

‘Always historicize.’ Over de ethische en politieke implicaties van een ‘historische’ houding in de context van waarheids- en historische commissies.

Berber Bevernage

I. Inleiding¹

Volgens Antoon de Baets zijn er vijf strategieën om om te gaan met de erfenis van een genocide – ik ben zo vrij om dat open te trekken naar grove mensenrechtenschendingen in het algemeen – vergeten, ontkennen, uitleggen, zuiveren en berechten.² De Baets maakt deze opmerking om precies dezelfde vragen te stellen als die van dit symposium: hoe kan de historicus samenlevingen helpen bij het omgaan met erfenissen van geweld, hoe kan hij/zij dat doen binnen de grenzen van wat zijn/haar professionele expertise en de ontologie toelaten en hoe verhoudt deze zich concreet tot de vijf genoemde strategieën?

De Baets weet daar zeer veel interessants over te vertellen, analyses waar ik het niet altijd mee eens ben, maar die ik steeds zeer genuanceerd en doordacht vind. Ik wil in deze bijdrage echter focussen op een ander mechanisme om met de erfenis van grootschalig geweld om te gaan. Een mechanisme dat ogenschijnlijk bij De Baets ontbreekt, of misschien ergens een ondergeschikte rol in zijn schema speelt, maar dat volgens mij belangrijk genoeg is om apart en diepgaand belicht te worden: het gaat daarbij om het historiseren, het in zijn tijd plaatsen, aan de geschiedenis toevertrouwen of het (tot) geschiedenis verklaren van deze erfenis van geweld en onrecht.

Over dit mechanisme van het historiseren zal ik argumenteren dat het (1) niet tot een kwestie van historisch ‘begrijpen’ of ‘verklaren’ kan worden gereduceerd; (2) een mechanisme is dat bij het omgaan met of ‘verwerken’ van erfenissen van genocide en grootschalig geweld zowel door historici als vele andere maatschappelijke actoren vaak wordt gebruikt; (3) ethisch en politiek grote en concrete implicaties kan hebben; (4) meer specifiek voor zowel historici als de bredere maatschappij belangrijk en zelfs noodzakelijk kan zijn, maar dat het zich ook tegen het streven naar gerechtigheid kan keren en (5) nooit verantwoord kan worden op basis van exclusief ‘historische’ argumenten en daarom nooit verantwoord(baar) is om het uitsluitend aan historici over te laten.

¹ Veel dank aan Bouke Billiet. Deze tekst is een herwerkte versie van een paper die werd gepresenteerd op het symposium *De Historicus, De Waarheid en Het (samen)Leven* (25-26 januari 2012; Groningen). Ik wil de organisatoren van dit symposium, Barbara Henkes, Ruben Bücking en Abel Knottnerus graag bedanken voor de uitnodiging.

² Antoon de Baets, ‘Na de genocide: Waarheidsstrategieën van rechters en historici’, *Tijdschrift voor Geschiedenis* 116, no. 2 (2003), 2: 212-230, 212.

In het eerste deel van dit artikel analyseer ik de wijze waarop de techniek en vooral de ethiek van het historiseren vaak door historici wordt gezien. Ik zal me daarbij concentreren op het werk van de Franse historicus Henry Rousso en dat van de Nederlandse historicus Bob de Graaff. Ik focus niet op deze personen omwille van de uniciteit van hun aanpak of stijl, maar omdat ze volgens mij een aantal denkwijzen expliciteren die bij vele andere historici impliciet meespelen. In het tweede deel van dit artikel probeer ik aan de hand van een reeks concrete voorbeelden uit mijn eigen onderzoek een andere visie op de ethiek van het historiseren te bepleiten. In het besluit van dit artikel zal ik me uiteindelijk beraden over hoe de historicus zich dan het beste kan engageren in relatie tot de erfenis van collectief geweld en onrecht.

II. Historiseren: Rousso en De Graaff

De ‘gepaste’ tijd van het humanisme

Er is een lange en eerbiedwaardige denktraditie die aan de historicus het emancipatorische potentieel toeschrijft om zowel de tirannie van het verleden over het heden als het totalitaire heersen van het heden over verleden en toekomst te bestrijden, en dit vooral door de verschillen tussen heden en verleden in kaart te brengen.

