

# VERTELCULTUUR

e-zine van het Meertens Instituut  
over mondelinge overlevering en verhalen vertellen

verschijnt dit jaar 3 keer

3<sup>e</sup> jaargang (2016), nummer 1

Redactie: Theo Meder & Marianne van Zuijlen (Meertens Instituut)





Nederlands Centrum voor  
volkscultuur en immaterieel erfgoed

Afbeelding omslag:

*Cobbler holding 'The Freeman's  
Journal' with Traveller and Young  
Apprentice* van Septimus Dawson  
(1861-1914) (Royal Dublin Society,  
Ierland)



ISSN 2405-5573  
Vormgeving: Ineke Meijer



# INHOUD

## Inleiding

Don van der Putten

De eeuwenoude oorsprong van Harry's mantel en Tolkiens ring  
*Het zichtbare verlangen naar onzichtbaarheid*

6

Kathelijne Steinhauzer

Kenau  
*De stadsheld met wiens naam je scheldt*

14

Marissa Griffioen

Poëzie op het podium  
*Poetry slam en Poëzieslag*

24

Lidewey van Eldik

Staan een Belg, een Turk en een Nederlander op een flatgebouw...  
*'Wij' versus 'zij' in de etnische mop*

30

Kort nieuws

41

Advertenties

45

# INLEIDING

Het is dit jaar wegens drukte niet gelukt om voor Wereldverteldag (20 maart) te verschijnen, maar in de Nederlandse Volksverhalenbank hadden we wel een reeks verhalen klaargezet over [Sterke Vrouwen](#).

Het aantal leden van de Facebookgroep *Vertelcultuur* is inmiddels gegroeid tot 473. Zoals dat gaat, lezen veel mensen mee met de discussies die gevoerd worden door enkelen. Het gaat goed zoals het gaat, maar ik zou meer lezers willen aansporen om eens een berichtje of een reactie te plaatsen. Het onderwerp moet natuurlijk wel iets met (volks)verhalen te maken hebben, maar ook meer perifere onderwerpen zijn toegestaan, zoals ballades, films, (jeugd)romans en festivals. Wie een stukje heeft geschreven dat geschikt zou zijn voor het e-zine *Vertelcultuur* (geen noten, beknopte literatuuropgave, links toegestaan) wordt van harte uitgenodigd om hun pennevrucht op te sturen.

Afgelopen periode werd overschaduwd door het overlijden van collega's; niet alleen een geliefde buitenlandse collega als [Bill Nicolaisen](#), maar ook de Nederlandse etnomusicoloog en naaste collega [Louis Grijp](#) (zie ook de Korte berichten). Ze zullen gemist worden.

Ter nagedachtenis van Louis Grijp is er de Louis Peter Grijp-lezing in het leven geroepen, die op 10 mei voor het eerst is gehouden door Mike Kestemont, die na computationeel, stylometisch onderzoek moest vaststellen dat psalmberijmer Peter Datheen waarschijnlijk de auteur van het *Wilhelmus* is geweest. De complete lezing valt [hier](#) te bekijken.

Het e-zine bevat weer een keur aan boeiende onderwerpen, van Harry Potter's eeuwenoude onzichtbaarheidsmantel en de roemruchte daden van manwifj Kenau



Simonsdochter Hasselaar tot hedendaagse moppen waarin we onze 'Nederlandsheid' lijken te benadrukken en *poetry slams*.

De *SagenJager* heeft er vijf nieuwe routes bij. Twee in Groningen: een wandelroute in het land van Trijntje Soldaats, te weten om en nabij Ezinge (door Jaap Boerema), en een fietsroute door het land van Ede Staal, het Groningse Hogeland (door Don van der Putten). Vervolgens zijn er nog twee wandelroutes uitgezet in Amsterdam op basis van 16e- en 17e-eeuwse grappige verhaaltjes, en een wandelroute door Haarlem (allemaal door Don van der Putten).

Dit jaar zullen er drie afleveringen van *Vertelcultuur* uitkomen. Aflevering 3 wordt weer een regulier deeltje, maar tussendoor zal er een *special issue* als deel 2 verschijnen. *Vertelcultuur* zal kort na de oratie (13 september) van Theo Meder, hoogleraar Volksverhaal en Vertelcultuur aan de Rijksuniversiteit Groningen, als digitale versie van het oratieboekje online verschijnen onder de titel: *De Staart van de Pauw*. De lezers van *Vertelcultuur* zijn overigens ook van harte uitgenodigd om de oratie bij te wonen in de Aula van de RUG (Broerstraat 5) om 16.00 uur. Gelieve uw komst ten minste een week vantevoren [hier](#) aan te melden. Een gratis papieren exemplaar van het oratieboekje ligt op die dag voor u klaar.

Oude afleveringen van *Vertelcultuur* zijn hier nog altijd te downloaden:

[Vertelcultuur 1 \(2014\) 1-2](#)

[Vertelcultuur 2 \(2015\) 1](#)

[Vertelcultuur 2 \(2015\) 2](#)

Veel leesplezier toegewenst.

Theo Meder

(Meertens Instituut & Rijksuniversiteit Groningen)



# De eeuwenoude oorsprong van Harry's mantel en Tolkiens ring

*Het zichtbare verlangen naar onzichtbaarheid*

Don van der Putten

Onzichtbaarheid spreekt bij veel mensen tot de verbeelding. Wie aan een onzichtbaarheidsmantel of een onzichtbaarheidsring denkt, komt al snel uit bij *Harry Potter* of *The Lord of the Rings*. De geschiedenis van objecten die de drager of bezitter onzichtbaar kunnen maken is echter al eeuwenoud. Het thema van onzichtbaarheid en de objecten die daarvoor gebruikt worden, lijken bij de genoemde fantasy verhalen niet uit de lucht te zijn gevallen. Het is bekend dat auteurs J.K. Rowling en J.R.R. Tolkien liefhebber waren van klassieke, epische en volksverhalen en daar beiden veel kennis van hadden. Voor hun kaskrakers hebben ze dankbaar gebruik gemaakt van die kennis. Waar vinden die onzichtbaarheidsobjecten hun oorsprong en is te achterhalen op welke bronnen Rowling en Tolkien zich hebben gebaseerd?

## Het begin: verlangen naar een bovennatuurlijke eigenschap

De eerste vermeldingen van onzichtbaarheidsobjecten stammen al uit de Griekse Oudheid. In de Griekse mythologie geven de cyclopen een helm waarmee de drager onzichtbaar wordt, aan de god van de onderwereld: Hades. De letterlijke betekenis van de naam 'Hades' in het Oudgrieks is niet voor niets 'de ongeziene'. Onzichtbaar door zijn helm, ook wel Hadeskap genoemd, kon Hades ongestoord zijn onderwereld vullen (H. van Dolen, 2000). De helm van Hades werd ook door Perseus gebruikt om zijn heldendaden te volbrengen (I. Dros, 2004). Dat onzichtbaarheid niet alleen in volksverhalen voorkomt, blijkt uit een ander voorbeeld uit de Griekse Oudheid.

Het literaire werk *Politeia* van de filosoof Plato bevat een verhaal over Gyges, die op een dag een ring vond die de drager onzichtbaar maakte. Dankzij deze ma-



*In Clash of the Titans (1981) krijgt Perseus zijn onzichtbaarheidshelm*

gische kracht, weet Gyges te infiltreren bij de koning en aan de macht te komen. Bij het voorbeeld van Perseus worden de magische objecten gebruikt om een taak te volbrengen en op die manier de held te worden, terwijl Gyges de magische kracht van de ring misbruikt.

De ring van *The Lord of the Rings* is gemaakt door de heerser Sauron. Met deze ring wilde hij zijn macht vergroten en de hele wereld domineren. De slechtheid die de ring hiermee tot gevolg kan hebben, toont overeenkomsten met de ring van Gyges. Het verschil is dat de ring van Gyges niet de kracht heeft die de ring in *The Lord of the Rings* wel heeft; het maakt Gyges enkel onzichtbaar. De onzichtbaarheidsmantel van Harry Potter heeft ook twee kanten. Aan de ene kant helpt het hem in *Harry Potter en de Steen der Wijzen* (1997) om aan essentiële informatie te komen om Voldemort te verslaan, wat overeenkomt met de taak van de held Perseus. Maar aan de andere kant gebruikt Harry de mantel ook om 'verboden' dingen te doen, dingen die hij zichtbaar nooit zou durven.

De eerste voorbeelden van onzichtbaar makende objecten komen dus uit de Oudheid, ook in de middeleeuwen duikt de onzichtbaarheid weer op, bijvoorbeeld in de *Mabinogion* (J. Gantz, 1981). Dit zijn Welshe twaalfde/dertiende-eeuwse prozateksten die hun oorsprong vinden in de mondelinge vertelcultuur. In het verhaal heeft Caswallawn een magische mantel weten te bemachtigen, waarmee de drager onzichtbaar wordt. Net als Gyges misbruikt hij deze macht: hij vermoordt zeven bewakers van de koning en eigent zich de troon van Brittannië toe.

In de middeleeuwse literatuur zijn meer voorbeelden van onzichtbaarheidsobjecten te vinden. In het dertiende-eeuwse *Nibelungenlied* (J. Van Vredendaal, 2011) heeft de hoofdrolspeler Siegfried een onzichtbaarheidsmantel die hij vooral gebruikt om zijn heer Gunther te helpen. Aangezien het Gunther niet lukt om seks te hebben met zijn kersverse vrouw Brunhilde, is het Siegfried die hem onzichtbaar zal helpen de onwillige vrouw in bedwang te houden. In een van de romans van Chrétien de Troyes ontvangt Yvain een ring waarmee hij zich onzichtbaar kan maken en in de Middelnederlandse roman *Madelgijns* krijgt Spiet een onzichtbaarheidsring en een onzichtbaarheidsmantel van zijn moeder. Hoewel er nog geen duidelijke aanwijzing is dat Rowling en Tolkien op een van de voorgaande voorbeelden hun ideeën van een onzichtbaarheidsring of onzichtbaarheidsmantel hebben gebaseerd, vormen deze verhalen het begin van een terugkerend motief:



Harry Potter probeert zijn onzichtbaarheidsmantel uit

onzichtbaarheid. Behalve het thema valt op dat de objecten, mantel en ring, al een lange traditie hebben.

### Van bovennatuurlijk privilege naar hulpmiddel voor sprookjeshelden

In *Magic Tales and Fairy Tale Magic: From Ancient Egypt to the Italian Renaissance* (2014) bespreekt Ruth B. Bottigheimer ontwikkelingen die leidden tot het ontstaan van magische sprookjes. In de Oudheid en de middeleeuwen waren magische krachten en het gebruik van magische objecten voorbehouden aan een andere wereld. De hierboven genoemde verhalen waren mythologieën of waren sterk gemythologiseerd. Daarbij speelden de verhalen zich af in een andere (goddelijke) wereld en niet op de menselijke aarde. Maar vanaf de zestiende eeuw ontstaat er een nieuw soort magisch verhaal. Voor het eerst betreden bovennatuurlijke of sprookjesfiguren de menselijke wereld om de personages te helpen. Waar magische objecten in de Oudheid en de middeleeuwen een bedreiging waren voor de mens, werd magie vanaf de Renaissance een narratieve motor, die kon helpen bij het bereiken van een gelukkig einde (op de menselijke aarde) voor de helden en heldinnen van een verhaal.

Over de hele wereld, van Japan tot IJsland, van Noord-Afrika tot Noorwegen en van Slavische landen tot Perzië komt het motief van onzichtbaarheid in sprookjes voor. Vaak moet de hoofdpersoon een onmogelijke taak volbrengen, waarbij hij de hulp nodig heeft van magische objecten, zoals de onzichtbaarheidsmantel. In veel sprookjes ontvangt de protagonist zelfs drie magische objecten (veel voorkomende objecten naast de mantel zijn de zevenmijlslaarzen, een tas waar oneindig veel eten of geld in zit en een zwaard). In het twaalfde-eeuwse *Lai of Lanval* is het geraamte, van wat later het magische motief van de drie objecten werd, al terug te vinden. Hier beloofde de geliefde van Lanval dat zij onzichtbaar en onhoorbaar voor anderen naar hem toe zal komen (onzichtbaarheidsmantel), dat ze verantwoordelijk zal zijn voor zijn oneindige rijkdom (tas met oneindig veel geld) en dat alleen hij de mogelijkheid heeft om haar ideale wereld te bereiken (zevenmijlslaarzen).

Het geraamte voor het motief dat de hoofdpersoon een veelvoud aan magische objecten krijgt, lijkt dus al uit de twaalfde eeuw te stammen, en in het verhaal van *Liombruno* (I. Calvino, 1980) uit 1470 lijkt dit voor het eerst ingevuld te worden met de objecten. In dit verhaal probeert Liombruno zijn vrouw terug te vinden. In zijn zoektocht ziet hij drie dieven in conflict over de verdeling van hun buit: een buidel waar honderd dukaten per keer uit kwam, schoenen waarmee je je snel kon ver-

plaatsen en een onzichtbaarheidsmantel. Liombruno moet de buit verdelen, maar als hij de mantel om heeft en onzichtbaar is, gaat hij er met de objecten vandoor (ATU 400, *The Man on a Quest for his Lost Wife* + ATU 518, *Men Fight over Magic Objects*). Dit verhaal is een vroeg voorbeeld van de hiervoor genoemde ontwikkelingen richting het 'moderne' magische sprookje.

