



Universiteit Leiden

- Agenda
- Onderwijs
- Onderzoek
- Personalia
- Discussie
- Bibliotheek
- Bestuurszaken
- Colofon



FACULTEIT DER LETTEREN

FORUM

ZOEKEN

E-MAIL

Jaargang 2, nummer 2 (april 2002)

Culturele identiteit, taal en artistieke expressie



Jan van Hout (1542-1609)

Rede die (in verkorte versie) is uitgesproken door

Prof. Dr. L. Beheydt

bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar, vanwege het Fonds A.N.V.-Tijmen Knecht, op het vakgebied van De Nederlanden in de wereld aan de Universiteit Leiden
op vrijdag 1 maart 2002

Mijnheer de rector magnificus, leden van het Curatorium van deze bijzondere leerstoel, en zeer gewaardeerde toehoorders.

Het is met enige schroom dat ik de kathedra van deze Leidse Universiteit betreed. De inzet van de leerstoel die ik ga bekleden is immers zeer hoog. Er staat niets minder op het spel dan onze culturele identiteit. De naam van de leerstoel 'De Nederlanden in de wereld' geeft het al aan: deze leerstoel moet een baken van Nederlandse cultuur worden in de zee van mondialisering en verengelsing. Gelukkig voel ik mij gesterkt door een illustere voorganger, een man die in de prille beginjaren van deze universiteit tegen de stroom van het Latijnse humanisme op durfde te komen voor de erkenning van de Nederlandse culturele identiteit. U vermoedt het al, ik verwijs hier naar de zestiende-eeuwse stadssecretaris en curator van de Leidse universiteit, Jan van Hout. Een man naar mijn hart. Zelf ben ik nogal visueel ingesteld en dus ken ik hem het beste van zijn portret, een fraai geotste afbeelding: een open gezicht dat met pretogen de lezer aankijkt en een nauwelijks onderdrukte monniklach verbergt in een zorgvuldig getrimde baard, op een witte pijpenkraag boven een onopgesmukt calvinistisch zwart wambuis. Zo te zien een zelfbewuste man van de wereld met een gezonde dosis realisme, maar toch ook een levensgenieter. Ik vermoed dat het beeld dat ik mij via zijn portret heb gevormd vrij goed klopt met de werkelijkheid. Zo weet ik dat hij hield van een goed glas wijn. Tenminste, dat meen ik te kunnen afleiden uit

zijn bestelling van een tonneken van XX of XXII stopen Spaenschen wijn Pierre Perquienes van de beste en de lieflicste die zij zullen weten te bekomen. Hij was ook een man die graag tafelde en aan tafel het gezelschap wist te vermaken met vrolijke spotverzen. Toch stoelt mijn sympathie niet in de eerste plaats op zijn karakter. Mijn sympathie heeft hij, voor alles, omdat hij ondanks zijn vele administratieve beslommeringen als stadssecretaris en universiteitsbestuurder altijd oog had voor zijn culturele taak.

Hij was een van de eersten die in het verlatijnste Leidse milieu onbevangen opkwam voor het Nederlands als cultuurtaal. U moet zich dat heel concreet voorstellen: de secretaris van de universiteit, die haar faam te danken heeft aan de wetenschap die er in het Latijn wordt bedreven en die haar roem dankzij dat Latijn in heel Europa kan laten doorklinken, roept op om in het Nederlands aan wetenschap te gaan doen. Hij zal het niet gemakkelijk gehad hebben in dit universitaire milieu hier. Was immers Leiden niet een toonbeeld van kosmopolitisme, een mondiaal centrum van universele denkers, die met elkaar in het Latijn discussieerden, die in het Latijn wetenschappelijke traktaten schreven en zelfs in het Latijn literatuur bedreven? En uitgerekend in dit milieu vergelijkbaar met het hedendaagse verengelste professorale milieu komt deze universitair bestuurder de hooggeleerde heren even de levieten lezen, meer zelfs: een preek houden *Tot het gezelschap ende de vergaderinge dergener die hem in de nieuwe Universiteyt der stad Leyden ouffende zijn inde Latijnsche of Neder-Duytsche poezien ende alle andere lief-hebberden der nederlandsche sprake*. Zij aanhoorden hem waarschijnlijk even meewarig als sommige hedendaagse door het Engels verwaasde professoren die menen dat wij onze eigen taal maar moeten opgeven om onze studenten op te stoten in de vaart der volkeren. Van Hout besefte dat de culturele eigenheid van de jonge Nederlandse natie in de eerste plaats gedragen wordt door het Nederlands. En hij durfde het aan op te komen voor de Nederlandse culturele identiteit. Daarom heeft Van Hout mijn sympathie.

Ik voel mij met hem verwant: ook vandaag is het optornen tegen de verkettters van de van de culturele identiteit. Het is een postmoderne trend geworden om de culturele identiteit te ontkennen en te geuren met een verlicht kosmopolitisme. Culturele identiteit, zo klinkt de kreet, is de waan van de dag, de gevaarlijke mythe die oprinkelt uit de bruine putten van het onzindelijk denken, een anachronisme in de multiculturele maatschappij van vandaag.

De eerste vraag die derhalve moet worden beantwoord is of het nog zin heeft van een Nederlandse culturele identiteit te spreken. Zouden we die hele notie en al het gedachtegoed dat daaraan vastzit niet beter meteen opgeven? Om op die vraag te kunnen antwoorden, is een serieuze evaluatie van de bezwaren die tegen het identiteitspleidooi worden ingebracht een eerste voorwaarde. Daarom wil ik met u die bezwaren eerst even kritisch bekijken.

Ik begin bij een **maatschappelijk bezwaar** dat in allerlei vormen telkens opnieuw opduikt. Kort geformuleerd komt het hierop neer: te veel aandacht voor de eigen culturele identiteit is een belemmering voor de multiculturele maatschappij en leidt vanzelf tot discriminatie van de vele aanwezige culturele minderheden, omdat scherpe collectieve afgrenzing ten opzichte van anderen die niet tot de wij-groep worden gerekend of het nu burens buitenlands zijn of burens binnenlands aanzienlijke politieke risico's inhoudt. Dat is een opvatting die te beluisteren valt in sommige officiële rapporten. Zo onder meer in het *Advies* dat de Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling heeft uitgebracht aan het Nederlandse kabinet. De Raad constateert weliswaar dat er in Nederland een sterke nationale identiteit leeft en dat de behoefte eraan ook in Nederland reëel is, maar voegt er haastig aan toe dat nationale identiteit niet mag leiden tot extreem nationalisme, noch dat deze het exclusieve bezit mag zijn van de autochtone ingezetenen van Nederland (1999:5). Niet alleen wordt in het advies schoorvoetend toegegeven dat ook Nederlanders gevoelens van verbondenheid met de eigen gemeenschap hebben, maar er wordt in één adem voor gewaarschuwd en ze worden snel afgezwakt, want als conclusie geldt: de Nederlandse eigenheid mag geen naam hebben, zij bestaat juist in de ontkenning ervan (1999:9). Wat aan deze conclusie ten grondslag ligt, is de vrees dat gevoelens van verknochtheid aan de eigen taal, verbondenheid met de geboorteplek en respect voor de eigen traditie het goed functioneren van de Nederlandse maatschappij in de weg zullen staan. Dit blijkt immers uit het vervolg van het Advies waarin wordt vastgesteld dat er een spanningsveld is ontstaan tussen de gevoelens van autochtone Nederlanders en de toenemende etnische differentiatie in de Nederlandse samenleving.