Een prominent lid van deze denktraditie is Henry Rousso, voor wie het ambacht van de historicus ‘resulteert in een bevrijdende manier van denken omdat het de idee verwerpt dat mensen of samenlevingen geconditioneerd of gedetermineerd zijn door hun verleden zonder eraan te kunnen ontsnappen’.³ De historicus kan dit doen, volgens Rousso, omdat deze, in tegenstelling tot de ‘herinneringsactivist’ of de aanhanger van de ‘religie van de herinnering’, geacht wordt het verleden enkel in het heden te brengen om daarmee de fundamentele ‘afstand’ die de twee onderscheidt beter te doen appreciëren. In tegenstelling tot de ‘herinneringsactivist’, die de ‘hiërarchie van de tijd’ negeert en de afstand tussen heden en verleden niet lijkt te vatten, observeren historici het verleden ‘op zijn plaats’ [*à sa place*] en zijn ze zich bewust dat ze dat doen vanuit het heden, ‘hun plaats’ [*notre place*]. De goede historicus, zo zou men het argument van Rousso kunnen parafraseren, is van nature emancipatorisch, omdat hij door de tijd te meten het verschil weet tussen wat tegenwoordig of actueel is en wat voorbij of verleden is: hij/zij kent hun gepaste tijden, omdat hij ze correct kan afmeten en vanwege het feit dat ze ook ethisch verantwoord worden geacht.

³ Henry Rousso, *La hantisse du passé: entretien avec Philippe Petit* (Paris: Les éditions Textuel, 1998), 54. (vertaling B.B.)

Ditzelfde pleidooi voor een gepaste omgang met tijd speelt ook een belangrijke rol in Rousso's beroemde weigering om als expertgetuige op te treden in het Holocaustproces tegen Maurice Papon.⁴ Het probleem met dit proces, dat pas verscheidene decennia na de feiten plaatsvond, was volgens Rousso dat het er door het grote tijdsverloop toe tenderde om een 'presentistisch' ethisch perspectief op de historische gebeurtenissen toe te passen. Zodoende werd het meer een proces van de herinnering dan een normale vorm van rechtspraak. Het is in deze context niet zonder betekenis dat Philippe Petit over Rousso schrijft dat hij 'eigentijds historicus geworden is om het onherstelbare te aanvaarden'.⁵

Bob de Graaff, bekend door zijn deelname aan het NIOD-onderzoek over de massamoord in Srebrenica, heeft een soortgelijke visie op de ethische wenselijkheid van geschiedschrijving. Ook hij ziet de historicus als kenner van de gepaste tijd en contrasteert die met (genocidale) slachtoffers en overlevenden, voor wie het verschil tussen heden en verleden vaag zou zijn. Volgens De Graaff, leven zij eerder in een synchrone dan diachrone of chronologische tijd, of verkeren zij zelfs in een staat van buitentijdelijkheid.⁶ Hij verwijst daarbij naar het voorbeeld van Holocaustslachtoffers, die zich de gebeurtenissen van de Holocaust herinneren alsof ze 'gisteren' of 'vandaag nog' plaatsvonden.

Daarentegen is het volgens De Graaff de taak van de historicus om gebeurtenissen, ook genocidale, in hun tijd te plaatsen, ze te 'historiseren'. Historici moeten dit doen door te trachten 'de eigenheid van bepaalde tijdperken vast te stellen en daarmee het ene tijdperk af te bakenen ten opzichte van het andere'. Zoals De Graaff bondig stelt: 'de historicus historiseert', 'in de zin van afsluiting van een tijdperk onder erkenning van het geheel eigen karakter ervan (...)'. De historicus erkent de 'oproepbaarheid' van het verleden, maar dan als

⁴ Maurice Papon was tijdens de Tweede Wereldoorlog politieofficier onder het collaborerende Vichy-regime in Frankrijk. In de vroege jaren 1980 kwam aan het licht dat hij verantwoordelijk was voor de deportatie van een groot aantal joden. Er werd een proces tegen hem opgestart waarin pas in 1998, na een lange procedure, een vonnis werd uitgesproken (hij werd schuldig bevonden). Door de grote tijdspanne tussen de feiten en het proces werd een beroep gedaan op historici die tijdens het proces werden opgeroepen als expertgetuigen. Dit gaf aanleiding tot een hevig debat onder historici waarbij enkelen wel en anderen niet wensten mee te werken aan het proces. Zie o.a.: R. J. Golsan, ed., *The Papon Affair. Memory and Justice on Trial* (New York: Routledge, 2000).

