

## Baarden

Sjaak van der Geest  
Universiteit van Amsterdam

Ze kunnen zeggen wat ze willen, maar het beste bewijs dat ik besta is mijn lichaam; het lichaam dat ik, zoals Gabriel Marcel heeft gezegd, niet alleen heb maar ook ben, niet alleen ben maar ook heb. En het beste bewijs dat ik *niet alleen* ben, zijn de lichamen van anderen. Er is geen kennis, geen ervaring, geen betekenis mogelijk buiten het lichaam. Iedere ontmoeting begint en eindigt ermee. Men zou kunnen zeggen dat het lichaam de enige bemiddeling is tussen mij en de wereld, ware het niet dat die zin te eenzijdig suggereert dat ik mijn lichaam heb, als een object, een technisch instrument, een communicatiemiddel. Ik ben echter een 'lichaamssubject', zoals Merleau-Ponty zegt, een 'ik-lichaam'. Het lichaam zelf is bewustzijn, het kent de wereld. Toch is het moeilijk dualistisch woordgebruik geheel te vermijden. De taal lijkt machteloos te staan tegenover het raadsel van het lichaam-zijn van de mens, zoals ook voortdurend zal blijken in dit korte essay.

### Het lichaam

Via mijn lichaam ken ik de ander, maar laat ik mij ook door de ander kennen. Het lichaam is concreet; het is zichtbaar en betastbaar, hoorbaar en ruikbaar. Het is het meest betrouwbare houvast dat mensen elkaar bieden in de ambiguïteit van hun wederzijdse relaties. 'Le corps est notre ancrage dans un monde' (Merleau-Ponty).

Dat het lichaam zowel basis is van waaruit de wereld verkend wordt als instrument waarmee dat gebeurt, komt treffend tot uiting in de wijze waarop mensen de resultaten van die verkenning mededelen. Het lichaam biedt een 'reservoir' van benoemde sensaties, woorden dus, woorden om ervaringen 'vast te leggen' en mededeelbaar te maken. Het is de meest directe 'omgeving', die ons ter beschikking staat; het verstrekt ons een onbeperkte voorraad aan metonymia's en metaforen. Het lichaam heeft ons de eerste afstandsmaten geleverd, omdat het, aanvankelijk, ons enige coördinatiepunt was. Termen verwijzend naar fysieke gevoelens van on- en welbehagen laten zich, vergelijkenderwijs, gebruiken om een naam te geven aan ervaringen en begrippen die verder verwijderd zijn van het lichaam: een opmerking wordt *scherp* genoemd, een vergissing *pijnlijk*,

een maatregel fraude-gevoelig. De reden voor deze lichaam-gebonden taal is reeds genoemd: voor elke ervaring is het lichaam het oorspronkelijke punt van oriëntatie. De wereld, kortom, wordt 'gemeten' aan het lichaam.

Maar als het lichaam zo primordiaal is, waarom hebben antropologen er dan zo weinig aandacht aan besteed? Het antwoord is eigenlijk wel bekend: omdat het primordiaal is. Antropologen hebben zich alleen verwonderd over lichamen in den vreemde. De langste en de kortste mensen ter wereld hebben zich in de overvloedige belangstelling van etnografische voyeurs mogen verheugen. Tatouages, omgevormde oren, lippen en neusgaten, uitgerekte halzen, gebonden voeten, gekrulde nagels, besneden genitalia en andere lichaamsversieringen zijn uitvoerig beschreven, gemeten en gefotografeerd.<sup>1</sup> Het eigen, 'gewone lichaam' was echter te dichtbij om antropologische aandacht te trekken. Dat bleef lange tijd het 'Donker Afrika' van medici, biologen en, na enige aarzeling, van filosofen. Dat die belangstelling nu wel gewekt wordt, past in de 'thuiskomst' van de antropologie. Geen thuis is immers 'thuiser' dan het lichaam.

