

Op eieren lopen. Canonvorming met een slecht geweten

E. JONKER

De recente pleidooien voor de vorming van een historische en culturele canon geven veel westerse intellectuelen een onbehagelijk gevoel. Zij erkennen dat het verlangen van individuen naar sociale en culturele geborgenheid binnen een gemeenschap gerechtvaardigd is. Zonder die behoefte van emotionele binding aan een historisch-culturele gemeenschap te willen kleineren, staan veel intellectuelen toch erg huiverig tegenover de officiële bevordering van gemeenschapsbanden en collectieve identiteit. De vraag daarnaar komt vaak voort uit politieke motieven en is in de praktijk vooral gericht op het creëren van nationale saamhorigheid. De roep om historische identiteit is sterk verknoopt met praktische zaken als inburgering en opvoeding in gemeenschappelijke publieke normen en waarden.

Daar hebben intellectuelen, en onder hen niet in de laatste plaats historici, slechte herinneringen aan. Ze, of misschien is het beter te spreken van ‘we’, hebben zich/ons al eerder bezondigd aan het maken van ‘bruikbare geschiedenis.’ Met name hebben we ons vergaloppeerd met het nationalisme. Na 1918 en zeker na 1945 is er sterke (zelf)kritiek geleverd op de geesteswetenschappen en ook wel op de sociale wetenschappen. De geschiedwetenschap is daarbij niet gespaard gebleven. De aanklacht is bekend. De geesteswetenschappen hebben het nationalisme opgeroepen of op z’n minst versterkt. Daartoe hebben ze voeding gegeven aan het ontstaan van intolerante, exclusivistische hegemoniale culturen en in het ergste geval bijgedragen aan politieke onderdrukking in naam van ideologieën.¹

Dat moest anders. Er kwam na 1945 liberale kritiek op de conservatieve rol van de geesteswetenschappen. Daar werd een meer universalistische, kosmopolitische visie tegenover gezet. Dat was velen niet radicaal genoeg, omdat alleen met het nationalisme werd afgerekend, maar niet met sociaal onrechtvaardige en etnocentrische opvattingen van Westers triomfalisme. Het neo-marxisme en later nieuw links wilden af van het verkeerde verleden, van de foute canons van nationalisme en kapitalisme, die vervangen moesten worden door een politiek correcte *counter-narrative*. Dat project verzandde door het politieke en intellectuele failliet van het marxisme.

De kritiek veranderde van richting en werd uiteindelijk poststructuralistisch of postmodernistisch. Nu werden alle canons fout geacht, de conservatieve, de liberale én de marxistische. De Verlichting werd in al zijn verschijningsvormen verworpen. De opdracht voor intellectuelen werd het leveren van kritiek, van deconstructie; het was uitdrukkelijk niet de bedoeling een nieuw *grand design* te ontwerpen. Sceptis, twijfel en relativisme waren de nieuwe deugden. Vooral twijfel aan de ‘eigen’ westerse waarden. De ‘Ander’ verdiende respect en werd minder kritisch bejegend dan de ‘eigen’ cultuur. Een bijproduct van dit zogenaamde culturalisme is de vaak kritiekloze aanvaarding van

¹ Deze veroordeling van de geesteswetenschappen heeft inmiddels ook de handboeken bereikt, vgl. M. Leezenberg, G. de Vries, *Wetenschapsfilosofie voor geesteswetenschappen* (Amsterdam, 2001).

‘traditionele’, niet-westerse *grand narratives*. Dat resulteerde in een dubbele onmacht: postmoderne intellectuelen stonden met lege handen in de verdediging van (westerse) grondrechten, en ze waren weerloos tegenover agressieve inbreuken van anderen op de eigen culturele en politieke ordening. Want kritiek leveren op ‘anderen’, hoe intolerant die zich ook opstelden, was respectloos geworden.

Vanaf de jaren 1990 ontstaat er onvrede over die positie van cultureel relativisme en over de ermee verbonden wetenschappelijke hyperkritiek. Die onvrede komt voort uit politieke en sociale problemen. Het is een afscheid van de *political permisiveness*, men wil weer standpunten, normen en waarden. Daarbij spelen de opkomst van het fundamentalisme, de Rushdie-affaire, ‘9/11’ en de oorlogen en moordpartijen in Joegoslavië een grote rol. Maar ook binnenshuis, in de westerse democratieën zelf, rammelen oude skeletten in de kast: nieuw nationalisme, nieuw rechts en ongericht populisme. Hier worden oude reflexen en oude retoriek zichtbaar, waar we definitief afscheid van genomen dachten te hebben.

Er ontstaat een klimaat waarin behoefte ontstaat aan het geven van oordelen, niet alleen over ons eigen gedrag maar ook over dat van anderen. Liefst ook zagen we die oordelen over sociaal gedrag en politieke arrangementen geschraagd door betrouwbare wetenschappelijke kennis op het gebied van sociaal-culturele verhoudingen en historische ontwikkelingen. Exit cultuurrelativisme en cultuurwetenschappelijk constructionisme. Maar waar nieuw houvast te vinden? Een terugkeer zonder meer naar oudere tradities als positivisme, liberalisme en marxisme is intellectueel en ook cultureel en politiek onmogelijk geworden. Toch is er duidelijk sprake van heimwee naar vaste waarden in wetenschap en samenleving. Dat uit zich in een herwaardering van Verlichting en liberalisme en in de behoefte aan het formuleren van stevige oordelen (zogenaamde *strong evaluations*) bij liberale en (neo)conservatieve denkers. Tocqueville en Burke zijn terug van weggeweest. En men wil terug naar de wetenschappelijke hardheid waarmee die oordelen ondersteund kunnen worden: feiten, empirie, oorzaken, gevolgen, geldigheid van uitspraken.²

Een slecht geweten

Maar het opvallende is dat dit gebeurt met een slecht geweten. Er heerst grote angst voor *Beifall der falschen Seite*. Men wil niet in het kamp van de vreemdelingenhaat of intolerantie getrokken worden, zich niet lenen voor legitimering van uitsluiting en intolerantie. In het politieke debat over multiculturalisme valt dat te zien aan de terminologie die daar gebezigd wordt. Men is wanhopig op zoek naar een nette manier om westerse grondrechten en identiteit te waarborgen, zonder afwijkende groepen buiten te sluiten.

Dezelfde terughoudendheid is waarneembaar in de discussies over de historische canon. Vanuit een oogpunt van sociale en culturele cohesie is er bij veel politici en beleidsmakers behoefte aan een vaste canon, waarvan gehoopt wordt dat die ook een politieke consensus zal belichamen. Maar bij historici en onderwijsgevendenden heerst een

² Binnen het NWO-programma ‘Culturele vernieuwing en de grondslagen van de geesteswetenschappen’ maak ik een uitgebreidere analyse van dit afscheid van het postmodernisme in de geestes- en sociale wetenschappen.

grote omzichtigheid bij het formuleren daarvan. Er mag vooral geen vaststaande canon gemaakt worden. Canons worden, enigszins paradoxaal, voorgesteld als flexibel en veranderlijk, onderhevig aan culturele en politieke veranderingen. Men wil ook beslist geen canon produceren die gericht is op uitsluiting. Toegegeven, een canon is bedoeld om enige collectieve identiteit te genereren, om een beetje houvast te geven. Een canon moet een gemeenschappelijke gespreksbasis opleveren. Tegelijkertijd moet ze toch vooral weer een open en tolerant karakter hebben en dus eigenlijk geen houvast bieden. Kortom, we zijn ons bewust van het sociale en politieke nut van gemeenschappelijke beeldvorming, maar intellectueel schamen we ons eigenlijk voor het maken van een canon.

