

Identiteit en identiteitsbesef. De historicus en de spanning tussen verbeelding, benoeming en herkenning

WILLEM FRIJHOFF

1 *Identiteit en identiteitsbesef*¹

Het is een boek in drie delen en het gaat over de identiteit van een land. Op de omslag van elk deel staat een afbeelding van een schilderij. Op het eerste een korenveld, door Van Gogh. Het schilderij is nu te München. Op het tweede een ophaalbrug, weer door Van Gogh, thans in het Rijksmuseum Kröller-Müller. Op de derde een zaaier van... Van Gogh, op dit moment te Londen. Welk land is hier bedoeld? Engeland? Duitsland? Nederland misschien? Driemaal mis. Het gaat om Frankrijk. En het boek, geschreven door Fernand Braudel, heet onbeschroomd *L'identité de la France*².

Zouden veel Fransen zich hebben gerealiseerd dat hier drie produkten van een Nederlandse schilder, met zulke internationaal uitwisselbare thema's als een akker, een brug en een boer, en dan nog niet eens in Frankrijk zelf bewaard, als de emblemen bij uitstek van hun land werden gepresenteerd? Maar het was natuurlijk het Van Gogh-jaar, hoogtepunt van de toeëigening van Van Gogh door het Franse publiek als een Franse schilder, die slechts schoorvoetend als Nederlander van geboorte wordt herkend vanwege dat eigenaardige taaltje in zijn brieven. Hoe het ook zij, het probleem dat het thema van dit congres oproept, is hiermee ten voeten uit getekend. Kunnen identiteit en identiteitsbesef worden onderscheiden, of zijn ze verwisselbaar? Ligt achter de identiteit als waargenomen beeld een meer of minder autonome 'werkelijkheid' die toetsing van het beeld mogelijk maakt? Zo ja, wat is hun onderlinge verhouding? En hoe komt het beeld zelf tot stand? Het wordt geconstrueerd in een spanningsverhouding tussen interne en externe perceptie, vervolgens als een entiteit benoemd (dus vastgelegd in een raster van structuurkenmerken en begrensd door specifieke contouren) en tenslotte als 'eigen' herkend. Verbeelding, benoeming en herkenning komen zo als de drie basisoperaties van het identiteitsbesef naar voren. Dat besef is, met andere woorden, een proces van toeëigening van drie dimensies van cultuur: de verbeelding van eigenschappen en attributen van een groep, de benoeming van de groepsidentiteit in een vertoog over dat beeld, en de herkenning van dat vertoog als een zinvolle voorstelling van de wij-groep.

Natuurlijk hoeft het hier allerminst om een expliciete benoeming of een tekstueel vertoog te gaan. In de zomer van 1905, na een periode van sombere tinten, schilderde Pablo Picasso zijn eerste doek met een wat vrolijker, blauwe lucht. Er staan drie boerenmeisjes op, elk voor zich wat stug, ja bars. Toch legt de middelste haar handen

1 Bij de redactie van deze tekst heb ik kunnen profiteren van een gastdocentschap aan het Instituto Universitario Europeo te Florence.

2 F. Braudel, *L'identité de la France* [coll. Champs] (Parijs, 1990; oorspr. uitgave Parijs, 1986). Het gaat hier om het 'Landschap bij Auvers', 'De Pont de l'Anglois te Arles' en 'De Zaaier'.

gezellig op de schouders van de twee andere. Het eerste meisje draagt een rode, het tweede een witte, het derde een blauwe rok. De weide is van een wat grauwig, kleiachtig groen, en even verder zien we een stuiphoeve met blauwe kozijnen en een dito deurpost. Het schilderij heet 'Les trois Hollandaises' (Musée national d'art moderne, Parijs)³. Voor Nederlanders en wellicht ook voor tal van buitenlanders een overbodige titel, want zelden zal Holland zo emblematisch zijn verbeeld. Ook zonder de expliciete benoeming in de titel herkent de kijker het beeld als een voorstelling van de wij-groep. Verbeelde identiteit, die oproept tot identiteitsbesef—ook al zal Picasso's treffende kleurencombinatie zelden of nooit in een Hollandse polder te zien zijn geweest.

Daarmee is de vraag gesteld naar de verhouding tussen identiteit en identiteitsbesef. Is identiteit uiteindelijk niet meer dan verbeelding? Of staat die verbeelding in een zekere relatie tot 'werkelijkheid'? In dat laatste geval zijn weer twee standpunten mogelijk: in een meer realistische opvatting wordt het beeld als een weerslag van de werkelijkheid gezien; een meer analytische ziet die identiteit door voortdurende interactie tussen het groepsbeeld en de praxis van het individueel en maatschappelijk handelen ontstaan, worden gestuurd en bijgesteld. Dat laatste lijkt Braudels standpunt te zijn. Het gaat hem niet, althans niet op de eerste plaats, om het identiteitsbesef, maar om de identiteit van Frankrijk, en wel als een land dat handelt vanuit een idee van zichzelf. Maar niet het idee, doch het land staat centraal, massief zoals Braudel het wist te tekenen. Hij gebruikt daar simpele coördinaten voor: de ruimte; de bevolking, haar verdeling en haar concentraties op het grondgebied; de activiteiten van de mensen en hun verkeer; hun sociaal-culturele eenheid en verscheidenheid, en hun werking over de grenzen. En dat alles over de zeer lange duur en door allerlei dwarslijnen met elkaar verbonden.

De titel van Braudels eerste hoofdstuk proclameert zijn epistemologisch standpunt: 'Tout d'abord décrire, voir, faire voir'⁴. Er is dus wat te zien, het speelt zich niet allemaal in het voorstellingsvermogen van de toeschouwers of het hoofd van de historicus af. Braudels Frankrijk is een Frankrijk dat is, dat zich toont, dat gekend wordt door de zintuigen, liefst alle tegelijk, van medespelers en toeschouwers. Buiten de titel van het boek wordt het begrip identiteit eigenlijk nog maar op één plaats heel uitdrukkelijk naar voren gebracht, en wel in de inleiding. Braudel bekent daarin dat het woord hem vanaf het begin heeft bekoord maar tegelijk getergd. Identiteit roept immers een eindeloze reeks vragen op. Zo gauw er een is beantwoord, dient de volgende zich alweer aan. Wie de historische identiteit van een land wil beschrijven, moet zich dan ook met huid en haar in een lange zoektocht onderdompelen, keer op keer als lidmaat, bondgenoot of buitenstaander. En met typisch Braudelliaanse, maar daarom nog niet minder rake retoriek vervolgt hij:

3 Josep Palau i Fabre, *Picasso. Life and work of the early years 1881-1907* (Oxford, 1981)418-419, nr. 1139.

4 Braudel, *L'identité de la France*, 1,32. Een min of meer impliciete kritiek op deze gepersonaliseerde benadering vormt de veel constructionistische *Histoire de la France* waarvan in 1989 te Parijs twee delen (*L'espace français, L'État et les pouvoirs*) onder redactie van A. Burguière en J. Revel zijn gepubliceerd.

Alors qu'entendre par identité de la France? Sinon une sorte de superlatif, sinon une problématique centrale, sinon une prise en main de la France par elle-même, sinon le résultat vivant de ce que l'interminable passé a déposé patiemment par couches successives, comme le dépôt imperceptible de sédiments marins a créé, à force de durer, les puissantes assises de la croûte terrestre? En somme, un résidu, un amalgame, des additions, des mélanges. Un processus, un combat contre soi-même, destiné à se perpétuer. S'il s'interrompait, tout s'écroulerait. Une nation ne peut *être* qu'au prix de se chercher elle-même sans fin, de se transformer dans le sens de son évolution logique, de s'opposer à autrui sans défaillance, de s'identifier au meilleur, à l'essentiel de soi, conséquemment de se reconnaître au vu d'images de marque, de mots de passe connus des initiés (que ceux-ci soient une élite, ou la masse entière du pays, ce qui n'est pas toujours le cas). Se reconnaître à mille tests, croyances, discours, alibis, vaste inconscient sans rivages, obscures confluences, idéologies, mythes, fantasmes... En outre, toute identité nationale implique, forcément, une certaine unité nationale, elle en est comme le reflet, la transposition, la condition. Ces remarques conseillent à l'avance de se défier de tout langage qui serait par trop simple: il est certainement vain de ramener la France à *un* discours, à *une* équation, à *une* formule, à *une* image, à *un* mythe⁵.

Dit lange citaat is tegelijk een van de zeer weinige uit de stortvloed aan recente literatuurover 'identiteit' waarin de term niet als vanzelfsprekend wordt gebruikt maar een poging wordt gedaan te verwoorden wat men eronder kan of moet verstaan. Braudels onbeheerste, bijna associatieve woordenvloed weerspiegelt zijn worsteling met het voor de historicus nog lege concept. Zichzelf zoeken, zich identificeren, zich herkennen—de termen uit het psychologisch taaieigen struikelen er over elkaar heen. Ze laten zien dat Braudels beschrijvend model voortdurend wordt gevoed door een reflectie over de wijze waarop de identiteit van het land, als artefact, met het intellectueel, cultureel en mentaal doorleefde produkt 'Frankrijk' samenhangt.

Aan het slot van het citaat waarschuwt Braudel ons ervoor zelfs een zo centralistisch, zo welbewust eenvormig gemaakt land als Frankrijk te herleiden tot één enkele mythe, beeld of vertoog. Kritiseert hij hier niet minstens impliciet de lange stroom studies over nationale identiteit die de laatste decennia op gang is gekomen, vooral ten gevolge van —zoals onheilsprofeten uit de intelligentsia stellen—al dan niet vermeend identiteitsverlies in een steeds internationaler en uniformer wereldbestel? Misschien is het vanaf de achttiende eeuw inderdaad mogelijk de dan overal in Europa groeiende gelijkstelling tussen natie en wij-gevoel, geuit in de woorden en daden van een toenemend nationalisme, als een éénduidige, dominante identiteit te beschouwen. Maar geen land begint zijn geschiedenis in de achttiende eeuw. Wat moeten we ons daarvoor bij collectieve identiteit voorstellen? Een verbrokkelde identiteit? Concurrerende identiteiten binnen één staat of op één grondgebied? Een hiërarchie van identiteitsgevoelens die overlappende ruimten (stad, gewest, staat) of uiteenlopende, complementaire maatschappelijke groeperingen zoals kerk, stand, beroepsgroep of taalgroep kan omvatten? Of simpelweg een wat magere vorm van identiteit: wij-gevoel zonder eenduidig identiteitsbesef?