Ik heb zojuist het lichaam 'concreet' genoemd en 'het meest betrouwbare houvast' dat mensen aan elkaar hebben. Maar mensen zouden geen mensen zijn als ze die vastheid niet zouden misbruiken en omzetten in ambigüiteit.

De onmiddellijkheid van het lichaam maakt het voor-de-hand- liggend (de term is significant) dat men kenmerken van het lichaam gebruikt om opvattingen over mensen vast te leggen, om mensen te categoriseren. Sekse- en leeftijdsverschillen creëren ingrijpende demarcatie-lijnen in de samenleving. De schoonheid van het lichaam, met name van het gezicht, bepaalt gedeeltelijk iemands levensloop. Huidkleur kan aanzienlijke maatschappelijke consequenties hebben. Kortom, het lichaam is een vruchtbare bodem voor stereotypering. Ironisch is wel dat men ook in een tijdperk dat gekenmerkt werd door extreem lichaam-geest dualisme zo gemakkelijk lichamelijke eigenschappen opvatte als verwijzend naar persoonlijkheid.

Als de vastliggende eigenschappen van het lichaam (geslacht, ouderdom, huidkleur, esthetische kwaliteiten<sup>2</sup> reeds zoveel aanleiding geven tot een oordeel over personen, hoeveel te meer zal dat dan niet gelden voor - al of niet vrijwillig - gekozen kenmerken. In Kwahu (Ghana) was het voor jongens rond de twaalf haast ondragelijk niet besneden te zijn. Zij werden door hun leeftijdsgenoten zozeer belachelijk gemaakt dat ze zich uit eigen beweging meldden bij de persoon die zij het meest vreesden, de *wansam*, de moslim besnijder. Voor de kinderen in het dorp waar ik verbleef was de *wansam* de personificatie van alles wat schrik-aan-jagend was. Moeders dreigden hem te roepen als hun kinderen lastig waren. Het werkte probaat. Maar al die angst werd door diezelfde kinderen opzij gezet om aan de schande en discriminatie van het onbesneden-zijn te ontkomen.

Zo zijn er vele zelf-gekozen lichaamskenmerken en -attributen die enerzijds, vanuit het subject, een boodschap bevatten voor de omgeving, en anderzijds, voor die omgeving, bedoeld of onbedoeld, een aanknopingspunt vormen voor het classificeren van dat subject. Haardracht, baard en snor, een gebruid

lichaam, lichaamsversieringen en kleding zijn voorbeelden die aanleiding geven tot classificatie.<sup>3</sup> De aantrekkelijkheid van lichaamsgebonden criteria ligt dus in hun concreetheid en directe beschikbaarheid. Ze hebben een 'naturaliserend' effect, d.w.z. de classificatie wekt de schijn vanzelfsprekend en ontwijfelbaar te zijn, als een natuur-feit. Maar het kan niet genoeg benadrukt worden dat dat slechts schijn is. De betekenissen die aan lichaamskenmerken gehecht worden variëren oneindig. Pogingen om universele betekenissen te zoeken (cf. Leach 1958) berusten op een pijnlijke vergissing (cf. Hofstede 1988). Dat het lichaam een concreet maar ambigu (en zeer context-gebonden) middel tot stereotypering is, wil ik hier illustreren met enige, weinig systematische, notities over de baard.<sup>4</sup>

## Baarden

De baard, het eerste misverstand, bestaat natuurlijk niet.<sup>5</sup> Baarden zijn ongetwijfeld concreet én ambigu. Zij lenen zich bij uitstek voor de belichaming van een sociale situatie. Het al of niet 'nemen' van een baard zou weleens van existentiële betekenis kunnen zijn voor veel mannen: 'a beard or not a beard, that's the question'. Wel of geen baard is waarschijnlijk de meest ingrijpende verandering die mannen in hun uiterlijke verschijning teweeg kunnen brengen. Welke de gevolgen zijn van het besluit zich niet meer te scheren, hangt af van de betekenis die men aan de baard toekent.

