan.

Al met al zijn in de afgelopen jaren de politieke bakens stevig verzet en lijken getaboëiseerde begrippen of opvattingen minder 'fout' te zijn geworden. Zo gaan in het huidige debat over de betekenis voor de Nederlandse samenleving van hedendaagse volkscultuur en het nationale erfgoed, opnieuw begrippen als volkskarakter en volkseigen over de tong en is men ook niet meer huiverig om het eens zo als verderfelijk getypeerde fysiologisch (ook wel 'raciaal'; ras) onderscheid in het onderzoek of bij de verklaring van cultuurverschillen te betrekken. In dit hoofdstuk worden de belangrijkste begrippen aan de orde gesteld die met betrekking tot de betekenis van immaterieel erfgoed en volkscultuur eens problematisch waren of dat nog steeds zijn. Immers, de termen hebben een essentialistische betekenis gekregen, waarmee ze ongevraagd mensen in groepen plaatsen op basis van arbitraire kenmerken die vervolgens aan al die mensen worden toegeschreven. Dit miskent het individu: je bent of een zwart of blank persoon met niets ertussen.

---

### *Allochtoon*

In Nederland en Vlaanderen is allochtoon een algemeen gangbare, maar niet onomstreden term ter aanduiding van een immigrant of nacomeling van een immigrant. Allochtoon is afgeleid uit het Grieks van *allo* = anders en *chthon* = land/aarde. In andere landen komt de term in de context van immigratie niet voor. Daar wordt het begrip uitsluitend gebruikt in wetenschappen als geologie en biologie, met name voor materialen die van elders zijn aangevoerd (rotsblokken bijvoorbeeld, of niet-inheemse plantensoorten).

In de jaren vijftig kwam het begrip in Nederland in zwang ter aanduiding van 'autochtone' arbeidsmigranten die als 'import' van de ene naar de andere gemeente of provincie waren gekomen ('niet geboren in hun woonplaats'). Sinds 1971 wordt het begrip, in navolging van sociologe Hilde Verwey-Jonker, vrijwel louter gebruikt voor buitenlandse mi-

granten, ter vervanging van toen als negatief ervaren aanduidingen als gastarbeiders, buitenlanders of immigranten. Inmiddels heeft ook de term allochtoon een beladen connotatie gekregen, en wordt (o.a. door de politicus Hirsch Ballin) gepleit voor afschaffing. Als synoniemen worden ook wel termen als nieuwe Nederlanders, nieuwkomers of het geforceerd klinkende medelanders gebruikt. In overheidsstukken spreekt men vaak van etnische minderheden, maar die aanduiding kan weer niet gebruikt worden voor één persoon. In multi-etnische vrouwenorganisaties wordt wel de term ZMV-vrouwen gebruikt, een afkorting van zwarte migranten en vluchtelingen vrouwen. Ook zijn er pleidooien om aan te sluiten bij de gangbare herkomstcategorisering in Amerika, zoals *Afro-American*.

Ook buiten Nederland worstelt men met de terminologie. In het Engelse taalgebied (waar de term ‘allochthonous’ dus nooit gebruikt wordt in de context van het migratiedebat) spreekt men behalve van (*im*)*migrant* ook wel van *foreigner*, en worden autochtonen wel aangeduid als *indigenous peoples* of *natives*, maar dan meestal met betrekking tot de oorspronkelijke bewoners van voormalig gekoloniseerde gebieden. Ook deze termen zijn overigens niet onomstreden.

Zowel in Nederland als elders draait het in het debat over deze termen steeds om een tegenstelling tussen eigen en vreemd, tussen gevestigden en buitenstaanders, tussen wij en zij. In de praktijk blijkt het er daarbij weinig toe te doen of de betrokkene een Nederlands paspoort heeft, dus formeel gesproken Nederlands staatsburger is, bijvoorbeeld door naturalisatie. Wanneer in het dagelijks taalgebruik sprake is van ‘allochtonen’, gaat het namelijk vaak om personen die in juridische zin Nederlands staatsburger zijn, zoals Antillianen of Surinaamse Nederlanders en genaturaliseerden. Ook het geboorteplaatsbeginsel (het *ius soli*, het ‘recht van grond’), dat in de vroegmoderne tijd doorgaans bepaalde of iemand al dan niet als vreemdeling werd beschouwd, blijkt in het alledaagse gebruik van de term allochtoon nauwelijks van belang: kinderen van wie de grootouders vanuit Marokko of Turkije naar Nederland kwamen, maar wier ouders in Nederland geboren werden, worden dikwijls ook als allochtoon gecategoriseerd – niet in formele registraties, maar wel in de meeste andere gevallen.

De vaststelling of iemand al dan niet allochtoon is blijkt meestal indirect gebaseerd op het zogeheten afstammingsbeginsel (het *ius sanguinis*), ofwel op een verondersteld etnisch verschil. Behalve naar etnische differentiatie verwijst de term *allochtoon* in de praktijk ook dikwijls naar verschillen in het culturele repertoire dat men van huis uit heeft meegekregen. Het gaat dan om het repertoire dat men meestal op jonge leeftijd heeft geïnternaliseerd, dat daarmee als eigen en onvervreemdbaar wordt beleefd en dat in het geval van allochtonen zou afwijken van hetgeen volgens de huidige waarden en normen gangbaar is in Nederland.

Veel migranten en nakomelingen van migranten wijzen de term allochtoon af (of gebruiken die als een soort geuzennaam). Deze afwijzing van de term impliceert echter niet noodzakelijkerwijs ook een afwijzing van het denken in termen van wij en zij, van als wezenlijk ervaren verschillen tussen mensen op basis van etniciteit of cultuur. Integendeel, gezien de grote belangstelling voor bijvoorbeeld etnische feesten en etnische muziek onder met name jongere generaties migranten en nakomelingen van migranten wordt wel van een proces van (re-)etniserings gesproken. Ook de grote belangstelling onder Afro-Surinaamse Nederlanders voor het door de Nederlandse historicus Alex van Stipriaan Luisuis geïnitieerde project *Speurtocht naar Afrikaanse identiteit in de diaspora* kan in een dergelijke context worden begrepen. In dit project probeert men op basis van genetisch onderzoek vast te stellen tot welke Afrikaanse stam men behoort. Overigens komt 'allochtonie' ook op andere wijzen binnen de Nederlandse samenleving voor. Het wij-zijdenken is immers ook levendig tussen bijvoorbeeld Limburgers en niet-Limburgers, eilanders en niet-eilanders, bijbelgordelbewoners en minder orthodoxen. Telkens gaat het om religieuze, culturele of taalkundige opvattingen en gebruiken die men niet deelt met elkaar of zelfs als bedreigend voor de eigen groep ervaart.

De term autochtoon staat zowel binnen als buiten Nederland minder ter discussie dan zijn tegenhanger, de term allochtoon, en er is ook beduidend minder over geschreven. Sinds enkele jaren is echter sprake van een toenemende belangstelling voor de notie 'autochtonie', afgeleid uit het Grieks van auto = zelfde en chthon = land/aarde.

Die toenemende aandacht kan begrepen worden tegen de achtergrond van de huidige maatschappelijke preoccupatie met de vraag waar men thuishoort, waar iemands *roots* liggen: een vraag die door processen van globalisering en grootschalige migratie en de aandacht voor genealogische categorisering veel mensen bezighoudt. De termen ‘inheems’ of ‘inlands’ reserveert men in Europa in de regel voor bedreigde bevolkingsgroepen in verre, arme landen.

#### *Literatuur*

- Siep van der Werf (1998), *Allochtonen. Een inleiding in de multiculturele samenleving*. Bussum: Coutinho.
- Peter Geschiere en Stephen Jackson (2006), ‘Autochthony and the Crisis of Citizenship: Democratization, Decentralization, and the Politics of Belonging’, *African Studies Review* 49(2), p. 1-7.
- Rob J.S. Schwitters e.a. (2008), *Recht en samenleving in verandering. Inleiding in de rechtssociologie*. Deventer: Kluwer.
- Margaret R. Somers (2008), *Genealogies of Citizenship: Markets, Statelessness and the Right to have Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.

---

### Wie is formeel allochtoon?

Volgens het Centraal Bureau voor de Statistiek is een allochtoon ‘een persoon van wie ten minste één ouder in het buitenland is geboren’. In statistieken wordt voorts dikwijls onderscheid gemaakt tussen westerse en niet-westerse allochtonen, waarbij een niet-westerse allochtoon iemand is met als herkomstgroepering een van de landen in Afrika, Latijns-Amerika en Azië (exclusief Indonesië en Japan) of Turkije. Op grond van hun sociaal-economische en sociaal-culturele positie worden in Nederland allochtonen uit Indonesië en Japan tot de westerse allochtonen gerekend. Het gaat vooral om mensen die in het voormalige Nederlands-Indië zijn geboren en werknemers van Japanse bedrijven met hun gezin. Volgens het CBS is een autochtone Nederlander een persoon van wie de beide ouders in Nederland zijn geboren, ongeacht het land waar men zelf is geboren.

---

---

## *Etniciteit*

Het begrip etniciteit verwijst naar het idee dat mensen met een gedeelde herkomst, afkomst, geschiedenis, religie, taal of cultuur als een volk (*ethnos* = *groep, volk*) op een natuurlijke manier met elkaar verwant zijn en ook altijd als volk met elkaar verwant zullen blijven. Etniciteit suggereert een vanzelfsprekende continuïteit, waarbij cultuur en gedragingen ogenschijnlijk onveranderd van generatie op generatie worden doorgegeven. Bij een groepsindeling op basis van etniciteit worden als onwrikbaar ervaren scheidslijnen gecreëerd door een beroep te doen op een gemeenschappelijk verleden. Van belang is daarbij vooral dat de aan een groep toegedichte gemeenschappelijke kenmerken als reëel en natuurlijk worden *beleefd*, ze hoeven niet reëel te *zijn*. Maar etniciteit kan je ook door anderen worden toegekend, omdat gelijkenissen lijken voor te komen, of omdat je anders bent of je anders gedraagt. Etniciteit, met name in cultuurpluriforme samenlevingen, is juist bijzonder dynamisch en veranderlijk. Dit maakt het zo moeilijk invulling te geven aan wat minister van Binnenlandse Zaken Ter Horst in 2008 voorstelde, namelijk om in het licht van de verhoudingsgewijs grote criminaliteit onder Marokkaanse en Antilliaanse jongeren, de etnische herkomst van daders van geweldsdelicten te registreren.

Het begrip etniciteit werd aanvankelijk vooral door wetenschappers gebruikt. Nadat het eenmaal in een academische context was geconstrueerd, is de term buiten de wetenschap een eigen leven gaan leiden, met alle gevolgen van dien. Academici kunnen er dan telkens op wijzen dat etnische verbanden ‘slechts’ culturele constructies zijn. Maar wanneer deze etnische verbanden door de betrokkenen worden beleefd als realiteit, zijn of worden ze dat de facto ook. Het zijn dan verbeelde gemeenschappen, zoals door Anderson gedefinieerd (☞ *gemeenschap*).

Bij etnische groepsvorming binnen een samenleving spelen machtsverhoudingen voortdurend een rol. In de regel nemen daarbij de etnisch gelabelde groepen een minderheidspositie in. Zo worden migrantengroepen dikwijls gepositioneerd als etnische groepen, waarbij

het land van herkomst als onderscheidend criterium bepalend is. Vaak is er sprake van een verschil tussen het perspectief van buitenaf en het perspectief van binnenuit. Terwijl de één Berbers en Arabieren als twee aparte etnische groepen zal beschouwen, zijn voor een ander alle Marokkanen gewoon één etnische groep. Iemands etnisch bewustzijn hoeft niet samen te vallen met zijn of haar nationaliteit. Een inwoner van Marokko die zich etnisch een Berber voelt, kan zich meer verwant voelen met een Berber uit Algerije dan met iemand in eigen land die zich als een Arabische Marokkaan positioneert. Uiteindelijk is bepalend met welke groep of groepen men zich verwant voelt of als verwant wordt beschouwd.

Etniciteit wordt vaak gelijkgesteld met cultuur, maar dat is niet juist. Cultuur kan een belangrijk element zijn in de profilering van een etnische groep, maar dikwijls is het zo dat verschillende etnische groepen gelijksoortige culturele repertoires delen. Dit was bijvoorbeeld het geval in het voormalige Joegoslavië, terwijl daar uiteindelijk politiek gestuurde rigide afgrenzingen in het wij-zijdenken tot oorlog leidden. De koppeling van etniciteit en culturele repertoires is echter zo gangbaar dat het als natuurlijk wordt ervaren om te spreken van de etnische keuken, etnische mode en etnische muziek. De cultuur van etnische groepen wordt overigens ook op steeds grotere schaal commercieel ingezet (☞ commercialisering), met als gevolg dat er inmiddels tal van bureaus zijn die zich bezighouden met het onderzoek naar *ethnic marketing strategies*. Juristen houden zich zelfs bezig met het intellectueel eigendom van culturele expressies van etnische groepen. Op deze wijze werden bijvoorbeeld de schilderpatronen van de Australische aboriginals als hun intellectueel-artistiek eigendom beschermd tegen de commerciële exploitatie door commerciële bedrijven.

#### Literatuur

- Fredrik Barth (red.) (1969), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Bergen: Universitetsforlaget / Londen: Allen & Unwin.
- Thomas Hylland Eriksen (1993; verb. dr. 2002), *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. Londen: Pluto Press.

- Maykel Verkuyten (1999), *Etnische identiteit: theoretische en empirische benaderingen*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Marilyn Halter (2000), *Shopping for Identity. The Marketing of Ethnicity*. New York, Random House.
- [ROB] (2001), *Etniciteit, binding en burgerschap*. Den Haag: Raad voor het Openbaar Bestuur.
- Frank Bovenkerk (2009), *Etniciteit, criminaliteit en het strafrecht*. Den Haag: Boom Juridische uitgevers.

---

## Gemeenschap

‘Eigenheid bevordert integratie’ zo schreef *de Volkskrant* van 30 september 2003 boven een ingezonden stuk van socioloog Jean Tillie. Volgens Tillie laat onderzoek naar de positie van de Turkse gemeenschap in de Nederlandse samenleving zien dat sterke etnische gemeenschappen geen belemmering voor de integratie vormen, maar juist een stimulans. Omdat de Turkse gemeenschap hechter is, bestaat er meer sociale controle en ontstaan er minder problemen dan bijvoorbeeld onder de meer gefragmenteerde Marokkaanse gemeenschap. Andere onderzoekers menen echter dat juist Marokkaanse migranten en hun nakomelingen beter geïntegreerd zijn. Als bewijs wordt dan gewezen op het gegeven dat Marokkaans-Nederlandse jongeren meestal het Nederlands of een ‘straattaal’-variant daarvan als gemeenschappelijke taal gebruiken, terwijl Turks-Nederlandse jongeren onderling vaker Turks spreken.

De vraag die zich daarmee opdringt is wat precies onder ‘een gemeenschap’ moet worden verstaan. De term is het Nederlandse equivalent van het Latijnse begrip *communitas* dat in de Nederlanden zeker al in de dertiende eeuw in gebruik kwam als verwijzing naar sociale of politieke eenheid binnen een stad. De term beschrijft een groep van individuen met een sterk gevoel van cohesie of saamhorigheid. Gemeenschap heeft alles te maken met identiteit en processen van (zelf-) identificatie. Leidt het spreken in termen van ‘de Turkse gemeenschap’ dan niet tot generalisaties die bij nadere beschouwing onhoudbaar zijn? Om dat te ondervangen wordt in het wetenschappelijke discours de term veelal in de meervoudsvorm gebruikt. Dit is des te belangrijker, omdat het



gedrag van een mens als lid van een bepaalde gemeenschap zo moeilijk te beschrijven is en mensen in de regel tegelijkertijd tot verschillende 'gemeenschappen' behoren. Juist daarom vermijden anderen de term helemaal, of kiezen ervoor om alleen in termen van 'verbeelde' of ingebeelde gemeenschappen (*imagined communities*) te spreken. Deze term werd gemunt door de Amerikaanse antropoloog Benedict Anderson die een verklaring zocht voor het ontstaan van nationalisme en de natiestaat. Hij definieert de natie als een verbeelde gemeenschap, omdat zij uiteindelijk slechts bestaat bij de gratie van een gedeeld geloof in haar bestaan. Hij stelde dat mensen zich aanvankelijk vooral met elkaar verbonden voelden als religieuze gemeenschap en dat het idee van 'natie' pas vanaf de zestiende eeuw, mede dankzij de opkomst van de boekdrukkunst en de zich ontwikkelende inheemse talen, geleidelijk door identificatie met de opkomst van nationale (historische) vertogen is ontstaan. Andersons idee is zeer belangrijk geweest bij de evaluatie van gemeenschappen en problemen in de samenleving. Zijn concept van 'imaginaire' gemeenschappen is immers toepasbaar op uiteenlopende groepen in de werldsamenleving en het drukt goed uit dat er geen objectieve eenduidige gemeenschap bestaat, maar dat die gemeenschap verbeeld wordt, gecreëerd van binnenuit als virtuele constructie of als zodanig van buitenaf aan de groep wordt toegeschreven.

Ontwikkelingen als de idee van globalisering en eenwording van Europa en lotsverbondenheid blijken het verlangen van mensen te versterken om deel uit te maken van duidelijk herkenbare (lokale, regionale of nationale) gemeenschappen waaraan men houvast kan ontleen. In de discussies over het al dan niet bestaan van een nationale Nederlandse identiteit weerspiegelt zich de wens om op nationaal niveau een gemeenschapsvorm te vinden. Dit gebeurt wereldwijd ook in reactie op andere naties, omdat ieder land of regio dat doet.

Gemeenschappen krijgen mede vorm doordat collectief bepaalde culturele praktijken als gemeenschappelijk erfgoed worden gekoesterd. Het erfgoed krijgt dan een symboolfunctie voor een groep en kan het gemeenschapsgevoel versterken. De historicus Arnoud-Jan Bijsterveld verwoordde dat als volgt:

'Een gemeenschap waarbinnen de verhalen van dat al dan niet gedeelde verleden worden verteld, versterkt daarmee de sociale samenhang en de mogelijkheden tot worteling van nieuwkomers én oudkomers. Het versterken van de culturele en sociale identiteit – en dus van sociale cohesie – begint aanknopingspunten om de ruimtelijke herkenningpunten van dat verleden te versterken en anderzijds zelfs handvatten voor de versterking van de sociale cohesie.'

Bij het gezamenlijk uitvoeren van een ritueel bijvoorbeeld bereiken de deelnemers vaak een collectief gevoel van eenheid en daarmee het gevoel een hechte homogene gemeenschap te vormen. Door aan zo'n ritueel mee te doen kunnen mensen laten zien tot welke gemeenschap zij op een bepaald moment willen behoren.

In de Unescoconventie over het immateriële erfgoed wordt een centrale rol toegekend aan *communities*, het meest nadrukkelijk in artikel 15, waarin wordt gesteld dat

'Within the framework of its safeguarding activities of the intangible cultural heritage, each State Party shall endeavour to ensure the widest possible participation of communities, groups and, where appropriate, individuals that create, maintain and transmit such heritage'.

Deze *communities* krijgen zelfs een actieve rol toegemeten in het 'managen' van hun eigen erfgoed. In de context van een internationaal cultureel verdrag over cultuur en erfgoed is deze toespitsing op *communities* bijzonder, omdat in internationale verdragen meestal een leidende rol wordt toegekend aan de natiestaten. De nadruk op *communities* wil ruimte bieden voor een benadering van onderop en de verantwoordelijkheid leggen bij de *owners* of *practitioners* van het betreffende immaterieel erfgoed. Het begrip *community* wordt overigens in de conventietekst niet verder uitgewerkt. De samenhang en het verband waarin de term gebruikt wordt geeft echter wel een indicatie. In de tekst is namelijk enkele keren sprake van *indigenous communities* en van *local communities*. De Unesco denkt blijkbaar in eerste instantie aan relatief ongerepte 'inheemse' en 'lokale' gemeenschappen in de traditionele

zin van het woord. Waar het al de vraag is of een dergelijke invulling in Afrikaanse of Aziatische landen nog bruikbaar is, is deze in ieder geval in deze zin niet of nauwelijks toepasbaar in westerse samenlevingen, waar individuen immers kunnen participeren in verschillende gemeenschappen, inclusief virtuele gemeenschappen op internet. Strikt territoriaal afgegrensde gemeenschappen behoren definitief tot het verleden, als ze al ooit bestaan hebben. In moderne zin kunnen gemeenschappen het best gedefinieerd worden als sociale netwerken van mensen die een *sense of identity* met elkaar gemeen hebben, waarbij binnen de context van een 'nationale' gemeenschap veel meer sprake is van diversiteit, uitwisseling en dynamiek. Het noemen van een *community* als Facebook zegt in dat opzicht al meer dan genoeg. Het is dus een uitdaging om, zoals de Unesco-conventie wil, het samenhangende immaterieel cultureel erfgoed van een gemeenschap te identificeren.

#### Literatuur

- Benedict Anderson (1983), *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londen: Verso.
- Sjaak P. Koenis (1997), *Het verlangen naar gemeenschap. Politiek en moraal in Nederland na de verzuiling*. Amsterdam: Van Gennep.
- Sara Ahmed en Anne-Marie Fortier (red.) (2003), 'Re-imagining communities', special issue of the *International journal of cultural studies* 6,3 (september).
- Amitai Etzioni en Jared Bloom (red.) (2004), *We are what we celebrate. Understanding holidays and rituals*. New York: New York University Press.
- Stefan Herbrechter en Michael Higgins (2006), *Returning (to) communities. Theory, culture and political practice of the communal*. Amsterdam: Rodopi.
- Laurajane Smith en Natsuko Akagawa (red.) (2009), *Intangible heritage*. Londen / New York: Routledge.
- Albert van der Zeijden (2010), 'Betrokkenheid organiseren van onderop. De centrale rol van *communities* in de Immaterieel Erfgoed Conferentie', in: *Levend Erfgoed. Vakblad voor public folklore & public history* 7 (2010) nr. 1 [themanummer over immaterieel erfgoed], p. 24-27.