Op die vraag worden thans schoorvoetend antwoorden gegeven. Zo is in Denemarken

5 *Ibidem*, I, 18 (cursivering van Braudel).

in 1988 een werkgroep 'Dansk Identitetshistorie' gevormd⁶. Zojuist heeft zij haar eerste produkt afgeleverd: vier substantiële bijdragen in een kloek boekwerk met als ondertitel 'Vaderland en moedertaal, 1536-1789'⁷. Daarmee is de toon gezet en zijn de grenzen aangegeven. Want hoeveel trekken vroegmodern Denemarken met zijn staatskerk, zijn landstaal, en zijn al spoedig absolute monarchie ook dan reeds van zowel een cultuur- als een staatsnatie moge hebben, de auteurs blijven voorzichtig. Ze erkennen dat het nationaal identiteitsgevoel zich vooralsnog in metaforen van kleinere, in het dagelijks leven gemakkelijker herkenbare instituties uit: het vaderland⁸, de moedertaal—kortom, de metafoer van het gezin⁹. En ze beschrijven enkele voorwaarden voor het ontluiken van een publiek en collectief identiteitsbesef: naar buiten toe een duidelijke afbakening van de verhouding met de bureu, naar binnen toe de vorming van een publieke opinie die richting kan geven aan collectieve waarden¹⁰, van vaderlandsliefde (dat wil zeggen een collectief bezielde territoriaal wij-gevoel)¹¹, van een actief burgerschapsideaal, en van een nationaal geheugen zoals dat bijvoorbeeld gestalte heeft gekregen in de historiserende monumentaliteit van het Deense neoclassicisme. De belangrijkste historische variabele van de Deense nationale identiteit is hier niet zozeer de identiteit zelf, als wel de intensiteit van het identiteitsbesef, en vooral het vermogen om de collectieve identiteit te herkennen, gegeven het feit dat de ervaringswereld zich tot in de achttiende eeuw voor slechts weinigen tot heel de natie uitstreckte.

Niet iedereen worstelt even zichtbaar met de verhouding tussen identiteit en identiteitsbesef. In juni 1987 verscheen in New York een dik boek waarin, zo stelde de auteur in de ondertitel, een 'interpretation of Dutch culture in the Golden Age'¹² werd

6 Voor Nederland kan worden gewezen op een meer publieksgericht initiatief: het symposium 'Geschiedenis zonder verleden? Over Nederlandse identiteit en geschiedschrijving', op 2 november 1989 te Amsterdam georganiseerd door de Kitty van Vloten stichting, die voor 1991/1992 een prijsvraag op het thema 'De Nederlandse identiteit' heeft uitgeschreven.

7 O. Feldbaek, *Dansk identitetshistorie, I, Faedreland og modersmål 1536-1789* (Kopenhagen, 1991). Zie meer in het algemeen: O. Dann, ed., *Nationalismus in vorindustrieller Zeit* (München, 1986).

8 Vgl. voor Denemarken het klassieke werk van V. la Cour, *Faedrelandet. Grundtraek af danskhedfoldelsens vaekst* (Kopenhagen, 1913); voor Nederland: N. C. F. van Sas, 'Vaderlandsliefde, nationalisme en vaderlands gevoel in Nederland, 1770-1813', *Tijdschrift voor geschiedenis*, CII (1989) 471-495.

9 Vgl. voor Nederland: J. W. Muller, *Over Nederlandsch volksbesef en taalbesef* (rede Utrecht, 1915); *idem*, 'Vaderland en moedertaal', *Verspreide opstellen* (Haarlem, 1938) 189-205. Voor de familie-metafoer meer in het algemeen: L. Hunt, 'The language of politics and political culture in France, England, the USA, and the Dutch Republic', *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden (BMGN)*, CIV (1989) 610-621.

10 Vgl. J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Neuwied, 1962), en anderzijds de thesen van K. W. Deutsch, *Nationalism and social communication. An inquiry into the foundations of nationality* (Cambridge (Mass.), 1953), voor wie de notie 'people' gelijkstaat met een goed functionerend communicatienetwerk: 'a larger group of persons linked by such complementary habits and facilities of communication' (paperbackuitgave *ibidem*, 1975) 96.

11 Vgl. voor patriotisme: L. W. Doob, *Patriotism and nationalism. Their psychological foundations* (Westport, Conn., 1964; 2e dr. 1976).

12 S. Schama, *The embarrassment of riches. An interpretation of Dutch culture in the Golden Age* (New York, 1987). Gezien de nauwgezette bewerking waaraan de Nederlandse vertalers deze studie hebben onderworpen, verdient het uit wetenschappelijke zuiverheid aanbeveling dat historici in de discussie met Schama slechts de oorspronkelijke versie gebruiken.

gegeven. Er is over dat boek in binnen- en buitenland veel onaardigs gezegd. Er zou ook heel wat aardigs over te vertellen zijn¹³. Per slot van rekening heeft het de publieke belangstelling aangewakkerd voor onze cultuur in haar historische dimensie. Maar de auteur maakt het zich in zekere zin zelf moeilijk. Te weinig is namelijk opgemerkt dat Simon Schama weliswaar 'cultuur' aankondigt, maar 'identiteit' bedoelt, en wel vooral culturele identiteit. En wanneer hij op de allereerste bladzijde de in Nederland schier onbekende Maurice Halbwachs als zijn grote inspirator noemt, geeft hij, ondanks de wat merkwaardige samenvatting, ondubbelzinnig het uitgangspunt van zijn boek aan. Het beoogt namelijk verslag uit te brengen van een persoonlijk onderzoek naar de Nederlandse identiteit, gezien als het produkt van het collectief geheugen en de sociale interactie¹⁴.

Schama is te weinig conceptueel ingesteld om zich af te vragen wat een term als 'collectief geheugen' precies impliceert en hij heeft te snel en te slordig gewerkt om dit programma naar behoren uit te voeren. In feite heeft hij ook weinig meer gedaan dan de centrale verklaringsfactoren van Huizinga's beschouwing over *Nederland's beschaving in de zeventiende eeuw* (1932/1941), die zelf overigens grotendeels op oudere literatuur teruggaan, langs een inderdaad nieuwe onderzoekslijn uitwerken, door teksten en beelden namelijk op gelijke voet en systematisch met elkaar te confronteren. Vooral lijkt hij de identiteit van zeventiende-eeuws Nederland in het Amsterdam van de late twintigste eeuw te hebben herkend — een continuïteitsbesef dat wat bevreedt bij een auteur die vormen en artefacten minder belangrijk acht dan hun betekenis. Desondanks is er in historisch Nederland ongetwijfeld geen boek verschenen waarin de term '(Dutch) identity' zo veelvuldig wordt geciteerd, soms bladzijden achtereen.

Wat verstaat Schama nu onder die identiteit? Hij zegt het heel duidelijk. De Noordnederlandse Republiek kon voor het noodzakelijk wij-gevoel niet rekenen op 'self-evident markers of territory, tribe, language or dynasty that were customarily held to be the criteria for national self-consciousness'¹⁵. Wat dan wel? Drie groeperingen beconcurrerden elkaar om het vacuüm op te vullen: de calvinisten, de humanisten en het pragmatische koopmanschap. Gezamenlijk gaven ze de Republiek een nieuwe cultuur, als grondslag van haar identiteit, begrepen als de lotsgemeenschap van alle bewoners van het grondgebied, zonder uitzondering. Die nationale cultuur bestond vooral, aldus Schama, uit drie narratieve elementen. Ten eerste een herlezing van Hollands geschiedenis (de Bataafse mythe), bepoederd met wat *invented traditions* op het gebied van de politieke instellingen. De veelvuldig gebruikte analogie van Hollands lotsbestemming met die van het oudtestamentische Israel zorgde daarnaast voor een toekomstperspectief en regelde tegelijk het evenwicht tussen de heersende kerk en dat wat we gemakshalve maar de staat zullen noemen. De contemporaine geschiedenis tenslotte, dus het nog verse relaas van oorlogservaringen en martelarenbloed, bakende

13 Ik moge verwijzen naar mijn evaluatie te verschijnen in het *Tijdschrift voor sociale geschiedenis*.

14 Vgl. M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire* (Parijs, 1925); *La mémoire collective* (Parijs, 1950).

15 Schama, *Embarrassment*, 67.

de grenzen tussen binnen en buiten, tussen lotgenoten en buitenstaanders af. Dat drievoudige vertoog van de Republiek over haar identiteit, aldus nog steeds Schama, ontleende zijn dynamiek aan de accumulatie van rijkdom. Deze werkte namelijk zowel zelfbevestigend als zelfondervragend, en verschafte een verklaringsmotief voor vóór- en tegenspoed in verleden, heden en toekomst.

Het gaat mij er niet om of deze visie al dan niet juist is. Zeker kan niet worden ontkend dat Schama op een specifieke wijze met het begrip identiteit omgaat. In tegenstelling tot Braudel, die bovenal de historische compactheid van het bruto gegeven 'Frankrijk' wilde laten spreken, maar ook tot de Deense werkgroep die vooral de voorwaarden en uitingsvormen van het historisch wij-gevoel analyseerde, beoogde Schama te achterhalen hoe de Noordnederlandse samenleving zichzelf vorm heeft gegeven vanuit de perceptie van wat haar oorsprong, samenstelling en doeleinden zouden moeten zijn wanneer ze als een zinvolle lotsgemeenschap haar plaats in de geschiedenis zou willen vinden. Schama heeft het in feite dan ook niet over identiteit in de meest volledige zin van het woord, doch slechts over de ene helft van het begrip, *identiteitsbesef*. En gegeven zijn strijdbaar verzet tegen niet alleen sociaal-economische maar ook sociaal-culturele verklaringsfactoren, alsmede de zeer persoonlijke interpretatie die hij elders in zijn boek van de levensvoorwaarden en levensvormen in de Republiek geeft, is het de vraag of we aan zijn leiband veel verder kunnen gaan dan deze simpele vaststelling.