Deze tweeslachtigheid is recent gedemonstreerd door Tony Judt, in diens kersverse geschiedenis van het naoorlogse Europa. Hij vindt de recente terugkeer van 'geschiedenis' in Europa verbazingwekkend en ziet die toch vooral als een defensiemechanisme. Judt spreekt in dit verband van nostalgie als psychische *Angst*.³ Het heimwee in Oost Europa naar de rust van het communisme en de opkomst in de westerse landen van erfgoeddenken zijn geen uitingen van zelfvertrouwen. De terugkeer van de natie is verklaarbaar uit het gebrek aan alternatieven. Europa bestaat misschien in intellectuele zin voor een kleine elite, maar voor de meerderheid van de bevolkingen beperkt 'Europa' zich tot voetbal en de verzorgingsstaat. Dat laatste element verklaart ook de hardnekkigheid van de natiestaat. Europa is economisch een realiteit, maar de sociale, fiscale en culturele verzorgingsarrangementen zijn nationaal georganiseerd. De Europese Gemeenschap kent enkel consumenten; nationale staten hebben participerende burgers: '...men live not in markets but in communities.'⁴ Regionale identiteiten zijn hoogstens cultureel een alternatief voor de natie, maar niet op het gebied van sociale grondrechten en rechtsbescherming. De recente gevoelens van onveiligheid hebben de oriëntatie op de natiestaat vergroot. Het zijn nog steeds de nationale overheden die hun burgers veiligheid en bescherming proberen te bieden.

De natie en de nationale identiteit zijn dus voorlopig onontkoombare grootheden. Judt erkent dat min of meer knarsetandend en hoopt dan maar op de ontwikkeling van een open, gastvrij nationalisme, dat uitsluiting niet in de hand werkt. Een hulpmiddel daarbij, op z'n minst een mene tekel tegen xenofobie, is het algemene morele tegenwicht tegen hernieuwd kortzichtig nationalisme: de moderne Europese herinnering aan de Holocaust. De Shoah is tot een ijkpunt geworden in moreel, juridisch en politiek opzicht. Wie er bij wil horen, moet rekenschap afleggen over de lijken in de kast van het nationale verleden. 'Holocaust recognition is our contemporary European entry ticket.'⁵ Judt heeft trouwens gemengde gevoelens bij deze 'cult of commemoration', die maar al te snel dreigt te verwateren tot lippendienst aan een algemene, onverplichtende slachtoffercultuur.

³ T. Judt, *Postwar. A history of Europe since 1945* (Londen, Sydney, 2005) 773.

⁴ Judt, *Postwar*, het voetbal en de verzorgingsstaat op 793, citaat op 796.

⁵ *Ibidem*, 803.

De ingrediënten van canonvorming tegen wil en dank zijn zichtbaar. Er is enerzijds het slechte geweten over het nationalisme, gevoed door de *Mutterkatastrophe* van de genocide. Anderzijds is er de erkenning van de emotionele behoefte aan culturele gemeenschap en collectieve identiteit. Als die voorlopig alleen op nationaal niveau geboden kan worden, dan moet dat maar. Maar dan wel zo gematigd mogelijk. Judts Europese canon vertoont overigens grote overeenkomst met de Nederlandse identiteit, die zich eveneens lijkt te beperken tot voetbal, verzorgingsstaat en slachtofferbewustzijn. Ook hier rijst de vraag of dat cultureel en psychisch wel een gezond fundament biedt.

Theoretische voorschriften

Zoals vermeld, hebben de politieke en culturele reserves tegen historische canons en tegen *official* of *collective memory* in de jaren 1970 wetenschapstheoretisch hun vertaling gekregen in de postmodernistische theorie van deconstructie. De grote verhalen moesten afgebroken worden, ontmythologiseerd. Daar is men dus, vanaf de jaren negentig, langzaam van teruggekomen. Ook onder geschiedtheoretici is een dergelijke kentering waarneembaar. Men begint afstand te nemen van het zogenaamde representatieparadigma, dat alle voorstellingen van het verleden als verzinsels opvat. Men probeert regels te stellen voor het op een ethisch en wetenschappelijk verantwoorde wijze vertellen van historisch gefundeerde én cultureel zinvolle verhalen. Met andere woorden, een canon mag, mits deze naar vorm en inhoud correct is.

Een bekende gids op dit terrein is de Duitse geschiedfilosoof Jörn Rüsen.⁶ Hij probeert waarborgen te zoeken tegen etnocentrische geschiedschrijving. Het zoeken van een identiteit gaat immers vaak gepaard met uitsluiting van anderen. Historische canons zijn dus uit de aard der zaak al snel etnocentrisch. Tegen dat gevaar kan men zich weren met een aantal methodische en inhoudelijke vuistregels.

Om te beginnen moeten historische voorstellingen gebaseerd zijn op het principe van gelijkheid, van wederzijdse erkenning van culturele verschillen. Wat daarbij helpt, is het opnemen van negatieve ervaringen uit het eigen verleden in de historische canon. Het aan de orde stellen van dat soort thema's leidt tot een besef van verlies, van trauma, rouw en vergeving. Dit spoort natuurlijk in hoge mate met wat Judt aanduidt als 'holocaustbewustzijn.'

Vervolgens moet gewerkt worden vanuit een besef van contingentie. De discontinuïteit van het historische proces geeft oog voor de broosheid van ontwikkelingen en situaties. Dit wekt twijfel aan de vanzelfsprekendheid van bestaande (nationale) systemen en keert zich tegen teleologische voorstellingen waarin vigerende politieke en culturele organisatievormen gepresenteerd worden als de uitkomst van onvermijdelijke ontwikkelingen. 'Traditie' en 'continuïteit' zijn verdachte concepten, ze rieken teveel naar essentialisme.

⁶ J. Rüsen, 'How to overcome ethnocentrism. Approaches to a culture of recognition by history in the twenty-first century', *History and theory* (Theme issue XLIII; december 2004) 118-129.

De canon, het geschiedverhaal, moet daarom in dubbel opzicht meervoudig zijn. Ze moet multiperspectivisch en policentrisch zijn, ze mag niet vanuit één gezichtspunt en plaats geschreven zijn. Vrij vertaald naar de Nederlandse situatie zou dat inhouden dat de nationale geschiedenis niet die van het liberale Holland is. In Holland woonden behalve liberalen ook conservatieven, katholieken en protestanten. En het gekozen blikveld moet ook recht doen aan de betekenis van de Achterhoek, Brabant en Batavia. Het verhaal mag dus eigenlijk niet al te samenhangend worden.

Rüsen wil eigenlijk komen tot interculturele vergelijking. Die hebben we nodig om tot een beter begrip van onszelf te komen. Hij ziet ‘... the otherness of different cultures as a mirror that enables us to get a better self-understanding.’⁷ Een dergelijke werkwijze leidt tot reflectie op de door ons gekozen concepten. Op die manier kunnen wij uitstijgen boven primitieve vormen van historisch besef waarin nog steeds gezocht wordt naar de eeuwige waarden van onveranderlijke culturen. We kunnen dan ook voorbij de postmodernistische hyperkritiek komen. Want naast kritisch en ontmythologiserend moeten we ook beschouwend zijn. Dat laatste ziet Rüsen als een moreel opbouwende activiteit, waarvoor zelfonderzoek een voorwaarde is. Om dat goed te doen moet men beschikken over een complexe narratieve competentie, waarmee historische inzichten ingezet kunnen worden voor zingeving in het heden.⁸

Deze historische handelingstheorie vertoont op het eerste gezicht verwantschap met het wat eenvoudiger onderscheid tussen publieksgeschiedenis en geschiedwetenschap. Dit verschil is uitgegroeid tot een standaardtegenstelling in het debat over ongereflecteerde, kritiekloze herinnering versus kritische geschiedwetenschap. Een kleine greep: Pierre Nora spreekt van het verschil tussen *mémoire* en *histoire*, David Lowenthal over *heritage* en *history*, John Tosh over *social memory* versus *historical awareness*.⁹ Er wordt duidelijk een hiërarchie aangebracht. De ongecompliceerde, ‘liturgische’ herinnering wordt met wantrouwen bejegend. Die wordt ingezet voor duistere, irrationele politieke rituelen. De kritische geschiedwetenschap, waarop uiteraard de professionele historici het patent hebben, wordt als heilzaam tegengif gepresenteerd.

