



Oratie 12 mei 2011

*Joris van Eijnatten*

Beschaving na de  
*cultural turn*

Over cultuur, communicatie  
en nuttige geschiedschrijving



**Universiteit Utrecht**  
*Faculteit Geesteswetenschappen*

## **Oratie**

Uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar op het vakgebied van de Cultuurgeschiedenis aan de Universiteit Utrecht op 12 mei 2011

Mijnheer de rector magnificus,  
Geachte toehoorders,

Dat communicatie heden ten dage in zwang is en dus maatschappelijk relevant, bewijst het natuurhistorisch museum in Gainesville, Florida. Deze instelling biedt publieksvriendelijke lessen in *crocodilian communication*. Leer in minder dan vijf minuten krokodils spreken!, adverteert de museumwebsite. U kunt er als natuurliefhebber 8 en 16-bits geluidsbestanden downloaden om zich thuis te bekwamen in het uiten van dreigkuchen, noodkreten, baltsbrullen, lokroepen en andere varianten van *crocodile talk*.<sup>1</sup> Vanaf uw homecomputer met breedbandverbinding leert u dat krokodillen, alligators en kaaimannen in vocaal opzicht de meest begaafde onderdanen van het reptielenrijk zijn. Krokodilachtigen communiceren, luidt de boodschap.

### *Sprekende wetenschap*

Juist een museum in Florida dat zich op krokodilische communicatie richt, lijkt gegeven de aard van de lokale fauna logisch. Toch is er meer aan de hand. De conservators hadden voor de zeehoe, het gordeldier of de ratelslang kunnen opteren, want ook deze dieren laten zich zien of horen. Dankzij de Walt Disney Company is juist de luid tikkende *stalker* van Kapitein Haak diep in ons culturele geheugen gegrift.<sup>2</sup> Al hoop ik persoonlijk dat Snappie de kleine krokodil er gauw weer uit verdwijnt, het is onmiskenbaar dat het tropische roofdier deel uit maakt van een omvangrijk repertoire van zingevende handelingen, artefacten, metaforen en herinneringen.<sup>3</sup> De schoenindustrie verwerkt krokodillenleer in haar producten, laboranten gebruiken krokodillenklemmen, hypocrieten huilen krokodillentranen en beoefenaren van *body art* tatoeëren zich met gestileerde afbeeldingen van het stille, agressieve, nietsontziende beest dat zich volgens psychoanalytici ophoudt in ons onderbewustzijn. Niet voor niets fantaseren mannen en vrouwen om verschillende redenen over *Crocodile Dundee*, Steve Irwin en andere machotypes uit *down under* die in staat zijn de groene spiermassa te bedwingen.<sup>4</sup>

Wie de wetenschap dienstbaar maakt aan de markt of de politiek, ontkomt er niet aan haar op te leuken met behulp van tot de verbeelding sprekende simplificaties. Om klanten voor het museum te werven, projecteren biologen menselijke eigenschappen op het dierenrijk.<sup>5</sup>

Net zo, maar dan op verzoek van politici, reduceren historici het verleden tot een historische canon. Dat is op zichzelf niet erg, zolang we ons bewust zijn van de beperkingen die aan canonvorming, antropomorfismen en andere soorten van publieke ‘wetenschap’ kleven. Het is desondanks de vraag, hoe serieus we de ludieke PR-campagne van een ongesubsidieerd natuurhistorisch museum in *gatorland* moeten nemen. De samenstellers van de website suggereren dat leden van de orde *Crocodylia* net als mensen tot wederzijds begrip proberen te komen. Maar een gesprek tussen *crocodyli nilotici* is niet hetzelfde als een conversatie tussen *homines sapientes*. Er gaapt ergens een kloof tussen de naakte aap en de uit de kluiten gewassen hagedis.

Levenswetenschappers en informatici, net als veel communicatieprofessionals die werkzaam zijn bij, zeg, een universiteit ergens in het midden van het land, kunnen er nogal simplistische opvattingen over communicatie op na houden. Zij beschouwen communicatie doorgaans als het versturen van een signaal van een zender naar een ontvanger. Chimpansees, honden, dolfijnen, varkens, grijze roodstaarten en andere dieren met een hogere aaibaarheidsfactor dan de krokodil weten wel beter. In tegenstelling tot reptielen, communiceren zij door betekenissen toe te kennen aan de signalen die zij ontvangen.<sup>6</sup> Over het geblaf, geknor en gefluit van Lassie, Babe en Flipper zal ik het vandaag niet hebben. Ik beperk mij tot mensen, die betekenissen overdragen op hun soortgenoten, met als doel het bereiken van een onderlinge verstandhouding. Dat duidt op een nauwe verwantschap tussen communicatie en cultuur. Over deze verwantschap en hoe een historicus zich daarmee van nut kan maken, wil ik vandaag spreken.

Nu is de inaugurele rede een lastige communicatievorm. Zij is nog lastiger dan die andere in Utrecht zo geliefde vorm van academische informatieoverdracht, het hoorcollege. Ik beken dat mijn voorkeur zonder meer uitgaat naar het seminar of de werkgroep. Bij deze communicatievorm verhoudt de kwaliteit van de transmissie zich omgekeerd evenredig tot het aantal deelnemers, wier maximum, zo weet elke docent uit ervaring, dichter bij de twintig dan bij de dertig hoort te liggen.<sup>7</sup> Desondanks hebben de academische redevoering en het hoorcollege ook hun aantrekkelijke kanten. Beide genres legitimeren eenrichtingsverkeer. Dat is op zijn tijd prettig, zoals predikanten,

partijleiders en andere propagandisten altijd hebben geweten.<sup>8</sup> Ik zal daarom, in aansluiting bij de Utrechtse traditie, vanaf deze kathedraal simpelweg twee stellingen verkondigen, in de wetenschap dat u toch niet mag repliceren. De eerste stelling luidt: cultuurgeschiedenis kan onder bepaalde voorwaarden een vak van groot maatschappelijk nut zijn. De tweede stelling luidt: de geschiedenis van communicatie is in potentie een vorm van nuttige cultuurgeschiedenis. Mijn rede heeft dus een dubbele bedoeling: ik wil iets zeggen over de relevantie van cultuurhistorici en ik wil aandacht vragen voor een nieuw en veelzijdig onderzoeksdomein, de communicatiegeschiedenis.

### *Nuttige geschiedschrijving*

De vraag hoe historici zich nuttig kunnen maken, loopt als een rode draad door deze openbare les. Laat ik u geruststellen. Cicero (u weet wel, die van ‘de geschiedenis is de leermeesteres van het leven’)<sup>9</sup> hoeft zich vandaag niet in zijn graf om te draaien. Ik zal niet oeren over wat in academische *policyspeak* ‘valorisatie’ heet. Valoriseerbare geschiedbeoefening is dat type wetenschap waarvan de relevantie bepaald wordt door marktvrage en politieke agendering.<sup>10</sup> Zulke wetenschap is legitiem zolang zij tot de marges van het academisch bestaan beperkt blijft.<sup>11</sup>

Want hoe zat het ook alweer? Universiteiten, zult u zich herinneren, zijn niet primair bedoeld om economische of politieke belangen te dienen. Ze dienen de maatschappij. Daartoe plegen ze diepte-investeringen in kennis. Universitaire dienstverlening is op de keper beschouwd heel eenvoudig. Zij bestaat uit twee taken, namelijk het verzorgen van wetenschappelijk onderwijs en het verrichten van wetenschappelijk onderzoek. Afgezien van een enkele minister of staatssecretaris hoeft je niemand ervan te overtuigen dat onderwijs op academisch niveau belangrijk en nuttig is. Van onderzoek is de maatschappelijke relevantie vaak minder evident, ook voor de onderzoekers zelf trouwens, al doen zij in de jaarlijkse aanvraagroulette nog zo hun best om op de daartoe bestemde formulieren een begrijpelijk verhaal op te hangen over het maatschappelijk nut van het onderzoek dat ze willen uitvoeren.

Wat versta ik onder nuttige geschiedschrijving? Nuttig historisch onderzoek behoort tot dat type wetenschappelijk onderzoek dat directe maatschappelijke relevantie bezit. Door dit utiliteitsbeginsel

te benadrukken, ontken ik uiteraard niet dat geschiedschrijving ook indirect van nut kan zijn. Geschiedschrijving kan ook bijdragen tot een beter begrip van een fundamentele theorie of een nieuwe methodologie. Zij kan een exotische leemte in onze kennis vullen of als creatieve *Spielerei* een hoog funkarakter vertonen. Maar zij kan, Cicero indachtig, ook gewoon nuttig zijn.

Ik maak onderscheid tussen drie vormen van nuttige geschiedschrijving.<sup>12</sup> De eerste vorm richt zich op het grote publiek. Historici die deze vorm van nuttige geschiedschrijving beoefenen, produceren beeldende, leesbare verhalen over een stukje verleden dat om de één of andere reden prominent aanwezig is in onze collectieve herinnering en daarom als interessant wordt ervaren. Hiertoe behoren voor uitgevers en andere mediaproductanten commercieel rendabele vertellingen in de volkstaal, meestal over de Tweede Wereldoorlog, soms over zomaar een dorp op het Friese platteland of zelfs de Belgische Congo.<sup>13</sup> Dit type nuttige geschiedschrijving noem ik esthetisch-affectief.

