

## 2 De Nederlandse identiteit in historisch perspectief

Willem Frijhoff (Erasmus Universiteit Rotterdam)

### Samenvatting

De ontwikkeling van de nationale gemeenschappen in Europa vanaf de negentiende en vooral in de twintigste eeuw wordt gekenmerkt door de opkomst van krachtig beleefde en helder omschreven nationale identiteiten, in een vaak uitgesproken contrast met die van de burens of concurrenten en tegelijk vanuit een impliciet verzet tegen de toenemende globalisering. Daarbij treden drie basiskennmerken van identiteit aan de dag: de manier waarop de gemeenschap en haar dagelijks leven verbeeld wordt, de wijze van benoeming ervan, en de selectieve toe-eigening of receptie van dat beeld (of de verscheidenheid aan beelden) door de betrokkenen en de buitenstaanders.

Historisch is in het verleden teruggegrepen op de betekenis van de Bataven voor het latere Nederland. De Romeinse geschiedschrijver Tacitus roemde de moed, strijdlust en gelijkheidszin van de Bataven. Het eigenzinnige vrijheidsideaal waar de Nederlander tegenwoordig om bekendstaat, hangt samen met een reputatie die al bij de vrijgevochten Batavieren begon: een spreekwoordelijke botheid en boersheid en gebrek aan subtiliteit van de Hollanders. Maar geschiedenis is geen kwestie van lineaire verbanden. Zo braken onze voorouders in de jaren na 1572 radicaal met de heersende politieke en religieuze macht, en vernieuwden ze de samenleving op twee manieren. De federale Republiek van de Zeven soevereine Provinciën als politiek bestuur kwam in plaats van een centraal geleide monarchie. En de heersende religie werd het protestantisme, maar met gedogen van afwijkende gemeenschappen die in de achttiende eeuw minstens een derde van de bevolking vormden en tot de dag van vandaag alleen nog maar in omvang en belang zijn gegroeid.

Ondanks de diepe worteling van Nederlandse identiteit in de geschiedenis is Nederland ook een land met een relatief geringe historische betrokkenheid. We weten er weinig van af, we gaan ook makkelijk om met materiële elementen ervan, zoals stedenbouwkundig of landschappelijk schoon. Het verleden wordt gebruikt als ornament of instrument om iets te bereiken, maar het wordt niet omwille van zichzelf gekoesterd, zoals in andere landen meer het geval is.

### 2.1 Identiteit: iets van nu?

Sinds er mensen bestaan, vragen ze zich af wie zij zijn. Met andere woorden: wat hun identiteit is – al is dat woord pas krap een halve eeuw in gebruik. De bewoners van de prehistorische grotten van Altamira en Lascaux verbeeldden met hun tekeningen van de bizons en andere dieren om hen heen al de contouren en de inhoud van hun leefmilieu. Misschien met een cultisch doel of om gevaar en onheil te bezweren, maar in elk geval als een vorm van betekenisgeving van de wereld om hen heen, van identificatie van hun mentale

wereld, en van afbakening van hun groep. De band tussen mens en dier bepaalde hoe zij zich in hun wereld wisten staan en hielp hen hun leven vorm en zin te geven. Identiteit in die betekenis is iets wat wij afleiden uit objectieve kenmerken, uit de resten van het verleden die tot ons zijn gekomen. Ze steunt dan ook op veel vooronderstellingen en interpretaties van onze kant, en we gaan er bij zulke historische ontwikkelingen steeds van uit dat de menselijke geest vanaf het begin op dezelfde wijze is blijven functioneren, zodat de gevolgtrekkingen die wij op grond van onze denkwijze en cultuur maken ook voor vroegere eeuwen geldig zijn. Daar ligt een eerste voorbehoud dat we bij een reflectie over historische identiteit moeten maken: is de symboolwereld waaruit het identiteitsbegrip zijn voorstellingen put in de loop van de eeuwen niet wezenlijk veranderd? Wordt er bij eenzelfde voorstelling van de ene tijd op de andere niet heel verschillend over gedacht? Wat in de ene eeuw als positief wordt beschouwd, kan later een heel negatieve connotatie krijgen en de identificatie daarmee op het spel zetten (zie ook hoofdstuk 4).

Sterker nog, al moeten we ervan uitgaan dat ook in het verre verleden elke mens een vorm van zelfbesef (dus van identiteitsgevoel) heeft gekend dat hem of haar tot eigen vormen van denken en handelen aanzette – anders wordt de geschiedenis immers geheel onbegrijpelijk –, het is ook wel zeker dat de verhouding tussen individu en gemeenschap door de geschiedenis heen grote verschillen heeft gekend en zich af en toe sterk ontwikkeld heeft in ruimte en tijd, zowel op het individuele als op het collectieve niveau. We hoeven hier niet nader in te gaan op de discussie over de opkomst van het ik, het ego, in de late middeleeuwen of de renaissance als historische categorie afgezonderd van (of tegenover) het tot dan toe dominante wij-gevoel dat de denkwereld regelde. Maar het is wel belangrijk om te beseffen dat de verhouding tussen individu en collectiviteit steeds van centraal belang is geweest voor het identiteitsgevoel: is identiteit iets van mijzelf, of ontleen ik haar juist aan de gemeenschap waarin ik leef en deel ik haar per definitie met de groep waarmee ik me verbonden acht? Al werden ze misschien niet in zulke scherpe termen gesteld, steeds hebben zulke vragen een wezenlijke rol gespeeld zo gauw mensen of groepen een initiatief namen dat inging tegen de heersende cultuur, of als ze deze een stap vooruit wilden brengen dan wel er fundamentele kritiek op durfden te uiten. Zo'n actie betekende altijd gevaar voor de cohesie van de groep of gemeenschap waartoe zij in beginsel behoorden, en werd dus op zijn minst met argwaan bekeken, vaak zelfs regelrecht bestreden. Dat geldt bijvoorbeeld voor personen uit het verre of meer nabije verleden die welbewust uit de pas gingen lopen of een alternatieve visie verkondigden: de ketters natuurlijk (en die werden dan ook absoluut niet getolereerd, maar met meer of minder subtiele middelen uit de gemeenschap gestoten, of zelfs terechtgesteld), maar ook de grote denkers over leven en samenleven, de dwarse doeners die in opstand kwamen en een nieuwe gemeenschap, zelfs een nieuw rijk met een nieuwe identiteit wilden stichten, en de grote geleerden die vanuit hun eigen, vaak eigenwijze manier van denken tot doorbraken in de wetenschap kwamen. Hoe dan ook, met de opkomst van de schriftcultuur, nu ruim 5000 jaar geleden, veranderde er iets wezenlijks. Vanaf dat moment gingen onze voorgangers en voorouders hun eigen denk- en gevoelsleven verwoorden en voor de toekomst vastleggen, en kunnen ze ook op afstand rechtstreeks tot ons spreken. Het schrift maakt fixatie van persoonlijke uit-

spraken en gedachten ten dienste van een groep of de gemeenschap mogelijk, onafhankelijk van de dragers ervan, maar ook een zelfstandige, eigenstandige reflectie daarop door derden. Identificatie en identiteitsgevoel kunnen zich vanaf dat moment ook buiten de lokale gemeenschap ontwikkelen. Religies en politieke ideologieën ontsnappen dan aan de dwangbuis van de groep of etnische gemeenschap en kunnen in een veel bredere bevolkingskring rekruteren, zelfs een globaal karakter gaan krijgen, zoals met de oude mysteriecultussen en vervolgens met het christendom gebeurde. Juist de christelijke identiteit die kenmerkend is (of is geweest) voor de westerse samenlevingen verschilde bijna vanaf het begin wezenlijk van die van alle bestaande godsdiensten, omdat ze brak met de band tussen religie en staat of volk, en uitdrukkelijk aanspraak maakte op universaliteit. Zoals de apostel Paulus al in zijn brieven aan de Romeinen en de Galaten stelde, kon iedereen christen worden door het geloof, ook zonder de joodse wet te handhaven, en kon iedere gelovige zich het christelijke identiteitsbesef aanmeten. Met inbegrip van de geschiedenis van het christendom als iets wat er voor alle dragers van die collectieve identiteit toe deed. Identiteit werd daardoor niet alleen breder, universeler in de *ruimte*, maar werd ook een *gehistoriseerd* begrip: voor de kenmerken van hun identiteit beriepen de christelijke gemeenschappen zich in het vervolg ook op hun geschiedenis. Maar tegelijkertijd werd daarmee een dubbel besef van collectieve identiteit ingevoerd, want ook christenen bleven deel uitmaken van een specifiek volk. Sterker nog, afscheidingen of wezenlijke meningsverschillen binnen de christelijke kerken hadden bijna steeds gevolgen voor de band tussen de religieuze gemeenschap en het volk, de staat of de natie: de identificatie tussen de dominante groep en de natie hinderde die van andere groepen. Zo identificeerden de Europese landen zich in de vroegmoderne tijd als ‘katholiek’ of ‘protestants’, en nam hun staat die identificatie tot uitgangspunt voor het politiek handelen binnen en buiten de grenzen, ook al waren er (zoals in de Noordelijke Nederlanden, veel Duitse staten, Frankrijk, Groot-Brittannië en Zwitserland) vaak aanzienlijke minderheden met een afwijkende religieuze identiteit, die ook zij nadrukkelijk koesterden en als uitgangspunt voor hun groepsgedrag in de private en zo mogelijk ook de publieke ruimte namen. De staat restte in die gevallen een van drie mogelijke opties: brute repressie (zoals overwegend in Engeland), aparte wetgeving (zoals overwegend in Frankrijk), of een slim gedoogbeleid dat repressie zoveel mogelijk vermeed en de wetgeving tussen haakjes zette, waardoor het probleem van de zichtbare eenheid en identiteit van het land kon worden omzeild. Die laatste optie werd de Nederlandse. Door de lange duur ervan in een land dat tot op het bot is verdeeld in religieuze en later politieke en culturele groepen, is gedoogbeleid een habitus, dat wil zeggen een gedragskenmerk van nationale identiteit geworden dat naar believen kan worden opgeroepen zo gauw gedogen nuttig wordt geacht voor de maatschappelijke cohesie en identiteit (zie ook hoofdstuk 10).

## 2.2 De Noord-Nederlandse Republiek: nieuw identiteitsgevoel in wording

Een duidelijk voorbeeld van die habitus in wording is wat er in de Nederlanden in de zestiende en zeventiende eeuw gebeurde. Onze voorouders, op wie nu zo vaak een beroep wordt gedaan als was hun identiteit van alle eeuwigheid gegeven, braken pas in de jaren na 1572 radicaal met de heersende politieke en religieuze macht en vernieuwden hun samenleving op twee manieren. Met de federale Republiek van de Zeven soevereine Provinciën riepen zij een ongehoorde en – in de context van groei van de absolute monarchieën overal in Europa – tegendraadse vorm van politiek bestuur in het leven, omdat die hun na enige aarzeling het best bleek te passen. En tegelijkertijd veranderden ze de heersende religie, maar waarborgden ook de vrijheid van denken, de gewetensvrijheid, en gedoogden een stille praktijk daarvan in afwijkende geloofsgemeenschappen of religieuze minderheidsgroepen; ook weer absoluut tegen de heersende geest in. Door iedereen in de samenleving – medestanders net zo goed als tegenstanders – een bepaalde mate van speelruimte te geven, legden ze het fundament voor de onverwachte culturele bloei die de Republiek bijna twee eeuwen lang tot het middelpunt van denkend, schrijvend en uitbeeldend Europa maakte.

Het geheim van die bloei was heel simpel: die Nederlanders zochten hun trots en hun identiteit niet in het verleden en ze waren nog niet geobsedeerd door hun erfgoed. Maar vanuit heldere, mede door hun historische verbeelding geïnspireerde beelden van wat zij met hun samenleving wilden – denk aan de metaforen van Neêrlands Israël, Gods uitverkoren Natie, aan de Bataafse mythe, of aan het ideaal van eenheid in verscheidenheid zoals verwoord in de leus van de Republiek *Concordia res parvae crescunt* ('Eendracht maakt macht') – werkten ze met vallen en opstaan, en natuurlijk binnen de grenzen van wat toen voor mogelijk en geloofwaardig werd gehouden, aan een betere toekomst voor allen. De collectieve kritiek op de koning van Spanje en zijn medewerkers, gevolgd door de gezamenlijke opstand tegen het Spaanse bewind die vanaf 1566 vorm kreeg, was aanvankelijk een vooral politieke daad die implicaties had voor het identiteitsgevoel van de gezamenlijke gewesten (de 'provinciën'). Ze leidde binnen enkele decennia tot de vorming van twee staten met elk een eigen politieke en religieuze identiteit. In het Noorden kreeg die eerst een federaal karakter, waarbij elk van de gewesten door de bewoners als hun eigen natie werd beschouwd. Maar op termijn wellicht beter: leidde dat tot een veel globaler nationaal identiteitsbesef, in een nieuwe, zich voortdurend verder ontwikkelende verhouding tot het provinciale of regionale identiteitsgevoel, dat nooit geheel verdween en op sommige ogenblikken zelfs weer groeide, af en toe ook over de grenzen heen, in nieuwe verbanden. Nationale identiteit wil zeggen dat die identiteit de gehele politieke gemeenschap en het gehele geografische machtsgebied van de staat omspande: het vrijwel uniform katholieke zuiden onder Spaans en vervolgens Oostenrijks bewind, en het zelfstandige Noorden dat de calvinistische variant van het protestantisme als publieke religie beleed, maar in de private sfeer andere religies gedoogde, vooral in de regio's die na de verzelfstandiging van de staat nog werden veroverd aan de zuid- en de oostgrens. Het gevolg daarvan was dat in de Noord-Nederlandse Republiek – de voorganger van het huidige Nederland – complexe