Deze opvatting is verwant aan het standpunt van didactische hervormers als de Britse geschiedenispedagoog Peter Lee, die hun leerlingen géén nieuwe *narrative* willen aanleren, zelfs geen nette. Ook een mooi verhaal over Europese harmonie en de groei van de verzorgingsstaat is immers onkritisch en wordt onder sociale dwang aangeleerd en geëxamineerd. Het ideaal is om leerlingen weerbaar te maken door ze methodisch uit te rusten tot het leveren van historische kritiek. Dat wordt gezien als een heilzaam tegenwicht tegen de ideologische verleiding van de publieksgeschiedenis: ‘While politicians insist on students learning the ‘right’ stories, some fourteen-year-olds

⁷ *Ibidem*, 128.

⁸ J. Rüsen, ‘Historical consciousness. Narrative structure, moral function, and ontogenetic development’, in: P. Seixas, ed., *Theorizing historical consciousness* (Toronto, Buffalo, Londen, 2004) 63-85, hier 69-70.

⁹ P. Nora, *Les lieux de mémoire* (Parijs, 1984); D. Lowenthal, *The heritage crusade and the spoils of history* (Cambridge, 1998); J. Tosh, *The pursuit of history* (3rd ed.; Harlow, 1999).

already know that historical accounts are not copies of the past. They expect to meet competing narratives, but are not entirely helpless when they do so.’¹⁰

Dit loopt over in het debat over vaardigheden versus kennis, dat vaak verkeerd gevoerd wordt, maar zeker raakvlakken heeft met dat over de historische canon. Gaat het om het aanleren van historische kennis of om het aanreiken van een instrumentarium om zelf geschiedenis te kunnen schrijven? Een valse tegenstelling wellicht, maar het is wel duidelijk dat het de didactici er eerder om gaat het proces van geschiedschrijving inzichtelijk te maken dan om de producten van die geschiedschrijving aan een volgende generatie over te brengen.

Zo krijg je natuurlijk niet snel een aansprekende canon. Veel onderwijs-theoretici verkeren nog duidelijk in het representatieparadigma, in deconstructieland. Maar ook hier is een kentering waarneembaar. Leerlingen, studenten en burgers alleen maar vaardigheden en kritische technieken bijbrengen, dat schiet tekort. Misschien is deze werkwijze zelf ook eenzijdig en dwingend. Men kwelt zich met de vraag of het niet arrogant, ja zelfs eurocentrisch is om zo’n strikte hiërarchie aan te brengen tussen herinnering en kritiek, tussen kennis en vaardigheden. De Canadese didacticus Peter Seixas zoekt in antwoord op die kritiek naar een vorm van historisch besef die insluitend is. Allerlei soorten van historisch begrip hebben bestaansrecht. Persoonlijke herinnering, collectief geheugen en professionele geschiedbeoefening produceren een breed spectrum aan geschiedbeelden die gezamenlijk het publieke geheugen vormen.¹¹

Ook Rüsen doet een stap in die richting. Hij zet weliswaar zijn kaarten op een vorm van historisch besef die hoge eisen stelt aan het analytische vermogen van de gebruikers. Toch is hij wel degelijk geïnteresseerd in de inhoud van het verhaal dat daarmee gestalte kan krijgen: hij wil niet berusten in een tegenstelling tussen sociale cohesie en cognitieve coherentie. De narratieve competentie maakt het in zijn ogen mogelijk om cognitie en moreel handelen te combineren.¹² Het is hoog gegrepen. Zowel de kritische methode als de zingevende beschouwing zijn moeilijk aan te leren, niet alleen voor leerlingen, maar ook voor volwassenen.

Narratieve competentie in Nederland

Het slechte geweten over canonvorming en de theoretische reflectie daarop zijn ook in het Nederlandse debat aanwezig. Recent heeft Kees Ribbens zich in het *Tijdschrift voor geschiedenis* over deze kwestie gebogen. Hij hoopt dat we de ‘vaderlandse canon voorbij’ kunnen komen door een multiculturele ‘historische cultuur’ op te bouwen rond ‘gedeelde herinneringen.’¹³

¹⁰ P. Lee, ‘Understanding history’, in: P. Seixas, ed., *Theorizing historical consciousness* (Toronto, Buffalo, Londen, 2004) 129-164, hier 155.

¹¹ P. Seixas, ‘Introduction’, in: *Ibidem*, 3-24, hier 7-10.

¹² Rüsen, ‘Historical consciousness’, 80.

¹³ K. Ribbens, ‘De vaderlandse canon voorbij? Een multiculturele historische cultuur in wording’, *Tijdschrift voor geschiedenis*, CXVII (2004) 500-521.

Het eerste begrip, dat van de vaderlandse canon, wordt kennelijk besmet geacht, omdat het zich beperkt tot de geschiedenis van de dominante autochtone groep, waardoor buitenstaanders worden uitgesloten. Tegelijkertijd wordt zo'n historische canon vaak ingezet voor een gedwongen insluiting van afwijkingen, als een 'maatschappelijk wondermiddel' voor de culturele en politieke integratie. Door nieuwkomers 'onze' geschiedenis te leren, zouden ze deel krijgen aan 'de' Nederlandse identiteit. Dit verlangen naar integrerende geschiedenis, dat van rechts tot links in het politieke spectrum geuit wordt, is volgens Ribbens en andere commentatoren defensief van karakter. Het is een reactie op de vermeende bedreiging van de Nederlandse identiteit door het oprukken van de globalisering, Europa en de islam. De barbaren staan voor de poort, sommigen wonen al in ons midden en om hen cultureel onschadelijk te maken, moeten ze historisch assimileren. Daarvoor is een 'overzichtelijke geschiedenis' nodig. Dit is wat politici graag willen en ook van de historici verwachten, maar het is — zegt Ribbens terecht — niet de tendens van de hedendaagse historische cultuur.

Die tendens is er één naar veelvormigheid. Ten eerste melden buitenstaanders en marginalen zich met hun eigen invullingen van de geschiedenis. Mede daardoor raakt ook de interne coherentie van de bestaande vaderlandse canon zelf in het ongerede. Steeds meer wordt aandacht gevraagd voor tot nu toe onderbelichte historische onderwerpen als vrouwengeschiedenis, slavernij en homohistorie. Dat versterkt het besef dat 'de' autochtone cultuur en dus ook 'de' vaderlandse geschiedenis minder een eenheid vormen dan vaak wordt beweerd. Dat wisten we natuurlijk al wel, want we hadden vanouds immers de uiteenlopende verzuilde gezichtspunten. Maar we waren het ook een beetje vergeten, omdat we ze langzamerhand geïntegreerd hadden tot een laat-Fruiniaanse, wat paarsige moderniseringstheorie. Nu worden er (opnieuw) gaten in dat verhaal over de groei van de verzorgingsstaat geschoten. Het eenheidsbeeld versplintert. Er bestaan nieuwe en oude marginale groepen. De grachtengordel en de oude wijken, de nieuwkomers en de oudgedienden, Holland en de provincie: ze hebben niet dezelfde geschiedenis.