---

## Natie

Het begrip natie is voor veel mensen beladen, doordat men er de suggestie in leest dat er zoiets zou bestaan als biologisch of genetisch verwante volkeren met een van nature bepaald territorium. Binnen de historische en sociale wetenschappen is een dergelijke invulling van het begrip 'natie' echter niet gebruikelijk. Men spreekt daar doorgaans van een natie als een groep mensen die zichzelf ziet als een volk dat binnen een bepaald territorium leeft en een gemeenschap vormt op basis van een gedeelde cultuur, taal en geschiedenis. Wat voor etnische groepen geldt, zo is de gangbare visie, dat geldt ook voor naties: uiteindelijk zijn het constructies. Wel is er discussie over de herkomst en heftigheid van gevoelens van nationale verbondenheid. Waar komen die gevoelens vandaan, hoe verhouden zij zich tot gevoelens van etnische verbondenheid, wat is de werking van culturele symbolen en hoe werken die symbolen in op het collectieve geheugen van een samenleving?

De historicus Benedict Anderson stelde de natie voor als verbeelde gemeenschap; een gemeenschap van gelijken en gelijkgestemden (*horizontal comradeship*), die verbeeld wordt als soeverein (het idee van onafhankelijkheid is hier van belang) en begrensd (er is sprake van een wij en een zij, van een scheiding tussen de eigen natie en andere naties). Het is een gemeenschap die op zich weer uit diverse kleinere gemeenschappen, groepen en etniciteiten bestaat.

Het beeld van de identiteit van die nationale gemeenschap is overigens niet alleen een zelfbeeld. Ook anderen – de rest van de wereldbevolking dus – dragen daaraan bij. *Volkskrant*-commentator H.J. Schoo omschreef in 2006 dat beeld als:

'zowel een lamp als een spiegel, waarin "hun" beeld van "ons" wordt opgevangen – en opgenomen. "Wij" zijn ook wat "zij" in ons zien – en daar hebben we betrekkelijk weinig invloed op. Nationale identiteit is niet wat het pretendeert te zijn.'

In de belangrijke rol van beelden en verbeelding onderscheidt het begrip natie zich van het begrip staat. Het begrip staat verwijst vooraleer

naar een bestuurlijke eenheid die bijeengehouden wordt door wetten en beschermd door militaire afschrikking. Culturele symboliek, en de daaraan verbonden emoties, spelen, anders dan bij natievorming, bij staatsvorming niet zo'n prominente rol. Voor een natie zijn de 'inheemse' culturele categorieën, die onder de cultuur van het dagelijks leven en de volkscultuur gerangschikt zouden kunnen worden veelal van groot belang. Met name in de negentiende eeuw werd de volkscultuur en haar materiële en immateriële erfgoed geïnstrumentaliseerd om de culturele claims van wat werd beschouwd als 'de Nederlandse natie' te versterken.

Dit is nu niet meer vanzelfsprekend. De nationale identiteit is een problematische kwestie geworden. Was in de negentiende en twintigste eeuw Nederland trots op zijn land en glorierijke verleden en werd een haast idyllische mythe gekoesterd, na de Tweede Wereldoorlog begon dat, parallel aan de desintegratie van het koloniale rijk, snel af te brokkelen. Nationalisme werd 'fout'.

De hierboven reeds aangehaalde *Volkskrant*-commentator Schoo is een van de vele opiniemakers die deze ontwikkeling in de afgelopen jaren hebben beschreven. Deze van hem afkomstige beschouwing behoort tot de meer kernachtige van de talloze analyses die de afgelopen jaren in de media verschenen:

'Het afwijzen van een geprononceerde, gearticuleerde nationale identiteit door de postverzuilde elite heeft in het nieuwe millennium tot een dubbele politieke crisis geleid, met ingrijpende consequenties voor het Nederlandse zelfbeeld en internationale imago. Eerst het failliet van het multiculturalisme en de opkomst van het populisme, vervolgens een luidkeels 'nee' tegen de Europese Grondwet. Met enige kwade wil kan aan beide échecs als derde déconfiture worden toegevoegd de teloorgang van de vrijgevochten Nederlandse Sixties. Onze maniakale antiburgerlijkheid heeft geleid tot wijdverbreide onmin – ook in het buitenland – over onze publieke slonzigheid en een gebrek aan 'normen en waarden'. De eerste twee kwesties hebben gemeen dat de elite op weg naar haar post-nationale bestemming het voetvolk verloor. Had de natiestaat voor de nieuwe post-nationale elite geen speciale betekenis meer, geen positieve lading, voor de 'gewone man' is hij juist het gekoesterde vaderland, vooral als

verzorgingsstaat, maar ook als vanzelfsprekende cultuurnatie. Wie die veilige haven bedreigt moet op afkeer en afwijzing rekenen.'

De Fortuynrevolte van 2002 en het afwijzen van de Europese grondwet in 2005 waren mede van die bedreiging het gevolg. Het neonationalisme dat in Nederland ook sterk opgang heeft gemaakt via het populisme van het fortuynisme, Verdonk en Wilders, en het anti-multiculturalisme hebben een nieuwe verhouding van Nederland ten opzichte van Europa en de rest van de wereld teweeggebracht. Hoewel globalisering, Europese integratie en immigratie Nederland als eenheidsstaat slechts beperkt ondermijnen, heeft een en ander wel een roep om terugkeer van het 'nationale' teweeggebracht. Het debat over immigratie, integratie en burgerschap en de daarmee samenhangende vaststelling van nationale canons (☞ canonisering) en identiteiten zijn daarvan uitingen. Hoe dan ook vereisen internationalisering en globalisering de herijking van de balans tussen nationaal burgerschap en wereldburgerschap, iets wat ook zijn invloed zal hebben op de nationale identiteit.

Het met 'natie' verbonden gevoel van nationalisme blijft echter in Nederland een gevoelig issue. Nationalistische gevoelens of uitingen worden in de praktijk vaak impliciet en expliciet als politiek niet-correct weggezet of verbonden met populisme. De nationale uitzondering op deze 'regel' zijn de vieringen van Koninginnedag en voetbalvictories.

#### Literatuur

- Benedict Anderson (1983), *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Hastings Donnan en Thomas M. Wilson (1999), *Borders, frontiers of identity, nation and state*. Oxford: Berg.
- Joep Leerssen (1999), *Nationaal denken in Europa. Een cultuurhistorische schets*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Seyla Benhabib (2001), *Transformations of citizenship. Dilemmas of the nation state in the era of globalization*. Assen: Van Gorcum.
- Carol C. Gould en Pasquale Pasquino (red.) (2001), *Cultural identity and the nation-state*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Silke Meyer (2003), *Die Ikonographie der Nation. Nationalstereotype*

*in der englischen Druckgraphik des 18. Jahrhunderts.* Münster: Waxmann.

- Wayne Norman (2006), *Negotiating nationalism. Nation-building, federalism, and secession in the multinational state.* Oxford: Oxford University Press.
- Anthony D. Smith (2008), *The Cultural Foundations of Nations. Hierarchy, Covenant and Republic.* Malden MA: Blackwell.
- Anthony D. Smith (2009), *Ethno-symbolism and nationalism. A cultural approach.* Londen: Routledge.
- Aart Noordzij (2009), *Gelre. Dynastie, land en identiteit in de late middeleeuwen.* Hilversum: Verloren.
- \* Website: [www.heemland.nl/nut\\_en\\_noodzaak\\_van\\_een\\_nederlandse\\_identiteit.htm](http://www.heemland.nl/nut_en_noodzaak_van_een_nederlandse_identiteit.htm)

---

## Ras

De classificatie van groepen van mensen in rassen veronderstelt dat zij zijn te onderscheiden op basis van biologische en uiterlijke kenmerken. Het begrip ras is in de geschiedenis veel en met name voor politieke doeleinden misbruikt. Het begrip is daardoor zwaar beladen geraakt. Een indeling op basis van rassen is immers door de eeuwen in verschillende culturen gebruikt om de verschillen tussen rassen te identificeren en vervolgens de superioriteit dan wel inferioriteit van een bepaald ras uit te dragen, uitgaande van de veronderstelling dat ieder ras eigen aangeboren – en daarmee erfelijke – (karakter)eigenschappen zou bezitten. Dit leidde in diverse samenlevingen tot rassendiscriminatie en genocide, al dan niet goedgekeurd en gestimuleerd door overheden. De veronderstelde verschillen tussen rassen en de samenhangende superioriteitsideeën maakten in achttiende- en negentiende-eeuws Europa onder invloed van ontdekkingsreizen, de legitimatie van de slavernij en het kolonisatieproces, een sterke opgang. De rassenideologie van het naziregime – geen bezoedeling van het als ‘zuiver en superieur’ geachte ‘arische’ of ‘Germaanse ras’ door ‘inferieure’ rassen – leidde tot de vernietiging van miljoenen Joden, Slaven, Sinti, Roma en homoseksuelen. Volgens die ideologie zou de

meest 'zuivere' en 'authentieke' stam van het 'Herrenvolk' terug te vinden zijn onder de plattelandsbevolking en zijn traditionele 'volkscultuur' en niet in de door immigratie en de moderniteit 'gedegeneerde' stedelijke bevolking en haar cultuur.

De historie van het Nederlandse en Duitse volk en de overeenkomsten in hun volkscultuur en taal vormden voor de Duitse bezetter aanleiding om daarin een Germaanse 'stamverwantschap' te onderkennen, waarmee het idee van opnemng van Nederland in een 'Großdeutsches Reich' zou kunnen worden gelegitimeerd. Dergelijke, regelmatig terugkerende, instrumentalisaties van ras of etniciteit om 'zuiveringen' door te voeren (vgl. Ku Klux Klan, Joegoslavië-oorlog of de Hutu-Tutsi-strijd), hebben de notie ras uiterst problematisch gemaakt.

In plaats van ras prefereert men vandaag de dag te spreken van 'etnische achtergrond' (eticiteit), waarbij de sociaal-culturele factoren als bepalend gelden voor de afbakening tussen groepen. Overigens worden daarbij vaak de verschillen sterk bepaald door zulke subjectieve afbakeningen en een wij-zijdenken die etnische groepen zelf aan hun etniciteit verbinden.

Het denken in raciale termen wordt in de regel veroordeeld als onjuist, onethisch of als racisme. Dit wordt ook gevoed doordat het moeilijk blijkt om fysiologisch gesproken alle bevolkingsgroepen binnen de bestaande categorieën onder te brengen. Het probleem van categorisering wordt nog verder vergroot vanwege een door migraties groeiende 'raciale' vermenging. Bovendien heeft erfelijkheids- en DNA-onderzoek ondertussen naar voren gebracht dat, hoewel verschillen in uiterlijk aanwezig zijn, het genetisch onderscheid relatief klein is. Onder invloed van de *biological turn* in het wetenschappelijk veld is echter de laatste jaren het begrip ras of althans de benoeming en verklaring van onderscheidende fysieke kenmerken, intelligentie of ziektepatronen van groepen opnieuw in beeld gekomen.

#### Literatuur

- Sawitri Saharso en John Schuster (red.) (1995), 'Sekse, ras en etniciteit'. *Migrantenstudies* 11, 4. Houten: Bohn Stafleu Van Loghum.



- Mineke Schipper (1995), *De boomstam en de krokodil: kwesties van ras, cultuur en wetenschap*. Amsterdam: Van Gennep.
- Michael P. Banton (1997), *Ethnic and Racial Consciousness*. New York: Longman.
- Martijn Eickhoff, Barbara Henkes en Frank van Vree (red.) (2000), *Volkseigen. Ras, cultuur en wetenschap in Nederland 1900-1950*. Zutphen: Walburg Pers.
- Michael P. Banton (2002), *Racial theories*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ton Dekker (2002), *De Nederlandse volkskunde. De verwetenschappelijking van een emotionele belangstelling*. Amsterdam: Aksant.
- Martijn Eickhoff (2003), *De oorsprong van het 'eigene'. Nederlands vroegste verleden, archeologie en nationaal-socialisme*. Amsterdam: Boom.
- Barbara Henkes (2005), *Uit liefde voor het volk. Volkskundigen op zoek naar de Nederlandse identiteit 1918-1948*. Amsterdam: Athenaeum / Polak & Van Gennep.
- Bruce Baum (2006), *The rise and fall of the Caucasian race. A political history of racial identity*. New York: New York University Press.
- Peter Wade (red.) (2007), *Race, ethnicity and nation: perspectives from kinship and genetics*. New York: Berghahn Books.
- Les Back en John Solomos (red.) (2009), *Theories of race and racism. A Reader*. Londen: Routledge.
- 'Race, ethnicity, and intercultural communication (2009)', Special issue of the *Canadian journal of communication* 34, 4, p. 541-768.

---

### *Stam en afstamming*

Was genealogie tot voor kort voornamelijk een ogenschijnlijk bezadigde activiteit van gepensioneerden om de eigen voorvaders op te speuren en met een boomstructuur (stamboom) in kaart te brengen, sinds enige jaren heeft genealogie internationaal een herwaardering ondergaan vanwege de verwantschappen van fenomenen die men door de tijd heen op allerlei terreinen via 'a genealogy' of taxonomie inzichtelijk tracht te maken. Daaraan heeft het biomedisch onderzoek, dat op het terrein van

de intermenselijke verwantschappen nieuwe inzichten realiseert, misschien nog wel het meeste bijgedragen.

Binnen het betekenisveld van de genealogie spelen ook de begrippen stam en afstamming een rol. Mede door het ideologische misbruik zijn de termen stam en afstammeling in de twintigste eeuw de termen geheel in diskrediet geraakt. Het begrip stam (volksstam) werd gezien als één min of meer rechte genealogische lijn naar het verleden, waarin de essentie van een volk te vinden zou zijn en die zich met name kenbaar zou maken in de volkscultuur en het kenmerkende erfgoed van een 'volk'. Zo was Nederland vertegenwoordigd via zijn 'Bataafse' stam, waarmee werd gesuggereerd dat die afstammingslijn tot aan de Germaanse Bataven in de eerste eeuw na Christus zou zijn terug te voeren. Het onjuiste idee van het bestaan van 'zuivere stammen' heeft onder meer geleid tot grootschalige 'zuiveringen' onder populaties, waarvan de ernstigste in de Tweede Wereldoorlog zijn bedreven.

De moderne technieken die uit de genetica en het DNA-onderzoek voortkomen hebben echter geheel nieuwe visies op de samenhang van ras, etniciteit en bevolkingsgenealogieën gebracht. 'Klaarblijkelijke' samenhangen of verwantschappen blijken anders te zijn en onverwachte verwantschappen hebben zich aangediend. Bestaande categorisering van de menselijke soort (☞ ras) blijken daarmee nog minder bruikbaar dan aanvankelijk was gedacht.


#### Literatuur

- E.O.G. Haitsma Mulier (1996), 'De Bataafse mythe opnieuw bekeken', in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 111, 3, p. 344-367.
- Auke van der Woud (1998; 2de herz. dr.), *De Bataafse hut. Denken over het oudste Nederland (1750-1850)*. Amsterdam: Boom.
- Martijn Eickhoff (2003), *De oorsprong van het 'eigene'. Nederlands vroegste verleden, archeologie en nationaal-socialisme*. Amsterdam: Boom.
- Mikkel H. Schierup en Carsten Wiuf (2005), *Gene Genealogies, Variation and Evolution: A Primer in Coalescent Theory*. Oxford: Oxford University Press.

- Rob van Drie en Kees Noorda (2005), *Verre verwanten. Familiegiedenis dichterbij*. Utrecht: Kosmos.
- Charles W. Fox en Jason B. Wolf (red.) (2006), *Evolutionary genetics: concepts and case studies*. Oxford: Oxford University Press.
- Léon Evers en Henk Vat (2006), *Afstamming en naam*. Den Haag: Elsevier Overheid.
- Eric Ehrenreich (2007), *The Nazi ancestral proof. Genealogy, racial science, and the final solution*. Bloomington IN: Indiana University Press.


---

### *Volk en volkskarakter*

In het najaar van 2007 sprak de historicus Maarten van Rossum in het *Historisch Nieuwsblad* zijn afgrijzen uit over het gebruik van de term ‘volkskarakter’ in een memo van het CDA over het Nationaal Historisch Museum. Van Rossum schreef: ‘Dat een onsmakelijke term als “volkskarakter” weer is teruggekeerd in het publieke debat zou op zich al voldoende moeten zijn om het hele idee van een nationaal museum terstond op te blazen.’ De woorden van Van Rossum zijn exemplarisch voor de veelal reflexmatige reactie die bepaalde begrippen kunnen oproepen, doordat zij door de geschiedenis heen besmet zijn geraakt. Het meest problematische element in dit specifieke geval is het woord ‘volk’ dat, net zoals bij de begrippen  volkscultuur en volkskunde, suggereert te staan voor het ‘gewone’ of ‘onbeschaafde’ volk, maar tegelijk ook een allesomvattendheid (‘alle inwoners van een land’) kan pretenderen. Beide betekenissen zijn suggestief, onjuist of op zijn minst erg onnauwkeurig.

‘Karakter’ kan worden gedefinieerd als ‘kenmerkende (innerlijke) hoedanigheden waardoor de ene persoon (of het ene volk) zich van de andere onderscheidt’. In die betekenis is het begrip ‘identiteit’ min of meer als een moderne term voor volkskarakter op te vatten. Toen Máxima in 2007 bij de presentatie van het WRR-rapport over de Nederlandse identiteit en de identificatie met Nederland, zei dat zij dé identiteit van Nederland niet had gevonden (en dat deze dus niet bestaat), meenden velen ten onrechte te begrijpen dat zij stelde dat Nederlanders geen identiteit hadden (en dus ‘karakterloos’ waren). Natuurlijk, er zijn gros-

so modo op basis van massa, historie en beeldvorming diverse karakteristieken van de Nederlandse samenleving vast te stellen die hier meer voorkomen of toepasselijker zijn dan elders. Daaraan dankt immers het genre van cultuurgidsen over Nederland voor buitenlanders een bloeiend bestaan (titels als *Understanding the Dutch*, *The UnDutchables* et cetera). Blijkens de vele daarin opgenomen voorbeelden zijn Nederlanders zelf meestal graag bereid voorbeelden van karakteristieken van 'de' Nederlander te geven. Dan worden veelal aspecten uit de cultuur van het dagelijks leven aangehaald. Vanwege de dynamiek van die cultuur is daarbij niet sprake van een statische, uniforme identiteit. Zo lijkt bijvoorbeeld de historisch gegronde fameuze Nederlandse properheid, die tot in de twintigste eeuw heeft bestaan, te zijn omgebogen in een collectieve veronachtzaming van de publieke ruimte.

Het was de patriottische predikant Willem Ockerse die aan het einde van de achttiende eeuw voor het eerst een 'nationaal character der Nederlanderen' schetste. Door latere volkskundigen werd het volkskarakter gezien als een door de eeuwen heen gevormde 'essentie' die de  continuïteit en centrale waarden van de natie in zich zou dragen. Het enthousiasme dat voor deze nieuwe visie op de Nederlandse samenleving ontstond, maakte samenhangende termen als 'volkskarakter', 'volksaard', 'volksgeest' en 'volkseigen' tot ver in de twintigste eeuw populair. Johan Huizinga prefereerde de term 'Nederland's geestesmerk', waarmee hij in 1935 de Nederlandse samenleving als een in essentie 'burgerlijke' typeerde. Al de genoemde termen raakten sterker verbreid door het in 1938 verschenen publieksboek *De Nederlandse Volkskarakters*, waarin alle Nederlandse en Vlaamse stad- en streekbewoners op hun stereotiepe eigenschappen (fysionomie en karakter) werden beschreven. Zestig portretfoto's moesten de uiterlijke kenmerken en 'innerlijke natuur' van de 'authentieke' vertegenwoordigers van de verschillende Nederlandse steden en regio's in kaart brengen en als archetypen visualiseren.

Terwijl vanuit het nationaal-socialisme de begrippen werden gebruikt om onderscheid te maken tussen arische en niet-arische karaktertrekken, bleef het begrip 'volkskarakter' in en kort na de oorlog nog in zwang onder linkse intellectuelen. Historici als Romein en Rüter probeerden

zodoende het Nederlands volkskarakter juist te doen onderscheiden van het 'grootduitse'. De omwentelingen van de jaren zestig betekenden een afscheid van het begrip. Maar met de discussie rond de 'mislukte' inburgering in Nederland kwamen karakteristieke kenmerken van de Nederlandse samenleving onder de noemer van identiteit – af en toe zelfs als volkskarakter – weer terug op de agenda.