Een kris-kras lezen door de literatuur en praten met collega's (waarvan velen met baard) hebben mij geleerd (en hier volgt mijn 'stelling' opnieuw) dat de baard een bijzonder dankbaar handvat biedt om mensen te plaatsen, maar wat die 'plaats' wordt, hangt uiteraard van de context af.

Vijf 'clusters' van baard-betekeningen komen echter met enige regelmaat terug en spreken mij (in mijn context) aan. Ik noem ze kort.

1. Een baard, in welke vorm dan ook, levert het ondubbelzinnig bewijs dat de drager ervan tot het mannelijk geslacht behoort. Wat voor betekenis omstanders aan deze presentatie van mannelijkheid verlenen is echter nog de vraag. In twee artikeltjes aangehaald door Hofstede (1988) wordt bijvoorbeeld gemeld dat Amerikaanse studentes mannen met baarden a) wel, b) niet aantrekkelijker vinden dan gladgeschoren seksegenoten. Het accentueren van de mannelijke geslachts-identiteit met behulp van een baard kan zowel vertrouwen inboezemen als argwaan wekken. Duidt de baard op een krachtige persoonlijkheid of moet hij misschien een tekort aan mannelijkheid compenseren? Soortgelijke vragen kan men ook stellen over het volksgezegde 'Een man met een baard, daar is een vrouw bij bewaard'. Drukte dat een vrouwelijk ervaring of een mannelijke wens uit? Bovendien varieert de waardering voor het benadrukken van mannelijke identiteit aanzienlijk, per cultuur, per tijdsperiode, per bevolkingsgroep, enzovoorts. Anno 1988 lijkt die waardering op de Nederlandse universiteiten bijvoorbeeld niet zo hoog.

Hiermee samenhangend is de opvatting dat de baard zou 'staan' voor een surplus aan mannelijke sexuele potentie. Leach (1958), in zijn warrig artikel 'Magical hair', ging hierover in discussie met een psycho-analyticus, Charles Berg, die echter niet meer kon antwoorden omdat hij in datzelfde jaar overleed. Overigens scheert Leach baarden en lang hoofdhaar bij mannen over één kam, dit tot verbazing van Hallpike (1978) die opmerkt dat de sexueel-genitale betekenis van baarden hem aannemelijk voorkomt, maar waarom van hoofdhaar? Dat is immers eigen aan mannen en vrouwen?<sup>6</sup> Mijn kanttekening bij de vraag of omstanders, mannen en/of vrouwen, bebaarden inderdaad een groter libido toekennen, kan slechts uit vraagtekens bestaan. De context-gebondenheid van een dergelijke betekenis lijkt mij evident. Serieus antropologisch onderzoek hiernaar is mij nog onbekend. De vraag in het algemeen stellen is onzinnig.

2. Een baard kan ook een teken van ouderdom, waardigheid, wijsheid zijn. Zoals de eerste baardharen de voorbodes zijn van de naderende volwassenheid, kan de volgroeide baard gezien worden als bewijs dat dat stadium bereikt is. Spreuken zoals *Barba non facit philosophum* (de baard maakt nog geen filosoof), leveren weliswaar kritiek op de assumptie dat een baard een teken van wijsheid is, maar bevestigen tevens het bestaan van die assumptie. Oude wijze mannen, profeten, tovenaars, rechtvaardige vorsten, de Kerstman en Sinterklaas, worden graag – of uitsluitend – met een baard afgebeeld. Hetzelfde geldt voor de afbeeldingen van God in de Christelijke kunst. In Ghana, waar ouderdom meer gerespecteerd wordt dan hier en waar baardgroei relatief gering is, geniet de baard een bijzonder prestige. Een Twi gezegde, dat graag geciteerd werd door een bebaarde (niet bejaarde) vriend en missionaris, luidde dan ook: *Yesuro abogyese* ('wij vrezten / hebben ontzag voor de baard').<sup>7</sup>

3. In de jaren vijftig en zestig en begin jaren zeventig, toen de overgrote meerderheid van de mannen in de NAVO-landen nog glad geschoren was (cf. Robinson 1976), kregen baarden (evenals lange haren, cf. Hofstede 1987) de betekenis van 'links' en maatschappij-vijandig. Mannen met baarden weken af. Zij demonstreerden hun afkeer van de gevestigde maatschappij. Hun baard was hun spandoek.