De drie vechtende wezens is een veelvuldig terugkerend motief in verhalen waarin een onzichtbaarheidsmantel voorkomt (ATU 518). De hoofdpersoon steelt de objecten, zodat er voor hem een gelukkig einde bereikt kan worden. Dit motief komt voor in het sprookje *De Koning van de Gouden Berg* (ATU 400 + ATU 518) van de gebroeders Grimm (M.M. de Vries-Vogel, 1984), waar de hoofdpersoon op die manier aan drie magische objecten komt en het sprookje een gelukkig einde kent. Dit verhaalpatroon is ook terug te vinden in het Noorse sprookje *The Three Princesses of Whiteland* (R. Th. Christiansen, 1964), het Armeense *The Magic Bird-Heart* (S. Hoogasian-Villa, 1966), het Chileense *José Guerné* (Y. Pino-Saavedra, 1968), het Slavische *The Flying Carpet, the Invisible Cap, the Gold-Giving Ring and the Smiting Club* (A. Chodźko, 2014), het Perzische *The Story of the Magic Bird* (Lorimer, 1919) en het Turkse *The Magic Turban, the Magic Whip and the Magic Carpet* (I. Kúnos, 1913).

Het Turkse sprookje is anders dan de andere sprookjes: het bevat namelijk twee motieven die allebei los van elkaar bekend zijn. Behalve het hierboven genoemde motief, doet naarmate het verhaal vordert een nieuw motief zijn intrede. Dit motief wordt *die zertanzten Schuhe* (ATU 306, *The Danced-out Shoes*) genoemd. Hierbij gaat de hoofdpersoon (met gebruik van een onzichtbaarheidsmantel) onderzoeken waarom de dochters van een heerser elke nacht weg zijn en hun schoenen helemaal versleten zijn. Het bekendste voorbeeld hiervan is het sprookje *De stukgedanste schoentjes* van de gebroeders Grimm (M.M. de Vries-Vogel, 1984). Ook het Russische sprookje *The Secret Ball* (A. Afanasev, 1973) is hier een voorbeeld van. Belangrijk is het feit dat bij beide verhaalmotieven ook versies bestaan waarbij de hoofdpersoon een ander object ontvangt dan een onzichtbaarheidsmantel. Het is dus de bewuste keuze van een verteller om te kiezen voor dit onzichtbaar makende object.

Een mens heeft niet de middelen om zichzelf onzichtbaar te maken of objecten te produceren die onzichtbaar kunnen maken. Onzichtbaarheid is een eigenschap van bovennatuurlijke wezens. Goden bezaten deze eigenschap, maar ook engelen, mythologische figuren en dwergen hadden de kracht om zichzelf onzichtbaar te



maken. Dit deden ze bijvoorbeeld met hun *Tarnkappe*. 'Tarn' betekent 'verhullen' en 'kappe' komt van het Latijnse *cappa*, wat 'omhangsel' betekent. Hiermee wordt vaak een mantel bedoeld, denk ook aan 'cape'. Om onzichtbaar te worden hadden de menselijke personages uit sprookjes de hulp nodig van deze magische wezens. De drie vechtende wezens zijn vaak reuzen, demonen of dwergen: bovennatuurlijke wezens die van oorsprong de beschikking hadden over magische objecten. In de vroege verhalen zoals het *Nibelungenlied* krijgt Siegfried zijn onzichtbaarheidsmantel van de dwergenkoning Alberik. Ook in 'modernere' verhalen zijn de magische helpers belangrijk. In het Japanse verhaal *The Adventures of Little Peachling* (A.B. Mitford, 1966) en het Chinese *The Wang-liang's Magic Cap* (W. Eberhard, 1965) wordt verteld dat de *ogers* (mensenetende reuzen) magische krachten hebben, waarna de hoofdpersoon ze overwint en een onzichtbaar makend object krijgt.

### Inspiratiebronnen voor Tolkien en Rowling

Het is duidelijk dat onzichtbaar makende objecten een lange traditie kennen en in verschillende volksverhalen van over de hele wereld voorkomen. De auteur/verteller bepaalt welke magische objecten een hoofdpersoon tot zijn beschikking krijgt om het verloop van het verhaal tot een goed einde te brengen. Zo zullen ook J.K. Rowling en J.R.R. Tolkien bewust gekozen hebben voor onzichtbaar makende objecten als een mantel en een ring. Zij zullen ongetwijfeld bekend zijn geweest met verschillende volksverhalen waarin gebruik werd gemaakt van een onzichtbaarheidsobject. Het is bekend dat fantasyverhalen overeenkomsten vertonen met sprookjes en ook magische elementen overnemen. Dat Rowling en Tolkien de onzichtbaarheidsobjecten hebben overgenomen lijkt duidelijk, maar in hoeverre hebben zij ook het gehele patroon overgenomen?

Voor de Harry Potter-verhalen vertonen gelijkenissen met de scenario's van sprookjes en sagen, waarbij de hoofdpersoon een aantal taken moet vervullen en magische objecten en helpers een rol spelen. Zo krijgt Harry in *Harry Potter en de Steen der Wijzen* (1997) niet alleen een onzichtbaarheidsmantel, maar ook een magische fluit en een bezemsteel die Harry nodig heeft om zijn taak te volbrengen: Voldemort verslaan en de Steen der Wijzen vernietigen. In *Harry Potter en de Relieken van de Dood* (2007) vertelt Hermelien *Het Verhaal van de Drie Gebroeders* (J.K. Rowling, 2009): een sprookje om het ontstaan van de onzichtbaarheidsmantel te verklaren. Het gaat over drie broers die door toverkunst aan de dood ontsnappen.



Een van de gebroeders ontvangt zijn onzichtbaarheidsmantel

De Dood was ontstemd, maar geeft de drie broers een prijs. De jongste koos voor de Mantel van Onzichtbaarheid, waarmee hij steeds aan de dood kon ontsnappen. Geeft Rowling hiermee een knipoog naar de sprookjes waar zij haar onzichtbaarheidsmantel op baseerde? Zou de Dood met zijn onzichtbaarheidsmantel refereren aan Hades met zijn onzichtbaar makende Hadeskap?

J.K. Rowling lijkt zich onder andere op sprookjes en sagen te hebben gebaseerd tijdens het schrijven van haar Potter-reeks. Bij Tolkien lijkt dat minder het geval te zijn, al zijn er wel aanwijzingen te vinden. Volgens David Harvey (*'One Ring to Rule Them All', 1995*) is de term 'magie' niet eens van toepassing op *The Lord of the Rings*. Alleen de ring lijkt magisch, de andere objecten en krachten komen vanuit de mens zelf. Zo krijgen de leden van het reisgezelschap in het gebied van de elfen, 'Lothlórien', een elfenmantel. Deze mantel maakt niet onzichtbaar en is daarom niet magisch, maar camoufleert dusdanig dat de drager ontsnapt aan het oog van anderen. Het feit dat de camouflerende mantels door de elfen zijn gemaakt, zou wel kunnen worden opgevat als een verwijzing naar sprookjes en sagen. Elfen zijn immers bovennatuurlijke wezens en fungeren hier als magische helpers.

Behalve sprookjes en sagen lijken beide auteurs zich ook op andere (oudere) volksverhalen te hebben gebaseerd. Onder de titel *'The Real Deathly Hallows in Welsh Mythology' (2012)* vergelijkt Valerie Frankel de dertien schatten van Engeland uit de Arthur legende met de relieken van de dood uit het gelijknamige zevende Harry Potter-boek (2007) (Engels: *Harry Potter and the Deathly Hallows*). De dertien schatten van Engeland werden ook wel de *hallows* genoemd, wat een directe ver-



In de opera *Der Ring des Nibelungen* van Wagner is Gunther te zien met Tarnhelm

wijzing is van Rowling. Daarbij was een van de dertien schatten de onzichtbaar makende mantel van koning Arthur, zoals ook Harry's mantel een van de drie *deathly hallows* was. De Arthur-sage lijkt een grote inspiratiebron te zijn geweest voor de boeken van Rowling.

Over de inspiratiebron voor de ring-trilogie van Tolkien bestaat een levendige discussie: er zijn parallellen te vinden tussen *The Lord of the Rings* en de opera *Der Ring des Nibelungen* uit 1850 van Richard Wagner, maar Tolkien zelf wees dit resoluut van de hand. In het artikel '[Two Rings to Rule Them All: A Comparative Study of Tolkien and Wagner](#)' (2011) zet Jamie McGregor overeenkomsten en verschillen tussen Tolkien en Wagner op een rij. De gelijkenissen zouden zo treffend zijn dat McGregor suggereert dat Tolkien misschien Wagner wilde corrigeren. Het zou uiteraard kunnen dat Tolkien het verhaal van Wagner deels heeft gebruikt en heeft aangepast. Of de ring van Tolkien is gebaseerd op die van Wagner is niet te bewijzen, want ook Tolkien was bekend met de oude Noorse mythologieën. Daarbij maakte de ring van Wagner de drager niet onzichtbaar. Toch is een aantal overeenkomsten wel heel sterk:

In *Der Ring des Nibelungen* krijgt de reus Fasolt de ring in handen, maar zijn tweelingbroer Fafner wil het hebben en slaat Fasolt dood. In *The Lord of the Rings* weigert Déagol zijn vriend Sméagol de ring cadeau te doen, waarna Déagol wordt gewurgd. In de opera van Wagner krijgt Siegfried de ring in handen en schenkt die aan Brunhilde, net zoals Bilbo de ring aan Frodo schenkt in *The Lord of the Rings*. McGregor ziet een volgende overeenkomst in de passage dat Siegfried de ring terugneemt van Brunhilde, waarna Hagen dat als legitimering kan gebruiken om Siegfried te vermoorden met een steek in zijn rug. Bij Tolkien wordt Frodo door Gollum in de val gelokt, waarna de spin Shelob hem in zijn rug steekt. Het stuk van Wagner eindigt met de wanhopige poging van Hagen om de ring in bezit te krijgen, maar dit mislukt en hij verdrinkt in de Rijn. In de ring-trilogie doet Gollum een ultieme poging zijn *precious* te heroveren, maar hij valt in de lava en komt aan zijn einde. Bij Wagner is te zien hoe 'Valhalla' in brand staat en bij Tolkien is het de 'Dark Tower' die tot de grond toe afbrandt.

Zowel Rowling als Tolkien moeten hun inspiratie voor hun verhalen gehaald hebben uit klassieke mythologieën, Scandinavische mythen, Oudengelse en Germaanse sagen, middeleeuwse ridderromans en 'moderne sprookjes'. Het motief van onzichtbaarheid loopt dwars door al deze vormen van volksverhalen. Het lijkt een eeuwenoud verlangen van de mens om onzichtbaar te kunnen zijn. Het was

een magische eigenschap die eens toebehoorde aan bovennatuurlijke wezens en goden. Maar langzamerhand ontwikkelde dit magische object zich tot een hulpmiddel voor de menselijke hoofdpersonen in volksverhalen. Van Perseus tot Harry Potter en van Gyges tot *The Lord of the Rings* hebben onzichtbaar makende objecten bijgedragen tot het volbrengen van (goede of slechte) taken en verlangens. De ontwikkeling van dit magische object zet zich nog door: wetenschappers hebben ontdekt dat door middel van lichtverbuigingen een object onzichtbaar kan worden. De eeuwenoude vraag van Plato is hierbij nog steeds van belang: wat doet het met de mens als die onzichtbaar kan zijn? Begaat de mens misdrijven en misbruikt hij de kracht zoals Gyges en Sauron? Of helpt het de mens net als Perseus en Harry Potter om de slechtheid in de wereld uit te roeien? De tijd zal het leren, want wat ooit magie was lijkt nu werkelijkheid te worden.

### Bronnen

R.B. Bottigheimer, *Magic Tales and Fairy Tale Magic: From Ancient Egypt to the Italian Renaissance* (2014).

W.L. Braekman, *Middeleeuwse Witte en Zwarte Magie in het Nederlands Taalgebied* (1997).

*Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, dl. 1-15.

D. Haase (red.), *The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales*, dl. 1-3 (2008).

'Lexicon Fantasiewezens' en 'Lexicon Middelen', *Literatuur* 8 (2004) p. 33-34.

B. Mols, 'Nu realiteit: een (hele kleine) onzichtbaarheidsmantel', 22 september 2015, [www.dekennisvannu.nl](http://www.dekennisvannu.nl) (laatst bekeken 18 februari 2016).

# Kenau

*De stadsheld met wiens naam je scheldt*

Kathelijne Steinhauzer

Kenau. Een vrouw die in 1572-1573 tijdens het beleg van Haarlem geholpen zou hebben haar stad te verdedigen tegen de Spanjaarden door mee te vechten en zelfs een leger van 300 vrouwen aan te sturen. Er zijn verschillende manieren om over haar te praten. Ze kan als volksheld of stadsheld benoemd worden en ze kan als voorbeeld genomen worden voor sterke vrouwen; moedig, doortastend en zelfstandig. Toch kan je haar naam ook als scheldwoord gebruiken; een vrouw met haar op de tanden, een bazig manwif of mannin. Onvriendelijk, onvrouwelijk, bazig en kijfachtig.

## Taalgebruik

Dat Kenau op zoveel manieren gezien kan worden, met aan het ene uiterste Kenau als held voor het hele Nederlandse volk en aan het andere uiterste Kenau als anti-held, komt doordat woordkeuze en narratieve context een groot verschil kunnen maken. Ik heb bijvoorbeeld Kenau geïntroduceerd als 'een vrouw die bij het beleg van Haarlem geholpen zou hebben'. Ik had haar ook kunnen introduceren als 'een vrouw die erom bekend staat bij het beleg van Haarlem geholpen te hebben'. In beide zinnen wordt ongeveer hetzelfde gezegd, maar uit de eerste zin blijkt duidelijker dat de heldenstatus van Kenau in twijfel getrokken wordt. En dat is in dit geval handig, want dat is dan ook waar ik het over wil hebben.