De trend naar pluriformiteit wordt bovendien gestimuleerd doordat ook de vormen van het zich rekenschap geven van het verleden steeds diverser worden. De *memory boom* is een uiting van de groei van een brede historische cultuur, waarin steeds meer individuen en groepen zich op steeds meer manieren bezig gaan houden met 'hun' geschiedenis en (dus vervolgens) ook met die van anderen. Dat levert niet zozeer 'gedeelde herinneringen' op alswel conflicten over aanspraken op en over de betekenis van specifieke onderdelen van het verleden.¹⁴

Een mooie illustratie van botsende herinneringen levert de herdenking van de Tweede Wereldoorlog op. Dat is dé autochtone herinnering bij uitstek. Kon, zo heeft men zich afgevraagd, die herdenking niet toch ingezet worden voor multiculturele

¹⁴ Vgl. L. Dorsman, E. Jonker, K. Ribbens, *Het zoet en het zuur. Geschiedenis in Nederland* (Amsterdam, 2000); K. Ribbens, *Een eigentijds verleden. Alledaagse historische cultuur in Nederland 1945-2000* (Hilversum, 2002); F. van Vree, *De scherven van de geschiedenis. Over crisisverschijnselen in de hedendaagse historische cultuur* (Amsterdam, 1998).

integratie, om als het ware de boel historisch bij elkaar te houden? Dat was in de jaren 1970 al wel eerder gebeurd, door Anne Frank om te vormen van een specifiek slachtoffer van de nationaal-socialistische jodenvernietiging tot een algemeen slachtoffer van de schending van de mensenrechten.¹⁵ Overigens wordt Anne Frank recent weer teruggeclaimd als icoon van de herinnering aan joods leed, op zich ook een manifestatie van de tendens tot particularisatie van het verleden, van het uiting geven aan eigen herinneringen.

Recent is geprobeerd om op een andere manier een gedeelde herinnering van de Tweede Wereldoorlog te maken. Had die oorlog niet ook gevolgen gehad voor de West, zodat ook Surinaamse en Antilliaanse Nederlanders 4 en 5 mei konden herdenken? En lagen er — gelukkig — in Zeeland niet ook enkele Marokkanen begraven, die in de meidagen van 1940 gesneuveld waren? Zodat Marokkanen en via hen, zo werd kennelijk gehoopt, alle moslims bij de herdenking gehaald konden worden? Dat laatste geeft aan in welke bochten de publieksgeschiedenis zich wil wringen. De gesneuvelde Marokkanen waren immers in Franse koloniale dienst. Van welke Marokkaanse herinnering precies maakten zij deel uit? Het betreft hier toch eerder een Nederlandse *invention of tradition*, gericht op maatschappelijke integratie via de 4 meiherdenking.

Deelname daaraan wordt, zowel door officieel Nederland als door allochtone organisaties — en door die laatste met gemengde gevoelens — gezien als een soort bewijs van goed gedrag. Het laat zich goed vergelijken met Tony Judt's constatering dat *holocaust recognition* geldt als entreebewijs voor Europa. Maar hij vergeet te melden dat die eis tot deelname zijn inhoudelijke tol eist: de herinnering kan dan niet meer dezelfde blijven. Dat valt goed te zien aan debatten rond de Nederlandse herdenking. Kan daar gezwegen worden over Israël, Palestina, Irak en Srebrenica? En leidt erkenning van die thema's tot verscherping van tegenstellingen of tot gedeelde herinneringen, die hun plaats vinden in een min of meer gezamenlijk 'open historisch verhaal', dat dan toch gestalte geeft aan een nieuwe, ruimere Nederlandse identiteit?¹⁶

Voor Peter Klein is dat geen vraag. Hij stelt in zijn bundel *1000 Jaar vaderlandse geschiedenis*, kennelijk een ironisch bedoelde titel, dat de vaderlandse geschiedenis niet bestaat. Wat daaronder wordt verstaan is een door specifieke groepen gewenste versie, die ze aan anderen willen opdringen als de enige, 'echte' vaderlandse geschiedenis. 'Hoog tijd dus een streng halt toe te roepen aan al degenen die van de vaderlandse geschiedenis verwachten of eisen dat zij de natie verenigt en samenbindt.'¹⁷ De angst van Klein voor bevoogding en uitsluiting heeft twee uitlaatkleppen. De eerste is methodisch: geschiedwetenschap moet alleen maar vragen stellen, geen identiteit willen scheppen. De tweede is inhoudelijk. De vragen die gesteld moeten worden zijn kennelijk altijd akelige

¹⁵ J. C. H. Blom, 'Het leed, de vastberadenheid en de mooie vrede. Het nationaal monument op de Dam', in: N. C. F. van Sas, ed., *Waar de blanke top der duinen en andere vaderlandse herinneringen* (Amsterdam, Antwerpen, 1995) 137-150; E. Rensman, *De Anne Frank Stichting en haar lessen uit de Tweede Wereldoorlog 1957-1994* (Utrecht, 1995).

¹⁶ Ribbens, 'Vaderlandse canon', 516-518. Hij staat overigens positief ten opzichte van de opbouw van dit soort gedeelde herinneringen.

¹⁷ P. W. Klein, *1000 Jaar vaderlandse geschiedenis* (Amsterdam, 2004) 7.

vragen over negatieve elementen uit het niet bestaande vaderlands verleden. Dirk III was een roverhoofdman. Onze hutspot is niet vaderlands of zelfs maar Leids. Landverraad bestaat niet. Poncke Princen is ten onrechte verketterd, Anton Mussert en Max Blokzijl hebben zich niet erger vergist dan destijds Daendels, Chassé en Schimmelpenninck. De laatste vormde niet voor niets een voorbeeld voor Mussert. Hoe zat het eigenlijk met de integriteit van Willem van Oranje zelf?

Ambivalenter is Henk Wesseling in zijn begeleidend schrijven bij de verschijning van het eerste deel van de Nederlandse serie *Plaatsen van herinnering*. De bedoeling van de serie is niet om het vaderlandse verleden te verheerlijken. Net als in het Franse voorbeeld gaat het eerder om een familiealbum dan om een canon. ‘De Nederlandse plaatsen van herinnering zijn niet bedoeld om het verleden te canoniseren, te heroïseren of te dramatiseren.’ Maar het is nu ook weer niet nodig om het verleden te ridiculiseren of te demoniseren. En de canon is niet taboe. Wesseling hoopt dat de serie zal fungeren als ‘... een bijdrage aan de discussie over de historische canon, de Nederlandse identiteit en het vaderlandse verleden.’¹⁸

Discussiëren over de canon mag dus wel, maar het mag niet tot een vaststelling ervan leiden, lijkt het wel, want daarvoor zijn we te kritisch. Vanuit een andere hoek, die van de museumwereld, komen vergelijkbare geluiden. De roep om een Museum voor de Vaderlandse Geschiedenis wordt door Henk van Os niet helemaal afgewezen, maar wel sceptisch bekeken. Hij wil liever ‘moederlandse geschiedenis’ dan vaderlands verleden. Daarmee bedoelt hij niets feministisch, de metafoor van het moederland is bedoeld om aan te geven dat een moederland, in tegenstelling tot het kennelijk wat autistische vaderland, van buitenaf wordt benaderd. Het moederland kan pas na een verre reis die andere perspectieven heeft geopend in ogeschouw worden genomen. Dat is, mits het niet met heimwee en treurige nostalgie gepaard gaat, een tegengif tegen geborneerde zelfingenomenheid.¹⁹ Ad de Jong worstelt op het niveau van het meer populaire erfgoedmuseum ook met het probleem van de nationale identiteit. Het koesteren van erfgoed is niet afkeurenswaardig, maar musea moeten bij het leesbaar maken van het erfgoed wel ‘verschillende perspectieven’ laten zien. Het museum moet niet meer het centrum van een gedirigeerde herinnering willen zijn, maar veel meer fungeren als ‘werkplaats van het geheugen.’ Dit klinkt, net als het familiealbum van Wesseling, onschuldiger dan het begrip canon. De Jong bepleit een uitnodigende, inclusieve opstelling ten opzichte van alle bevolkingsgroepen. Daarbij wil hij niet vrijblijvend voor elk wat wils aanbieden. Het museum moet kritisch blijven staan tegenover de door al die groepen aangeboden folklore. Die lijkt misschien onschuldig, maar hoeft dat niet te zijn.²⁰

¹⁸ H. L. Wesseling, *Plaatsen van herinnering. Een historisch succesverhaal* (Amsterdam, 2005) 21 en 22.