politieke identificaties plaatsvonden: het katholiek gebleven deel van de bevolking in het noorden ontwikkelde gaandeweg een specifiek katholiek identiteitsgevoel binnen een formeel protestantse, maar feitelijk relatief neutrale staat, waarvan het bestaan op zichzelf allerm minst werd aangevochten maar wel de exclusieve religieuze modaliteit ervan. Van de weeromstuit gebeurde hetzelfde onder de protestantse meerderheid, die de op religieus gebied weinig actieve staat als identiteitsdrager onder de maat vond en daarom een krachtiger protestantse groepsidentiteit ontwikkelde. Idealiter moest die naar hun gevoel met de nationale identiteit samenvallen, maar feitelijk deed ze dat niet, hooguit in de ogen van buitenlandse machten en bezoekers, die immers alleen naar de publieke uitingen van het identiteitsgevoel keken en geen boodschap hadden aan de subtiele verhouding tussen confessie en nationale identiteit, laat staan aan de verdiensten van het gedoogbeleid. Nationale identiteit was echter niet alleen een zaak van politiek handelen, maar ook van groepskenmerken. De Griekse geschiedschrijver Herodotos, nu bijna 25 eeuwen geleden, maakte al duidelijk dat mensen betekenis hechten aan kenmerken die een volk, ras, gemeenschap of groep gemeenschappelijk (menen te) hebben en die hen van anderen onderscheiden. Nog niet zo lang geleden werden daar termen als ‘volkskarakter’ of ‘volksaard’ voor gebruikt. Maar zulke termen die psychische eigenschappen aan een heel volk toekennen, zijn door het funest gebruik ervan door de nationaalsocialistische ideologie politiek besmet geraakt. In feite is het trouwens ook onmogelijk ze goed te definiëren, omdat zowel het begrip ‘volk’ als dat van (collectief) ‘karakter’ geen eenduidige begripshoud heeft. Deze termen zijn intussen vervangen door het begrip ‘identiteit’, maar dat heeft het probleem niet doen verdwijnen. Zeker is dat het groepskarakter van gemeenschappen uit het verleden en hun collectieve manier van handelen aan de basis liggen van ons denken over identiteit. Vreemde landen hebben reizigers altijd voor het dilemma gesteld of ze zich nu moesten aanpassen aan de lokale normen, waarden en gebruiken, dan wel die met de nodige afstand bekijken en zich als echte vreemdeling gedragen zonder hun eigenaardigheden te verdoezelen.

### 2.3 Een historische identiteit: de Bataven

Al in de oudheid bracht dat dilemma de historieschrijvers tot een poging om de aard van de betrokken bevolking die ze beschreven of hadden bezocht in heldere en ondubbelzinnige termen te karakteriseren. De Romeinse geschiedschrijver Tacitus roemde de moed en dapperheid van de Bataven, hun eergevoel en hun onafhankelijke geest ten aanzien van de Romeinen die in deze streken politiek de dienst uitmaakten en voor wie zij als elite-troepen fungeerden. Ook Caesar, Suetonius en Plinius hebben hun oordeel gegeven over de Bataven (of zoals later wel gezegd werd: de Batavieren) in de gebieden die nu Nederland vormen. Die historische identiteit van onze voorgangers is nu voorgoed in het verleden verzonken. Er zijn tal van andere groepen immigranten overheen gewalst die hun eigen identiteit meebrachten. Al wordt de naam Bataven in allerlei vormen ook nu nog steeds gebruikt, er is geen emotionele band meer tussen de Romeinse tijd en het heden, en van identificatie tussen Nederlanders en Bataven is ook geen sprake meer. Hoogstens worden

afzonderlijke kenmerken van de Bataven nog opgehemeld, zoals hun strijdlust en moed, of hun gelijkheidszin en min of meer democratische maatschappijvorm, en zijn de Bataven een handig en soms sprekend embleem van de bevolking in het verleden geworden, zoals blijkt uit de waarde die ze in het reclamecircuit nog steeds hebben. Maar tijdens de renaissance van de late vijftiende en de zestiende eeuw ging die identificatie vele malen verder: de Bataven verschaften een gevoel van collectieve identiteit dat er tot dan toe nog niet was geweest. De identificatie met dat nieuw gevoelde volkskarakter werd de inzet van de mentale en culturele hegemonie die Holland, het belangrijkste gewest van de Noord-Nederlandse Republiek, mede als zelfbenoemde erfgenaam van de Bataven ten overstaan van de andere gewesten opeiste.

De Nederlanden kregen als politieke eenheid pas aan het begin van de zestiende eeuw vorm. Daarvóór was het gewest (de provincie) de basiseenheid, de sterk verspreide en verbrokkelde bourgondische staat de politieke structuur, en het Heilige Roomse Rijk de overkoepelende staat. De centralisatiepolitiek van hertog Karel de Stoute (1433-1477) en zijn opvolgers werd voltooid door de inlijving van Gelre en Zutphen in de domeinen van keizer Karel V in 1543 (het Verdrag van Venlo) en de definitieve vereniging van de Zeventien Provinciën onder één vorst van het Habsburgse Huis bij de Pragmatieke Sanctie van 1549. Vanaf dat moment was de gezamenlijke identiteit van het hele gebied een thema, dat nog geen twintig jaar later acuut werd, toen de opstand tegen het Habsburgse gezag om een krachtige, interne motivering vroeg. Na de reeks politieke en militaire handelingen die in de twee decennia 1568-1588 de gewesten niet alleen bevrijd maar door hun gemeenschappelijke belangen ook nader tot elkaar gebracht hadden, en tegelijkertijd een scheiding tussen de gewesten in het Noorden en die in het Zuiden had bewerkstelligd, was een verhaal over de historische en morele autonomie van die gebieden meer dan noodzakelijk geworden, om de inwoners te helpen zich met de nieuwe federatie en haar republikeinse staatsvorm te identificeren.

De dominante rol die de Opstand bij de vorming van de identiteit van huidig Nederland en bij de identificatie van de duurzame beelden en waarden daarvan heeft gespeeld, is verantwoordelijk voor de blijvende nadruk op de historische diepte van die nationale identiteit, zoals in de recente Canon van Nederland, en dan bij voorkeur geprojecteerd naar de eerste 'Gouden Eeuw': die van de onafhankelijkheidsstrijd en de nationale bloei die daarop volgde. In de publieke voorstelling van nationale identiteit wordt die bloeiperiode, na de nog steeds als vreemd en duister gevoelde en in het nationaal historisch besef nauwelijks gewaardeerde middeleeuwen, als de wieg van huidig Nederland gepresenteerd, zoals nu weer het geval is in het Rijksmuseum, waar in een ver verleden de middeleeuwen werden gevierd. Maar ook de tegengeluiden van tegenwoordig, zoals de kritiek op de slavenhandel van de Nederlanders en de vorming van een op slavernij gegrondveste economie in Suriname, en de nu als crimineel geduide brutaliteit van de klassieke 'zeehelden' die – zoals Jan Pietersz Coen op Banda in 1621 – volkerenmoord niet schuwden als dat hun zakelijke belangen diende, refereren aan die eeuw als fundament van alle latere ontwikkelingen, positief zowel als negatief, in het Nederlandse identiteitsbesef (zie ook hoofdstuk 12).



De oudste steden van de Republiek hadden intussen al hun eigen identiteitsverhalen ontwikkeld, want vanuit hun oude pretenties op lokale soevereiniteit maten ze zich een eigen stedelijke identiteit aan die ze in het verleden probeerden te verankeren. Een duidelijk voorbeeld is de stad Haarlem, waarin vanaf de late zestiende eeuw een stadsmythe werd ontwikkeld over de moed van de burgerij gedurende het beleg van de Egyptische stad Damiate tijdens de kruistocht van 1219. De burgervrede was in Haarlem zwaar op de proef gesteld tijdens het moordende beleg door de Spanjaarden in 1572-1573, de stad werd religieus verscheurd na de publieke overgang naar de hervorming (1578), en de enorme toevloed van arbeidsmigranten uit het Zuiden na de val van Antwerpen (1585) dreigde het karakter van de stad aan te tasten. De legendarische episode uit een oude kroniek waarbij de Haarlemmer kruisvaarders met een schip de doortocht naar Damiate forceerden door de ketting door te zagen die de haven afsloot, werd door de stedelijke regering aangegrepen om een verhaal te smeden over de historische identiteit en de burgerlijke waarden van de stedelijke gemeenschap, die boven de religieuze en etnische verdeeldheid uit stegen. Door die gemeenschappelijke oorsprongsmythe als verhaal over de identiteit van de stadsgemeenschap te gebruiken, probeerde de stadsregering de burgervrede te bevorderen. Ze gebruikte daartoe een visuele propagandacampagne (via prenten, schilderijen, kerkrampen als geschenk van de stad aan andere gemeenschappen, tapijten, kerkscheepjes in de St.-Bavo, een jaarlijkse optocht van scholieren met miniatuurscheepjes, enz.), die bijna een eeuw lang duurde. We mogen die omgekeerde 'kruistocht' in dienst van een nieuwe stedelijke en christelijke eenheid ook als een vorm van een burgerlijke verzoenende levenshouding en identiteitspolitiek zien die boven het kerkelijke dogmatisme en de confessionele grenzen uit gingen.

#### 2.4 Politieke en ideologische identiteiten

Het kruistochtmotief had de nieuwe staat, en zeker de gereformeerden die korte tijd na de Unie van Utrecht (1579) en de *Acte van Verlatinge* waarbij de trouw aan koning Filips II werd opgezegd (1581) de macht definitief naar zich toe wisten te trekken, kunnen helpen de identiteit van die staat vorm te geven als een interne kruistocht tegen de roomse antichrist. Dat is door de calvinisten ook wel geprobeerd, maar met mate, vooral door de 'harde' fractie, en zeker minder dan in de lutherse gebieden van Duitsland. De publieke, gereformeerde kerk legde liever het accent op de daadwerkelijke, persoonlijke en interne heiliging van de gelovigen, zeker na de Synode de Dordrecht (1618-1619) die de strikt politiekgezinden buitenspel zette en een inniger verstrengeling van politiek en geloof met zich meebracht. De publieke kerk stond sceptisch tegenover een actief en massaal bekeringsoffensief onder de niet-calvinisten (katholieken, menisten, luthersers, allerlei kleinere groepen en sekten) dat niet uitdrukkelijk in Gods heilsplan stond en bij een strikt uitwendige bekering van de grote massa dreigde te blijven.

De praktijken, normen en waarden van de gereformeerde (protestantse) levensstijl waren echter wel degelijk het enig toegestane publieke model van burgerlijke identiteit in de Republiek. Ze vonden dus ingang onder al wie een rol speelde in het openbare leven, in de

vormgeving van de samenleving, en daarmee ook steeds meer onder de talrijke niet-calvinisten in de Republiek die niet anders konden dan zich daaraan te conformeren. In de achttiende eeuw, toen de religieverhoudingen uitgekristalliseerd waren, was dat globaal minstens een derde deel van de bevolking, lokaal soms veel meer. Geleidelijk kreeg de publieke ruimte van de Republiek zo een meer uniform protestantse kleur. Gesteund door het zelfbeeld van de gereformeerde kerk en de levensstijl van haar leden, en door de beeldvorming onder reizigers en bezoekers van buiten, konden de bestuurders van de Republiek zich op haar protestantse identiteit beroepen en die inzetten bij hun politiek handelen in binnen- en buitenland. Nederland werd formeel een protestants gemenebest, ook al was de samenleving door het voortbestaan van alternatieve en concurrerende identiteiten (met inbegrip van de joodse, en hier en daar vertegenwoordigers van de islam of van religies uit de koloniën) in werkelijkheid veel kleurrijker.

Maar die protestantse identiteit stond niet, zoals in de katholieke landen, onder klerikaal juk. Het lekenaandeel in de religie en de secularisatie van het publieke leven vanaf de late middeleeuwen waren belangrijke factoren in het proces dat vervolgens via politieke rebellie en godsdienstige hervorming tot de creatie van de Noord-Nederlandse Republiek leidde. De gereformeerde kerk speelde daarin wel een publieke rol, maar kon niet een actieve taak in de regering claimen en geen enkele predikant stond aan de top van het staatsbestel. Niet langer waren het bisschoppen en kardinalen die hoge publieke functies bekleedden, zoals kardinaal Granvelle (de bisschop van Atrecht en later van Mechelen) onder koning Filips II, en vervolgens kardinaal Richelieu onder de Franse koning Lodewijk XIII. De calvinisten hadden (net als de menisten) geen strakke hiërarchie die verweven was met de sociale orde; predikanten kwamen gewoonlijk uit de middengroepen, bijna nooit uit de adel of het patriciaat, en ze hadden dus ook minder invloed op de regering en het maatschappelijke en culturele beleid. Voortaan stonden in kerk en staat de leken aan het roer, en ook in religieuze zaken nam hun politieke mondigheid snel toe. Al vanaf omstreeks 1550 werden verscheidene rederijderskamers bolwerken van propaganda, eerst van de Reformatie, later van de Opstand. Zij discussieerden met de calvinisten over religieuze thema's zoals de vrije wil, en met de samenleving als geheel over de organisatie van sociale zorg en de opvoeding. Ze beïnvloedden de publieke opinie en gaven via de literatuur en de beeldende kunsten tegelijk richting aan het publiek en individueel gedrag. Zo werden voorwaarden geschapen voor het ontstaan van een 'nieuwe orde': een collectieve Nederlandse identiteit die tot uitdrukking kwam in woorden, beelden en levensstijl en die in deze vorm tevoren niet had bestaan.