De tweede vorm van nuttige geschiedschrijving zoekt aansluiting bij actuele kwesties van sociale en politieke aard. Historici die zich over deze vorm ontfemen, beschrijven macrohistorische patronen en ontwikkelingen en besteden aandacht aan belangrijke continuïteiten en breuken in de geschiedenis.<sup>14</sup> Zij doen onderzoek naar kwesties als migratie, armoede en democratie en streven objectiviteit na door cijfers te tonen en structuren te beschrijven. Beoefenaars van dit genre genereren het liefst kwantitatieve gegevens in de vorm van doorlopende reeksen of richten zich op instituties die gekenmerkt worden door stabiliteit en duurzaamheid. Haar relevantie of legitimiteit ontleent deze geschiedschrijving niet aan de vraag naar herkenbare verhalen onder het grote publiek, maar aan de behoeften en idealen (en tegenwoordig meestal de angsten) van de bestuurselite. Ik noem dit type geschiedschrijving beleidsgeoriënteerd.

De derde vorm van nuttige geschiedschrijving richt zich op zingeving en ethiek. Meer dan bij de andere twee vormen staat hier expliciet de maatschappelijke zelfreflectie centraal. Voor historici die dit type geschiedschrijving beoefenen, is het ontwikkelen van een kritische blik op grote maatschappelijke thema's de *core business*. Johan Huizinga zou in een optimistische bui wellicht gezegd hebben: deze historici stellen aan de hand van belangwekkende onderwerpen een diagnose van het geestelijk leven van onze tijd.<sup>15</sup> Zij hebben



eerder de neiging problemen te signaleren dan oplossingen te bedenken en maken de werkelijkheid in zowel heden als verleden liever complexer dan eenvoudiger. Zij plaatsen maatschappelijke kwesties in historisch perspectief met het oog op de toekomst en zij ontlenen hun bestaansrecht aan de behoeften van een beschaafde samenleving.<sup>16</sup> Dit type geschiedschrijving behoort tot de kern van de geesteswetenschappen en ik noem haar reflectief.

Nu zullen de meeste historici zich in meer dan één vorm van nuttige geschiedschrijving herkennen. Dat doen zij terecht en ik respecteer dat graag. Toch belichaamt mijns inziens juist de cultuurgeschiedenis de reflectieve vorm van nuttige geschiedschrijving.<sup>17</sup> In het vervolg van mijn redevoering ga ik hier nader op in, maar wellicht is het verstandig, gezien het thema van mijn rede, eerst uit te leggen wat ik eigenlijk onder cultuur en onder communicatie versta.

### *Communicatieve cultuur*

Wat is cultuur? Leg dat maar eens uit aan je oma, zeg ik wel eens tegen mijn studenten, in de hoop dat ze het beter weten dan ik. Eerlijk gezegd zit ik al jaren om een begripsbepaling verlegen, al zijn er definities te over. Laat ik er twee aanhalen, uiteraard in het Engels want dat hoort tegenwoordig zo. Communicatiewetenschappers verstaan onder cultuur 'the collective programming of the mind which distinguishes the members of one group or category of people from another'.<sup>18</sup> Cultuurwetenschappers verstaan onder cultuur 'overlapping maps of criss-crossing discursive meaning which form zones of temporary coherence and shared but always contested significance in social space'.<sup>19</sup> Dit zijn twee heel verschillende definities, beide zinnig en bruikbaar. Ze zijn wel erg ingewikkeld. Professioneel jargon mag bij tijd en wijle onvermijdelijk zijn, aan bollebozenbargoens en ivorentorentaal heb je aan de theetafel bij oma weinig. Welke nuttige definitie van cultuur kun je het beste oplepelen als je buiten de poort van de academie verkeert? Cultuur, fluister ik mijn studenten wel eens in, heeft iets te maken met de manier waarop mensen samen betekenis geven aan de wereld om hen heen.<sup>20</sup> Dat begrijpt zelfs oma.

Misschien kun je de huidige studenten beter vragen om opa uit te leggen wat communicatie is. Zij behoren ten slotte tot de internetgeneratie. Desondanks weet ik niet of zij onmiddellijk uit de voeten kunnen met de visie van sommige cultuurwetenschappers.

Communicatie, zeggen deze lieden, is een polysemisch begrip dat verwijst naar 'ideas of sharing, community, contiguity, continuity, incarnation, and exhibition'.<sup>21</sup> Communicatiewetenschappers maken het er niet veel beter op. Communicatie, stellen zij, komt neer op 'the process or act of transmitting a message from a sender to a receiver, through a channel and with the interference of noise'.<sup>22</sup> Nogmaals, nuttige geschiedwetenschap is niet gebaat bij begrippen die alleen de *in-crowd* begrijpt. Ik doe daarom opnieuw een poging tot begripsomschrijving voor de meer geavanceerde Jippen en Jannekes in de zaal. Communicatie heeft iets te maken met de manier waarop mensen met elkaar in contact treden, boodschappen overbrengen en informatie uitwisselen. Communicatie vereist een wederzijdse verstandhouding, een betekenisvolle onderlinge relatie. Communicatie, met andere woorden, is een zingevende handeling of praktijk. Dat begrijpt, naar ik hoop, zelfs opa.

#### *Urgente toekomst*

Cultuur is dus gedeelde zingeving en daar heb je communicatie voor nodig, want communicatie is een betekenisgevende handeling of praktijk. Deze beknopte, handzame, begrijpelijke, bruikbare, nuttige maar ongetwijfeld omstreden definities zijn allerminst origineel. Ze dragen de stempel van lieden als Clifford Geertz en Pierre Bourdieu en doen zich in de literatuur vooral daar voor waar cultuurstudies en communicatiewetenschappen elkaar omarmen.<sup>23</sup> Maak hier een trioetje van en je verwekt een bruikbare begripsbepaling van de geschiedenis van communicatie als de bestudering van zingevende praktijken in het verleden.

Waarom is communicatiegeschiedenis nuttig? Waarom zouden we van dit aspect van het geestelijk leven van onze tijd een diagnose willen stellen? Aangezien u vandaag tot luisteren bent veroordeeld, zal ik deze open deur voor u intrappen. We leven in een communicatie- en informatiemaatschappij.<sup>24</sup> Die drijft niet alleen op technologie maar globaliseert ook nog eens in snel tempo. We hebben het over een problematiek die qua omvang en impact vergelijkbaar is met het broeikas-effect, de uitputting van olievoorraden, de uitbreiding van transnationale misdaad, groeiende corruptie en het toenemend aantal vluchtelingen.<sup>25</sup> Het is dus op zijn minst merkwaardig dat milieu- of migratiegeschiedenis onder historici *salonfähig* is maar de

communicatiegeschiedenis niet.

Laat ik een indicatie geven van de aard van de problematiek. De samenleving wordt dezer dagen overgenomen door een golf van jongvolwassenen zonder gedegen parate kennis. Zij zijn tot weinig meer in staat dan het surfen naar online-encyclopedieën en andere digitale kennisbestanden, helaas ook tijdens hoorcolleges. Deze met sms-duimen, muisarmen en computerogen behepte internetters bellen, mailen en bloggen zich een ongeluk. Zij verkeren in de stellige overtuiging dat de verzameling van subjectieve standpunten waaruit het grotere deel van het *world wide web* bestaat enig verband houdt met de werkelijkheid. De oppervlakkige babbelaars van de wikigeneratie geven een half inkomen uit aan beltegoeden en steken zich voor de nieuwste *smartphone* diep in de schulden. Als sociaalgestoorde spelers van *hack and slash games* groeien ze ook nog eens uit tot de plegers van geweldsdelicten, zij het niet voordat zij door het narcistisch pimpen van hun eigen digitale imago's op *social networking sites* het complete maatschappelijk middenveld hebben afgebroken. Tot overmaat van ramp en tot ergernis van die treinreizigers die in de marges van de dag in een tweedeklascoupé hoorcolleges voorbereiden, zorgen zij als chillende liefhebbers van *techno* en *trance* voor steeds hoger opgeschroefde geluidsterkten. Wie zijn oor te luister legt bij theebransjes en borreltafels, kan nog wel meer clichés bedenken.

Het is niet heel moeilijk dit negatieve scenario binnenstebuiten te keren. Leden van de huidige toetsenbordgeneratie kun je net zo goed beschouwen als de continu twitterende pioniers van een heruitgevonden participatiedemocratie. We hebben het over mobiele *globetrotters* die met hun twintigtal prille zomers virtueel of reëel al meer van de wereld hebben gezien dan alle babyboomers bij elkaar op zestigjarige leeftijd. Deze generatie moet de communicatiemaatschappij beschaafd zien te houden en dat is geen geringe opgave. Voor eerdere generaties van na de Tweede Wereldoorlog was het eenvoudiger de beschaving te bewaken.<sup>26</sup> Opa en oma behoren tot de stille generatie, die ooit de hongerwinter overleefde, of tot de protestgeneratie, die ooit demonstrerend de wereld verbeterde. De veertigers van nu maken deel uit van de verloren generatie; zij hebben eindelijk hun felbegeerde vaste baan verworven, sommigen op hoogleraarsniveau, en zullen heel pragmatisch tot hun zevenenzestigste levensjaar de financiële slijtageslag aan onderwijsinstellingen voor lief nemen. Deze vergrijzende senioren

hebben gezamenlijk de wereld van bits en bytes uitgevonden maar ze zijn er zelf niet in opgegroeid. De generatie die nu in de collegebanken zit en aan wie de universiteit haar bestaansrecht ontleent, weet niet beter. Zij zal moeten aantonen dat nieuwe communicatievormen niet ten koste gaan van de wijsheden die generaties op elkaar overdragen.