¹⁹ H. van Os, *Moederlandse geschiedenis* (S. l., 2005). De moederland-metafoor op 12-14; het museum op 58-59; heimwee op 33.

²⁰ A. de Jong, *De dirigenten van de herinnering. Musealisering en nationalisering van de volkscultuur in Nederland 1815-1940* (Nijmegen, 2001) 600-601.

Maarten van Rossem neemt de stereotypen over Nederlanders door buitenlanders op de korrel. Kloppen die impressionistische beelden? Gedeeltelijk. Maakt dat Nederland bijzonder? Een beetje, maar het lijkt ook erg op andere landen. Vooral moet bedacht worden dat die Nederlandse bijzonderheden niet blijvend zijn, identiteit is niet statisch. Een complexe samenleving blijft natuurlijk niet alsmaar dezelfde eigenschappen vertonen. Nederland verandert voortdurend en is nu een normaal West-Europees, althans Scandinavisch land geworden. Van Rossem noemt het zelf niet zo, maar hij neemt hier afstand van het essentialistische cultuurdenken. Des te opvallender is het, dat hij vervolgens toch een essentie van Nederland aangeeft en zich dus, ondanks zichzelf, plaatst in het koor van de canonzangers die steeds hetzelfde refrein aanheffen.²¹ Karel Davids verbaast zich over wat Peter Lee aan zou duiden als de ‘methodische regressie’ die in de geschiedwetenschap optreedt zodra de canon in beeld komt. In het vak als geheel is de trend al jaren weg van het eurocentrisme naar een globaal perspectief waarin zoveel mogelijk levensgebieden aan bod komen. Cultuur, staatsvorming, economie, milieu en medisch-biologische ontwikkelingen worden interdisciplinair onderzocht. Als het om de nationale canon gaat, wordt die trend verlaten. De Nederlandse canon wordt uitsluitend cultuurhistorisch gedefinieerd. Men beperkt zich tot bestudering van de Nederlandse culturele identiteit met weinig of geen internationale vergelijking. Davids spreekt van een Nederlandse geschiedenis in vacuüm. Niettemin meent hij dat historici maar wel mee moeten doen aan de huidige pogingen tot canonvorming, want anders gebeurt het toch — en dan zonder hen. De vraag is daarbij ‘... hoe een canon kan worden ontworpen die niet tot vermindering van de omvang van het blikveld leidt. Een canon die niet gefixeerd is op het eigen erfgoed, maar open staat voor uitwisseling met de buitenwereld.’²²

We zien in deze bespiegelingen van Nederlandse historici veel elementen terug uit de eerder genoemde theorieën van Rüsens, Seixas en anderen. Een canoniek beeld van het verleden mag niet tot uitsluiting leiden. Liever ziet men geen koppeling van geschiedschrijving aan de vorming van culturele identiteit. De historische ervaringen van anderen moeten erkend worden en hun beleving van het verleden verdient respect. Reflectie op de eigen, al te vanzelfsprekende aannames hoort plaats te vinden. Aandacht voor negatieve episodes uit het eigen verleden is daarvoor een goed hulpmiddel, net als internationale vergelijking en het niet alleen van binnenuit, maar ook van buitenaf kijken. Deze technieken sporen weer met Rüsens pleidooi voor interculturele vergelijking, multiperspectivisme en polycentrisme.

Men wenst zich over het algemeen ook niet uit te leveren aan de grillen van de publieksgeschiedenis. Kritische geschiedwetenschappelijke vaardigheden worden gekoesterd, zowel als tegenwicht tegen de officiële geschiedenis als tegen de heiligverklaring van elke ongereflecteerde herinnering. Met andere woorden, er moet cultureel respect opgebracht worden voor anderen, maar men mag elkaar wel kritisch de maat

²¹ M. van Rossem, *Typisch Nederland* (Diemen, Utrecht, 2004). Normaal West-Europees land op 44, het anti-essentialisme op 8.

²² K. Davids, *Global history en de ‘canon’ van de Nederlandse geschiedenis* (Amsterdam, 2005). De Nederlandse canon als countertrend op 7-8, citaat op 11.

nemen. Deze belangentegenstelling tussen collectieve herinnering en professionele geschiedwetenschap stelt hoge eisen aan wat Rüsen de narratieve competentie van historici noemt.

De onuitroeibare canon

Kortom, men is zich keurig bewust van de politieke en epistemologische gevaren van canonvorming. Toch krijgen de Nederlandse historici regelmatig het verwijt te horen dat ze zich voor het karretje van een ‘klef spruitjesnationalisme’ laten spannen. Deze laatste kwalificatie komt van Joep Leerssen, die er bij zegt dat hij ook wel ziet dat het vaak gaat om ‘postmoderne retro-camp’ of ‘vaderlandse kitsch.’ Toch acht hij die uit politiek oogpunt niet helemaal ongevaarlijk en in ieder geval is het volgens hem in wetenschappelijk opzicht onzinnig. Historici weten dat volgens hem ook best, ze beseffen heel wel dat historische identiteit een constructie is die achteraf gemaakt wordt. Dat verhindert hen helaas niet om er in de praktijk maar wat op los te populariseren, zodat bijvoorbeeld Erasmus met terugwerkende kracht ingeburgerd wordt als een tolerante en toch openhartige Nederlander.²³

Snijdt dit verwijt van Leerssen enig hout? Op het eerste gezicht niet. Zeker is er de laatste tijd een stortvloed aan identiteits- en canonboekjes verschenen, maar zijn ze allemaal zo onnadenkend als Leerssen en anderen vrezzen? Zelfs een voorzichtig aanhanger van canonvorming als Maarten Doorman verwijt de Nederlandse culturele elite weliswaar koudwatervrees voor de canon, maar vervolgens domesticceert hij het begrip zozeer dat het een politiek correct schoothondje wordt. De canon is veranderlijk, dynamisch, niet heilig en eigenlijk is er niet zozeer een canon, alswel een canondebat.²⁴ Dat lijkt sterk op de positie van Wesseling en zelfs op de eerder genoemde didactische imperatief van Peter Lee. Ook verklaarde voorstanders van een Nederlandse historische canon als Jona Lendering en Jos Palm durven niet voluit te gaan. De canon bestaat niet echt, maar het is een waardevolle ‘structurende mythe’ en het is goed om ‘oprecht te veinzen’ dat we over een Nederlandse identiteit beschikken.²⁵

Toch heeft Leerssen wel een punt als we kijken naar de inhoud van veel van de canon-publicaties. Die is vaak weinig doordacht en sterk gericht op het produceren van een het publiek aansprekende canon. Nu kan bruikbare of instrumentele geschiedenis meestal niet al te ingewikkeld of diepgaand zijn. Dat is op zich nog geen reden om dit genre meteen te desavoueren, maar een zeker minimum aan reflectie zou verwacht mogen worden. Valt het mee of tegen? De ruimte ontbreekt hier om een uitgebreide

²³ J. Leerssen, ‘Vroeger is een ander land. Nationaal narcisme vertroebelt de blik op het verleden’, *De Academische Boekengids*, LII (september 2005) 13-14. De schuldige inzake Erasmus is H. Pleij, *Erasmus en het poldermodel* (Amsterdam, 2005).

²⁴ M. Doorman, *Kiekertak en Klotterbrooke. Gedachten over de canon* (Amsterdam, 2004) 15.