De ideologische leemte van de nieuwe staat werd al spoedig gevuld met enkele waarden die naar de dubbele motivering van de vrijheidsstrijd verwezen en de nadruk legden op eendracht (zoals in de eerdergenoemde alomtegenwoordige spreuk 'eendracht maakt macht') en onderlinge eenheid. Daardoor konden ze op universele aanhang rekenen en verschaften ze een zichtbaar en helder model voor identificatie met het land in zijn geheel, boven de gewesten uit: het politieke vrijheidsideaal zoals verbeeld in de Bataafse mythe, en de religieuze verbeelding van de Noord-Nederlandse Republiek als het nieuwe Israël. In dit tweede model werd het Nederlandse volk geïdentificeerd als een gereformeerde



gemeenschap die door God zelf als uitverkoren volk via de doortocht van de Opstand naar de overwinning was geleid en nu als het nieuwe Israël of het nieuwe Kanaän vorm moest krijgen. Dat impliceerde dus tegelijk een opdracht tot heiliging van het collectieve en dagelijkse leven, die even later krachtig werd opgepakt door de beweging van de Nadere Reformatie: een soort interne kruistocht voor voortgaande heiliging in woorden, waarden en daden, zowel van de gereformeerde gemeenschap zelf als – idealiter – van het hele publieke leven. Daarmee waren de basiscontouren van een protestantse identiteit van het land uitgezet. Dat beeld werd nog verrijkt door de ideologische binding van de publieke kerk met het Oranjehuis als verbindende factor tussen de gewesten, die door de rol van de Oranjes in de Opstand ook religieus gekleurd bleef, ondanks de ambivalente houding van afzonderlijke stadhouders in dat opzicht. De publieke kerk en de instellingen waarbij zij een vinger in de pap had (zoals het onderwijs en de universiteiten), alsmede het Oranjehuis, waren de pijlers van het gevoel van nationale identiteit boven die van de gewesten uit dat zich in de loop van zeventiende en achttiende eeuw langzamerhand ontwikkelde.

Buitenlandse bezoekers zagen gewoonlijk wel dat het strakke heiligingsideaal van de gereformeerde kerk en de moeizame toepassing daarvan in het dagelijks leven op gespannen voet stonden met het vrijheidsideaal dat de andere component van de nieuwe historische identiteit van de nationale gemeenschap vormde. Bij de inwoners van het land domineerde ofwel het ene ofwel het andere, zelden beide in nauwe samenhang. De tegenstelling tussen de rekkelijken en de preciezen, die alle domeinen van land en staat doortrok, is daar een duidelijk voorbeeld van, net als die tussen de politieke en de kerkelijke facties in de politieke ruimte. Een tweede reden waarom het strenge religieuze ideaalbeeld van de Nederlandse identiteit moeite had om door te zetten, was de concurrentie met andere religieuze gemeenschappen, niet alleen binnen de gereformeerde traditie (zoals de Arminianen oftewel remonstranten), maar vooral ook daarbuiten. De menisten hadden een geheel eigen religieuze traditie, die ouder was dan het calvinisme, en omdat ze de wapens en deelname aan de schutterij weigerden, hadden ze ook een eigen publieke cultuur.

Maar het waren vooral de katholieken die roet in het eten gooiden. Al legden ze zich formeel neer bij de publieke vormgeving van het leven in de Republiek, en bracht hun positie mee dat leken en vrouwen een veel belangrijker rol in hun kerkgemeenschap kregen dan in de katholieke landen, in hun semi-clandestiene geloofsgemeenschap met haar specifieke gebruiken die sterk tegen die van de katholieke grenslanden (de Zuidelijke Nederlanden, Rijnland, Westfalen) aanleunden en zich op de morele steun van Rome konden beroepen, hielden ze vast aan hun overtuiging de oudste en enige echte christenen van het land te zijn en bleven ze een hevige wrok koesteren tegen de protestanten die hun de kerken en hun liturgische rijkdom hadden afgenomen en hun geloofspraktijken verboden. Tijdens de Bataafse Revolutie van de jaren 1780-1790 kwam alle wrok weer naar boven en haalden de meest actieve katholieken samen met de menisten en andere dissenters verhaal door de omwenteling te steunen, het voortouw te nemen bij de grondige vernieuwing van de staatsvorm van het land, en bakens uit te zetten voor een nieuwe, meer inclusieve identiteit van de hele natie die voortaan als een samenhangende eenheid moest worden gezien.

## 2.5 Een scheldwoord en een handelsmerk: Hollandse botheid

Ook het eigennuttige vrijheidsideaal had zijn eigen geschiedenis. Zowel de Geldersen (via hun historieschrijver Gerard Geldenhouwer) als de Hollanders (via Cornelius Aurelius en Desiderius Erasmus) hebben, als bewoners van twee van de belangrijkste zelfstandige gewesten, om beurten geprobeerd zich de karaktertrekken van de vrijgevochten Bataven toe te eigenen als kenmerken van hun eigen historische identiteit. Al in 1508 nam Erasmus in zijn *Adagia*, een grote en groeiende verzameling spreekwoorden, bijvoorbeeld zijn beroemde artikel *Auris batava* ('Een Bataafs oor') op, waarin hij naar analogie van een epigram van de Romeinse dichter Martialis (*Epigrammata*, VI, 82) verwees naar de spreekwoordelijke boersheid en botheid van de Bataven en naar hun gebrek aan subtiliteit. In zijn ogen waren die slechte eigenschappen overgegaan op de Hollanders, die werden beschouwd als hun nakomelingen. Erasmus schreef een schoolboekje dat gedurende twee eeuwen in heel Europa verspreid was, met de wellevendheidsregels voor kinderen die hij vanuit zijn Hollandse ervaring nodig achtte als correctief op hun boerse levensstijl, en we mogen hem als de Europese vader van de goede manieren beschouwen. Zijn unieke verwijzing naar die Hollandse botheid wijst erop dat ze toen al als een vanouds overgeleverde collectieve en duurzame karaktereigenschap gold, hecht verankerd in de Hollandse identiteit, van het soort dat Joep Leerssen een 'etnotype' heeft genoemd (zie hoofdstuk 4).

In die zin zijn identiteit en imago nooit alleen maar positief. Eigenschappen die in de ogen van derden slecht of negatief zijn, kunnen een gemeenschap net zo treffend kenmerken, en misschien wel duidelijker dan de meestal positieve die het zelfbeeld sieren. Soms worden ze door de betrokken gemeenschap ook overgenomen als eretitel in de identiteitscompetitie met andere groepen of volkeren. Dat geldt heel duidelijk voor de befaamde Hollandse 'botheid', de onverbiddelijke directheid en het gebrek aan goede manieren van de Nederlanders, die zonder omhaal of omwegen recht op hun doel afgaan, weinig subtiliteit of diepgang tonen in hun interpretatie van de wereld en hun omgang met derden, en hun gesprekspartners zonder het nodige respect benaderen (zie ook hoofdstuk 10). Zeker al sinds de late vijftiende eeuw staat botheid bekend als een slechte eigenschap van de Hollanders en geldt ze als een kenmerkende trek van het Nederlandse imago. 'Botte Hollanders' was een scheldwoord, een cliché, maar werd als het ware ook een Hollands handelsmerk dat tot in onze tijd zijn weerklank vindt in het beeld dat buitenlanders zich van Nederlanders vormen. In de Hollandse samenleving werd dat beeld nog versterkt door de welbewuste hardheid van de gereformeerde leer en van de moraal van de menisten (en onder de katholieken die van de jansenisten) in het openbare leven. De Nederlanders ergerden zich aan de lakse toepassing van de morele beginselen die ze overal elders meenden te bespeuren, vooral in de katholieke landen die naar hun mening onder de knoet van de huichelachtige moraal van de jezuiten stonden. Wanneer een eeuw na Erasmus de Vlaamse vluchtelingen uit Antwerpen en andere cultuursteden van het gecultiveerde Zuiden met die Hollandse botheid worden geconfronteerd, bespotten ze het in satirische gedichten. Ze worden vrijwel onmiddellijk met gelijke munt betaald door de geboren Hollanders die hun maniërisme, opgeblazen trots en arrogantie belachelijk maken, zoals de

dichter Gerbrand Adriaensz Bredero (1585-1618) in zijn toneelstuk *De Spaansche Brabander* van 1617.

Even later vinden we de verwondering over die slechte eigenschap van de Hollanders – hun botheid en directheid – terug in brieven en dagboeken van buitenlandse kooplieden en studenten, nog later bij de Franse hugenoten en ten slotte bij de napoleontische bezetters. Sir William Temple (1628-1699), die ambassadeur van Engeland in de Republiek was geweest en toch duidelijk een Hollandofiel, zei het in 1673 in zijn *Observations upon the United Provinces of the Netherlands* met rake woorden:

*Holland is a country where the earth is better than the air, and profit more in request than honour; where there is more sense than wit, more good nature than good humour, and more wealth than pleasure; where a man would choose rather to travel than to live, shall find more things to observe than desire, and more persons to esteem than to love.*

Anders gezegd: aarde boven lucht, winst boven eer, verstand boven geest, nuchterheid boven temperament, rijkdom boven plezier; een land dat niet uitnodigt er te blijven, dat eerder interessant dan aantrekkelijk is, en waarvan de bevolking wel onze achting verdient maar vaak niet tot enthousiasme of liefde noodt. Die schamele eigenschappen kwamen in het contact met anderen soms goed van pas, omdat ze andere gebreken compenseerden, maar ze hadden ook hun nadelen in een Europa dat wellevendheid, respect voor hogergeplaatsten en een soepele omgang met gelijken langzamerhand tot de gouden standaard van het openbare leven verhief, met inbegrip van het zakenleven. Tegelijkertijd maakte juist dat duidelijke gebrek aan respect voor de vastgeroeste goede manieren een eerste, nog voorzichtige maar door de verraste buitenlanders unaniem opgemerkte emancipatie van de vrouw in het bestieren van het huishouden mogelijk, en zelfs op bepaalde terreinen van het publieke leven van de Nederlanden, terwijl ze elders bijna altijd bij de man achtergesteld bleef. Ook die vorm van lotsgelijkheid – nog geen ideaal maar al wel een gedragskenmerk in het beeld van nationale identiteit – kon zich beroepen op het antieke voorbeeld.

Onder invloed van de globalisering van de economische betrekkingen in zeventiende-eeuws Europa, waarbij de Republiek en vooral Holland een voortrekkersrol vervulde, werd die door buitenstaanders en de stroom van nieuwkomers uit heel verschillende culturen – uit de Duitse en Franse, maar ook de Engelse, Scandinavische en Slavische landen – unaniem als slecht ervaren en negatief geduide botheid in Nederland opnieuw op de nationale gedragsagenda gezet, maar tegelijk subtiel aan de internationale normen aangepast. Botheid als kenmerk van Nederlandse identiteit werd verbaal herijkt en geherwaardeerd (soms ook met een ideologisch of religieus sausje overgoten) als een positieve waarde van zake-lijkheid zonder persoonlijke bemoeienis, als een deugd, een vorm van directheid, betrouwbaarheid en van gebrek aan die hypocrisie en achterbaksheid die de minder botte gemeenschappen elders zouden kenmerken, zoals de mediterrane of de door het katholicisme gedomineerde landen. Botheid als kenmerk van Nederlandse identiteit is dan ook een schoolvoorbeeld van zo'n etnotypische dimensie van een cultuurgemeenschap: positief gewaardeerd naar binnen, negatief van buiten, maar in beide gevallen duidelijk waargeno-

men en geïdentificeerd, en onder invloed van de interactie tussen binnen en buiten langzamerhand geherwaardeerd en bijgesteld.

## 2.6 Identiteit en identificatie: de nationale gemeenschap

Beeld en praktijk van identiteit zijn voortdurend in beweging. Zoals in hoofdstuk 1 al is betoogd, is identiteit geen vaste, onbeweeglijke eigenschap, maar impliceert ze een voortdurend actief proces van verwerkelijking, dat alleen al daarom telkens weer bijstelling vraagt en verandering meebrengt. In de wetenschappelijke theorievorming is de passieve term 'identiteit' dan ook geleidelijk door de actieve term 'identificatie' vervangen, zoals in het rapport *Identificatie met Nederland* van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR 2007). Omdat identiteit nooit statisch is, maar verandert in de tijd, vinden de sporen daarvan hun neerslag in het groepsgeheugen. Dat bestaat zowel uit de officiële *geschiedschrijving* en uit de selectie uit het *erfgoed* die we hebben willen bewaren, als uit de collectieve *herinneringscultuur* van de gemeenschap in actie. Geen van de drie heeft daar het monopolie op, want terwijl de geschiedschrijving de kaders, de tijdlijn, de structuren en de waarden van het identiteitsbeeld documenteert, en het erfgoed het nodige materiële houvast biedt voor onze voorstelling daarvan, bewaart de herinneringscultuur de immateriële sporen van de concrete beleving van die waarden, de levende volkscultuur en het identiteitsbesef. Wanneer een gemeenschap zich herkent in de spiegel die buitenstaanders haar voorhouden en zich dat externe imago toe-eigent, leidt dat bijna steeds tot een meer of minder snelle aanpassing van de normen, doelstellingen en gedragsvormen van de groep.

Zoals al aangestipt in hoofdstuk 1 was het de Franse godsdienstwetenschapper Ernest Renan (1823-1892) – die overigens getrouwd was met de Nederlandse Cornélie Henriette Scheffer, een nicht van de Dordtse schilder Ary Scheffer – die 137 jaar geleden, in 1882, dat vormingsproces van de natie heeft laten zien in het korte maar magistrale en nog steeds heel leesbare essay *Qu'est-ce qu'une nation?* ('Wat is dat, een natie?'). De natie is het niveau boven het gewest, maar beide zijn in wezen gemeenschappen van dezelfde aard. Niet voor niets werd in het verleden probleemloos gesproken over de Gelderse natie, de Hollandse, of de Friese. Renan vraagt zich af wat nu precies de kern van een natie is, of zoals wij zouden zeggen: waaruit haar identiteit bestaat. Achtereenvolgens verwerpt hij de dynastie (dus het vorstenhuis), de staatsvorm, het ras, de taal, de religie, de belangengemeenschap en de 'natuurlijke grenzen' van een land als het belangrijkste criterium dat een natie bepaalt, om uit te komen bij de *conscience morale*, het intieme besef bij elkaar te horen. Of, in de woorden van nu, de ultieme vorm van *bonding* en emotionele identificatie, gesterkt door gemeenschappelijk ervaren lijden (rampen, oorlogen, bezetting, uitbuiting), in een allen en alles omvattende *sense of belonging* met de daaraan gekoppelde solidariteit. De natie, zo stelt Renan, is een 'plebisciet van elke dag', in het uitdrukkelijk uitgesproken verlangen om het samenleven gezamenlijk voort te zetten.