### *Historisch vakwerk*

In dramatischer termen kan ik de urgentie van communicatie als maatschappelijk thema vanaf deze kansel niet verkondigen. Getrouw aan hun disciplinaire tradities kunnen historiserende geesteswetenschappers op minstens vier manieren bijdragen aan een bezinning op onze gezamenlijke toekomst. Ten eerste hebben zij ervaring met de paradox dat elke dag weer een andere is, terwijl alle dagen hetzelfde zijn. Er is niets nieuws onder de zon, zoals de prediker al wist, hoezeer mediagoeroes van Desiderius Erasmus tot Marshal McLuhan overtuigd waren van het tegendeel. De *cyberspace* van nu functioneert niet wezenlijk anders dan het dorpsplein van toen. De omstandigheden waarbinnen mensen communiceren veranderen, niet de primaire behoefte aan en de werking van communicatie als zodanig.

Historici weten, in de tweede plaats, als geen ander dat communicatie mensenwerk is. Aan mensenwerk zijn misverstanden inherent: dat was zo in de tijd van Babel en dat is in die van de *Matrix* niet anders. Vlekkeloze communicatie is een nastrevenswaardig doel maar echt leren zullen we het nooit. E-mails zullen altijd onbeantwoord blijven en websites altijd krakkemikkig zijn. Dat betekent natuurlijk niet dat je niet naar verbetering moet streven, zeker als je een bestuursfunctie bekleedt binnen een onderwijsinstelling ergens in het midden van het land. De derde manier waarop een historicus zich nuttig kan maken, is door de ingewikkeldheid van communicatie aan de orde te stellen. Historici zijn holisten en daarom eerder geneigd communicatie als complex fenomeen bij de kop te vatten. Dit houdt in dat zij zich bij voorkeur niet richten op de geschiedenis van enkelvoudige media – de geschiedenis van de televisie dan wel de radio dan wel de film dan wel het boek dan wel de krant dan wel het internet – maar op de samenhang daartussen. Het vierde inzicht van historici betreft de rol van macht. Elke media-inhoud dient een belang. Of het nu gaat om de narratieve structuur van een game of het gesprek dat u straks over deze oratie gaat voeren, communicatie-inhouden zijn geworteld

in machtstructuren, uiteenlopend van ideologieën tot wat men in de cultuurstudies *political economy* noemt.

In een academische rede behoor je zulke dingen natuurlijk abstract te formuleren. De meest professoraal klinkende benaming die ik kan bedenken is ‘contextualisering’. Wie contextualiseert, bepaalt welke continuïteiten en welke discontinuïteiten zinnig of onzinnig zijn, welke menselijke onvolkomenheden er toe doen en welke niet, welke oorzaken meer gewicht in de schaal leggen dan andere en welke inhouden welke belangen dienen.

### *Performatieve handeling*

Eerder stelde ik al dat communicatiecultuur als onderzoeksveld nauwelijks in het *mainstream* historische bedrijf is geïntegreerd. Systematisch wordt communicatie binnen Nederland door niemand vanuit cultuurhistorisch perspectief bestudeerd, al zijn er in de jaren tachtig en negentig aanzetten toe geweest.<sup>27</sup> Wel hebben buiten Nederland, vooral in Duitsland, recentelijk enkele pogingen tot formele afgrenzing plaatsgevonden.<sup>28</sup> Van institutionalisering is alleen sprake op deelterreinen, gelukkigerwijs vooral aan de Universiteit Utrecht, zoals de pers-, film- en andere takken van mediageschiedenis<sup>29</sup> en de geschiedenis van de schriftcultuur.<sup>30</sup> Dat is ook precies de reden waarom ik deze toespraak houd. Spreken is doen, of, om mij in cultuurwetenschappelijk koeterwaals uit te drukken: elke openbare les, inclusief de huidige, is een performatieve handeling. In Utrecht, waar decanen belang hechten aan *corporate image*, doe je dat in een toga met kleurtjes. Dus bij dezen, dames en heren, wek ik plechtig, ter gelegenheid van mijn openbare aanvaarding van de leerstoel ‘Cultuurgeschiedenis’ aan de Universiteit Utrecht, de communicatiegeschiedenis als cultuurhistorische interdiscipline tot leven, zonder mij vooralsnog te bekommeren om de vraag of dit onderzoek past in een administratief gesanctioneerde projectgroep, focusgebied of speerpunt.

### *Technologisch systeem*

Nu ik deze ceremoniële daad heb verricht, zult u zich afvragen wat de geschiedenis van communicatie eigenlijk inhoudt. Volgens Utrechts gebruik duurt de communicatieve handeling waarin ik thans verwickeld ben ongeveer 45 minuten. Ik moet

mij daarom noodgedwongen beperken tot een indicatie van hoe een cultuurhistoricus dit veld zou kunnen ontsluiten. Dat doe ik aan de hand van twee begrippen, namelijk ‘technologie’ en ‘systeem’ – die zich beide bijzonder goed lenen voor historische contextualisering.<sup>31</sup>

Technologie omvat kennis van die hulpmiddelen waarmee de mens kan uitstijgen boven zijn natuurlijke beperkingen. Onder communicatietechnologie versta ik niet zozeer of niet alleen gereedschap, machines en apparaten en de wetenschap hoe je die moet bedienen, maar alles wat de mens in staat stelt om te communiceren.<sup>32</sup> Communicatie, zult u zich herinneren, heb ik gedefinieerd als een betekenisgevende praktijk. Technologieën of kunsten zijn instrumenten waarmee mensen zingevende handelingen verrichten. Zij zijn dus altijd óók cultureel van aard.

Ik maak onderscheid tussen vijf primaire technologieën. De eerste technologie behelst de kunst van de overdracht door talige handelingen, kortom het vermogen begrijpelijk te spreken en met verstand te luisteren. De tweede technologie is de kunst van het vastleggen of registreren van communicatie-inhouden. Denk aan het schrift, inclusief het notenschrift, maar ook aan de visuele weergave van de wereld in twee of drie dimensies. De derde technologie is die van de beïnvloeding, het gebruik van retorische technieken in toespraken, in propaganda, in reclame. De vierde technologie is de kunst van het reproduceren van tekst, beeld en geluid. Hier komen de boekdrukkunst en de radio-, televisie- en computertechnologie in beeld. Ten slotte, in de vijfde plaats, is er de technologie van mobiliteit en transport, te land, ter zee of in de lucht dan wel via telegraaf of satelliet.

Nu benut de mens al deze technologieën niet in het luchtledige. Hij communiceert altijd in grotere samenhangen. Zo’n samenhang noem ik een systeem. Ik onderscheid er vier, namelijk een informatiesysteem, een mediasysteem, een communicatiesysteem en een performanssysteem. Elk van deze systemen voegt zich naar de historische omstandigheden waarin het voorkomt en is dus veranderlijk. Tot het informatiesysteem reken ik postale en datanetwerken, briefwisselingen en correspondenties, maar ook opslag- en ordeningsmethoden, inclusief de afspraken of protocollen die je nodig hebt om het systeem te laten functioneren, alsmede allerlei inbreuken

op het systeem in de vorm van bijvoorbeeld sabotage en spionage. De tweede samenhang is het mediasysteem, waartoe mediabedrijven zoals uitgeverijen en omroepen behoren, ingebed als ze zijn in de markt en de politiek. Expansie en convergentiebewegingen in mediasystemen bieden uitzicht op grote thema's als kolonialisme, imperialisme en globalisering van oudheid tot heden.

Ten derde is er het communicatiesysteem, de publieke sfeer waarin door communicatie het openbare leven gestalte krijgt, opnieuw onder invloed van markt en politiek. Censuur, vrijheid van meningsuiting, geletterdheid, journalistieke normen en de grondslagen van de democratie zijn hier belangrijke onderwerpen. De vierde samenhang, die ik het performancesysteem noem, richt zich op rituelen, die per definitie multimediaal zijn en een heel scala van handelingen omvatten. Denkt u aan het deftig toespreken van een gemêleerd publiek in een aula, of het ceremonieel nuttigen van stimulerende middelen tijdens een receptie.

Dat deze communicatiehistorische hoorn des overvloeds niet zonder een interdisciplinaire benadering kan, spreekt voor zich. Zonder rudimentaire kennis van de paleontologie en de neuropsychologie kom je niet ver. Dat geldt niet minder voor vakgebieden als archeologie, historische sociolinguïstiek, culturele antropologie, cartografie, letterkunde, literatuurwetenschap, de diverse audiovisuele studies (waartoe ik kunstgeschiedenis, muziekwetenschap en filmstudies reken), mediastudies, cultuurstudies, wijsbegeerte en religiewetenschap, om van de sociale, economische en politieke geschiedenis en al die andere eerbiedwaardige klonen van Clio niet te spreken. Voor de vele door communicatiewetenschappers geproduceerde modellen en theorieën op micro- en macroniveau, of ze nu uit de taalkunde of de psychologie afkomstig zijn, kun je alleen maar dankbaar zijn.

### *Cultureel faillissement*

Met behulp van de begrippen technologie en systeem laten alle zingevende communicatieve praktijken zich in kaart brengen vanaf de schilderijen in een grot als Altamira tot de aanleg van glasvezelkabel in een stad als, laten we zeggen, Almere. Hoe sluit dit boeiende en veelzijdige onderzoeksveld concreet aan bij mijn pleidooi voor nuttige vormen van reflectieve geschiedschrijving? Eerlijk gezegd weet ik dat niet. Maar ik kan u wel een indicatie geven van waar ik heen wil.