Een prominent voorbeeld van dit type was de psycholoog Carel Muller die de 'opstand' in Dennendal leidde, een poging om een conventioneel zwakzinnigen-centrum te veranderen in een open leef- en werkgemeenschap van zwakzinnigen, verzorgers en anderen. Muller en de zijnen bezetten het centrum, maar werden daar op 17 januari 1974 door de politie uitgezet.

Mensen met baarden leken bij voorbaat verdacht, potentiële bommengooiers. Hun uiterlijk herinnerde wellicht aan dat van gevreesde anarchist en revolutionairen zoals Kropotkin, Bakoenin en Marx. Dat stereotype werd in exact dezelfde tijd als het Dennendal-conflict, januari 1974, plotseling krantennieuws, toen de KLM haar piloten verbood een baard te dragen. Er werden twee argumenten voor gegeven: een baard zou het dragen van een zuurstofmasker bemoeilijken; en baarddragende vliegeniers zouden in het buitenland (sic!) als onbetrouwbaar

gekwalficeerd worden. Aan het Antropologisch-Sociologisch Centrum van de Universiteit van Amsterdam werd in allerijl een actiegroep, 'De Vliegende Baard', opgericht. De groep dreigde met een boycot tegen de KLM als de maatregel niet werd ingetrokken. 'In het algemeen zijn mensen die een baard dragen zeer aardig en hoogst betrouwbaar', schreef woordvoerder Professor Boissevain, die toen zelf al elf jaar een baard had. Er verschenen hilarische en oprecht-boze reacties in de kranten en Wibo wijdde zijn dagelijkse Volkskrant cartoon aan de zaak.

In Vrij Nederland van 19 januari 1974 schreef Rudie van Meurs dat het niet toevallig was dat door de KLM-maatregel:

(...) juist een aantal mensen wordt getroffen dat er uitgesproken ideeën op nahoudt over verspilling in de luchtvaart, luchtverontreiniging of die duidelijk sympathiseren met de PvdA en PSP. Net zo min als het toevallig is dat de mensen die aangedrongen hebben op de maatregel, sterke voorstanders zijn van het dragen van wapens door bemanningsleden tegen vliegtuigkapers en die met instemming de coup in Chili en de machtswisseling in Griekenland hebben begroet (cursiveringen door mij achterwege gelaten, SvdG).

De KLM herriep haar maatregel enkele dagen later, maar stelde wel dat alleen 'goed verzorgde baarden' getolereerd zouden worden, daarmee toegevend dat het eigenlijk toch niet om een technisch probleem met het zuurstofmasker ging.<sup>8</sup>

4. Vervolgens is er de baard van de heilige, de asceet, van Johannes de Doper en Jezus van Nazareth.<sup>9</sup> Geen ongetemde sexuele agressie. De baard is juist het waarmerk van degene die zijn lusten bedwongen heeft en verstorven is aan de wereld. Zijn baard is niet gedistingeerd, maar demonstreert integendeel onverschilligheid ten aanzien van het uiterlijk, verachting voor de dingen van deze wereld. Toch is het een gekozen uiterlijk, een weloverwogen presentatie van zichzelf. 'Men heeft niet toevallig een baard', zegt Roland Barthes (1957:55) in een spottende 'iconografie' van Abbé Pierre, een katholieke priester die zich in de jaren vijftig inzette voor zwervers en voddenrapers en daarvoor een Nobelprijs ontving.<sup>10</sup>

(...) sans doute peut elle (la barbe, SvdG) être simplement l'attribut d'un homme libre, détaché des conventions quotidiennes de notre monde et qui répugne à perdre le temps de se raser (...) On n'est point barbu au hasard, parmi les prêtres; la barbe y est surtout attribut missionnaire ou capucin, elle ne peut faire autrement que de signifier apostolat et pauvreté; (...) [D]errière la barbe (...) on semble plus libre, un peu franc-tireur, en un mot plus primitif, bénéficiant du prestige des premiers solitaires (...).