Deze vaststelling leidt vervolgens tot de paradoxale aanbeveling dat processen die leiden tot diverse identiteiten langs etnische lijnen gefaciliteerd moeten worden, en dat de overheid voorwaarden moet scheppen om de ontwikkeling van verschillende etnische identiteiten te begunstigen (1999:6). Merkwaardig paradoxaal: de Nederlandse identiteit moet worden gewantrouwd, maar de andere identiteiten moeten worden gefaciliteerd, begunstigd en bevorderd. Het voorzichtige eindadvies luidt vervolgens dat

Nederlanders zich dan maar moeten zien te vinden in een **gemeenschappelijke identiteit**, waarvoor behoedzaam **voldoende ruimte** wordt gevraagd, maar die wel nog moet worden gecreëerd.

Op die manier wordt een opvallend dubbelzinnige geestesinstelling als enig mogelijke politiek correcte houding gelanceerd en die komt hierop neer: hou je als Nederlander gedeisd, maar bevorder de ontwikkeling van alle andere culturele identiteiten.

Mag ik daar tegenover een alternatieve denkrichting uittekenen? Mij bekruipt namelijk het onbehaaglijke gevoel dat hiermee de burens binnenlands en de burens buitenlands een ondienst wordt bewezen. De Nederlander weigert vanuit een verkeerd begrepen kosmopolitisme zichzelf bloot te geven, maar verwacht wel dat alle anderen dat wel doen. Op die manier bemoeilijkt hij de communicatie en de integratie en belemmert hij de zo noodzakelijke dialoog die aan de grondslag ligt van een goed draaiende multiculturele maatschappij. Ongewild en onwillekeurig stimuleert hij segregatie en wantrouwen, want van een buur waarvan men niets afweet gaan al gauw de wildste geruchten de ronde doen. Mijn maatschappelijk pleidooi zou dus zijn: laten we meer dan voorheen onbeschoemd uitspreken wie we zijn, laten we de kans geven aan alle burens om kennis te maken met onze rijke cultuur. Maatschappelijk, maar ook in het onderwijs, moet er daartoe voldoende ruimte gecreëerd worden voor de transmissie van en de dialoog met de Nederlandse cultuur, de Nederlandse traditie en de Nederlandse literatuur. Alleen op die manier kan er een vruchtbare en verrijkende wisselwerking ontstaan tussen de dominante autochtone cultuur en de vele andere aanwezige en omringende culturen. Kortom, voor mij is het maatschappelijk bezwaar tegen het onbelemmerd uitspreken van de eigen identiteit ongefundeerd en zelfs contraproductief. Een echte multiculturele maatschappij heeft behoefte aan duidelijk gearticuleerde culturele identiteiten. Natuurlijk impliceert mijn positiebepaling dat het taboe op de studie van de eigen cultuur wordt opgeheven, dat ook *academia* de eigen cultuur onderzoekt en toelicht.¹

Een bevoorrechte toegang tot die eigen cultuur is de studie van de taal en de literatuur. De taal is immers het cultureel bepaalde symbolenstelsel waarin de culturele identiteit is uitgedrukt en studie van de kernbegrippen van onze cultuur kan leiden tot een beter begrip van en voor die cultuur. Concreet kan een kritische reflectie over wat **consensus**, **tolerantie** of **democratie** in de Nederlandse maatschappelijke context betekenen, welke associaties en welke maatschappelijke visies ermee verbonden zijn, leiden tot een beter inzicht in de verwachtingen en de mogelijkheden van de maatschappij. Dat bewijst een sociologische analyse van de hedendaagse Nederlandse maatschappij als die van Ernest Zahn (1991). Zulk inzicht is een voorwaarde voor optimaal maatschappelijk functioneren zowel van autochtonen als voor allochtonen, het is het fundament van een goedlopende multiculturele maatschappij, gebaseerd op verstandhouding en wederzijds respect. Op een gelijksoortige wijze kan de studie van de Nederlandse literatuur een prima toegang tot de culturele identiteit bieden omdat de literatuur onder meer een product is van de culturele identiteit. De analyse van literaire creaties maakt het mogelijk door te dringen in het denken en doen van een cultuur. Literaire artefacten zijn symbolische praktijken die de waarden en de normen van een cultuur impliciet of expliciet verwoorden.

Een tweede bezwaar dat de verdedigers van een culturele identiteit voor de voeten wordt geworpen is **wetenschappelijk**. Wie durft op te komen voor de studie van de culturele identiteit wordt een slachtoffer genoemd van een naïef soort essentialisme dat stoelt op simplistische generaliseringen en stereotypes. Oppervlakkige gelijkenissen worden immers door deze lichtgelovigen selectief tot een collectieve en invariante identiteit gemodelleerd. De natuurlijke diversiteit wordt aldus gereduceerd tot enkele oppervlakkige en willekeurig gekozen gelijkenissen. Met een beroep op de wetenschapsfilosoof Karl Popper wordt er dan op gewezen dat zulke geestrijke, op *wit* gebaseerde nationaal-karakterologische beschouwingen tekort [schieten] op het punt van hun falsifieerbaarheid [**conditio sine qua non** voor serieus wetenschappelijk onderzoek. (Leerssen, 1997: 3). Om dit bezwaar een beetje concreet te maken ontleen ik een eenvoudig voorbeeld bij Leerssen:

Uitspraken die op de karakteristieke overeenkomsten tussen Saenredam en Mondriaan wijzen, of tussen Hildebrand en Reve, zijn vernuftig (*witty*) maar niet substantieel bekritisbaar. (ibid, 3). Volgens mij dient zich hier een eigenaardige visie aan op wetenschappelijkheid in de humane wetenschappen. Net in de gedrags- en de cultuurwetenschappen is het namelijk heel gebruikelijk en zelfs onontkoombaar om een verschil te maken tussen inhoudelijke validiteit en constructvaliditeit van begrippen. Heel wat humane realiteiten die essentieel met menselijke en cultureel bepaalde inschattingen verbonden zijn, zijn nu eenmaal niet of nog niet volledig objectiveerbaar en dus ook niet falsifieerbaar, maar ze zijn daarom niet minder real. Ik denk maar aan realiteiten als persoonlijkheid, taalvaardigheid, standaardtaal, literaire kwaliteit of kunst. Ik geloof dat niemand het bestaan hiervan zal ontkennen op grond van het feit dat ze niet wetenschappelijk zijn in Popperiaanse zin. Wel is het voor de wetenschappelijke discussie gebruikelijk om die begrippen te omschrijven. Bij ontstentenis van een algemeen geldige

inhoudelijke definitie (*inhoudsvaardigheid*) baseert men zich op een begrip-zoals-bedoeld of een construct. Het construct is dan een invulling van het begrip zoals het leeft in de cultuur. Wat een persoonlijkheid juist is, wat taalvaardigheid eigenlijk is of wat culturele identiteit precies is, kan niet universeel wetenschappelijk worden geobjectiveerd, want de betekenis ervan is gekleurd door de cultuur waarbinnen die begrippen worden gehanteerd. Ze zijn cultuurspecifiek en hun interpretatie is afhankelijk van de taal waarin ze zijn verwoord. Een paar voorbeelden ter illustratie. Taalvaardigheid betekent iets anders in Indonesië dan in Vlaanderen. Taalvaardigheid omvat namelijk niet alleen kennis van de code van de taal, de woordenschat en de spraakkunst, maar ook van de onuitgesproken regels die bepalen wanneer je moet zwijgen, wanneer je je gesprekspartner mag onderbreken, hoe je iemand ongelijk kunt geven, hoe hard je mag praten, etc. Persoonlijkheid is een sterk cultuurgebonden begrip dat zo typisch westers is dat de Chinese taal er zelfs geen equivalent voor kent. Persoonlijkheid is in het Westen een attribuut van het individu, dat onderscheiden kan worden van maatschappij en cultuur. Het Chinese woord dat er het dichtste bij komt, is *ren* []. Het omvat niet alleen het individu op zich maar ook zijn of haar naaste sociale en culturele omgeving, die zijn of haar bestaan betekenis geeft. (Hofstede, 1995:98). Zo ook is culturele identiteit een cultureel bepaalde realiteit waarvan geen universeel geldige essentialistische kenmerken te geven zijn, maar daarom is ze niet minder real.