²⁵ J. Lendering, *Polderdenken. De wortels van de Nederlandse overlegcultuur* (Amsterdam, 2005). De structurende mythe op 7-8; J. Palm, *De vergeten geschiedenis van Nederland. Waarom Nederlanders hun verleden zouden moeten kennen* (Amsterdam, 2005). Het oprecht veinzen op 14.

historiografische en theoretische balans op te maken, maar in kort bestek kan wel een typering van de recente canonpublicistiek gegeven worden.²⁶

Een wel heel simpele voorstelling van zaken vinden we bij Jan Marijnissen, die een pleidooi heeft geschreven voor een Huis der Geschiedenis. In dit nationale historische museum moet ‘...hét verhaal van de wordingsgeschiedenis van (de mensen die wonen in) ‘de lage landen bij de zee’ worden verteld. En als dat verhaal (in enkelvoud dus) er niet is, moet het alsnog gemaakt worden, want we hebben het nodig.’ Marijnissen beroept zich hierbij intellectueel op Michaël Zeeman, die zich in zijn Pacificatielezing, gehouden te Gent in november 2004, bepaald strijdhaftig heeft betoond. Hij komt daar met een beschuldiging van plichtsverzuim. Zeeman stelt dat het huidige wegvallen van plichtsbesef veroorzaakt wordt door aarzelende elites die de zinvolheid van een gecanoniseerde nationale geschiedenis ontkennen. De Nederlandse intellectuelen, zegt Zeeman, hebben de Nederlandse identiteit weggerelativeerd door over de natie en het nationale verleden te spreken in termen van Perron Nederland en de Boulevard van het Verleden. Nederland bestaat dus voor sociologen als Abraham de Swaen en politici als Rick van der Ploeg uit passanten, die maar wat rondflanereren. Dat moet anders, er moet een herstel komen van de regentencultuur waarin plichtsbesef ten aanzien van het algemeen welzijn voorop stond. En dat is de basis geweest voor onze overlegcultuur en het poldermodel.²⁷ Zo lapidair en presentistisch tref je het zelden aan. Deze pamfletten zijn wel erg geschreven vanuit de bezorgdheid van vandaag die omgezet wordt in historische flinkheid.

Ook in allerlei meer beredeneerde versies van de Nederlandse canon zijn de ingrediënten echter vaak eenvoudig en stabiel. Want, daar heeft Maarten Doorman terecht op gewezen, er is natuurlijk wel degelijk een canon, die hoeven we niet opnieuw te gaan uitvinden. Die canon is niet onveranderlijk, zeker niet als het gaat om recente toevoegingen (zijn Cruyff en Fortuyn blijvertjes?), maar voor de oudere periodes is sprake van een beperkt aantal hardnekkige onderdelen.²⁸ Ik zal eerst kort iets zeggen over die canonieke thema’s en dan over de bijbehorende periodisering.

Canonieke thema’s

Het gaat om een overbekend leerstuk dat zowel volgtijdelijk als oorzakelijk samenhangt. Het is het lied van het water en de dijken, van overleg en samenwerking, van burgerlijkheid en pragmatisme en van democratie en tolerantie. Natuurlijk zijn er allerlei verfijningen en uiteenlopende uitwerkingen van bedacht, maar dit is de basisstructuur. Zo zoekt Jona Lendering de wortels van de Nederlandse overlegcultuur in de strijd tegen het water. Hij legt het begin vóór de bouw van de dijken, bij de eerste verveningen en vertelt verder het verhaal van de vrije boeren, het ontbreken van

²⁶ In het *Tijdschrift voor geschiedenis*, CXIX (2006) ii zal ik nader op de merites van deze publicaties ingaan. Hier zijn de herdrukken van oudere, eerder gepubliceerde werken buiten beschouwing gelaten.

²⁷ J. Marijnissen, *Waar historie huis houdt* (Amsterdam, 2005). Citaat op 83, de verwijzing naar Zeeman op 83-84; M. Zeeman, *Nederlands geestesmerk. De Lage Landen en hun zelfbewustzijn in hun posthistorisch bedon* (Gent, 2004). Perron en boulevard op 6-7, de regentencultuur op 17.

²⁸ M. Doorman, ‘De canon bestaat allang’, *de Volkskrant*, 25 juni 2005.

feodaliteit en de noodzaak tot handel, vrij verkeer en overleg. Erfvijanden van de overlegcultuur waren volgens Lendering de Spaanse soeverein, de Franse bezetters en — heel eventjes maar — de Duitsers. De sociaal-economische structuur heeft geleid tot een ‘Nederlandse culturele grammatica.’ Die wordt gedomineerd door overleg.²⁹

Dezelfde redenering valt te vinden bij Herman Pleij: water(schappen), handel, stad (sbesturen), gilden en het kerngezin hebben overleg, democratie, consensus en tolerantie voortgebracht. Natuurlijk is er door de eeuwen heen ook regelmatig ruzie gemaakt, maar zegt Pleij — en een Hollandser metafoor is niet denkbaar — dat ‘waait [altijd] wel weer over.’ Het poldermodel is dus al oud en de Nederlandse pragmatische methode van conflictbeheersing is uniek in de wereld. Door ‘eeuwenlange training’ hebben wij een ‘eigenzinnige combinatie van conflictbeheersing en consensusbereidheid’ weten te ontwikkelen. Het is in onze culturele genen gaan zitten.³⁰ Zoals vermeld voert Pleij hier met terugwerkende kracht Erasmus op als ereburger, wat hem op Leerssens verwijt van anachronisme is komen te staan.

Het theorema van het burgerlijke Nederland is natuurlijk gevestigd door Johan Huizinga. Diens karakteristiek wordt dan ook veel als uitgangspunt genomen. Want de drager en veroorzaker van al het moois is de burgerij. We vinden deze opvatting bij Jos Palm, die spreekt over onze ‘kalmte en gedisciplineerde voorvaders’ die toch vooral ‘kleine gebaren’ maakten. Het zijn verstandige burgers als Willem van Oranje (burger in de geest?), Johan de Witt, Rudolf Thorbecke en Willem Drees die de ‘grondleggers van een tolerant, degelijk en sociaal land’ zijn geworden. Palm lijkt hier inderdaad de communis opinio van de door hem bevroegde Nederlandse historici te verkondigen.³¹ Zelf lijkt hij hier iets goed te moeten maken. De burgerij is vroeger namelijk ten onrechte verguisd, beweert Palm. Hij zegt er niet bij door wie, namelijk door radicalen als Palm zelf, die kennelijk nu de schaamte voorbij zijn en pleiten voor eerherstel van de burgerij.

Wie zich nooit geschaamd heeft voor zijn geliefde liberale burgerij is Maarten van Rossem. Hoewel hij naar eigen zeggen geen vastomlijnde nationale identiteit kan vinden, is die er in zijn boekje toch. De ruggengraat van Nederland wordt gevormd door de pragmatische, tolerante, liberale, stedelijke burgerij, die ‘gelukkig’ het pleit heeft gewonnen van de calvinisten.³²

Geert Mak is iets minder gesteld op de burgerij, maar des te meer op de ‘gewone Amsterdammers’, die zich volgens hem ‘niet gek laten maken.’ Dit klinkt nogal naar oud CPN-jargon; zelfs de Amsterdamse taxichauffeurs hebben bij hem een goede, tolerante inborst. Het gevaar komt van neo-populistische schreeuwers (‘handelaren in angst’), waar ook de liberalen bij horen. Maks remedie is weer vertrouwd: polderen,

²⁹ Lendering, *Polderdenken*, 134.

³⁰ Pleij, *Erasmus*, het overwaaien op 23, de eeuwenlange training op 25-26.

³¹ Palm, *De vergeten geschiedenis*, de voorvaders op 73, de grondleggers op 85.