Ook hier dus stereotyperen; zelfs wie Barthes (spreek uit: 'baard') nooit gezien en gelezen heeft zal begrijpen dat hij baardeloos en geen missionaris is.

Wat gezegd werd over de baard van Abbé Pierre geldt nog meer voor die van fakirs, waaraan het volgende citaat (dat overigens niet uitdrukkelijk over baarden spreekt) gewijd is:

Fakirs simply ignore altogether the very existence of their hair (cf. the ascetic tendency to ignore the existence of the genital organs). It grows into a matted

lice-inhabited mass and may almost be as much a source of unremitting torment as the neglected penis itself (Berg, geciteerd door Leach 1957:56).

Nu komt ook de baard van de missionaris in zicht, de lange, rafelige en onverzorgde baard, die vetvlekken op de toch al vuile toog achterlaat. Toog en baard, beide groezelig, zijn inderdaad de karakteristieken van de 'echte' missionaris. Voor Barthes was 'la barbe missionnaire' een begrip. Net als fakirs, woestijnvaders en anderen die de wereld de rug hebben toegekeerd demonstreert de missionaris dat er belangrijker zaken zijn dan de verzorging van het uiterlijk. De baard was het bewijs en ik twijfel er niet aan dat de gelovigen thuis die boodschap begrepen. Maar voor de 'heidenen' en pas-bekeerden was die baard eerder een attribuut dat ontzag inboezemde en aanleiding gaf tot speculaties over de bijzondere kwaliteiten waar de missionaris over leek te beschikken. Naarmate baardgroei in de plaatselijke cultuur zeldzamer was, mag men verwachten, groeiden respect en verbazing. Voor de missionaris was de baard dan ook tegelijkertijd teken van verstorvenheid en symbool van verborgen krachten. Het was een dubbel strategisch wapen; het toonde ascese aan het thuisfront en macht aan de 'heidenen'. De baard van de missionaris was gecultiveerde onverzorgdheid.

4. Slechts een klein stapje verder vinden we de baard als teken van wat Hallpike (1978:142) 'animality' (dierlijkheid, onbeschaafdheid) noemt. Als lichaamsverzorging en -versiering het menselijke typeren dan impliceert het achterwege laten daarvan dat het dierlijke benaderd, het menselijk-beschaafde losgelaten wordt.



Afbeelding 1

William Blake's pentekening en aquarel 'Nebuchadnezzar' brengt die toestand in beeld: de gestrafte Babylonische koning kruipt op handen en voeten, zijn lange baard sleept over de grond (Afbeelding 1). Hoewel er in het boek Daniël (4:3) niet over een baard gesproken wordt ('Hij werd uit de gemeenschap der

15  
1-  
og  
2,  
s,  
t  
t.  
e  
d  
r  
e  
-  
d  
a  
n  
e  
-  
1  
1

mensen verstoten, at gras als het rund, en door de dauw uit de hemel werd zijn lichaam bevochtigd, totdat zijn haren lang als van leeuwen waren geworden en zijn nagels als van gieren'), heeft Blake de lange baard blijkbaar als een effectief middel beschouwd om degeneratie en verdierlijking uit te beelden.

Hoewel de door God gestrafte koning en de door God gezonden missionaris in veel opzichten elkaars tegenvoeter zijn, moeten we de overeenkomst tussen hen niet uit het oog verliezen. Beiden representeren een verwijdering uit de geciviliseerde maatschappij in de betekenis die Elias (Norbert) eraan geeft. De 'echte' missionaris is ruig en half verwilderd, zijn lange baard lijkt vergroeid met de lianen en het struikgewas van het tropisch regenwoud.