En het is mijns inziens de taak van de cultuurwetenschappers om voor de cultuur waarin ze zich bevinden en waarvan ze deel uitmaken, telkens weer, met niet aflatende kritische afstand en zowel uitgaande van de in-group als van de out-group ervaring de culturele identiteit te bepalen. Dat is wat Huizinga, Fruin, de Romeinen hebben gedaan voor hun tijd, het blijft een belangrijke taak voor de cultuurwetenschap in deze tijd, als een poging om greep te krijgen op de multiculturele maatschappij die zich aandient. Het wetenschappelijk bezwaar is daarmee omgekeerd in een wetenschappelijke uitdaging.

Een derde bezwaar komt uit de hoek van de **historici**. Zij wijzen met een beroep op E.J. Hobsbawm, E. Gellner en B. Anderson de culturele identiteit af als een fraseologische schim, een mythe die zo snel mogelijk moet worden ontmaskerd. Zij zien de culturele identiteit als een verzonnen traditie (de term is ontleend aan de bundel *The invention of tradition* van Hobsbawm en Ranger (1983)) een lege constructie ons aangesmeerd door sluwe nationalist. De traditie waarop het culturele identiteitsbesef steunt, namelijk een bestendigheid in de tijd, een zichzelf gelijk gebleven essentie door de eeuwen heen de Nederlander als koopman-domeinee, de Vlaming als Bourgondische levensgenieter is een geconstrueerd cliché dat de gemeenschap verzonnen heeft en dat niet beantwoordt aan enige realiteit. Historisch is er geen bestendigheid. De Vlaming uit het Antwerpen van 1584 is in niets te vergelijken met de Vlaming van vandaag en de Nederlander uit het Leiden van 1574 in niets met de Nederlander van vandaag. Culturele identiteit is niets meer dan de waan van de dag, het altijd weer voorlopige resultaat van een kunstmatige toeschrijvingsproces. Op grond van een zorgvuldig geselecteerde traditie - Vlamingen verwijzen naar Kortrijk 1302, Nederlanders naar Nieuwpoort 1600 - wordt een historische culturele identiteit artificieel gereconstrueerd in de vorm van een geflatteerd zelfportret, een verbeelde gemeenschap. De historische culturele identiteit is aldus volgens sommige historici een mythische perspectivische fraude die ontmaskerd moet worden.

Dat de culturele identiteit een construct is, blijkt na wat hiervoor gezegd is, niet meer een ontmaskering, maar een interessante vaststelling, die moet leiden tot een nuttige en nodige correctie op de traditionele voorstelling van de culturele identiteit. Culturele identiteit is inderdaad geen essentialistische constante, maar een dynamisch project, het altijd weer voorlopige resultaat van een historisch acceptatieproces. Maar anders dan Leerssen die er slechts een retrospectieve activiteit tegen-de-tijd-in (1997:2) in ziet, beschouw ik ze zelf als een interessante en zeker niet willekeurige fase in een beeldvorming, die zowel een recuperatie is als de natuurlijke uitkomst van een historisch proces en zelfs een projectie naar de toekomst. Immers, dat precies dit beeld van de culturele identiteit zich aandient en door de leden van de cultuurgemeenschap geaccepteerd wordt is niet toevallig. Het vigerende beeld van de culturele identiteit is het voorlopige resultaat van een historisch proces dat beschrijfbaar is. In die zin is het voor historici een uiterst gewichtig studieobject dat in zijn historische evolutie en continuïteit kan worden bestudeerd.

Dat is een inzicht dat trouwens ondertussen al is doorgedrongen in de historiografie. De recent tot bloei gekomen Nederlandse *begripsgeschiedenis* is daar een bewijs van. De begripsgeschiedenis is een discipline die probeert op grond van een uitvoerige contextuele studie van een aantal culturele grondbegrippen, zoals *beschaving*, *cultuur*, *vaderland*, *natie*, *vrijheid*, etc. uitspraken te doen over de cultuur op een bepaald moment in de geschiedenis (Velema, 1999; Den Boer, 2001). De aan de grondslag liggende hypothese hier is dat taal en cultuur ten nauwste verbonden zijn en dat studie van de kernbegrippen van een cultuur, op een brede bronnenbasis, dat wil zeggen het taalgebruik zoals het leeft in een cultuurgemeenschap, het vigerende betekenisstelsel van een cultuur kan blootleggen en

zo wezenlijk inzicht in die cultuur kan opleveren. De erkenning dat een cultuur haar ervaring op een specifieke wijze in de taal vastlegt maakt dat de geschiedenis behoefte heeft aan de taalkunde als hulpwetenschap voor haar culturele analyse. Vooral de cognitieve taalkunde komt hiervoor in aanmerking (Dirven & Verspoor, 1999). In de cognitieve semasiologie probeert men immers op grond van de studie van woordbetekenissen en de verbanden tussen deze betekenissen de begripswereld van een taalgemeenschap te analyseren. Omgekeerd, gaat men in de onomasiologie uit van de begrippen die in een taalgemeenschap leven en gaat men na welke woorden er voor die begrippen gekozen worden om zo patronen van betekenisgeving binnen de taalgemeenschap te ontdekken. De cognitieve taalwetenschap is dus gebaseerd op de premisse dat taal en cultuur direct met elkaar verbonden zijn en dat cultuur functioneert als een netwerk van betekenissen en betekenisassociaties. Daarmee is de cognitieve taalkunde de hulpdiscipline bij uitstek waarmee de historiografie de culturele identiteit kan analyseren.

Ik kom nu bij een laatste bezwaar, dat eigenlijk in het verlengde ligt van dat van de historici, namelijk het **culturele** bezwaar van de literatuurtheoretici en de kunsthistorici.

In het kielzog van het deconstructivisme verkondigen de hedendaagse algemene literatuurwetenschappers en de kunsthistorici hun credo van demystificatie, demythologisering en delegitimatie. De traditionele canons van de literatuurwetenschap en de de kunstgeschiedenis, sinds de negentiende eeuw veilig ondergebracht in vaderlandse literatuur- en kunstgeschiedenissen, moeten het daarbij ontgelden. Het geaccepteerde nationale systeem moet plaats maken voor de polysysteemtheorie. In de literatuurwetenschap heeft de postmoderne polysysteemtheorie er terecht attent op gemaakt dat karakterisering in canons als Nederlandse literatuur, Engelse literatuur, Duitse literatuur of Vlaamse literatuur en Friese literatuur, een erfenis is van het negentiende-eeuwse nationalisme. De disciplines zijn nu heel anders verkaveld en doorsnijden en overlappen elkaar. In de Amerikaanse literatuurtheorie zijn de nieuwe systemen gay, feminist of black. En ook bij ons heeft zich een fragmentatie voorgedaan in genderliteratuur, holebilitatuur, jeugdliteratuur en - o wonder migrantenliteratuur, ook wel literatuur tussen twee culturen geheten, die zich toch weer tot de jawel! culturele identiteit wendt.