We mogen ons zelfs afvragen of hij dat identiteitsbesef wel voldoende heeft uitgewerkt. Van de ouderliefde tot de tabakszucht en van de dronkenschap tot de stoepdweilerij vinden we bij hem heel het gamma van eigenschappen en attributen bijeen die de wij-groep van de Hollanders zichzelf toekenden of door buitenlanders kregen toegekend. De kracht van zijn boek is dat hij daar als eerste een samenhangend vertoog over de samenleving uit heeft willen afleiden. Maar hij heeft onvoldoende beseft dat het publieke benoemingsproces van dit collectieve beeld in handen was van een specifieke groep, de subgroep van de brede burgerij uit de grotere steden van Holland, en dat andere beelden, anders benoemd, daar even krachtig en levensvatbaar naast konden staan. En hij bekommert zich al helemaal niet om de receptie van dat vertoog, om de herkenning en toeëigening ervan door de verschillende maatschappelijke lagen en groepen, door de Noordnederlandse bevolking in haar geheel. Voetstoots neemt hij die aan. Het lijkt wel of het vertoog voor hem een norm, een streefwaarde is, zonder dat het werkelijkheidsgehalte er iets toe doet.

2 Identiteit als historische categorie

Gegeven de zeer uiteenlopende betekenissen waarin het begrip identiteit door de bovengenoemde auteurs (en nog door vele andere) wordt gebruikt, mogen we ons intussen wel afvragen wat de status van dit begrip als historische categorie is. Een snelle verkenning brengt ons dan tot de eerste, lapidaire vaststelling dat het in de vakhistorische wereld kennelijk niet als afgebakende, gedefinieerde term bestaat. Op de eerste plaats is het geen historische term. Zelfs het grote *Woordenboek der Neder-*

landsche taal ignoreert het¹⁶. Het *Handwörterbuch historischer Grundbegriffe* kent het evenmin. En *Macmillan Dictionary of historical terms* noemt wel *Iconoclasts*, *Ike* en *Illuminati*, maar geen *Identity*¹⁷. Maar ook als analytische of heuristische term zoeken we 'identiteit' tevergeefs. Zo in de *Historische WP*¹⁸. Bayers *Wörterbuch zur Geschichte* laat ons tussen *Idealtypus* en *Ideologie* in de steek¹⁹. In het recentere *Dictionnaire des sciences historiques* worden we van Huizinga via Ibn-Khaldûn en de *Images* naar de *Immédiate* (Histoire) geleid²⁰. Goed gezelschap, maar niet wat we zoeken. Zelfs Berkhofers *Behavioral approach to historical analysis*, op het eerste gezicht een veelbelovende titel, houdt het voor gezien tussen inspirerend jargon als *Ideal Group Behavior*, *Ideational-Behavioral Relationships* en *Idiographic-Nomothetic*²¹.

Een tweede constatering is dat het begrip pas sinds een goede twintig jaar in de historische produktie opduikt en de laatste jaren plotseling aan een enorme inflatie onderhevig is. Aanvankelijk werd 'identiteit' vooral in combinatie met 'nationaal', dan wel als tegenhanger of complement van 'nationaal bewustzijn' (in de zin van identiteitsbesef) gebruikt. J. C. Boogman heeft de term zeker als een van de eersten in Nederland in een boektitel gebezigd, en wel in de uitgave van een in 1967 op het Instituut für Europäische Geschichte te Mainz gehouden *lezing Die Suche nach der nationalen Identität: die Niederlande 1813-1848*²². Zonder identiteit expliciet te definiëren bedoelde hij in zijn rede de spanning tussen de opkomende staatsnatie en het gebrek aan inhoudelijke voorstelling van nationale identiteit (dus het lege vertoog erover) in die periode te schetsen.

In diezelfde jaren zestig komen we het begrip steeds veelvuldiger tegen bij de Europese instellingen. De 'Europese gedachte' is daar intussen als 'Europese cultuur' en vervolgens als 'Europese identiteit' gedefinieerd, in afwachting van haar versmalling tot de 'culturele identiteit van Europa', thans een populair gesprekstema²³. In 1973 namen de ministers van buitenlandse zaken te Kopenhagen zelfs een 'Verklaring over de Europese identiteit' aan. De Witte heeft haar terecht als 'an extremely woolly and

16 *Woordenboek der Nederlandsche taal*, VI ('s-Gravenhage/Leiden, 1912).

17 Chr. Cook, ed., *Macmillan Dictionary of historical terms* (2e uitg.; Londen, 1989).

18 Ph. de Vries, Th. Luykx, ed., *Historische WP*, II (Amsterdam/Brussel, 1958).

19 E. Bayer, ed., *Wörterbuch zur Geschichte. Begriffe und Fachausdrucke* (3e uitg.; Stuttgart, 1974).

20 A. Burguière, ed., *Dictionnaire des sciences historiques* (Parijs, 1986).

21 R. R. Berkhofer jr., *A behavioral approach to historical analysis* (New York/Londen, 1969); de term komt evenmin voor in het recentere werk van H. Ritter, *Dictionary of concepts in history* (New York enz., 1986).

22 Instituut für Europäische Geschichte Mainz, Vorträge, nr. 49 (Wiesbaden, 1968).

23 Zie bijvoorbeeld A. Reszler, *L'identité culturelle de l'Europe* (Genève, 1989), die de culturele identiteit herleidt tot een keus tussen twee tegenovergestelde modellen van maatschappelijke organisatie: autonomie en integratie. Voorts J. Cusenier, ed., *Europe as a cultural area* (Den Haag, enz., 1979); W. Weidenfeld, ed., *Die Identität Europas* (München, 1985); H. Kraetschell, ed., *Kulturelle Identität Europas* (Berlijn, 1988); *Europe sans rivage. Symposium international sur l'identité culturelle européenne, Paris, janvier 1988* (Parijs, 1988); A. Génicot, *L'identité culturelle de l'Europe* (Amsterdam, 1988); P. den Boer, *Europese cultuur. Geschiedenis van een bewustwording* (Nijmegen, 1989).

confusing text' gebrandmerkt²⁴. Hij toont aan dat het begrip 'Europese identiteit' er op verwarrende wijze in twee verschillende betekenissen wordt gebruikt. Enerzijds is het een sociaal-psychologisch begrip, verwijzend naar een collectief identiteitsbesef dat geacht wordt spontaan te ontluiken als resultaat van het opbouwproces van het verenigd Europa; anderzijds is het een beschrijvend begrip dat aangeeft hoe de lidstaten hun gezamenlijke politieke identiteit definiëren tegenover andere staten of groepen van staten. Wel wijzen de ministers terecht op het samenspel tussen interne en externe percepties van identiteit, tussen het zelfbeeld en het beeld dat de anderen zich vormen, maar in hun eigen benadering zit weinig samenhang.

Zonder hier dieper in te gaan op de ietwat warrige identiteitspolitiek van de Europese Gemeenschap²⁵, is het belangrijk te zien hoe (de) Europese identiteit door analytici en denkers wordt waargenomen. Nu eens is ze een smeltkroes van duidelijk onderscheiden, soms tegengestelde culturen, waarbij de identiteit juist een uitdrukking van de diversiteit is, dan weer komt ze als een worstelperk tussen Oost en West, of Noord en Zuid, tussen 'Germanesimo' en 'Latinità' naar voren²⁶. Ook wordt Europa's ideaalbeeld wel, zoals bij Edgar Morin, voorgesteld als een kruisbestuiving van nationale en supranationale identiteiten, steeds met behoud van datgene wat binnen de perceptie van een Europese lotsgemeenschap het verstandigst en waardevolst lijkt²⁷. Telkens vinden we hier weer impliciet de wisselwerking tussen identiteit als groepskenmerk en identiteitsbesef terug, maar zelden of nooit een ondubbelzinnige definitie van het begrip 'identiteit' zelf.

Voor de intellectuelen en meer in het bijzonder de historici van de laatste decennia is 'identiteit', zo lijkt het, vooral een attenderend, strikt empirisch gebruikt begrip geworden, met eenzelfde soort heuristische waarde als het bijna gelijktijdig gepopulariseerde 'mentaliteit'²⁸. Of een metafoor, vergelijkbaar met een term als 'collectief geheugen', dat eveneens tezelfdertijd in de historische produktie is opgedoken nadat het, dank zij de Franse socioloog Maurice Halbwachs en de Engelse psycholoog Frederick Bartlett, in de sociale wetenschappen al enkele decennia eerder was geïntroduceerd²⁹.

Zulk empirisch begripsgebruik is echter niet zonder risico. 'Identiteit' is namelijk een in verschillende disciplines gangbaar begrip en dreigt daardoor connotaties mee te brengen die ongemerkt begripsvervuiling kunnen veroorzaken³⁰. Realiseren we ons

24 B. de Witte, 'Building Europe's image and identity' in: A. Rijksbaron, W. H. Roobol, M. Weisglas, ed., *Europe from a cultural perspective. Historiography and perceptions* (Den Haag, 1987) 132-139.

25 Vgl. M. C. Brands, 'Europe halved and united: from a split object to a restored cultural identity?' in: Rijksbaron, *Europe from a cultural perspective*, 73-83.

26 A. Krali, ed., *L'identità culturale europea tra Germanesimo e Latinità* (Milaan, 1988).

27 E. Morin, *Penser l'Europe* (Parijs, 1987).

28 Vgl. J. Revel, 'Mentalités' in: Burguière, *Dictionnaire des sciences historiques*, 450-456.

29 Ph. Joutard, 'Mémoire collective' in: Burguière, *Dictionnaire des sciences historiques*, 447; Halbwachs, *Les cadres sociaux*; F. C. Bartlett, *Remembering. A study in experimental social psychology* (Cambridge, 1932); D. Middleton, D. Edwards, 'Introduction' in: *idem*, ed., *Collective remembering* (Londen enz., 1990) 1-22.

30 Voor het volgende heb ik tevens kunnen profiteren van de nog onuitgegeven papers gepresenteerd op het multidisciplinair symposium 'Identity and development', Amsterdam, 27 september 1990.

dus op de eerste plaats dat 'identiteit' vóór alles een wijsgerig begrip is. Het is een transcendentale, een notie uit de formele ontologie waarvan Gottlob Frege met een fraai sofisme heeft gezegd: 'Aangezien elke definitie een identiteit is, kan identiteit zelf niet worden gedefinieerd'³¹. Daar staan we dan. Zo'n uitspraak weerhoudt een wijsgeer er natuurlijk niet van dikke boeken over het begrip te schrijven. Aristoteles is er in zijn *Metaphysica* al mee begonnen, en sedert Hobbes hebben vooral de Engelsen die reflectie voortgezet, tot en met de casuïstiek rond het bizarre identiteitsprobleem van Dr. Jekyll en Mr. Hyde, één en dezelfde persoon ondanks een morfologische transformatie en een psychische distorsie.