Ook bij het beschrijven van Kenaus karaktertrekken maakt woordkeuze verschil. Als je wil zeggen dat ze niet over zich heen liet lopen kan je haar 'onverzettelijk' of 'weerbaar' noemen. Die woorden betekenen niet helemaal hetzelfde. 'Onverzettelijk' valt ook negatief te interpreteren, je kan best zeggen dat ze wat minder onverzettelijk zou moeten zijn, maar dat geldt niet voor 'weerbaar'. De keuze tus-



sen verschillende woorden gebeurt niet altijd even bewust, maar het maakt dus wel uit. Bovendien kunnen onderliggende vooronderstellingen naar boven komen door woordkeuze. Door te zeggen dat Kenau geen angstvallige vrouw was, geef je eigenlijk ook aan dat je denkt dat vrouwen vaak angstvallig zijn.

## Plotelementen

Ook kan je kiezen wat je allemaal wel of niet over haar leven wil vertellen. Ga je vertellen over haar persoonlijke leven? Dat ze getrouwd is geweest, maar al weduwe geworden toen ze 36 was, moeder van vier kinderen? Dat ze bij meerdere rechtszaken betrokken is geweest? En vertel je dan ook dat ze vrijwel altijd in haar gelijk werd gesteld? Vertel je ook over haar jeugd, haar gegoede afkomst, haar leven na het beleg? En vertel je het verloop van het beleg van begin tot eind, met daarbij het roemloze einde, of vertel je alleen over een gedeelte van het beleg om te kunnen focussen op de heldhaftige daden van Kenau? Een verhaal vertellen betekent keuzes maken en daardoor zal geen enkele versie van het verhaal volledig objectief zijn. Zelfs niet als je ervoor kiest om alleen maar te vertellen wat uit de bronnen bewezen waar blijkt te zijn, omdat de bewaard gebleven bronnen ook niet het volledige verhaal vertellen.

Tegenwoordig is een belangrijk onderdeel van het verhaal van Kenau het feit dat ze in rechtszaken verwickeld is geweest. Door de beperkte (officiële) betrouwbare bronnen die nog beschikbaar zijn, is dit één van de weinige dingen die we zeker weten. We gaan er vanuit dat je wel een bepaald soort persoonlijkheid moet hebben om dit mee te maken en daarom is het een gemakkelijk middel om Kenaus karakter mee aan te duiden. En van één van de rechtszaken is bekend dat Kenau van moord en hekserij werd beschuldigd, hoewel ze hier niet officieel van verdacht werd en ze hier ook niet voor veroordeeld is. Door dit soort feiten te noemen, wordt Kenau wel met moord en hekserij geassocieerd en creëert men een negatief beeld van haar.

## Historische ontwikkeling

Er zijn verschillende redenen waarom het verhaal van Kenau niet altijd op dezelfde manier verteld wordt. Het lijkt een natuurlijk proces te zijn dat men verhalen graag een beetje aandikt en verfraait. In nieuwsberichten, dagboeken, en zelfs in een geuzenlied, die rond de tijd van het beleg verschijnen, wordt gesproken over



Afbeelding 1: Kapitein Kenau in 1580: In een dagverhaal dat in 1580 verschijnt een afbeelding van een zwaar bewapende 'Kapitein Kenau' met als bijschrift: "Capiteyn Kennou, de Hollantsce vrou, manlijck onversaecht, De Spaensce Mooren ontrou, bij Heerlem nou, dees oeffent en jaecht"

vrouwenvendels, maar Kenau wordt hierin meestal nog niet bij naam genoemd. De eerste keer dat Kenau besproken wordt is in een dagverhaal over het beleg waarin wordt verteld hoe de aanstormende vijand met brandende pekhoepels verwelkomd werd en de medewerking van vrouwen en meisjes aan het herstel van de stadswallen wordt geprezen. Zij worden 'de anxtsvallichste ende vreesachtichste van alle creatueren' genoemd, maar zo verhard geworden dat ze dag en nacht werkten en met alle middelen het algemeen belang dienden. Over Kenau wordt gezegd: 'Bysonder was daer een seer manlycke vrou, die met recht een manninne ghenooemt mocht worden, met name Kenu.' Ze wordt beschreven als een al wat oudere vrouw, die met eigen geld, werkkracht en wapens het algemeen welvaren voorstond en flink heeft staan tieren en schelden op de vijand.

Er wordt niet letterlijk gezegd dat ze meegevochten heeft, maar het verband is gemakkelijk gelegd. Vanaf 1600 wordt ze door geschiedschrijvers genoemd. In 1621 wordt ze in een schoolboekje Kapitein Kenau genoemd. Volgens dit boekje heeft ze, samen met andere vrouwen, 'mannelijke' daden verricht door te schieten, te steken en met pekhoepels te gooien. In het zevende boek van *Neederlandsche Historien* (1642-1647) van P.C. Hooft wordt over Kenau gezegd dat ze 'niet schreumde met spiets, bus en rappier, in vrouwengewaadt den vyand te keer te gaan' en dat ze aanvoerder van een vrouwenbataljon van 300 vrouwen was. Het duurde dus wel even tot Kenaus daden zodanig aangedikt waren, dat zij als heldin van Haarlem kon gelden.



Afbeelding 2: Kopergravure van Romein de Hooghe, 1688: *Detail uit randversiering van een plattegrond van Haarlem dat als opschrift de Haarlemse wapenspreuk Vicit Vim Virtus (deugt overwint geweld) heeft. Vicit Constantia Fatum (standvastigheid overwint noodlot) kan als variant daarop beschouwd worden.*

Ook in afbeeldingen en prenten is die ontwikkeling te zien. Vlak na het beleg verschijnen afbeeldingen van een zwaarbewapende Kenau (zie afbeelding 1). Soms wordt ze zelfs met afgehakte hoofden van Spanjaarden afgebeeld. Vanaf de tweede helft van de 17de eeuw wordt ze in volle actie afgebeeld samen met een groep vrouwen (zie afbeelding 2). Het toppunt is het schilderij dat de stad Haarlem cadeau kreeg in 1854 (zie afbeelding 3). Dit schilderij is gebaseerd op een roman uit 1843, waarin allerlei voorname Haarlemse vrouwen genoemd worden, die hierop ook allemaal afgebeeld worden. In eerste instantie werd het schilderij onthaald als topstuk en blijvend gedenkteken, maar al gauw kwam er kritiek, waarna het schilderij naar zolder verdween. Het werd als zo overdreven en onwaarschijnlijk ervaren, dat vanaf toen het hele verhaal in twijfel getrokken werd.

### Feit of fictie

Niet iedereen heeft in gelijke mate toegang tot de feiten of heeft behoefte zich aan deze feiten te houden, een andere belangrijke reden waarom het verhaal op

verschillende manieren verteld kon worden. Vanaf eind 18de eeuw raakte men steeds meer nieuwsgierig naar de achtergrond van Kenau: haar leven en de omstandigheden van die tijd. Geschiedschrijver Simon Stijl begon eind 18de eeuw met het uitzoeken van Kenaus achtergrond en schreef drie pagina's over haar, en voegde ook nog een lijst toe met uitspraken die zij volgens een toneelstuk gedaan had. Hij vond dat Kenau een heldin was die niet vergeten mocht worden. De schrijver van het boek uit 1843 waar het schilderij van Egenberger en Wijnveld op gebaseerd was, had gebruik gemaakt van oude bronnen, zodat hij de namen van de vrouwelijke elite van Haarlem van die tijd bij naam kon noemen. Maar hij had niet geprobeerd om zijn verhaal waarheidsgetrouw te maken. Het gebrek aan feiten en bronnen leidde langzaamaan tot scepsis.

Geschiedkundige Cornelius Ekama had veel kritiek op het schilderij dat Haarlem had gekregen, omdat het op meerdere niveaus niet klopte. Kenaus houding was bijvoorbeeld onnatuurlijk, er komt geen rook en stoom van kokende olie, de vrouwelijke elite had heus niet meegevochten onder het gezag van een scheepsbouwster, en zo had hij nog wel meer commentaar. Bij de 300-jarige herdenking van het beleg in 1873 presenteerde hij een kritische studie naar Kenau. Hij achtte het onbewezen dat er een vrouwenvendel onder Kenaus leiding meegevochten had. Zeker als burgemeestersvrouwen en adel onderdeel van dit vendel zou zijn. Waarom werd er door tijdgenoten niet of nauwelijks over Kenau en haar vrouwenvendel gesproken? En hoe kon het dat deze vrouwen niet het slachtoffer zijn geworden van de wraak van de Spanjaarden? Hij concludeert dat Kenau waarschijnlijk wel enige lof verdient, maar haar verhaal sterk aangedikt is. Hij pleit ervoor in het vertellen van haar verhaal wat dichter bij de historische feiten te blijven en ziet Kenau liever afgebeeld als waakzame schildwacht dan als strijdster met afgehakte koppen naast zich. Hierdoor verdween het schilderij naar de zolder en werden de plannen om een standbeeld van Kenau te maken niet uitgevoerd. Andere heldinnen van de Spaanse oorlog, zoals de Alkmaarse Trijn Rembrands en de Leidse Magdalena Moons raakten in de vergetelheid na dergelijke kritische studies, maar ondanks de twijfel bleef Kenau onderdeel van het collectief geheugen.

Uiteindelijk verscheen er in 1956 een onderzoek van archivaris van Haarlem, Gerda H. Kurtz. Zij heeft alle gemeentelijke bronnen en alle informatie die maar beschik-



Afbeelding 3: Joannes Henricus Egenberger en Barend Wijnveld: Kenau Simons Hasselaer op de wallen van Haarlem, 1854. *Kenau samen met de vrouwelijke elite in het heetst van de strijd. Het schilderij hangt nu in een van de commissiekamers van het Haarlemse stadhuis.*

baar was over de periode van Kenaus leven en het beleg uitgeplozen en bekeken wat er waar en niet waar zou kunnen zijn aan heel het verhaal. Zij kwam tot de conclusie dat er geen vrouwenvendel bestaat heeft. Kenau heeft zakelijk bijgedragen door hout beschikbaar te stellen voor de stadsverdediging en mogelijk heeft ze zoals andere vrouwen en meisjes geholpen met het versterken van de stadswallen, maar ze had geen vooraanstaande rol. Van de heldenstatus van Kenau is nu niets meer overgebleven.

### Normen en waarden

Maatschappelijke ontwikkelingen en heersende normen en waarden zijn ook van invloed op de manier waarop het verhaal verteld wordt. Begin 19de eeuw waren politiek roerige tijden. Er was sprake van natievorming en verzet tegen Franse invloed. Het nationalisme kwam op en er was behoefte aan heldenverering. Omdat Kenau ook tegen buitenlandse invloeden streed, kon zij aangehaald worden als een vrouw die vocht uit vaderlandsliefde. Dat gebeurt bijvoorbeeld in dit **toneelstuk** en dit **treurspel**. Door de nadruk te leggen op het feit dat de strijd ter bescherming van Haarlem was, kon Kenau ook als stadsheld gebruikt worden. En in de feministische strijd voor vrouwenrechten kon Kenau weer als voorbeeld gebruikt worden, nu als sterke vrouw die niet over zich heen liet lopen en haar mannetje stond. In kalmere tijden kon men zich minder met haar identificeren en zich weinig bij dit tafereel voorstellen. Zeker in tijden dat vrouwen geacht werden netjes thuis te zitten en voor het gezin te zorgen was dit het geval.

Normen en waarden zijn vaak zo vanzelfsprekend dat ze niet expliciet genoemd hoeven te worden. Uit het verhaal over Kenau blijkt dat de vrouwelijke strijdbaarheid een afwijking van de norm is. Vrouwen horen niet strijdbaar te zijn, tenzij dat veroorzaakt wordt door buitengewone omstandigheden. Vandaar dat in de beschrijvingen van Kenau en haar vrouwen de mannenattributen, wapens, en hun mannelijke gedrag, bijvoorbeeld marcheren, tegenover hun typisch vrouwelijke kledij gezet worden. Mannelijk en vrouwelijk wordt constant tegenover elkaar geplaatst, en vaak wordt van Kenau gezegd dat ze zo manmoedig is.

Aanvankelijk wordt Kenau beschreven als iemand die eruit ziet als vrouw, maar de angst en vrees die de vrouw zou kenmerken heeft bij haar plaatsgemaakt voor aan mannen toegekende moed. Dit past binnen de antieke humeurenleer. Deze heersende klassieke theorie beschouwde de vrouw als koud en vchtig: primair geregeerd door gemoedsbewegingen en hartstocht. Daardoor zijn vrouwen instaa-

biel en onbetrouwbaar en dus zeer vatbaar voor vrees. Kenau week daarvan af als mannin, door een 'mannenhart' of 'soldatenhart' aan te nemen, maar dat kon alleen onder deze speciale omstandigheden het geval zijn.