*Literatuur*

- Willem A. Ockerse (1797), 'Het nationaal character der Nederlanderen', in: idem, *Ontwerp tot eene algemeene characterkunde*. Amsterdam: s.n.
- Pieter J. Meertens en Anne de Vries (1938), *De Nederlandse volkskarakters*. Kampen: s.n.
- Jan Romein (1942), *Beschouwingen over het Nederlandse volkskarakter*. Leiden: s.n.
- A.J.C. Rüter (1945), *De Nederlandsche natie en het Nederlandsche volkskarakter*. Utrecht: De Haan.
- A.M.J. Chorus (1964), *De Nederlander uiterlijk en innerlijk: een karakteristiek*. Leiden: Sijthoff.
- Bart van Heerikhuizen (1980), 'Sociologen in de jaren dertig en veertig over het Nederlandse volkskarakter', in: *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 6, 4, p. 643-675.
- Rob van Ginkel (1997), *Notities over Nederlanders. Antropologische reflecties*. Amsterdam: Boom.
- Rob van Ginkel (1999), *Op zoek naar eigenheid. Denkbeelden en discussies over cultuur en identiteit in Nederland*. Den Haag: SDU.
- Piet B.M. Blaas (1999), 'Het karakter van het vaderland. Vaderlandse geschiedenis tussen Wagenaar en Fruin', in: Niek C.F. van Sas (red.), *Vaderland. Een geschiedenis van de 15<sup>e</sup> eeuw tot 1940*. Amsterdam: Amsterdam University Press, p. 365-389.
- Martijn Eickhoff, Barbara Henkes en Frank van Vree (red.) (2000), *Volkseigen. Ras, cultuur en wetenschap in Nederland, 1900-1950*. Zutphen: Walburg Pers.
- Martijn Eickhoff (2003), *De oorsprong van het 'eigene'. Nederlands vroegste verleden, archeologie en nationaal-socialisme*. Amsterdam: Boom.
- Eveline Koolhaas-Grosfeld (2010), *De ontdekking van de Nederlander in boeken en prenten rond 1800*. Zutphen: Walburg Pers.

## 2.5 Wat is het doel?



Diversiteit, burgerschap, cohesie, nationalisme en trots, integratie, participatie en educatie zijn begrippen die in de afgelopen tien jaar nadrukkelijk in het politieke debat aan de orde kwamen en ook in discussies over volkscultuur en immaterieel erfgoed duiken zij dikwijls op. In het debat over immaterieel erfgoed zijn het vooral de termen diversiteit en educatie en in het debat over volkscultuur wordt met name de term participatie veel gebruikt. Dat verschil heeft te maken met de verschillende doelstellingen van enerzijds de beleidsmakers werkzaam op het gebied van immaterieel erfgoed, en anderzijds de beleidsmakers die zich bezighouden met volkscultuur. Bij de zorg voor immaterieel erfgoed staat, zoals wij in de inleiding van deze almanak al opmerkten, vooral het behoud van de diversiteit voorop. Een van de manieren om die diversiteit te waarborgen is het investeren in educatie. In het volkscultuurbeleid is die diversiteit ook belangrijk, maar nog belangrijker acht de overheid het dat mensen als burgers actief zijn, dat zij participeren. Het belang dat hieraan wordt toegekend houdt direct verband met het alom gevoede idee van een versplintering van de samenleving, een gebrek aan integratie en als gevolg daarvan een roep om meer samenhang en cohesie en een herstel van normen en waarden.



Toen in de jaren zestig van de twintigste eeuw de politieke ideologie van het multiculturalisme tot ontwikkeling kwam, lag aanvankelijk de nadruk op de idee dat verschillende culturen elkaar juist zouden verrijken en naar een hoger plan zouden tillen. Enkele decennia later, begin 2000, stelde Paul Scheffer echter in zijn spraakmakende essay over het 'multiculturele drama' dat het multiculturalisme feitelijk was mislukt. Hij maakte inzichtelijk dat multiculturaliteit ook risico's kon inhouden voor de sociale cohesie. Het taboe op kritiek op cultuurrelativisme verdween langzaam en cultuurverschillen 'mochten' allengs weer worden geïdentificeerd, gekwantificeerd en gekwalificeerd. In wisselwerking werkte dat de populariteit van nieuw-rechtse politieke bewegingen in de hand, die in de samenleving een groeiende aanhang verwierven. Het was aan de politiek om nu het juiste evenwicht te vinden in het spanningsveld tussen 'vreemd' en 'eigen', teneinde – om de woorden van de toenmalige Amsterdamse burgemeester Job Cohen aan te halen – 'de boel bij elkaar te houden'. Daarbij zou dan wel voldoende recht gedaan moeten worden aan de feitelijke culturele diversiteit van de samenleving en aan de dynamiek van cultuur van het dagelijks leven, terwijl tegelijk aan nieuwe Nederlanders eisen mogen worden gesteld om hun integratie te verbeteren. In het regeringsbeleid staat sindsdien het 'allemaal meedoen' aan de samenleving voorop, met sleutelwoorden als burgerschap, culturele participatie, taalverwerving en inburgeringscursussen. Om de samenleving 'bij elkaar' en leefbaar te houden wenst de overheid al haar burgers actief en betrokken te maken, zodat zij zich in zekere mate met de Nederlandse samenleving gaan identificeren. Dat is wat voor dit hoofdstuk het 'doel' is genoemd. Er is namelijk een functioneel, ideëel doel waarvoor de discussies en het beleid worden gevoerd: een betere samenleving. Dit doel komt op verschillende wijzen telkens tot uiting in de begrippen die hieronder worden besproken.

Vanzelfsprekend zijn het niet alleen beleidsmakers die zich met een bepaald doel voor ogen met volkscultuur en immaterieel erfgoed bezighouden. De zogeheten dragers zelf, de mensen die actief zijn in het veld, hebben ook doelen die zij al dan niet expliciet formuleren. Dit gebeurt vaak in termen van ontmoeting, kennismaking, uitwisseling en

verrijking. In lijn met de opzet van deze almanak, die vooral voor beleidsmakers bedoeld is, komen in dit hoofdstuk vooral begrippen aan bod die zowel door beleidsmakers als door wetenschappers worden gebruikt, en in die circuits van verschillende, soms tegenstrijdige, noties worden voorzien.

---

## *Burgerschap*

Burgerschap is zowel een politiek als een juridisch begrip dat momenteel veel wordt ingezet binnen het debat over  sociale cohesie en  integratie in de moderne samenleving. Historisch is de term in verband te brengen met de opkomst van de middeleeuwse Europese steden en hun inwoners die poorterschap of burgerrecht verwierven, maar ook met de daaruit voortvloeiende ideeën over 'geciviliseerde' stadsburgers tegenover minder beschaafd geachte boeren en buitenlui. In veel vroegmoderne Europese steden werd burgerschap geassocieerd met de bourgeoisie, de burgerij. Een burger was iemand met beschaving of *civilitas* met de daaraan verbonden rechten als plichten.

Kon een immigrant tot voor kort het juridisch (staats)burgerschap verwerven door naturalisatie of door simpelweg in een land te wonen en zich aan de regels te houden, vandaag de dag lijkt dat in Nederland (en in andere landen) niet meer voldoende te zijn en heeft de term 'actief burgerschap' binnen politiek en overheid opgang gemaakt. 'Actief' impliceert dat in aanvulling op de formele juridische vereisten de nieuwe Nederlander ook een duidelijke keuze voor de cultuur van dat land moet maken, bijvoorbeeld tot uiting komend in de acceptatie van het rechten normen-en-waardensysteem ( normen en waarden), de beheersing van de landstaal, een basale kennis van het land en een gevoel van verbondenheid. Dit heeft zich ondertussen vertaald in verplichte inburgeringscursussen en, naar Amerikaans voorbeeld, sinds 2006 jaarlijks op 15 december, op Koninkrijksdag, een feestelijke naturalisatieceremonie voor nieuwe staatsburgers, teneinde betrokkenheid of zelfs trots te creëren en het maatschappelijk integratieproces te bevorderen. In dat



jaar kwam eveneens de wettelijke bepaling tot stand dat op scholen de ‘bevordering van actief burgerschap en sociale integratie’ moet worden onderwezen. In 2008 plaatste de Onderwijsraad de burgerschapsvormende functie van de school zelfs in de top 3 van verantwoordelijkheden van de minister van Onderwijs. Ook adviesinstellingen als de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) en het Sociaal en Cultureel Planbureau wezen op de belangrijke rol van onderwijs in de overdracht van het waarderen en bevorderen van integratie. Zij gaan er daarbij van uit dat actief burgerschap medebepalend is voor het democratisch functioneren van een op de rechtsstaat gebaseerde samenleving. De maatschappelijke discussie over de door burgers breed gedeelde waarden op het gebied van burgerschap werd vertaald in het in 2009 verschenen *Handvest Burgerschap*. Centrale uitgangspunten in het handvest zijn: respect, betrokkenheid bij elkaar, gerichtheid op de toekomst en inzet voor de samenleving. De Raad voor Cultuur sloot zich bij dit beleid aan en stelde dat ook het *cultureel* burgerschap een leidend beginsel dient te zijn: Nederland moet een land zijn van ‘volop participerende en cultureel geïnvolveerde burgers’, en de overheid kan daarvoor de voorwaarden scheppen, bijvoorbeeld door meer geld beschikbaar te stellen voor cultuurparticipatie en cultuureducatie.

Ondanks al deze initiatieven en voornemens blijft het een probleem dat er in het ontzuilde en sterk geïndividualiseerde Nederland nauwelijks algemeen bindende morele krachten werkzaam zijn die het proces c.q. het beleid van binnenuit zouden kunnen bevorderen, in tegenstelling tot bijvoorbeeld de Verenigde Staten waar de kerken centrale posities innemen en een brede *civil religion* een overkoepelend (*overarching*) gevoel van saamhorigheid tot stand brengt. Een belangrijk ritueel voor Nederland is in dat opzicht de stille tocht, waarmee de samenleving met rouw, trauma en verontwaardiging tracht om te gaan.

#### *Literatuur*

- Liesbet van Zoonen (2003), *Identiteit en burgerschap in populaire cultuur*. Amsterdam: Amsterdam University Press/Vossiuspers.

- Tine Damsholt (2006), 'Making citizens: On the Genealogy of Citizenship Ceremonies', in: P. Mouritsen en K. Jørgensen, *Constituting Communities. Political Solutions to Cultural Differences*. Basingstoke: Palgrave, p. 53-72.
- Raad voor Cultuur (2007), *Innoveren, participeren! Advies Agenda Cultuurbeleid en Culturele Basisinfrastructuur*. Den Haag: Raad voor Cultuur.
- Margaret R. Somers (2008), *Genealogies of Citizenship: Markets, Statelessness and the Right to have Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hendrik Henrichs en Ed Jonker (red.) (2007), 'Inburgering: identiteit, loyaliteit en burgerschap' [themanummer]. *Tijdschrift voor Geschiedenis* jrg. 120, nr. 4, p. 428-627.
- Peter Jan Margry (2008), 'Politiek Rouwen in het Publieke Domein. Rouwmonumenten en Stille Tochten', in: Eric Venbrux e.a. (red.), *Rituele creativiteit. Actuele veranderingen in de uitvaart- en rouwcultuur in Nederland*. Zoetermeer: Meinema, p. 101-119.
- \* Website: <https://www.handvestburgerschap.nl/>

---

## Cohesie

Mensen zijn sociale wezens. Wat hen samenbindt of afstoot en de manieren waarop dat gebeurt is dan ook een van de centrale kwesties van de sociologie. De laatste jaren is het ook een politiek vraagstuk geworden. Politici maken zich zorgen over het verdampen van sociale verbanden en structuren en de aftakeling van instituties. Hun beleid wordt gevoed door signalen van onvrede daarover vanuit de samenleving. Als belangrijkste verklaringen voor een teloorgang van bepaalde sociale verbanden wordt meestal gewezen op processen van  individualisering, ontkerkelijking, europeanisering en  globalisering, maar ook de opkomst van nieuwe digitale vormen van communicatie en netwerkvorming. De doorbreking van de bestaande, 'traditionele' verbanden wordt ook gerelateerd aan de immigratiegolven sinds de jaren zestig: de inbreng van nieuwe gewoonten en culturele praktijken zou vooral de wijken waar nieuwkomers kwamen te wonen zodanig hebben veranderd dat de oorspronkelijke bewoners zich er niet meer thuis zouden voelen.

Cohesie wordt in de politieke discussies vaak verbonden met (een vermeend gebrek aan) participatie in de samenleving. In het kader daarvan kan de vraag gesteld worden waarin mensen precies geacht worden te participeren, in wat voor soort netwerken, domeinen, circuits of activiteiten. Die vraag raakt weer aan vraagstukken rond identiteit: met welke netwerken, met welke sociale verbanden identificeren mensen zich?

Vanuit nationale en lokale overheden worden tal van initiatieven ont-plooid om gevoelens van nationale respectievelijk lokale verbondenheid te creëren en te stimuleren. Cultuur – zowel cultuur met een grote c als cultuur met een kleine c – speelt daarbij een uitermate belangrijke rol. Zo kwam er een *Canon van Nederland* (☞ canonisering) en werd besloten tot de oprichting van het Nationaal Historisch Museum. Een voorbeeld op lokaal niveau is de instelling van de Denktanks Sociale Cohesie in Amsterdam. Niet alleen zetten die denktanks geschiedenis en erfgoed in ter vergroting van de cohesie, maar ook alledaagse rituelen. Zo werd het belang van het ritueel van het groeten op straat onderkend en werd een begroetingsproject gestart.

De inspanningen van gemeenten om sociale cohesie te bevorderen worden ook wel eens als storend ervaren. Zo kwam er in 2010 vanuit onder andere het Samenwerkingsverband van Marokkaanse Nederlanders kritiek op de vele ramadan- en iftarfeesten die gemeenten stimuleren en subsidiëren met als doel het contact met ‘autochtone’ Nederlanders te verbeteren en hun kennis over de islam te vergroten. Dergelijke feesten zouden te veel afleiden van de religieuze viering.

Twee bijzondere vormen van gemeenschapszin bevorderende activiteiten zijn overgewaaid uit Engeland en de Verenigde Staten. Het gaat om het realiseren van meer eenheid en bewustwording in de buurt door middel van kunstzinnige vorming (*community art*) en wijkmusea (*community museums*). Het begrip *community art* staat voor het gebruik van kunst als middel om cohesie en stabiliteit binnen een gemeenschap of samenleving te bevorderen. *Community art*-projecten zijn sociaal geëngageerde kunstprojecten met een sterke welzijnscomponent. De term is terug te voeren op de activiteiten van sociaal geëngageerde Engelse kunstenaars sinds de jaren 1960. In Nederland kwam de term pas later

in zwang. Niet een kunstenaar staat bij *community art* centraal, maar een actief betrokken groep amateurs uit een wijk, zoals de bewoners van een multiculturele wijk. Gelijkwaardigheid en het idee dat iedereen actief kan zijn vormen de uitgangspunten. De deelnemers kunnen meestal meteen aan de slag, hun eigen ideeën ontwikkelen en deze uitvoeren. Het proces van samenwerken aan een gemeenschappelijk artistiek product, zoals de opvoering van een toneelstuk, is van fundamenteel belang bij *community art*: het geeft ruimte aan de dialoog tussen de verschillende deelnemers en bevordert de integratie, de binding en het identiteitsgevoel van een wijk. Het resultaat staat uiteindelijk symbool voor de sociale cohesie die door het project is ontstaan.

Het begrip *community museum* wordt verbonden met initiatieven vanuit de gemeenschap zelf die als katalysator voor bewustwording moeten dienen. Vaak gaat het om kleinschalige initiatieven uit een wijk. Meestal gaat het daarbij om traditionele volkswijken, die inmiddels door immigratie multi-etnische wijken zijn geworden en op zoek zijn naar een gemeenschap vormende kracht. Een beroemd Amerikaans *neighbourhoodmuseum* is het Anacostia Community Museum, een museum over en van de zwarte gemeenschap in de Anacostia Wijk in Washington. Dit *community museum* was, zoals dat heet, een 'community-let initiative' een initiatief van de wijk zelf, vanuit de zwarte gemeenschap op zoek naar emancipatie en *empowerment*. Doel van het museum is een ontmoetingsplek te zijn en een plek van documentatie over de geschiedenis van de wijk. Een vergelijkbaar Nederlands *community museum* is het Volksbuurtmuseum Wijk C, in Utrecht. Toen in 1993 sloop dreigde van een van de oudste wijken in Utrecht namen de bewoners het initiatief tot het Volksbuurtmuseum om iets van het oude karakter en de traditionele sociale verbanden te behouden.

#### Literatuur

- Kees Schuyt (1997), *Sociale cohesie en sociaal beleid. Drie publiekscolleges in de Balie*. Amsterdam: De Balie.
- Robert Putnam (2000), *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster.

- Léon Deben en Kees Schuyt (2000), *Sociale cohesie in Almere. Sociale samenhang in een jonge stad*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- J. de Hart e.a. (2002), *Zekere banden. Sociale cohesie, leefbaarheid en veiligheid*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Talja Blokland (2003), *Urban Bonds. Social Relationships in an Inner City Neighbourhood*. Cambridge: Polity Press.
- RMO (2005), *Niet langer met de ruggen tegen elkaar. Een advies over verbinden. Adviesrapport van de Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (RMO)*. Den Haag: VROM.
- Sandra Trienekens (2006), *Kunst en sociaal engagement: een analyse van de relatie tussen kunst, de wijk en de gemeenschap*. Utrecht: Cultuurnetwerk.
- Elizabeth M. Crooke (2007), *Museums and Community. Ideas, issues and challenges*. Londen: Routledge.
- Paul Schnabel, Rob Bijl en Joep de Hart (red.) (2008), *Betrekkelijke betrokkenheid. Studies in sociale cohesie*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Lotte Vermeij en Gerald Mollenhorst (2008), *Overgebleven dorpsleven. Sociaal kapitaal op het hedendaagse platteland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Talja Blokland en Mike Savage (2008), *Networked Urbanism: Social Capital in the City*. Aldershot: Ashgate.
- Albert van der Zeijden (2008), 'Nicolien van Vroonhoven en Ineke Strouken over volkscultuur en cultuurbeleid', in: *Volkscultuur Magazine* 3 (2008) nr. 1, 4-8.
- Ad de Jong (2009), *Warme gevoelens en koude rillingen. Over musea en odes aan de saamhorigheid*. Amsterdam: Reinwardt Academie.
- 'Community Art' (2010), themanummer van *Boekman. Tijdschrift voor kunst, cultuur en beleid* 82.

---

## Cultuurparticipatie

In de notitie *Kunst van leven*, waarin in 2007 de hoofdlijnen van het Nederlandse cultuurbeleid werden gepresenteerd, markeerde het ministerie van OCW cultuurparticipatie als een van de hoofdlijnen van het cultuurbeleid. Het ministerie 'wil bereiken dat elke Nederlander toegang heeft tot goede voorzieningen op het gebied van kunst- en cultuurbeoefening'. Daarbij wordt ook volkscultuur met zoveel woorden genoemd. 'Een brede toegang tot cultuur is niet mogelijk zonder goede onder-

steuning voor amateurkunst en volkscultuur en zonder cultuureducatie als vast onderdeel in het onderwijs.' Vanuit deze intentie werd in 2009 het Fonds voor Cultuurparticipatie ingesteld met, naast amateurkunst en educatie, volkscultuur als een van de drie speerpunten. Het fonds maakt afspraken met gemeenten en provincies om via 'matchingsregelingen' de volkscultuur in het provinciale en gemeentelijke beleid te verankeren.

Met het aantreden van het kabinet-Den Uyl had het streven naar cultuurparticipatie al in 1973 een vaste plek in het regeringsbeleid gekregen. Centrale doelstellingen waren de stimulering van 'de maatschappelijke werking van kunst' en de bevordering van 'de participatie van de bevolking'. Kunst was altijd te veel een elitezaak geweest, het was nu zaak dit beleid open te breken en ook bredere bevolkingsgroepen in aanraking te brengen met kunst en cultuur. Al vanaf het begin van de jaren zestig was daarbij aandacht gekomen voor het actief beoefenen van de amateurkunst waaruit, samen met investeren in kunstzinnige vorming, een klimaat zou kunnen ontstaan dat zou kunnen bijdragen aan een actievere cultuurparticipatie. Cultuur 'ter verheffing van het volk' was een oud sociaal-democratisch cultuurideaal dat rond 1900 vooral vorm kreeg op gemeentelijk niveau, met de oprichting van volksbibliotheken en openbare leeszalen en het organiseren van cursussen en muziekuitvoeringen 'voor het volk'. Ook progressieve liberalen koesterden het ideaal om de arbeiders meer te laten participeren in de burgerlijke cultuur, waarvoor vooral de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen zich bijzonder inzette. Het gaat hier vooral om cultuurparticipatie in sociaal opzicht, om bevolkingsgroepen te bereiken die tot dan toe onvoldoende participeerden in bijvoorbeeld concert- of theaterbezoek.

Naast participatie in de burgerlijke of 'elitecultuur' werd ook – reeds voor de Tweede Wereldoorlog – de volkskunst naar voren geschoven als 'gemeenschapsvormende kracht'. Op dit terrein waren vooral de jeugdbewegingen binnen de zuilen actief. Volkscultuur zou zinvol bijdragen aan de vorming van de jeugd. In het naoorlogse regeringsbeleid kreeg de volkscultuur een plek in het versterken van de cultuur in de eigen regio, waarvoor tussen 1945 en 1961 in de meeste provincies Culturele

Raden in het leven werden geroepen, met als doel het versterken van de eigen ‘gewestelijke cultuur’. Sinds 1955 was er op nationaal niveau het Beraad voor het Nederlands Volksleven, dat in 1984 werd opgevolgd door het Informatiecentrum Volkscultuur, en dat zich bezig ging houden met een actieve ondersteuning van het veld.