Dit afbraakproces van de traditionele literaire canon heeft in de kunstgeschiedenis zijn parallel gevonden in de deconstructie van de nationale identiteit in de kunst. Met name Nederlandse kunsthistorici als Eddy de Jongh en Ilja Veldman hebben zich ingespannen om het blijvend beeld der Hollandse kunst te verbrijzelen.

Het is opmerkelijk hoe gelijklopend dat proces van deconstructie gelopen is in de literatuurwetenschap en in de kunstgeschiedenis. De stadia zijn precies dezelfde. Vooreerst wordt aangetoond dat de nationale visies op de literatuur en de kunst producten zijn van het verfoeilijke nationalisme van de negentiende eeuw en vervolgens wordt erop gewezen dat de zogenaamde typische kenmerken van de Nederlandse literatuur of van de Nederlandse kunst eigenlijk willekeurig zijn en zeker niet algemeen toepasselijk op de kunst en de literatuur in haar historische continuïteit.

Wat het eerste argument betreft, daarvan valt op dat het kennelijk volstaat de idee van de culturele identiteit van kunst en literatuur te kunnen situeren in de negentiende eeuw om deze als volstrekt abject te mogen afwijzen. Van de Wetering merkt daarbij in verband met de kunstgeschiedenis fijntjes op: Het recht van bestaan van dergelijke ideeën vervluchtigt als het ware tegen het beeld van de late en vroege twintigste eeuw als de periode waarin de wereld geïdeologiseerd en genationaliseerd werd met alle gruwelijke gevolgen vandien. (Van de Wetering 1993:58)

Maar de visie dat er een nationale literatuur of kunst zou kunnen bestaan, is veel ouder dan de negentiende eeuw. Voor de Nederlandse literatuur valt ze in elk geval al aan te wijzen tijdens de periode van de Nederlandse natievorming. Op het ogenblik dat de jonge Nederlandse natie in haar afgrenzingsproces tegenover de vroegere bezetter - het centralistische katholieke Spanje - resoluut kiest voor het Nederlands, groeit ook het bewustzijn van een Nederlandse literatuur. De reeds genoemde Jan van Hout heeft bij voorbeeld al in de vroege renaissance een vurig betoog gehouden voor een nationale literatuur naar het voorbeeld van de klassieken. En in de kunstgeschiedenis heeft Karel van Mander in zijn *Schilder-boeck* van 1604 al netjes een driedeling gemaakt in de kunst, waarbij het derde deel aan de schilderkunst van ons goetaerdigh soet Neder-landt van oudts tijts aen tot nu gewijd is.

Natuurlijk is het wel zo dat in de negentiende eeuw het nationalisme ook de Nederlanden in zijn greep had en het is begrijpelijk dat zowel de kunstkritiek als de literatuurkritiek zich toen beijverden om de grootheid van de nationale creaties tegenover de buitenlandse staande te houden. De Nederlandse literatuurgeschiedschrijving was een bijdrage tot een legitimatie van een nationale eenheid (Ruiter 1999:184) en wie, zoals Busken Huet, in de eigen literatuur geen evenknie kon zien met de buitenlandse concurrentie zocht het dan maar in de Nederlandse kunst. Met zijn *Land van Rembrand* poneerde hij een artistieke eigenheid van

Nederland die de grootheid van de natie moest legitimeren.

Niet enkel in de negentiende eeuw is de eigen aard van de Nederlandse kunst en literatuur met klem verdedigd. Ook wanneer de natie in haar autonomie bedreigd werd, poneerden literatoren en kunsthistorici haar uniciteit. De natie onder druk heeft behoefte aan zelfaffirmatie. Zo hield de kunsthistoricus J.Q. van Regteren Altena in 1941, onder de Duitse bezetting, als onderdeel van een lezingencyclus over *De Nederlandsche geest*, een lezing over *De Nederlandsche geest in de schilderkunst* en publiceerde E.H. Korevaar-Hesseling in datzelfde jaar een boek onder de titel *Het Nederlandse volkskarakter weerspiegeld in de Nederlandse schilderkunst*. De literatuurkritiek deed niet onder. Antonie Donker hield in dezelfde lezingencyclus over *De Nederlandsche geest* een lezing over *Nederlandsche poëzie* en publiceerde in 1945 zijn *Karaktertrekken der vaderlandsche letterkunde*, waarin hij probeerde aan te tonen dat de Nederlandse literatuur eigen wezenskenmerken vertoonde.

Die nationale typering van literatuur en kunst hadden één ding gemeen, zij beperkten zich tot een essentialistische visie op de culturele identiteit. Ze definieerden een aantal typisch Nederlandse eigenschappen die onveranderlijk in de literatuur en de kunst aan te wijzen waren. Antonie Donker vond in de vaderlandse letterkunde een volksaard van huiselijkheid, realisme, vrijheidsliefde en moralisme net zoals de negentiende-eeuwse nationalistische kunsthistorici een aantal vaste kenmerken hadden ontdekt die de Nederlandse geest in de Nederlandse schilderkunst typeerden, kenmerken als huiselijkheid, realisme, eerlijkheid, gezonde eenvoud, ingetogenheid, burgerlijkheid en calvinisme.

Zo een essentialistische visie is natuurlijk niet onproblematisch. Niet elke artistieke creatie is even Nederlands en bepaalde typisch Nederlandse kenmerken zijn ook elders aan te treffen en bovendien blijkt de culturele identiteit ook nog eens aan verandering onderhevig. Vandaar dat de imagologen er ons proberen van te overtuigen dat de hele zogenaamde culturele identiteit van literatuur en kunst slechts een verzonnen beeld is, een cliché dat als resultaat van romantische recuperatie achteraf is opgeplakt. De Jongh probeert er ons van te overtuigen dat *De Nederlandse geest in de Nederlandsche schilderkunst* ons is aangepreft door de nationalistische negentiende eeuw en Leerssen herkent de Nederlandse literatuur als een accaparatie achteraf, een beeldmerk, één van de vele mogelijke.

Ik geloof dat ook deze imagologische visie niet correct is, of beter gezegd, niet volledig is. Ze verklaart bij voorbeeld niet hoe het komt dat de vigerende beeldkenmerken niet willekeurig zijn en ook niet toevallig. Er heeft namelijk bij de beeldvorming behalve een selectieproces, ook een codificatie een acceptatie plaatsgevonden. Er zijn niet oneindig veel beelden in omloop. De beeldvorming is het resultaat van een historisch proces en in dit proces zit continuïteit, een continuïteit die de imagologen negeren of ontkennen.

Voor de kunstgeschiedenis heeft Van de Wetering al de zwakke plekken aangewezen van de imagologische visie. Hij heeft vooreerst duidelijk gemaakt dat de ideeën over het eigene van de Hollandse schilderkunst veel ouder zijn dan De Jongh liet verstaan en ten tweede heeft hij proberen aan te geven dat er wel degelijk continuïteit is, dat bepaalde waarden, bijvoorbeeld die met betrekking tot de weergave van de realiteit versus een geïdealiseerde schoonheid (1993:62). Hij verzet zich tegen het taboe op de acceptatie van significante verschillen in de nationale identiteit omdat dit ertoe leidt dat de erkenning en bestudering van die verschillen nu nauwelijks meer plaats vindt (ibid.)