In de loop van de 18de eeuw worden de opvattingen van Rousseau gangbaar. Vrouwen zijn er om de man te behagen en te steunen, hun zonen op te voeden tot patriottische burgers en hun dochters tot beminnenswaardige vrouwen. Beminnenswaardig staat voor zacht, buigzaam, verzorgend en huiselijk. Vrouwen horen dus ingetogen te zijn en niet strijdbaar. Daardoor wordt het in die tijd lastiger om Kenau als strijdbare heldin weer te geven. Men probeert haar te vervrouwelijken en doet dat bijvoorbeeld door haar familie in het verhaal te brengen. Sommige auteurs schrijven dat haar dochter in gevaar komt en zo kan haar moederliefde tot uiting komen. Maar haar strijdbaarheid en beminnenswaardigheid verenigen bleek moeilijk, waardoor het woord kenau toch ook een negatieve betekenis kon ontwikkelen. Doordat zij bij veel mensen bekend was, kon ze juist als voorbeeldfiguur gebruikt worden van hoe het niet moet. Zo schrijft J.W. Yntema in 1832 in een gedicht dat hij nooit met een vrouw als Kenau zou willen trouwen. Zulke daden zijn in dergelijke situaties wellicht bewonderenswaardig, maar ongeschikt voor vrouwen, die zorgzaam en dienstbaar horen te zijn.

### **Kenau nu**

Bijna vijftig jaar na Gerda Kurtz heeft Els Kloek uitgebreid onderzoek gedaan naar Kenau. In 2001 publiceerde zij het boek *Kenau, de heldhaftige zakenvrouw uit Haarlem* en in 2014 verscheen haar boek *Kenau en Magdalena, vrouwen in de tachtigjarige oorlog*. Ze beschrijft uitgebreid de situatie van die tijd, met name wat betreft oorlogsvoering, en wat voor rol vrouwen daarin gehad konden hebben. Daarna behandelt ze uitgebreid alles wat er van Kenau bekend is en ook de eerdere onderzoeken en conclusies van met name Gerda Kurtz. Els Kloek kan niet bewijzen dat Kenau wel voor Haarlem gevochten heeft, maar ze beschrijft wel omstandigheden waardoor Kenaus strijdvaardigheid niet meer als onmogelijk weggezet kan worden.

Na zoveel onderzoek kon dus nog steeds niet bewezen worden dat kapitein Kenau met een vrouwenvendel voor Haarlem gevochten heeft, maar dat is nog steeds geen bewijs dat er niets van het hele verhaal waar is. Maar door in haar geschiedenis en achtergrond te graven, werd wel op een andere manier over haar gesproken. Tegenwoordig worden allerlei historische feiten over haar leven aangehaald,



zoals haar familie, dat ze meerdere rechtszaken gevoerd heeft en over het mysterieuze einde van haar leven; waarschijnlijk is ze onderweg naar Noorwegen op zee omgekomen, want daarna heeft niemand nog ooit iets van haar vernomen. Daarnaast wordt op de een of andere manier aangegeven dat het verhaal wel met een korreltje zout genomen moet worden. Toch spreekt het verhaal dusdanig tot de verbeelding dat men het graag nog blijft doorvertellen, of men nou gelooft dat het waargebeurd is of niet.

Recentelijk is Kenau zelfs weer uitgebreid onder de aandacht gebracht. Els Kloek heeft haar onderzoek gepubliceerd, maar daarnaast is in 2014 de film *Kenau* verschenen. Aan de hand van het filmscript zijn ook een roman en een jeugdboek uitgebracht. De stad Haarlem heeft in 2013 een standbeeld van Kenau en Ripperda (de bevelhebber van de stadsverdediging tijdens het beleg) geplaatst op het stationsplein en rond de première van de film heeft de stad ook een Kenaufestival georganiseerd en een Kenau-stadswandeling uitgebracht. Het Frans Hals Museum heeft een kleine tentoonstelling aan Kenau gewijd en daar een korte **introductiefilm** bij gemaakt. Hier is te zien dat op deze manier werd geprobeerd om Kenau in een wat positiever daglicht te stellen. Allerlei producten werden op de markt gebracht waar Kenaus naam aan verbonden werd. Het nieuwe standbeeld werd zelfs als marketingstunt gebruikt door het gerucht te verspreiden dat het **Kenaubeeld gehuild heeft**, als een heus mirakel.



### Kenau - de film

Na al het voorgaande is het interessant om te bekijken hoe Kenaus leven en heldendaden verteld worden in de film *Kenau* die pas verschenen is. In hoeverre worden de feiten die over haar bekend zijn verteld? En hoe wordt het verhaal voor ons geloofwaardig gemaakt dat een vrouw meegevochten heeft? En wordt Kenau als een echte mannin neergezet, of juist vrouwelijk gemaakt?

### De film

De film begint vlak voor het beleg. Haarlem staat voor de keuze of ze zich met een over zullen geven aan de Spanjaarden, of dat ze zich tegen de Spanjaarden zullen verzetten. Kenau is in eerste instantie tegen de opstand, omdat ze denkt dat Haarlem kansloos is. Maar als haar dochter op de brandstapel belandt en ze erachter komt dat Haarlem in de val gelokt wordt, wil ze wraak en keert ze zich fel

tegen de Spanjaarden. Kenau is geen vrouw die afwacht. Ze bedenkt haar eigen plannetjes om Haarlem te helpen verdedigen en te overleven. Ze wordt daarbij geholpen door de andere vrouwen, die ook niet hulpeloos willen afwachten. Helaas heeft Haarlem geen stand kunnen houden. De film eindigt met de Spanjaarden die de stad innemen, plunderen en de burgers onthoofden of met handen en voeten gebonden in het water gooien. (Bekijk hier de [trailer](#) uit 2014)

### *De feiten over Kenau*

De film heet *Kenau*, en zij is dan ook de hoofdpersoon in de film, maar de makers hebben niet geprobeerd haar leven zoveel mogelijk naar waarheid te vertellen. Over het persoonlijk leven van Kenau wordt weinig verteld. Dat Kenau weduwe en moeder is, wordt wel gebruikt, maar naar eigen inzicht ingevuld. Er wordt gesuggereerd dat ze meerdere mannen gehad heeft en zowel het aantal, de leeftijden als de namen van kinderen kloppen niet. Ook had Kenau geen kind verloren rond de tijd van het beleg. Wel klopt het dat ze scheepsbouwer en houthandelaar was. Over rechtszaken die ze gevoerd heeft wordt ook niets gezegd. En met het einde van het beleg eindigt de film, dus ook Kenaus leven daarna en hoe het met haar afgelopen is, is geen onderdeel van de film.

### *Kenau als persoon*

Kenau is in de film een pragmatische persoon die van aanpakken weet. Al direct vanaf het begin wordt Kenau in de film neergezet als stoere heldin. Zij durft het aan haar klant en corrupte stadsbestuurder Heer Duyff op zijn plek te zetten. En als Kenaus voorman in het water valt en dreigt te verdrinken, is Kenau de eerste die het water in springt om hem te redden. Duidelijk geen onderdanige vrouw die zich in dienst van de man stelt. Haar rebelse eigenheid wordt nog maar eens benadrukt door aan tafel het gebed te eindigen met de woorden "In de naam van de Moeder, haar Dochters en de Heilige Geest." Ook later in de film is Kenau steeds de persoon waar vrouwen met hun problemen naartoe gaan. Zij is degene die plannetjes verzint en ook tot uitvoer weet te krijgen.

Naast Kenau als heldhaftige en doeltreffende aanpakker, wordt sterk de nadruk gelegd op haar moederrol. Als haar jongste dochter op de brandstapel belandt, is dat voor haar aanleiding om de stad te helpen verdedigen tegen de katholieke Spanjaarden en zo ook haar andere dochter zoveel mogelijk te beschermen. Haar

te beschermende houding ten opzichte van die overgebleven dochter zorgt dan weer voor extra spanningen. Ook spaart ze een vrouw die haar wou bestelen vanwege haar zoontje. In een toespraak voor de vrouwen eindigt ze met de woorden: "Ik blijf vechten. Voor de vrijheid. Voor onze kinderen. Voor Haarlem!" En als ze te horen krijgt dat Haarlem het waarschijnlijk niet gaat redden zegt ze: "Maar onze kinderen, we zijn het verplicht aan onze kinderen om door te vechten." Op deze manier wordt ze neergezet als een echte, goede, vrouw.

### *De vrouwen*

In lijn met de tijdsgeest zijn de vrouwen van het begin allemaal actief betrokken, maar dan wel in de keuken en bij het verzorgen van de soldaten. Dat Kenau toch ook de wapens opneemt als de situatie daar om vraagt, past bij haar stoere, rebelse en standvastige karakter en is daardoor toch geloofwaardig. Maar ze wordt daarna wel door de Haarlemse bevelhebber Ripperda toegesproken met de woorden: "de stadsmuur is in oorlogstijd geen plaats voor een vrouw". Het is niet de bedoeling dat de vrouwen meevechten, maar stilzitten en rustig afwachten is voor de vrouwen ook geen optie.

Vaak wordt over Kenau gezegd dat ze de leiding had over een vendel van 300 vrouwen. Hoeveel het er in de film waren is onduidelijk, maar er zijn flink wat vrouwen die met Kenau meedoen. De vrouwen worden echter niet officieel in een vendel georganiseerd, maar door de omstandigheden is een vrouweeneenheid ontstaan. Alle mannen vechten al mee en de vrouwen willen ook bijspringen waar ze maar kunnen. Als Kenau erachter komt dat de Janspoort aangevallen gaat worden, terwijl Ripperda met zijn mannen een andere poort verdedigt en niet naar haar wil luisteren, gaat zij zelf de vrouwen organiseren om de Janspoort te versterken en verdedigen. Ook in de film wordt door Kenau pekhoepels en olie gebruikt, zoals meestal over haar verteld wordt. Maar de vrouwen helpen niet alleen vechtend Haarlem te verdedigen. Ze verzinnen allerlei listen en plannetjes, waarbij ze ook juist hun vrouwelijkheid inzetten, om voedsel te bemachtigen, achter de strategien van de Spanjaarden te komen en hun munitie te vernietigen.

### *Geloofwaardigheid*

De film Kenau is niet gemaakt om Kenaus leven en handelingen tijdens het beleg van Haarlem waarheidsgetrouw weer te geven, maar om een geloofwaardig beeld

te geven van hoe een vrouw in dergelijke omstandigheden tot heldhaftige daden kan komen. Kenau had geen kind verloren, maar dat ze vanwege persoonlijke omstandigheden betrokken is geraakt en heeft willen vechten voor een toekomst voor haar kinderen, is zeker niet ondenkbaar. In het toneelspel en treurspel dat ik eerder genoemd heb van begin 19de eeuw worden nationalisme en vaderlandslievendheid aangehaald als reden, iets wat nu als anachronistisch op ons overkomt.

Ze hebben ook geprobeerd het verhaal geloofwaardig te maken door de vrouwen niet alleen op een mannelijke manier mee te laten strijden. De vrouwen gebruiken ook wapens, maar worden niet zozeer in een mannelijke soldatenrol gezet, maar zijn juiste echte vrouwelijke strijders. Dat dat wordt ingevuld door de vrouwen naakt en spottend rond te laten springen op de wallen is wat minder geloofwaardig.

Maar bovenal is met deze film geprobeerd Kenau in een positiever daglicht te stellen. De film eindigt met de tekst: "De heldendaden van Kenau waren door velen van ons vergeten. Haar naam leefde alleen voort als begrip in onze taal. Een kenau is een manwif. Wij weten beter."

## Bronnen

Lotte Jensen: *De verheerlijking van het verleden. Helden, literatuur en natievorming in de negentiende eeuw*. Nijmegen, Vantilt, 2008.

*Kenau* (film), Maarten Treurniet, Fu Works [etc.], 2014.

Els Kloek: *Kenau & Magdalena, vrouwen in de tachtigjarige oorlog*. Nijmegen, Vantilt, 2014

Gerda H. Kurtz: *Kenu Symonsdochter van Haerlem*. Assen, Van Gorcum & Comp., 1956

Marijke Meijer Drees: 'Kenau. De paradox van een strijdbare vrouw', in: N.C.F. van Sas (ed.): *Waar de blanke top der duinen*. Amsterdam [etc.], Contact, 1995.

# Poëzie op het podium

*Poetry slam en Poëzieslag*

Marissa Griffioen

Eerder verscheen er in *Vertelcultuur* een artikel over *storyslam*, een interactieve vorm van verteltheater waarbij vertellers de strijd met elkaar aangaan. In verschillende rondes worden de vertellers uitgedaagd met opdrachten en beoordeeld door een jury en het publiek, dat actief betrokken is bij de wedstrijd. Zo wordt het publiek opgeroepen mee te denken met de vertellers en te laten horen wat ze van de voordracht vinden. Zo'n wedstrijd bestaat niet alleen voor het vertellen van verhalen, maar ook voor het voordragen van poëzie. *Poetry slam*, in het Nederlands ook wel 'poëzieslag' genoemd, is afkomstig uit de Verenigde Staten en heeft veel overeenkomsten met *storyslam*. Ook hier strijden de deelnemers tegen elkaar en worden daarbij beoordeeld door een jury en het publiek. Waar *storyslam* pas in 2013 voor het eerst in Nederland georganiseerd werd en nog klein is, kwam *poetry slam* al in 1998 naar Nederland, heeft het meer bekendheid gekregen en is er sinds 2002 zelfs het Nederlands Kampioenschap Poetry Slam.

**Poetry slam** = wedstrijd waarbij dichters tegen elkaar strijden, beoordeeld door een jury en het publiek. In het Nederlands: **Poëzieslag**.

**Slam poetry** = manier van voordragen tijdens de wedstrijd, bedacht door Marc Smith.

**Performance poetry** = onderdeel van performance art. Kunstvorm waarbij de voordracht van een gedicht centraal staat. Grote dichters zijn Hedwig Gorski en Allen Ginsberg.