Het regeringsbeleid ten aanzien van de volkscultuur is in de loop der jaren aangepast. Met het aantreden van sociaal-democrate Hedy d’Ancona als minister van Cultuur in 1989 kwam bijvoorbeeld het accent meer op (passieve) cultuurparticipatie te liggen: museumbezoek, het bijwonen van concerten, enzovoort. Hoe het gesteld was met de sociale spreiding van al deze zaken blijkt uit de verschillende trendrapportages van het Sociaal en Cultureel Planbureau, waarvan het rapport *Cultuurbewonderaars en cultuurbeoefenaars*, uit 2009, het meest recente is. Met de inrichting van het nieuwe Fonds voor Cultuurparticipatie is het accent verschoven naar de *actieve* cultuurparticipatie, dus niet alleen maar kijken naar wat professionele kunstenaars doen, maar vooral zelf beoefenen. Ook bij de volkscultuur ligt het accent op de mensen die volkscultuur beoefenen, hetzij reflectief (door bestudering ervan, denk bijvoorbeeld aan de vele amateur-historische verenigingen die Nederland rijk is) of actief (door bijvoorbeeld aan volksdans of levende geschiedenis te doen). Het kabinet-Balkenende plaatste het allemaal onder de noemer van ‘culturele ontplooiing’, die, zeker waar het om de volkscultuur gaat, sterk is verbonden ‘met identiteit, met binding en met zingeving’. Het is nog steeds kabinetsbeleid.

#### *Literatuur*

- M.G. Westen (red.) (1990), *Met den tooverstaf van ware kunst. Cultuurspreiding en cultuuroverdracht in historisch perspectief*. Leiden: Martinus Nijhoff.
- Jozef Vos (1999), *Democratisering van de schoonheid. Twee eeuwen scholing in de kunsten*. Nijmegen: SUN.
- Albert van der Zeijden (2000), *De voorgeschiedenis van het Nederlands Centrum voor Volkscultuur. De ondersteuning van de volkscultuurbeoefening in Nederland 1949-1992*. Utrecht: Nederlands Centrum voor Volkscultuur.

- Andries van den Broek, Frank Huysmans en Jos de Haan (2005), *Cultuurminnaars en cultuurmijders. Trends in de belangstelling voor kunsten en cultureel erfgoed*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Roel Pots (2006), *Cultuur, koningen en democraten. Overheid en cultuur in Nederland*. Nijmegen: Uitgeverij SUN, derde herziene druk.
- Cas Smithuijsen (2007), *Cultuurbeleid in Nederland*. Den Haag/ Amsterdam: Ministerie van OCW / Boekmanstudies.
- *Kunst van leven* (2007). *Hoofdpijnen van cultuurbeleid*. Den Haag: Ministerie van OCW.
- Andries van den Broek, Jos de Haan en Frank Huysmans (2009), *Cultuurbewonderaars en cultuurbeoefenaars. Trends in cultuurparticipatie en mediagebruik*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.

---

## Diversiteit

Het leven kenmerkt zich door een soms schier onuitputtelijke verscheidenheid in vormen, soorten en varianten van gedrag en attitude, denken en handelen, die deels van elkaar afhankelijk zijn. Vanwege de samenhang tussen de diverse soorten wordt de afname van diversiteit en de samenhangende tendens tot uniformiteit als onwenselijk gezien. Het is daarom dat de Unesco, vrijwel vanaf het begin van haar oprichting in 1945, ijvert voor de bescherming en het behoud van de natuurlijke, biologische en culturele diversiteit van onze wereld.

Specifiek met betrekking tot het immaterieel erfgoed en de volks-cultuur heeft de Unesco nu twee universele regelingen opgesteld, in de eerste plaats de conventie immaterieel erfgoed (Intangible Cultural Heritage) uit 2003, die als doel heeft het 'promoten van respect voor culturele diversiteit en menselijke creativiteit'. De conventie sluit daarmee aan bij Unesco's Universal Declaration on Cultural Diversity uit 2001. In 2005 werd in aanvulling nog de conventie ter bescherming en promotie van diversiteit van culturele expressies vastgesteld.

Zo op het oog lijkt de term diversiteit een betrekkelijk onschuldige betekenis te hebben die simpelweg verwijst naar verschillen in een sa-



menleving, bijvoorbeeld in sociaal, cultureel, politiek, economisch of historisch opzicht. In het overheidsbeleid functioneert het begrip echter tegelijk als een politieke stellingname die nationaal of wereldwijd als doel heeft de eigenheid van de afzonderlijke gemeenschappen te beschermen of in stand te houden. Volgens de Unesco staat de wereldwijde culturele diversiteit onder druk door 'processen van globalisering en sociale transformatie'. Zo ziet de Unesco als belangrijkste bedreiging van volkscultuur de wereldwijde  commodificatie, door bijvoorbeeld de muziekindustrie of door het wereldwijde toerisme. Muziek die als immaterieel erfgoed 'toebehoort' aan een bepaalde gemeenschap kan zo door een grote commerciële speler worden toegeëigend en omgevormd tot een internationaal commercieel product. De Unesco stelt zich daarom ten doel om plaatselijke gemeenschappen te helpen 'to enrich cultural diversity and human creativity' en deze via de vaststelling van intellectuele eigendomsrechten ook tegen exploitatie te beschermen.

Op nationaal niveau verwijst de term culturele diversiteit meestal naar de als gevolg van het proces van immigratie toegenomen etnische en culturele verscheidenheid in de West-Europese landen, die aanleiding geeft tot spanningen tussen wat als 'eigen' en als 'vreemd' wordt ervaren. Daartegenover staat het streven naar diversiteit, dat vaak in verband wordt gebracht met het ideaal van multiculturalisme. Soms wordt met het begrip multiculturalisme een streven bedoeld naar 'essentieel pluralisme', een maatschappij van gesloten etnische gemeenschappen, waarbij uitgegaan wordt van de gedachte dat etnische groepen een eigen cultuur hebben die zij moeten behouden en waarvoor men op zijn minst respect dient te hebben. In zekere zin sluit een dergelijk koesteren van de eigen identiteit aan bij de vroegere Nederlandse verzuilingsstructuur in Nederland, waarbij onder het motto van 'soevereiniteit in eigen kring' de politiek-culturele gemeenschappen volledig naast en langs elkaar heen konden leven. Het begrip multiculturalisme kent echter een dubbele betekenis en wordt ook wel gebruikt om juist het tegenovergestelde, een streven naar een gemengde, verrijkte cultuur, mee uit te drukken. In deze tweede betekenis staan juist interactie en vermenging centraal. In debatten over integratie van migranten wor-

den beide betekenissen van het begrip geregeld door elkaar gebruikt, waarbij multiculturalisme nu eens in verband wordt gebracht met gescheiden gemeenschappen, en dan weer met vermenging en synthese.

De kwalificatie van Nederland als een multiculturele samenleving dateert uit de jaren tachtig, toen duidelijk werd dat de tijdelijke Turken en Marokkaanse arbeidsmigranten zich hier blijvend zouden vestigen. Er werd uitgegaan van de gelijkwaardigheid van culturen. Volgens het cultuurrelativisme beschikt iedere cultuur over eigen specifieke – maar gelijkwaardige – normen en waarden. Vanuit die gedachte zouden normen en waarden die meegenomen zijn vanuit het moederland door de migrant, niet beoordeeld of verworpen mogen worden naar de normen en waarden van het nieuwe gastland. Voorstanders van het cultuurrelativisme beklemtonen dat men bij deze zienswijze vertrekt vanuit een respectvolle ethische houding tegenover andere culturen en niet vanuit een moreel superieur geachte (westers) ethnocentristische houding.

Tegen het cultuurrelativisme wordt ingebracht dat de wereld niet kan zonder universeel geachte waarden als mensenrechten en het (westerse) politieke systeem van de democratie. Bovendien groeide het besef dat multiculturaliteit niet direct leidt tot sociale cohesie en integratie. Integendeel, het belangrijkste verwijt aan de voorstanders van multiculturaliteit was dat het cultiveren of koesteren van de identiteit van de eigen groep die sociale cohesie of integratie juist in de weg zou staan: 'de multiculturele illusie'. In Nederland werd dit door publicist Paul Scheffer gemunt als 'het multiculturele drama'. Het daaruit voortvloeiende debat leidde ertoe dat in het overheidsbeleid 'multiculturaliteit' werd verdrongen door 'diversiteit'. En in plaats van het cultiveren van de eigen identiteit staat nu het meedoen aan de Nederlandse samenleving centraal. Ook wordt gepleit voor een betere afspiegeling van de samenstelling van de Nederlandse samenleving in de erfgoed- en cultuursector. Het nieuwe Fonds voor Cultuurparticipatie dient daaraan bij te dragen.

Een vergelijkbare dialoog tussen verschillende groepen en gemeenschappen staat de Unesco wereldwijd voor. In hoeverre de bescherming van immaterieel erfgoed van minderheidsgroepen via de Unescoconventie kan worden gerealiseerd is niet duidelijk. Terwijl de Unesco juist

de rol van de lokale gemeenschappen benadrukt en niet de staten vooropstelt, staat daar tegenover dat het wel de natiestaten zelf zijn die de voordrachten doen en daarbij minderheidsgroepen, al dan niet bewust, zouden kunnen veronachtzamen. Binnen West-Europa zou een speciaal beleid voor groepen van immigranten en hun nakomelingen kunnen bijdragen tot integratie, maar wel met behoud van eigen waarden en tradities en interesse voor elkaars erfgoed. Dit zou dan mooi aansluiten bij de geest van de conventietekst van Unesco, waarin het woord 'respect' veelvuldig voorkomt.

#### Literatuur

- Nancy T. Ammerman e.a. (1995), *The Limits of Pluralism. Neo Absolutisms and Relativisms*. Amsterdam: Praemium Erasmianum Foundation.
- Paul Scheffer (2000), 'Het multiculturele drama', in: *NRC Handelsblad*, 29 januari 2000 [online: [www.nrc.nl/W2/Lab/Multicultureel/scheffer.html](http://www.nrc.nl/W2/Lab/Multicultureel/scheffer.html)].
- Paul Schnabel (2000), 'De multiculturele samenleving is een illusie', in: *de Volkskrant*, 17 februari 2000.
- Bassam Tibi (2000), *Europa zonder identiteit? De crisis van de multiculturele samenleving*. Oosterhout: Deltas.
- Hans Vermeulen en Boris Slijper (red.) (2003), *Multiculturalisme in Canada, Australië en de Verenigde Staten: ideologie en praktijk, 1950-2000*. Amsterdam: Aksant.
- Michael Bérubé (2005), 'Relativism', in: Tony Bennett, Lawrence Grossberg, Meaghan Morris (red.), *New Keywords. A Revised Vocabulary of Culture and Society*. Malden: Blackwell, p. 304-306.
- Tariq Modood (2007), *Multiculturalism*. Cambridge: Politybooks.
- Udo Gößwald (2008), 'Born in Europe: an International Programme on Representing Migrant Experiences in European Museums', in: *The International Journal of Intangible Heritage* (2008).
- Albert van der Zeijden (2009), 'Volkscultuur in internationaal perspectief', in: Hester Dibbits e.a. (red.), *Splitsen of knopen? Over volkscultuur in Nederland*. Rotterdam: Nai Uitgevers, p. 112-120.
- Paul Depondt (2009), 'Over diversiteit tussen en binnen landen. Paul Depondt in gesprek met Rieks Smeets', in: Hester Dibbits e.a. (red.), *Splitsen of knopen? Over volkscultuur in Nederland*. Rotterdam: Nai Uitgevers, p. 121-127.

- Maykel Verkuyten (2010), *Identiteit en diversiteit. De tegenstellingen voorbij*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- \* Website: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf> [universele verklaring culturele diversiteit].



---

## Educatie

Voor de stimulering van de belangstelling van jongeren voor erfgoed blijkt vooral het opleidingsniveau en de cultuurparticipatie van de ouders bepalend. De mate waarin kinderen thuis kennismaken met erfgoed verschilt dus sterk en zodoende ontstaan er tussen kinderen grote verschillen in culturele kennis. Het schoolonderwijs is erop gericht om deze verschillen te verkleinen, maar daar doet het probleem zich voor dat de ene school niet de andere is en tussen scholen ook grote verschillen bestaan.

Het Nederlands onderwijs is erop gericht om leerlingen tot burgers (☐☐☐ burgerschap) te ontwikkelen en kennis bij te brengen om ze volwaardig en productief aan de samenleving te kunnen laten deelnemen. Kennis van de culturen en van de culturele expressies in een land zijn daarbij belangrijke sociaal-cultureel instrumenten. Teneinde deze 'culturele bagage' te versterken wil de overheid door middel van cultuureducatie iedereen in de samenleving, op school en daarbuiten, laten kennismaken met de veelzijdigheid van het culturele leven. In de notitie *Cultuur en school*, uit 1997 van het ministerie van OCW, lag aanvankelijk het accent op kunsteducatie en had cultuureducatie dus vooral als doel leerlingen in aanraking te brengen met kunst. De laatste jaren is er meer belangstelling gekomen voor erfgoed in bredere zin. Doel van de nieuwe 'erfgoededucatie' is het versterken van het cultureel en historisch besef, waarbij cultureel erfgoed wordt gezien als belangrijk voor de identiteit van een samenleving.

Erfgoededucatie is vakoverschrijdend. Enerzijds wordt samengewerkt tussen verschillende vakken, zoals geschiedenis en aardrijkskunde. Anderzijds wordt vanuit het onderwijs samengewerkt met erfgoedinstellingen zoals archieven, musea, monumentenzorg en land-

schapsorganisaties. Deze instellingen fungeren als beheerders van de verschillende vormen van erfgoed, maar ontwikkelen daarnaast zelf ook lesprogramma's voor scholen, waarmee de leerlingen naar museum of archief worden gelokt. Het immaterieel (cultureel) erfgoed is de nieuwe loot aan de stam, die als belangrijk wordt gezien, omdat deze vorm van erfgoed goed zou aansluiten bij de belevingswereld van kinderen. Niet alleen kan worden aangeknoopt bij de eigen culturele gewoonten en gebruiken van de kinderen zelf, ook kan via  *living history* geschiedenisoverdracht aanschouwelijk worden. Erfgoed moet tastbaar en beleefbaar ( beleviseconomie) worden gemaakt als iets wat je kunt zien, voelen, ruiken, beluisteren of aanraken. Erfgoededucatie is dan ook vooral gericht op de eigen leefomgeving en is daarmee een voortzetting van wat in verleden wel 'heemkennis' werd genoemd.

#### *Literatuur*

- Leon Vankan (red.) (1995), *Praktische didactiek omgevingsonderwijs. De eigen omgeving in mens- en maatschappijvakken in de basisvorming*. Bussum: Coutinho.
- Sakia van Grinsven e.a. (2003), 'Aan de slag met het onderwijs'. *Handleiding voor historische verenigingen om samen te werken met het onderwijs*. Utrecht: Nederlands Centrum voor Volkscultuur.
- Henk Michielse e.a. (red.) (2004), *Lokale geschiedenis tussen lering en vermaak*. Hilversum: Uitgeverij Verloren.
- Paul Holthuis (red.) (2005), *Erfgoededucatie in onderwijsleersituaties*. Utrecht: Cultuurnetwerk Nederland.
- Merel Thomése (2008), *Erfgoed onderwijs op de basisschool*. Assen: Van Gorcum.
- Carla van Boxtel (2009), *Geschiedenis, erfgoed en didactiek*. Rotterdam: Erasmus Universiteit.

---

#### *Integratie*

Integreren staat voor het samenvoegen van delen tot één geheel, een proces waarbij het onderdeel zich in principe tot op zekere hoogte aan het geheel aanpast, maar niet volledig assimileert. In relatie tot de mul-

ticulturele samenleving gaat het om de inburgering van nieuwkomers aan wat als 'de' Nederlandse samenleving wordt beschouwd. De politieke discussie daarover concentreert zich echter vooral op de *mate waarin* nieuwe Nederlanders zich moeten aanpassen en veel minder op de vraag *waaraan* ze zich precies zouden moeten conformeren en welke aspecten van 'de' Nederlandse cultuur men zich dan zou moeten eigen maken. Lange tijd is daar niet of nauwelijks over nagedacht, vooral ook omdat men aanvankelijk veronderstelde dat de Turkse en Marokkaanse gastarbeiders slechts tijdelijk in Nederland zouden verblijven en daarna naar het land van herkomst zouden terugkeren. De Nederlandse overheid nam daarom een terughoudende, cultuurrelativistische houding aan. Langzaam werd duidelijk dat, nu migranten een nieuw bestaan hadden opgebouwd en gezinnen kregen, er van massale terugkeer geen sprake meer zou zijn. De daaropvolgende exponentiële groei van vluchtelingen en asielzoekers maakte het probleem alleen maar ingewikkelder en daardoor raakte de Nederlandse samenleving doordrongen van het feit dat het multicultureel experiment was mislukt. De balans die toen politiek en wetenschappelijk werd opgemaakt maakte duidelijk dat niet-integreren negatief had uitgewerkt op de samenleving en haar cohesie. Dit heeft ertoe geleid dat de overheid veel strikter is geworden in haar eisen ten aanzien van integratie: van inburgeringscursussen tot verplicht Nederlands leren.

Het terugkerend thema in de discussies over integratie is de vraag of segregatie (sociale scheiding; apartheid) een belemmering voor integratie vormt. Tegenover de visie dat 'etnische segregatie' niet bevorderlijk is voor integratie staat de visie dat het bij elkaar wonen van bepaalde bevolkingsgroepen ook positieve effecten heeft. Men vindt er steun en men voelt zich 'thuis' en men ontleent er sociaal kapitaal aan, zoals kennis, vaardigheden en netwerken die bruikbaar zijn in de nieuwe samenleving. Nog een andere kwestie is of migranten ook zouden moeten assimileren, zich geheel aan de nieuwe samenleving zouden moeten aanpassen, een proces dat verdergaat dan integratie en een uiteindelijk verlies van de meeste socioculturele kenmerken en gebruiken van de migrant kan impliceren.

De sociologische Chicago School zag etnische en sociale segregatie als een natuurlijk verschijnsel bij migratie. Nieuwkomers integreren immer stapsgewijs. Na een eerste fase waarin alleen sprake is van beperkt contact is er een conflictfase als gevolg van verzet van autochtone buurtbewoners, die vervolgens de 'eigen' buurt proberen te verlaten. Dan zullen de nieuwkomers de meerderheid gaan vormen en een eigen, etnische infrastructuur opbouwen. Met de opkomst van de verzorgingsstaat werden etnische, sociaal zwakke buurten steeds meer als ongewenst gezien en richtten de overheden zich vooral op het opsporen en vaststellen van achterstanden, met als doel het opheffen van verschillen. Volgens de theorie van het multiculturalisme is het voor het emancipatieproces echter belangrijk dat groepen de ruimte hebben om hun 'eigen' cultuur te beleven en te koesteren. Culturele verschillen worden in die context nadrukkelijk als een positieve waarde beschouwd. De taak van de overheid is vanuit die optiek bezien ervoor te zorgen dat etnische en sociaal-economische segregatie niet samenvallen. In beschouwingen over de positionering van migranten op de lange termijn is overigens de verwachting uitgesproken dat uiteindelijk hoe dan ook een proces van acculturatie – een naar elkaar toe groeien – zal plaatsvinden.

#### *Literatuur*

- P. Tesser e.a. (1995), *Rapportage Minderheden*. Rijswijk: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Peter Jan Margry (2000), *Teedere Quaesties: religieuze rituelen in conflict. Confrontaties tussen katholieken en protestanten rond de processiecultuur in 19e-eeuws Nederland*. Hilversum: Verloren.
- Erik Snel en Jack Burgers (2000), 'The Comfort of Strangers. Etnische enclaves in de grote steden', in: *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 27.3, p. 292-313.
- Mérove Gijsberts en Jaco Dagevos (red.) (2007), *Interventies voor integratie. Het tegengaan van etnische concentratie en bevorderen van interetnisch contact*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.

---

## Een historische vergelijking

Tegen de achtergrond van de problemen rond integratie kan een historische vergelijking ter adstructie geen kwaad. Deze vergelijking belicht zowel sociale, economische, politieke als religieuze aspecten, zoals de positie van de moslims in de huidige samenleving. In de eerste helft van de negentiende eeuw werden katholieken in Nederland beschouwd als tweedegradersburgers. Zij hadden in de regel slechts beperkt onderwijs genoten, bekleedden nauwelijks politieke en bestuurlijke functies. Hun religie, het rooms-katholicisme, met al zijn als 'achterlijk' beschouwde gebruiken en bezweringsformules, werd als ronduit bedreigend voor de (protestants) Nederlandse samenleving en identiteit gezien. De bouw van rooms-katholieke kerken en kloosters met hun torens en kruisen zag men als een roomse aanslag op het 'authentiek protestantse' Nederlandse landschap. De samenzweringsangst deed toen niet onder voor moderne complottheorieën rond Al Qaeda. Groen van Prinsterer stelde daarom zelfs voor om alle katholieken maar bij elkaar te drijven en in 'thuisland' beneden de grote rivieren op te sluiten. De parallel met het heden is duidelijk. Maar hoe verging het de katholieken?