In de literatuurwetenschap zou ik daarenboven op het belang van de taal willen wijzen. Literatuurwetenschappers die de continuïteit in de culturele identiteit van een door taal bepaalde literatuur ontkennen, zien mijns inziens onvoldoende het verschil tussen een taal als een communicatiemiddel en een taal als een symbolisch stelsel. Een taal is meer dan een communicatiemiddel. Een levende taal creëert immers een taalgemeenschap waarin gemeenschappelijke betekenissen, waarden en normen op een zelfde manier worden verwoord en worden ingebed in een associatief netwerk van begrippen, connotaties en gevoelswaarden dat samen met de taal van generatie op generatie wordt overgedragen. Talen zijn dus niet zomaar inwisselbaar. Elke taal bepaalt in grote mate de identiteit die gedeeld wordt met de taalgenoten. En met het doorgeven van de taal wordt ook de identiteit voor een stuk doorgegeven. In die zin is de taal dus wel een traditie die wordt overgedragen en daarmee meteen ook bij uitstek de drager van de culturele identiteit. Dit inzicht wordt onvoldoende recht gedaan door de imagologen..

Volgens mij schieten de analyses van de comparatieve imagologen juist daar tekort. Tegen mijn stelling dat de taal een heel eigen communicatiecode uitmaakt die de ene cultuur van de andere onderscheidt, komt Ruiters (1999:188, noot 30) in navolging van Fokkema in het verweer met een citaat van Carry van Bruggen dat alles kan worden vertaald, voor zover het kan worden gelezen, daarmee de navelstreng tussen taal en cultuur doorsnijnd. Juist die universele vertaalbaarheid betwijfel ik, want de associatieve en connotatieve

betekenisaura, het semantische netwerk dat gecreëerd en gevoerd wordt door een taal is niet hetzelfde als dat wat door een andere taal wordt opgeroepen. De polysemie van woorden binnen een taal is niet congruent met de polysemie van overeenkomstige woorden in een andere taal. Tussen talen heerst heterosemie, zoals er tussen culturen heterosemie heerst. Om dit met een bekende anekdote treffend te illustreren haal ik hier even het bekende dialoogje aan tussen twee oude Joden in New York. Vraagt de ene jood: *Are you happy?*, antwoordt de andere: *Yes, aber glücklich bin ich nicht!* Voor de literatuurwetenschapper is dit een inzicht dat tot nadenken zou moeten stemmen. Als taal zozeer de expressie is van een cultuur, ligt de eigenheid van de Nederlandse literatuur voor een groot stuk in de taal waarin die literatuur geschreven is en bestaat het eigen karakter van de zogenaamde migrantenliteratuur, de literatuur tussen twee culturen in ruime mate uit hun taalkundig en cultureel idiosyncratisch gebruik van het Nederlands. Een schrijver uit een andere cultuur die zich het Nederlands eigen maakt en in het Nederlands schrijft, had al een cultuur verworven en legt dus over zijn cultuur een taal die er niet helemaal op past.² Als Hafid Bouazza, Kader Abdolah of Lulu Wang het Nederlands gebruiken is de overeenkomst met het Nederlands zoals dit in de Nederlandse cultuur functioneert slechts oppervlakkig omdat de semantische lading van de woorden, zowel de denotatieve, de connotatieve als de associatieve, idiosyncratisch is, dat wil zeggen heel eigen voor die schrijvers en niet ingebed in het netwerk van associaties, polysemie en metaforie dat gemeenschappelijk erfgoed is van de van huis uit Nederlandstaligen. Ik kan dus volkomen begrijpen dat Hafid Bouazza zich in het essay *Beer in bontjas* over de Nederlandse woorden laat ontvallen: *Elk woord is een spookhuis van verwaring en gedaanteverwisseling*. Ik wil best aannemen dat dit zo is voor de literator die de taal niet als een vanzelfsprekend universum van betekenis heeft overgedragen gekregen, maar het heeft moeten veroveren vanuit een ander taaluniversum van betekenissen, associaties, beelden, waarden en normen..

Ik ben het dus niet eens met Fokkema dat talen slechts omheiningen zijn die een zekere bescherming bieden aan de variëteit van culturele conventies. Ze zijn dat ook wel, maar ze zijn zoveel meer, namelijk cultureel bepaalde betekenisuniversa. De vertaalbaarheid is slechts schijn. Met Mounin blijf ik geloven dat het vertaalequivalent een fictie is. Het traduttore traditore geldt onverkort, de vertaler blijft een verrader. De literatuur is, mede door de taal waarin ze gesteld is, uitdrukking van een culturele identiteit.

'Culturele identiteit' als construct

Indien uit die kritiek van de bezwaren tegen de erkenning en het onderzoek van de culturele identiteit, blijkt dat die op zijn zachtst gezegd grotendeels onterecht zijn en in feite maatschappelijk en cultureel contraproductief omdat ze verhinderen dat er een alternatief kan worden overwogen voor het huidige maatschappelijke model en omdat ze een onnodig taboe leggen op de studie van de culturele identiteit, rijst met klem de vraag naar een bruikbaar beschrijvingsmodel waarmee het 'construct' van de culturele identiteit op een relevante manier kan worden ingevuld en dat vervolgens empirisch kan worden gehanteerd. Er zijn legio aanzetten tot zo'n beschrijvingsmodel, maar een hoogst bruikbaar model lijkt mij het ui-model van Hofstede te zijn, zoals hij dit al in zijn boek *Allemaal andersdenkenden* (1991) heeft voorgesteld en dat hij ook in zijn recentste versie van *Culture's consequences* (2001) gehandhaafd heeft. Hofstede heeft de culturele identiteit geconceptualiseerd als een ui-diagram van symbolen, helden, rituelen en waarden. Hij beeldde dit diagram af als de schillen van een ui, waarmee wordt aangegeven dat symbolen de meest oppervlakkige en waarden de diepste lagen van een cultuur vertegenwoordigen, met helden en rituelen daartussenin. (1991:18)

Symbolen vormen de meest oppervlakkige kenmerken van een cultuur. Het zijn de woorden, gebaren en afbeeldingen met een betekenis die alleen begrepen wordt door de leden van de cultuur. In Nederland horen *gezellig*, *gedogen*, *leuk* en *lekker* tot deze categorie, net zoals de oranje kokarde of de kaasschaaf. In Vlaanderen zullen *plezant* en 'zijn plan trekken' er wel bij horen, maar ook de leeuwenvlag en de pralines.

Helden zijn personen, dood of levend, echt of fictief, met eigenschappen die in een cultuur in hoog aanzien staan. De B.V.'s en de Bekende Nederlanders maar ook Lambik of heer Bommel horen daarbij en de personages uit *Thuis* of *GoedeTijden Slechte Tijden* waarmee de leden van de cultuurgemeenschap zich kunnen vereenzelvigen.

Rituelen zijn collectieve activiteiten die technisch gesproken overbodig zijn om het gewenste doel te bereiken, maar die binnen een cultuur als sociaal essentieel worden beschouwd.

Doei, groeten, het zoenritueel, recepties en verjaardagsfeestjes en zelfs inaugurale redes horen daar bij.

In de kern van het diagram zitten de *waarden* datgene wat door de extern waarneembare praktijken van symbolen, helden en rituelen wordt uitgedrukt, de betekenis die door de leden van de cultuurgemeenschap eraan wordt toegekend.

Dit model van Hofstede biedt rijke aanknopingspunten voor een beschrijving van de culturele

identiteit in de sociologie, de historiografie, de kunstgeschiedenis en de literatuurwetenschap. Alleen is de plaats van de taal er niet expliciet in verwoord.