Twee bijzonderheden aan *poetry slam* zijn de manier van voordragen en dat het een wedstrijd is. Het concept van de wedstrijd is simpel en succesvol: het is een



competitie tussen dichters die in korte tijd hun zelfgeschreven tekst voordragen op het podium. Deze tekst hebben de dichters vaak al van tevoren opgeschreven of uit het hoofd geleerd, anders dan bij storyslam waar de vertellers moeten improviseren. Ze worden beoordeeld door een jury en het publiek, dat luidkeels mag laten horen wat ze van de voordracht vinden. Ze mogen juichen, klappen en roepen. Er zijn verschillende rondes en veel slams eindigen de wedstrijd met een *battle*, waarbij de twee beste dichters het tegen elkaar opnemen en er één met de prijs naar huis gaat. De manier van voordragen op het podium tijdens de poetry slam-wedstrijden heet *slam poetry* en is een mix van verschillende stijlen, waarbij de performance net zo belangrijk is als het gedicht zelf. We beginnen dit verhaal in de VS, waar poetry slam bedacht werd, en eindigen met de poëzieslagen in Nederland.

### Het begon met een idee

*When I started, nobody wanted to go to poetry readings. Slam gave it life.*

- Marc Smith

In 1986 werd de eerste poetry slam avond ooit georganiseerd in Chicago. De avond was een succes. Het evenement kreeg de naam Uptown Poetry Slam en een vaste locatie: de Green Mill, een jazzcafé waar nog regelmatig wedstrijden gehouden worden. Marc Smith is één van de oprichters en ook na die eerste avond was hij er bijna altijd bij. Zijn idee was vernieuwend.

Het voordragen van de gedichten op zich was geen nieuw fenomeen want er werden regelmatig lezingen georganiseerd. Maar deze avonden waren niet populair bij het grote publiek, en al helemaal niet bij de nieuwe generatie vanaf de jaren '60. Om de voordracht van poëzie nieuw leven in te blazen, besloot Marc Smith een wedstrijdelement toe te voegen en het een slam te noemen. Het was een pakkende naam en het wedstrijdelement zorgt voor een spannende avond.

De slams waren een open podium voor allerlei soorten dichters, van rappers tot de traditionele dichters. Er kwamen dichters met



Marc Smith, foto door Uwe Lehmann  
(Bron: [www.fotographiemannufaktur.de](http://www.fotographiemannufaktur.de))

verschillende achtergronden op af en dat was ook wat de oprichters wilden: een brede gemeenschap van dichters die hun passie en enthousiasme stoppen in het voordragen van hun gedicht. Met deze uitgebreide gemeenschap konden ze een breed publiek aanspreken.

### Verschillende stijlen komen samen

De diversiteit aan dichters op het podium had tot gevolg dat de manier van voordragen, de slam poetry, een mix is geworden van verschillende stijlen en stromingen. Marc Smith nam hierin het voortouw door zelf veel op te treden en zich te laten inspireren door verschillende stijlen. Hij liet zich bijvoorbeeld beïnvloeden door hiphop en *performance poetry*, afkomstig uit de kunststroming *performance art*. De hiphopcultuur groeide vanaf eind jaren '60 en kreeg veel aanhang onder de afro-Amerikaanse bevolking. Hiphop was meeslepend en probeerde met ritme, woordkeuze en performance een publiek aan te spreken en een boodschap over te brengen. Deze krachtige manier van optreden was een inspiratie voor de slam poetry, waarbij performance en het gedicht even belangrijk zijn.

Omdat Marc Smith performance belangrijk vond, moeten gedichten bij slam poetry geschreven worden om voor te dragen. Hierbij werd hij beïnvloed door *performance poetry*. Deze tak van performance art ontstond in de jaren '80 met de populaire Amerikaanse performance dichteres Hedwig Gorski. De opnames van haar werk gingen de hele wereld over. Ze maakte gedichten die bedoeld waren om voor te dragen en deze werden vaak ondersteund door muziek. De werken werden in eerste instantie alleen als opname vastgelegd en niet op papier. Hedwig Gorski en andere dichters, waaronder Allen Ginsberg, wilden de kracht van gesproken poëzie laten zien. Dat het belangrijk is voor een publiek om niet alleen gedichten te lezen maar ook om ernaar te luisteren en de dichter in persoon te zien. We zien veel van deze performance poetry terug in de slam poetry van Marc Smith.

Op deze manier zijn er nog meer stromingen binnen de kunst die zich bezighielden met poëzie en performance die invloed hebben gehad. Een goede illustratie van wat slam poetry is en waarin we de verschillende invloeden kunnen zien, is het werk van Marc Smith zelf, waarmee hij regelmatig op het podium van de Green Mill verscheen. In [deze](#) video uit 1991 draagt Marc Smith een gedicht voor waarin hij zich uitspreekt tegen nucleaire wapens. Je kunt zien dat zijn gedicht niet geschreven is om (voor)gelezen te worden maar om – zonder tekst op papier – voordragen te worden. Het gedicht is gememoriseerd (en wordt dus niet geïmprovi-

seerd) want het publiek kent bepaalde krachtige regels en spreekt ze luid mee uit. De dichter versterkt zijn boodschap met zijn lichaamstaal en het wisselende ritme en volume van zijn woorden. Sommige stukken zingt hij zelfs. Er is echter geen muziek te horen, zoals bij sommige stukken uit de performance poetry, want bij poetry slam is dat niet toegestaan.

### De wedstrijden

Tijdens de poetry slams zijn er regels gevormd die in 1997 officieel werden vastgelegd. In dit jaar werd ook Poetry Slam Inc (PSI) opgericht, een non-profitorganisatie die toezicht houdt op de nationale slams in de VS en de regelgeving. Er is bijvoorbeeld door de PSI vastgesteld dat het niet toegestaan is om muziek, instrumenten of andere objecten bij het optreden te gebruiken. Ook mag de voordracht maar drie minuten duren. Het optreden wordt beoordeeld door het publiek en een jury, die een cijfer moet geven tussen de 1 en 10. De publieks- en juryscore bepalen samen de winnaar van de wedstrijd. Voor de inhoud van het gedicht zijn er geen richtlijnen. Het gedicht kan over iets persoonlijks gaan of over politieke of sociale kwesties die de dichter bezighouden. Het kan grappig bedoeld zijn of juist heel serieus.

### Poëzieslag

In Nederland is er in 1998 voor het eerst een poetry slam georganiseerd in café Festina Lente in Amsterdam. Onder leiding van Simon Vinkenoog is hier vanaf '98 maandelijks een poëzieslag georganiseerd. Lokaal werden er vanaf toen steeds meer slams georganiseerd door heel Nederland: bijvoorbeeld U-slam in Utrecht, Dicht-Slam-Rap in Boxtel, de Leidse Poëzieslag en De Wintertuin in het oosten van het land. Deze laatste organiseerde in 2002 voor het eerst het Nederlands Kampioenschap Poetry Slam. Sinds 2006 is dit overgenomen door Het Literatuurhuis in Utrecht en nog steeds vindt jaarlijks het NK's in Utrecht plaats.

Poetry slams in Nederland zijn in grote lijnen hetzelfde als in de VS, op enkele verschillen na. Zo zijn er bij de slams in de VS vaak publieksjury's aanwezig terwijl er in Nederland meer met vakjury's gewerkt wordt. Dit moet u echter niet verwarren met de beoordeling door het publiek: het is zowel in Nederland als de VS gebruikelijk dat het publiek los van een jury stemt op de dichters. In Nederland is het opvallend dat veel dichters meerdere korte gedichten in een ronde voordragen



Beeldmerk van het Nederlands Kampioenschap Poetry Slam



Ellen Deckwitz, foto door [Sterre Meurs](#) van [www.cleef.nl](http://www.cleef.nl)

terwijl in de VS er vaak één langer gedicht voorgedragen wordt. Tot slot is het publiek vaak stil tijdens de voordracht in Nederland waar het publiek in de VS juist veel luidruchtiger reageert. In [deze](#) video ziet u een verslag van het NK Poetry Slam uit 2014 compleet met vakjury, verschillende dichters (waarvan sommige van papier lezen) en de uitslag. Het geeft een goed beeld van het verloop van een NK poetry slam. Als presentatoren verschijnen Ellen Deckwitz en Daan Doesborgh in beeld; zij wonnen eerder het Nederlands kampioenschap.

### Belangstelling blijft groeien

In Nederland en de VS is poetry slam met de jaren gegroeid van een lokale poëziewedstrijd in het stadscafé tot nationale en internationale wedstrijden. De belangstelling voor de slams en slam poetry lijkt nog steeds toe te nemen. In Nederland bijvoorbeeld trekt het NK steeds meer bezoekers en worden de NK's nu zelfs in TivoliVredenburg, één van de grootste poppodia in Nederland, gehouden. En mede dankzij moderne media als Youtube zijn poetry slams makkelijk door iedereen te bekijken. Zoek maar eens op 'poetry slam' of 'poëzieslag'; er zijn vele inspirerende filmpjes van dichters te vinden die hun poëzie met veel passie voordragen op een slam.

### Bronnen

G. Franssen: 'De dood van de podiumdichter? Over voordrachtkunst en poëzie-performance' in: *Spiegel der Lettere* 2 (2008), p. 255–268.

G. M. Glazner: *Poetry Slam: The Competitive Art of Performance Poetry* San Francisco, 2000.

Heleen Groenendijk en Mariette van Muijen: 'Rappoëzie redt de dichtkunst', in: *Passionate* 6 (1999), p. 30-33.

X. Roelens: 'Poppoëten? De inbreng van poetry slam in de Nederlandse poëzie'. In: *Ons erfdeel* 49 (2006), p. 134-136.

Marc Smith en Mark Eleveld: *The Spoken Word Revolution: Slam, Hip-hop & the Poetry of a New Generation*. Naperville, 2003.

Susan Somers-Willett: 'Slam poetry and the cultural politics of performing identity', in: *The Journal of the Midwest Modern Language Association* 38 (2005), p. 51-73.

[www.poetryslam.com](http://www.poetryslam.com) en [www.poetryslam.nl](http://www.poetryslam.nl)

# Staan een Belg een Turk en een Nederlander op een flatgebouw...

*‘Wij’ versus ‘zij’ in de etnische mop*

Lidewey van Eldik

Moppentappen in een café, moppenboekjes op de wc en de spreekwoordelijke oom die er op iedere verjaardag weer één uit zijn mouw weet te schudden. Dit zijn vaak de, een tikkeltje platvloerse, associaties die bij een mop opkomen. Maar moppen zijn niet zo betekenisloos als ze op het eerste gezicht doen voorkomen. Ze dragen een boodschap uit en leveren commentaar op maatschappelijke situaties die zich vaak bevinden in het domein van sociale gevoeligheid en pijnlijkheid. Op een ‘grappige’ manier mag onder woorden gebracht worden wat serieus (nog) niet altijd geoorloofd is.

Moppen worden meestal verteld in gezelschappen waar mensen vertrouwd zijn met elkaar. Door het vertellen van een mop worden het samenhangsgevoel en de geldende waarden en normen bevestigd. Groepen ontlenen onder andere identiteit door te kijken naar hoe ze verschillen ten opzichte van de ‘ander’. Deze verschillen worden gezocht in sociale positie of uiterlijke kenmerken. Door de ‘ander’ in een mop stereotiep neer te zetten als vies, dom of bijvoorbeeld lui, laat de groep zien zelf niet zo te zijn en er andere waarden op na te houden. Deze ‘ander’ heeft vaak een andere nationale of etnische afkomst. Zo worden er in Nederland veel grappen gemaakt over Belgen, Duitsers, Turken, Marokkanen en Surinamers.

In het kader van mijn afstudeerstage heb ik op het Meertens Instituut een onderzoek uitgevoerd naar etnische moppen en of hier ‘Nederlandsheid’ zichtbaar in is. Met ‘Nederlandsheid’ wordt een gevoel bedoeld waarbij de inwoners van Nederland collectief het gevoel delen: ja, dit is typisch voor Nederland. In dit onderzoek richt ik me op de vraag: wat zijn de in- en uitsluitingsmechanismen in de constructies van ‘Nederlandsheid’. Ik richt me hierin specifiek op de etnische mop.



Een etnische mop geeft informatie over de 'wij-' en 'zij-' verhoudingen binnen een gemeenschap. Er worden gebreken toegeschreven aan de 'zij' en daarmee wordt gelijktijdig een beeld geschetst van de 'wij'. Als bron om etnische moppen te onderzoeken is er gebruik gemaakt van de Verhalenbank van het Meertens Instituut.

*In dit artikel wordt er gesproken over specifieke etnische groeperingen zoals Marokkanen en Turken. Bij het bespreken van deze groepen worden de gevoeligheden ten opzichte van deze begrippen in gedachten gehouden. Het is niet mijn bedoeling om te stigmatiseren of te kwetsen wanneer ik deze begrippen gebruik. Als ik moppen citeer, betekent dit niet dat ik de inhoud hiervan onderschrijf.*



Afbeelding 1. In samenhang met het onderzoek naar 'Nederlandsheid' is een tentoonstelling samengesteld. Aan verschillende kunstenaars werd de vraag gesteld: waar staat Nederland om bekend? Diederick Kraaijeveld heeft dit werk van Beatrix gemaakt. De tentoonstelling Nederlandsheid was te zien op het Meertens Instituut van 17 juni t/m 23 september 2015.