De angst en de onderlinge strijd heeft verschillende generaties geëerd, maar uiteindelijk gingen protestanten en katholieken steeds meer op elkaar lijken, verdwenen de conflicten en werden de cultuurverschillen gemiddeld. Centraal in dat proces hebben tijd en welvaart gestaan. Tijd, omdat cultuurvormen slechts heel geleidelijk zijn om te vormen; welvaart, omdat het hebben van werk en inkomen een goede worteling van een individu of een gezin in de samenleving mogelijk maakt. Wanneer welvaart voldoende beschikbaar is, zijn beschermende structuren en achtergronden van minder belang. Hoewel in het geval van de huidige 'allochtonen' de culturele verschillen misschien groter zijn dan toen in de negentiende eeuw en de loyaliteit jegens de staat mogelijk anders ligt, is het aan de hand van deze historische vergelijking denkbaar dat bij vervulling van beide factoren vergelijkbare emancipatie en integratie zou kunnen plaatsvinden

---



### *Nationalisme en trots*

‘De term trots hoort niet alleen bij rechts’, aldus voormalig PvdA-leider Wouter Bos bij de presentatie van de nieuwe integratienota van zijn partij in 2009. ‘Trots op Nederland’ was namelijk oorspronkelijk een campagneleus van het CDA, die later werd gekaapt door Rita Verdonk, die de slogan inzette als eigennaam voor haar nieuwe politieke beweging. Verdonk zocht haar voorbeelden van trots met name in de sfeer van het ‘typisch’ Nederlandse immaterieel erfgoed. Zij profileerde zich onder andere met het Nederlandse Sinterklaasfeest, waar anderen met hun handen vanaf moesten blijven. De ‘racistische’ figuur van Zwarte Piet mocht als belangrijk onderdeel van het feest niet ter wille van de politieke correctheid worden geslachtofferd. Het CDA op zijn beurt maakte daarop de website ‘De kracht van Nederland’, waarop de Nederlandse nationale identiteit werd uitgedragen als iets om trots op te zijn en waarmee Nederlanders zich kunnen identificeren. Al eerder riep de toenmalige minister-president Balkenende het land op vast te houden aan zijn typerende ‘VOC-mentaliteit’: ‘Over grenzen heen kijken. Dynamiek! Toch?’ Dit zijn alle uitingen van een politieke wens om de Nederlandse samenleving meer zelfvertrouwen te geven en de bevolking vanuit haar eigen historie en cultuur te stimuleren. Was de moderne Nederlandse samenleving immers niet door een zeker cynisme bevangen geraakt en leefde er onder de bevolking niet het paradoxale en politiek über-correcte adagium ‘wij zijn trots op ons niet-trots zijn’, niet-trots op ons land, onze geschiedenis en uiteindelijk ook niet op onszelf?

Een roemrijk vaderlands verleden koesteren als inspiratiebron voor het heden of ter versterking van de nationale identiteit zou dan helemaal niet zo gek zijn. Dat niet iedereen zich op deze wijze met dit verleden kon identificeren bleek alras uit de discussie die over Balkenendes historische evocatie losbarstte. Terwijl hij juist stelde mensen te willen insluiten en inspireren door een inspirerend gezamenlijk verleden en dito mentaliteit als voorbeeld te stellen, zagen anderen de VOC juist als symbool van discriminatie, uitsluiting, geweld en slavernij. De moderne

samenleving in al zijn pluraliteit kan niet meer simpelweg onder een eenduidige noemer worden geplaatst. Dit verklaart ook de krampachtige en tegenstrijdige politieke pogingen om dat wel te doen teneinde een zekere eenheid te bewaren. Soms lukt dat niet meer, zoals het voorbeeld Joegoslavië duidelijk heeft gemaakt en dichtbij is België een land dat het moeilijk heeft onverdeeld te blijven.

Naties bestaan dan ook eigenlijk niet. Althans, 🗳️ naties zijn slechts wat Benedict Anderson noemt *imagined communities*. De moderne natiestaten zijn veelal negentiende-eeuwse politieke constructies, over de etnische en culturele verschillen heen, die werden opgetuigd met algemene symbolen als volkslied, vlag en staatshoofd, teneinde de verschillende gemeenschappen binnen die natie een nieuw verbindend cultureel en politiek kader te bieden. Over Frankrijk zei Eugen Weber: het land ontwikkelde zich tussen 1870 en 1914 tot een nationale eenheidsstaat waarmee Fransen zich dienden te identificeren en *peasants* werden getransformeerd tot *frenchmen*. Van al zijn nieuwe burgers werd trouw aan het vaderland verwacht en een zekere mate van trots en chauvinisme. Deze hoogdravendheid zou al snel smoren in de Eerste Wereldoorlog, hetgeen overmatig nationalisme voortaan tot een besmette categorie bestempelde.

In Nederland is er, mede onder invloed van de Tweede Wereldoorlog, met name sinds de jaren zestig, een vrij algemene aversie ontstaan tegen begrippen als nationalisme en trots. Vandaag de dag is er in Europa sprake van een terugkeer van (neo)nationalisme. De idee dat we allen wereldburger zijn is tegen zijn beperkingen aangelopen. Brede lagen van de samenleving onderkennen of ervaren ook de problematische kanten van modernisering, globalisering en samenhangende migraties. En daaruit komt de wens voort naar waarborgen om de samenleving zoals men die kent te behouden, met erkenning van de eigen identiteit en op kleinschalig niveau teneinde meer samenhang en cohesie te realiseren. De politieke maakbaarheid is ook daarvan beperkt en vertaald zich politiek van 'beschaafd nationalisme' tot (extreem)rechtse vormen van neonationalisme.

*Literatuur*

- Benedict Anderson (1983), *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Jan Th. M. Bank (1990), *Het roemrijk vaderland. Cultureel nationalisme in Nederland in de negentiende eeuw*. Den Haag: SDU.
- Jo Tollebeek (1996), 'Beschaafd nationalisme', in: *Ons Erfdeel* 39.4, p. 623-625.
- Anthony D. Smith (2000), *The Nation in History. Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*. Cambridge: Polity Press.
- Andre Gingrich en Marcus Banks (red.) (2006), *Neo-nationalism in Europe and beyond. Perspectives from social anthropology*. New York: Berghahn.
- Jessica L. Tracy, Richard W. Robins en June Price Tangney (red.) (2007), *The self-conscious emotions. Theory and research*. New York: Guilford Press.
- Jan Willem Duyvendak, Ewald Engelen en Ido de Haan (2008), *Het bange Nederland. Pleidooi voor een open samenleving*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Lotte Jensen (2008), *De verheerlijking van het verleden: helden, literatuur en natievorming in de negentiende eeuw*. Nijmegen: Vantilt.
- Oskar Verkaaik (2009), *Ritueel burgerschap. Een essay over nationalisme en secularisme in Nederland*. Amsterdam: Aksant.
- René Cuperus (2009), *De wereldburger bestaat niet. Waarom de opstand der elites de samenleving ondermijnt*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Anthony D. Smith (2009), *Ethno-symbolism and nationalism. A cultural approach*. London: Routledge.

---

## 3 ORGANISATIEWEGWIJZER

Deze wegwijzer geeft de gegevens van de belangrijkste instellingen op het terrein van immaterieel erfgoed en volkscultuur in Nederland, binnen de Vlaamse gemeenschap en internationaal. In totaal omvat het Nederlandse (immaterieel) erfgoed- en volkscultuurveld misschien wel zo'n 6000 organisaties en instellingen op lokaal, regionaal en nationaal niveau. Voor een uitgebreider overzicht, met name voor de lokale verenigingen, zie de online adressenbank [www.volkscultuurplein.nl/adressenbank\\_5html](http://www.volkscultuurplein.nl/adressenbank_5html).

---

### 3.1 Nederland

---

#### *Algemene organisaties en samenwerkingsverbanden*

MINISTERIE VAN ONDERWIJS, CULTUUR EN WETENSCHAP

Directie Cultureel Erfgoed / Directie Kunsten

Postbus 16375

2500 BJ Den Haag

070-4123456

## IMMATERIEEL ERFGOED EN VOLKSCULTUUR

De Directie Cultureel Erfgoed is verantwoordelijk voor de beleidsontwikkeling op alle aspecten die het (immaterieel) cultureel erfgoed betreffen. De Directie Kunsten gaat over het kunst- en cultuurbeleid en omvat ondermeer ook de volkscultuur en de cultuurparticipatie.

### **NEDERLANDS CENTRUM VOOR VOLKSCULTUUR (NCV)**

F.C. Dondersstraat 1

3572 JA Utrecht

030-2760244

[nvc@volkscultuur.nl](mailto:nvc@volkscultuur.nl)

[www.nederlandscentrumvoorvolkscultuur.nl](http://www.nederlandscentrumvoorvolkscultuur.nl)

Het Nederlands Centrum voor Volkscultuur is het landelijk instituut voor de cultuur van het dagelijks leven en het immateriële erfgoed. Het NCV heeft als doel het toegankelijk maken en promoten van de achtergronden van het dagelijks leven en het immaterieel erfgoed. Het NCV geeft daartoe drie tijdschriften uit: *Traditie. Tijdschrift over volkscultuur en immaterieel erfgoed*; *Volkscultuur Magazine* en *Levend Erfgoed. Vakblad voor public folklore & public history*.

### **RIJKSDIENST VOOR HET CULTUREEL ERFGOED**

Postbus 1600

3800 BP Amersfoort

033-4217799

[info@cultureelerfgoed.nl](mailto:info@cultureelerfgoed.nl)

[www.cultureelerfgoed.nl/](http://www.cultureelerfgoed.nl/)

De Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed is het kennisinstituut voor archeologie, monumenten en cultuurlandschap. De Rijksdienst zet de bijeengebrachte kennis in om met wetten en regels het erfgoed te beschermen en te ontwikkelen.

### **INSTITUUT COLLECTIE NEDERLAND (ICN)**

Postbus 76709

1070 KA Amsterdam

020-3054545

[www.icn.nl](http://www.icn.nl)

Het Instituut Collectie Nederland is een kennisinstituut voor beheer en behoud van roerend cultureel erfgoed. Het ICN heeft vier kerntaken: het adviseren over beheer en behoud van collecties, het verrichten van onderzoek, het beheren van de ICN-collectie en het verspreiden en delen van kennis. Delen van ICN zijn in 2010 opgegaan in de Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed.

**STICHTING BEELD EN GELUID**

Sumatralaan 45

1217 GP Hilversum

035-6775555

klantenservice@beeldengeluid.nl

<http://portal.beeldengeluid.nl/>

Beeld en Geluid is het grootste audiovisuele archief van Nederland, gevestigd op het Mediapark in Hilversum.

**DIGITAAL ERFGOED NEDERLAND (DEN)**

Prins Willem-Alexanderhof 5

Postbus 90407

2509 LK Den Haag

070-3140343

[www.den.nl](http://www.den.nl)

DEN bevordert en bewaakt de kwaliteit van digitalisering en digitale dienstverlening door de erfgoedsector. Ook stimuleert DEN de erfgoedinstellingen te innoveren en hun diensten aan te passen aan de eisen van de digitaliserende samenleving.

**ERFGOED NEDERLAND**

Herengracht 474

1017 CA Amsterdam

020-7167350

[info@erfgoednederland.nl](mailto:info@erfgoednederland.nl)

[www.erfgoednederland.nl](http://www.erfgoednederland.nl)

Erfgoed Nederland is het landelijk coördinerend sectorinstituut met betrekking tot cultureel erfgoed.

**ALGEMEEN-NEDERLANDS VERBOND**

Postbus 501

2280 AM Rijswijk

070-3245514

info@anv.nl

[www.algemeennederlandsverbond.org](http://www.algemeennederlandsverbond.org)

Het Algemeen-Nederlands Verbond (ANV) wil het inzicht in, de beleving van en het draagvlak voor de Nederlandse taal en cultuur in ruimste zin bevorderen, met name de culturele integratie van Nederland en Vlaanderen. Het ANV is een vereniging met leden in Nederland, Vlaanderen en Zuid-Afrika. Het ANV maakt twee leerstoelen *De Nederlanden in de wereld* mogelijk, één leerstoel in Leiden en één leerstoel in Brussel. Binnen het ANV is een werkgroep volkscultuur actief.

**FEDERATIE VAN FOLKLORISTISCHE GROEPEN IN NEDERLAND**

Mevr. Nel Boersen-Bergen

Seringenhof 40

1741 WE Schagen

[www.dutchfolklore.nl](http://www.dutchfolklore.nl)

De doelstelling van de federatie is het wekken van begrip voor en belangstelling in de oude Nederlandse volkscultuur en de bevordering daarvan, met name zoals deze volkscultuur tot uiting komt in muziek en dans, volkskunst, streektaal, ambacht, gildewezen, spel en sport.

**PLATFORM NEDERLANDSE FOLKLORE**

Margrietlaan 3

5591 GG Heeze

040-2263334

[platformnederlands@hetnet.nl](mailto:platformnederlands@hetnet.nl)

[www.steigan.net/pnf](http://www.steigan.net/pnf)

De doelstelling van het platform is het verbeteren van het imago en de kennis van Nederlandse volksdans, volksdansmuziek en kostuums.

**LANDELIJK PLATFORM LEVENDE GESCHIEDENIS (LPLG)**

Kloosterstraat 9  
5971 BB Grubbenvorst  
info@lplg.nl  
www.lplg.nl

Het Landelijk Platform voor Levende Geschiedenis is een overkoepelend orgaan voor Nederlandse verenigingen die zich bezighouden met levende geschiedenis en met opnieuw opvoeren ('re-enactment') van historische gebeurtenissen.

**STICHTING EN FEDERATIE TRADITIONELE SPORTEN EN SPELEN**

F.C. Dondersstraat 1  
3572 JA Utrecht

De federatie overkoepelt bonden en organisaties op het gebied van sporten die als erfgoed beschouwd worden, zoals kaatsen, klootschieten en beugelen.

**VERENIGING DE HOLLANDSE MOLEN**

Zeeburgerdijk 139  
1095 AA Amsterdam  
020-6238703  
dhm@molens.nl  
www.molens.nl

Deze vereniging zet zich in voor het voortbestaan, malende en draaiende houden van de wind- en watermolens in Nederland.

**REUZENFEDERATIE NEDERLAND**

Gerardusstraat 1a  
5056 JX Berkel-Enschot  
info@reuzenfederatie.nl  
<http://www.reuzenfederatie.nl/>

Deze federatie houdt zich bezig met de reuzenpoppen en -figuren die in processies en optochten worden meegedragen.



## IMMATERIEEL ERFGOED EN VOLKSCULTUUR

### STICHTING CIRCUSCULTUUR

Adri Lammers

Postbus 2106

7302 EM Apeldoorn

In de Stichting Circuscultuur participeren de Vereniging Nederlandse Circusondernemingen (VNCO), de Club van Circusvrienden Nederland, Circomundo, Circus Renz en Magic Circus.

### STICHTING VERTELCULTUUR

[www.vertelcultuur.nl](http://www.vertelcultuur.nl)

In de Stichting Vertelcultuur participeren de Stichting Vertellen, de Vertelacademie, Stichting Beleven, het Meertens Instituut en het Nederlands Centrum voor Volkscultuur. Belangrijke activiteit is het organiseren van de Wereld Verteldag.

### BOND HEEMSCHUT

Nieuwezijds Kolk 28

1012 PV Amsterdam

020-6225292

[info@heemschut.nl](mailto:info@heemschut.nl)

[www.heemschut.nl](http://www.heemschut.nl)

De Bond Heemschut is een Nederlandse vereniging voor het behoud van cultuurmonumenten.

### KONINKLIJKE NEDERLANDSE OUDHEIDKUNDIGE BOND (KNOB)

p/a Faculteit Bouwkunde TU

afdeling @MIT

Postbus 5043

2600 GA Delft

[info@knob.nl](mailto:info@knob.nl)

[www.knob.nl](http://www.knob.nl)

De KNOB is de landelijke vereniging ter bevordering van de kennis van archeologie, architectuur- en bouwgeschiedenis, cultuurlandschap en monumenten.

**INTERLIMBURGS SAMENWERKINGSVERBAND**

p/a Limburgs Museum  
Postbus 1203  
5900 BE Venlo  
e.tielemans@limburgsmuseum.nl

Het Interlimburgs Samenwerkingsverband verbindt Nederlands en Belgisch Limburg, met participatie van de instellingen FARO, Nederlands Centrum voor Volkscultuur, Katholieke Universiteit Leuven, Openluchtmuseum Bokrijk, Veld-eke Limburg, Heemkunde Limburg, Museum het Domein, Academie Streekgebonden Gastronomie en Universiteit Maastricht. Het samenwerkingsverband organiseert twee maal per jaar een studiedag over volkscultuur.

**NATIONALE UNESCO COMMISSIE NEDERLAND (NUC)**

Postbus 29777  
2502 LT Den Haag  
www.unesco.nl

De Nationale Unesco Commissie Nederland adviseert de Nederlandse overheid over Unesco-aangelegenheden op de terreinen onderwijs, wetenschappen, cultuur en communicatie en geeft voorlichting in Nederland over de doelstellingen, het programma en de werkzaamheden van Unesco. De commissie vormt de schakel tussen de in Unesco verenigde wereldgemeenschap en Unesco-betrokkenen in Nederland, zoals de nationale overheid, professionele instellingen, organisaties en deskundigen op het gebied van onderwijs, cultuur, communicatie en wetenschappen, zoals op het terrein van de volkscultuur en erfgoed en de 2003 conventie inzake het immaterieel erfgoed.

---

*Wetenschap: etnologie, erfgoedstudies, public folklore*

**MEERTENS INSTITUUT (KNAW)**

Postbus 94264  
1090 GG Amsterdam  
020-4628500  
info@meertens.knaw.nl

## IMMATERIEEL ERFGOED EN VOLKSCULTUUR

[www.meertens.knaw.nl](http://www.meertens.knaw.nl)

Het Meertens Instituut is een nationaal onderzoeksinstituut van de Koninklijke Akademie van Wetenschappen dat zich bezighoudt met onderzoek naar en documentatie van de cultuur van het dagelijks leven en de taalvariatie in Nederland.

### LEERSTOEL NEDERLANDSE ETNOLOGIE

Universiteit van Amsterdam  
Faculteit der Geesteswetenschappen  
Oude Turfmarkt 141  
1012 GC Amsterdam

### LEERSTOEL HISTORISCHE ANTROPOLOGIE EN ETNOLOGIE VAN EUROPA

Prof.dr. Herman Roodenburg  
Vrije Universiteit Amsterdam  
Faculteit Sociale Wetenschappen  
De Boelelaan 1081  
1081 HV Amsterdam  
[herman.roodenburg@meertens.knaw.nl](mailto:herman.roodenburg@meertens.knaw.nl)

### LEERSTOEL NEDERLANDSE LIEDCULTUUR IN HEDEN EN VERLEDEN

Prof.dr. Louis Grijp  
Universiteit Utrecht  
Faculteit Geesteswetenschappen  
Kromme Nieuwegracht 46  
3512 HJ Utrecht  
[L.P.Grijp@uu.nl](mailto:L.P.Grijp@uu.nl)

### ERFGOEDSTUDIES UNIVERSITEIT VAN AMSTERDAM

Prof. dr. Rob van der Laarse  
Oude Turfmarkt 141  
1012 GC Amsterdam  
020-5257278  
[R.vanderLaarse@uva.nl](mailto:R.vanderLaarse@uva.nl)  
[www.studeren.uva.nl/ma-erfgoedstudies](http://www.studeren.uva.nl/ma-erfgoedstudies)

**LEERSTOEL NEDERLANDSE CULTUURGESCHIEDENIS, IN HET BIJZONDER  
DE STUDIE DER VOORWERPEN**

Prof. dr. Ad de Jong  
Oude Turfmarkt 141  
1012 GC Amsterdam  
a.a.m.dejong@uva.nl

Deze leerstoel is ingesteld aan de Universiteit van Amsterdam vanwege het Koninklijk Oudheidkundig Genootschap (KOG).

**KUNST- EN CULTUURSTUDIES ERASMUS UNIVERSITEIT**

Prof.dr. Marlite Halbertsma, W-L2-006  
Postbus 1738  
3000 DR Rotterdam  
010-4082444  
halbertsma@eshcc.eur.nl

**CULTUREEL ERFGOED ERASMUS UNIVERSITEIT**

Dr. Stijn Reijnders, W-L2-020  
Postbus 1738  
3000 DR Rotterdam  
010-4088889  
reijnders@eshcc.eur.nl

**CULTUREEL ERFGOED UNIVERSITEIT UTRECHT**

Dr. Hendrik Henrichs  
Drift 10  
3512 BS Utrecht  
H.Henrichs@uu.nl

**LEERSTOEL CULTUUR IN BRABANT, UNIVERSITEIT VAN TILBURG**

Prof. dr. Arnoud-Jan Bijsterveld  
Postbus 90153  
5000 LE Tilburg  
013-4662283  
a.j.a.bijsterveld@uvt.nl

## *Erfgoedhuizen*

### **OVERLEG PROVINCIALE ERFGOEDINSTELLINGEN NEDERLAND (OPEN)**

p/a Erfgoedhuis Zuid-Holland

Postbus 3092

2601 DB Delft

[www.openerfgoed.nl](http://www.openerfgoed.nl)

Steeds meer provincies kennen een erfgoedhuis of vergelijkbare instelling. Zij richten zich op de gebundelde ondersteuning van beheerders en gebruikers van erfgoed. De site van OPEN vermeldt alle adressen van de provinciale erfgoedhuizen.

### **LANDELIJK OVERLEG REGIONALE GESCHIEDBEOEFENING (LORG)**

F.C. Dondersstraat 1

3572 JA Utrecht

[ncv@volkscultuur.nl](mailto:ncv@volkscultuur.nl)

Het LORG is het landelijke overlegorgaan van de consulenten regionale geschiedenis in de provincies. Deze consulenten zijn meestal werkzaam bij de provinciale erfgoedhuizen. Het LORG wordt gecoördineerd door het NCV.