Zelf zou ik in deze voorstelling de *taal* waarin een cultuur zich uitdrukt op elk van die schillen willen situeren. Immers, de taal is in de eerste plaats een symbolenstelsel dat slechts door diegenen die delen in de culturele identiteit volledig kan worden geïnterpreteerd. In de structurele taalkunde sinds De Saussure is het inzicht in die symboolwaarde toegankelijk geworden door de drievoudige scheiding die hij heeft aangebracht tussen betekenaar, betekenis en referent (*signifiant*, *signifié* en *monde extérieur*), wat het ons mogelijk maakt in te zien dat de referentiële wereld van verschillende culturen weliswaar nagenoeg identiek kan zijn, maar dat dit nog niet inhoudt dat de betekeniswereld dezelfde is en dat bij gelijkheid van betekenaars democratie, familie, loyaliteit, eer, etc. er niet noodzakelijk gelijkheid van betekenis is. Vervolgens is de taal ook een onvervreemdbaar kenmerk van de *helden*. Juist door hun taal identificeren de *helden* zich als iconische vertegenwoordigers van de cultuurgemeenschap. Frank in *Thuis* is mede door zijn taalgebruik een typische vertegenwoordiger van de Vlaamse cultuurgemeenschap en het *Poldernederlands* typeert volgens Jan Strop (1998) de ideaaltypische succesvolle jonge vrouwen uit het Gooi, die als spraakmakende groep toonaangevend zijn voor de culturele identiteit. Bovendien geldt de gemeenschappelijke taal natuurlijk vaak als het ritueel waarmee verbondenheid wordt uitgedrukt. Door Maastrichts te spreken identificeert de Limburgse politicus zich ondubbelzinnig als een van ons. En het verschil tussen hoi en aangename kennismaking is meer een ritueel dan een functioneel gegeven in de Nederlandse cultuurgemeenschap. Ten slotte is taal voor sommige culturen een fundamentele waarde die bij de minste bedreiging of schijn van minorisering heftig verdedigd wordt. Dat is in Vlaanderen duidelijk het geval.

De studie van de relatie tussen taal en culturele identiteit verdient mijns inziens nadere aandacht en zal dan ook het voorwerp uitmaken van een van de colleges die onder de leerstoel De Nederlanden in de wereld ressorteert. Op die manier kan het model van Hofstede een nuttige verrijking krijgen.

Nog in een tweede opzicht dient het model van Hofstede mijns inziens te worden aangepast. Ik heb er al op gewezen dat een van de terechte kritieken op de essentialistische visie was dat er te weinig aandacht was voor de dynamiek van de culturele identiteit. Het model van Hofstede impliceert onbedoeld een vergelijkbare statische visie op culturele identiteit. Mijns inziens kan dit manco verholpen worden door dit model te verbinden met een procesbeschrijving die recht doet aan het dynamisch karakter van elke culturele identiteit. Als de culturele identiteit een construct is met slechts relatieve stabiliteit dan moet het mogelijk zijn de ontwikkelingsgang ervan te beschrijven. En mij lijkt het dat het model dat in de sociolinguïstiek is voorgesteld voor de beschrijving van het continuïteitstandaardiseringsproces van cultuurtalen, zeer wel bruikbaar is voor de beschrijving van de culturele identiteit. Als de culturele identiteit een erfgoed in evolutie is, dan heeft ze dat met een levende taal gemeen. De Noorse linguïst Einar Haugen (1966) heeft al in 1966 een theoretisch procesmodel voorgesteld waarmee heel succesvol het standaardiseringsproces van een taal kan worden beschreven, zoals onder meer voor het Nederlands is aangetoond door collega Marijke van der Wal (1995) van deze universiteit. Standaardisering wordt door Haugen beschreven als een gefaseerd proces van selectie, codificatie, taalbouw en acceptatie.

In een eerste fase van het standaardiseringsproces vindt er selectie plaats, onder de diversiteit van taalverschijnselen. Tussen concurrerende woorden (*uitdraai* vs. *print out*), concurrerende zinsstructuren (*dat ze er moeten aan denken*, *dat ze eraan moeten denken*), concurrerende realisaties van klanken (*reep* gerealiseerd als [rep] of [Re¹p]), vindt er een natuurlijke selectie plaats die als norm gaat fungeren. Die norm wordt vervolgens gecodificeerd in woordenboeken, spellinggidsen, uitspraakwoordenboeken, spraakkunsten. Ondertussen evolueert de maatschappij en moet de taal worden aangepast aan de nieuwe maatschappelijke omstandigheden, er moet met andere woorden aan taalbouw worden gedaan, nieuwe woorden verschijnen (*poederbrieven*, *europoortemonnees*, *bioterrorisme*) en worden geïntegreerd in de standaardtaal. Opdat die standaardtaal als echte standaardtaal zou kunnen fungeren moet ze natuurlijk geaccepteerd worden door de taalgemeenschap, dit houdt onder meer in dat ze als taal gaat fungeren van de overheid en van het onderwijs. Op een gelijksoortige manier kan de culturele identiteit worden beschreven. In de realiteit van elke dag zijn de culturele uitingen en manifestaties natuurlijk heel uiteenlopend, maar in het maatschappelijk proces voltrekt zich een natuurlijk selectieproces. Sommige cultuuruitingen zijn succesvoller dan andere, slaan aan en verbreiden zich. Ze worden normatief. Men zou het zo kunnen stellen dat bepaalde cultuurvormen zich gemakkelijker verspreiden dan andere. Mij lijkt de conceptualisering van dit selectieproces in de zin van Richard Dawkins theorie over de *memen* een interessante en uitdagende route. In zijn geruchtmakende boek *The Selfish Gene* (1976) vertaald in het Nederlands als *Onze*

zelfzuchtige genen (1995) stelt Dawkins voor om de cultuur te zien als een overerving die vergelijkbaar is met genetische overerving. Dawkins ziet de culturele overerving als een proces van replicatie. Aspecten van de culturele identiteit repliceren zich via *memen*, dat zijn eenheden van culturele transmissie, zoals *genen* eenheden zijn van biologische transmissie. Het woord *mem* heeft hij geleend naar het voorbeeld van het woord *gen* en hij ziet er een verband in met het Franse woord *mème*. Culturele memen zijn replicatoren, ze laten replica's van zichzelf na in de geesten van de deelnemers aan eenzelfde cultuur. In dit transmissieproces vindt er een natuurlijke selectie plaats: bepaalde memen verspreiden zich als virussen door de gemeenschap en worden veelvuldig vermenigvuldigd van brein tot brein, andere zijn minder succesvol en worden niet gerepliceerd.³ Elke cultuur heeft bepaalde kernwaarden die in het transmissieproces bestendig doorgegeven worden.⁴ Taal, godsdienstige ideeën, maatschappelijke ideeën, tradities, normen en waarden zijn zo vele voorbeelden van culturele memen die zich reproduceren, die in het proces van de culturele transmissie replica's van zichzelf achterlaten in de geesten. Culturele identiteit is het resultaat van een dergelijk replicatieproces van memen, eenheden van culturele transmissie. De codificatie van de culturele identiteit is dan het resultaat van dit spontane proces van natuurlijke selectie. Net zoals de codificatie in de taal als het resultaat van de natuurlijke selectie in de taal kan worden beschouwd kan de codificatie in culturele etiketteringen als het natuurlijke proces van de culturele identificatie worden gezien. *Consensusmaatschappij*, *migrantenliteratuur*, *allochtoon*, *minimale kunst*, *tolerantie*, *hip hop*, *drum and base*, *remix*, *Vlaamse kunst* het zijn even zo vele codificaties die in hun totaliteit de culturele identiteit van de samenleving bepalen.