### Lachen om nationale groepen

In Nederland wordt er veel gelachen om Belgen. De meeste van deze moppen gaan over de vermeende domheid van 'de Belg'. Zonder dat er rekening wordt gehouden met heterogeniteit en diversiteit binnen de groep. Socioloog Christie Davies verklaart het toeschrijven van het kenmerk 'domheid' als volgt:

Ethnic jokes about stupidity are not told about people who are very distant, - different or alien from ourselves, but always about a neighbouring and similar people, whom we can perceive as a comic imitation of ourselves. (Davies 1998)

Wanneer er door Nederlanders gelachen wordt om Belgen, wordt er eigenlijk gelachen om de 'net anders dan wijzelf' groep. De Vlaamse taal en cultuur lijken sterk op die van Nederland, maar worden in Nederlandse moppen als een mindere versie beschouwd. Door het vertellen van Belgemoppen worden deze verschillen benadrukt, en voelen Nederlanders zich superieur aan Belgen (eig. Vlamingen).

Een Nederlander en een Belg zaten naast elkaar te vissen.  
Plotseling vroeg die Belg; "Heb jij nog een dobbertje voor me want de mijne gaat helemaal onder."

Mop 1. Verhalenbank

Moppen staan nooit helemaal los van de maatschappij, maar ze geven ook niet één op één informatie over hoe anderen gezien worden. Een etnische mop kan wel inzicht geven in de relatie tussen de groep van de 'moppentappers' en de groep waar de mop over gaat. Dat er moppen gemaakt worden over domme Belgen, betekent niet dat Belgen werkelijk als dom worden gezien. Maar het geeft informatie over hoe Nederlanders zichzelf ervaren in relatie tot het buurland. België is het goedaardige buurland, waar een grappig taaltje gesproken wordt, en waar alles net even iets minder goed gaat dan in Nederland.

Drie Poepen [= Duitse seizoenarbeiders] zouden zich in Nederland verhuren als grasmaaiers. Toen ze in Holland kwamen, bemerkten ze dat ze de mensen niet konden verstaan.

"O," dachten ze, "dan zullen we het Nederlandsch maar gauw leeren door te onthouden wat men ons zegt."

Juist kwamen ze schooljongens tegen, die riepen: "Ah, drie Poepen, drie Poepen, drie Poepen."

"Dat zal ik onthouden," zeide de een: "Drie Poepen."

Toen kwamen ze voorbij een land waar een boer zat te melken.

De koe was lastig en de boer zei: "Omme koe."

"Da's veur mien," zei de tweede: "Omme koe."

Daarop komen ze langs een land waar een boer aan 't ploegen is.

Deze bekijkt de gemaakte voor en zegt: "Dat is recht."

"Nu heb ik ja ook een woord," zegt de derde en zij vervolgen hun weg.

Ze komen aan een dorp waar een moord is gepleegd, en [de mensen] vragen aan de drie vreemde snuiters of zij ook weten wie die moord gepleegd kan hebben.

Niet willende weten dat ze er geen woord van verstonden, antwoordde nummer één: "Drie Poepen."

"Maar dat ben jelui," roept het volk, "Waarom heb jelui dat toch gedaan?"

"Omme koe," zegt nummer twee.

"Om een koe, om een koe, dat is verschrikkelijk," jammert men: "Dadelijk naar den galg met hen."

"Dat is recht," zegt nummer drie.

En zoo werden ze opgehangen.

Mop 2. **Verhalenbank**

In de 19e eeuw werden er over Duitsers moppen verteld waarin Duitsers als dom werden neergezet. Vooral in de grappen over de 'Poepen', dit was een spotnaam voor de arme seizoenarbeiders uit Duitsland, de hannekemaaiers, die in de zomer naar Nederland kwamen om te helpen de graslanden te maaien. Deze 'Poepen' waren in de ogen van Nederlanders extreem dom, en daardoor een dankbaar onderwerp voor moppen. Dat ze als dom gezien werden lag waarschijnlijk aan de lage sociale positie die de hannekemaaiers innamen. Ook de miscommunicatie door misverstanden op taalgebied zal hierin meegespeeld hebben. Zoals het geval is in mop 2, waarin drie Poepen per ongeluk een moord bekennen. In deze mop worden Duitsers neergezet als domme, maar verder goedaardige mensen. Na de Tweede Wereldoorlog is dit beeld verschoven van dom naar oorlogszuchtig en on aardig. Er zijn vooral veel moppen waarin wordt gesuggereerd dat Duitsers dood moeten of pijn moeten lijden.

*Een boer loopt op zijn land en ziet iemand uit een sloot drinken.*

*Hij zegt: "Niet drinken, dat water is vergiftigd."*

*"Was sagen Sie?"*

*Zegt de boer: "Sie müssen mit zwei Hände trinken."*

*Mop 3. Verhalenbank*

*Een Duitser, een Nederlander en een Belg zijn veroordeeld tot zestig stokslagen.*

*Ze mogen één wens doen.*

*De Belg vraagt een kussen op zijn rug.*

*De Duitser wil twee kussens op zijn rug.*

*De Nederlander heeft een lichtere straf, en mag twee wensen doen: "Geef mij 120 stokslagen en bind die Duitser op mijn rug."*

*Mop 4. Verhalenbank*



Afbeelding 2. Een afbeelding van een hannekemaaiër uit Westfalen (bron; Eijnck, 1993)

Een van de redenen dat Duitsers negatiever worden neergezet in moppen dan Belgen, is uiteraard de Tweede Wereldoorlog en de associaties die deze oorlog nog steeds oproept. Een andere oorzaak van deze houding is dat Duitsland een groter buurland is waardoor Nederlanders al snel een Calimero-gevoel bekruipt: Nederland als klein en machteloos land tegenover het sterke en machtige Duitsland. Deze verhouding tussen Duitsland en Nederland maakt dat de grappen over Duitsers venijniger van aard zijn en die over Belgen eerder paternalistisch.

### Lachen om etnische minderheden

Algemeen bekend is dat het maken van grappen over Turken, Marokkanen en 'negers' niet 'hoort'. In het publieke domein worden deze grappen dan ook weinig gemaakt, maar in de privésfeer wel. De omzichtige omgang met etnische humor kan worden gezien als een weerspiegeling van de manier waarop er wordt omgegaan met etnische verschillen binnen de maatschappij. Baukje Prins beschrijft dit als: Het verlies van de onschuld (2004; een bewerking van haar proefschrift uit 2000 waarin ze onder meer ingaat op het debat over minderheden). Volgens haar blijft het omstreden om te zeggen, maar ervaren velen wel degelijk gevoelens van onbehagen bij de aanwezigheid van minderheidsgroepen en de confrontatie met de verschillende levensstijlen van deze groepen. Deze gevoelens zijn alleen niet gemakkelijk bespreekbaar. Ze gaan namelijk tegen de waarde van democratie in, waar gelijkheid ten grondslag aan ligt. Daarnaast staat het haaks op de waarde tolerantie, die als 'typisch Nederlands' wordt gepropageerd.

Juist doordat de aanwezigheid van minderheden zich in de taboesfeer bevindt, vormt het een geschikt onderwerp voor moppen. Universeel is dat via humor zaken die anders minder makkelijk gezegd kunnen worden, bespreekbaar worden gemaakt. De spanning die hierdoor loskomt, wordt gekanaliseerd naar buiten gebracht via de lach.

### Constructies van etnische groepen

In een etnische mop wordt het onderwerp van de mop gevormd door een etnische groep. Het begrip ethniciteit 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 zouden zijn en ook altijd met elkaar verwant zouden blijven.

Mensen zijn geneigd kenmerken van zowel de 'eigen groep' als de 'andere groep' te overdrijven en uit te vergroten. Eigenschappen die niet onderscheidend zijn worden juist over het hoofd gezien. Zo wordt iedereen met, bijvoorbeeld, een Turkse achtergrond tot 'de Turkse gemeenschap' gerekend. Gemeenschappen verschijnen hierdoor als afgebakende, homogene entiteiten, opgebouwd uit mensen met dezelfde achtergrond, dezelfde overwegingen, behoeftes en belangen. Terwijl dit in de sociale realiteit geenszins het geval is (Zie: **Brubaker, Ethnicity without Groups**).

Uit sociaalpsychologische onderzoeken en experimenten komt naar voren dat positieve kenmerken worden toegeschreven aan de 'eigen groep' en negatieve kenmerken aan 'andere' groepen. Verschillen worden zo gebruikt om tegenstellingen te benadrukken en zichtbaar te maken dat de ene groepering meer of minder, beter of slechter is ten opzichte van de ander. De neiging bestaat om alles vanuit het 'eigen', maar beperkte perspectief te zien en de bekende wereld als superieur te beschouwen. Dit proces wordt ethnocentrisme genoemd. Alle gewoonten, geloven en gebruiken van 'de eigen cultuur' beschouwt men als heel normaal, juist en superieur, terwijl andere culturen abnormaal, raar en inferieur worden gevonden. Het vertellen van een etnische mop is een manier om de mate van beschaving en superioriteit ten opzichte van de andere groep uit te dragen.

Moppen geven naast informatie over sociale relaties, stereotyperingen en het zelfbeeld ook informatie over het tijdsbeeld en ontwikkelingen die een belangrijke rol spelen. Moppen worden doorgegeven via de mondelinge overlevering, waardoor ze snel kunnen inspelen op maatschappelijke ontwikkelingen. De oorsprong van de mop is waarschijnlijk de spontane grap die vervolgens verder door- en doorverteld wordt, zonder de oorspronkelijke context en maker van de grap nog te noemen. Wanneer een mop niet meer 'leuk' genoeg gevonden wordt, dan wordt hij ook niet meer verder verteld en sterft hij uit. Maatschappelijke ontwikkelingen vormen een veelvoorkomend onderwerp in de mop: het is iets dat leeft in de maatschappij en speelt daardoor in op de belevingswereld van de toehoorders van de mop. Na moppen over Belgen en Duitsers gaan de meeste moppen in de Volksverhalenbank over 'negers'. Moppen kenmerken zich door het aansnijden van taboes en het uitvergrooten en generaliseren van groepen, waardoor het taalgebruik van moppen vaak ook generaliserend is. Ik ben me bewust van de gevoeligheden die de term 'neger' kan oproepen, maar ik heb besloten om in dit artikel wel deze term te gebruiken omdat het in de verzamelde moppen steeds terugkeert.

Laatst is er een Ethiopiër op de maan geland.  
Hij zat met een elastiekje te spelen.

Mop 5. **Verhalenbank**

In de jaren negentig gaan veel van deze 'negermoppen', specifiek over honger. Dit heeft te maken met de grote hongersnood in Ethiopië. van 1984. Deze hongersnood was in alle huiskamers op televisie te zien en heeft grote indruk gemaakt. In

drie jaar tijd stierven er in Ethiopië bijna een miljoen mensen door honger. De hongersnood is waarschijnlijk zo'n dankbaar onderwerp voor moppen vanwege het grote schokeffect dat de beelden van de hongersnood teweegbracht. Het maken van moppen was een manier om de spanning van het onderwerp af te halen.

"Moet u luisteren", zegt een Surinamer, "als ik mijn arm uitsteek, kan mijn vrouw er onderdoor. Niet omdat zij zo klein is, maar omdat ik zo groot ben. Moet u luisteren: als ik mijn handen dicht bij elkaar hou, past het middel van mijn vrouw er gemakkelijk tussen. Niet omdat zij zo slank is, maar omdat ik van die grote handen heb. Moet u luisteren: als ik 's morgens naar mijn werk ga en ik geef mijn vrouw een klap op haar kont, dan trilt 'ie nog als ik weer thuis kom. Niet omdat ze zo'n dikke kont heeft, maar omdat ik zo kort werk."

Mop 6. **Verhalenbank**

### Surinamers

Veel van de moppen die over 'negers' gemaakt worden verwijzen naar mensen afkomstig uit Suriname. Vooroordelen die in de moppen over Surinamers voorkomen, hebben vooral betrekking op huidskleur en andere fysieke kenmerken. Ook worden Surinamers als lui afgeschilderd in moppen. Door moppen te vertellen waar een etnische minderheid als lui wordt neergezet, geeft de verteller van de mop het beeld dat hij minder lui, en juist hardwerkend is. Werkschuwheid en luiheid is een onderwerp dat ook terugkomt in mop 6.

### 'Turkenmoppen'

Moppen gemaakt over Turken zijn onvriendelijk van aard. Veel van deze moppen hebben als onderwerp het van de flat en voor de trein gooien van Turken. Deze moppen zijn te verklaren door de andere manier waarop Nederlanders naar minderheden begonnen te kijken. Stond het beleid tegenover minderheden eerder vooral in het teken van het behouden van eigen cultuur en identiteit, vanaf begin jaren negentig kwam het zwaartepunt van het beleid te liggen op integratie. De attitude ten opzichte van de migranten begon daarna te verharderen.

Een ander thema dat vaak terugkomt in moppen over Turken is 'vuilheid'. De Van Dale vermeldt tot 1995 de uitdrukking: 'eruit zien als een Turk' (waarmee bedoeld



wordt erg vuil te zijn). In de moppen over Turken wordt vaak verwezen naar vuilnis en ontlasting. Vuilheid is wat als 'onbeschaafd' wordt beschouwd. Hygiëne wordt als een van de grote waarden van een geciviliseerde maatschappij beschouwd. Geciviliseerd, schoon en beschaafd is hoe de Nederlander zichzelf graag ziet. Om dit beeld uit te dragen worden 'anderen' als vies en vuil neergezet. Overigens worden in Turkse moppen juist Nederlanders als vies getypeerd.