Voegen we daar de fascinatie aan toe die blijkens een geschrift van onze eigen Jacob Cats al in de zeventiende eeuw uitging van het probleem van de persoonlijke identiteit. In de film 'De terugkeer van Martin Guerre' is het verhaal nog recent verbeeld. Wie bepaalt identiteit, is de kernvraag van de casus: het subject, de gemeenschap, of beiden in wisselwerking met elkaar? En doet het handelen van een persoon er iets toe of kunnen we voor de identificatie volstaan met het beeld dat we ons van hem of haar maken³²? Wat we in alle geval van de wijsgeren kunnen leren is, dat identiteit verwijst naar eenheid en uniciteit. Er kunnen meerdere niveaus van identiteit bestaan, maar er is geen deelidentiteit. Identiteit is steeds eenheid. En zeer terecht stelde de patriotse predikant W. A. Ockerse al in 1797, in zijn *Ontwerp tot eene algemeene characterkunde*, dat de door hem beschreven kenmerken in hun specifieke combinatie de (dat willen zeggen alle) Nederlanders, maar hen alléén, moesten karakteriseren³³. Dat is het beginsel van uniciteit.

Daarmee komen we al op het tweede toepassingsveld van 'identiteit', namelijk de psychologie. We vinden identiteit in de *Grote Winkler Prins* dan omschreven als een 'van zichzelf gelijk zijn in de tijd, in samenhang met eigen plaatsvervulling in de gemeenschap en wederzijdse erkenning van elkaars continuïteit'³⁴. Identiteit is, met andere woorden, onlosmakelijk met de erkenning en het besef ervan verbonden maar kan niet tot dat laatste worden gereduceerd. Zoals D. J. de Levita, auteur van een reeds klassiek proefschrift over identiteit, het kernachtig formuleert, 'betekent identiteit de wederkerigheid van wat het individu voelt als zijn plaats in de wereld — en wat de wereld voelt als de plaats van dat individu'³⁵. Persoonlijke identiteit heeft dan ook twee componenten: een individuele en een sociale, vergelijkbaar met het interne en externe

31 Geciteerd door F. Gil, 'Identité, I, Philosophie' in: *Encyclopaedia universalis*, Corpus, IX (Parijs, 1984) 754-756.

32 Jacob Cats, 'Trou-geval sonder exempel. Geschied in Vranckryck in het Jaer MDLIX' in het derde deel van *Trou-ringh* (Dordrecht, 1637); N. Z. Davis, J.-C. Carrière, D. Vigne, *Le retour de Martin Guerre* (Parijs, 1982).

33 Drie delen (Utrecht, 1788/Amsterdam, 1797). Geciteerd door J. Romein, *Beschouwingen over het Nederlandse volkskarakter* (Leiden, 1942) 18; herdrukt in: *In opdracht van de tijd. Tien voordrachten over historische thema's* (Amsterdam, 1946) 149. Zie over Ockerse: J. Stouten, *Willem Anthony Ockerse (1760-1826), leven en werk* (Amsterdam, 1982).

34 *Grote Winkler Prins*, XI (8e dr.; Amsterdam/Antwerpen, 1981) 456.

35 D. J. de Levita, 'Het begrip identiteit. Inleiding', ongepubliceerd paper voor het symposium 'Identity and Development', Amsterdam, 27 september 1990. Zie voorts D. J. de Levita, *The concept of identity* (diss. Utrecht; Den Haag, 1965; herdr. New York, 1965).

beeld van collectieve identiteit. Vooral onder invloed van het werk van de befaamde psycholoog Erik H. Erikson, die het identiteitsbegrip tot sleutel van de persoonlijke ontwikkeling heeft gesmeed, wordt dat dubbele karakter van identiteit sedert de jaren vijftig algemeen erkend. Maar Eriksons nogal lineair evolutiemodel van de ontwikkelingsstadia in de persoonlijke identiteit kan uiteraard niet zonder meer op collectieve identiteit in de geschiedenis worden toegepast.

Wie enigszins in de sociale wetenschappen thuis is, begint nu met groeiende ontsteltenis te denken aan de boekenplanken vol sociaal-psychologische literatuur over 'self', 'the other' en hun interactie, van George Herbert Meads pionierswerk via Erving Goffmans geschonden identiteit tot de sociale representatie (de publieke verbeelding) van identiteit uit het proefschrift van Wil Zeegers³⁶. Zo voorzichtig als we met het evolutiemodel van Erikson moeten zijn, zo goed kunnen we ons voordeel doen met de analyses van Wil Zeegers. Hij legt de interactie bloot tussen de selectie van eigenschappen waarmee mensen zich herkenbaar voor hun omgeving willen presenteren, en de feitelijke gedragswijzen die zij aannemen om, afhankelijk van hun mogelijkheden, het gepresenteerde beeld publiek plausibel te maken. Ook hier weer een complex samenspel tussen identiteit als kenmerk en identiteitsbesef.

Ongemerkt vloeit onze verkenning zo over in de derde, cultuursociologische of cultureel-antropologische betekenis van het identiteitsbegrip³⁷. Gewoonlijk wordt identiteit in de sociale wetenschappen als een collectieve identiteit gedefinieerd, maar ook daar is het oppassen geboden. De cultuursocioloog A. C. Zijdeveld omschrijft identiteit 'kort en bondig ... als alles wat antwoord geeft op de vraag 'wie ben ik?' en 'wie zijn wij?' maar voegt daar tegelijk aan toe dat in de historische ontwikkelingsgang van de samenlevingen nu eens de collectieve dan weer de individuele identiteit overheerst³⁸. En hij zoekt in de 'vager afgebakende' en dus onzekerder collectieve identiteit van onze hedendaagse samenleving, met haar pluriforme en vaak onduidelijke rollenpakket, de oorzaak van de groeiende neiging om identiteit te subjectiveren. We zoeken haar, aldus Zijdeveld, thans minder in 'objectieve' maatschappelijke posities en rollen, dan in 'subjectieve' beelden, emoties en ervaringen. Met andere woorden, identiteit wordt vaak gereduceerd tot beeldvorming, identiteitsbesef. Rolvervulling wordt minder belangrijk geacht dan rolverwachting en rollenpatroon. Normen en waarden, dus wat we verwachten, speelt bij de analyse dan een grotere rol dan wat feitelijk door het subject wordt gerealiseerd, dus de sociale constructie zelf.

Die overwegingen zijn belangrijk voor de historische praktijk, niet in het laatst omdat de historicus zelf in een of meerdere identiteitsposities deelt en, of hij het wil of niet,

36 G. H. Mead, *Mind, self and society* (Chicago, 1934); E. Goffman, *Stigma. Notes on the management of spoiled identity* (Englewood Cliffs, N. J., 1963); W. Zeegers, *Andere tijden, andere mensen. De sociale representatie van identiteit* (Amsterdam, 1988); A. Giddens, *Modernity and self-identity. Self and society in the late modern age* (Cambridge, 1991). Voor recente literatuur van psychologische zijde, zie: T. Honess, K. Yardley, ed., *Self and identity. Perspectives across the lifespan* (Londen, 1987); D. Lapsley, C. Power, ed., *Self, ego and identity* (New York, 1988).

37 Vgl. Loredano Sciolla, ed., *Identità. Percorsi di analisi in sociologia* (Turijn, 1983).

38 A. C. Zijdeveld, *De samenleving als schouwspel. Een sociologisch leer- en leesboek* ('s-Gravenhage, 1987) 112-113.

zijn eigen beeld van het zo complexe identiteitsbegrip bij zijn analyse laat meeklinken. In zijn bijdrage aan een séminaire over identiteit, onder leiding van de cultureel-anthropoloog Claude Lévi-Strauss, heeft de filosoof Jean-Marie Benoist dan ook terecht gewezen op de spanning die inherent is aan elke analyse van collectieve identiteit. Hoe meer we groepsidentiteit als een transcendente in Kantiaanse zin zien en de verschillen in de groep proberen uit te gommen om een zo hoog mogelijke graad van eenheid in onze voorstelling van de groepsidentiteit te bereiken, des te meer, stelt Benoist, dreigen we bij de benoeming van identiteit ongemerkt de meetlat van onze eigen waarden, ideologie en taxinomie aan te leggen. Benoist bedoelt eigenlijk gewoon te zeggen dat we veelal slechts herkennen wat we in staat zijn te herkennen. De inzichten die wij zelf hebben geïnternaliseerd brengen ons bij de analyse immers tot een veel hogere graad van herkenbaarheid dan die van anderen. Zo zullen we bijvoorbeeld geneigd zijn het raster van de collectieve identiteit integraal op machtsstructuren, verwantschapsverhoudingen of sacraliteit te betrekken en een in onze ogen coherente identiteit bij de groep te postuleren die niet veel anders is dan een weerspiegeling van ons eigen identiteitsbesef. Aandacht voor de identiteit van de ander, voor alteriteit, vraagt met andere woorden om een zekere, ook intellectuele distantie. Die waargenomen identiteit zwerft noodzakelijkerwijs ergens tussen een op de spits gedreven eenheid en samenhang, en een overdreven nadruk op de groepsverschillen in³⁹.

Wie dat accepteert, erkent tevens dat identiteit niet alléén beeld, perceptie door de ander (de buitenstaander, de antropoloog, de historicus) is, zoals sommige onderzoekers willen. Maar dat identiteit ook een eigen kenmerk van het individu of de groep is, dat de ordeningsbeginselen weerspiegelt die individu of groep aanleggen — al spreekt het wel vanzelf dat daarmee geen 'wezenskenmerk' wordt bedoeld, doch een gehistoriseerde bestaanswijze en ervaringswereld⁴⁰. Zoals Valjavec het met betrekking tot sociale identiteit heeft geformuleerd:

L'identité est ... constituée d'un principe d'inclusion réunissant des éléments au départ complémentaires ou compatibles, en excluant les éléments étrangers aux nonnes mises en valeur par les pratiques communautaires, sociétaires, organisationnelles. C'est un mode de discrimination à la fois cognitive et pragmatique⁴¹.

Identiteit verwijst dus niet alleen naar beelden maar ook naar handelen. De identiteit

39 J.-M. Benoist, 'Facettes de l'identité' in: *L'identité. Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss, professeur au Collège de France, 1974-1975* (Parijs, 1977) 13-23.