⁵ Philippe Petit in: Rousso, *La hantise du passé*, p. 10. ('Pour accepter l'irréparable, il s'est fait historien du temps présent')

⁶ Bob de Graaff, *Op de klippen of door de vaargeul: De omgang van de historicus met (genocidaal) slachtofferschap* (Amsterdam, 2006).

een vrijwillige daad en hij kan dat doen, omdat hij net zo goed ‘registreert (...) dat iets voorbij is, definitief verloren of ten onder gegaan is (...)’.⁷

Goede geschiedschrijving is daarom volgens De Graaff *het* antidotum voor ressentiment. Net zoals bij Rousso is de beroepsplicht van de historicus meteen ook maatschappelijk wenselijk: ‘Er is ook een maatschappelijke verantwoording om ergens een streep onder slachtofferschap te zetten’. ‘Ooit,’ zo stelt De Graaff, ‘moet de blik van het verleden naar de toekomst worden gericht.’ Sterker nog, hij stemt in met de schrijver Hellema ‘dat het hoog tijd [wordt] het verleden op zijn plaats te zetten’.

Ik heb de visie van Rousso en De Graaff lang gedeeld en het kan moeilijk betwijfeld worden dat de kunde of de habitus van het historiseren een essentieel onderdeel vormt van ons kritische denken en dat ze vooral in deze ambigue tijden van crisis, of beter crises van tijd, potentieel van zeer groot belang is. Zijn we niet allen gaan twijfelen aan de grenzen tussen heden en verleden? Zijn we als historici maar ook als burgers niet collectief ons vermogen verloren om de tijd te meten en het verschil te (h)erkennen tussen ‘vandaag’, ‘gisteren’ en ‘eergisteren’, en daarmee tot wanneer we mogen vasthouden en proberen te interveniëren of wanneer het eerder de gepaste tijd is om een meer contemplatieve houding aan te nemen?

Tijden van crisis/crises van tijd

‘De tijd’ lijkt op vele vlakken in crisis. Op het sociale vlak werden de temporele grenzen tussen wat actueel is en wat voorbij is tot kort geleden in belangrijke mate gecodificeerd in de vorm van maatschappelijk voorgeschreven rouwtermijnen. Klassieke voorschriften omtrent rouwtermijnen zijn in moderne samenlevingen echter recent vervaagd. Daaraan hebben we dus niet veel houvast meer, net nu vele denkers met ontsteltenis melden dat we er, zeker in relatie tot grootschalig geweld of onrecht, niet langer van uit mogen gaan dat tijd alle wonden heelt.⁸ Deze denkers opperen dat er op pijn ‘geen vervaldatum’ staat; ‘dat alles voorbij gaat behalve het verleden’.⁹

⁷ Hellema, *Een andere tamboer* (Amsterdam 1985), 55, aangehaald door De Graaff, *Op de klippen*, 15.

⁸ Dit punt werd voor de context van Latijns-Amerika op een zeer krachtige manier geïllustreerd door Elisabeth Jelin in haar werk *Los trabajos de la memoria* (Madrid: Siglo XXI, 2002). Ook Ruti Teitel merkt op dat de roep om gerechtigheid niet noodzakelijk afneemt met de tijd. Overgangsgerechtigheid of ‘transitional justice’, bijvoorbeeld, zo claimt ze, impliceert een non-lineaire notie van tijd. Ruti G. Teitel, "Transitional Justice Genealogy", *Harvard Human Rights Journal*, 16, p. 86. Zie ook: Berber Bevernage, *History, Memory and State-Sponsored Violence: Time and Justice* (New York: Routledge, 2012).