Ik heb communicatie geïdentificeerd als een maatschappelijk thema dat nuttige reflectie behoeft. Juist cultuurhistorici zijn experts op het gebied van reflectie. Communicatiegeschiedenis is dus een terrein waarop bij voorkeur cultuurhistorici zich zouden moeten bewegen. Er ligt hier echter een probleem. Ondanks hun neiging tot reflectie vinden cultuurhistorici het moeilijk om nuttig te zijn. Dat laat zich, als ik het goed zie, als volgt verklaren. Na, zeg, 1975 splitste het vakgebied zich op in twee grotere stromingen. Binnen de ene bedding bleef men zich bezighouden met het traditioneel, op rankeaanse wijze verzamelen van archiefmateriaal. Daarover schreef men dan zonder veel theoretische bezinning een goed verhaal. Omdat de jaren zestig nog vers in het geheugen lagen, ging dat verhaal over gewone mensen. Van deze stroming was in Nederland een belangrijke vertegenwoordiger Arie van Deursen, vader van de moderne Nederlandse cultuurgeschiedenis.<sup>33</sup> Het werk van Van Deursen sloot aan bij het zelfbeeld of liever droombeeld van een nationaal, christelijk en monocultureel Nederland.<sup>34</sup> Dat is ook precies de reden waarom deze vaak meesterlijk uitgevoerde maar provinciale cultuurgeschiedenis haar maatschappelijk nut verloren heeft.

De tweede richting in de cultuurgeschiedenis vertegenwoordigde de ingrijpende vernieuwing die, mede beïnvloed door het neomarxisme, het feminisme, de Franse *Annales*-school en het poststructuralisme, wereldwijd bekend werd als de *cultural turn*. Theoretische reflectie vierde nu hoogtij. De kernovertuiging van deze tweede richting was de gedachte dat betekenisgeving in laatste instantie geen kwalitatieve verschillen verdraagt.<sup>35</sup> Sommige historici bleven inzetten op modernistisch ideeëngoed, van traditioneel feministisch tot Verlicht-kosmopolitisch. Deze groep nam een veronderstelde universele rationaliteit tot ijk- en uitgangspunt. De meeste historici van de *cultural turn* pakten dit anders aan. In het kielzog van antropologen, literatuurwetenschappers en filosofen ontwikkelden zij een instrumentarium waarmee zij op een geheel andere manier cultuurverschillen relativeerden. Zij schiepen een wereld *zonder* ijkpunten, waarin alles het resultaat was van ‘onderhandeling’ en alles ‘gecontesteerd’ werd, waarin de één de ander ‘marginaliseerde’, ‘uitsloot’ en ‘koloniseerde’. Dat maakte het mogelijk verborgen machtsrelaties te ontmaskeren, patriarchaal, etnocentrisch, postkoloniaal of anderszins hegemoniaal. Uniforme concepten en grote verhalen werden heel democratisch in egalitaire brokken opgedeeld.



Men sprak niet over ‘moderniteit’ maar over ‘moderniteiten’, niet over ‘waarheid’ maar over ‘waarheden’, niet over ‘beschaving’ maar over ‘culturen’.

Deze tweede stroming in de cultuurgeschiedenis is *mainstream* geworden. Intussen geeft lang niet iedereen zich rekenschap van de ideologische grondslag waarop zij is gebaseerd. Meestal prevaleert de praktijk boven het beginsel of de methodologie boven de theorie.<sup>36</sup> Toch is de grondgedachte van de cultuurgeschiedenis van na de *cultural turn* dezelfde, of zij nu uitgaat van een theoretisch kosmopolitisme dan wel een a-moreel posthumanisme. Die grondgedachte is de veronderstelling dat betekenisgeving geen kwalitatieve verschillen verdraagt, ofwel omdat universaliteit alle cultuurverschillen overtreft, ofwel omdat cultuurverschillen zodanig relatief zijn dat hun bevestiging zinloos is.

Net als de eerste stroming is deze tweede stroming, noem haar multicultural, anti-essentialistisch of postmodern, als nuttige tak van wetenschapsbeoefening achterhaald. Haar eindimensionale opvatting over culturele gelijkwaardigheid heeft een houding in de hand gewerkt, zo niet van *anything goes* dan toch op zijn minst van *almost everything goes*. Die houding is misschien goedbedoeld maar anno 2011 bepaald niet nuttig. Het vaak impliciete beroep op idealistische dan wel post-idealistische abstracties verhult niet alleen een fantasieloze politieke correctheid maar ook een aanspraak op macht, buiten maar zeker ook binnen de academie. Intussen zijn er nauwelijks alternatieven voorhanden.

Hoe nu verder? De cultuurgeschiedenis van vandaag is vastgelopen in een onrealistische gelijkwaardigheidsgedachte, waarin identiteit hoogstens de keerzijde is van alteriteit en de ene herinnering evenveel gewicht in de schaal legt als de andere. Als deze diagnose correct is, namelijk dat de cultuurgeschiedenis losgezongen is van de realiteit, dan wordt het hoog tijd om naar die realiteit terug te keren. Nu ben ik natuurlijk niet de eerste die pleit voor een heroverweging van de verklaringskracht van het verschijnsel ‘cultuur’.<sup>37</sup> Niet alles is cultuur en cultuur is niet alles. Vroeg of laat botst cultuur op sociale structuren, reële instituties, juridische regels, biologische gegevens, harde economische feiten en bestaande tradities.<sup>38</sup> De cultuurgeschiedenis van de eenentwintigste eeuw zal zich opnieuw rekenschap moeten geven van haar eigen grenzen.

Maar zij moet nog verder gaan. Ik bepleit daarom afscheid van de *cultural turn*. Ik stel een herwaardering voor van de idee dat waardevolle betekenisgeving op weloverwogen oordeelsvorming berust. Ik ga ervan uit dat kwalitatieve verschillen op cultureel gebied bestaan en dat zij er toe doen. Het is tijd, denk ik, om het cultuurhistorisch repertorium vanuit dit realistisch perspectief opnieuw te doordenken.<sup>39</sup> Alleen dan kan cultuur gevoed worden door beschaving en komt, ook voor historici, de toekomst weer in het vizier.

### *Hervonden beschaving*

Laat ik u een tweeledige indicatie geven van het pad waarop we ons mijns inziens moeten begeven. Een centraal motief in de cultuurgeschiedenis van na de *cultural turn* is de stelling dat onze kennis van de werkelijkheid in wezen subjectief van aard is. Wij kennen de wereld, inclusief die van het verleden, slechts als een constructie van de menselijke geest, als een representatie van iets wat buiten het bereik van ons weten ligt. Dit is een belangrijk inzicht. Het probleem dat ik ermee heb, is ethisch van aard. Tussen beelden bestaat geen kwalitatief verschil. Het ene beeld is principieel gelijk aan het andere. In laatste instantie leidt dat tot een verlamdende nivellering.

De cultuurgeschiedenis is daarom gebaat bij een stevige heroriëntatie op wat ik bij gebrek aan beter een ‘realistisch paradigma’ noem. Dan doel ik niet op recente pleidooien voor de zoveelste *turn*, bijvoorbeeld een *corporeal turn*. Om cultuurgeschiedenis te reduceren tot de historisch-antropologische bestudering van emotieve lichamelijkheid is mij te beperkt.<sup>40</sup> Ik doel veeleer op een integrale bezinning op de ethische kernwaarden van de nieuwere cultuurgeschiedenis, zoals ontvouwd door gezaghebbende lieden uiteenlopend van Edward Said en Benedict Anderson tot Judith Butler en Homi Bhaba, en al degenen die zich verder laten toevoegen aan de canon van recente dignitarissen uit mijn vakgebied. Neem veelgebruikte categorieën als etniciteit, identiteit en gender. Uiteraard zijn dit constructies. Maar door de preoccupatie met hegemoniale beelden die al dan niet onrechtvaardige machtsverhoudingen verhullen en legitimeren zou je haast vergeten dat zij verband houden met sociale, economische en culturele continuïteiten. Daarin zit de ongelijkheid al bij voorbaat ingebakken.<sup>41</sup> Voor zover cultuurhistorici het zich kunnen veroorloven om binnen hun met epistemologische voetangels en klemmen bezaaide

vakterrein met beide benen op de grond te blijven staan, doen zij er goed aan dergelijke continuïteiten niet vanuit een theoretische maakbaarheidsgedachte te veronachtzamen of als onwenselijk ter zijde te schuiven.<sup>42</sup>

In een tweede, niet minder emancipatorisch gerichte tendens in de cultuurgeschiedenis staat de zelfontplooiing centraal, de constructie van eigen identiteiten, door gewone mensen – en dat wil zeggen alle mensen want volgens deze stroming zijn alle mensen inderdaad gewoon. Dit is het terrein van de populaire cultuur. Hier doet zich de invloed gelden van (onder vele anderen) de Franse theoloog, filosoof en cultuurwetenschapper Michel de Certeau. Diens inzichten heeft Willem Frijhoff, de tweede vader van de moderne Nederlandse cultuurgeschiedenis, sinds de jaren tachtig vooral aan de hand van het begrip ‘toe-eigening’ nader ontwikkeld.<sup>43</sup> Ook in dit sympathieke ideeëngoed schemert het levensgevoel van de jaren zestig door, een evocatie van de zich in vrijheid en soms in weerwil van dominante structuren ontplooiende gewone mens die als zodanig de drager is van populaire cultuur.<sup>44</sup>