De mooiste en meest aansprekende definitie van de natie blijft die van Benedict Anderson, die daar nauw bij aansluit. Hij noemde de natie een *imagined community*, een 'verbeelde

gemeenschap'. Naties groeien niet uit objectieve feiten. Al evenmin worden naties beperkt tot een vaste bevolking of een gedeelde geschiedenis. Het zijn contingente vormen of structuren, instituties in de sociologische zin van het woord, die openstaan voor derden maar wel een bindend element nodig hebben, een richtinggevend beeld dat door allen kan worden gedeeld en ook feitelijk wordt gedeeld, een *grand narrative* zoals we dat nu noemen, een verhaal over oorsprong, aard en richting van de betrokken samenleving als daadwerkelijk samenhangende gemeenschap. Vandaar het belang van de geschiedenis voor de ontwikkeling van het natiegevoel, maar ook de noodzaak van een helder zicht op de toekomst en een duidelijke verwoording van de collectieve wensen daarvoor en van de randvoorwaarden die voor een harmonische ontwikkeling moeten zijn gerealiseerd. En daar is weer een volgroeide identiteit voor nodig. Gewestelijke identiteit is daarom altijd de resultante van wat wij er in het heden mee doen, en dat met hart en ziel. Ann Rigney heeft dan ook voorgesteld om Andersons term *imagined community* ('verbeelde gemeenschap') te vervangen door *embodied community* ('belichaamde gemeenschap'), want identiteit – of beter gezegd identificatie – is niet zomaar iets verbaals, van woorden of gedachten (zoals zelfbeeld en imago), maar een zijswijze of levenswijze, die een volwaardige acceptatie van normen, beelden en waarden in de praktijk van het leven zelf inhoudt (*agency*), zodat dit er daadwerkelijk richting door krijgt.

Zulke overwegingen en analyses maken duidelijk waarom de Opstand en de Gouden Eeuw zo'n centrale en duurzame rol bij de vorming van een nationale identiteit van Nederland hebben gespeeld – vergelijkbaar met die van dat recentere hoogtepunt van reflectie over de nationale gemeenschap en haar omgang met nationale identiteit: de Tweede Wereldoorlog, met de bombardementen en andere oorlogsmisdaden, het verzet, de deportaties, de holocaust, de bevrijding en de dekolonisatie. Het is zelfs zo dat de Opstand van de zestiende eeuw nu eindelijk van haar mythische proporties en zwart/wit-denken wordt ontdaan en menselijke kleuren krijgt, waarbij de geuzen niet langer als onaantastbare vrijheidshelden, maar vanwege hun optreden soms als ordinaire misdadigers worden gezien. Maar die episoden blijven onze nationale beeldvorming domineren, en we vallen er soms op terug zo gauw het land in een ernstige dip zit. De politieke en religieuze Opstand verschafte het *grand narrative* voor een samenleving die haar grenzen, vormen en verbeelding als groep daaraan ontleedde en ze daar in haar historisch bewustzijn ook regelmatig aan kon herijken.

De historische concretisering daarvan steunde op de vergelijking en identificatie van de Nederlanders met de Bataven uit de oudheid. Die identificatie werd het meest systematisch uitgevoerd, voortgezet en uitgediept door de historieschrijvers, schilders en graveurs van de provincie Holland. Ze heeft geleid tot een stereotiepe voorstelling en een historische motivering van de Hollandse identiteit die als de 'Bataafse mythe' bekend is komen te staan. Ze is als een oorsprongsmythe gaan werken en verschafte lange tijd het oerbeeld – en tegelijk daarmee het ideaalbeeld – van de natie in haar deugden. De kracht van die mythe lag in de duidelijke analogie tussen de Bataafse strijd tegen de Romeinse overheersers en de Nederlandse strijd tegen de Spaanse heersers, precies vijftien eeuwen later, waarbij Holland als het eerst bevrijde, grootste en rijkste gewest de eer naar zich toe trok.

Het centrale motief daarbij was de identiteit van de Bataven als toonbeeld van moed en vrijheidszin. Dat werd de kern van de beeldvorming over de identiteit van Hollanders, al vanaf de kroniek *De rebus Batavicus libri XIII* ('Dertien boeken over Bataafse zaken') van Erasmus' tijdgenoot Reinier Snoy uit Gouda (1477?-1537), in 1620 gedrukt door Franciscus Sweertius, in zijn *Rerum Belgicarum Annales*, oftewel de 'Nederlandse annalen' ('Belgium' stond toen nog niet voor de identiteit van huidig België, maar was de antieke naam voor de gezamenlijke Nederlanden, Noord en Zuid, feitelijk de huidige Benelux).

## 2.7 De Opstand en de identiteit van de Nederlandse gewesten

Alle latere Hollandse historici hebben hun best gedaan om de ouderdom van het gewest Holland te documenteren en te bewijzen dat het identiek was met het land van de Bataven uit de Oudheid. Aldus de stadsgeneesheer van Haarlem, Hadrianus Junius (1511-1575), een eminent humanist die befaamd was om zijn enorme eruditie, in zijn werk *Batavia*. De Opstand vormde een nieuwe fase in die ontwikkeling. Het Bataafse verzet tegen de Romeinen werd gezien als een voorafschaduwing van de Nederlandse opstand tegen Spanje, en werd daarmee tot een identiteitskenmerk dat na 1500 jaar nog niets aan geldigheid had ingeboet. Junius' manuscript werd pas later – niet toevallig in 1588 toen de Republiek na het vertrek van Leicester op eigen benen kwam te staan – gepubliceerd door Janus Dousa senior (1545-1604), een bedreven jurist, politicus, en bibliothecaris van de nieuwe Leidse universiteit. Samen met zijn gelijknamige zoon publiceerde Dousa even later zelf de *Bataviae Hollandiaeque Annales* ('Annalen van het Batavenland en van Holland', 1601). Hij werd al spoedig gevolgd door de filoloog, historicus en kritische intellectueel Petrus Scriverius (1576-1660), die in 1609 met zijn *Batavia Illustrata* een tekstkritisch verzorgde verzameling van de beste historische teksten over het gewest uitgaf. Al deze historische werken ademen de overtuiging dat de middeleeuwen nu echt voorbij zijn en dat in Holland bij de overgang van de zestiende naar de zeventiende eeuw een nieuw type samenleving aan het ontstaan is, waarvan de ideaaltypische vorm in Tacitus' beschrijving van het Bataafse volk te vinden is en die als het ware door de Bataafse navelstreng met het voorbeeld uit de Romeinse tijd is verbonden.

Het is vooral Hugo de Groot (1583-1645), de toonaangevende intellectueel en belangrijkste politieke denker van de jonge Republiek geweest die deze overtuiging op de meest strijdbare manier heeft verwoord, ook al en misschien wel vooral omdat hij als liberaal remonstrant heel kritisch stond tegenover het andere, orthodox calvinistische identiteitsbeeld. Op verzoek van de landsadvocaat Johan van Oldenbarnevelt (1547-1619) en van de Staten van Holland redigeerde hij vanaf 1604 een grote geschiedenis van de Opstand, *Annales et historiae de rebus Belgicis* ('Annalen en geschiedenis van Nederland'). De tekst was in 1612 voltooid, maar de Staten (zijn opdrachtgever) weigerden publicatie, vermoedelijk vanwege de kritische toon over de wandaden van predikanten en regenten; het boek werd pas in 1657, na zijn dood, gepubliceerd. Hugo de Groot grondvestte de onafhankelijkheidsclaim van de Hollanders op zijn overtuiging dat het gewest al eeuwenlang door sociale en culturele continuïteit gekenmerkt werd. In zijn grote studie *De antiquitate Reipublicae Batavae* ('Over de



oudheid van de Bataafse Republiek', 1610) koppelde hij de Bataafse en de Nederlandse opstanden aan elkaar als twee identieke uitingsvormen van dezelfde identiteit. Even later actualiseerde Pieter Cornelisz Hooft (1581-1647), die ook de tekst van Tacitus vertaalde, in zijn tragedie *Baeto* (1617) de rol van de Bataafse aanvoerder, als ideale mens en morele held, in contrast met de door hem verafschuwde stadhouder. *De antiquitate Reipublicae Batavicae* van Hugo de Groot werd de sleuteltekst voor het historisch identiteitsbesef van Holland, omdat het die identiteit zoekt in een republikeinse traditie die teruggaat tot de Oudheid en waarbij de macht niet in handen van een (verre dan wel nabije) prins of vorst ligt, maar bij het vertegenwoordigend lichaam van de autochtone gemeenschap zelf. Antonius Thysius (1603?-1665), officieel historieschrijver van Holland, redigeerde het bewijs van die stelling in zijn *Compendium historiae Batavicae* ('Overzicht van de Bataafse geschiedenis', 1645), van Julius Caesar tot in zijn eigen tijd.

Ten slotte kreeg de Bataafse geschiedenis een centrale plaats in de overtuigd republikeinse, antimonarchale en antiorangistische polemieken van de gebroeders Johan en Pieter de la Court, in het bijzonder in Pieters *Historie der Gravelike Regering in Holland* (onder het pseudoniem V.H.), verschenen in 1662, en van hun vriend Johan Uytenhage de Mist (1636-1684) in *De Stadthouderlijke regeeringe in Hollandt en West Vrieslant* dat in hetzelfde jaar van verscheen. De monarchale (orangistische en gereformeerde) traditie en die van het republikeinse identiteitsgevoel hebben tot het eind van de achttiende eeuw naast elkaar gestaan. Af en toe wisselden ze elkaar als de meest dominante koers af, in de perioden met en zonder stadhouder, om in 1798 via twee staatsgrepen (*unica* in de Nederlandse geschiedenis!) uiteindelijk uit te lopen op de vorming van een geheel nieuwe eenheidsstaat met de allereerste grondwet (de staatsregeling). In overeenstemming met het identiteitsgevoel dat intussen bij grote groepen in de samenleving (en niet alleen de minderheden) was gegroeid, werd het Nederlandse volk daarin als één en ondeelbaar geïdentificeerd, de rechten van de mens erkend, godsdienstvrijheid gegarandeerd en een begin van democratische ordening in de eenheidsstaat gerealiseerd.

Omdat de Bataafse mythe niet alleen historisch maar ook politiek werd uitgebuit en actualiteitswaarde behield, is hij als zodanig ook door een reeks grote kunstenaars verbeeld, bijvoorbeeld op het schilderij 'De Bataven verslaan de Romeinen bij de Rijn' uit 1613 van de in Leiden geboren maar in Antwerpen en Brussel gevestigde Otto van Veen (of Vaenius, 1557-1629). Maar vooral in de geplande reeks van acht schilderijen over de historie van de Bataven die de burgemeesters van Amsterdam in het perspectief van de gewestelijke identiteitspolitiek na 1650 voor hun nieuwe stadhuis hadden besteld. Daaronder bevonden zich twee werken van Jacob Jordaens (1593-1678) die de aanval van de Bataven op een Romeins kamp en vervolgens de vrede tussen de Bataven en de Romeinen verheerlijkten. Het bekendste van de reeks is Rembrandts grote schilderij 'De samenzwering van de Bataven onder Claudius Civilis', dat het ogenblik afbeeldt waarop Civilis de eed van het Bataafse bondgenootschap tegen de Romeinen aflegt. Het doek werd in 1662 aan de burgemeesters afgeleverd, maar vanwege hun kritiek op zijn voorstellingswijze uiteindelijk door Rembrandt teruggenomen.

Parallel aan de stroom publicaties over de Bataafse identiteit heeft het allegorische beeld van de (Bataafse) leeuw zich opgedrongen als dominant identiteitskenmerk, tot op de dag van heden nog voortgezet in de Nederlandse leeuw als embleem van de nationale gemeenschap. Het beeld van de leeuw, symbool van kracht en overwinning in de strijd, was ook de grafische vorm waarin de zeventien provinciën aanvankelijk werden voorgesteld door de geschiedschrijver Michael Aitsinger (ca. 1530/35-1598). In zijn *De Leone Belgico, eiusque topographica atque historica descriptione liber* ('Over de Nederlandse Leeuw, en de topografische en historische beschrijving daarvan', 1583), is hij een van de eerste moderne historici die de geschiedenis en de geografie met elkaar in overeenstemming brengt. Hoewel hij het beeld van de leeuw op de globale Nederlanden (Noord en Zuid samen) toepaste, is het later versmald tot alleen het noorden: de Noord-Nederlandse Republiek. Zo werd het in 1641 gebruikt door de dichter en boekdrukker Dirck Pietersz Pers (1580-1659), die zijn geschiedenis van de Opstand toen de titel *De Ontstelde Leeuw* gaf. Van zijn kant gebruikte Lieuwe van Aitzema (1600-1669), agent van de Hanzesteden in Holland en ongetwijfeld een van de allereerste journalisten die deze naam verdienden, het beeld van de *Herstelde Leeuw* in zijn grote kroniek van de vredesonderhandelingen te Münster rond 1648. De claim op een oud-Bataafse identiteit bleef in de zeventiende eeuw eigenlijk beperkt tot het gewest Holland, al werd er ook in Gelre nog wel aan gerefereerd, maar met minder succes onder de Gelderse bevolking. Het natiegevoel had echter nog duidelijk gewestelijke contouren en grenzen. De geschiedenissen van de afzonderlijke provincies gingen er ook in die zin mee om. Elk gewest benadrukte daarin zijn eigenheid, zijn specifieke historische wording en de eigen kenmerken van zijn gemeenschapscultuur. Niet alleen Holland probeerde historisch een gewestelijke identiteit te funderen, hetzelfde gebeurde in Friesland. De Friese historieschrijvers, zowel de nog katholieke Suffridus Petri (1527-1597) als na hem Bernardus Furmerius (1542-1616) en Pierius Winsemius (1586-1644) ontwikkelden een heldere visie op het historische karakter van het gewest, waarbij het hoofddaccent op de Friese vrijheid (dat wil zeggen de afwezigheid van het feodaal stelsel in Friesland) en de strijd voor het behoud daarvan lag, en daarmee op de aangeboren vrijheidszin van de Friezen. Om die te bewijzen, combineerden ze schriftelijke bronnen met mondelinge overleveringen en oud-Friese tradities, op de manier waarop ook latere volkskundigen het 'volkskarakter' zouden proberen te definiëren.