### **LANDELIJK OVERLEG VOLKSCULTUUR CONSULENTEN**

F.C. Dondersstraat 1

3572 JA Utrecht

[ncv@volkscultuur.nl](mailto:ncv@volkscultuur.nl)

Overlegorgaan van de consulenten volkscultuur die zijn aangesteld bij de provinciale erfgoedhuizen. Het overleg wordt gecoördineerd door het NCV.

---

## *Musea*

### **LIMBURGS MUSEUM**

Keulsepoort 5

5911 BX Venlo, Nederland

077-3522112

[www.limburgsmuseum.nl](http://www.limburgsmuseum.nl)

Van de provinciale musea besteedt het Limburgs Museum verhoudingsgewijs de meeste aandacht aan (de Limburgse) volkscultuur, zowel qua (vaste) exposities en manifestaties als educatieve activiteiten.

**NEDERLANDS OPENLUCHTMUSEUM**

Postbus 649  
6800 AP Arnhem  
026-3576100  
[www.openluchtmuseum.nl](http://www.openluchtmuseum.nl)

Het Nederlands Openluchtmuseum is het nationale museum over de cultuur van het dagelijks leven. Het museum beschikt over een rijke collectie materiële cultuur en karakteristieke woonhuizen en gebouwen uit Nederland.

**ZUIDERZEEMUSEUM**

Postbus 42  
1600 AA Enkhuzen  
0228-351111  
[www.zuiderzeemuseum.nl](http://www.zuiderzeemuseum.nl)

Het Zuiderzeemuseum collectioneert, beheert en presenteert de cultuur van het dagelijks leven van de IJsselmeerregio in heden en verleden. De presentaties tonen Nederlandse kunst, design en erfgoed op de grens van land en water.

**NEDERLANDSE MUSEUMVERENIGING (NMV)**

Postbus 2975  
1000 CZ Amsterdam  
020-5512900  
[info@museumvereniging.nl](mailto:info@museumvereniging.nl)  
[www.museumvereniging.nl](http://www.museumvereniging.nl)

De sectie Historische Musea van de Museumvereniging heeft als doel het bevorderen van de professionalisering van de participanten c.q. medewerkers die zich beroepsmatig bezighouden met het verzamelen, beschrijven en – in tentoonstellingen en publicaties – presenteren in historische musea. Onder de sectie Culturen vallen de (westerse en niet-westerse) etnologische musea.

## *Overige documentatie-instellingen*

### **KONINKLIJK INSTITUUT VOOR DE TROPEN (KIT)**

Postbus 95001

1090 HA Amsterdam

020-5688711

[www.kit.nl](http://www.kit.nl)

Het Koninklijk Instituut voor de Tropen (KIT) in Amsterdam is een onafhankelijk kennis- en expertisecentrum voor internationale en interculturele samenwerking op het snijvlak van theorie en praktijk en van beleid en uitvoering.

### **STICHTING NEDERLANDSE VOLKSKLEDERDRACHTEN COLLECTIE**

#### **KONINGIN WILHELMINA**

p/a Nederlands Openluchtmuseum

Schelmseweg 89

Postbus 649

6800 AP Arnhem

De stichting richt zich op het stimuleren van onderzoek naar en documentatie van klederdrachten.

### **STARING INSTITUUT**

Grutstraat 31

7001 BW Doetinchem

0314-332831

[info@staringinstituut.nl](mailto:info@staringinstituut.nl)

[www.staringinstituut.nl](http://www.staringinstituut.nl)

Het Staring Instituut is het centrum voor het 'streekeigene' van Achterhoek en Liemers. Het instituut houdt zich bezig met onderwerpen als: geschiedenis, streektaal, volksgebruiken, natuur en landschap. Periodiek: *Den Schaorpaol*.

### **FRYSKE AKADEMY**

Doelestrjitte 8

8911 DX Ljouwert

058-2131414

fa@fryske-akademy.nl  
www.fryske-akademy.nl

De Fryske Akademy is een KNAW-instituut voor wetenschappelijk onderzoek en onderwijs met betrekking tot de provincie Friesland/Fryslân, haar bevolking en haar cultuur en taal.

---

## *Onderzoeksinstituten op het terrein van beleid*

### **BOEKMANSTICHTING. STUDIECENTRUM VOOR KUNST, CULTUUR EN BELEID**

Herengracht 415  
1017 BP Amsterdam  
020-6243736  
secretariaat@boekman.nl  
www.boekman.nl

De Boekmanstichting verzamelt en verspreidt kennis en informatie over kunst en cultuur in beleid en praktijk. Ze stimuleert onderzoek en meningsvorming over de productie, distributie en afname van kunst en cultuur en over het (inter)nationale kunst- en cultuurbeleid. Tijdschrift: *Boekman. Tijdschrift voor kunst, cultuur en beleid*.

### **SOCIAAL EN CULTUREEL PLANBUREAU (SCP)**

Parnassusplein 5  
2511 vx Den Haag  
info@scp.nl  
www.scp.nl

Het SCP verricht zelfstandig onderzoek en rapporteert – gevraagd en ongevraagd – aan de regering, de Eerste en Tweede Kamer, ministeries en andere maatschappelijke en overheidsorganisaties. Het doet onder meer kwantitatief onderzoek naar cultuurparticipatie en diverse andere hedendaagse cultuurverschijnselen.



## *Stimuleringsfondsen*

### **FONDS VOOR CULTUURPARTICIPATIE**

Postbus 465  
3500 AL Utrecht  
030-2336030  
info@cultuurparticipatie.nl  
www.cultuurparticipatie.nl

Het Fonds voor Cultuurparticipatie stimuleert de actieve participatie van Nederlanders aan kunst en cultuur. Daartoe verschaft het subsidies voor projecten die actieve kunst- en cultuurbeoefening betreffen. Verder kent het een matchingsregeling voor gemeenten en provincies. Volkscultuur is een van de speerpunten.

### **VSB FONDS**

Newtonlaan 207  
3584 BH Utrecht  
info@vsbfonds.nl  
www.vsbfonds.nl

Het fonds steunt projecten in de hele breedte van de kunst- en cultuursector; van podiumkunsten tot cultureel erfgoed en van nieuwe media tot beeldende kunst.

### **MONDRIAANFONDS**

Jacob Obrechtstraat 56  
1071 KN Amsterdam  
020-6762032  
info@mondriaanfoundation.nl  
www.mondriaanfoundation.nl

Het Mondriaanfonds is een (inter)nationaal stimuleringsfonds voor beeldende kunst, vormgeving en cultureel erfgoed. Het ondersteunt onder meer projecten op het terrein van immaterieel erfgoed en minderheden.

**PRINS BERNHARD CULTUURFONDS**

Herengracht 476

1017 CB Amsterdam

020-5206130

info@cultuurfonds.nl

www.prinsbernhardcultuurfonds.nl

Het Prins Bernhard Cultuurfonds stimuleert c.q. subsidieert op verschillende niveaus cultuur en natuurbehoud in Nederland.

---

## *Belangrijke tijdschriften*

**ETHNOLOGIA EUROPAEA. JOURNAL OF EUROPEAN ETHNOLOGY**

[www.mtp.hum.ku.dk/tidsskrift.asp](http://www.mtp.hum.ku.dk/tidsskrift.asp)

*Ethnologia Europaea* is het toonaangevende wetenschappelijke tijdschrift in Europa op het terrein van etnologie en volkscultuur; het besteedt relatief veel aandacht aan erfgoed.

**LEVEND ERFGOED. VAKBLAD VOOR PUBLIC FOLKLORE & PUBLIC HISTORY**

[www.volkscultuur.nl](http://www.volkscultuur.nl)

*Levend Erfgoed* is het vakblad voor professionals en vrijwilligers werkzaam in de erfgoedsector. Het tijdschrift gaat over *public folklore* en *public history*.

**QUOTIDIAN. DUTCH JOURNAL FOR THE STUDY OF EVERYDAY LIFE**

[www.quotidian.nl](http://www.quotidian.nl)

*Quotidian* is een Nederlands-Engels wetenschappelijk tijdschrift, dat zich richt op het onderzoek naar de cultuur van het dagelijks leven. Het tijdschrift besteedt aandacht aan theoretisch, empirisch en historisch onderzoek over een breed scala aan culturele praktijken: rituelen, feesten, groeps culturen, materiële cultuur, folklore et cetera.

**TRADITIE. TIJDSCHRIFT OVER VOLKSCULTUUR EN IMMATERIEEL ERFGOED**

[www.volkscultuur.nl](http://www.volkscultuur.nl)

*Traditie* is een fullcolourtijdschrift voor iedereen die geïnteresseerd is in de achtergronden van alledaagse dingen, tradities en rituelen.

**VOLKSCULTUUR MAGAZINE**

[www.volkscultuur.nl](http://www.volkscultuur.nl)

*Volkscultuur Magazine* is een uitgave van het Nederlands Centrum voor Volks-  
cultuur. Het tijdschrift is bedoeld voor het volkscultuurveld en geeft infor-  
matie over alles wat er speelt op het terrein van volkscultuur en immaterieel  
erfgoed.

**VOLKSKUNDE. DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT VOOR DE STUDIE VAN DE  
VOLKSCULTUUR**

[www.volkskunde.be](http://www.volkskunde.be)

*Volkskunde* is het oudste Vlaams-Nederlandse wetenschappelijke tijdschrift dat  
zich bezighoudt met volkscultuur.

---

### 3.2 Vlaamse Gemeenschap (België)

Een naar volledigheid strevende databank van (de coördinaten van en  
met meer informatie over) alle cultureel-erfgoedorganisaties (musea,  
archieven, erfgoedbibliotheken, expertisecentra en verenigingen) in  
Vlaanderen is te vinden op <http://www.faronet.be/erfgoedveld> of [www.  
erfgoedveld.be](http://www.erfgoedveld.be).

**AFDELING ERFGOED**

Agentschap Kunsten en Erfgoed

Arenbergstraat 9

BE 1000 Brussel

[www.kunstenerfgoed.be](http://www.kunstenerfgoed.be)

+32 (0)2-5530679

De Afdeling Erfgoed van het Agentschap Kunsten en Erfgoed van het beleidsdo-  
mein Cultuur, Jeugd, Sport en Media (CJSM) is de bevoegde overheidsdienst op  
landelijk niveau in de Vlaamse gemeenschap.

Op de website [www.kunstenerfgoed.be](http://www.kunstenerfgoed.be) vindt u een verwijzing naar het cultureel-  
erfgoeddecreet (2008) en een lijst van landelijk erkende en gesubsidieerde in-  
stellingen en organisaties. De uitdoving van het vroegere volkscultuurdecreet

(1998) en de implementatie van het nieuwe cultureel-erfgoeddecreet van 2008 brengen met zich mee dat in 2011 een grondige hertekening en clustering van het institutionele landschap aan de orde is. Dit geldt heel in het bijzonder voor de sector volkscultuur en immaterieel cultureel erfgoed. De vaste referentiepunten voor cultureel erfgoed (gemeenschapsmaterie) zijn de lijsten van erkende organisaties op [www.kunstenerfgoed.be](http://www.kunstenerfgoed.be) en van alle organisaties op [www.faronet.be/erfgoedveld](http://www.faronet.be/erfgoedveld).

Onroerend erfgoed (monumenten, landschappen, archeologie) wordt in Vlaanderen beschouwd als een gewestmaterie. Daarvoor zijn dus andere overheidsinstellingen en organisaties bevoegd. Zie hiervoor <http://www.onroenderfgoed.be/>. Ten gevolge van de zogenaamde ‘interne staats hervorming’ die in Vlaanderen (en België) momenteel plaatsvindt, is ook een grondige hertekening en reorganisatie van het institutionele erfgoedlandschap op lokaal en provinciaal vlak in Vlaanderen niet onwaarschijnlijk de volgende maanden en jaren, zoals een decreet over onroerend erfgoed.

#### **FARO. VLAAMS STEUNPUNT VOOR CULTUREEL ERFGOED VZW**

Priemstraat 51  
 BE 1000 Brussel  
 +32 (0)2-2131060  
[info@faronet.be](mailto:info@faronet.be)  
[www.faronet.be/](http://www.faronet.be/)

FARO is een dienstverlenende organisatie die zich situeert tussen de overheid en het cultureel-erfgoedveld. Het doel van het steunpunt is om op basis van zijn kerntaken – praktijkondersteuning, praktijkontwikkeling en beeldvorming en communicatie – cultureel-erfgoedactoren, lokale en provinciale besturen en beheerders van cultureel erfgoed te ondersteunen en de ontwikkeling van het cultureel-erfgoedveld (in het bijzonder expertisenetwerken) te stimuleren. Het steunpunt geeft onder andere een eigen tijdschrift uit: *faro | tijdschrift over cultureel erfgoed*. FARO is sinds juni 2010 door de Unesco officieel geaccrediteerd als ngo in het kader van de Unescoconventie voor de bescherming van immaterieel cultureel erfgoed (17/10/2003).

De andere door de Vlaamse overheid (momenteel, in 2010-2011) erkende organisaties die eveneens in juni 2010 door de Unesco geaccrediteerd werden en die zich (onder andere) met immaterieel erfgoed bezighouden, zijn (alfabetisch) de volgende.

**CENTRUM AGRARISCHE GESCHIEDENIS VZW (CAG)**

Naamsestraat 63

BE 3000 Leuven

+32 (0)16-323525

<http://www.cagnet.be>

Het Centrum Agrarische Geschiedenis wil, samen met andere geïnteresseerden, het verleden van landbouw, platteland en voeding (vanaf de tweede helft van de achttiende eeuw) bestuderen, bewaren en toegankelijk maken voor een groot publiek.

**FEDERATIE VAN VLAAMSE HISTORISCHE SCHUTTERS GILDEN VZW**

Breërsteenweg 394

BE 3640 Kinrooi

+32 (0)89-702950

[vlaamseschutters@skynet.be](mailto:vlaamseschutters@skynet.be)

<http://www.vlaamseschuttersgilden.be/index2.htm>

De federatie is een onder het decreet volkscultuur erkende organisatie die zich toespitst op de cultuur van schuttersgilden in Vlaanderen.

**HET FIRMA MENT VZW**

Hoogstraat 83

BE 2800 Mechelen

+ 32 (0)15-349436

[contact@hetfirmament.be](mailto:contact@hetfirmament.be)

<http://www.hetfirmament.be>

Het Firmament is het (t)Huis voor figuren-, poppen- en objectentheater in Vlaanderen. Als landelijk expertisecentrum voor figurentheatererfgoed wil het professioneel en inspirerend omgaan met figurentheater en zijn erfgoed.

**HEEMKUNDE VLAANDEREN VZW**

Huis De Zalm

Zoutwerf 5

BE 2800 Mechelen

+32 (0)15-205174

info@heemkunde-vlaanderen.be

www.heemkunde-vlaanderen.be

Heemkunde Vlaanderen is als landelijke organisatie volkscultuur het ankerpunt voor de cultureel-erfgoedgemeenschap heemkunde in Vlaanderen en het Brussels Hoofdstedelijk Gewest.

**HET HUIS VAN ALIJN VZW**

Kraanlei 65

BE 9000 Gent

+32 (0)9-2692350

info@huisvanalijn.be

<http://www.huisvanalijn.be>

Het Huis van Alijn is een landelijk erkend museum voor erfgoed van alledag en cultuur van het dagelijkse leven in de twintigste eeuw.

**INSTITUUT VOOR VLAAMSE VOLKSKUNST VZW (IVV)**

Markt 40 bus 4

BE 9140 Lokeren

+32 (0)9-3286793

secretariaat@instituutvlaamsevolkskunst.be

<http://www.instituutvlaamsevolkskunst.be/>

Het IVV is een onder het decreet volkscultuur erkende organisatie die zich toespitst op volkskunst.

**KANT IN VLAANDEREN VZW (KIV)**

Clockemstraat 5A

BE 3800 Sint-Truiden

+ 32 (0)16-257501

info@kantinvlaanderen.be

<http://www.kantinvlaanderen.be>

Kant in Vlaanderen is een onder het decreet volkscultuur erkende organisatie die zich toespitst op kant en traditionele textieltechnieken.

**OPENLUCHTMUSEUM BOKRIJK**

Bokrijklaan 1

BE 3600 Genk

+ 32(0)11-265300

<http://www.bokrijk.be>

Het openluchtmuseum beschikt over een grote collectie historische gebouwen, gereedschappen en alledaagse gebruiksvoorwerpen. Deze getuigen van het dagelijks leven in Vlaanderen van de zeventiende eeuw tot 1950.

**SPORTIMONIUM VZW**

Trianondreef 19

BE 1981 Hofstade-Zemst

+ 32 (0)15-618222

[info@sportimonium.be](mailto:info@sportimonium.be)

<http://www.sportimonium.be>

De term Sportimonium verwijst naar het Sport-patrimonium. Het Sportimonium wil het erfgoed van de sportieve bewegingscultuur veiligstellen voor de toekomst en richt zich daarbij op Vlaanderen, en dit in zijn nationale en internationale context. Het kadert tevens de hedendaagse sportscene in zijn historische en culturele ontwikkeling en het schenkt bijzondere aandacht aan de volkssporten.

**TAPIS PLEIN VZW**

Sint-Jakobsstraat 36

BE 8000 Brugge

+ 32 (0)50-683794

[info@tapisplein.be](mailto:info@tapisplein.be)

<http://www.tapisplein.be>

Tapis Plein vzw is het landelijke expertisecentrum voor actieve erfgoedparticipatie in Vlaanderen.

**VOLKSKUNDE VLAANDEREN – HUIS VOOR IMMATERIEEL ERFGOED VZW**

Sint-Amandstraat 72

BE 9000 Gent

+ 32 (0)9-2239700

[info@volkskunde-vlaanderen.be](mailto:info@volkskunde-vlaanderen.be)

[www.volkskunde-vlaanderen.be](http://www.volkskunde-vlaanderen.be)

Volkskunde Vlaanderen – Huis voor Immaterieel Erfgoed vzw is een erkende landelijke organisatie die het leven van iedere dag vanuit een hedendaags perspectief bestudeert en onder de aandacht brengt. Volkskunde Vlaanderen heeft als hoofddoel volkscultuur/immaterieel erfgoed van alle groepen mensen te promoten.

**VOLKSKUNDE. DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT VOOR DE STUDIE VAN DE VOLKSCULTUUR**

[www.volkskunde.be](http://www.volkskunde.be)

*Volkskunde* is het oudste Vlaams-Nederlandse wetenschappelijke tijdschrift dat zich bezighoudt met volkscultuur.

---

### 3.3 Internationaal

**AMERICAN FOLKLORE SOCIETY**

[www.afsnet.org](http://www.afsnet.org)

The American Folklore Society is een organisatie die zich bezighoudt met de studie en kennisoverdracht op het gebied van folklore over de gehele wereld.

**ASSOCIATION OF EUROPEAN OPEN AIR MUSEUMS (AEOM)**

<http://icom.museum/affiliates/aeom.html>

Dit verbond van Europese openluchtmusea stelt bepaalde kwaliteitseisen aan de deelnemende openluchtmusea, onder andere op het gebied van de omgang met volkscultuur en op het gebied van authenticiteit.



## IMMATERIEEL ERFGOED EN VOLKSCULTUUR

### **SOCIÉTÉ INTERNATIONALE D'ETHNOLOGIE ET DE FOLKLORE (SIEF)**

p/a Meertens Instituut (KNAW)

Postbus 94264

1090 GG Amsterdam

sief@meertens.knaw.nl

[www.siefhome.org](http://www.siefhome.org)

SIEF is een internationale organisatie die samenwerking faciliteert en stimuleert tussen circa 350 wetenschappers op het gebied van European Ethnology, Folklore Studies, Cultural Anthropology en aanverwante wetenschapsgebieden. SIEF organiseert grote internationale congressen en kleinere workshops. Binnen SIEF bestaan negen thematische Working Groups, waaronder een op het terrein van Cultural Heritage and Property: [www.siefhome.org](http://www.siefhome.org), working groups.

### **UNESCO – SECTION OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE**

1 rue Miollis

75732 Paris Cedex 15

Frankrijk

[www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=EN&pg=home](http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=EN&pg=home)

Unesco is de wereldwijde organisatie voor cultuur, waarvan het hoofdkwartier is gevestigd in Parijs. Van speciaal belang voor de sector van de volkscultuur is de Unescoconventie van 2003 over het immateriële erfgoed ('intangible cultural heritage' of 'ICH'), waarin aangesloten landen worden opgeroepen het eigen immaterieel erfgoed te inventariseren, documenteren, promoten en zo nodig te beschermen. Op de website van Unesco is veel informatie over ICH te vinden.

### **CULTURALHERITAGE.CC FOUNDATION**

Postbus 79069

1070 NC Amsterdam

[www.culturalheritage.cc/](http://www.culturalheritage.cc/)

CulturalHeritage.cc is een internationaal platform voor museumconservatoren.

**INTERNATIONAL COUNCIL OF ORGANIZATIONS OF FOLKLORE FESTIVALS  
AND FOLK ARTS (CIOFF)**

[cioff-netherlands@cioff.org](mailto:cioff-netherlands@cioff.org)

[www.cioff.org](http://www.cioff.org)

Sinds 1970 werkt de CIOFF voor de bescherming, promotie en verspreiding van traditionele cultuur. Doel van haar activiteiten is de promotie van immaterieel erfgoed, de ondersteuning van de doelen van Unesco en de ondersteuning van de activiteiten van haar leden en ngo's werkzaam in het gebied van folklore en cultureel erfgoed.