Het is ironisch maar ook droevig dat deze cultuurhistorische tendens op grenzen stuit juist nu de vrijheid om te communiceren onbegrensd is geworden. Als we de afgelopen jaren iets hebben geleerd, dan is het wel dat niet alles wat mensen zich toe-eigenen ook even verheffend is. Kennelijk is er toch een onderscheid tussen lage en hoge cultuur. Maar blijkbaar zijn status, rijkdom en klasse van weinig invloed op dat onderscheid. Wat maakt dan wel het verschil uit tussen laag en hoog? Ik zou zeggen: beschaafde waarden.<sup>45</sup>

Er bestaat een kwalitatief verschil tussen hoge beschaving en lage cultuur. Ik heb hier, voor alle duidelijkheid, niet de door Raymond Williams in 1958 geconstrueerde tegenstelling tussen elitecultuur en gewone cultuur op het oog. Liever zet ik het al in de achttiende eeuw door Johann Gottfried Herder geformuleerde onderscheid tussen cultuur en beschaving op zijn kop.<sup>46</sup> Lage cultuur ontstaat wanneer luidruchtigheid het wint van wijsheid, wanneer de vrijheid tot handelen verwordt tot een vrijbrief voor willekeur, wanneer aanzien en gezag worden misbruikt en populaire sentimenten boven het bezonnen oordeel worden gesteld. Lage cultuur ontstaat daar waar mensen niet reflecteren. Dat doet verlangen naar hoge cultuur, naar weloverwogen beschaving, naar waarden als rationaliteit, ironie, fatsoen

en gezond verstand.<sup>47</sup> Zulke waarden zijn per definitie niet vrij of vrijblijvend want beschaving is het resultaat van opvoeding, onderwijs en wellevendheid.<sup>48</sup> Daarbij is het goed te beseffen dat hoge beschaving en lage cultuur op elkaar zijn aangewezen. Zonder onderbuik geen hersenen, maar het lichaam vaart pas wel als de één in staat is een oordeel te vellen over de ander. Daar heb je beschaving voor nodig en dus het vermogen om, *n'en déplaie* Michel Foucault, het intrinsieke gehalte van een idee of een gedachte te waarderen.<sup>49</sup>

Je kunt dit pleidooi voor een realistisch paradigma ook over een communicatiehistorische boeg gooien. Volgens de filosoof en socioloog Jürgen Habermas behoort het publieke debat zich te kenmerken door een kritisch-rationeel discours, zoals dat zich volgens hem *in optima forma* voordeed in de achttiende eeuw. Ik mag van huis uit *dixhuitième* zijn maar ik denk dat de wereld van Habermas nooit heeft en nooit zal bestaan.<sup>50</sup> Van een publieke opinie kun je hoogstens hopen dat zij enigszins verband houdt met het verlichte oordeelsvermogen van een beschaafde meerderheid.

#### *Rationeel hodiecentrisme*

Dit alles impliceert dat ik mijn definitie van de communicatiegeschiedenis moet aanpassen. Ik zou haar nader kunnen omschrijven als de bestudering van zingevende praktijken in het verleden met het doel culturele ruis van beschaafde waarden te onderscheiden. Maar mijn punt is natuurlijk algemener: cultuurhistorici moeten zich opnieuw bezinnen op de betekenis en het belang van beschaving voor de democratie waarin wij leven. Ik had hetzelfde punt aan de hand van elk willekeurig thema kunnen maken, maar communicatie is nu eenmaal een spannend, leuk, actueel en nuttig thema.

De geschiedschrijving over zo'n nuttig onderwerp veronderstelt dat niet het verleden maar het heden de maat der dingen aanreikt. Je zou dit met Ed Jonker 'presentisme' kunnen noemen.<sup>51</sup> In mijn interpretatie betekent het dat cultuurhistorici zich als *professionals* én als burgers in elk geval niet moeten laten leiden door de affectieve voorkeur van het grote publiek voor het verleden, of het nu de heroïsche Gouden Eeuw betreft of de jaren zeventig, toen alles beter was, inclusief de muziek. Toegegeven, de *memory boom* is een feit. De politiek heeft behoefte aan *feel good*-geschiedenis, de media spinnen garen bij de benauwende retro-tendens die Nederland nog steeds

in haar greep heeft, en er is geen object uit het verleden dat niet in musea en erfgoedinstellingen de knuffeldood sterft. Wat moeten we met deze zorgelijke neiging tot achteruitkijken? Is herinnering of *memory* de panacee voor een vastgelopen samenleving en de nieuwe inspiratiebron voor eenentwintigste-eeuwse cultuurwetenschap en cultuurgeschiedenis?<sup>52</sup> Zelf denk ik dat alleen een rigoureuze disciplinerende van de herinnering door de rationaliteit en beschaving van het heden een waarborg voor de toekomst biedt.

Laat ik het voorgaande samenvatten. Ik pleit ervoor de cultuurhistorische winst van de laatste decennia in het licht van een realistisch paradigma opnieuw te doordenken. Dat zal resulteren in een cultuurgeschiedenis die minder vrijblijvend is. Willen cultuurhistorici nuttig zijn, want dat wordt tegenwoordig van ze verwacht, dan moeten zij zich, paradoxaal genoeg, van het verleden afwenden en het heden problematiseren. Zij moeten zich afvragen wat op dit ogenblik, nu, in het heden, een *issue* van belang is, als een soort extrapolatie naar de toekomst. Daarmee plegen zij een diepte-investering in de maatschappij, die in de toekomst vrucht zal dragen omdat zij rechtstreeks bijdraagt aan een diagnose van het geestelijk leven van de huidige tijd.

Dames en heren, ik hoop u een idee te hebben gegeven van wat cultuurgeschiedenis is, wat de communicatiegeschiedenis zoal omvat en hoe geschiedschrijving nuttig kan zijn. Daarbij heb ik, als ik mijzelf goed heb begrepen, een pragmatisch neo-humanistisch, post-postmodern en in kentheoretisch opzicht bewust onbevangen standpunt ingenomen dat ik 'realistisch' noem. Ik heb u bovendien mijn ideeën voorgelegd over reptielen, hoorcolleges, generatieverschillen en herinneringscultuur, en hopelijk met uw instemming plichtmatig gejammerd over de kortzichtigheid van de neoliberale koers die Nederland, Europa en de wereld hebben ingezet. Een aantal thema's heb ik niet aangekaart. Ik had willen pleiten voor meer filosofische en theoretische vorming in de onderbouw, iets waarvan Utrechtse geschiedenisstudenten naar mijn smaak in hun opleiding veel te weinig meekrijgen. Ik had ook willen uitweiden over de relatieve aard van periodisering en de gevolgen hiervan voor het eerstejaaronderwijs. In onze globaliserende wereld hebben traditionele afbakeningen immers hoogstens betekenis voor de kleine maar fijne provincie Europa. Het is maar de vraag, of nieuwe generaties studenten daar

veel baat bij zullen hebben en of universiteiten, gezien het feit dat de term ‘profilering’ recentelijk als eufemisme voor bezuiniging aan de academische woordenschat is toegevoegd, zich een dergelijke indeling nog lang kunnen permitteren.

#### *Verplichte conventie*

Hier zou ik het bij willen laten maar de conventie vereist dat ik nog even uw geduld op de proef stel. Graag dank ik het College van Bestuur van deze prachtige universiteit voor de mogelijkheid mijn academische loopbaan in Utrecht voort te zetten. De decaan van de Faculteit der Geesteswetenschappen, de Directeur van het Onderzoeksinstituut voor Geschiedenis en Cultuur en het Departementshoofd Geschiedenis en Kunstgeschiedenis: Wiljan, Maarten, Ido, ik dank jullie voor jullie vertrouwen. Ik zal het niet beschamen. Het is prettig toeven, hier in Utrecht.

Beste studenten, zoals elke docent aan elke universiteit, doe ik mijn best om jullie kennis aan te reiken en tegelijk aan het denken te zetten. Daarbij laat ik mij inspireren door de profeet, vrede zij met hem.

*Geleerdheid staat gelijk met goud  
En wordt als heel iets groots beschouwd;  
Maar al de waarde die zy heeft,  
Is 't geen er 't recht gebruik aan geeft.<sup>53</sup>*

Zo sprak Willem Bilderdijk, de grootste Nederlandse dichter, denker, ziener en profeet. U kunt en u zult nog veel van hem leren.

Geachte collega's afkomstig uit allerlei afdelingen, departementen, faculteiten en universiteiten: mocht ik vandaag in uw kerken hebben gevloekt dan deed ik dat met veel plezier maar niet zonder respect voor uw heiligdommen. Ik hoop in de toekomst veel van uw kennis en wijsheid te profiteren.

Beste leden van het Utrechts Cultuurhistorisch Seminar: het is niet in de laatste plaats dankzij jullie dat ik het in Utrecht zo naar mijn zin heb. Ik beschouw het als een groot voorrecht met zulke aardige, kritische en constructieve mensen in interdisciplinair verband te mogen samenwerken. Helemaal uniek is de afdeling Cultuur-, Mentaliteits- en Ideeëngeschiedenis. Anne Marieke,

Damian, Ed, Edwin, Hendrik, Iris, Jaap, Janneke, Jeroen, Joes, Joost, Leen, Mijke, Rob, Rutger en Willemijn: jullie zijn het levende bewijs dat professionaliteit en beschaving elkaar allerm minst uitsluiten. Ik dank jullie wel voor jullie steun, vertrouwen en inspiratie.

Aan al degenen buiten de academie die mij dagelijks voeden met gezond verstand, ben en blijf ik grote dank verschuldigd.