40 In die zin gebruikt A. J. Schuurman ook het begrippenpaar 'identiteit' en 'verbondenheid', om een band te leggen tussen groepsbeeld en groepsgedrag zoals geuit in materiële cultuur: A. J. Schuurman, *Materiële cultuur en levensstijl. Een onderzoek naar de taal der dingen op het Nederlandse platteland in de 19e eeuw. De Zaanstreek, Oost-Groningen, Oost-Brabant* (Wageningen, 1989). De vraag naar het 'eigene' staat ook centraal in het globale onderzoeksvoorstel van K. Davids, J. Lucassen en J. L. van Zanden, *De Nederlandse geschiedenis als afwijking van het algemeen menselijk patroon* (Amsterdam, 1988).

41 F. Valjavec, *Identité sociale et évolution. Éléments d'une théorie des processus adaptatifs* (Frankfurt am Main, enz., 1985)27.

van een nationale gemeenschap ligt dan ook zowel in de 'imagined community'—om de mooie term van Benedict Anderson voor nationale identiteit te gebruiken⁴²—als in een concrete groep mensen die, in wisselwerking met hun zelfbeeld en het beeld dat de anderen van hen smeden, even concrete regels van toebehoren, rolvervulling en uitsluiting formuleren en ook feitelijk hanteren. De leden van de gemeenschap worden geacht hun gedrag daar ook daadwerkelijk naar te regelen. Identiteit mag verbeelde werkelijkheid zijn, wil ze geloofwaardig zijn dan kan ze niet buiten een minimum aan spel met 'werkelijkheid'.

Joep Leerssen heeft dus volkomen gelijk wanneer hij in een themanummer over nationale identiteit op de epistemologische omslag van de laatste decennia wijst. Identiteit, schrijft hij, wordt niet langer als een 'inherente, essentiële eigenschap van een bepaalde mensengroep' gezien, maar veeleer als 'iets wat de mensen in een sociale interactie wordt toegeschreven', zodat het accent van de 'zijnswijze' naar de 'zienswijze', van de essentie naar de perceptie is verschoven⁴³. We moeten zo'n uitspraak echter goed lezen. Perceptie geeft structuur aan identiteit doordat ze de groep (en in de tweede graad de waarnemer, de historicus, de antropoloog, de cultuursocioloog) helpt zowel een cognitief systeem als een handelingssysteem te kiezen uit meerdere mogelijke stelsels die zich aanbieden. De perceptie heft dat handelingssysteem echter niet op.

Wie wat wil krijgen op identiteit, dient dus niet alleen de perceptie ervan, het identiteitsbesef, te bestuderen maar vooral de wisselwerking tussen die perceptie en het maatschappelijk handelen, dat meer dan de perceptie aan fysieke en fysische grenzen gebonden is. Zo heeft de cultureel-antropoloog Klaus E. Müller enkele jaren geleden in een — naar mijn smaak overigens wat op hol geslagen—structuuranalyse geprobeerd collectieve identiteit als maatschappelijk handelingssysteem in de greep te krijgen. Met uiterste nauwgezetheid en zo systematisch mogelijk bracht hij daartoe de leef- en voorstellingswereld en de daarmee corresponderende handelingspraktijk, dus het geheel aan patronen van rolvervulling, in kaart, met het doel daarmee een continuüm tussen maatschappelijk handelen en verbeelding te construeren⁴⁴.

3 *Collectieve identiteit, stereotiepen, volkskarakter*

Wie de veelal rijkelijk abstracte, met epistemologische reflecties doorspekte overgangen over identiteit van de theoretici onder de filosofen, sociaal-psychologen en

42 B. Anderson, *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism* (Londen, 1983).

43 J. Leerssen, 'Van essentie naar perceptie. Inleiding', themanummer 'Nationale identiteit', *Skript. Historisch tijdschrift*, XII (1990) 198. Vgl. J. Th. Leerssen, 'Over nationale identiteit', *Theoretische geschiedenis*, XV (1988) 417-429. De bundel van R. Corbey en J. Leerssen, ed., *Alterity - identity - image. Contributions towards a theoretical perspective* (Amsterdam, 1991) was mij bij het schrijven van deze tekst niet toegankelijk.

44 K. E. Müller, *Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens. Ein ethnologischer Grundriss* (Frankfurt am Main/New York, 1987).

cultureel-antropologen tot zich neemt, vraagt zich soms af in welke bizarre geleerdenwereld hij verzeild is geraakt. Veel mensen van vlees en bloed komen daar niet in voor. Bij de historici zien we eerder het omgekeerde, en dat geldt evengoed voor het gros van de empirisch werkende sociologen en antropologen. Naar mijn overtuiging moet het echter mogelijk zijn zich op het gebruik van begrippen, modellen en theorieën te bezinnen zonder het empirisch onderzoek los te laten. In dit verband geldt die bezinning vóór alles het ondoordacht gebruik van de term 'identiteit'. Wordt 'identiteit' vaak niet simpel gebruikt als een nieuwe term voor een aloude begripsinhoud? Bijvoorbeeld voor 'cultuur' in de brede, antropologische zin? Een term die zijn gebruiksgemak vooral aan zijn vaagheid, zijn schijnbare 'self-evidence' en zijn gebrek aan definitie ontleent?

Is het dus niet gewoon een eigentijdse, wat modieuze opvolger van oudere identiteitsconcepten zoals 'habitus' (al door Hugo de Groot gebruikt)⁴⁵, 'volkseigen' (in de achttiende eeuw door Le Francq van Berkheij gesmeed), 'volksaard', 'volkskarakter', 'geestesmerk' (Johan Huizinga) of 'volksziel' (P. J. Bouman)⁴⁶? Soms is dat duidelijk het geval. In een in 1981 door S. W. Couwenberg uitgegeven bundel wordt ruimschoots gerefereerd aan het 'Nederlands volkskarakter', terwijl we dezelfde thematiek (de dominees- en koopmanstraditie, de burgerlijke levensstijl) zeven jaar later bij hem terugvinden onder het lemma 'Nederlandse identiteit'⁴⁷. Moet 'identiteit' dus samen met al die andere, thans vooral negatief gewaardeerde termen niet snel worden bijgezet in het bescheiden mausoleumpje dat E. H. Kossmann, met alle waardering voor dat begrip, onlangs voor de 'tijdgeest' heeft opgetrokken⁴⁸?

Dat is maar de vraag. Het loont de moeite hier iets langer bij het begrip 'volkskarakter' stil te staan. Niet alleen omdat dit een begrip van een schier onuitroeibare populariteit is, maar ook omdat het een van de weinige begrippen is waarover vormen van empirisch onderzoek bestaan. Nu doel ik niet op onderzoek naar of ontboezemingen over de aard van dat 'volkskarakter'⁴⁹, maar op studies over de inhoud en gebruik van het

45 Vgl. Romein, *Beschouwingen*, 14.

46 J. Huizinga, *Nederland's geestesmerk* [1934] (Leiden, 1946); P. J. Bouman, *Sociologie. Begrippen en problemen* (Nijmegen, 1940) 74.

47 S. W. Couwenberg, ed., *De Nederlandse natie* (Utrecht/Antwerpen, 1981); 'Noord- en Zuid-Nederlandse identiteit als varianten van de algemene Nederlandse cultuur', *Neerlandia. Algemeen-Nederlands tijdschrift*, XCII (1988) 45-53.

48 E. H. Kossmann, 'De tijdgeest. Geschiedenis en gebruik van een begrip' in: M. Depaepe, M. D'hoker, ed., *Onderwijs, opvoeding en maatschappij in de 19de en 20ste eeuw. Liber amicorum prof. dr. Maurits de Vroede* (Leuven/Amersfoort, 1987) 43-54.

49 Vgl. voor Nederland bijvoorbeeld een tijdgebonden, maar consciëntieus werk als dat van A. Chorus, *De Nederlander uiterlijk en innerlijk. Een karakteristiek* (Leiden, 1964) met wat van de ontwikkeling is blijven hangen in de hartekreten over het Nederlandse volkskarakter van H. Pleij, *Het Nederlandse onbehagen* (Amsterdam, 1991). Zonder nog te spreken van de stroom boeken vol zichzelf versterkende en repeterende clichés waarin buitenlanders hun Nederlandbeeld aan de man brengen. Dergelijke literatuur is voor een analyse van het Nederlandbeeld in bruto-staat nauwelijks bruikbaar. Buitenlanders (ik was het zelf lange jaren in Frankrijk) overschatten vaak hun anders-zijn en sluiten zich mentaal af voor de soms evidente gevolgen van sociale interactie op hun beeldvorming. Ze beseffen gewoonlijk niet hoeveel van hun observaties meer of minder rechtstreeks aan het interne Nederlandbeeld zijn ontleend, en hebben nog minder oog voor de voor elke auteur specifieke mate van vervorming. Een goede analyse van zulke

begrip zelf, bijvoorbeeld door (sociaal-)psychologen, sociologen, historici en volkskundigen⁵⁰. Bart van Heerikhuizen heeft een tiental jaren geleden bijvoorbeeld een opstel geschreven waarin hij de opvattingen van een aantal toonaangevende sociologen en antropologen, zoals J. P. Kruijt en S. R. Steinmetz, over het Nederlandse volkskarakter onderzoekt⁵¹.

Wat de historicus daarbij opvalt, is niet zozeer dat ook sociologen clichés gebruiken — dat doen we immers allemaal op onze tijd, al was het maar omdat de leemten van de historische bronnen en van onze eigen kennis ons daar soms toe dwingen — maar hoezeer die clichés in de beeldvorming door historici geworteld blijken te staan. Het is de historiserende beeldvorming over ons volkskarakter door Fruin, Huizinga en Romein die de sporen trekt voor de bespiegelingen, observaties en percepties van de sociologen: bedaald zijn wij, burgerlijk, en vrijheidslievend. De historische evocaties van Fruin en Huizinga — maar achter hen ziet de historicus de achttiende-eeuwse beelden van Le Francq, Ockerse en Van Hamelsveld opduiken — legitimeren de conclusies van de sociologie. Maar wanneer Romein stelt dat we om het volkskarakter op te sporen 'moeten... zoeken in de *geschiedenis* van het Nederlandse volk, sinds dat samenhang vertoont' en dus niet in een erfelijke overdracht van eigenschappen sinds de oertijd, beroept hij zich op zijn beurt weer op een passage van Kruijt die hem naar eigen zeggen 'wat vastere bodem onder de voeten' had gegeven⁵².