⁹ Luc Huyse, *Alles gaat voorbij behalve het verleden* (Leuven: Van Halewyck, 2006). Zie ook: Michael Ignatieff, "Articles of faith", *Index on Censorship* 5, (1996), 110-122.

Ook politici lijken op basis van hun politieke agenda niet meer in staat om te zeggen wat de kortste weg naar de toekomst is en lijken nog slechts via een lange en moeizame omweg langs het pijnlijke verleden en historisch onrecht in de buurt te kunnen komen van iets dat op een toekomstproject lijkt.¹⁰ Volgens historicus Charles Maier is er op het politieke niveau iets grondig mis met de balans tussen verleden en toekomst en staat de Westerse wereld op dat vlak mogelijk aan het einde van een tijdperk. Hij spreekt over ‘the end, or at least the interruption, of the capacity to found collective institutions that rest on aspiration for the future’ en relateert dit fenomeen rechtstreeks aan de ‘obsessie’ met herinnering en de snelle opkomst van een melancholische omgang met het verleden.¹¹

Bovendien is ook de houding van de rechtspraak enkel op het eerste gezicht eenduidig. De onverjaarbaarheid van misdaden zoals genocide en ‘verdwijning’ lijkt aan te geven dat deze permanent tegenwoordig blijven, maar betekent dat dan dat er op dit vlak helemaal geen verleden meer bestaat? Een zware domper voor landen in transitie die via een combinatie van *truth telling* (bijvoorbeeld in de context van waarheidscommissies) en amnestie met de erfenis van een gewelddadig conflict willen afrekenen: het is, op zijn zachtst uitgedrukt, eenvoudiger om zo’n aanpak te legitimeren als men met zekerheid kan (gerust)stellen dat deze erfenis ‘verleden’ is.

Kortom: zou het niet goed zijn als historici, in tegenstelling tot politici en rechters, op basis van hun wetenschappelijke contemplatie, wél nog de precieze temporele afbakening van heden, toekomst en verleden zouden kennen en dus wel nog met zekerheid zouden kunnen stellen wanneer maatschappelijke, culturele en politieke fenomenen van heden tot verleden verworden? Dat ik zo lang bij dit punt stilsta doet ongetwijfeld al vermoeden dat ik daar niet van overtuigd ben en dan vooral niet van de vraag of een dergelijke kennis wel zo wenselijk zou zijn.

III. Historiseren en overgangsgerechtigheid: beperkingen en risico’s

Laten we nog eens terugkeren naar Rousso’s pleidooi om het verleden ‘op zijn plaats’ en vanuit ‘onze plaats’ [van historici/eigentijdsen] te bestuderen en De Graaffs claim over

¹⁰ John Torpey, *Making Whole What Has Been Smashed. On Reparations Politics* (Cambridge: Harvard University Press, 2006), 6.

¹¹ Charles S. Maier, "A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancholy, and Denial," *History and Memory* 5, no. 2 (1993), 136-151, 147.

historiseren als antidotum voor ressentiment en zijn Hellema-citaat ‘dat het hoog tijd [wordt] het verleden op zijn plaats te zetten’. Ik wil daar drie vragen bij stellen.

1. Ten eerste kan men de vraag stellen of historici de grenzen tussen heden en verleden zomaar kunnen ‘vaststellen’ en of ze daarmee meteen ook, in Rousso’s termen, het verschil vaststellen tussen enerzijds de plaats waar zijzelf als historici toe behoren en anderzijds de plaats van het object waarover ze schrijven. Mogen we ervan uitgaan dat we de gepaste plaats voor het verleden kennen of kunnen vaststellen en laten we eerlijk zijn, van de overtuiging dat die gepaste plaats de academische geschiedschrijving of het historische museum is? Mogen we er voorts van uitgaan dat inzake het ‘op zijn plaats zetten’ van het verleden de beroepsmatige en maatschappelijke verantwoording samenvallen, simpelweg omdat het nooit onverantwoord kan zijn iets of iemand op zijn/haar plaats te zetten precies omdat het zijn of haar plaats is? Of wordt die plaats, die we dubbel verantwoord achten, precies door de daad van het ‘op zijn plaats zetten’, en dus met andere woorden ‘performatief’, gecreëerd?