Ik heb gezegd.

## Noten

- 1 <http://www.flmnh.ufl.edu/cnhc/croccomm.html>, geraadpleegd 25 januari 2011.
- 2 Henry Giroux and Grace Pollock, *The mouse that roared. Disney and the end of innocence* (2e editie, Lanham Md., 2010).
- 3 Paul Wells, *The animated bestiary. Animals, cartoons, and culture* (New Brunswick NJ, London, 2009).
- 4 Stephen Crofts, 'Cross-cultural reception studies. Culturally variant readings of Crocodile Dundee', in: *Literature Film Quarterly* 21 (1993), 157-168.
- 5 David P. Pierson, "'Hey, they're just like us!' Representations of the animal world in the Discovery Channel's nature programming", in: *Journal of Popular Culture* 38 (2005), 698-712.
- 6 Sue Savage-Rumbaugh, Duane Rumbaugh and William M. Fields, 'Empirical Kanzi. The ape language controversy revisited', in: *Skeptic* 15 (2009), 25-33.
- 7 Zie ook Edward C. Kockelenberg, Michael Dillona and Sean M. Christya, 'The effects of class size on student grades at a public university', in: *Economics of Education Review* 27 (2008), 221-233, inclusief de bibliografie op blz. 232-233.
- 8 De werkelijkheid is natuurlijk complexer: zie bijvoorbeeld Charles Goodwin, 'Audience diversity, participation and interpretation', in: *Text* 6 (1986), 283-316.
- 9 Matthew A. Fox, *Cicero's philosophy of history* (Oxford, 2007).
- 10 'Valorisatie is het creëren van economische en maatschappelijke waarde uit wetenschappelijke kennis. Dit is een proces waarin maatschappij (vraag) en publieke kennis (aanbod) elkaar continu beïnvloeden. Cruciaal hiervoor is het stroomlijnen van wetenschappelijke, commerciële en politieke agenda's, waarvoor transparantie van prioriteiten gewenst is. Alleen dan kunnen we duurzaam bruggen bouwen tussen maatschappelijke behoeften en publieke kennisontwikkeling.' Zie <http://www.valorisatie.nu> (geraadpleegd 30-03-2011); de site bevat overigens geen informatie over de instellingen die haar financieren. De mede door NWO en KNAW onderschreven *Valorisatieagenda. Kennis moet circuleren* van 3 december 2008 houdt het op 'de benutting van kennis in het maatschappelijk en economisch verkeer'; zie [http://www.nwo.nl/files.nsf/pages/NWOP\\_8ADC5J/\\$file/kennis-moet-circuleren.pdf](http://www.nwo.nl/files.nsf/pages/NWOP_8ADC5J/$file/kennis-moet-circuleren.pdf) (geraadpleegd 30-03-2011).
- 11 Een beknopte kritische analyse van de idee van kennis als 'product' in Francine Rochford, 'Conceptions of knowledge and the modern university', in: Ian Morley en Mira Crouch, *Knowledge as value. Illumination through critical prisms* (Amsterdam, New York, 2008), 43-61. Zie ook Stefan Collini, 'Impact on humanities. Researchers must take a stand now or be judged and rewarded as salesmen', in: *Times Literary Supplement* (November 13, 2009). Over de (on)zin van valoriseerbare geesteswetenschappen, Meaghan Morris, 'Humanities for taxpayers. Some problems', in: *New Literary History* 36 (2005), 111-129.



- 12 Een andere indeling, namelijk in drie typen historici (de verteller, de betweter en de vragensteller), biedt Willem Frijhoff, 'Dynamisch erfgoed. Of heeft de cultuurgeschiedenis toekomst?', in: *idem, Dynamisch erfgoed* (Amsterdam, 2007), 13-40.
- 13 Voor de hand liggende voorbeelden zijn Maarten van Rossem, *De Tweede Wereldoorlog in 28.215 woorden* (Utrecht, 2005); Geert Mak, *Hoe God verdween uit Jonverd. Een Nederlands dorp in de twintigste eeuw* (42e druk; Amsterdam, 2009); David Van Reybrouck, *Congo. Een geschiedenis* (Amsterdam, 2010).
- 14 Over de goede vooruitzichten van dit type geschiedschrijving: David Christian, 'The return of universal history', in: *History and Theory* 49 (2010), 6-27.
- 15 Johan Huizinga, *In de schaduwen van morgen. Een diagnose van het geestelijk lijden van onzen tijd* (Verzameld werk VII; Haarlem, 1950).
- 16 Don Michael Randel, 'The public good. Knowledge as the foundation for a democratic society', in: *Daedalus* 138 (2009), 8-12.
- 17 Peter Burke, *What is cultural history?* (Cambridge, 2008) spreekt ingetogen de hoop uit dat 'the study of cultural history might allow people to think about some of these problems with clearer heads' (142-143).
- 18 Geert Hofstede, 'National cultures and corporate cultures', in: L.A. Samovar and R.E. Porter eds., *Communication between cultures* (Belmont CA, 1984), 51.
- 19 Chris Barker, *Cultural Studies. Theory and practice* (3e druk; Los Angeles enz, 2008), 477.
- 20 Bijvoorbeeld Stuart Hall, *Representation: cultural representations and signifying practices. Culture, media, and identities* (London, 1997), 1: 'Culture is about shared meanings'. In *Dynamisch erfgoed*, 9 reikt Frijhoff een iets complexere definitie aan: 'Cultuur beschouw ik hier niet als een gereificeerd, verzakelijkt product – 'de' cultuur – , maar als een vorm van praxis, agency, handelen, waardoor aan de wereld en de samenleving vorm wordt gegeven en waardoor beide zinvol op elkaar worden betrokken'.
- 21 Armand Mattelart, *The invention of communication* (University of Minnesota Press: Minneapolis, London, 1996), xiii.
- 22 Joseph A. DeVito, *The communication handbook. A dictionary* (New York, 1986), 61. Vergelijk ook Marie-Thérèse Claes en Marinel Gerritsen, *Culturele waarden en communicatie in internationaal perspectief* (Bussum, 2007), 27-36 ('Wat is communicatie?').
- 23 Vanuit de communicatiewetenschappen, zie bijvoorbeeld Klaus Bruhn Jensen, *Making sense of the news. Towards a theory and an empirical model of reception for the study of mass communication* (Aarhus, 1986), 13-14, over communicatie als 'meaning production'. Vanuit de cultuurstudies bijvoorbeeld Tony Schirato en Susan Yell, *Communication and culture. An introduction* (Los Angeles enz, 2000), 1: 'Communication can be understood as the practice of producing meanings'.
- 24 *Samenspel in samenhang. Onderwijs en onderzoek in communicatie, media en informatie*. Verkenningcommissie Media- en Communicatiestudies, Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen (Amsterdam, 2007),

- xiii: 'Bij bedrijven en overheid is behoefte ontstaan aan kennis van en reflectie op het gebruik van nieuwe media. Steeds vaker begeeft de burger zich in een virtuele wereld, waarin concepten als identiteit en eigendom een geheel andere betekenis hebben gekregen. (...) Door mondialisering is bovendien kennis van interculturele communicatie onontbeerlijk geworden (...)'.  
 25 Vgl. het *Millennium project* van de Verenigde Naties: <http://www.unmillenniumproject.org/goals> (geraadpleegd 8 maart 2011). Target 18 (de laatste in de rij) luidt: 'In cooperation with the private sector, make available the benefits of new technologies, especially information and communications technology'.  
 26 Paul Schnabel, 'Epiloog. Van generatiebeeld tot generatiebeleid', in: Andries van den Broek, Ria Bronneman-Helmers, Vic Veldheer red., *Wisseling van de wacht: generaties in Nederland. Sociaal en cultureel rapport 2010* (Den Haag, 2010), 549-557.  
 27 Het *Tijdschrift voor Geschiedenis* bracht in 1984 een themanummer uit getiteld 'Vormen van communicatie'. Zie ook Henk Kleijer, Ad Knotter en Frank van Vree red., *Tekens en teksten. Cultuur, communicatie en maatschappelijke veranderingen vanaf de late middeleeuwen* (Amsterdam, 1992). Een andere poging is Joan Hemels red., *Kwartiermakers voor communicatiegeschiedenis. Een hommage aan dr. Maarten Schneider bij gelegenheid van zijn tachtigste verjaardag* (Amsterdam, 1993); in deze bundel krijgt communicatiegeschiedenis overigens een exclusief mediahistorische invulling.  
 28 Daarbij denk ik onder meer aan Werner Faulstichs meerdelige *Geschiede der Medien* (1997-); Jürgen Wilke, *Grundzüge der Medien- und Kommunikationsgeschichte* (Köln, 2000); Werner Rösener red., *Kommunikation in der ländlichen Gesellschaft vom Mittelalter bis zur Moderne* (Göttingen, 2000); James Van Horn Melton red., *Cultures of communication from Reformation to Enlightenment* (Aldershot, 2002); Klaus Arnold, Markus Behmer, Bernd Semrad red., *Kommunikationsgeschichte. Positionen und Werkzeuge. Ein diskursives Hand- und Lehrbuch* (Kommunikationsgeschichte Bd. 26; Münster, 2008). In België verscheen Frank Hellemans, *Echte mediaprimeurs. Een communicatiegeschiedenis* (Tiel, 2004).  
 29 De boekgeschiedenis is in Nederland een goed ontwikkeld terrein; zie bijvoorbeeld het *Jaarboek voor Nederlandse boekgeschiedenis*. Een recent pleidooi voor de subdiscipline biedt Jeroen Salman, 'De middelpuntvliedende kracht van de boekgeschiedenis' in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 121 (2008), 416-429. Over de televisiegeschiedenis in Nederland: Sonja de Leeuw, *Hoe komen wij in beeld? Cultuurhistorische aspecten van de Nederlandse televisie* (Utrecht, 2003); Huub Wijffjes, *Uit de ban van goede en slechte smaak. Perspectieven in televisiegeschiedenis* (Amsterdam, 2010). Persgeschiedenis: o.a. Frank van Vree, *De politiek van de openbaarheid. Journalistiek en publieke sfeer* (Groningen, 2000); Marcel Broersma, *Beschaafde vooruitgang. De wereld van de Leeuwarder Courant 1752-2002* (Leeuwarden, 2002). Leescultuur: José de Kruijff, *Liefhebbers en gewoontelezers*.