### Antropoloog en missionaris

Nu wordt het ook begrijpelijk dat de baard zich zo goed geleend heeft voor de negatieve stereotypering van de missionaris door de antropoloog. Zoals gezegd, de baard was het kenmerk bij uitstek van de katholieke missionaris, al zijn er geen kwantitatieve gegevens die dat beeld kunnen bevestigen. In protestantse kringen werd hij smalend 'baardaap' genoemd, een kwalificatie die tevens een insinuatie bevatte ten aanzien van het ongeciviliseerde van zijn verschijning.

In het veld gebeurde het herhaaldelijk dat antropologen, tot hun grote ergernis, maar om begrijpelijke redenen, voor missionaris aangezien werden.<sup>11</sup> Als zij zich van de missionaris wilden distantiëren, was het zaak van hem te verschillen op het punt van zijn meest karakteristieke attribuut, de baard. Zo meldt Lienhardt dat hij, in Afrika, zijn baard liet afscheren om niet op een missionaris te lijken (van der Geest & Kirby z.d.). Maar ook missionarissen hadden er soms belang bij hun baardig imago kwijt te raken. Pels (mondeline communicatie) noteerde uit een missie-archief van Tanganyika dat in 1930 een nieuw aangekomen missionaris, genaamd Scheerder, door een medebroeder van zijn baard ontdaan werd, omdat de Engelse koloniale gezaghebbers niet van baarden hielden. Maar ook binnen de kring van missionarissen zelf rijst het verzet tegen de baard. De baard wordt steeds meer gezien als het kenmerk van de autoritaire, koloniale missionaris. In 1956 verschijnt er in het tijdschrift *De Katholieke Missiën* een artikel van de missionaris P. Tiet onder de titel 'Baarden af'. De auteur pleit daarin voor een nieuw type missionaris, één die zich bescheiden en luisterend opstelt. De strijdkreet 'Baarden af' blijft nog lang naklinken. In 1961 schrijft iemand in *Africa Christo*, een ander missietijdschrift:

Baarden af, missionarissen! Wie hecht er nog zoveel waarde aan of missionarissen al dan niet baarden dragen? Draagt in vrees en peis uw baarden, maar beluistert, missionarissen - en wij met u - eerlijk en eerbiedig de meest intieme verlangens van de mens, ook van de Afrikaan (p. 34).<sup>12</sup>

De missionaire baard lijkt hetzelfde lot *beschoren* als de baard van de mannen in de *Illustrated London News* (zie noot 5) en de rokken van de vrouwen: hij wordt langer en korter en verdwijnt soms helemaal.

De ambiguïteit van de stereotype-gevoeligheid van de baard wordt echter het duidelijkst getoond in het antropologisch handboek van Keesing. In een schets van klassieke wederzijdse stereotypen van missionaris en antropoloog schrijft deze auteur juist de laatstgenoemde een baard en ongeciviliseerde neigingen toe: 'The anthropologist is a bearded degenerate given to taking his clothes off and sampling wild rites (1981:402).

Zo zullen er altijd wel redenen zijn, voor antropologen en missionarissen, om hun baard te laten groeien of juist af te scheren, om zich van elkaar te distantiëren.

### Noten

Dank vooral aan Rokus Hofstede, Jojada Verrips, Peter Pels en Bart Beenen die mij allerlei suggesties bezorgden.