Uiteraard is ook deze codificatie nooit af. Omdat de culturele identiteit, net zoals de taal, mee evolueert met de maatschappelijke ontwikkeling, moeten er ook steeds nieuwe codificaties komen, moet er aan *elaboration*, uitbouw van de culturele identiteit worden gedaan. *Remix* was tien jaar geleden niet aan de orde omdat de technologische mogelijkheden ervoor niet aanwezig waren. Maatschappelijke en technologische ontwikkelingen maken permanente cultuurbouw onontkoombaar. *Videokunst*, *computerkunst*, *remix* zijn daar recente voorbeelden van.

Uiteraard geldt dat de hele culturele identiteit slechts echt bestaat voor zover ze door de leden van de culturele gemeenschap erkend wordt. Zoals hiervoor gezegd bestaat een culturele identiteit uitsluitend bij gratie van de erkenning door de gemeenschap. Die erkenning is voor de Nederlandse gemeenschap beslist reëel zoals door de Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling ondubbelzinnig is geconstateerd. Zelfs de kernwaarden van de Nederlandse culturele identiteit zijn door de Raad vastgesteld: *Gevoelens van nationale identiteit zijn verbonden met in Nederland geboren zijn, met het spreken van de Nederlandse taal en met het delen van en gezamenlijke geschiedenis en van gemeenschappelijke symbolen.* (1999:5). Dat zich daarnaast ook een Vlaamse culturele identiteit heeft ontwikkeld met een eigen transmissieproces van normen en waarden, waarin de taal zeker een kernwaarde is, heb ik elders al uitvoerig geadstrueerd (Beheydt 1996, Beheydt 2000, Beheydt 2001).

Nu is de vaststelling dat Vlaanderen en Nederland een eigen culturele identiteit hebben, geen reden om ieder zijn eigen weg te gaan. Integendeel, het is mijn weloverwogen mening dat in het mondialiseringsproces de overlevingskansen van de culturele identiteit van de Nederlanden gedeeltelijk zullen afhangen van een gezamenlijke Vlaams-Nederlandse cultuurpolitiek gebaseerd op de verdediging van het Nederlands en van de Vlaamse en Nederlandse culturele identiteit. Wat Nederland en Vlaanderen als cultuurtraditie gemeen hebben is een volwaardige cultuurtaal waarin een gevarieerde traditie van wetenschap en literatuur is overgeleverd die beslist de moeite waard is om in de multiculturele wereld van vandaag de volle steun van de overheid en van de academische wereld te krijgen. Hoe die culturele identiteit verder zal evolueren in het veranderende Europa, valt niet zomaar te voorspellen. Dat de studie van die culturele identiteit zowel maatschappelijk als academisch van belang is, hoop ik voldoende duidelijk te hebben gemaakt. Dat de cultuur die in het Nederlands is verwoord voldoende rijk is en ook voor de buitenwacht een interessant studiegebied is staat voor mij buiten kijf. Daarom is een leerstoel *De Nederlanden in de wereld* in het hart van het Nederlandse taalgebied, aan een universiteit die als een bolwerk van Nederlandse cultuur erkenning geniet, niet alleen vanzelfsprekend maar zelfs absoluut noodzakelijk.

Dat ik zelf deze leerstoel mag bekleden als een Vlaamse vertegenwoordiger aan een Nederlandse universiteit vind ik symbolisch en cultureel heel betekenisvol. Ik hoop dan ook het gestelde vertrouwen niet te beschamen en in de geest van mijn beroemde voorganger Jan van Hout de Nederlandse geest te kunnen uitdragen in de wereld.

Dankwoord

Dames en heren, aan het slot gekomen van deze openingsrede wil ik graag de mensen

bedanken die mee verantwoordelijk zijn voor deze benoeming en die mij gesteund hebben .

Mijnheer de Rector Magnificus van de Universiteit van Leiden, ik beschouw het als een bijzondere eer dat u mij de gelegenheid biedt in volle academische vrijheid onderzoek te doen en onderwijs te verzorgen dat kan bijdragen tot het culturele identiteitsbesef van uw en mijn studenten.

Mijnheer de Dekaan van de Letterenfaculteit, leden van het Curatorium van de A.N.V.-Tijmen-Knecht leerstoel, de eerste ontmoetingen in het formele kader van de leerstoeltoewijzing waren voor mij een aanmoediging om van deze leerstoel een academische culturele ambassade van de Cultuur der Nederlanden te maken. Het Algemeen Nederlands Verbond en de heer Tijmen-Knecht die de oprichting van deze leerstoel hebben mogelijk gemaakt dank ik hierbij voor hun idealistische inzet..

Het past dat ik in mijn dankwoord ook de Rector van mijn eigen alma mater bedank. *Monsieur le Recteur de l'Universit  catholique de Louvain*, la g n rosit  avec laquelle vous m'avez donné la possibilit  de représenter notre universit  à l'Universit  de Leyde fait preuve d'une confiance en la qualit  de votre professeur de 'civilisation néerlandaise' qui me touche plus que je ne puisse vous dire. J'espère pouvoir donner encore plus de renom au prestige international de l'U.C.L..

Hooggeleerde Anbeek, best Ton, Hooggeleerde De Vries, Beste Jan, Jullie zijn in grote mate verantwoordelijk voor het feit dat ik deze leerstoel heb aangeboden gekregen. Graag wil ik jullie bedanken voor het vertrouwen in mijn professionele kunnen, maar ook voor de collegialiteit en de welwillendheid waarmee jullie mij in de Leidse mores hebben geïntroduceerd..

Waarde leden van de afdeling Dutch Studies

Het is de afgelopen tijd een waar genogen gebleken deel te mogen uitmaken van jullie enthousiaste team. Jullie inzet voor de studenten en toewijding aan het vak verdienen respect en bewondering. Maar wat mij persoonlijk het meest aanspreekt is jullie hartelijke ontvangst in jullie midden.

Lieve Rita, ik ken jouw wantrouwen tegenover woorden, daarom is een dankwoord voor jou ook zo moeilijk. Misschien moet ik mij dan maar zoals Marie, onze kleindochter, beperken tot een 'dikke knuffel'.

Ik heb gezegd.

Noten

Het taboe lijkt echter de laatste tijd wat af te brokkelen. Zo lees ik in de recente inaugurale rede van André Hanou bemoedigende uitspraken als: "wij kunnen wel af en toe ons best doen om het land op verstaanbare wijze duidelijk te maken welke immens rijke cultuur ons land bezeten heeft, ook op literair gebied; en dat die cultuur nog steeds het heden beïnvloedt."(2001:21)

Over de leeftijd waarop een culturele identiteit verworven is verschillen de meningen. Hamers & Blanc (1993: 119) baseren zich op een aantal studies voor hun besluit "that by the age of 6 children have developed some type of cultural identity" en Hofstede (1991:20) die 'culturele identiteit' gelijkstelt met het normen- en waardenpatroon van een samenleving schrijft: "Ontwikkelingspsychologen menen dat rond het tiende levensjaar de fundamentele waarden stevig in een kind verankerd zijn en veranderingen na die leeftijd moeilijk.". Wat de determinerende factoren zijn die dit selectieproces sturen is nog niet helemaal duidelijk. Sommigen zien etnische factoren als bepalend anderen vinden dan weer dat situationele factoren overheersend zijn en dat in laatste instantie individuen zich laten leiden door economische motieven (Roosens, 1986). Fishman noemt de moderne mens in dit verband "a shrewd calculator of membership benefits" en "a sensitive recognizer of alternative value systems and of the built-in (de)limitations in any ethnicity system." (1977: 31)