- Leescultuur in Den Haag in de achttiende eeuw* (Zutphen, 1999). Filmgeschiedenis: Judith Thissen, *Moyshe goes to the movies. Jewish immigrants, popular entertainment, and ethnic identity in New York City (1880-1914)* (Proefschrift Universiteit Utrecht, 2001); Thunnis van Oort, *Film en het moderne leven in Limburg. Het bioscoopwezen tussen commercie en katholieke cultuurpolitiek, 1909-1929* (Hilversum, 2007). Literaire en visuele cultuur: Els Stronks, 'Literature and the shaping of religious identities. The case of the Protestant religious emblem in the Dutch Republic', in: *History of Religions* 49 (2010), 219-254; Joke Spaans en Trudeliën van 't Hof, 'Het beroerde Rome.' *Spotprenten op de paus, in een pleidooi voor een 'Nederlandse' katholieke kerk, 1705-1724* (Hilversum, 2010). De diverse mediastudies zijn geïnstitutionaliseerd in het *Tijdschrift voor Mediastudies*.
- 30 Marco Mostert, *Maken, bewaren en gebruiken. Over de rol van geschreven teksten in de Middeleeuwen* (Utrecht, 2010); Marco Mostert red., *New approaches to medieval communication* (Turnhout, 1999).
- 31 Andere benaderingen bieden onder anderen: Ken Ward, *Mass communications and the modern world* (Houndmills, 1989); John B. Thompson, *The media and modernity. A social theory of the media* (Cambridge, 1995); Irving Fang, *A history of mass communication. Six information revolutions* (Boston enz., 1997); Brian Winston, *Media technology and society. A history: from the telegraph to the internet* (London, New York, 1998); Asa Briggs, Peter Burke, *A social history of the media. From Gutenberg to the internet* (Cambridge, 2009); Marshall T. Poe, *A history of communications. Media and society from the evolution of speech to the internet* (Cambridge, 2011). Zie ook James Curran, 'Media and the making of British society, c.1700-2000', in: *Media History* 8 (2002), 135-154.
- 32 'Technology', in: Craig Calhoun, ed., *Dictionary of the Social Sciences* (Oxford, 2002), via Oxford Reference Online (geraadpleegd 12 januari 2011).
- 33 Zie vooral de Huizingalezing van 1994: A.Th. van Deursen, 'Huizinga en de geest der eeuw', in: *idem, In gemeenschap met de tijd* (Amsterdam, 1994), 249-261.
- 34 De hoofdstroom van de kerkgeschiedenis in Nederland zet deze trend tot op de dag van vandaag voort. Het is dan ook veelzeggend dat er vanuit kerkhistorische hoek nooit een adequate kritische reactie is gekomen op het foucauldeaanse *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland 1570-1990* van Peter van Rooden (Amsterdam, 1996). Hierover Joris van Eijnatten, 'Église contre culture. Passé, présent et futur de l'histoire de la religion aux Pays-Bas', in Jean-Dominique Durand red., *Le monde de l'Histoire religieuse. Essais d'historiographie* (Lyon, 2011).
- 35 Joris van Eijnatten, 'De paradox van het verlichte gelijkheidsdiscours. Beschouwingen over *De uitvinding van de mensheid* door Siep Stuurman', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 124 (2011), 98-107.
- 36 De meeste 'praktiserende' cultuurhistorici houden zich in Nederland eerder met productie dan reflectie bezig of bieden zakelijke mededelingen over cultuurgeschiedenis of *cultural turn*. Ook in het buitenland is dat vaak het geval. Peter Burke laat zich zoals gebruikelijk in *What is cultural history?* over de

- 'ideologische' grondslagen van de cultuurgeschiedenis niet uit. Dat geldt ook voor Anna Green, *Cultural history* (Houndmills, 2008) (subjectiviteit, holisme en hermeneutiek zijn kernaspecten van de cultuurgeschiedenis); Simon Gunn, *Historical and cultural theory* (Harlow, 2006) (een lichte voorkeur voor Bourdieu); Achim Landwehr en Stefanie Lockhorst, *Einführung in die europäische Kulturgeschichte* (Paderborn, 2004) (vooral een handig thematisch overzicht); en Silvia Serena Tschoop en Wolfgang E.J. Weber, *Grundfragen der Kulturgeschichte* (Darmstadt, 2007) (een nadruk op methodologie). Weinig problematiserend is een recente schets van de situatie in Frankrijk: Jean-Pierre V.M. Hérubel, 'Observations on an emergent specialization. Contemporary French cultural history—significance for scholarship', in: *Journal of Scholarly Publishing* 41 (2010), 216–240. Een overzicht van de recente ontwikkelingen in Philippe Poirrier red., *L'Histoire culturelle. Un 'tournant mondial' dans l'historiographie?* (Dijon, 2008).
- 37 De omslag van 'maakbaarheid' naar 'cultuur' als universeel politiek bind- en geneesmiddel beschrijft Sjaak Koenis, *Het verlangen naar cultuur. Nederland en het einde van het geloof in een moderne politiek* (Amsterdam, 2008).
- 38 Over de terugkeer naar (een vernieuwde) sociale geschiedenis, zie Geoff Eley, *A crooked line. From cultural history to the history of society* (Ann Arbor, 2005). Voor een poging om poststructuralistische en sociaalhistorische perspectieven te verbinden, zie Daniel J. Walkowitz, 'The cultural turn and a new social history. Folk dance and the renovation of class in social history' in: *Journal of Social History* 39 (2006), 781–802. Vanuit antropologisch perspectief Adam Kuper, *Culture. The anthropologists' account* (Cambridge, 1999), m.n. hoofdstuk 7: 'Culture, difference, identity'.
- 39 De jongste geschiedschrijving lijkt zich in deze richting te ontwikkelen; Richard McMahon, 'Cultures of communication: new historical perspectives', in: *European Review of History* 16 (2009), 1–14. De cultuurstudies doen dat ogenschijnlijk niet: Jan Baetens, Joost de Bloois, Anneleen Masschelein, Ginette Verstraete red., *Culturele studies. Theorie in de praktijk* (Nijmegen, 2009).
- 40 H.W. Roodenburg, *Anthropologists, historians and the pulse of the archive* (Amsterdam, 2010); Birgit Meyer, *Religious sensations. Why media, aesthetics and power matter in the study of contemporary religion* (Amsterdam, 2006).
- 41 In het nationalismeonderzoek betoogt Anthony Smith dit al jaren, tegen de stroom van de Benedict Anderson-hype in: Anthony D. Smith, *Nationalism. Theory, ideology, history* (2e ed., Cambridge etc, 2010). Een antropologische benadering in Tim Edensor, 'Automobility and national identity. Representation, geography and driving practice', in: *Theory, Culture & Society* 21 (2004), 101–120.
- 42 Vgl. John Gray, *Enlightenment's wake. Politics and culture at the close of the modern age* (2e druk; London, 2007).
- 43 Willem Frijhoff, 'Toeëigening: van bezitsdrang naar betekenisgeving', in: *Trajecta. Tijdschrift voor de geschiedenis van het katholiek leven in de Nederlanden 6*