1. Voor een bloemlezing zie Polhemus (1978).
2. 'Vastliggend' in betrekkelijke zin, want aan al deze kwaliteiten kan nog heel wat gesleuteld worden door de medische professie.
3. Meer over de maatschappelijke betekenis van lange haren is te vinden in Hofstede (1987). Voor zonnebaden en de opkomst van het gebruinde lichaam, zie ondermeer Velema (1987).
4. Verrips, verwijzend naar zijn eigen lichaam, heeft het in een publicatie van enkele jaren geleden over 'ongekamde notities'.
5. Robinson, geïnspireerd door Kroebers (1919) beroemde artikel over veranderingen in de mode, onderzocht hoe mannen in Engeland van baard-, snor- en tochtlat-stijl veranderden tussen 1842 en 1972. Hij gebruikte foto's van mannen in de jaargangen van de *Illustrated London News* als zijn populatie. De resultaten, uitgezet in grafieken, laten sensationele schommelingen in de baardmode zien. Zo zakt het percentage baarddragende mannen in het blad van 45 in 1895 tot minder dan 1 in 1960. Waarom de modes zo veranderen blijft een raadsel, maar de volgende opmerking van de auteur klinkt aannemelijk: '(...) as long as any considerable number of people who have stuck to a superseded form of personal appearance are still living, the young may tend to avoid such a mode as old hat' (1976:1139).
6. Hofstede (1988) gaat verder in op deze discussie.
7. Maar die uitspraak wordt weer gerelativeerd in een spreekwoord dat zegt: *Abogyese wo panyin a, anka aberekyi na odi kan* (Als de baard het bewijs van senioriteit was, zou de geit het belangrijkste zijn). Er is trouwens een Nederlands equivalent: 'Indien de baard de wijsheid bracht, zo wierd de bok het meest geacht'.
8. Deze gegevens ontleen ik aan klein archief van 'De Vliegende Baard' bij de vakgroep Euromed op het Antropologisch-Sociologisch Centrum van de Universiteit van Amsterdam. Daarin bevinden zich kranteknipsels, adhesiebetuigingen en kritische geluiden. Zo betreurt iemand het dat Boissevain in een interview de baard van Jezus erbij betrokken had en stelt een ander als compromis voor dat men baarden toelaat maar wel streng controleert, omdat men er van alles in kan verbergen, revolvers bijvoorbeeld.



9. Overigens hoor ik zojuist in een TV-documentaire dat het afbeelden van Jezus met een baard pas ingeburgerd is in de 14e eeuw, toen de lijkwade van Turijn boven water kwam. In de lijkwade is de afdruk van een man met baard te zien. Veel kunstenaars zouden zich door dit historisch bewijs van Jezus' uiterlijk hebben laten beïnvloeden.
10. Dank aan Rokus Hofstede die mij op deze tekst gewezen heeft.
11. Hoe erg dat nog steeds is roept een krantekop in het NRC-Handelsblad van 26 juli 1988 ons toe: 'Zelfrespect cultureel-antropologen ernstig geknakt: Nog minder dan een missionaris'. Het bijgaand artikel, van Lagerwaard (antropoloog), bespreekt een studiedag over antropologen en missionarissen.
12. Het citaat komt uit een stukje waarin het recht van Europeanen om het ontwikkelingsproces in Afrika te bepalen in twijfel getrokken wordt. Peter Pels wees mij op de tekst.

## Literatuur

- Barthes, R.  
1957 *Mythologies*. Paris: Editions du Seuil.
- Geest, S. van der & J.P. Kirby  
z.d. *The absence of the missionary in African ethnography 1930-1965*. Aangeboden voor publicatie.
- Hallpike, C.R.  
1978 *Social hair*. In: Polhemus, T. (Ed.), *Social Aspects of the Human Body*. Harmondsworth: Penguin. Pp. 134-46.
- Hofstede, R.  
1987 *Haar tot hier: Langharige mannen in Nederland 1964-1986*. Doctoraalscriptie, Culturele Antropologie, Utrecht.  
1988 'En leert u ook de natuur zelve niet...' Over haardracht en sociale wetenschap. *Etnofoor*: dit nummer.
- Keesing, R.  
1981 *Cultural anthropology: A contemporary perspective*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Kroeber, A.L.  
1919 On the principle of order in civilization as exemplified by changes of fashion. *American Anthropologist* 21:235-63.
- Leach, E.  
1958 *Magical hair*. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 88(2):1470-64.
- Polhemus, T. (Ed.)  
1978 *Social aspects of the human body*. Harmondsworth: Penguin.
- Robinson, D.E.  
1976 *Fashions in shaving and trimming of the beard: The men of the 'Illustrated London News'*. *American Journal of Sociology* 81(5):1133-41.
- Velema, W.  
1987 De uitvinding van het zonnebaden. *Intermediair* 23(39):35-43, 63.