Voor beschrijvingen van Nederlandse identiteit die de provinciegrenzen overschrijden, moeten we meestal te rade gaan bij de reisverslagen van buitenlandse bezoekers. Die waren minder gebiologeerd door de afzonderlijke gewestelijke geschiedenissen en het identiteitsgevoel dat de inwoners daaraan meenden te kunnen ontleen, en hadden meer oog voor de normen, waarden en gebruiken die de gewesten onderling verbonden en de Noord-Nederlandse samenleving van die in de buurlanden onderscheidde. Dat gold bijvoorbeeld voor omgangsvormen in het land, die ondanks de grote afstand tussen de regenten en de burgerij minder sociale verschillen vertoonden dan in de omringende landen, waar de adel de boventoon voerde.

De blik van buitenaf (zie hoofdstuk 9, 10 en 11) heeft ook in onze eigen tijd tot analyses van de identiteit van de oude Republiek geleid. Het meest heldere en spraakmakende voor-

beeld is misschien wel de analyse van de Britse historicus Simon Schama in diens *The Embarrassment of Riches: An interpretation of Dutch culture in the Golden Age* (Schama 1987). Voor Schama kon de Noord-Nederlandse Republiek voor haar noodzakelijke 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’. Waarop dan wel? Drie maatschappelijke sectoren beconcurrerden elkaar om dat vacuüm op te vullen: de calvinisten, de humanisten en de pragmatische koopmanschap. Gezamenlijk gaven ze de Republiek een nieuwe cultuur, als grondslag van haar identiteit, door Schama gedefinieerd als de lotsgemeenschap van alle bewoners van het grondgebied, zonder uitzondering. Die nationale cultuur bestond volgens hem in hoofdzaak uit drie narratieve elementen. Ten eerste een herlezing van Hollands geschiedenis in de vorm van de Bataafse mythe, bestrooid met wat ‘invented traditions’ op het gebied van de politieke instellingen. Daarnaast zorgde de veelvuldig gebruikte analogie van Hollands lotsbestemming met die van het oudtestamentische Israël voor een toekomstperspectief en regelde ze tegelijk het evenwicht tussen de heersende kerk en dat wat we gemakshalve maar de staat zullen noemen. De recente geschiedenis ten slotte – dat wil zeggen het nog verse relaas van oorlogservaringen en martelarenbloed – bakende de grenzen af tussen binnen en buiten, tussen lotgenoten en buitenstaanders. Dat drievoudige vertoog van de Republiek over haar identiteit, aldus 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. Schama probeerde hiermee te achterhalen hoe de Noord-Nederlandse 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 focust in feite dus niet op nationale identiteit in de meest volledige zin van het woord, maar op het identiteitsbesef.

## 2.8 Naar een nationale identiteit

De dubbelzinnige structuur van de Republiek, met haar zowel middelpuntzoekende (de Nederlandse leeuw als politiek symbool van verbondenheid) als middelpuntvliedende element (de gewestelijke soevereiniteit), bracht een politiek element mee dat in de loop van de tijd wel degelijk een nationaal identiteitsgevoel over de provinciën heen bevorderde. Dat was de rol van de stadhouder; een politieke functie die enerzijds onder het gezag van de Staten-Generaal stond, anderzijds een eigen verantwoordelijkheid met zich meebracht. Doordat de functie van stadhouder al sinds het einde van de zestiende eeuw alleen door leden van de familie Nassau werd vervuld en de Oranje-tak die in het grootste deel van het land bekleedde, en ze feitelijk ook erfelijk werd overgedragen, ontwikkelde zich al in de zeventiende eeuw een krachtig nationaal Oranjegevoel. Dat zette zich af tegen de politieke macht van de gesloten regentencoterie in Den Haag, ook en vooral omdat de gereformeerde (nationale) kerk zich daar krachtig achter stelde en de Oranjes niet alleen als bevrijders van het (nationale) vaderland, maar ook als verdedigers van de (nationale) religie ver-

eerde. Die politieke, identiteitsvormende rol van de Oranjes is tot op de dag van vandaag levend gebleven. De opvoeding van de Nederlanders tot identificatie met de natie en een gevoel van nationale identiteit kreeg in feite een krachtige impuls van de vijandbeelden die tijdens de Opstand en de decennia daarna over de Spanjaarden werden verspreid: de maatschappelijke ordening van Nederland werd het positieve tegenbeeld van de Spaanse tirannie.

Een goed voorbeeld van die strijdbare opvoeding tot identificatie met de Nederlandse natie biedt het werk van de predikant Willem Baudartius (1565-1640), een zoon van Vlaamse immigranten en een van de vertalers van de Statenbijbel. In zijn *Morghen-wecker der vrye Nederlantsche provincien* van 1610 vertelt hij de geschiedenis van de Opstand in een scherp anti-Spaans perspectief. Een van zijn collega's maakte er in 1614 een verkorte versie van, aangepast voor schoolgebruik, onder de titel *Spiegel der Jeught*; deze versie werd tientallen malen herdrukt en heeft als een van de meest populaire schoolboekjes de identificatie van de jeugd met de Nederlandse Republiek als nationaal bestel in hoge mate bevorderd.

Toch duurt het tot de achttiende eeuw voordat nationale identiteit een begrip en waarde wordt die de hele Republiek dekt, zij het nog steeds nauwelijks in de delen van het land die geen autonomie hadden en waarvan de historische identiteit die van de zeven stemhebbende gewesten nauwelijks dekte, namelijk de zogenoemde Generaliteitslanden in het zuiden (Zeeuws-Vlaanderen, Staats-Brabant, delen van huidig Limburg) die onder rechtstreeks bewind van Den Haag stonden.

Er is nog een andere reden om de beeldvorming over Holland niet te snel als een kenmerk van de identiteit van de hele Republiek te nemen. Madeleine van Strien-Chardonneau heeft in haar analyse van de Franse reisverslagen over Holland uit de achttiende eeuw duidelijk gemaakt dat het politiek, sociaal en religieus wat afwijkend geordende Holland vooral als een spiegel voor de buitenlanders fungeerde, een utopisch model dat ogenschijnlijk alles had wat ze ook thuis zouden wensen. De *Hollandmania* golfde eerder mee met de onvrede in het buitenland dan met de successen van de Hollanders zelf, die feitelijk al wat op hun retour waren. De reizigers zagen wat ze wilden zien, vanuit hun wensdromen en/of hun voorkennis, en daarin waren ze flink selectief. Ze zochten (en zagen dus ook) een voortreffelijk geordende samenleving, voorspoedig en rijk, schoon en proper, met relatief weinig verschil tussen de klassen, vredelievender en toleranter dan de meeste andere landen, vooral die waar ze zelf vandaan kwamen. Globaal was dat eigenlijk hetzelfde beeld dat de Nederlanders het liefst zelf van hun nationale gemeenschap koesterden en – soms tegen beter weten in – nog heel lang zijn blijven uitdragen.

Wat de meeste reizigers níét zagen, was Nederland buiten Holland, het platteland buiten de steden, de lagere klassen en de boeren, de structurele armoede van de onderlaag, corruptie en repressie, verzet tegen de gesloten Oranjecoterie die aan de macht was, en het voorspel van de revolutie. Slechts weinigen van hen hadden aandacht voor de sociale en politieke onvrede die de verhoudingen in de Republiek ook kenmerkte en die verscheidene malen tot opstand leidde, lokaal evenals regionaal. Maar ook onder de Hollanders stond het zelfbeeld van eenheid en een vredige samenleving haaks op de heftige tegenstellingen

in de verbale, visuele en gedrukte propaganda van de facties en partijen, de martiale symbolen, wapenoefeningen en wetsverzetten in de steden, de belegering van vestingen, en zelfs een enkele veldslag. In de jaren 1780-1790 liep die breed gedeelde onvrede uiteindelijk uit op de patriottenbeweging en de Bataafse Omwenteling die het land voorgoed zou omvormen tot een eenheidsstaat met gedeelde normen en waarden en een groeiend collectief zelfbeeld.

Er is nog een andere, diepere reden om het oordeel van waarnemers en tijdgenoten te wantrouwen. In een studie over de beelden en zelfbeelden van enkele volkeren ten tijde van de Republiek heeft Marijke Meijer Drees naar voren gebracht hoezeer het oordeel over volkeren en hun karakter in de vroegmoderne tijd lag ingebed in een bredere *common sense*-theorie: een algemeen aanvaarde opvatting over de samenhang tussen mens en natuur, en mens en kosmos. Die theorie was de klimaatleer, die uitging van een krachtige invloed van de atmosferische en fysische omstandigheden op collectieve karaktereigenschappen. Samen met de even wijdverbreide en algemeen geaccepteerde theorie van medisch-filosofische oorsprong over de vier basale lichaamssappen of humeuren (*humores*) – bloed, gele gal, zwarte gal en slijm – leidde die ideologische bevlogenheid tot een reeks ijzersterke volkerenbeelden die onvermoeibaar in geschriften, reisverslagen, analyses en dagboeken werden herhaald. Waar het slijm overheerste, had het volk bijvoorbeeld overwegend een flegmatisch karakter en was de samenleving vooral rationeel, kalm en tolerant, maar ook weinig creatief, ambitieus en intellectueel actief. We hoorden de echo van zulke theorieën al bij Temple toen hij de aarde als referentiepunt in Holland boven de lucht stelde. Maar pas de patriotse dominee Willem Anthonie Ockerse (1760-1826), vermoedelijk de eerste echte ideoloog van het Nederlands volkskarakter, verwoordde dit in 1797 zonder enige terughoudendheid in het derde deel van zijn baanbrekende *Ontwerp tot eene algemeene characterkunde*.

Voor Ockerse is de Nederlander ‘als gevormd [...] door en voor de landstreek, die hij bewoont’. Door de vochtige bodem en de vochtige lucht is de Nederlander bij uitstek een ‘koelen, bedaarden, droogen, Phlegmaticus’. Hij heeft koud bloed vol waterdelen, spieren die taai en week zijn, dikslijmige vochten, slappe zenuwen, en bij dat alles een hoge mate van zwartgalligheid. Kortom, allesbehalve een vrolijk volkje! Ockerse ziet de Nederlander als

*een middending tusschen de wufte levendigheid der bloedrijke Franschen, en de trotsche somberheid der dikbloedige, galachtige Engelschen. [...] De Nederlander is gevolgiijk uit zijnen Physieken aart langzaam, dralende, omzichtig, nadenkend, wantrouwende, koelzinnig, niet licht ingenomen, noch innemende op het eerste voorkomen, geduldig tot laagheid toe als hij beledigd word; maar te gelijk standvastig, gezet, doorzettend, vasthoudend aan gevoelens en plichten, warsch van gedurige verandering, en hardnekkig wanneer hij éénmaal verbitterd word. [...] Alles wat lang en diep nadenken, moeilijk blokken en gezetten arbeid vordert, is berekend voor zijn natuurlijk verstand. Hij is minder een scheppend genie, een vlug spelend vernuft, dan een diepe doordenker. [...] Met één woord, hij vereenigt in zich meest alle de goede en kwade hoedanigheden van het Phlegma, waarvan zijn natuurlijk gestel zoo onderscheidend bedeed is.*

Is dat flegma, als tegenovergesteld aan het sanguinische temperament van de volgens Ockerse meer morsige volkeren uit zuidelijk Europa, het kenmerk van de identiteit van de Nederlanders? Ockerse gebruikt dit model vooral om geografische verschillen en historische ontwikkelingen te verklaren die hem kenmerkend lijken binnen het Nederlandse volk zelf. Zo gaat hij nader in op een karaktertrek die al veel buitenlanders was opgevallen: de Hollandse zindelijkheid, vanouds een van de meest uitgesproken emblemen van de Hollandse identiteit. Nederlanders zijn, zegt Ockerse, weliswaar properder dan de Duitsers en Fransen, maar we zouden ons vergissen als we zindelijkheid als een algemene eigenschap van alle Nederlanders zouden beschouwen. De reinheidsmanie – door Schama (1987) nog vrij recent onsterfelijk gemaakt – vindt men volgens Ockerse in feite dan vooral in Noord-Holland (met als summum Broek in Waterland) en Friesland, ‘waar men dit stuk tot belagchelike uitersten drijft’, maar zelfs daar is ze vooral kenmerkend voor de hogere standen en beslist niet voor het gewone volk. In de koloniën, ver van onze beschavingnormen, keren volgens hem alle Nederlanders zonder uitzondering weer terug naar de voorvaderlijke oerstaat van slordigheid, verwaarlozing en vervuiling. Zindelijkheid is dus een aan tijd, ruimte en maatschappelijke situatie gebonden eigenschap of deugd. Maar de Hollanders zijn volgens Ockerse door de bank genomen wel zindelijkker dan die van de andere gewesten, vooral de Geldersen, die hij veel morsiger en slordiger vindt. In zijn definitie van Nederlandse identiteit construeert Ockerse zo een glijdende schaal van afnemende reinheid, waarvan de top in Noord-Holland ligt en de basis in de koloniën. Daartussenin vinden we Zuid-Holland als een goede middenmoter en Gelderland als een slechte onderklasser.