### Marokkanen als herkenbare etnische groep

De socioloog Giselinde Kuijpers heeft in 1995 een uitgebreid onderzoek naar etnische moppen uitgevoerd. Er waren destijds bijna geen moppen over Marokkanen te vinden. Zij gaf als reden hiervoor dat er geen onderscheid werd gemaakt tussen 'Turken' en 'Marokkanen'. Er bestond weinig verschil tussen de sociale positie van beide groepen. En ook qua uiterlijk vonden velen de groepen op elkaar lijken. Inmiddels worden er wel moppen over Marokkanen gemaakt. 'Marokkaan' is net zo'n gestandaardiseerde term geworden als 'Turk' dat is. Zoals het onderonsje in 2002 tussen lijststrekker Rob Oudkerk en Job Cohen wel duidelijk maakte. Rob Oudkerk sprak hier over 'Kut-Marokkanen', een term die veel navolging kreeg. Of de rapper Ali-B die tot Nederlandse knuffel-Marokkaan gedoopt is. Waar de 'Turkenmoppen' veel over vuilheid gaan, gaan de moppen over Marokkanen vooral over criminaliteit.

Het oordeel met betrekking tot de neiging tot criminaliteit van Marokkanen is waarschijnlijk terug te voeren op het aantal Marokkanen dat verdacht wordt van het plegen van een misdrijf. In het Jaarrapport Integratie (2012) geeft het Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS) een beeld van de integratie van diverse allochtone bevolkingsgroepen in Nederland. In 2012 werden gemiddeld 572 van de 10.000 inwoners van Marokkaanse afkomst in Nederland verdacht van een misdrijf. Onder autochtonen zijn dit er 106 per 10.000 inwoners. Door Marokkanen in moppen herhaaldelijk als crimineel neer te zetten, wordt er geïnsinueerd dat Nederlanders rechtschapener van aard zijn.

De Marokkaan en de eendagskip zijn hetzelfde....  
Ze kunnen nog maar net lopen, dan pikken ze al

Mop 7. **Verhalenbank**



Afbeelding 3. Interview in de Linda met verschillende bekende Marokkanen die pleiten voor het stoppen met het gebruiken van termen als kutmarokkaan en knuffelmarokkaan.

## Van mondelinge naar visuele moppen

Gevoel voor humor is dynamisch, het ontwikkelt zich door de tijd heen. Kerkelijke humor was tot een paar decennia geleden erg populair, maar dit werd steeds minder door de ontkerkelijking van de maatschappij. Grappen over nonnen, priesters, dominees en God kwamen dan ook steeds sporadischer voor. Maar tegenwoordig wordt er weer een groot aantal grappen gemaakt over het geloof, en dan vooral over het geloof van veel 'nieuwe-Nederlanders': de Islam. Met name na de aanslagen op 11 september 2001 zijn grappen over moslims in aantal en intensiteit toegenomen.

Sinds de jaren negentig kent de mop, naast de mondelinge en schriftelijke overdracht, een nieuwe verschijningsvorm. Via internet worden moppen in de vorm van een bewerkte foto verspreid als visuele mop. Theo Meder noemt dit fenomeen Photoshop-lore. (Zie: "[Welcome to Ollandistan.](#)" [PhotoShop-lore and the growing perception of division between 'us' and 'them' in the Netherlands](#))

De moppen over de Islam, gemaakt na 2001, hebben vaak de vorm van Photoshop-lore. Door het gebruik van bekende symbolen worden de 'wij' en 'zij' verhoudingen zichtbaar gemaakt. Onder de 'wij' wordt dan de westerse wereld verstaan, en onder 'zij' de Oosterse wereld. Of anders gezegd de 'christelijke wereld' versus de 'moslimwereld' of zelfs: de 'slachtoffers' versus de 'terroristen'.

Op 2 november 2004 werd Theo van Gogh vermoord. Deze moord werd beschouwd als een aanslag op de vrijheid van meningsuiting en betekende voor veel Nederlanders een omslag in het denken over immigranten en de Islam. In totaal zijn er in de verhalenbank 54 moppen aan deze gebeurtenis gewijd (de grappen kregen als typenummer mee: [TM 8056 - Theo van Gogh vermoord](#)). In deze moppen wordt Theo van Gogh neergezet als het Nederlandse symbool voor vrijheid van meningsuiting. Islamieten worden gegeneraliseerd als tegenstanders van het vrije woord. In afbeelding 4 wordt Theo van Gogh, herkenbaar aan zijn eeuwige sigaret, afgebeeld als Ché Guevara, als strijder voor vrijheid van meningsuiting.

Marokkanen en Turken worden vaak allemaal als moslim gezien, ongeacht of zij dit zijn of niet. In moppen worden moslims neergezet als fundamentalistisch, onderdrukkend tegenover vrouwen en intolerant tegenover de 'westerse wereld'. De waarden die de 'wij-groep' door middel van deze grappen wil uitdrukken zijn gelijkheid, vrijheid en tolerantie als kernwaarden van de westerse wereld. Aan moppen over de Islam is te zien dat waarden en identiteit dynamische begrippen zijn. Nederlanders beschouwden zichzelf lange tijd als schoner, netter, preutser,



Afbeelding 4. Verhalenbank

godsdienstiger, minder misdadig en zo verder geciviliseerd dan 'vreemdelingen'. Dit is veranderd met de negatieve beeldvorming van de Islam. Nu zijn het vaak juist de islamieten die verondersteld worden netter, en godsdienstiger te zijn dan de gemiddeld meer gesecculariseerde, seksueel vrije, alcohol drinkende Nederlanders. Deze waarden hebben dan alleen geen positieve connotatie meer, maar juist die van een achterhaald regiem. Dit is ook zichtbaar in de homo-emancipatie in Nederland. Nederlanders gingen zich pas echt pro-homo profileren toen ze merkten dat ze daar moslims mee konden stigmatiseren als blindelinge en kritiekloze volgers van een achterhaald ouderwets geloof.

Tijdens het schrijven van dit artikel speelde 'Erdogan-gate'. De (door velen als fundamentalistisch en dictatoriaal ervaren) Turkse president Erdogan is beledigd door de satire die een satiricus van de Duitse publieke omroep over hem gemaakt heeft. Erdogan heeft een klacht ingediend op basis van een wetsartikel dat het beledigen van een bevriend staatshoofd verbiedt. Cabaretiers als Hans Teeuwen en Javier Guzman hebben hier hun ongenoegen over uitgesproken in de vorm van een stuk satirisch cabaret. Burgers spreken hun ongenoegen op het Internet uit, mede door het delen van Photoshop-lore waarin de westerse waarde van de vrijheid van meningsuiting verdedigd wordt.

'Nederlandsheid' is in etnische moppen niet zichtbaar in typische Nederlandse symbolen zoals Delfts Blauwe tegeltjes of molens. Wel zijn er een aantal positieve eigenschappen zichtbaar die Nederlanders graag op zichzelf projecteren. Deze eigenschappen zijn niet perse 'Nederlandsheid', maar ook 'Europeesheid' en 'Westerseheid'. Terwijl men in veel gevallen sceptisch is tegenover Europa, kan men zich hier blijkbaar wel vinden in een aantal superieur geachte homogene Europese waarden.

Door het vertellen van moppen wordt het samenhorigheidsgevoel binnen een groep vergroot, tegelijkertijd worden de verschillen met de 'ander' benadrukt. Uit de geanalyseerde moppen is te herleiden dat Nederlanders gebreken als luiheid, viesheid, criminaliteit, onderdrukking en domheid toeschrijven aan groepen waar zij zich superieur aan voelen. Daarmee worden positieve kwaliteiten als ratio, hygiëne, vrijheid, rechtschapenheid en arbeidzaamheid als Nederlands beschouwd.



Afbeelding 5. In 2015 werd een Turkse man voor de rechtbank gedaagd, omdat hij de bovenstaande combinatiefoto van de Turkse president en het Lord of the Rings personage Gollum had gemaakt. Deze en andere vergelijkingen van Erdogan en Gollum worden nu ook weer massaal gedeeld op Twitter.

## Bronnen

- Davies, C. (1998). *Jokes and their relation tot society*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Eiynck, A. (1993 ). *Werken over de grens*. Assen.
- Roodenburg, H. W. (2012). 'De 'Nederlandsheid' van Nederland. Een nieuw project aan het Meertens Instituut', in: *Volkskunde. Tijdschrift over de cultuur van het dagelijkse leven*, 113 (2), p. 203-212.
- Kuipers. G. (2001) *Goede humor, slechte smaak. Een sociologie van de mop*. Amsterdam: Boom.
- Prins, B. (2004). *Vorbij de onschuld: het debat over integratie in Nederland*. Amsterdam: Van Gennep.
- Stengs, I. (2012). 'Inleiding Nieuwe Nederlandsheid in feest en ritueel', in: *Nieuw in Nederland: feesten en rituelen in verandering*. Amsterdam, Amsterdam University Press.

# KORT NIEUWS



## Vertelagenda

Op de site van de **Stichting Vertellen** staat altijd een geactualiseerde **vertelagenda** met voorstellingen en evenementen.

## Vertelambassadeur



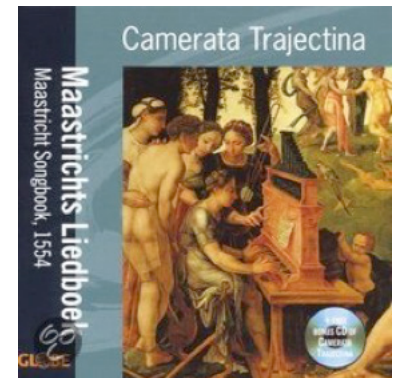
Vanuit de Stichting Vertellen is Eric Borrias in 2016 verkozen tot Vertelambassadeur van het Jaar. Hij volgt daarmee Mia Verbeelen op, met wie hij ook af en toe zal samenwerken. Frans de Vette kreeg een oeuvreprijs uitgereikt.

## Maastrichts Liedboek (2CD, 2016)

Op 9 januari 2016 kwam onze gewaardeerde collega Louis Grijp op 61-jarige leeftijd te overlijden. Louis was als musicoloog en etnoloog verbonden aan het Meertens Instituut en bijzonder hoogleraar aan de Universiteit Utrecht. Tevens was hij geestelijk leider van het ensemble Camerata Trajectina. Het onderzoek dat hij deed naar Nederlandse liederen uit



de middeleeuwen en renaissance resulteerde regelmatig in het uitbrengen van een LP of CD met Camerata. Door het mechanisme van de zogenaamde contrafactuur (teksten gezongen op bestaande melodieën) wist Louis voor veel teksten de onbekende melodie weer boven water te krijgen, mede dankzij zijn Voetenbank, thans de **Liederenbank**. Nadat Louis te horen had gekregen dat hij een hersentumor had, heeft hij geprobeerd om nog zoveel mogelijk projecten afgerond te krijgen, letterlijk alsof de duivel hem op de hielen zat. Tot zijn laatste wapenfeiten behoorden de publicatie van het 16<sup>e</sup>-eeuwse *Maastrichts Liedboek* en een dubbel-CD met een deel van de liederen erop. Eén lied steekt er met kop en schouders boven uit en is vanaf nu mijn favoriete middeleeuwse lied. Het is het lied *Ghequetst ben ic van binnen* van Ludovicus Episcopus (Louis de Bisschop). Het is van oorsprong een zes-stemmig (sic!) lied voor sopraan, alt, tenor, bariton en bas. Echter,



de twee bovenstemmen waren kwijtgeraakt. Louis Grijp en Nico van der Meel reconstrueerden de stemmen, met dit prachtige **resultaat**. Het lied gaat over een minnaar die pijn ervaart omdat zijn liefde niet beantwoord wordt:

Ghequetst ben ic van binnen,  
doorschoten al so seer,  
met hueren ganser minne  
ghequelt so langs so meer.  
Waer ic my wende, waer ic my keer,  
ic en can gherusten nacht noch  
dach!  
Schoon lief, waer ic my wende oft  
keere,  
ghy sijt alleen die my troost gheven  
mach.



Op de tweede CD staan overigens hoogtepunten van eerdere CD's, zoals *Egidius waer bestu bleven?* (Gruuthuse handschrift) en *Het daghet in den Oosten* (Antwerps Liedboek).

### Bill Nicolaisen (1927-2016)

In het internationale circuit is ons in deze periode nog iemand ontvallen: Bill Nicolaisen, professor aan de Universiteit van Aberdeen, een graag geziene gast op congressen, altijd goed voor een kritisch woord en een vrolijk verhaal. Bij wijze van In Memoriam zou ik graag een verhaal willen vertellen dat hij ons op een avond vertelde.



The Camelephantelopelicanary  
Once upon a time there was a camel.  
He wasn't a very happy camel because he thought

he looked dull and stupid with this ugly lump on his back.

The camel wished he would look more like the other animals.

One day he walked through the woods and encountered a big grey animal.

"What are you called?" the camel asked.

"I'm an elephant," he replied and casually picked a peanut from the floor with his trunk.

"I wished I could do that", the camel said in admiration.

And all of a sudden the camel got a grey trunk too.

As he walked on, he encountered an antelope making giant leaps.

The antelope stopped because he had never seen such an animal before.

"What kind of animal are you?" he asked.

"I'm a camelephant. I wish I could make such high jumps as you can. What are you called?"

"I'm an antelope."

And all of a sudden the camelephant got the skinny legs of the antelope as well.

He started jumping around and near the lake he met a pelican.

"What strange creature are you?" the pelican asked.

"I am a camelephantelope."

"Never heard of", said the pelican: "At least everybody knows I am a pelican."

And the pelican put a few fish in her throat pouch to bring home to her children lateron.

"I wish I could do that," the camelephantelope said.

And all of a sudden he got a pouch just like the pelican.

On he walked again, and after a while he heard the most beautiful singing voice.

He looked up and in a tree there sat the tiniest yellow bird singing wonderful songs.