Van Heerikhuizen's essay zet ons op het spoor van een vaak verscholen sociale interactie bij de constructie van identiteitspercepties. De historicus is namelijk zelf partner in het proces dat hij beschrijft. En wellicht is een van de redenen waarom Schama's *Embarrassment* tal van Nederlandse historici zo'n onbehaaglijk gevoel geeft, dat Schama dat partnerschap niet alleen heel goed beseft, maar er zich als het ware wellustig in rondwentelt. Terwijl wij ons gewoonlijk met een torenhoge muur literatuur kan niet om een uiterst nauwkeurige (en extreem moeizame) reconstructie van de genealogie van observaties, beelden en clichés heen. Zie voor zo'n reconstructie: M. M. G. van Strien-Chardonneau, *Le voyage de Hollande. Récits de voyageurs français dans les Provinces-Unies, 1748-1795* (proefschrift Rijksuniversiteit Groningen, 1992).

50 Zie bijvoorbeeld H. C. J. Duijker, N. H. Frijda, *National character and national stereotypes. A trend report prepared for the International Union of Scientific Psychology* (Amsterdam, 1960); J. Pirotte, ed., *Stéréotypes nationaux et préjugés raciaux aux XIXe et XXe siècles. Sources et méthodes pour une approche historique* (Leuven, 1982); D. Peabody, *National characteristics* (Cambridge/Parijs, 1985); H. Gerndt, ed., *Stereotypvorstellungen im Alltagsleben. Beiträge zum Themenkreis Fremdbilder - Selbstbilder - Identität. Festschrift für Georg R. Schroubek* (München, 1988); A. Inkeles, 'National character revisited' in: *Kultur und Gesellschaft* (Frankfurt am Main/New York, 1988) 98-112; en het themanummer van *Focaal*, april 1986. Over stereotiepen voorts: A. C. Zijdeveld, *On clichés. The supersedure of meaning by function in modernity* (London, 1979).

51 B. van Heerikhuizen, 'Sociologen in de jaren dertig en veertig over het Nederlandse volkskarakter', *Amsterdams sociologisch tijdschrift*, VI (1980) 643-675; Engelse vertaling: 'What is typically Dutch? Sociologists in the 1930s and 1940s on the Dutch national character', *The Netherlands journal of sociology*, XVIII (1982) 103-126; R. van Ginkel, 'Typisch Nederlands ... Ruth Benedict over het 'nationaal karakter' van de Nederlanders', *Amsterdams sociologisch tijdschrift*, XVIII (1991) 37-63, bevat een vergelijking van acht opinies van historici en sociologen over dominante trekken van Nederlands volkskarakter.

52 Romein, *Beschouwingen*, 19-20 (uitg. 1946, 177), cursivering van Romein; vgl. Van Heerikhuizen, 'Sociologen', 654-655.

van 'ja-maren' omringen zo gauw we ons een flintertje welbewuste beeldvorming veroorloven die boven het strikt analytische of beschrijvende uitsteekt, vindt Schama het verrukkelijk een beeld te scheppen en aan de vorming van het Nederlands identiteitsbesef onbeschaamd een persoonlijke bijdrage te leveren. Het is voor de historicus ook wat bevreemdend de Nederlandse burgerlijkheid, door Johan Huizinga in een zorgvuldig betoog opgesloten, even laterals cliché in de knapzak van de sociale wetenschappers terug te vinden.

Hoe hachelijk niet alleen onderzoek naar beeldvorming maar ook de positie van de wetenschapper zelf daarbij is, kunnen we aflezen uit een onderzoek naar perceptie van nationale identiteit dat de socioloog Nico Wilterdink in 1987 in de officiële tempel van het cultureel supranationalisme, het Europees Universitair Instituut te Florence, heeft gehouden⁵³. Hoewel de respondenten unaniem verklaarden enig bewustzijn van Europese identiteit te koesteren (zij het vooral op historische en culturele gronden), bestaat de meest opvallende trek van de antwoorden toch in een bijna rabiaat assertieve terugval op de egestelling van zo stereotiep mogelijk geformuleerde beelden van nationale identiteit. Zo worden de Fransen binnen het Florentijns instituut door de anderen — in volgorde van frequentie van de toegekende eigenschappen — gekenschetst als nationalistisch, arrogant, verijnd, individualistisch, charmant en afstandelijk; de Engelsen als gereserveerd, nationalistisch, vriendelijk, arrogant, conservatief en begaafd met gevoel voor humor; de Duitsers als ordelijk, serieus, ijverig, (alweer) arrogant, gecompliceerd en filosofisch; de Italianen als levendig of spontaan, egoïstisch, ongedisciplineerd, vrolijk, samenklitterig en verijnd; de Nederlanders tenslotte als vriendelijk, open voor andere naties, serieus, progressief, sober en ijverig. Dat vrij positieve oordeel over de Nederlanders heeft, zoals de onderzoeker opmerkt, trouwens wel vooral met de afwezigheid van een dominant (en negatief) Nederlandbeeld te maken.

Over die tegengestelde nationale kenmerken heen loopt dan weer een tweedeling Noord/Zuid, gematerialiseerd in de bar⁵⁴. Alleen Noord-Europa brengt zijn avonden immers in een bar door. Het Zuiden zit dan thuis of in een restaurant te eten, en het drinkt trouwens niet buiten de maaltijden. Wie recent in het Zuiden van Europa heeft rondgereisd weet dat ook die habitus aan snelle verandering onderhevig is. Maar waar het hier om gaat is, dat in een situatie van verhoogd contact de stereotiepe verwoording van 'volkskarakter' en nationale identiteit zowel bij betrokkenen als bij buitenstaanders scherpere trekken gaat aannemen en dat de sociale interactie in zo'n multinationale microcosmos vervolgens een verheving van rolbevestigend groepsgedrag be-

53 N. Wilterdink, *Where nations meet. National identities in an international organisation* [EUI Working Papers, SPS, nr. 90/3] (Florence, 1990); een partiële bewerking hiervan: N. Wilterdink, 'Beelden van nationaal karakter: Fransen, Engelsen en Duitsers', *Amsterdams sociologisch tijdschrift*, XVIII (1991) 3-36. De Nederlanders zijn uit deze verkorte versie weggelaten. Waarom eigenlijk?

54 Dergelijke koppels van tegenstellingen (Noord/Zuid, Oost/West, links/rechts, hoog/laag, enz.) vormen, zoals bekend, antropologische constanten. Ik verwijs hier bij wijze van voorbeeld slechts naar de historische uitwerking van de Noord/Zuid-breek door R. Chartier, 'The two Frances. The history of a geographical idea', *Cultural history between practices and representations* (Oxford, 1988) 172-200.

werkt. Het probleem is, zoals Wilterdink laat zien, dat het voor de onderzoeker uiterst moeilijk is de perceptie (de toeëigening van het beeld), te scheiden van de clichés (de benoemde beelden), aangezien zulke clichés tot de *common knowledge* van alle volkeren van Europa behoren. Bovendien roept de onderzoeker ze met zijn naar nationale kenmerken en tegenstellingen vragende formulier ook welbewust op. De enquête speelt hier zelf een prikkelende rol. De respondent wordt uitgedaagd identiteit ideaaltypisch te definiëren, ook al wordt die in de alledaagse omgang wellicht veel genuanceerder waargenomen. De definities verwijzen meer of minder bewust naar vaste canons van eigenschappen, die in de vorm van *idées reçues* maar ook in literatuur en media de ronde doen en waar de landgenoten zelf naar buiten toe zelfbevestigend aan refereren.

Zulk onderzoek roept om toetsing aan de praktijk van het handelen, aan de patronen van rolvulling die in wisselwerking staan met dergelijke stereotiepen. De vraag is dan natuurlijk niet of Nederlanders inderdaad ijveriger, soberder en punctueler zijn dan Italianen, maar of de stereotiepen, dat gezamenlijke produkt van het vertoog dat Nederlanders over zichzelf en anderen over Nederland houden, iets verhelderen over de wijze waarop de Nederlanders hun leven inrichten en beleven, in heden en verleden. Hoe hebben zij daar rolbevestigend of juist afwijzend op ingespeeld? En wat is bijvoorbeeld de band tussen de groeiende perceptie van nationale identiteit in de negentiende eeuw, en het schaalvergrotings- en integratieproces dat Knippenberg en De Pater als 'de eenwording van Nederland' hebben benoemd⁵⁵? Overigens een wat te snelle benoeming, naar mijn gevoel, want verder dan een beschrijving van de voorwaarden voor de vorming van een nationaal identiteitsbesef en van enkele dimensies van eenmaking hebben zij zich eigenlijk niet gewaagd. Toch is dat integratieproces geen onafhankelijke variabele die buiten de perceptie van het nut of het belang van nationale integratie om tot stand is gekomen.

4 Welk model?

Wat we, alles wel beschouwd, bij het onderzoek naar identiteit nodig hebben, is een model dat rekenschap aflegt van de relaties en de interactie tussen identiteit als maatschappelijk kenmerk en identiteitsbesef. Aan het begin van deze bijdrage zijn drie zulke modellen kort gepresenteerd. Het minst bevredigend, hoewel het meest op een eenheidsbeeld mikkend, bleek dat van Schama. Gericht op identiteitsbesef, beperkt het zich in feite tot de verbeelding en benoeming, terwijl de derde component, de toeëigening of receptie van het beeld, bijna geheel buiten het gezichtsveld blijft. Er is ook geen sprake van een worteling van dat beeld in een maatschappelijke praxis of een geheel van rolvullingen binnen de globale samenleving waarop het beeld van toepassing zou worden verklaard. Het Deense project, dat overigens nog als werk in uitvoering

55 H. Knippenberg, B. de Pater, *De eenwording van Nederland. Schaalvergroting en integratie sinds 1800* (Nijmegen, 1988). Hetzelfde perspectief in een ander register bij C. Hoppenbrouwers, *Het regiolect. Van dialect tot algemeen Nederlands* (Muiderberg, 1990).

moet worden beschouwd, deed al een stap verder in de goede richting door maatschappelijke voorwaarden voor verbeelding, benoeming en herkenning van vaderlandsliefde en nationaal gevoel te definiëren.

Het meest bevestigende model is naar mijn gevoel dat van Braudel, waarbij de maatschappelijke praxis vanuit de beeldvorming wordt ondervraagd en vervolgens weer naar het beeld wordt teruggekoppeld. Daarbij worden niet alleen de attributen van identiteit beschreven, maar wordt ook aandacht besteed aan de receptie van het beeld, met haar gevolgen voor de sociale interactie. Zo ontstaat een soort spiraalbeweging, waarbij rekenschap wordt afgelegd van de dynamiek van de samenleving binnen een continuüm van identiteit en identiteitsbesef.