## 2.9 Identiteit, volk en natiestaat

Uit verzet tegen het langzamerhand quasi-monarchaal geworden Oranjabewind grepen de patriotten en republikeinen in de laatste twee decennia van de achttiende eeuw terug op het idee van een democratisch en volwaardig republikeins bestel zoals zij dat gerealiseerd meenden in de oude Bataafse geschiedenis. ‘Bataafs’ werd weer een geuzennaam die voor radicale vernieuwing en herstel van historische identiteit stond. De roep om radicale hervorming van het politieke bestel liep in 1794-1795 dan ook uit op de ‘Bataafse Omwenteling’ en de stichting van de ‘Bataafse Republiek’. Maar de staatkundige lading van die hernieuwde verwijzing naar de oude Bataven was maar heel beperkt. Ondanks de vaak ronkende pro-Bataafse retoriek en beeldtaal betrof die uiteindelijk vooral collectief gedeelde karaktereigenschappen, nauwelijks de staatsinrichting zelf. Bovendien waren de Bataven te nauw met het eng-Hollandse provinciale zelfbeeld verbonden om voor de volledige nieuwe Nederlandse staat model te kunnen staan. De verwijzing naar de Bataven verdween dan ook al snel zo gauw in de volwaardig ‘Nederlandse’ natie een inhoudelijk alternatief was gevonden.

De nog sterk uiteenlopende provinciale identiteiten spelen een centrale rol in de visie van de Groningse historicus Ernst Kossmann op de ontwikkeling van Nederlandse identiteit. Aanvankelijk, na de splitsing van Noord en Zuid aan het eind van de zestiende eeuw, was er, zo stelt hij, slechts een regionale ‘Nederlandse’ cultuur, namelijk die van Holland, naast



de regionale culturen van andere gewesten. Hoewel Holland al snel het dominante gewest werd, heeft het die culturen, als instrument en expressie van gewestelijke identiteiten binnen het overkoepelende staatsbestel van de Republiek, niet zonder meer kunnen dooddrukken. Ze waren bijvoorbeeld al de bakermat van de typisch regionale uitingsvormen van de Moderne Devotie geweest, en kregen opnieuw een regionale gestalte in de patriottenbeweging van het eind van de achttiende eeuw. Er was dus steeds leven buiten Holland. Die 'Hollandse' modaliteit van de globale nationale identiteit leed echter schipbreuk toen de Hollandse elite zelf zich steeds minder 'nationaal' ging gedragen, maar zich onder de vlag van de snel toenemende verfransing een supranationale levensstijl met Europese waarden aanmat en een Europees vertoog over zichzelf ontwikkelde.

Vanaf dat moment, vooral in de negentiende en de eerste helft van de twintigste eeuw, transformeerden de verticaal opgedeelde gewestelijke identiteiten zich geleidelijk tot horizontaal gelaagde sociaal-culturele identiteiten, namelijk de elite, de burgerij, en het gewone volk. Gezamenlijk definieerden die zich als de nieuwe Nederlandse natie. Door de conflictfase van het revolutietijdperk heen kwam het zo, in wisselwerking met dat maatschappelijk herschikkingsproces, tot een collectieve zelfperceptie die heel het volk omvatte, zowel in zijn verticale geledingen (de maatschappelijke klassen) als in zijn horizontale (de gewesten en regio's): nationale identiteit. Maar voor het zover was, was de negentiende eeuw al een flink eind gevorderd. Verscheidene gewesten hadden intussen een eigen historisch identiteitsbeeld ontwikkeld dat zich welbewust van het nationale beeld onderscheidde, zoals Friesland (waar een authentiek nationaal-Friese beweging zich daarvoor inzette), Gelre en Zeeland, vervolgens ook Brabant en ten slotte het territoriaal geheel nieuw samengestelde Limburg. Zo kwam er behoefte aan een radicaal nieuw nationaal identiteitsbesef dat enerzijds het staatsbestel dekte en anderzijds over de grenzen van de gewesten heen ging. Het debat over identiteit verschoof geleidelijk van gevoelens over de publieke morele kenmerken van de volksgemeenschap (voor een groot deel gedomineerd door de heersende protestantse kerk) naar de politieke structuur en inrichting, de rechten en plichten van en in de staat als politiek bestel dat alle religieuze, sociale en culturele geledingen van de bevolking van het land omvatte.

Parallel daaraan ontstond een nieuwe, volkskundige blik op de sociale en culturele identiteit van de gemeenschappen waaruit het nieuwe Nederland was gevormd: de gewesten (provincies), maar vooral ook de vermeende oervolkeren die aan de basis lagen van aloude regionale gedrags- en gevoelswijzen en van traditionele vormen van sociale ordening, samengevat in de traditionele drieslag over de Friezen, Franken en Saksen. Vanaf het eind van de achttiende eeuw kwam de 'volkskunde' op als de nieuwe sociale wetenschap van 'het volk' die de gewestelijke vormen van identiteit en groepsgedrag ('folklore') ging documenteren en daarmee voor ondergang en vergetelheid behoeden. Onder het 'volk' verstond men het geheel van die sectoren en groeperingen in de steden en vooral op het platteland, die de gebruiken, normen en waarden zouden zijn blijven koesteren die aan de oorsprong van de Nederlandse samenleving werden gesitueerd maar die geleidelijk door de dominante elitecultuur overwoekerd waren. Achter de brede, overal zichtbare natie staat waarmee in beginsel elke burger zich nu kon identificeren, ontstond zo een tweede

laag van geleefde identiteit: de lokale en gewestelijke gemeenschap met haar eigen historische kenmerken, waarden en rituelen, en haar specifieke wij-gevoel dat uitdrukkelijker dan voorheen werd gecultiveerd als alternatief voor de zich op steeds meer terreinen en steeds intensiever opdringende staat.

## 2.10 Is een nationale identiteit van Nederland een historische identiteit?

Ondanks het nieuwe staatsbestel stonden de negentiende-eeuwse natiestaat Nederland en de zich verzuilende samenleving uit de vroege twintigste eeuw nog ver af van de alomtegenwoordige, moreel waakzame, cultureel hyperactieve en in het private leven overal ingrijpende staat die Nederland aan het eind van de twintigste eeuw geworden is. Staat en samenleving kenmerkten zich beide nog door vele vormen van denken over soevereiniteit op diverse niveaus, en al dan niet ‘in eigen kring’, zoals een stroming binnen het protestantisme onder impuls van de neocalvinist Abraham Kuyper (1837-1920) het aan het eind van de negentiende eeuw zou formuleren. De eenheidsstaat liep feitelijk op de eenheids-samenleving vooruit. De ontwikkeling naar een globale, op een groeiend aantal terreinen van het collectieve leven actieve staat is weliswaar overal in Europa te bespeuren, maar Nederland neemt daarbij een bijzondere positie in. Er zijn maar weinig voorbeelden in Europa van landen die zich in – naar historische maatstaven – zo’n hoog tempo van de fundamenteel centrifugale organisatie van het Ancien Régime, met haar zeer hoge mate van gewestelijke soevereiniteit en zowel bestuurlijke als culturele versplintering, tot een zo intensieve en alomtegenwoordige vorm van centralisme hebben ontwikkeld als Nederland. Grote landen als Frankrijk, Groot-Brittannië en Spanje hadden al een hoge mate van gecentraliseerd bestuur, in het Duitse rijk met zijn deelstaten is die ontwikkeling halverwege blijven steken, in Italië staat de politieke eenwording nog steeds haaks op de economische en sociaal-culturele orde. Maar Nederland heeft zich van het ene uiterste naar het andere ontwikkeld. Dat is zo grondig gebeurd dat de Nederlanders uit de Gouden Eeuw, en zeker hun bestuurders, zich buitengewoon onwennig zouden voelen in het Nederland van nu. Ze zouden zich waarschijnlijk afvragen of ze niet per ongeluk in een Engelssprekend centralistisch Frankrijk terecht waren gekomen. Kortom, ze zouden al snel aan hun Nederlandse identiteit gaan twijfelen.

Er is nog een tweede reden voor de bijzondere positie van Nederland. Nederland heeft een *nationale* identiteit die in de geschiedenis ligt ingebed, maar heeft het daarmee ook een *historische* identiteit zoals die tot uiting komt in een identiteitsbesef dat steunt op de historische wording en kenmerken van de nationale gemeenschap? Ondanks de diepe worteling van Nederlandse identiteit (en natuurlijk van elke vorm van identiteit) in de geschiedenis, is Nederland een land met een relatief geringe historische betrokkenheid, zowel in het leven van alledag als in de manier waarop wij met de samenleving omgaan. De visuele rijkdom van onze historische stadsgezichten moet ons daarbij niet op een dwaalspoor brengen, net zomin als de tegenwoordig duidelijk herlevende honger naar historische feiten en verhalen, of de zich intensiverende kritiek op herkende of vermeende wandaden van (een deel

van) onze voorouders in een ver verleden, op de historische slavenhandel en de economische uitbuiting van de koloniën (zie hoofdstuk 12).

Het beroep op identiteit is vaak niet meer dan een manier om de zichtbare, historisch gegroeide structuur van gemeenschappen, steden en landschappen in ons beleid en verzoeg zinvol te gebruiken door enige aandacht te schenken aan de wording ervan, maar zonder dat die historische dimensie de regels van het gebruik echt stuurt. Wegenbouwers, ontwerpers van spoorlijnen, stedenbouwkundigen en architecten walsen soms nog steeds gewetenloos over het historische landschap heen; restauraties terug naar het verleden tonen vaak een tenenkrommend gebrek aan respect voor het historische traject van de gebouwde ruimte of voor de 'biografie' van een bouwwerk die het tot een unieke getuige van een historische ontwikkeling maakt; en veel van de 'historische weken', feesten of maaltijden waarmee bewonersorganisaties en gemeentebesturen de gemeenschap willen versterken of toeristen proberen te trekken, doen de wenkbrauwen fronsen van ieder die zich echt in het onderwerp verdiept. Ze vormen niet zelden een beschamende vertoning omdat ze wel de illusie van een historische identiteit pretenderen te geven, maar volstrekt aan de oppervlakte van het heden blijven, juist omdat de kennis van een geleefd verleden ontbreekt. Het zijn bijna steeds ervaringen zonder historische betrokkenheid of emotie. Maar ook die vorm van omgang met het verleden is een dimensie van Nederlandse identiteit.

## 2.11 Historische dimensies van nationale identiteit

Nuancering is op dit punt noodzakelijk. Veel in Nederland komt wel degelijk uit het verleden, maar dat wordt zelden herkend als een 'echt', voorgoed voorbij verleden dat al zo ver van ons verwijderd is dat het de nodige mentale inspanning vereist om het in zijn eigenheid te begrijpen. Het verleden wordt vaak gebruikt als een ornament, hoogstens als een instrument om iets te bereiken, maar het is heel zelden een motief *sui generis*, een dimensie van de werkelijkheid die omwille van haarzelf wordt gekoesterd, omdat de mens een historisch wezen is, de samenleving historisch is gegroeid, en de toekomst rekening dient te houden met de mogelijkheden die het verleden ons biedt en de grenzen die het ons daarbij oplegt. En zoals we sinds de befaamde bundel opstellen onder redactie van Eric Hobsbawm en Terence Ranger, *The Invention of Tradition* (1983) weten, kan de verwijzing naar de dwang van traditie en verleden een heel recente uitvinding zijn, zonder tijdsdiepte, alleen een kwestie van wensdenken, al dan niet bewust gestuurd door derden. Het verleden geldt in Nederland maar zelden als een vitaal argument om iets te doen of te bewaren, ondanks de populariteit van publieksschrijvers die gemakkelijk herkenbare, zelfbevestigende voorbeelden van nationale identiteit bieden waardoor het collectieve ego wordt gestreeld. De historische component gooit daarbij hoge ogen, omdat we er dan (gewoonlijk zonder verder nadenken) van uitgaan dat de geschiedenis zonder lastige strubbelingen doorloopt naar het heden, er feitelijk zelfs naadloos in overloopt. Dat teleologisch getinte basisidee heeft in een ver of nabij verleden tot populaire beelden van nationale identiteit geleid die vanuit de historische bronnen op het eerste gezicht voor zich lijken te spreken,

zoals dat van de protestantse natie, de democratisch-tolerante staat, de modernisering van het land in de tijd van Verlichting en Revolutie, de veelvormig opgebouwde, ideologisch en religieus gemotiveerde samenleving van de verzuiling, de intens burgerlijke volksgemeenschap die Johan Huizinga in zijn geschiedbeeld van Nederland voor ogen had, of het bipolaire koopman-dominee-model.

En het is waar: vanuit een bepaald gezichtspunt is elk van die beelden ongetwijfeld geldig. Ze verwijzen allemaal naar collectieve deugden en waarden die vaak – met evenveel gemak als gebrek aan nuancering – tot aloude historische kenmerken van Nederlandse identiteit worden benoemd. Als elementen van het Nederlandse zelfbeeld en moreel exportproduct worden ze ook in het publieke vertoog aangeprezen, vooral ook in contrast met identiteitsbeelden van en uit het buitenland, zoals de befaamde Nederlandse tolerantie, de democratische habitus, de gelijkheidsnorm, de vrijheidszin en het religieus besef, het streven naar onafhankelijkheid, de openheid naar buiten, de verzorgingsstaat (voorafgegaan door de voorzieningen voor wezen, zieken en ouden van dagen in de Gouden Eeuw), het poldermodel of het gedoogbeleid. Dat zijn historische verworvenheden of waarden, eindproducten van een ontwikkeling, die we onszelf en onze samenleving graag toeschrijven zonder ons verder te buigen over het vaak moeizame ontstaan ervan en de vele vormen die ze in de loop van de geschiedenis hebben kunnen aannemen. De oorsprong ervan leggen we in een bepaalde interpretatie van ons verleden, liefst een ver verleden: de vrijheidstrijd tegen Spanje, later Frankrijk en recent nog nazi-Duitsland, de feitelijke religieuze verscheidenheid sinds de Gouden Eeuw, of de eeuwenoude economische rol van Nederland buitengaats. Ze staan voor het zelfbeeld van onze identiteit, in het bijzonder de positieve kant ervan.