³² Van Rossem, *Typisch Nederland*, 30-31.

pacificeren en het inzetten van interculturele competentie, ‘die in ons land altijd al behoorlijk groot was.’³³

De middelpuntzoekende kracht van de canon is zo sterk, dat ook wie zich er aan wil onttrekken, toch weer het centrum ingezogen wordt. Dat is Thomas von der Dunk overkomen in zijn eigenzinnige ‘tweeduizendjarige wandeling door de vaderlandse geschiedenis.’ Hoe tegendraads zijn alternatieve Nederlands Museum ook wil zijn, ook bij hem komen we de ‘gewoonheid van Nederland’ tegen. In de top vijf van nationale persoonlijkheden staan Willem van Oranje en Willem Drees en inmiddels heeft Thor (becke) weer de plaats ingenomen van Thom (de Graaf). De definitie van ‘Nederland’ is opvallend genoeg die van de oude Fruin en ook de indeling in tijdvakken lijkt sprekend op die van de ‘echte’ canon. Er worden alleen contrapunten gezet. Het is Von der Dunk, net als Klein in diens duizendjarige vaderlandse wandeling, niet gelukt zich aan de discursieve dominantie van de positieve canon te ontworstelen.³⁴

Chronologie

De bijbehorende chronologie is tamelijk eenvoudig, zoals het een canon betaamt. In wezen is ze in viereën opgebouwd, met twee kernperiodes.³⁵

Allereerst is er bij Palm een voorgeschiedenis, die bij Von der Dunk aangeduid wordt als het Voorgeborchte. Eigenlijk horen de Middeleeuwen daar ook bij. In het Voorgeborchte wonen de Bataven, in de Middeleeuwen heersen de Roomse Kerk en het Roomse Rijk. Bij het familiealbum van vader en zoons Blokker gaat het om de Romeinse en Christelijke fundamenten van onze beschaving. Vervolgens breekt de Nederlandse *Achsenzeit* aan: de zestiende en de zeventiende eeuw. Palm spreekt over de tijd van Opstand en welvaart. Bij de Blokkers gaat het om de feodaliteit (die er dus eigenlijk niet was), de Bourgondiërs, de Opstand en de Republiek. Von der Dunk noemt dit de Nieuwe Tijd. Dan krijgen we als derde periode de Modernisering (Palm), die bij de Blokkers de negentiende eeuw heet en bij Von der Dunk al de contemporaine geschiedenis is. Ter afsluiting is er het tijdperk van Beproeving en herstel, respectievelijk de twintigste eeuw of de naoorlogse periode.

De bekende tien tijdvakken van Jan Bank, Gijs van der Ham en Piet de Rooy wijken hier niet wezenlijk van af. De voorgeschiedenis gaat bij hen in grote temporele stappen. Vanaf 1500 wordt het menens, dan wordt gerekend in eeuwen. Dicht bij huis, in de twintigste eeuw, wordt gemeten in eenheden van jubeljaren.

³³ G. Mak, *Gedoemd tot kwetsbaarheid* (Amsterdam, Antwerpen, 2005). De Amsterdammers op 13-14, de handelaren op 43, de interculturele competentie op 91.

³⁴ Th. von der Dunk, *Het Nederlands Museum. Een tweeduizendjarige wandeling door de vaderlandse geschiedenis* (Amsterdam, 2005) 19-23.

³⁵ Naast Palm en Von der Dunk figureren ook J. Bank, G. van Es, P. de Rooy, *Kortweg Nederland. Wat iedereen wil weten over onze geschiedenis* (S. 1.; 2005); J. Blokker, J. Blokker jr., B. Blokker, *Het vooroudergevoel. De vaderlandse geschiedenis. Met schoolplaten van J. H. Isings* (Amsterdam, Antwerpen, 2005); E. Kloek, ed., *Verloren Verleden. Gedenkwaardige momenten en figuren uit de vaderlandse geschiedenis* (24 dln.; Hilversum, 1998-); E. Kloek, ed., *Verzameld verleden. Veertig gedenkwaardige momenten en figuren uit de vaderlandse geschiedenis* (Hilversum, 2004).

In alle voorstellingen ligt het zwaartepunt bij het tweede tijdvak, dat van de zestiende en zeventiende eeuw, de combinatie van Opstand, Gouden Eeuw en Republiek. Een goede tweede is de negentiende eeuw, een periode die als structurerend wordt gezien voor het Nederland van nu. De negentiende eeuw geeft als het ware een tweede start met als min of meer logische uitkomst de huidige verzorgingsstaat. De Middeleeuwen en de achttiende eeuw komen er wat bekaaid van af. In de door Els Kloek geredigeerde serie *Verloren Verleden* en bij de door haar in *Verzameld Verleden* opgenomen B-evenementen ligt het zwaartepunt in de zestiende en de zeventiende eeuw. De Blokkers volgen natuurlijk in grote lijnen Isings' canonieke halteplaatsen, met veel Republiek en Gouden Eeuw. Vervolgens leggen ze hun eigen accenten in de, grotendeels na Isings opgebouwde, canon van de negentiende eeuw.

Wel valt op dat zowel bij Kloek als bij de Blokkers ook de twintigste eeuw een grote partij meeblaast. Dat zal te maken hebben met herkenbaarheid voor de lezers; het illustreert ook het presentisme van het hele genre. Dit zit natuurlijk al ingebakken in concepten als voorgeschiedenis en modernisering. Veel van de genoemde verhandelingen zijn dan misschien niet regelrecht geschreven in opdracht van de tijd, ze staan wel onder invloed van hedendaagse beslommingen. Dat is niet erg, zo werkt geschiedschrijving nu eenmaal. Daarom ook zijn canons veranderlijk en kunnen ze leerzaam zijn als spiegel van hun tijd. Welke spiegel wordt ons in dit geval voorgehouden?

Een paradoxale canon

Ten eerste valt op dat er een grote interesse is voor staatkundige zaken. De structuur van veel publicaties is sterk geënt op het politieke domein.³⁶ Dat kan een technische reden hebben. Dramatische gebeurtenissen en grote persoonlijkheden laten zich goed presenteren als iconen en draaimomenten. Cultuur biedt in dat opzicht ook mogelijkheden en is dan ook een goede tweede. De behandeling van de meer anonieme sociaal-economische achtergronden wekt daarentegen vaak de indruk van het afwerken van verplichte figuren. Behalve een verteltechnische achtergrond kan de nadruk op het politieke ook een inhoudelijke oorzaak hebben. Die kan gezocht worden in de enorme nadruk die in het recente debat gelegd wordt op politieke en culturele eisen voor inburgering. Een uitzondering op dit patroon vormt de selectie in de twintigste-eeuwse *Plaatsen van herinnering*, waar het zwaartepunt gelijkelijk verdeeld is tussen politiek en economie, met cultuur, sport en koloniën als stiefkindjes.³⁷

Een tweede kenmerk van de nieuwe canon is het ontbreken van religie. Godsdienst komt wel voor als deze leidt tot politieke en sociale conflicten. Maar er is geen intrinsieke interesse in stromingen als katholicisme en calvinisme als vormende culturele krachten. De verzuiling komt niet meer prominent in de canon voor en geldt zeker niet als bepalend voor de aard van de Nederlandse samenleving. Ze wordt gezien als een verschijnsel dat we gelukkig succesvol hebben bestreden met behulp van het

³⁶ K. Fens, 'Welgemoed op de brandstapel. Drie Blokkers markeren de vaderlandse geschiedenis met halteplaatsen', *de Volkskrant*, 4-3 2005 (Cicero).

³⁷ W. van den Doel, ed., *Plaatsen van herinnering. Nederland in de twintigste eeuw* (Amsterdam, 2005).

overlegmodel. De grondtoon van de Nederlandse natie is voor de overgrote meerderheid van de historici die van de gesecculariseerde burger.³⁸

Op deze twee punten vertoont de canonieke geschiedschrijving theoretische tekortkomingen. De door Karel Davids geuite wens om aansluiting te zoeken bij een methodisch veelzijdige geschiedschrijving die zoveel mogelijk invalshoeken combineert, wordt niet vervuld. Het betonen van respect voor anderen dan verstandige burgers staat op een laag pitje. Er komen weinig vreemdelingen in de publicaties voor. Misschien is het genre van de canongeschiedenis inderdaad inherent etnocentrisch. De geschiedschrijving van de Nederlandse professionele historici is dat echter zeker niet openlijk. Ze sluit afwijkende groepen niet nadrukkelijk in, maar wijst ze zeker ook niet bewust de deur. Toch is de multiculturele historische cultuur waar Kees Ribbens een lans voor breekt nog ver weg. De enige uitzondering is misschien de koloniale Nederlandse erfenis. Aan de verwerking daarvan wordt duidelijk wel aandacht besteed.