---

## **BIJLAGEN**

---

### **A Text of the Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage**

#### **In the text of the Convention**

- I. – General provisions
- II. – Organs of the Convention
- III. – Safeguarding of the intangible cultural heritage at the national level
- IV. – Safeguarding of the intangible cultural heritage at the international level
- V. – International cooperation and assistance
- VI. – Intangible Cultural Heritage Fund
- VII. – Reports
- VIII. – Transitional clause
- IX. – Final clauses

## **Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage**

Paris, 17 October 2003

The General Conference of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization hereinafter referred to as UNESCO, meeting in Paris, from 29 September to 17 October 2003, at its 32nd session,

**Referring** to existing international human rights instruments, in particular to the Universal Declaration on Human Rights of 1948, the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights of 1966, and the International Covenant on Civil and Political Rights of 1966,

**Considering** the importance of the intangible cultural heritage as a main-spring of cultural diversity and a guarantee of sustainable development, as underscored in the UNESCO Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore of 1989, in the UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity of 2001, and in the Istanbul Declaration of 2002 adopted by the Third Round Table of Ministers of Culture,

**Considering** the deep-seated interdependence between the intangible cultural heritage and the tangible cultural and natural heritage,

**Recognizing** that the processes of globalization and social transformation, alongside the conditions they create for renewed dialogue among communities, also give rise, as does the phenomenon of intolerance, to grave threats of deterioration, disappearance and destruction of the intangible cultural heritage, in particular owing to a lack of resources for safeguarding such heritage,

**Being** aware of the universal will and the common concern to safeguard the intangible cultural heritage of humanity,

**Recognizing** that communities, in particular indigenous communities, groups and, in some cases, individuals, play an important role in the

production, safeguarding, maintenance and re-creation of the intangible cultural heritage, thus helping to enrich cultural diversity and human creativity,

**Noting** the far-reaching impact of the activities of UNESCO in establishing normative instruments for the protection of the cultural heritage, in particular the Convention for the Protection of the World Cultural and Natural Heritage of 1972,

**Noting** further that no binding multilateral instrument as yet exists for the safeguarding of the intangible cultural heritage,

**Considering** that existing international agreements, recommendations and resolutions concerning the cultural and natural heritage need to be effectively enriched and supplemented by means of new provisions relating to the intangible cultural heritage,

**Considering** the need to build greater awareness, especially among the younger generations, of the importance of the intangible cultural heritage and of its safeguarding,

**Considering** that the international community should contribute, together with the States Parties to this Convention, to the safeguarding of such heritage in a spirit of cooperation and mutual assistance,

**Recalling** UNESCO's programmes relating to the intangible cultural heritage, in particular the Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity,

**Considering** the invaluable role of the intangible cultural heritage as a factor in bringing human beings closer together and ensuring exchange and understanding among them,

**Adopts** this Convention on this seventeenth day of October 2003.

## *I General provisions*

### ARTICLE 1 – PURPOSES OF THE CONVENTION

The purposes of this Convention are:

- (a) to safeguard the intangible cultural heritage;
- (b) to ensure respect for the intangible cultural heritage of the communities, groups and individuals concerned;
- (c) to raise awareness at the local, national and international levels of the importance of the intangible cultural heritage, and of ensuring mutual appreciation thereof;
- (d) to provide for international cooperation and assistance.

### ARTICLE 2 – DEFINITIONS

For the purposes of this Convention,

1. The “intangible cultural heritage” means the practices, representations, expressions, knowledge, skills – as well as the instruments, objects, artefacts and cultural spaces associated therewith – that communities, groups and, in some cases, individuals recognize as part of their cultural heritage. This intangible cultural heritage, transmitted from generation to generation, is constantly recreated by communities and groups in response to their environment, their interaction with nature and their history, and provides them with a sense of identity and continuity, thus promoting respect for cultural diversity and human creativity. For the purposes of this Convention, consideration will be given solely to such intangible cultural heritage as is compatible with existing international human rights instruments, as well as with the requirements of mutual respect among communities, groups and individuals, and of sustainable development.

2. The “intangible cultural heritage”, as defined in paragraph 1 above, is manifested inter alia in the following domains:

- (a) oral traditions and expressions, including language as a vehicle of the intangible cultural heritage;
- (b) performing arts;
- (c) social practices, rituals and festive events;
- (d) knowledge and practices concerning nature and the universe;
- (e) traditional craftsmanship.

3. “Safeguarding” means measures aimed at ensuring the viability of the intangible cultural heritage, including the identification, documentation, research, preservation, protection, promotion, enhancement, transmission, particularly through formal and non-formal education, as well as the revitalization of the various aspects of such heritage.

4. “States Parties” means States which are bound by this Convention and among which this Convention is in force.

5. This Convention applies mutatis mutandis to the territories referred to in Article 33 which become Parties to this Convention in accordance with the conditions set out in that Article. To that extent the expression “States Parties” also refers to such territories.

#### **ARTICLE 3 – RELATIONSHIP TO OTHER INTERNATIONAL INSTRUMENTS**

Nothing in this Convention may be interpreted as:

- (a) altering the status or diminishing the level of protection under the 1972 Convention concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage of World Heritage properties with which an item of the intangible cultural heritage is directly associated; or
- (b) affecting the rights and obligations of States Parties deriving from any international instrument relating to intellectual property rights or to the use of biological and ecological resources to which they are parties.



## *II      Organs of the Convention*

### **ARTICLE 4 – GENERAL ASSEMBLY OF THE STATES PARTIES**

1. A General Assembly of the States Parties is hereby established, hereinafter referred to as “the General Assembly”. The General Assembly is the sovereign body of this Convention.
2. The General Assembly shall meet in ordinary session every two years. It may meet in extraordinary session if it so decides or at the request either of the Intergovernmental Committee for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage or of at least one-third of the States Parties.
3. The General Assembly shall adopt its own Rules of Procedure.

### **ARTICLE 5 – INTERGOVERNMENTAL COMMITTEE FOR THE SAFEGUARDING OF THE INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE**

1. An Intergovernmental Committee for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, hereinafter referred to as “the Committee”, is hereby established within UNESCO. It shall be composed of representatives of 18 States Parties, elected by the States Parties meeting in General Assembly, once this Convention enters into force in accordance with Article 34.
2. The number of States Members of the Committee shall be increased to 24 once the number of the States Parties to the Convention reaches 50.

### **ARTICLE 6 – ELECTION AND TERMS OF OFFICE OF STATES MEMBERS OF THE COMMITTEE**

1. The election of States Members of the Committee shall obey the principles of equitable geographical representation and rotation.

2. States Members of the Committee shall be elected for a term of four years by States Parties to the Convention meeting in General Assembly.
3. However, the term of office of half of the States Members of the Committee elected at the first election is limited to two years. These States shall be chosen by lot at the first election.
4. Every two years, the General Assembly shall renew half of the States Members of the Committee.
5. It shall also elect as many States Members of the Committee as required to fill vacancies.
6. A State Member of the Committee may not be elected for two consecutive terms.
7. States Members of the Committee shall choose as their representatives persons who are qualified in the various fields of the intangible cultural heritage.

#### ARTICLE 7 – FUNCTIONS OF THE COMMITTEE

Without prejudice to other prerogatives granted to it by this Convention, the functions of the Committee shall be to:

- (a) promote the objectives of the Convention, and to encourage and monitor the implementation thereof;
- (b) provide guidance on best practices and make recommendations on measures for the safeguarding of the intangible cultural heritage;
- (c) prepare and submit to the General Assembly for approval a draft plan for the use of the resources of the Fund, in accordance with Article 25;
- (d) seek means of increasing its resources, and to take the necessary measures to this end, in accordance with Article 25;
- (e) prepare and submit to the General Assembly for approval operational directives for the implementation of this Convention;

- (f) examine, in accordance with Article 29, the reports submitted by States Parties, and to summarize them for the General Assembly;
- (g) examine requests submitted by States Parties, and to decide thereon, in accordance with objective selection criteria to be established by the Committee and approved by the General Assembly for:
  - (i) inscription on the lists and proposals mentioned under Articles 16, 17 and 18;
  - (ii) the granting of international assistance in accordance with Article 22.

#### ARTICLE 8 – WORKING METHODS OF THE COMMITTEE

1. The Committee shall be answerable to the General Assembly. It shall report to it on all its activities and decisions.
2. The Committee shall adopt its own Rules of Procedure by a two-thirds majority of its Members.
3. The Committee may establish, on a temporary basis, whatever ad hoc consultative bodies it deems necessary to carry out its task.
4. The Committee may invite to its meetings any public or private bodies, as well as private persons, with recognized competence in the various fields of the intangible cultural heritage, in order to consult them on specific matters.

#### ARTICLE 9 – ACCREDITATION OF ADVISORY ORGANIZATIONS

1. The Committee shall propose to the General Assembly the accreditation of non-governmental organizations with recognized competence in the field of the intangible cultural heritage to act in an advisory capacity to the Committee.
2. The Committee shall also propose to the General Assembly the criteria for and modalities of such accreditation.

**ARTICLE 10 – THE SECRETARIAT**

1. The Committee shall be assisted by the UNESCO Secretariat.
2. The Secretariat shall prepare the documentation of the General Assembly and of the Committee, as well as the draft agenda of their meetings, and shall ensure the implementation of their decisions.

---

*III Safeguarding of the intangible cultural heritage at the national level*

**ARTICLE 11 – ROLE OF STATES PARTIES**

Each State Party shall:

- (a) take the necessary measures to ensure the safeguarding of the intangible cultural heritage present in its territory;
- (b) among the safeguarding measures referred to in Article 2, paragraph 3, identify and define the various elements of the intangible cultural heritage present in its territory, with the participation of communities, groups and relevant non-governmental organizations.

**ARTICLE 12 – INVENTORIES**

1. To ensure identification with a view to safeguarding, each State Party shall draw up, in a manner geared to its own situation, one or more inventories of the intangible cultural heritage present in its territory. These inventories shall be regularly updated.
2. When each State Party periodically submits its report to the Committee, in accordance with Article 29, it shall provide relevant information on such inventories.

**ARTICLE 13 – OTHER MEASURES FOR SAFEGUARDING**

To ensure the safeguarding, development and promotion of the intangible cultural heritage present in its territory, each State Party shall endeavour to:

- (a) adopt a general policy aimed at promoting the function of the intangible cultural heritage in society, and at integrating the safeguarding of such heritage into planning programmes;
- (b) designate or establish one or more competent bodies for the safeguarding of the intangible cultural heritage present in its territory;
- (c) foster scientific, technical and artistic studies, as well as research methodologies, with a view to effective safeguarding of the intangible cultural heritage, in particular the intangible cultural heritage in danger;
- (d) adopt appropriate legal, technical, administrative and financial measures aimed at:
  - (i) fostering the creation or strengthening of institutions for training in the management of the intangible cultural heritage and the transmission of such heritage through forums and spaces intended for the performance or expression thereof;
  - (ii) ensuring access to the intangible cultural heritage while respecting customary practices governing access to specific aspects of such heritage;
  - (iii) establishing documentation institutions for the intangible cultural heritage and facilitating access to them.

**ARTICLE 14 – EDUCATION, AWARENESS-RAISING AND CAPACITY-BUILDING**

Each State Party shall endeavour, by all appropriate means, to:

- (a) ensure recognition of, respect for, and enhancement of the intangible cultural heritage in society, in particular through:
  - (i) educational, awareness-raising and information programmes, aimed at the general public, in particular young people;

- (ii) specific educational and training programmes within the communities and groups concerned;
  - (iii) capacity-building activities for the safeguarding of the intangible cultural heritage, in particular management and scientific research; and
  - (iv) non-formal means of transmitting knowledge;
- (b) keep the public informed of the dangers threatening such heritage, and of the activities carried out in pursuance of this Convention;
  - (c) promote education for the protection of natural spaces and places of memory whose existence is necessary for expressing the intangible cultural heritage.

#### ARTICLE 15 – PARTICIPATION OF COMMUNITIES, GROUPS AND INDIVIDUALS

Within the framework of its safeguarding activities of the intangible cultural heritage, each State Party shall endeavour to ensure the widest possible participation of communities, groups and, where appropriate, individuals that create, maintain and transmit such heritage, and to involve them actively in its management.

---

#### IV *Safeguarding of the intangible cultural heritage at the international level*

#### ARTICLE 16 – REPRESENTATIVE LIST OF THE INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE OF HUMANITY

1. In order to ensure better visibility of the intangible cultural heritage and awareness of its significance, and to encourage dialogue which respects cultural diversity, the Committee, upon the proposal of the States Parties concerned, shall establish, keep up to date and publish a Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity.

2. The Committee shall draw up and submit to the General Assembly for approval the criteria for the establishment, updating and publication of this Representative List.

**ARTICLE 17 – LIST OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE IN NEED OF URGENT SAFEGUARDING**

1. With a view to taking appropriate safeguarding measures, the Committee shall establish, keep up to date and publish a List of Intangible Cultural Heritage in Need of Urgent Safeguarding, and shall inscribe such heritage on the List at the request of the State Party concerned.

2. The Committee shall draw up and submit to the General Assembly for approval the criteria for the establishment, updating and publication of this List.

3. In cases of extreme urgency – the objective criteria of which shall be approved by the General Assembly upon the proposal of the Committee – the Committee may inscribe an item of the heritage concerned on the List mentioned in paragraph 1, in consultation with the State Party concerned.

**ARTICLE 18 – PROGRAMMES, PROJECTS AND ACTIVITIES FOR THE SAFEGUARDING OF THE INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE**

1. On the basis of proposals submitted by States Parties, and in accordance with criteria to be defined by the Committee and approved by the General Assembly, the Committee shall periodically select and promote national, subregional and regional programmes, projects and activities for the safeguarding of the heritage which it considers best reflect the principles and objectives of this Convention, taking into account the special needs of developing countries.

2. To this end, it shall receive, examine and approve requests for international assistance from States Parties for the preparation of such proposals.

3. The Committee shall accompany the implementation of such projects, programmes and activities by disseminating best practices using means to be determined by it.

---

## V *International cooperation and assistance*

### ARTICLE 19 – COOPERATION

1. For the purposes of this Convention, international cooperation includes, inter alia, the exchange of information and experience, joint initiatives, and the establishment of a mechanism of assistance to States Parties in their efforts to safeguard the intangible cultural heritage.

2. Without prejudice to the provisions of their national legislation and customary law and practices, the States Parties recognize that the safeguarding of intangible cultural heritage is of general interest to humanity, and to that end undertake to cooperate at the bilateral, subregional, regional and international levels.

### ARTICLE 20 – PURPOSES OF INTERNATIONAL ASSISTANCE

International assistance may be granted for the following purposes:

- (a) the safeguarding of the heritage inscribed on the List of Intangible Cultural Heritage in Need of Urgent Safeguarding;
- (b) the preparation of inventories in the sense of Articles 11 and 12;
- (c) support for programmes, projects and activities carried out at the national, subregional and regional levels aimed at the safeguarding of the intangible cultural heritage;
- (d) any other purpose the Committee may deem necessary.

### ARTICLE 21 – FORMS OF INTERNATIONAL ASSISTANCE

The assistance granted by the Committee to a State Party shall be governed by the operational directives foreseen in Article 7 and by



the agreement referred to in Article 24, and may take the following forms:

- (a) studies concerning various aspects of safeguarding;
- (b) the provision of experts and practitioners;
- (c) the training of all necessary staff;
- (d) the elaboration of standard-setting and other measures;
- (e) the creation and operation of infrastructures;
- (f) the supply of equipment and know-how;
- (g) other forms of financial and technical assistance, including, where appropriate, the granting of low-interest loans and donations.

#### **ARTICLE 22 – CONDITIONS GOVERNING INTERNATIONAL ASSISTANCE**

1. The Committee shall establish the procedure for examining requests for international assistance, and shall specify what information shall be included in the requests, such as the measures envisaged and the interventions required, together with an assessment of their cost.
2. In emergencies, requests for assistance shall be examined by the Committee as a matter of priority.
3. In order to reach a decision, the Committee shall undertake such studies and consultations as it deems necessary.

#### **ARTICLE 23 – REQUESTS FOR INTERNATIONAL ASSISTANCE**

1. Each State Party may submit to the Committee a request for international assistance for the safeguarding of the intangible cultural heritage present in its territory.
2. Such a request may also be jointly submitted by two or more States Parties.
3. The request shall include the information stipulated in Article 22, paragraph 1, together with the necessary documentation.

**ARTICLE 24 – ROLE OF BENEFICIARY STATES PARTIES**

1. In conformity with the provisions of this Convention, the international assistance granted shall be regulated by means of an agreement between the beneficiary State Party and the Committee.
2. As a general rule, the beneficiary State Party shall, within the limits of its resources, share the cost of the safeguarding measures for which international assistance is provided.
3. The beneficiary State Party shall submit to the Committee a report on the use made of the assistance provided for the safeguarding of the intangible cultural heritage.

---

**VI**     *Intangible Cultural Heritage Fund*
**ARTICLE 25 – NATURE AND RESOURCES OF THE FUND**

1. A “Fund for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage”, hereinafter referred to as “the Fund”, is hereby established.
2. The Fund shall consist of funds-in-trust established in accordance with the Financial Regulations of UNESCO.
3. The resources of the Fund shall consist of:
  - (a) contributions made by States Parties;
  - (b) funds appropriated for this purpose by the General Conference of UNESCO;
  - (c) contributions, gifts or bequests which may be made by:
    - (i) other States;
    - (ii) organizations and programmes of the United Nations system, particularly the United Nations Development Programme, as well as other international organizations;

- (iii) public or private bodies or individuals;
  - (d) any interest due on the resources of the Fund;
  - (e) funds raised through collections, and receipts from events organized for the benefit of the Fund;
  - (f) any other resources authorized by the Fund's regulations, to be drawn up by the Committee.
4. The use of resources by the Committee shall be decided on the basis of guidelines laid down by the General Assembly.
5. The Committee may accept contributions and other forms of assistance for general and specific purposes relating to specific projects, provided that those projects have been approved by the Committee.
6. No political, economic or other conditions which are incompatible with the objectives of this Convention may be attached to contributions made to the Fund.

#### ARTICLE 26 – CONTRIBUTIONS OF STATES PARTIES TO THE FUND

1. Without prejudice to any supplementary voluntary contribution, the States Parties to this Convention undertake to pay into the Fund, at least every two years, a contribution, the amount of which, in the form of a uniform percentage applicable to all States, shall be determined by the General Assembly. This decision of the General Assembly shall be taken by a majority of the States Parties present and voting which have not made the declaration referred to in paragraph 2 of this Article. In no case shall the contribution of the State Party exceed 1% of its contribution to the regular budget of UNESCO.
2. However, each State referred to in Article 32 or in Article 33 of this Convention may declare, at the time of the deposit of its instruments of ratification, acceptance, approval or accession, that it shall not be bound by the provisions of paragraph 1 of this Article.

3. A State Party to this Convention which has made the declaration referred to in paragraph 2 of this Article shall endeavour to withdraw the said declaration by notifying the Director-General of UNESCO. However, the withdrawal of the declaration shall not take effect in regard to the contribution due by the State until the date on which the subsequent session of the General Assembly opens.

4. In order to enable the Committee to plan its operations effectively, the contributions of States Parties to this Convention which have made the declaration referred to in paragraph 2 of this Article shall be paid on a regular basis, at least every two years, and should be as close as possible to the contributions they would have owed if they had been bound by the provisions of paragraph 1 of this Article.

5. Any State Party to this Convention which is in arrears with the payment of its compulsory or voluntary contribution for the current year and the calendar year immediately preceding it shall not be eligible as a Member of the Committee; this provision shall not apply to the first election. The term of office of any such State which is already a Member of the Committee shall come to an end at the time of the elections provided for in Article 6 of this Convention.

#### **ARTICLE 27 – VOLUNTARY SUPPLEMENTARY CONTRIBUTIONS TO THE FUND**

States Parties wishing to provide voluntary contributions in addition to those foreseen under Article 26 shall inform the Committee, as soon as possible, so as to enable it to plan its operations accordingly.

#### **ARTICLE 28 – INTERNATIONAL FUND-RAISING CAMPAIGNS**

The States Parties shall, insofar as is possible, lend their support to international fund-raising campaigns organized for the benefit of the Fund under the auspices of UNESCO.

## VII *Reports*

### ARTICLE 29 – REPORTS BY THE STATES PARTIES

The States Parties shall submit to the Committee, observing the forms and periodicity to be defined by the Committee, reports on the legislative, regulatory and other measures taken for the implementation of this Convention.

### ARTICLE 30 – REPORTS BY THE COMMITTEE

1. On the basis of its activities and the reports by States Parties referred to in Article 29, the Committee shall submit a report to the General Assembly at each of its sessions.
2. The report shall be brought to the attention of the General Conference of UNESCO.

---

## VIII *Transitional clause*

### ARTICLE 31 – RELATIONSHIP TO THE PROCLAMATION OF MASTERPIECES OF THE ORAL AND INTANGIBLE HERITAGE OF HUMANITY

1. The Committee shall incorporate in the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity the items proclaimed “Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity” before the entry into force of this Convention.
2. The incorporation of these items in the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity shall in no way prejudice the criteria for future inscriptions decided upon in accordance with Article 16, paragraph 2.
3. No further Proclamation will be made after the entry into force of this Convention.

---

## *IX Final clauses*

### **ARTICLE 32 – RATIFICATION, ACCEPTANCE OR APPROVAL**

1. This Convention shall be subject to ratification, acceptance or approval by States Members of UNESCO in accordance with their respective constitutional procedures.

2. The instruments of ratification, acceptance or approval shall be deposited with the Director-General of UNESCO.

### **ARTICLE 33 – ACCESSION**

1. This Convention shall be open to accession by all States not Members of UNESCO that are invited by the General Conference of UNESCO to accede to it.