De vraag lijkt wat abstract of zelfs sofistich maar is dat niet. Doordat het historische heden nooit gereduceerd kan worden tot één moment of punt in de tijd vormt de definiëring van dat heden, zoals de Franse historicus Jacques Le Goff opmerkt, een basisprobleem voor de historicus, of die dat nu erkent of niet. Le Goff argumenteert bovendien terecht dat het definiëren van het heden steeds een ideologisch aspect omvat.¹²

Dit laatste is zeker het geval in waarheidscommissies die in een context van diepgaande politieke, maatschappelijke of culturele transitie tot stand komen. De grenzen tussen heden en verleden zijn in dergelijke situaties van transitie vaak vaag. Omdat waarheidscommissies doorgaans niet gewoon na een reeds geconsolideerd of voleindigd transitieproces tot stand komen maar zelf een belangrijk onderdeel van die transitie vormen, heb ik in eerdere publicaties beargumenteerd dat waarheidscommissies niet gezien moeten worden als instellingen die louter retrospectief over het verleden reflecteren, maar dat ze ook actief de dimensies van heden en verleden definiëren en reguleren.¹³ De inzet van historisch vertoog in waarheidscommissies en meer algemeen in transitielanden of zogenaamde ‘nieuwe’ democratieën vormt een onderdeel van een bredere tijds- en historiciteitspolitiek, waarin deze landen trachten om de spoken van het verleden uit te drijven door actief te

¹² Jacques Le Goff, *Histoire et Mémoire* (Paris: Editions Gallimard, 1988), 31.

¹³ Bevernage, *History, Memory and State-Sponsored Violence*; Berber Bevernage, "Writing the Past Out of the Present: History and the Politics of Time in Transitional Justice", *History Workshop Journal*, 69 (2010), 111-131.

poneren wat tot hun (juridisch, politiek, sociaal, cultureel etc.) heden behoort en wat daar niet toe gerekend kan/mag worden – wat actueel en ‘tijdig’ is en wat daarentegen beschouwd moet worden als anachronistisch, oud, ‘voorbij’ of ‘definitief ten onder gegaan’.

Om dit fenomeen en zijn belangrijke politieke en maatschappelijke effecten te begrijpen pleit ik ervoor om het gebruik van historisch vertoog in de context van *transitional justice* niet louter te interpreteren als een vorm van constatief taalgebruik, maar als een vorm van taalgebruik dat ook een performatieve dimensie omvat.¹⁴ Ik ben het eens met de Franse historicus Michel de Certeau wanneer deze stelt dat de differentiërende scheiding van heden en verleden niet enkel een onbevraagbaar ‘postulaat’ van de historiografie is maar, sterker nog, het resultaat van een scheidingsdaad [*le geste de deviser*] die de praktijk van de (moderne westerse) historiografie vooreerst mogelijk maakt.¹⁵ De Certeau heeft een punt wanneer hij argumenteert dat de gedachte van een scheiding tussen heden en verleden, waarvan de meeste historici uitgaan, gefundeerd is op een socio-politieke logica en ook belangrijke politieke implicaties heeft. Het volgende citaat over de praktijk van de historiografie gaat volgens mij ook goed op voor het gebruik van historisch vertoog in waarheidscommissies:

‘Within a socially stratified reality, historiography defined as ‘past’ (that is, as an ensemble of alterities and of ‘resistances’ to be comprehended or rejected) whatever did not belong to the power of producing a present, whether the power is political, social, or scientific. (...) Historical acts transform contemporary documents into archives, or make the countryside into a museum of memorable and/or superstitious traditions. Such acts determine an opposition which circumscribes a ‘past’ within a given society (...)’.¹⁶

Onze kennis over de algemene effectiviteit van het gebruik van historisch vertoog in waarheidscommissies is tot nu toe beperkt geweest. Terwijl historisch vertoog mogelijkwijs transitielanden kan helpen bij hun zoektocht naar maatschappelijke afsluiting, kan het echter ook een ‘allochronistische’ praktijk introduceren (een term van Johannes Fabian): er is in

¹⁴ Dit onderscheid tussen ‘constative language’ en ‘performative language’ werd voor het eerst in de taal filosofie geïntroduceerd door de Britse filosoof J. L. Austin. Zie: J. L. Austin, *How to do Things with Words* (Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1962).