Dat blijft echter toch een Nederlandse erfenis. De algemene internationale vergelijking is niet sterk aanwezig. Deze beperkt zich meestal tot de sociaal-economische ontwikkelingen, die toch al vaak snel afgeraffeld worden, behalve als het de Gouden Eeuw betreft. Globale geschiedenis in de zin van Davids levert het niet op. Ook geen interculturele vergelijking à la Jörn Rüsen. Want de culturele en politieke belangstelling is sterk gericht op Nederland zelf. Er zijn enkele uitzonderingen, het meest nadrukkelijk nog Thomas von der Dunk. Zijn *Nederlands Museum voor de Politieke Geschiedenis* is bedoeld ‘... voor elke onwetende allochtoon die moet inburgeren in Nederland, maar evenzeer voor elke onwetende autochtoon die nog steeds moet inburgeren in Europa.’³⁹ In het algemeen worden de Nederlandse politiek en cultuur echter voorgesteld als endogeen, uit zichzelf voortkomend. Er wordt veel lippendienst bewezen aan Huizinga’s beeld van de culturele ontmoeting en synthese als het Nederlandse geestesmerk bij uitstek. Maar in de praktijk beperkt men zich tot Nederlandse, Hollandse problemen. Zelfs de zuidgrens wordt mentaal niet overschreden. ‘Nee, ze missen ons niet,’ zoals Marc Reynebeau schreef in *De Standaard* van 17 maart 2005. Voorzover Vlaanderen of België voorkomt in de recente vaderlandse bespiegelingen is het meestal als karikatuur.⁴⁰

Een zekere methodische regressie of, vriendelijker gezegd, beperking van het historiografische register lijkt inherent aan canonieke geschiedschrijving. Die kan niet al te ingewikkeld zijn. Daarom is het verheugend dat de meeste historici zich op een ander punt niet aan versimpeling hebben bezondigd. De nieuwe nationale geschiedschrijving is niet overdreven teleologisch of finalistisch. In praktisch alle publicaties wordt benadrukt dat het ook anders had kunnen lopen, dat het proces van natievorming contingent is. Het besef van de openheid van de geschiedenis kleurt de behandeling van de wording van Nederland op aangename wijze bij. Het maakt geboorneerde aanspraken

³⁸ Fens, ‘Welgemoed op de brandstapel’; N. C. F. van Sas, ‘Het vastgoed van de herinnering. De opmerkelijke keuzes in de Nederlandse herinneringsgeschiedenis’, *NRC-Handelsblad*, 28-10 2005 (Boeken).

³⁹ Von der Dunk, *Het Nederlands Museum*, 12-13.

⁴⁰ M. Reynebeau, ‘Nederland graaft zich autobio. Nederlandse boekenweek op zoek naar het verleden’, *De Standaard*, 17-3 2005.

op het bezit van de enige, echte, vaststaande Nederlandse identiteit onmogelijk. Het relativeert chauvinisme. Dat is er wel, maar het moet zich vermommen als ironische vaderlandsliefde. Anders gezegd, de verhalen mogen niet te groot en de canons niet te vaststaand zijn. Men wil open staan voor alternatieven, wat in een iets ouderwetser terminologie bekend staat als het bedrijven van possibilistische geschiedschrijving.

Dit leidt wel tot een paradox. Bij alle afkeer van finalisme is de canon natuurlijk toch wel essentialistisch. De tolerantie in de polder, de democratische gezindheid, het streven naar consensus: dat hebben 'we' altijd al gehad, of in ieder geval al heel lang. Tegelijkertijd wordt dat duidelijk opgeschreven vanuit het besef van de ongewisheid en broosheid der dingen. De overlegcultuur wordt bedreigd door fanatieke schreeuwers. We moeten ons best doen om het poldermodel te legitimeren. Het possibilistische besef dat 'Nederland' kapot kan, wordt zo gepareerd met een finalistisch getinte mythe over de onverwoestbaarheid ervan.

Canons in dialoog

MARNIX BEYEN

Deel mij maar bij de onzin in, bij de onzin in, bij de onzin in. Met dat recente fragment uit de Nederlandse cultuurhistorische canon ben ik geneigd te antwoorden op de vraag die in de titel van dit dossier vervat zit. Inderdaad, het idee een nationale canon op te stellen en als uitgangspunt te laten dienen voor het geschiedenisonderwijs in Nederland lijkt mij weinig zinvol. Tot die overtuiging kom ik als academisch historicus, als een zichzelf progressief wanend intellectueel en, jawel, als Belg. Laat mij die drie motivaties van naderbij beschouwen. Ik wil beginnen met de laatstgenoemde motivatie, die meteen ook de minst evidente en vermoedelijk de minst doorslaggevende is. Principiële stellingnamen over de wetenschap of over de rol van de wetenschap in de maatschappij dienen immers niet bepaald te worden door nationale achtergronden. Met nationalistisch ressentiment heeft mijn weerstand tegen de canon-gedachte dan ook weinig te maken, wel met een grotendeels nationaal bepaalde vorm van wetenschappelijke en maatschappelijke socialisatie. In de Belgische context waarbinnen ik ben opgegroeid, heb ik de canon vooral leren kennen als een literair begrip, en dan nog wel een met een vrijwel uitsluitend pejoratieve bijklank. Noch in de Belgische academische historiografie, noch in de geschiedenisdidactiek of de onderwijspolitiek lijkt tot hiertoe nood aan een canon te zijn gevoeld. Sinds jaar en dag wordt het geschiedenisonderwijs gedomineerd door min of meer gedetailleerde leerplannen en misschien meer nog door handboeken geschiedenis, die richting geven aan de door de leerlingen te verwerven leerinhouden. Deze leerplannen en handboeken verschillen naargelang het onderwijsnet (het officiële versus het vrije, overwegend katholieke onderwijs) en naargelang de studierichting. Gedurende het voorbije decennium is in Vlaamse onderwijskundige kringen weliswaar een beweging op gang gekomen om deze onderwijsinstrumenten te stroomlijnen, maar daarbij is zeer bewust gekozen voor niet-inhoudelijke criteria. De eindtermen die voor elk van de graden van het onderwijs als resultaat worden beoogd, zijn voornamelijk gericht op vaardigheden en attitudes en dringen kennis terug tot een ondergeschikte plaats. In die nagestreefde attitudes bekleedt kritisch burgerschap een centrale plaats, maar is nationale identificatie hoegenaamd afwezig. Geen enkele moeite is door de bedenkers van deze eindtermen en door de opstellers van de leerplannen geschuwd om de indruk te vermijden dat zij een patriottisch, of zelfs maar een eurocentrisch geschiedbeeld wilden promoten.

Het spreekt voor zich dat deze eindtermen niet ongecontesteerd zijn. Ook de stiefmoederlijke behandeling van de nationale geschiedenis wordt uiteraard niet door iedereen op gejuich onthaald. Maar een nationale canon als alternatief? Neen, zover lijkt toch niemand te willen gaan. Dat heeft ongetwijfeld veel te maken met de problematische geschiedenis van de nationale identificaties in België. Een nationale canon, zou dat een Belgische of een Vlaamse canon moeten zijn? Geen van beide lijkt erg aannemelijk. Het zou immers vreemd zijn dat de Vlaamse overheid, die bevoegd is