The bird saw him too and stopped.  
 "What kind of animal are you?" the bird asked.  
 "I'm a camelephantelopepelican."  
 "No kidding," the bird said.  
 "What are you, my wonderful singer?"  
 "People call me a canary."  
 "Oh, I wish I could sing like you..."  
 And the next time he opened his mouth, he could.  
 Proud as a peacock the camel walked through the woods, and everyone looked at him in utter amazement.  
 "What on earth are you?" the snake finally asked.  
 "I'm a camelephantelopepelicanary," he replied in pride.  
 Then everybody started laughing so hard they could not stop.  
 The camelephantelopepelicanary looked at himself in the water of the lake and realised he looked kind of silly.  
 "Oh, I wish I was an ordinary camel again," he sighed.  
 And he turned into a camel again.  
 The animals in the woods started cheering.  
 "That's right," the snake said: "nothing wrong with being a good old camel."  
 The camel looked into the water once more and said: "You know what? He is right! There's nothing wrong with being a camel."

Het is een beetje een kinderverhaaltje, stamt waarschijnlijk uit de 19<sup>e</sup> eeuw, is weinig in de mondelinge overlevering gevonden, en de verteller moet natuurlijk over het talent beschikken om alle vreemde namen zonder haperen uit te spreken. Bill kon dat als geen ander.

## Ontstaanssage van Amsterdam? (2015)

Het onlangs verschenen boekje van Richard Jeanson heet *De Legende van Amsterdam: 1095*, en hij beschrijft de in nevelen gehulde ontstaansgeschiedenis van onze huidige



hoofdstad. Dat de auteur het steeds heeft over een legende toont dat hij weinig kaas van volkskunde heeft gegeten. *De legende van Amsterdam* gaat over het hostiewonder van 1345 die nu nog altijd in de Stille Omme-gang herdacht wordt. Legenden gaan nu eenmaal per definitie over heiligen of heilige voorwerpen. Jeanson vertelt eigenlijk de (ontstaans)sage van de stad. Hij spreekt bo-

vendien van een "eeuwenoude overlevering" (p. 13) terwijl de sage voor de 19<sup>e</sup> eeuw niet gevonden is. Overigens bestaat er ook nog een fabel over het ontstaan van Amsterdam: een reiger spreekt een visser en een jager aan om zich aan de Amstel te vestigen.

In de sage zijn het Hendrik, een jonge afgezant van de Utrechtse bisschop, Wolfger, een rechtgeaarde Fries en zijn hond Stabij, die met hun kogge vol averij in het Amstelland belanden en daar Amsterdam stichten. Het verhaal wordt door Jeanson heel verdienstelijk verteld, met veel oog voor historisch detail. De sage is grotendeels gebaseerd op 'Het Koggeschip' in de *Rijmkroniek* van J.A. Alberdingk Thijm uit 1875. Oudere versies kennen we niet, en het ligt dus voor de hand dat Alberdingk Thijm het verhaal verzonnen heeft, wat in de 19e eeuw niet ongebruikelijk was.

De inspiratiebron voor de sage van Alberdingk Thijm ligt voor de hand: het stadszegel van Amsterdam zoals dat vanaf 1305 bestond. Het zegel toonde een koggeschip met daarop een edelman met zwaard en schild, een koopman met de vlag van Amsterdam, en een hond. Het zegel verwees helemaal niet terug op een ontstaanssage, maar toonde de Amsterdamse ambities zinnebeeldig. Het koggeschip was bij uitstek een handelsschip en verwijst naar de lucratieve Oostzeehandel. De edelman is mogelijk de graaf van Holland, onder wiens bescherming Amsterdam was gekomen. De koopman is de Amsterdamse handelaar die de stad groot zou maken. De hond staat in de Middeleeuwen bij uitstek symbool voor trouw. Het Amsterdamse motto had destijds dus kunnen luiden: handelsgeest, strijd lust en trouw.

Het boekje is aantrekkelijk uitgegeven met illustraties en verklarende woordenlijst. Het is de bedoeling van Richard Jeanson om Amsterdam zijn ontstaanssage terug te geven. De tijd zal leren of hem dat gelukt is.



# Advertenties



**Verhalenverteller  
Mirjam Mare**

**[www.mareverhalen.nl](http://www.mareverhalen.nl)**  
**073-6126981**



Orale tradities staan expliciet genoemd in de UNESCO Conventie voor de Bescherming van het Immaterieel Erfgoed. Ook Nederland heeft zijn handtekening gezet onder deze conventie en belofde daarmee het immaterieel erfgoed in het koninkrijk in kaart te brengen en een Nationale Inventaris Immaterieel Cultureel Erfgoed in Nederland samen te stellen.

Die taak is in handen gegeven van het Nederlands Centrum voor Volkscultuur en Immaterieel Erfgoed (VIE). Groepen mensen, die hun traditie willen beschermen en doorgeven aan jongere generaties, kunnen een voordracht doen voor de Nationale Inventaris. Wie daar meer over wil weten kan terecht op:

**[www.immaterieelerfgoed.nl](http://www.immaterieelerfgoed.nl)**





Kees van Wanrooij

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

0640952225

Verhalen voor jong en oud.

Van Griekse mythen tot Keltische sprookjes



**Mythologie & Werkelijkheid**

**eeuwenoude mythen vol actualiteit**

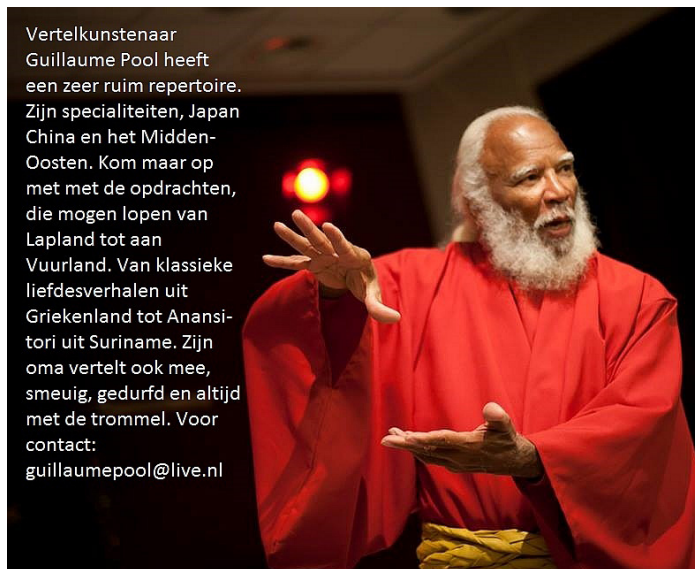
**verhaal, literatuur, kunst & geluid**

Carool Popelier, voordrachtskunstenaar

[caroolpopelier@verhaalapart.nl](mailto:caroolpopelier@verhaalapart.nl)

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

tel. 073-6129236



Vertelkunstenaar

Guillaume Pool heeft een zeer ruim repertoire. Zijn specialiteiten, Japan China en het Midden-Oosten. Kom maar op met met de opdrachten, die mogen lopen van Lapland tot aan Vuurland. Van klassieke liefdesverhalen uit Griekenland tot Anansi-tori uit Suriname. Zijn oma vertelt ook mee, smeug, gedurfd en altijd met de trommel. Voor contact: [guillaumepool@live.nl](mailto:guillaumepool@live.nl)



**verhalenwandelingen  
muzikale verhalen  
vertelconcerten**



**[www.gottfridvaneck.nl](http://www.gottfridvaneck.nl)**



*Hilli vertelt...  
Hilli Arduin is  
vertelkunstenaar.  
Met haar sprekende  
lichaamstaal  
met haar expressieve mimiek,  
en  
met haar meeslepende woorden  
neemt zij haar luisteraars mee  
in de magie van haar verhaal.  
Verhalen van ver en dichtbij  
uit  
noord-zuid-oost-west.*

**Contact: [h.f.arduin@gmail.com](mailto:h.f.arduin@gmail.com)**



VEERLE  
ERNALSTEEN

VERHALEN uit  
VERSCHILLENDE  
WINDSTREKEN

veerle.ernalsteen@algehoord.be

**FRIS**  
EIGENZINNIG EN  
MET HUMOR



Abe de  
Verteller

Verhalen met kracht gebracht  
[www.abedeverteller.nl](http://www.abedeverteller.nl)



*Met niet veel meer dan zijn stem en zijn expressieve lijf, sleurt deze verteller je mee in een betoverde en betoverende wereld...*

[www.godfriedbeumers.nl](http://www.godfriedbeumers.nl) [info@godfriedbeumers.nl](mailto:info@godfriedbeumers.nl)

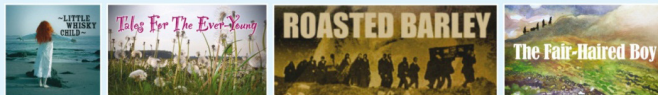
Douwe Kootstra



Sterke verhalen uit de enorme schatkist  
van de mysterieuze Friese Wouden.

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





Een theateroptreden van **BLUE DEW** is een reis door het oude Ierland

**IERSE VERHALEN EN MUZIEK**  
Boekingen: 038 4230 411 [bluedew@planet.nl](mailto:bluedew@planet.nl) [www.bluedew.nl](http://www.bluedew.nl)

Mieke Aalderink

maakt verhalen tot verrassende voorstellingen voor jong en oud  
helpt leren vertellen in het onderwijs

[www.verteller.com](http://www.verteller.com)  
[mieke.verhalen@home.nl](mailto:mieke.verhalen@home.nl)  
073 5324554



### *Krachtige woorden sterke verhalen*

**Verhalen van Betekenis voor alle  
doelgroepen en alle gelegenheden**

Ik ben Eveline Masetti en ben verhalenverteller. Reeds op jonge leeftijd voelde ik mij al aangetrokken tot verschillende soorten verhalen: sprookjes, sagen, mythen en legendes, ervaringsverhalen, geschiedenis- en Bijbelverhalen. Door verhalen kun je geraakt worden en kracht putten om gesterkt je reis door het leven te maken. Verhalen zorgen voor verbinding, het brengt mensen dichterbij zichzelf elkaar. Verteller en publiek delen samen een bijzondere ervaring.

**Contact:**  
[eveline@krachtigewoorden.com](mailto:eveline@krachtigewoorden.com)  
of  
0610571560

[www.krachtigewoorden.com](http://www.krachtigewoorden.com)



**Verhalen en workshops  
voor kinderen en andere grote mensen**

Melanie Plag  
06 814 362 00  
info@babboes.nl  
www.babboes.nl

**Babboes**  
heeft iets te vertellen...

**Een open oor  
voor verhalen.**

Jan Swagerman,  
verhalen versteller, narratief coach,  
verhalenjager

info@janswagerman.nl    www.narratievecoaching.nl

WIJNAND STOMP/Mister Anansi  
Verhalenmaker & Meesterverteller  
Info:  
PUURee management  
020-6673200  
Theaterbureau Het Verteltheater  
030-2723022  
www.wijnandstomp.nl





**PARAPLUVERTELLINGEN**  
zijn altijd boeiend...  
doodgewoon geborgen  
onder de kleine paraplu  
luisteren naar minutenverhaaltjes  
of op een bijzondere manier  
onder een grote paraplu  
luisteren naar langere verhalen...

**INFO & BOEKINGEN**  
info@devertelvalies.be  
www.devertelvalies.be



**GERY GROOT ZWAAFTINK**  
Troubadour/verhalenverteller

*Liedjes, korte verhalen, sagen en legendes, sprookjes, streekverhalen, Griekse en Ierse mythen en legendes, ballades en gedichten. Als intermezso en avondvullend.*

adres: almenseweg 53, 7251 HN Vorden  
info: [www.gerygrootzwaaftink.nl](http://www.gerygrootzwaaftink.nl)  
email: [info@gerygrootzwaaftink.nl](mailto:info@gerygrootzwaaftink.nl)  
tel: 0575-553402/ 06-28526262



Overall thuis,  
nergens een plek

Marcel van der Pol  
Verteltheater (Ned, Eng, Du)

[www.KERIDWEN.nl](http://www.KERIDWEN.nl)  
[marcel@keridwen.nl](mailto:marcel@keridwen.nl)  
+31 6 506 802 13



verhalen  
koffer




Hermine vertelt verhalen  
aan jong en oud.  
Dat doet zij bij scholen,  
bibliotheken  
en feestjes,  
maar ook bij bedrijven.

Nu ook workshops!  
Leer de kunst van  
het verhalenvertellen.

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



verhalen  
koffer



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



Kinderen zijn gek op verhalen en menig docent gebruikt verhalen om zijn leerlingen iets bij te brengen. Echte vertellers zijn kunstenaars en de vertelkunst is overal ter wereld van groot belang.

Het Nederlands Centrum voor Volkscultuur en Immaterieel Erfgoed heeft lesmateriaal ontwikkeld over deze orale traditie, voor de hoogste klassen van de basisschool en de laagste klassen van het voortgezet onderwijs.

Op de website [www.volkscultuur.nl](http://www.volkscultuur.nl) staat onder educatie/lesbrieven een lesbrieven over verhalen en verhalen vertellen. Wie dieper op de vertelkunst wil ingaan en er een project van wil maken, kan terecht op educatie/verhalen vertellen. Daar staat een uitgebreid lespakket met een handleiding voor het verhalen vertellen van Jan Swagerman, een docentenhandleiding voor multicultureel vertellen, een handleiding voor de kinderen over hetzelfde onderwerp en zo'n zelfde set handleidingen om verhalen nog aantrekkelijker te maken. Al het materiaal kan gratis worden gedownload.

Nederlands Centrum voor  
Volkscultuur en Immaterieel Erfgoed