¹⁵ Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire* (Paris: Éditions Gallimard, 1975), 16.

¹⁶ Michel de Certeau, "History: Science and Fiction." in: *Heterologies. Discourse on the Other*. Michel de Certeau (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006), 216. Dit essay verscheen oorspronkelijk in het Frans als: Michel de Certeau, "L'histoire, science et fiction," *Le genre Humain*, 7-8 (1983).

transitielanden soms een tendens om diegenen die weigeren te participeren in het proces van verzoening of natiebouw (symbolisch) in een andere tijd te plaatsen en hen als levende anachronismen te beschouwen.

In bijvoorbeeld Zuid-Afrika en Sierra Leone worden vergiffenis en verzoening gepresenteerd als definiërende eigenschappen van het heden, terwijl wrok en wraak gepresenteerd worden als een deel van het verleden. Daardoor worden diegenen die niet willen of kunnen vergeven of verzoenen vaak beschouwd als niet volledig ‘gelijktijdig’ met de rest van de natie. Een soortgelijk mechanisme speelt bijvoorbeeld in Desmond Tutu’s beroemde uitspraak ‘no future without forgiveness’.¹⁷ Een krachtige formule, omdat ze diegenen die niet willen vergeven er niet louter impliciet van beschuldigt om één specifieke toekomst te blokkeren, maar *de* toekomst – alsof ze de tijd zelf tot stilstand dreigen te brengen.

Ook Kader Asmal, een van de intellectuele vaders van de Zuid-Afrikaanse waarheidscommissie, hoopte dat die voor een ‘gepast historisch bewustzijn’ zou zorgen bij hen die zich aan het verleden ‘vastklampen’. Na de Truth and Reconciliation Commission (TRC), zo argumenteert Asmal, zouden enkel ‘ahistorische heremieten’ de nieuwe realiteit nog langer kunnen ontkennen, ‘looking backwards at ghosts, unaware of the exorcism so decisively under way’.¹⁸ De allochronistische dimensie van historisch vertoog biedt Asmal de mogelijkheid om de volgende retorische vraag te stellen:

‘Exactly where (and when) are those few people living who still carry the old South African flag to sporting events in the new South Africa? Where (and when) are those (...) living, still oblivious that the old H. F. Verwoerd dam (...) is now called the Garieb in honour of the area’s inhabitants. Where (and when) are those people living (...) What time are some of us living (...)?’¹⁹

Naast de hierboven beschreven allochronistische tendens kan het gebruik van historisch discours – of meer specifiek de nadruk op de (quasi ruimtelijke) scheiding van heden en verleden – op ethisch vlak nog twee andere negatieve effecten hebben die elkaars exacte tegenhanger zijn: één kan men omschrijven als het gevaar van een soort ‘temporeel

¹⁷ D. M. Tutu, *No Future without Forgiveness* (New York: Doubleday, 1999).

¹⁸ Kader Asmal, L. Asmal & R. Suresh Roberts, *Reconciliation Through Truth. A Reckoning of Apartheid’s Criminal Governance* (Cape Town: David Philip Publishers, 1996), 52.

¹⁹ *Ibid*, 209.

manicheïsme' dat kan leiden tot een 'hyper-moralisme'; de andere kan men omschrijven als 'temporeel relativisme' dat kan leiden tot een 'hypo-moralisme' of onvermogen om ethische oordelen te vellen.