Geen gemeenschap kan voortbestaan en gelukkig worden zonder een positief verhaal over zichzelf. Er is op zich ook niets mis met een welbegrepen trots op Nederland, mits die trots allen insluit en daarbij accepteert dat het zelfbeeld wordt gecorrigeerd door het imago dat anderen van ons koesteren, met inbegrip van de underdogs, de gemarginaliseerden en al wie we van deelname aan onze eigen samenleving uitsluiten (of in het verleden hebben uitgesloten, vaak zonder het ons bewust te zijn). Want laten we niet vergeten: een zelfbeeld is altijd het selectieve product van de groep die aan de macht is. Die dekt maar hoogstzelden de samenleving in haar geheel. Hoe dan ook, die als positief gepropageerde waarden vormen ons identiteitsbesef. Het begrip 'identiteit' zelf is rijker en complexer dan het beeld dat wij ervan koesteren. De definitie van identiteit omvat niet alleen ons eigen, collectieve identiteitsbesef, dus ons zelfbeeld, maar dient ook in aanmerking te nemen hoe anderen ons zien en beoordelen, en ten slotte hoe wij daarmee omgaan. Identiteit is niet alleen zelfbeeld en zelfpropaganda, maar ook zelfverwerkelijking in confrontatie met anderen, met alle mitsen en maren die de realiteit ons daarbij oplegt. Als zodanig ligt ze steeds ingebed in een historische ontwikkeling waarvan wij vaak alleen het resultaat in het heden zien, maar die zich op de achtergrond en in de componenten van identiteit nog steeds doet gelden.

Overheid en samenleving beargumenteren hun politieke handelen en hun maatschappelijke interventies gewoonlijk alleen vanuit het doel en het nut ervan in het heden, met

gebruik van bestuurskundige, sociale, economische, eventueel culturele en esthetische argumenten, maar niet met een beroep op het eigen recht van de historische ontwikkeling. De geschiedenis, zoals ze zich uit in historische publicaties, biografieën en romans, is op dit moment onder het grote publiek weer helemaal in, al wordt ze – met een impliciete kritiek op de verwetenschappelijkte ‘geschiedenis’ – bij voorkeur als ‘historie’ aangeduid, maar ze speelt in het politieke leven nauwelijks een rol van betekenis. Als we identiteit serieus nemen, mogen we dat betreuren.

Frankrijk is een van de Europese landen waarin de natiestaat zich al vroeg tot een krachtig identiteitskenmerk heeft ontwikkeld. De historicus die daar het meest en duidelijkst over nationale identiteit heeft geschreven, Fernand Braudel (*L'Identité de la France*, drie delen, 1986-1987), heeft ervoor gewaarschuwd zelfs een zo centralistisch en door de overheid al eeuwenlang welbewust eenvormig gemaakt land als Frankrijk te herleiden tot één enkele mythe, beeld of vertoog over nationale identiteit. De geschiedenis biedt altijd een veelheid van mogelijkheden waaruit we in onze concrete situatie er een als dominant selecteren, maar zonder dat de andere daarmee hun potentie verliezen. Braudels waarschuwing vormt ook een impliciete kritiek op de lange stroom studies over nationale identiteit die de laatste vijf decennia overal in Europa op gang is gekomen, vooral ten gevolge van – zoals onheilsprofeten uit de intelligentsia stellen – het al dan niet vermeende identiteitsverlies van de nationale gemeenschappen in een steeds internationaler, globaler en uniformer wordend wereldbestel.

## 2.12 Naar een nieuw begrip van historische identiteit

De ontwikkeling van de nationale gemeenschappen in Europa vanaf de negentiende en vooral in de twintigste eeuw wordt gekenmerkt door de opkomst van krachtig beleefde en helder omschreven nationale identiteiten, in een vaak uitgesproken contrast met die van de buren of concurrenten en tegelijk vanuit een impliciet verzet tegen de toenemende globalisering. Daar hoort overal in Europa ook een toenemende gelijkstelling bij tussen de (politieke) natie, de staat, en het (maatschappelijk) wij-gevoel, de nationale cultuur – ook wel als ‘staatsnatie’ en ‘cultuurnatie’ tegenover elkaar gesteld. Die groeiende gelijkstelling uitte zich in de woorden en daden van een toenemend nationalisme, dat uitging van een éénduidige, dominante, historische identiteit van elk land die juist door die historische diepte richtinggevend zou (moeten) blijven in het heden en de toekomst. Maar de ‘natie’ is een in de tijd beperkte vorm van groepsorganisatie, met de daarbij behorende beeldvorming en ideologie. ‘Natie’ is in de geschiedenis een van de vormen van groepsidentificatie die met elkaar om voorrang strijden; enkele eeuwen geleden bestond ze ook hier niet als zodanig, en ze kan door andere modellen worden vervangen, zoals elders in de wereld nu soms het geval is. Nationale identiteit staat ook nu onder druk bij massale immigratie of wanneer politieke keuzes veranderingen op grote schaal meebrengen, zoals bij de herordening van Europa.

En geen enkel land begon zijn geschiedenis pas in de negentiende eeuw. Wat moeten we ons daarvoor dan bij collectieve identiteit voorstellen? Een verbrokkelde identiteit? Con-

currende 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, zoals een eenvoudig affectief of moreel wij-gevoel zonder een eenduidig, massaal identiteitsbesef? De analyses in het voorgaande laten zien dat we in de geschiedenis van Nederland vormen van al deze modaliteiten kunnen vinden. Ze maken het moeilijk, zo niet onmogelijk, om al te vroeg van een 'Nederlandse identiteit' te spreken, laat staan van 'de' Nederlandse identiteit als een blijvende, zelfs onveranderlijke grootheid.

Wat we, alles welbeschouwd, bij het onderzoek naar historische identiteit nodig hebben, is een model dat rekenschap aflegt van de relaties en de concrete interactie tussen identiteit als maatschappelijk kenmerk en een actief werkend identiteitsbesef. Zo'n model moet dus voldoende aandacht besteden aan de drie basiskennissen van identiteit: verbeelding, benoeming en herkenning. Dat wil zeggen de manier waarop de gemeenschap en haar leven verbeeld wordt (de factor 'vorm'), de wijze van benoeming ervan (dus het actieve proces van naamgeving), en de selectieve toe-eigening of receptie van dat beeld (of de verscheidenheid aan beelden) door de betrokkenen en de buitenstaanders.

Twee waarschuwingen zijn daarbij op hun plaats. Ze betreffen de relatie tussen identiteit en duur, en de vraag naar het monopolie op identiteit. Eerst kijken we naar de verhouding tussen identiteit en de factor tijd. Culturele identiteit wordt gewoonlijk gedefinieerd onder verwijzing naar een gemeenschappelijk erfgoed, dus naar het overgeleverde verleden van een cultuur. Het culturele erfgoed is dan het grondbestanddeel van de groepsidentiteit. Onze waarden zijn zo waardevol, is de impliciete veronderstelling, omdat ze hun bestaansrecht hebben bewezen. Maar hoe kunnen ze worden ingezet voor de toekomst? In feite worden de overdracht van dat erfgoed en onze perceptie van de betekenis ervan in hoge mate gestuurd door het maatschappelijke en culturele spanningsveld van nu. Vóórdat we de verzorgingsstaat als achterkleinkind van de zeventiende-eeuwse diaconie interpreteren, de verzuiling aan de Tachtigjarige Oorlog doen ontspruiten, de monarchie uit het stadhouderschap doen voortkomen, de Nederlandse volksgeest uit het calvinisme, of de secularisatie uit het historisch gebrek aan een dominante staatskerk, moeten we ons dan ook afvragen wat nu, in het heden, het precieze gewicht is van stereotypering en waarneming, duiding en herduiding, culturele perceptie en sociale interactie. Met andere woorden: in hoeverre we ten behoeve van onze (culturele) identiteit een continuïteit wensen te creëren, ook wanneer die de toets van de historische kritiek niet kan doorstaan.

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 en een monopoliepositie in onze perceptie van de wereld om ons heen krijgt aangemeten. Juist omdat zowel identiteit als identiteitsbesef in en voor een groep of gemeenschap worden gedefinieerd, moeten we de ogen openhouden voor het bestaan van meervoudige identiteiten binnen één breed samenlevingsverband, land of natie. Zolang er niet één enkele groep is die ons waarnemingsveld, onze hande-



lingspraktijk, onze sociale interactie en ons duidingssysteem integraal monopoliseert (zoals in een dictatuur), is een eenduidige identiteit van de hele bevolking ook onwaarschijnlijk, ook al zal normaal gesproken wel één identiteit in de publieke ruimte domineren: in de zeventiende eeuw was dat wellicht de religieuze of culturele, in de negentiende de politieke of een herduide vorm van culturele identiteit. Het polariserende beeld dat buitenstaanders ons van onze identiteit voorhouden, helpt om in zulke clichés die dominante identiteit te herkennen. Maar zulke externe beelden schieten ook tekort, omdat buitenstaanders gemakkelijk tot een eenheidsbeeld reduceren wat de betrokkenen juist als een meervoudige solidariteit ervaren.

Hier ligt ongetwijfeld een van de belangrijkste punten die we bij het onderzoek naar de identiteit van land, volk en cultuur voor ogen moeten houden. Identiteitsdenken roept bijna ongemerkt tot reductionisme op, tot ogenschijnlijk simpele, vaak stereotiepe beelden waarmee we ons gemakkelijk kunnen identificeren. Maar de historicus moet zulk reductionisme tot een al te grof eenheidsbeeld proberen te vermijden. Hij zal de verscheidenheid van groeperingen, hun belangen en hun zelfbeeld in de wisselende historische omstandigheden en verhoudingen voor ogen houden, en de cultuur zien als een discussie tussen zulke zich voortdurend herschikkende 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 historische identiteit van Nederland inderdaad beter in de constante confrontatie tussen variërende, maar steeds betrokken gesprekspartners over de thema's uit ons collectief bestaan die we essentieel vinden en die als het ware de emblemen van onze eigenheid zijn: de inzet van de Opstand, de Bataafse mythe, het stadhouderschap en de Oranjetraditie, Neêrlands Israël en de traditie van gedogen en tolerantie, de Gouden Eeuw en haar teloorgang, de koloniale kwestie, de slavernij en de dekolonisatie, de schoolstrijd en de verzuiling, de bezetting en de holocaust, de kernenergie en het milieu, de verzorgingsstaat en de vrijheid van de liberale samenleving in al haar historische vormen.

## Literatuur

- Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londen: Verso Editions.
- Bejczy, Istán P. (1996). Drie humanisten en een mythe. De betekenis van Erasmus, Aurelius en Geldenhouwer voor de Bataafse kwestie. In: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, jg. 109, nr. 4, p. 467-484.
- Beller, Manfred en Joep Leerssen (red.) (2007). *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*. Amsterdam/New York: Rodopi.
- Bendix, Regina en Herman Roodenburg (red.) (2000). *Managing identity. Perspectives from folklore studies, history and anthropology*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Berger, Stefan en Chris Lorenz (red.) (2010). *Nationalizing the Past. Historians as Nation Builders in Modern Europe*. Basingstoke/New York: Palgrave Macmillan.
- Berkel, Klaas van (2006). Landschap, natuur en nationale identiteit. In: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden/ The Low Countries Historical Review*, jg. 121, nr. 4, p. 597-604.
- Brink, Gabriël van den (red.) (2018). *Waartoe is Nederland op aarde? Nadenken over verleden, heden en toekomst van ons land*. Amsterdam: Boom.