De notie 'kernwaarde' (*core value*) is afkomstig van J.Smolicz (1981). Hij definieert kernwaarden als "fundamental components of a group's culture. They generally represent the heartland of the ideological system and act as identifying values which are symbolic of the group and its membership. [ ] Whenever people feel that there is a direct link between their identity as a group and what they regard as the most crucial and distinguishing element of their culture, the element concerned becomes a core value for the group." De kernwaarden

identificeren een bepaalde cultuur. Welke precies de kernwaarden zijn van een bepaalde cultuur, daarover heerst minder eenstemmigheid. In de Italiaanse gemeenschap in Australië blijken de drie relevante kernwaarden te zijn: familie, religie en taal (dialect), terwijl in de Joodse gemeenschap de kernwaarden godsdienst, cultureel patrimonium en historiciteit zijn (Hamers & Blanc 1993:117). Of taal voor de leren een kernwaarde is wordt betwijfeld door Smolicz (1981), terwijl Leigh Oakes vindt dat 'it could be argued that Irish is an obvious core value of Irish culture' (2001: 3). In dezelfde zin vind ik dat het Nederlands wel degelijk een kernwaarde is van de Nederlandse culturele identiteit, terwijl een Utrechtse collega een artikel publiceerde in NRC Handelsblad onder de niet mis te verstane titel 'Het Nederlands maakte nooit deel uit van onze identiteit' (Gelderblom 1996).

Literatuur

Anderson, B. (1991) *Verbeelde gemeenschappen. Bespiegelingen over de oorsprong en de verspreiding van het nationalisme*. Amsterdam: Jan Mets.

Beheydt, L. (1996) *Kenterende culturele identiteit*. A.N.V.: 's-Gravenhage.

Beheydt, L. (2000) 'Taal en culturele identiteit', in: L. Abicht e.a. *Hoe Vlaams zijn de Vlamingen? Over identiteit*. Leuven: Davidsfonds.

Beheydt, L. (2001) 'Nationale en culturele identiteit in de Lage Landen.', in: S.W. Couwenberg (red.) *Nationale identiteit. Van Nederlands probleem tot Nederlandse uitdaging*. Budel: Damon.

Boer, P. den (2001) 'Inleiding', in: P. den Boer (red.) *Beschaving. Een geschiedenis van de begrippen hoofsheid, heusheid en cultuur*. Amsterdam: A.U.P., 1-11.

Dawkins, R. (1995) *Onze zelfzuchtige genen*. Amsterdam: Contact.

Dirven, R. & M. Verspoor (red.) *Cognitieve inleiding tot taal en taalwetenschap*. Leuven: Acco.

Donker, A. (1945) *Karaktertrekken der Vaderlandsche Letterkunde*. Nijmegen.

Fishman, J.A. (1977) 'Language and ethnicity', in: H. Giles (red.) *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*. London: Academic Press, 15-57.

Fokkema, D.W., (1996) *Culturele identiteit en literaire innovatie*. Utrecht: Universiteit Utrecht.

Fruin, R. (1900) 'Het karakter van het Nederlandsche volk', in: *Verspreide geschriften I*, 's-Gravenhage, 1-21.

Gellner, E. (1994) *Naties en nationalisme*. Amsterdam : Wereldbibliotheek.

Gerritsen, W.P. (1992) 'De identiteit van de Nederlandse literatuur', in: S.C. Dik & G.W. Muller (red.) *Het hemd is nader dan de rok. Zes voordrachten over het eigene van de Nederlandse cultuur*. Assen- Maastricht: Van Gorcum.

Hamers, J.F. & M.H.A. Blanc (1993) *Bilinguality and Bilingualism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hanou, A. (2001) *Bewegende beelden. Pygmalion en het beeld van de literatuur van de Nederlandse Verlichting*. S.l.:Vantilt.

Haugen, E. (1966) 'Dialect, Language, Nation', in: E.S. Firchow e.a. (red.) *Studies by Haugen*. Den Haag - Parijs: Mouton.

Hobsbawm, E.J. (1994) *Natie en nationalisme sedert 1780. Streven, mythe en werkelijkheid*. Amsterdam: Jan Mets.

Hofstede, G. (1995) *Allemaal andersdenkenden. Omgaan met cultuurverschillen*. Amsterdam: Contact.

Hout, J. van (1576) 'Betoog', in: M.C.A. van der Heijden (red.) (1973): *O muze kom nu voort. Ontluikende renaissance*. Utrecht/Antwerpen: Het Spectrum.

Huizinga, J. (1950) ♦Nederlands geestesmerk♦, in: *Verzamelde werken VII*, Haarlem, 279-312.

Jongh, E. de (1992) 'Nationalistische visies op zeventiende-eeuwse Hollandse kunst', in: S. C. Dik & G.W. Muller (red.) *Het hemd is nader dan de rok. Zes voordrachten over het eigene van de Nederlandse cultuur*. Van Gorcum: Assen - Maastricht .

Korevaar-Hesseling, E. H. (1941) *Het Nederlandse volkskarakter weerspiegeld in de Nederlandse schilderkunst*. Den Haag: H.P. Leopolds Uitgevers mij. N.V.

Leerssen, J. (1997) ♦De identiteit van de Nederlandse literatuur♦, *Neerlandica Extra Muros* 35/2, 1-7.

Mander, C. van (1604) *Het Schilder-Boeck*. In: M.C.A. van der Heijden (red.) (1973): *O muze kom nu voort. Ontluikende renaissance*. Utrecht/Antwerpen: Het Spectrum.

Oakes, L. (2001) *Language and National Identity. Comparing France and Sweden*. John Benjamins: Amsterdam - Philadelphia.

Romein, J. (1940) ♦Oorsprong, voortgang en toekomst van de Nederlandse geest♦, in: J. Romein (red.) *In opdracht van de tijd. Tien voordrachten over historische thema's*. Amsterdam (1946), 163-167.

Roosens, E. (1986) *Micronationalisme. Een antropologie van het etnisch reveil*. Acco: Leuven.

Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (1999) *Nationale identiteit in Nederland. Internationalisering en nationale identiteit*. Den Haag: Sdu.

Ruiter, F. (1999) 'Antonie Donkers *Karakertrekken der vaderlandsche letterkunde* herlezen', in: K. Enenkel, S. Onderdelinden & P. J. Smith (red.) *"Typisch Nederlands". De Nederlandse identiteit in de letterkunde*. Florivallis: Voorthuizen.

Smolicz, J. (1981) 'Core values and cultural identity.' *Ethnic and Racial Studies* 4, 1, 75-90.

Stroop, J. (1998): *Poldernederlands. Waardoor het ABN verdwijnt*. Amsterdam: Bert Bakker.

Veldman, I. (1990-1991) 'Elements of continuity: a finger raised in warning', *Similous : Netherlands Quarterly for the History of Art* 20, 124-41.

Velema, W.R.E. (1999) 'Nederlandse begripsgeschiedenis', in: N.C.F. van Sas (red.) *Vaderland. Een geschiedenis vanaf de vijftiende eeuw tot 1940*. Amsterdam: A.U.P., ix-xvii.

Wal, M.J. van der (1995) *De moedertaal centraal. Standaardisatie-aspecten in de Nederlanden omstreeks 1650*. Sdu: Den Haag.

Wetering, E. van de (1993) 'Grenzen, en het Hollandse van de Hollandse schilderkunst', in: J.C.H. Blom, J. Th. Leerssen & P. de Rooy (red.) *De onmacht van het grote: cultuur in Europa*. Amsterdam: A.U.P., 54-63.

Zahn, E. (1991) *Regenten, rebellen en reformatoren. Een visie op Nederland en de Nederlanders*. Amsterdam: Contact.