Twee waarschuwingen zijn daarbij op hun plaats. Ze betreffen de relatie tussen identiteit en duur, en de vraag naar het monopolie op identiteit. Vooreerst de verhouding tussen identiteit en de factor tijd. In een strijdbare studie over de omgang van Westerlingen met de identiteit van niet-westerse volkeren heeft Sélim Abou erop gewezen dat culturele identiteit door ons gewoonlijk wordt gedefinieerd onder verwijzing naar een erfgoed, dus naar het verleden van een cultuur, zelden of nooit naar het heden ervan⁵⁶. Onze waarden zijn zo waardevol, is de impliciete veronderstelling, omdat ze hun bestaansrecht hebben bewezen. Maar zoals we sinds de befaamde bundel van Hobsbawm en Ranger weten, kan die verwijzing naar traditie een recente uitvinding zonder tijdsdiepte zijn, uitsluitend een functie van perceptie, al dan niet bewust gestuurd⁵⁷.

Zeker voor de historicus is het verleidelijk het cultureel erfgoed als grondbestanddeel van groepsidentiteit te beschouwen. Maar de overdracht van dat erfgoed en de perceptie van de betekenis ervan worden in hoge mate gestuurd door het maatschappelijk en cultureel spanningsveld van het heden. Vóórdat we de verzorgingsstaat als achterkleinkind van de zeventiende-eeuwse diaconie interpreteren, de verzuiling uit de tachtigjarige oorlog doen ontspruiten, de monarchie uit het stadhouderschap, of de Nederlandse volksgeest uit het calvinisme, moeten we ons dan ook afvragen wat thans, in het heden, het precieze gewicht is van stereotypering en waarneming, duiding en herduiding, culturele perceptie en sociale interactie. In hoeverre wij, met andere woorden, ten behoeve van onze (culturele) identiteit een continuïteit wensen te creëren, ook wanneer die de toets van de historische kritiek niet kan doorstaan.

Wanneer de staat als instrument van nationale eenmaking in de negentiende eeuw de dominante rol van andere eenheidsbezorgers, zoals de kerken, overneemt, eigent ze zich misschien wel hun emblemen, instrumenten en attributen toe maar niet zonder meer hun eigenschappen. Wanneer de Haarlemse magistraat aan het eind van de zestiende en het begin van de zeventiende eeuw het laatmiddeleeuwse Damiateverhaal gebruikt om, door accentuering van de burgermoed van vóór de kerkscheuring, een boven-confessionele stadsidentiteit te bevorderen, treedt hij in een heel ander

56 S. Abou, *L'identité culturelle. Relations interethniques et problèmes d'acculturation* (Parijs, 1981 ; 2e dr. 1986) XII.

57 E. Hobsbawm, T. Ranger, ed., *The invention of tradition* (Cambridge, 1983).

register op dan de voorvechters van het verzuilde vaderland bijna drie eeuwen later⁵⁸. In beide gevallen moge een analoog beeld van een bovenconfessionele overheid of staat ontstaan, noch wat de maatschappelijke praxis noch wat de perceptie betreft bevinden we ons echter in dezelfde realiteitsorde. Natuurlijk betekent dit niet dat we geen vormen van overgang tussen zulke verwante wijzen van collectieve zelfperceptie en maatschappelijk handelen op het spoor zouden kunnen komen. Wellicht ligt daar ook een van de belangrijkste taken van het onderzoek naar te lang verwaarloosde scharnierperioden zoals de Bataafs-Franse tijd. Maar het zou van grove onvoorzichtigheid getuigen de Nederlandse identiteit op voorhand een continuïteit aan te meten die juist nog bewezen moet worden.

E. H. Kossmann heeft indertijd in een korte maar indringende lezing zijn visie op de *Dutch culture* samengevat⁵⁹. Ze sluit uitmuntend aan bij wat ik hier bedoel, reden waarom ik haar hier in mijn eigen termen overzet en iets verder doortrek. Aanvankelijk, stelt Kossmann, na de splitsing van Noord en Zuid, is er slechts een regionale 'Nederlandse' cultuur geweest, namelijk die van Holland, naast de regionale culturen van andere gewesten. Holland heeft die culturen, instrument en expressie van gewestelijke identiteiten, niet zonder meer kunnen dooddrukken. Ze zijn immers niet alleen de bakermat van de moderne devotie geweest maar ook van de patriottenbeweging. Er was dus nog leven buiten Holland. De nationaliteitspretentie die Holland in de zeventiende eeuw namens alle gewesten meende te mogen verwoorden (en die Schama's valkuil is geworden), leed schipbreuk toen aan het eind van de zeventiende eeuw Hollands zelfperceptie in tweeën brak doordat de elite zich steeds minder 'nationaal' ging zien en gedragen. Onder de vlag van de verfransing mat zij zich een supranationale levensstijl aan met Europese waarden en een Europees vertoog over zichzelf⁶⁰. De verticaal opgedeelde gewestelijke identiteiten transformeerden zich toen geleidelijk tot horizontaal gelaagde sociaal-culturele identiteiten: elite, burgerij, volk. Die cruciale rijpingsperiode van de beginnende natie omspant hoofdzakelijk de achttiende eeuw. Pas door de conflictfase van het Revolutietijdperk heen zou het in wisselwerking met dat maatschappelijk herschikkingsproces tot een collectieve zelfperceptie komen die heel het volk omvatte, zowel in zijn verticale als in zijn horizontale geleding: de nationale identiteit. Maar dan is de negentiende eeuw al een flink eind gevorderd.

Zoals we moeten oppassen voor het postulaat van een ononderbroken continuïteit in onze identiteit, meer gericht op beeld en vorm, op isomorfie, op *contenant*, dan op betekenis, op *contenu*, zo is het ook verstandig een waakzaam oor te spitsen wanneer nationale identiteit een uniek en alomvattend karakter krijgt aangemeten. Juist het gegeven dat zowel identiteit als identiteitsbesef groepsverschijnselen zijn moet ons de ogen open doen houden voor het bestaan van meervoudige identiteiten binnen één

58 J. W. Spaans, *Haarlem na de reformatie. Stedelijke cultuur en kerkelijk leven, 1577-1620* ('s-Gravenhage, 1989).

59 E. H. Kossmann, 'The Dutch case: a national or a regional culture?', *Transactions of the Royal Society*, V, 29 (1979) 155-168; herdrukt in: *Politieke theorie en geschiedenis. Verspreide opstellen en voordrachten* (Amsterdam, 1987) 198-210.

60 Vgl. W. Frijhoff, 'Verfransing? Franse taal en Nederlandse cultuur tot in de Revolutietijd', *BMGN, CIV* (1989) 592-609.

breed samenlevingsverband, een land of een natie, in de geest waarin Edgar Morin die voor Europa onderscheidt⁶¹. 'Natie' is in de geschiedenis slechts één van de om voorrang strijdende vormen van groepsidentificatie. En zoals de veelheid van theorieën en hun snelle opeenvolging laat zien, blijft nationale identiteit een uiterst moeilijk te definiëren begrip⁶².

Zolang er niet één enkele groep is die ons waarnemingsveld, onze handelingspraktijk, onze sociale interactie en ons duidingssysteem integraal monopoliseert, is een eenduidige identiteit van de hele bevolking ook onwaarschijnlijk, ook al zal normalerwijs wel één identiteit domineren: in de zeventiende eeuw wellicht de religieuze of culturele, in de negentiende de politieke of een herduide vorm van culturele identiteit⁶³. Het polariserende beeld dat de buitenstaander ons voorhoudt, helpt ons in het cliché die dominante identiteit te herkennen. Maar tegelijk zal duidelijk zijn hoezeer dat beeld van buitenaf tekort schiet wanneer het om de interactie tussen identiteitsbesef en identiteitsvorming gaat. De buitenstaander reduceert licht tot een eenheidsbeeld wat de deelgenoot als een meervoudige solidariteit ervaart⁶⁴. Identiteit komt immers tot stand binnen netwerken van allianties, belangenvereniging, solidariteiten, om zich vervolgens via een cascade van groepsemblemen te manifesteren, zoals Maurice

61 Zie ook H. Gemdt, 'Zur kulturwissenschaftlichen Stereotypenforschung' in: Gerndt, *Stereotypvorstellungen*, 9-12.

62 Enkele van de belangrijkere titels over nationaal besef en nationalisme: C. J. H. Hayes, *The historical evolution of modern nationalism* (New York, 1931); H. Kohn, *The idea of nationalism. A study in its origin and background* (New York, 1944); K. Deutsch, *Social communication. An inquiry into the foundations of nationality* (New York, 1966); W. Bell, W. E. Freeman, ed., *Ethnicity and nation-building. Comparative, international and historical perspectives* (Beverly Hills/Londen, 1974); I. R. Mitchison, ed., *The roots of nationalism. Studies in Northern Europe* (Edinburgh, 1980); S. Rokkan, ed., *The politics of territorial identity. Studies in European regionalism* (Londen, 1982); E. Gellner, *Nations and nationalism* (Oxford, 1983); A. D. Smith, *Theories of nationalism* (2e dr.; Londen, 1983); P. Alter, *Nationalismus* (Frankfurt am Main, 1985); A. D. Smith, *The ethnic origins of nations* (Oxford, 1986); P. Boerner, ed., *Concepts of national identity. An interdisciplinary dialogue* (Baden-Baden, 1986); G. Newman, *The rise of English nationalism. A cultural history, 1740-1830* (Londen, 1987); O. Dann, J. Dinwiddy, ed., *Nationalism in the age of the French Revolution* (Londen, 1988); É. Balibar, I. Wallerstein, *Race, nation et classe. Des identités ambiguës* (Parijs, 1988); E. J. Hobsbawm, *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality* (Cambridge, 1990); R. Samuel, ed., *Patriotism. The making and unmaking of British national identity* (3 dln.; Londen, 1989); J. Th. Leerssen, M. Spiering, ed., *National identity. Symbol and representation* (Yearbook of European Studies, IV) (Amsterdam-Atlanta, 1991); A. D. Smith, *National identity* (Harmondsworth, 1991); T. Zwaan, e. a., ed., *Het Europees labyrint. Nationalisme en natievorming in Europa* (Meppel-Amsterdam, 1991); B. Giesen, ed., *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit* (Frankfurt am Main, 1991); alsmede de themanummers 'Natievorming' van dit tijdschrift, CIV, afl. 4(1989), en 'De uitvinding van de negentiende eeuw', *De Negentiende Eeuw*, XVI (maart 1992) i, waarin met name de bijdrage van N. C. F. van Sas, 'De mythe Nederland', 4-22.