2. This Convention shall also be open to accession by territories which enjoy full internal self-government recognized as such by the United Nations, but have not attained full independence in accordance with General Assembly resolution 1514 (XV), and which have competence over the matters governed by this Convention, including the competence to enter into treaties in respect of such matters.

3. The instrument of accession shall be deposited with the Director-General of UNESCO.

### **ARTICLE 34 – ENTRY INTO FORCE**

This Convention shall enter into force three months after the date of the deposit of the thirtieth instrument of ratification, acceptance, approval or accession, but only with respect to those States that have deposited their respective instruments of ratification, acceptance, approval, or accession on or before that date. It shall enter

into force with respect to any other State Party three months after the deposit of its instrument of ratification, acceptance, approval or accession.

#### **ARTICLE 35 – FEDERAL OR NON-UNITARY CONSTITUTIONAL SYSTEMS**

The following provisions shall apply to States Parties which have a federal or non-unitary constitutional system:

- (a) with regard to the provisions of this Convention, the implementation of which comes under the legal jurisdiction of the federal or central legislative power, the obligations of the federal or central government shall be the same as for those States Parties which are not federal States;
- (b) with regard to the provisions of this Convention, the implementation of which comes under the jurisdiction of individual constituent States, countries, provinces or cantons which are not obliged by the constitutional system of the federation to take legislative measures, the federal government shall inform the competent authorities of such States, countries, provinces or cantons of the said provisions, with its recommendation for their adoption.

#### **ARTICLE 36 – DENUNCIATION**

1. Each State Party may denounce this Convention.
2. The denunciation shall be notified by an instrument in writing, deposited with the Director-General of UNESCO.
3. The denunciation shall take effect twelve months after the receipt of the instrument of denunciation. It shall in no way affect the financial obligations of the denouncing State Party until the date on which the withdrawal takes effect.

**ARTICLE 37 – DEPOSITARY FUNCTIONS**

The Director-General of UNESCO, as the Depositary of this Convention, shall inform the States Members of the Organization, the States not Members of the Organization referred to in Article 33, as well as the United Nations, of the deposit of all the instruments of ratification, acceptance, approval or accession provided for in Articles 32 and 33, and of the denunciations provided for in Article 36.

**ARTICLE 38 – AMENDMENTS**

1. A State Party may, by written communication addressed to the Director-General, propose amendments to this Convention. The Director-General shall circulate such communication to all States Parties. If, within six months from the date of the circulation of the communication, not less than one half of the States Parties reply favourably to the request, the Director-General shall present such proposal to the next session of the General Assembly for discussion and possible adoption.
2. Amendments shall be adopted by a two-thirds majority of States Parties present and voting.
3. Once adopted, amendments to this Convention shall be submitted for ratification, acceptance, approval or accession to the States Parties.
4. Amendments shall enter into force, but solely with respect to the States Parties that have ratified, accepted, approved or acceded to them, three months after the deposit of the instruments referred to in paragraph 3 of this Article by two-thirds of the States Parties. Thereafter, for each State Party that ratifies, accepts, approves or accedes to an amendment, the said amendment shall enter into force three months after the date of deposit by that State Party of its instrument of ratification, acceptance, approval or accession.



5. The procedure set out in paragraphs 3 and 4 shall not apply to amendments to Article 5 concerning the number of States Members of the Committee. These amendments shall enter into force at the time they are adopted.

6. A State which becomes a Party to this Convention after the entry into force of amendments in conformity with paragraph 4 of this Article shall, failing an expression of different intention, be considered:

- (a) as a Party to this Convention as so amended; and
- (b) as a Party to the unamended Convention in relation to any State Party not bound by the amendments.

#### **ARTICLE 39 – AUTHORITATIVE TEXTS**

This Convention has been drawn up in Arabic, Chinese, English, French, Russian and Spanish, the six texts being equally authoritative.

#### **ARTICLE 40 – REGISTRATION**

In conformity with Article 102 of the Charter of the United Nations, this Convention shall be registered with the Secretariat of the United Nations at the request of the Director-General of UNESCO.

DONE at Paris, this third day of November 2003, in two authentic copies bearing the signature of the President of the 32nd session of the General Conference and of the Director-General of UNESCO. These two copies shall be deposited in the archives of UNESCO. Certified true copies shall be delivered to all the States referred to in Articles 32 and 33, as well as to the United Nations.

---

**B      Brief van de Minister van OCW aan de Tweede Kamer, 1 december 2009**

Tweede Kamer der Staten-Generaal Vergaderjaar 2009–2010

31 482    Cultuursubsidies 2009–2012

**Nr. 53    BRIEF VAN DE MINISTER VAN ONDERWIJS, CULTUUR EN WETENSCHAP**

Aan de Voorzitter van de Tweede Kamer der Staten-Generaal

Den Haag, 1 december 2009

Zoals ik tijdens de Begrotingsbehandeling Cultuur op 2 november 2009 (Kamerstuk 32 123 VIII, nr. 33) heb aangegeven, ben ik voornemens het traject in te zetten voor toetreding van Nederland tot het UNESCO-verdrag Bescherming Immaterieel Cultureel Erfgoed. Met deze brief informeer ik uw kamer over de context van het verdrag, de voorbereiding van implementatie ervan en de daarmee samenhangende activiteiten en planning.

**ACHTERGROND**

Door globalisering is er in de samenleving steeds meer behoefte aan kennis over en beleving van lokale, regionale en nationale identiteit. Groepen mensen en individuen zijn op zoek naar ankerpunten om vorm en betekenis te geven aan vragen als: wie zijn wij, wat bindt ons, welke verhalen vertellen wij en wat voor betekenis hebben die in het licht van de toekomst? Om een hedendaags wereldburger te kunnen zijn, zijn die ankerpunten van levensbelang.

Immaterieel erfgoed biedt zo'n ankerpunt. Culturele gebruiken, tradities, verhalen, ambachtelijke vaardigheden, die tezamen ons immateriële erfgoed vormen, worden steeds opnieuw gecreëerd en van een

gemeenschappelijke betekenis voorzien. Zo is er het aloude ambacht van de molenaar, waarvan de kennis en de vaardigheden door het Gilde van Vrijwillige Molenaars met een speciaal lesprogramma worden overgedragen aan nieuwe generaties om buiten bedrijf zijnde molens weer te laten draaien. En recent lieten in Amsterdam de twintig mooiste draaiorgels uit het hele land zien en horen dat zij onlosmakelijk zijn verbonden met de straatcultuur. Uit dit immateriële erfgoed ontstaan ook nieuwe vormen zoals «urban street dance» waar jongeren van nu mee bezig zijn.

Het «tot leven brengen» van cultureel erfgoed als aantrekkelijke manier om een groot publiek te bereiken heeft de afgelopen jaren steeds meer nadruk gekregen bij erfgoedinstellingen. Zo worden in het Geheugen van Oost (Amsterdams Historisch Museum) de verhalen van bewoners verzameld en breed toegankelijk gemaakt via een website of vertellen Nederlandse emigranten in het Nederlands Openluchtmuseum hun levensverhalen aan de hand van foto's.

De aandacht voor immaterieel erfgoed sluit aan bij nieuwe opvattingen over cultureel erfgoed. Niet erfgoed als een voor eens en voor altijd vastgelegde verzameling objecten, maar erfgoed als dynamische praktijk van betekenisgeving en overdracht (ook van kennis) aan toekomstige generaties. Dat komt overeen met de beleidsdoelstelling van het kabinet om zoveel mogelijk mensen bij cultuur te betrekken en met name jongeren via het onderwijs ermee in contact te brengen.

#### **UNESCO-VERDRAG**

In 2003 heeft de Algemene Conferentie van UNESCO – met de steun van Nederland – de Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage aangenomen. In 2006 trad het verdrag in werking en zij kent op dit moment 117 lidstaten. In de Europese regio hebben België, Luxemburg, Noorwegen, Frankrijk, Zwitserland, Italië, Griekenland en Spanje geratificeerd.

Met dit verdrag vraagt UNESCO aandacht voor het onder invloed van globalisering dreigende verdwijnen van de diversiteit van het immateriële erfgoed in de wereld. De doelstellingen van het UNESCO-verdrag zijn het beschermen of liever gezegd waarborgen (safeguarding) van het voortbestaan van deze dynamische vorm van erfgoed; het verzekeren van respect voor het erfgoed van gemeenschappen, groepen en individuen en het vergroten van waardering van dat erfgoed op lokaal, nationaal en internationaal niveau. Het verdrag is ook bedoeld om een betere internationale balans te bewerkstelligen tussen het Werelderfgoed, waar de internationale Werelderfgoedlijst van het UNESCO-verdrag 1972 wordt gedomineerd door westerse landen, en het immateriële erfgoed dat vooral in de niet-westerse landen te vinden is. UNESCO wil bewerkstelligen dat het immateriële erfgoed naast en in samenhang met het materiële werelderfgoed, wordt bewaard. Gaat het bij het werelderfgoed om het unieke, authentieke object van universele waarde, bij het immateriële erfgoed gaat het juist om de niet-hiërarchische diversiteit van cultuuruitingen. De samenhang tussen materieel en immaterieel erfgoed krijgt bij de wereldwijde operationalisering van het verdrag Immaterieel Erfgoed steeds meer aandacht.

In dit verdrag zijn ontwikkeling en overdracht de drijfveren en niet het bevroren of op een gekunstelde wijze in leven houden van uitingen van immaterieel erfgoed. Dat uit zich zowel in de definitie van immaterieel erfgoed die UNESCO hanteert als in de domeinen waarop dit erfgoed zich manifesteert. Identificeren, inventariseren, documenteren, zichtbaar maken, promoten en onderwijzen zijn even zovele activiteiten ter bewust making en behoud van dit erfgoed. Daarbij legt het verdrag sterk de nadruk op de dragende rol van gemeenschappen. Zij verplicht de lidstaten dan ook deze groepen mensen te betrekken bij het behoud van hun erfgoed. Op internationaal niveau fungeren in het kader van het verdrag twee lijsten om het immaterieel erfgoed optimaal zichtbaar te maken en gepaste beschermingsmaatregelen te kunnen nemen, de zogenaamde Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity en de List of Intangible Cultural Heritage in Need of Urgent

Safeguarding. Lidstaten kunnen, net als voor de Werelderfgoedlijst, nominaties doen voor deze lijsten.

Onder immaterieel erfgoed wordt in het verdrag verstaan: zowel de praktijken, voorstellingen, uitdrukkingen, kennis en vaardigheden als de instrumenten, objecten en culturele ruimtes die daarmee worden geassocieerd, en die gemeenschappen, groepen en individuen erkennen als deel van hun cultureel erfgoed. Het immaterieel erfgoed zoals in het verdrag gedefinieerd manifesteert zich in de volgende domeinen:

- (a) orale tradities en uitdrukkingen (inclusief taal als vehikel van immaterieel erfgoed),
- (b) podiumkunsten,
- (c) sociale gewoonten, rituelen, feestelijke gebeurtenissen,
- (d) kennis en praktijken betreffende de natuur en het universum,
- (e) traditionele ambachtelijke vaardigheden

In het kader van het verdrag heeft UNESCO een fonds voor de Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage ingesteld, waaraan de lidstaten middels een contributie bijdragen.

#### **NEDERLAND TREEDT TOE**

Dat Nederland partij wil worden, heb ik mede op advies van de Nationale UNESCO Commissie geconcludeerd. De Nationale UNESCO Commissie heeft mij positief geadviseerd over toetreding van Nederland tot het verdrag. Dit advies kwam tot stand op basis van de uitkomsten van een expert meeting, waaraan o.a. het Meertens Instituut, Nederlands Centrum voor Volkscultuur (NCV), het Nederlands Openluchtmuseum en Museum Maluku deelnamen.

Ik vind dat het verdrag een belangrijke bijdrage levert aan het cultuurbeleid als instrument om op nationaal niveau de bewustwording, zichtbaarheid, kennis en daarmee het behoud van immaterieel erfgoed (en nieuwe vormen ervan) te versterken. Instellingen zoals het Meertens Instituut, het Nederlands Centrum voor Volkscultuur, het Fonds voor

Cultuurparticipatie maar ook musea als het Openluchtmuseum in Arnhem, het Zuiderzeemuseum, stadsmusea, provinciale erfgoedhuizen en instellingen als Imagine IC en het NiNsee, zijn op allerlei manieren (wetenschappelijk, promotioneel, in presentaties, intercultureel etc.) actief op het terrein van immaterieel erfgoed. Niet alleen voor deze instellingen, maar ook voor de talloze volksculturele verenigingen betekent ratificatie erkenning van hun inspanningen voor het immateriële erfgoed, ook in internationaal verband.

Toetreding van Nederland stimuleert de nationale discussie over immaterieel erfgoed, volkscultuur en identiteit ook in relatie tot de diversiteit van de Nederlandse bevolking. Brede groepen kunnen aan deze laagdrempelige vorm van erfgoed deelnemen, een kans die in het advies van de Nationale UNESCO Commissie wordt benadrukt. Ook voor cultuur-educatie kan het UNESCO-verdrag een stimulans betekenen. Het luisteren naar verhalen of deze zelf vastleggen en de kennis over tradities en gebruiken versterken, is een manier om jongeren bewust te maken van dit erfgoed en het belang van de overdracht ervan.

Internationaal vormt het verdrag een belangrijk instrument om die landen waarin het culturele erfgoed vooral een immateriële verschijningsvorm heeft (Afrikaanse, Zuid-Amerikaanse en Aziatische landen) zichtbaar te maken en levend te houden. Door toetreding betuigt Nederland – aansluitend bij het advies van de Nationale UNESCO Commissie – zijn solidariteit met het behoud van het immateriële erfgoed in deze landen en geeft aan deze landen daarin te willen ondersteunen. Met zijn expertise kan Nederland bijdragen aan de implementatie van het verdrag op wereldniveau.

#### VERPLICHTINGEN

De belangrijkste verplichtingen voor een lidstaat zijn:

- Op nationaal niveau het immateriële erfgoed identificeren en definiëren met medewerking van gemeenschappen, groepen en niet-gouvernementele organisaties. Om dat te bewerkstelligen en met het

oog op het zichtbaar maken en levend houden van het immaterieel erfgoed wordt gevraagd een inventaris van immaterieel erfgoed dat aanwezig is op zijn grondgebied samen te stellen. Dat kan een inventaris van al bestaande deelinventarisaties zijn. Deze inventaris dient regelmatig te worden bijgewerkt. De lidstaat doet verslag van wat er voor de implementatie van het verdrag is gedaan;

- Bij te dragen aan het internationale Immaterieel Cultureel Erfgoedfonds dat is ingesteld door UNESCO.

Een lidstaat is niet verplicht voordrachten te doen voor de internationale lijsten (Representative List en Urgent Safeguarding List).

#### WAT BETEKENT DIT VOOR NEDERLAND?

In Nederland stellen verschillende instellingen op deelgebieden al inventarissen van immaterieel erfgoed samen. Zij verzamelen, documenteren en onderzoeken immaterieel erfgoed en onderhouden contacten met verenigingen en andere dragers ervan. Deze instellingen doen dus al veel en spelen dan ook een belangrijke rol in de uitvoering van het verdrag. Ik onderzoek nog welke instelling(en) als focuspunt voor de coördinatie van activiteiten kan zorg dragen.

Volgens het verdrag is het doel van het samenstellen van een inventaris mensen bewust te maken van het belang van dit erfgoed. Ik wil dan ook op nationaal niveau inzetten op versterking van de zichtbaarheid van dit erfgoed, educatie en informatie vooral voor jongeren, en brede participatie aan en toegankelijkheid van dit erfgoed. Dit mede in relatie tot immaterieel erfgoed van nieuwe Nederlanders. Ik vraag de bestaande instellingen hieraan een bijdrage te leveren. Internationaal wil ik, in afstemming met UNESCO, landen ondersteunen die dringend behoefte hebben aan het levend houden van hun immateriële erfgoed.

In het licht van het grote aantal nominaties door lidstaten voor de Representative List en de recent opgetreden onevenwichtige geografische representatie op deze lijst, doet Nederland voorlopig geen voorstellen voor deze lijst. In een later stadium kan, na ratificatie van het verdrag,

worden gezien of Nederland voordrachten gaat doen. Aandacht voor de Urgent Safeguarding List met het oog op het behoud van bedreigd immaterieel erfgoed in bijvoorbeeld Afrikaanse landen, past op dit moment beter bij de doelstellingen van het verdrag.

#### WAT MOET ER GEDAAN?

Ik acht dit verdrag zowel nationaal als internationaal van groot belang. Om aan de verplichtingen en de doelstellingen te voldoen wil ik gericht inzetten op een pakket aan activiteiten:

1. Samen met mijn collega van het ministerie van Buitenlandse Zaken zal ik de goedkeuringsprocedure voor toetreding van Nederland voorbereiden. Dit betekent het volgende:
  - a. Zoals gebruikelijk zal de minister van Buitenlandse Zaken de Nederlandse Antillen en Aruba om medegelding vragen. In het geval van het immateriële erfgoed is dat een belangrijke, ook inhoudelijke vraag, aangezien de Antillen en Aruba dit levende erfgoed als een belangrijke uiting van hun cultuur zien. Ik zal dan ook met de desbetreffende overheden en organisaties hierover spreken.
  - b. De implementatie van het verdrag zal worden afgestemd met andere door Nederland geratificeerde UNESCO-verdragen, zoals die van het Werelderfgoed en Culturele Diversiteit.
  - c. Ik streef ernaar dat ratificatie van het verdrag voor het einde van 2010 een feit is.
  
2. Om de operationalisering van dit verdrag voor te bereiden wil ik, aansluitend op succesvol provinciaal, regionaal en lokaal beleid en op wat er al wordt gedaan door instellingen, alvast inzetten op de volgende punten:
  - a. Het doen organiseren van een internationale conferentie/manifestatie om aandacht voor en kennis over immaterieel erfgoed en het UNESCO-verdrag te genereren.
  - b. Het starten van een proefproject voor het maken van een inventaris van immaterieel erfgoed. Daarbij kunnen nieuwe media (ontwikkeling website, database) zorgen voor meer publieksvriendelijke zicht-



- baarheid, kennis en informatie over dit erfgoed. Ook onderzoek naar nieuwe manieren van bewaren en overdragen van immaterieel erfgoed past hierin. Daarnaast bezie ik hoe immaterieel erfgoed als onderdeel van erfgoededucatie op scholen kan worden gestimuleerd.
- c. Immaterieel erfgoed en volkscultuur liggen in elkaars verlengde. Het Fonds voor Cultuurparticipatie heeft volkscultuur expliciet als een van haar pijlers.
  - d. Het in afstemming met UNESCO ondersteunen van internationale projecten ten behoeve van capaciteitsopbouw, bewustmaking en levend houden van immaterieel erfgoed in landen waar dit dringend nodig is. De mogelijkheden hiervoor zal ik ook met mijn collega van Ontwikkelingssamenwerking bespreken.

Het internationale Gemeenschappelijk Cultureel Erfgoedbeleidskader biedt daarbij mogelijkheden om immaterieel erfgoed in te bedden. In de vorm van projecten, waarin verschillende prioriteitslanden participeren, kan immaterieel erfgoed worden geïdentificeerd, gedocumenteerd en gepresenteerd.

#### FINANCIËN

Lidstaten hebben de verplichting tot contributie aan het fonds van het verdrag. Bovendien wil ik onderzoeken of internationale projecten in samenwerking met UNESCO kunnen worden ondersteund door het instellen van een Fund-in-Trust, zoals Nederland dit ook heeft ingesteld in het kader van het Werelderfgoed. Ook de operationalisering van het verdrag op nationaal niveau zal ik financieel ondersteunen. Aanvullend op wat verschillende instellingen op het terrein van immaterieel erfgoed zelf al bijdragen aan de implementatie van het verdrag, heb ik in totaal een bedrag van circa € 450 000,- gereserveerd voor de operationalisering van het verdrag op nationaal en internationaal niveau.

#### CONCLUSIE

Toetreding van Nederland tot het verdrag Bescherming van het Immaterieel Cultureel Erfgoed levert een belangrijke bijdrage aan het cul-

tuurbeleid op nationaal en internationaal niveau. Nederland neemt zijn verantwoordelijkheid voor en draagt bij aan het wereldwijd zichtbaar maken en levend houden van dit dynamische erfgoed, dat een uitdrukking is van onze menselijke creativiteit en culturele diversiteit. Het streven is medio 2010 de goedkeuringsstukken bij uw Kamer neer te leggen.

De minister van Onderwijs, Cultuur en Wetenschap,  
R. H. A. Plasterk

**De erfgoed Almanak** is een makkelijk raadpleegbaar handboek dat beleidsmakers en beleidsmedewerkers, politici, volkscultuur-beoefenaars, maar ook studenten en docenten, houvast biedt in het woud aan begrippen op het gebied van immaterieel erfgoed en volkscultuur. Naast een algemene introductie bevat de almanak omschrijvingen van ruim vijftig centrale termen uit het erfgoedveld, een beknopte organisatiegids, alsmede de tekst van Unesco's belangrijke immaterieel-erfgoedconventie (2003). Kortom: een onmisbaar instrument voor wie het actuele debat inzake levend erfgoed en volkscultuur wil volgen of eraan wil deelnemen.

Hester Dibbits, Sophie Elpers en Peter Jan Margry zijn verbonden als onderzoekers aan de afdeling Nederlandse Etnologie van het Meertens Instituut (KNAW). Albert van der Zeijden is medewerker bij het Nederlands Centrum voor Volkscultuur.

[www.aup.nl](http://www.aup.nl)



AMSTERDAM UNIVERSITY PRESS

POPULAR SCIENCE