- (1997), 99–118.
- 44 Voor een sympathieke beschouwing over De Certeau, zie Frijhoff, 'Goeroe van de *cultural studies*. Michel de Certeau, tijdreiziger door geloof, mystiek en cultuur van alledag', in: *De academische boekengids* 69 (juli 2008), 41–47.
  - 45 Over de traditionele tegenstelling tussen laag en hoog bijvoorbeeld Peter Burke, *Popular culture in early modern Europe* (3e druk; Farnham etc, 2009). In de debatten over de literaire canon laat zich een terugkeer tot dit traditionele onderscheid waarnemen; zie bijvoorbeeld Sophie Levie, 'Welke cultuur? Welke wetenschap?', in: Sophie Levie en Edwin van Meerkerk red., *Cultuurwetenschappen in Nederland en België. Een staalkaart voor de toekomst*, 43–53.
  - 46 Het gaat om de tegenstelling tussen *Zivilisation* en *Kultur*, waarbij Herder (nationale) *Kultur* boven (kosmopolitische) *Zivilisation* stelt. Over de ontwikkeling van deze en aanverwante begrippen in het Nederlandse taalgebied: Pim den Boer red., *Beschaving. Een geschiedenis van de begrippen hoofsheid, heusheid, beschaving en cultuur* (Amsterdam, 2001).
  - 47 Terry Eagleton, *The idea of culture* (Malden enz, 2005); Roger Scruton, *The uses of pessimism and the danger of false hope* (London, 2010), 205–228. Ook Samuel Huntington heeft, zoals bekend, een oog voor kwalitatieve verschillen tussen culturele waarden; zie bijvoorbeeld Lawrence E. Harrison en Samuel P. Huntington, *Culture matters. How values shape human progress* (New York, 2001).
  - 48 Een conservatief-elitaire definitie van hoge beschaving biedt Roger Scruton, *Culture counts. Faith and feeling in a world besieged* (New York, 2007), 13–14: 'A culture consists of all those activities and artifacts which are organized by the "common pursuit of true judgment," as T.S. Eliot once put it. And true judgment involves the search for meaning through the reflective encounter with things made, composed, and written, with such an end in view.' Het zou aardig zijn deze definitie toe te passen op 'populaire' cultuurvormen.
  - 49 Dat wil niet zeggen dat de post- of anti-humanistische inzichten van Foucault niet interessant zijn. En dat geldt zeker ook voor de aan het poststructuralisme verwante benaderingen in de communicatiewetenschap als die van Niklas Luhman, *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (Frankfurt, 1997) en Friedrich Kittler, *Literature, media, information systems* (Amsterdam, 1997). Hierover Geoffrey Winthrop-Young, 'Silicon sociology, or, two kings on Hegel's throne? Kittler, Luhmann, and the posthuman merger of German media theory,' in: *Yale Journal of Criticism* 13 (2000), 391–420.
  - 50 Zie in dit verband Agnes S. Ku, 'Revisiting the notion of "public" in Habermas's theory – toward a theory of politics of public credibility', in: *Sociological Theory* 18 (2000), 216–240. Vanuit een ander perspectief ook Jan Bloemendaal en Arjan van Dixhoorn, "'De scharpheit van een gladde tong.' Literaire teksten en publieke opinievorming in de vroegmoderne Nederlanden', in: *Bijdragen en Mededelingen van de Geschiedenis der Nederlanden* 125 (2010), 3–28, naast diverse andere studies van Van Dixhoorn.

- 51 Ed Jonker, *De geesteswetenschappelijke carrousel. Een nieuwe ronde in het debat over wetenschap, cultuur en politiek* (Amsterdam, 2006), 142; *idem*, *Historie. Over de blijvende behoefte aan geschiedenis* (Assen, 2007), 137-141. Verder: Justin Champion, 'What are historians for?', in: *Historical Research* 81 (2008), 167-188; Pat Thane, 'History and policy', in: *History Workshop Journal* 67 (2009), 140-145; Andrej Pinter, 'Public sphere and history. Historians' response to Habermas on the "worth" of the past', in: *Journal of Communication Inquiry* 28 (2007), 217-232; en de immer optimistische Geoffrey Galt Harpham, 'Between humanity and the homeland. The evolution of an institutional concept', in: *American Literary History* 18 (2006), 245-261.
- 52 Over herinneringscultuur als de 'nieuwe modaliteit (...) van religie als instrument voor identificatie in de samenleving', zie Willem Frijhoff, 'Religie en de mist van de geschiedenis. Hoe behoefte aan herinnering onze cultuur transformeert', in: *De mist van de geschiedenis. Over herinneren, vergeten en het historisch geheugen van de samenleving* (Nijmegen, 2011).
- 53 Willem Bilderdijk, *De dichtwerken van Bilderdijk* deel XII (Haarlem, 1859), 293.







## Curriculum vitae

Joris van Eijnatten werd op 11 februari 1964 geboren te Málaga (Spanje). Hij studeerde Geschiedenis aan de Vrije Universiteit Amsterdam (1984–1988) en werkte aan dezelfde universiteit als assistent-in-opleiding (1989–1993), om er vervolgens bij prof.dr. Gerrit Schutte te promoveren op een dissertatie getiteld *God, Nederland en Oranje. Dutch Calvinism and the search for the social centre* (Kampen, 1993). Daarna werkte hij aan diverse postdoctorale onderzoeksprojecten. Het eerste project (gefinancierd door de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek, 1994–1997) resulteerde onder meer in *Hogere sferen. De ideeënwereld van Willem Bilderdijk (1756-1831)* (Hilversum, 1998). Aan het Institut für europäische Geschichte te Mainz nam hij deel aan het project ‘Union, Konversion, Toleranz’ (gefinancierd door de Volkswagen Stiftung) en schreef hij twee monografieën over tolerantiedebatten in de achttiende eeuw: *Mutua christianorum tolerantia. Irenicism and toleration in the Netherlands: The Stinstra affair 1740-1745* (Firenze, 1998) en *Liberty and concord in the United Provinces. Religious toleration and the public in the eighteenth-century Netherlands* (Leiden, New York, 2003). Als winnaar van de Hendrik Casimir-Karl Ziegler Onderzoeksprijs voor de Geesteswetenschappen (Koninklijke Nederlandse Akademie der Wetenschappen en Nordrhein-Westphälische Akademie der Wissenschaften) werd hij in de gelegenheid gesteld te publiceren over de culturele uitwisseling tussen Duitsland en Nederland in de achttiende eeuw. Hierop volgde tussen 2000 en 2005 twee aanstellingen als academie-onderzoeker (gefinancierd door de KNAW). In deze periode voltooide hij diverse artikelen en boeken op het gebied van religie en communicatie, inclusief het samen met Fred van Lieburg geschreven overzichtswerk *Nederlandse religiegeschiedenis* (Hilversum, 2005, 2006, Duitse vertaling Göttingen, 2011) en *Preacher, sermon and cultural change in the long eighteenth century* (Leiden, New York, 2009). Tussen 2007 en 2010 leidde hij het internationaliseringsproject ‘The dynamics of religious reform in church, state and society in northern Europe, c.1780–c.1920’ (gefinancierd door NWO, University of Wales en KADOC-Leuven). Van 2005–2007 was hij universitair hoofddocent aan de Vrije Universiteit Amsterdam en vanaf 2007 hoogleraar Cultuurgeschiedenis aldaar. Per 1 juli 2009 werd hij aan de Universiteit Utrecht aangesteld als hoogleraar Cultuurgeschiedenis.



**De laatste uitgaven in deze reeks zijn:**

- Sjef Barbiers, *Er zijn grenzen aan wat je kunt zeggen* (2006)  
Mayke de Jong, *Over religie, vroege middeleeuwen en hedendaagse vragen* (2006)  
Huib van den Bergh, *Zeker weten door zuiver meten?* (2006)  
Johann-Christian Klamt, *Over kunstenaars signature en zelfportretten* (2006)  
Rosemarie L. Buikema, *Kunst en vliegwerk. Coalities in de Cultuurwetenschappen* (2006)  
Karl Kügle, *Over het componeren* (2006)  
René Kager, *Zoeken naar woorden* (2007)  
Peter Schrijver, *Keltisch en de burens: 9000 jaar taalcontact* (2007)  
Peter Koolmees, *De erfenis van Dr. Vlimmen. Over de geschiedenis van de diergeneeskunde* (2007)  
Joost Vijsselaar, *Psyche en elektriciteit* (2007)  
H.F. Cohen, *Krasse taal in Utrechts aula: Christendom en Islambeschaving in hun verhouding tot het ontstaan van de moderne natuurwetenschap* (2007)  
Marlene van Niekerk, *The Fellow Traveller (A True Story)* (2008)  
Bas van Bavel, *Markt, mensen, groei en duurzaam welzijn? Economie en samenleving van de Middeleeuwen als laboratorium* (2008)  
Ed Jonker, *Ordentelijke geschiedenis. Herinnering, ethiek en geschiedwetenschap.*(2008)  
Wolfgang Herrlitz, *(Hoog-) Leraar Frantzen. Een stukje historie van het 'hoog'en 'laag'in de lerarenopleiding Duits te Utrecht* (2008)  
Wijnand W. Mijndhardt, *Religie, tolerantie en wetenschap in de vroegmoderne tijd* (2008)  
Michal Kobińska, *Representational Practices in Eighteenth-Century London: A Prolegomenon to Historiography of the Enlightenment* (2009)  
Árpád P. Orbán, *Kan een christen twee heren dienen? De omgang met Ovidius in de Latijnse Middeleeuwen* (2009)  
Geert Buelens, *In de wereld* (2009)  
Paul Ziche, *Door een rode bril. Idealisme voor Cartesianen* (2009)  
Deryck Beyleveld, *Morality and the God of Reason* (2009)  
Eric Reuland, *Taal en regels. Door eenvoud naar inzicht* (2009)  
Sander van Maas, *Wat is een luisteraar? Reflectie, interpellatie en dorsaliteit in hedendaagse muziek* (2009)  
Paul Gilroy, *Race and the Right to be Human* (2009)  
Marco Mostert, *Maken, bewaren en gebruiken. Over de rol van geschreven teksten in de Middeleeuwen* (2010)  
David Pascoe, *Author and Autopilot: The Narratives of Servomechanics* (2010)  
Bert van den Brink, *Beeld van politiek* (2010)  
Peter Galison, *The Objective Image* (2010)  
Frans Timmermans, *Het Europees Project in een mondiaal perspectief – 'chez nous – de nous – et avec nous!'* (2010)  
Frans W.A. Brom, *Thuis in de technologie* (2011)



## Colofon

Copyright: Joris van Eijnatten

Vormgeving en druk: Labor Grafimedia BV, Utrecht

Deze uitgave is gedrukt in een oplage van 300

Gezet in de PBembo en gedrukt op 120 grams papier Biotop.

ISBN 987-94-6103-010-28

Uitgave: Faculteit Geesteswetenschappen, Universiteit Utrecht, 2011.

Het ontwerp van de reeks waarin deze uitgave verschijnt is beschermd.