63 J. Th. M. Bank, *Het roemrijk vaderland. Cultureel nationalisme in Nederland in de negentiende eeuw* ('s-Gravenhage, 1990).

64 Voor een illustratie van zo'n meervoudige solidariteit: J.-J. Becker, 'Sentiment national et doubles fidélités. L'exemple de la Guerre de 1914' in: *Histoire sociale, sensibilités collectives et mentalités. Mélanges Robert Mandrou* (Parijs, 1985) 449-456. Ook het Duitse Heimat-begrip zou in die zin kunnen worden belicht. Vgl. C. Applegate, *A nation of provincials. The German idea of Heimat* (Berkeley enz., 1990).

Agulhon in zijn befaamde studies over de Provençaalse sociabiliteit en het Franse Marianne-embleem heeft laten zien⁶⁵.

Een voorbeeld kan het bovenstaande enigszins verduidelijken. Enige jaren geleden heb ik naar voren gebracht dat de rooms-katholieke bevolkingsgroep van de Noordnederlandse Republiek zeker tot rond 1650, toen de allianties wisselden, een eigen identiteitsbesef heeft gecultiveerd met verwijzing naar elders, en in zekere zin als complement op het even reële saamhorigheidsbesef van de zeventien gewesten⁶⁶. Dat eigen identiteitsbesef sluit, om Schama's argument te volgen, niet uit dat de katholiek geworden Vondel zich goed in Baeto en bijbeltaal kon vinden. Voor veel bewust levende Noordnederlandse katholieken zal in die tijd een drievoudige groeps- of zomen wil 'nationale' identiteit hebben gegolden. Ten eerste het nog overeind staande, legitimistische droombeeld van de zeventien gewesten. Ten tweede een sterke solidariteit met het reilen en zeilen, het heden en de lotsbestemming van de Noordnederlandse Republiek, hun 'vaderland' en ervaringswereld in de meest actuele, en trouwens ook in de historische zin van het woord. Ten derde een hang naar een nieuwe, klein nederlandse staat van katholieke signatuur. Laatstgenoemd streven werd gevoed door de onvrede met de twee eerstgenoemde identiteiten, die door hun gebrek aan politieke verwerkelijking of hun feilen als frustrerend werden ervaren. Het kreeg vorm in een strijdbare toekomstverwachting waarvan getuigenis wordt afgelegd door de profetische teksten die onder de katholieken rondgingen.

Die drie vormen van *identiteitsbesef* verwezen tevens naar drie modaliteiten van *tijdsbesef*: het verleden, het heden en de toekomst. Af en toe konden ze met elkaar in een belangenconflict raken, wanneer bijvoorbeeld de vraag aan de orde werd gesteld of Balthasar Gerards al dan niet een heiligverklaringsproces waard was. De Grootniederlander in de katholiek juichte dat toe, de actualist wees het af, de toekomstverwachter vond het irrelevant. Het is er gelukkig niet van gekomen. Maar over het algemeen, in het dagelijks leven, stelde dat keuzeprobleem zich niet en viel heel goed met een veelvoudige, verwisselbare identiteit te leven. En wat voor de katholieken gold, was *mutatis mutandis* natuurlijk even goed van toepassing op andere groepen christenen, lidmaten van de heersende kerk inclusief. De Republiek moge in tal van opzichten een gereformeerde signatuur hebben vertoond, ze had zeker geen calvinistische identiteit.

Ik geloof dat hier een van de belangrijkste punten ligt die we bij het onderzoek naar de identiteit van land, volk en cultuur voor ogen moeten houden. Zoals Benoist op-

65 M. Agulhon, *Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence. Essai sur la sociabilité méridionale* (Parijs, 1968); *Marianne au combat. L'imagerie et la symbolique républicaine de 1789 à 1880* (Parijs, 1979).

66 W. Frijhoff, 'Katholieke toekomstverwachting ten tijde van de Republiek. Structuur, en grondlijnen tot een interpretatie', *BMGN*, XCII (103) 430-459; J. Andriessen, *De jezùieten en het saamhorigheidsbesef der Nederlanden, 1585-1648* (Antwerpen, 1957); P. Avonds, 'Beschouwingen over het ontstaan en de evolutie van het saamhorigheidsbesef in de Nederlanden (14de-19de eeuw)' in: *Cultuurgeschiedenis in de Nederlanden van de renaissance naar de romantiek* (Leuven/Amersfoort, 1986) 45-58. Kritisch ten aanzien van een globaal nationaal gevoel is ook S. Groenveld, 'Natie en nationaal gevoel in de zestiende-eeuwse Nederlanden' in: *Scrinium en scriptura* (Groningen, 1980) 372-387; *idem*, *Verlopend getij. De Nederlandse Republiek en de Engelse burgeroorlog 1640-1646* (Dieren, 1984) 16-22.

merkte, roept identiteitsdenken schier ongemerkt tot reductionisme op. De historicus moet echter elk reductionisme tot een krampachtig, op een Procrustesbed geprepareerd eenheidsbeeld proberen te vermijden. Hij zal de verscheidenheid van groeperingen, hun belangen en hun zelfbeeld voor ogen houden en de cultuur zien als een discussie tussen zulke voortdurend wisselende groepen over punten die vaak van triviaal, soms van cruciaal belang zijn voor hun plaats in de globale samenleving. Meer dan in de beeldvorming door anderen herkennen we de identiteit van Nederland inderdaad beter in de constante confrontatie tussen variërende gesprekspartners over als essentieel benoemde thema's uit ons collectief bestaan, die als het ware de emblemen van onze eigenheid zijn: de Bataafse mythe, het stadhouderschap, Neêrlands Israel, de Gouden eeuw en haar teloorgang, de koloniale kwestie, de schoolstrijd, de verzuiling, de bezetting, de kernenergie, het milieu, de verzorgingsstaat⁶⁷. Het beeld van de anderen is daarbij het zout in de pap. De pap zelf wordt door ons bereid.

67 Vgl. E. H. Kossmann, 'How to write Dutch cultural history?', *Dutch crossing. A journal of Low Countries studies*, XXXVIII (1989) 3-15.

Beeld en zelfbeeld. 'Nederlandse identiteit' in politieke structuur en politieke cultuur tijdens de Republiek*

PETER J. A. N. RIETBERGEN

Sommige vragen lijken niet te beantwoorden. Zij vormen daarom een uitdaging. Aanleiding tot het onderhavige essay is het mij voorgelegde verzoek nader te reflecteren over 'Nederlandse identiteit en Nederlands identiteitsbesef' tijdens de periode van de Republiek¹, zulks toegespitst op de vraag in hoeverre identiteit en identiteitsbesef ook in het politieke domein concreet werden.

Deze vraag bracht mij, in het kader van de overigens conceptueel bepaald niet eenduidige begrippen 'identiteit' en 'identiteitsbesef', als vanzelf tot de problematiek van de verhouding tussen beeld en zelfbeeld. Immers, als identiteit al een historisch vaststelbare realiteit is, dan ontstaat zij toch ergens in het continuum tussen deze twee polen, dat soms ook een spanningsveld is. Niet alleen moet dan worden nagegaan hoe deze beide componenten zich tot elkaar verhouden, in casu of er sprake is van een zekere congruentie dan wel van een forse discrepantie, ook zal moeten worden bezien of niet het beeld op den duur het zelfbeeld mede is gaan bepalen, dan wel omgekeerd. De achttiende-eeuwse reiziger Albrecht von Haller constateerde immers al scherpzinnig dat de vele schilderijen die te onzent naar de werkelijkheid geschilderd werden ertoe leidden dat de werkelijkheid op een schilderij ging lijken.

Tegen deze achtergrond lijkt het mij zinvol om de overigens niet zeer welgedefinieerde noties 'politieke structuur' en 'politieke cultuur' te hanteren als twee invalshoeken om te komen tot een nadere bepaling van ontstaan en groei van 'de Nederlandse identiteit en het Nederlandse identiteitsbesef'. Om in mijn betoog enige helderheid te scheppen, zal ik derhalve niet alleen een onderscheid handhaven tussen beeld en zelfbeeld maar ook, in elke categorie, tussen politieke structuren en politieke culturen. Daarbij volg ik de globale omschrijvingen die vooral de politieke antropologie op dit vlak heeft geleverd, daar zij voor historici als zinvolle methodische en typologische handreikingen kunnen dienen².

* Met dank aan dr. M. Evers en dr. A. E. M. Janssen voor collegiale kritiek op een eerdere versie.

1 Het probleem is natuurlijk al dikwijls gesignaleerd: vgl. J. Huizinga, *Nederlands geestesmerk* (Leiden, 1934, 1946). Recentelijk werden aspecten ervan nog eens samengevat in: R. van Ginkel, 'Typisch Nederlands ... Ruth Benedict over het 'nationale karakter' van Nederland', *Amsterdams sociologisch tijdschrift*, XVIII (1991) ii, 37-63. Zie verder noot 34. Het is tekenend voor de internationale historiografie en Nederlands presentie daarin dat de kwestie van de Nederlandse politieke identiteit en, bij uitbreiding, van het Nederlands 'nationaal' gevoel niet aan de orde kwam in een bundel als bijvoorbeeld O. Ranum, ed., *National consciousness. History and political culture in early-modern Europe* (Baltimore-Londen, 1975). Ook 'grote' kwesties als 'de Verlichting in Nederland' of 'de Romantiek in Nederland' worden in dergelijke internationale, 'vergelijkende' studies niet of slechts inadequaat behandeld; vgl. P. J. A. N. Rietbergen, 'Dutch and Spanish 'Enlightenments'? The case of Gerard Meerman (1722-1771) and Gregorio Mayans y Siscar (1691-1781)' in: *Idem, Tussen twee culturen. De Nederlanden en de Iberische wereld* (Nijmegen, 1989) 105-134.

2 Goede inleidingen zijn: T. C. Lewellen, *Political anthropology. An introduction* (South Hadley, 1963); D. Kavanaugh, *Political culture* (Londen, 1972), en S. Lee Seaton, H. Claessen, ed., *Political anthropology. The state of the art* ('s-Gravenhage, 1979). Te onzent is het probleem beknopt samengevat in een reeks boeiende opstellen: H. Righart, ed., *De zachte kant van de politiek. Opstellen over politieke*