- Davids, Karel (2006). Lage landen, verre horizonten. De verbinding van natuur, landschap en 'Nederlandse' identiteit in internationaal perspectief. In: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden/ The Low Countries Historical Review*, jg. 121, nr. 4, p. 605-619.
- Davids, Karel en Jan Lucassen (red.) (1995). *A Miracle Mirrored. The Dutch Republic in European Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Duke, Alastair (2004). The elusive Netherlands. The question of national identity in the early modern Low Countries on the eve of the Revolt. In: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden*, jg. 119, nr. 1, p. 10-38.
- Duke, Alastair (2009). *Dissident Identities in the Low Countries* [Ed. Judith Pollmann en Andrew Spicer]. Aldershot: Ashgate.
- Eijnatten, Joris van (1993). *God, Nederland en Oranje. Dutch Calvinism and the Search for the Social Centre*. Kampen: Kok.
- Eenkel, Karl, Sjaak Onderdelinden en Paul J. Smith (red.) (1999). 'Typisch Nederlands'. *De Nederlandse identiteit in de letterkunde*. Voorthuizen: Florivallis.
- Fenoulhet, Jane, Gerdi Quist en Ulrich Tiedau (red.) (2016). *Discord and Consensus in the Low Countries, 1700-2000*. Londen: uCL Press.
- Frijhoff, Willem (1992). Identiteit en identiteitsbesef. De historicus en de spanning tussen verbeelding, benoeming en herkenning. In: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden*, jg. 107, nr. 4, p. 614-634.
- Frijhoff, Willem (1993). Cultuur op termijn. Een verkenning van identiteit in de tijd. In: Carolien Bouw en Bernard Kruithof (red.), *De kern van het verschil. Culturen en identiteiten* (p. 17-40). Amsterdam: siswo / Amsterdam University Press.
- Frijhoff, Willem (1994). Dieu et Orange, l'eau et les digues: la mémoire de la nation néerlandaise avant l'État. In: *Le Débat. Histoire, politique, société*, nr. 78, p. 20-30.
- Frijhoff, Willem (1995). De sprekende stad: stedelijke identiteit en ruimtelijke ordening. In: J.C. Dekker (red.), *Sporen en spiegels. Beschouwingen over geschiedenis en identiteit* (p. 85-95). Tilburg: Tilburg University Press.
- Frijhoff, Willem (2000). Hollands identiteit in de vroegmoderne tijd. In: *Spiegel historiael*, jg. 35, nr. 1, p. 34-40.
- Frijhoff, Willem (2006). Perceptie en identiteit, stedelijkheid en ruraliteit. Kanttekeningen bij het project "Desurbanisatie in Zeeland 1750-1850: culturele veranderingen". In: *Archief. Mededelingen van het Koninklijk Zeeuwsch Genootschap der Wetenschappen* (p. 109-121). Middelburg: Koninklijk Zeeuwsch Genootschap der Wetenschappen.
- Frijhoff, Willem (2007). Dynamisch erfgoed. Amsterdam: sun. Hierin o.a.: 'Cultureel erfgoed in wording: Europa's identiteit in verleden en toekomst', p. 55-75.
- Frijhoff, Willem (2008). Dutchness in fact and fiction. In: Joyce D. Goodfriend, Benjamin Schmidt en Annette Stott (red.), *Going Dutch: the Dutch presence in America, 1609-2009* (p. 327-358). Leiden/Boston: Brill.
- Frijhoff, Willem (2015). La perception identitaire et son influence sur l'historiographie. Réflexions sur les Pays-Bas et leur Siècle d'Or. In: Catherine Secretan en Delphine Antoine-Mahut (red.), *Les Pays-Bas aux XVIIe et XVIIIe siècles. Nouveaux regards* (p. 21-48). Parijs: Honoré Champion.
- Frijhoff, Willem (2015). Les Pays-Bas entre le 'drame multiculturel' et l'identité multicolore. In: *Le Débat. Histoire, politique, société*, nr. 186, p. 65-80.
- Frijhoff, Willem en Bas van der Vlies (2008). *De Nederlandse identiteit: feit of fictie?* [Johan de Wittlezing, Dordrecht, 9 oktober 2008]. Dordrecht: Stichting Dordtse Academie.
- Frijhoff, Willem en Leo Wessels (red.) (2006). *Veelvormige dynamiek. Europa in het ancien régime, 1450-1800*. Amsterdam/Heerlen: sun / Open Universiteit Nederland.
- Frijhoff, Willem en Marijke Spies (1999). *1650: Bevochten eendracht* [Nederlandse cultuur in Europese context]. Den Haag: Sdu Uitgevers ([www.dbnl.org/tekst/frij005bevo01\\_01/](http://www.dbnl.org/tekst/frij005bevo01_01/)).
- Frijhoff, Willem en Pim den Boer (red.) (1993). *Lieux de mémoire et identités nationales*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

- Frijhoff, Willem, Marie-Christine Kok Escalle en Karène Sanchez-Summerer (red.) (2017). *Multilingualism, Nationhood, and Cultural Identity. Northern Europe 16th-19th Centuries*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Furtado, Peter (red.) (2012). *Histories of Nations. How Their Identities Were Forged*. Londen: Thames & Hudson.
- Galema, Annemieke, Barbara Henkes en Henk te Velde (red.) (1993). *Different Meanings of Dutchness, 1870-1940*. Amsterdam/Atlanta, GA: Rodopi.
- Ginkel, Rob van (1999). *Op zoek naar eigenheid: denkbeelden en discussies over cultuur en identiteit in Nederland*. Den Haag: Sdu Uitgevers.
- Ginkel, Rob van (2001). Discourses on Dutchness. In: *The Low Countries*, jg. 2001, nr. 9, p. 116-123.
- Grever, Maria en Kees Ribbens (2007). *Nationale identiteit en meervoudig verleden*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Groenveld, Simon (1981). Calvinism and National Consciousness: the Dutch Republic as the New Israel. In: Alastair C. Duke en Coen A. Tamse (red.), *Britain and the Netherlands, VII: Church and State since the Reformation* (p. 119-133). Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Grotius, Hugo (1657 en 1658). *Annales et historiae de rebus Belgicis*. Amsterdam: Blaeu. [Ned. vert. door Jan Waszink (2014). *Hugo de Groot, Kroniek van de Nederlandse Oorlog. De Opstand 1559-1588*. Nijmegen: Vantilt].
- Haan, Ido de, Paul den Hoed en Henk te Velde (red.) (2013). *Een nieuwe staat. Het begin van het koninkrijk der Nederlanden*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Haitsma Mulier, E.O.G. (1996). De Bataafse mythe opnieuw bekeken. In: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden*, jg. 111, nr. 3, p. 344-367.
- Ham, Gijs van der (2018). Identiteit. In: Gijs van der Ham, et alii (red.), *80 jaar oorlog* (p. 178-205). Amsterdam: Rijksmuseum / NTR / Atlas Contact.
- Hastings, Adrian (1997). *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Herodotos (1974). *Historiën*. Vert. Onno Damsté. Bussum: Fibula-Van Dishoeck.
- Hobsbawm, Eric J. (1990). *Nation and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, Eric J. en Terence Ranger (red.) (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Honings, Rick, Gijsbert Rutten en Ton van Kalmthout (red.) (2018). *Language, Literature and the Construction of a Dutch National Identity (1780-1830)*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Huisman, Cornelis (1983). *Neerlands Israël. Het natiebesef der traditioneel-gereformeerden in de achttiende eeuw*. Dordrecht: J.P. van den Tol.
- Huizinga, Johan (1935). *Nederlands Geestesmerk*. Leiden: A.W. Sijthoff.
- Huizinga, Johan (1941). *Nederlands beschaving in de zeventiende eeuw: een schets*. Haarlem: Tjeenk Willink. [Heruitgave door Anton van der Lem (1998). Amsterdam: Contact.
- Huizinga, Johan (1960). *De Nederlandse natie. Vijf opstellen*. Haarlem: Tjeenk Willink.
- Ihalainen, Pasi (2005). *Protestant Nations Redefined. Changing Perceptions of National Identity in the Rhetoric of the English, Dutch, and Swedish Public Churches, 1685-1772*. Leiden/Boston: Brill.
- Iribarne, Philippe d' (1998). *Eer, contract en consensus. Management en nationale tradities in Frankrijk, de Verenigde Staten en Nederland*. Amsterdam: Nieuwezijds. [Vertaling (1989) van: *La Logique de l'honneur. Gestion des entreprises et traditions nationales*. Parijs: Éd. du Seuil.]
- Jensen, Lotte (2016). *The Roots of Nationalism. National Identity Formation in Early Modern Europe*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Jensen, Lotte (2016). *Vieren van vrede. Het ontstaan van de Nederlandse identiteit, 1648-1815*. Nijmegen: Vantilt.
- Jensen, Lotte en N. Geerdink (red.) (2013). *Oorlogsliteratuur in de vroegmoderne tijd. Vorm, identiteit en herinnering*. Hilversum: Verloren.

- Knippenberg, Hans en Ben de Pater (1988). *De eenwording van Nederland. Schaalvergroting en integratie sinds 1800*. Nijmegen: SUN.
- Kossmann, E.H. (1979). The Dutch case: a national or regional culture? [The Prothero Lecture]. In: *Transactions of the Royal Historical Society*, jg. 29, p. 155-168. [Herdrukt in: Kossmann, E.H. (1987). *Politieke theorie en geschiedenis*. Amsterdam: Bert Bakker].
- Kuijpers, Erika, Judith Pollmann, Johannes Müller en Jasper van der Steen (red.) (2013). *Memory before Modernity: Practices of Memory in Early Modern Europe*. Leiden/Boston: Brill.
- Leerssen, Joep (1988). Over nationale identiteit. In: *Theoretische geschiedenis*, jg. 15, nr. 40, p. 417-430.
- Leerssen, Joep (1991). Mimesis and stereotype. In: J.Th. Leerssen en M. Spiering (red.), *National identity: symbol and representation*. Amsterdam/Atlanta, GA: Rodopi..
- Leerssen, Joep (2006). *National Thought in Europe. A Cultural History*. Amsterdam: Amsterdam University Press. [Bewerking van (1999). *Nationaal denken in Europa. Een cultuurhistorische schets*. Amsterdam: Amsterdam University Press.]
- Meijer Drees, Marijke (1995). Patriottisme in de Nederlandse literatuur (ca. 1650 - ca. 1750). In: *De Nieuwe Taalgids*, jg. 88, p. 247-260.
- Meijer Drees, Marijke (1996). Holland en de Hollanders in de zeventiende-eeuwse beeldvorming. In: *Nederlandse Letterkunde*, jg. 1, nr. 1, p. 57-70.
- Ockerse, W.A. (1788-1797). *Ontwerp tot eene algemeene characterkunde*. Utrecht: G.T. Paddenburg en zoon, 3 delen.
- Oosterbaan, Warna (2014). *Ons Erf. Identiteit, erfgoed, culturele dynamiek*. Met foto's van Theo Baart. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Parker, Charles H. (1997). To the Attentive, Nonpartisan Reader: The Appeal to History and National Identity in the Religious Disputes of the Seventeenth-Century Netherlands. In: *Sixteenth Century Journal*, jg. 28, nr. 1, p. 57-78.
- Prak, Maarten (2012). *Gouden Eeuw: het raadsel van de Republiek*. Amsterdam: Boom.
- Prak, Maarten en Jan Luiten van Zanden (2013). *Nederland en het poldermodel. Sociaaleconomische geschiedenis van Nederland, 1000-2000*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Renan, Ernest (1887). *Qu'est-ce qu'une nation?* Parijs: Calmann Levy [tekst van een rede uitgesproken in 1882]. [Ned. vert. (2013): *Wat is een natie?* Amsterdam: Elsevier Boeken.]
- Rietbergen, Peter J.A.N (1992). Beeld en zelfbeeld. 'Nederlandse identiteit' in politieke structuur en politieke cultuur tijdens de Republiek. In: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden*, jg. 107, nr. 4, p. 635-657.
- Roorda, D.J (1978). *Ambassadeur in de lage landen: William Temple. Observations upon the United Provinces*. Haarlem: Fibula-Van Dishoeck.
- Rooy, Piet de (2002). *Republiek van rivaliteiten. Nederland sinds 1813*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Sas, N.C.F. van (2004). *De metamorfose van Nederland, Van oude orde naar moderniteit 1750-1900*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Sas, N.C.F. van (red.) (1999). *Vaderland. Een geschiedenis vanaf de vijftiende eeuw tot 1940*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Schama, Simon (1987). *The Embarrassment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age*. New York: Alfred A. Knopf. [Ned. vert. (1988): *Overvloed en onbehagen: de Nederlandse cultuur in de Gouden Eeuw*. Amsterdam: Contact.]
- Schepper, Hugo de (2014). 'Belgium, dat is Nederlandt'. *Identiteit en identiteitsbesef in de Lage Landen, 1200-1800. Epiloog: Koninkrijk der Nederlanden, 1815-1830*. Breda: Papieren Tijger.
- Schöffner, Ivo (1975). The Batavian Myth during the Sixteenth and Seventeenth Centuries. In: J.S. Bromley en E.H. Kossmann (red.), *Britain and the Netherlands, V: Some Political Mythologies* (p. 78-101). Den Haag: Martinus Nijhoff.

- Secretan, Catherine en Willem Frijhoff (red.) (2018). *Dictionnaire. Les Pays-Bas au Siècle d'or: de l'Union d'Utrecht à la Paix d'Utrecht (1579-1713)*. Parijs: CNRS Éditions.
- Smith, Anthony D. (1991). *National Identity*. Londen: Penguin Books.
- Smith, Anthony D. (2000). *The Nation in History. Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*. Hanover: University Press of England.
- Soen, Violet, Yves Junot en Florian Mariage (red.) (2014). *L'identité au pluriel. Jeux et enjeux des appartenances autour des anciens Pays-Bas, XVe-XVIIIe siècles*. Villeneuve d'Ascq: Revue du Nord (Collection Histoire, n° 30).
- Steen, Jasper van der (2015). *Memory Wars in the Low Countries, 1566-1700*. Leiden/Boston: Brill.
- Stein, Robert en Judith Pollmann (red.) (2010). *Networks, Regions and Nations. Shaping Identities in the Low Countries, 1300-1650*. Leiden/Boston: Brill.
- Strien, K. van (2001). *De ontdekking van de Nederlanden. Britse en Franse reizigers in Holland en Vlaanderen, 1750-1795*. Utrecht: Het Spectrum.
- Strien-Chardonneau, Madeleine van (1994). *Le Voyage de Hollande: récits de voyageurs français dans les Provinces-Unies, 1748-1795*. Oxford: Voltaire Foundation.
- Tamse, C.A. (red.) (1979). *Nassau en Oranje in de Nederlandse geschiedenis*. Alphen aan de Rijn: Sijthoff.
- Thiesse, Anne-Marie (1999). *La création des identités nationales: Europe XVIIIe-XXe siècle*. Parijs: Éd. du Seuil.
- Thiesse, Anne-Marie (2005). National Identities. A Transnational Paradigm. In: A. Dieckhoff en C. Jaffrelot (red.), *Revisiting nationalism. Theories and processes* (p. 122-143). Londen: C. Hurst & Co.
- Tilmans, Karin (1993). Aeneas, Bato and Civilis, the forefathers of the Dutch: the origins of the Batavian tradition in Dutch humanistic historiography. In: Jean R. Brink en William F. Gentrup (red.), *Renaissance culture in context. Theory and practice* (p. 121-135). Cambridge: CRC Press.
- Wessels, Leo en Toon Bosch (red.) (2012). *Nationalisme, naties en staten. Europa vanaf circa 1800 tot heden*. Nijmegen: Vantilt.
- WRR (2007). *Identificatie met Nederland*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Zahn, Ernest (1989). *Regenten, rebellen en reformatoren. Een visie op Nederland en de Nederlanders*. Amsterdam: Uitgeverij Contact.