Een vaak gehoorde kritiek op waarheidscommissies en historische commissies is dat ze door hun focus op een afgebakende periode uit het verleden te weinig oog hebben voor de historische continuïteit van bepaalde fenomenen en dat ze hun retrospectieve focus dus niet genoeg combineren met een kritische analyse van het heden. De Zuid-Afrikaanse historicus Colin Bundy, bijvoorbeeld, uitte sterke kritiek op de waarheids- en verzoeningscommissie in zijn land, omdat deze volgens hem al te zeer focuste op een strikt afgebakende periode van de Apartheid die ze als 'beast of the past' omschreef, terwijl ze weinig oog had voor de continuïteit met de periodes ervoor en erna.²⁰ Ook andere commentatoren zagen in de te strikt op het verleden toegespitste focus van de waarheidscommissie een gemiste kans op een meer kritische analyse van het 'nieuwe' Zuid-Afrika.²¹

De afwezigheid van een kritische doorlichting van het heden kan op ethisch vlak inderdaad leiden tot het ontstaan van een dubbele standaard waarbij een soms moralistisch veroordelen van onrecht uit het verleden gecombineerd wordt met een inertie of zelfs blindheid ten opzichte van onrecht in het heden. Erger nog, het verleden kan bij wijze van spreken functioneren als een soort opslagplaats voor alle kwaad dat dan niet langer in het heden aanwezig lijkt of waardoor het hedendaagse kwaad slechts tot de klasse van het vedergewicht lijkt te behoren. Op dat moment ontstaat een tendens tot 'temporeel manicheïsme' dat het heden verlicht door het verleden te belasten en dat met de volgende formule omschreven kan worden: het verleden is slecht/het slechte is verleden. Richard Wilson uitte een dergelijke kritiek, weliswaar zonder het als dusdanig te benoemen, aan het adres van de Zuid-Afrikaanse waarheidscommissie die hij hekelde omdat ze geweld uit het verleden veroordeelde, terwijl precies hetzelfde geweld nog voortduurde in de gevangenissen een paar kilometer verder.²²

De Zuid-Afrikaanse waarheidscommissie werd echter opvallend genoeg zelf ook 'slachtoffer' van de logica van temporeel manicheïsme waartoe ze neigde. Tot spijt van velen slaagden de commissieleden van de Truth and Reconciliation Commission er niet in om tot een consensus te komen over de inhoud en een deel van de centrale bevindingen van het

²⁰ Colin Bundy, "The Beast of the Past. History and the TRC," In: *After the TRC. Reflections on the Truth and Reconciliation Commission in South Africa*. W. James & L. van de Vijver L. eds. (Claremont: David Philip Publishers, 2001), 9-20.

²¹ Jacobus A. Du Pisani & Kwang-Su Kim, "Establishing the Truth about the Apartheid Past. Historians and the South African Truth and Reconciliation Commission," *African Studies Quarterly* 8, no. 1 (2004), 77-95.

²² Richard A. Wilson *The Politics of Truth and Reconciliation in South Africa. Legitimizing the Post-Apartheid State* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

eindrapport. In het vijfde volume van het eindrapport werd daarom een tekst opgenomen waarin Afrikaner politicus en commissielid Wynand Malan een *Minority Position* uiteenzet. Malan was het niet eens met de analyse van de Apartheid en het Apartheidsgeweld die in het eindrapport werd uiteengezet. Hij had een eigen visie op de (verzoenings)missie van de TRC en had ook meer algemene kritiek op de totstandkoming van het rapport. Interessant is dat het rapport volgens Malan vooral tekortschiet op historiografisch vlak en dat hij een ‘historiserende’ benadering hanteert om het rapport te bekritisieren en om haar omgang met de erfenis van de Apartheid als anachronistisch af te schilderen. Malan komt daarbij tot de conclusie dat eenheid en verzoening pas volledig bereikt kunnen worden indien men de geschiedenis op zo’n manier herkadert dat het duidelijk wordt dat zowel daders als slachtoffers in feite slachtoffers zijn van de ultieme dader, namelijk ‘the conflict of the past’.

23

De matige aandacht voor het doorwerken van het verleden in het heden en de gerelateerde neiging tot temporeel manicheïsme kunnen deels verklaard worden door te verwijzen naar de specifieke politieke en ideologische context waarin de meeste waarheidscommissies functioneren. Het postulaat van de differentiatie tussen heden en verleden en het taboe op presentisme dat de dominante stromingen van westerse historiografie onderbouwt spelen hier echter zeker ook mee. Het temporeel manicheïsme wordt bovendien nog in de hand gewerkt door een aantal wijdverspreide tendensen in de hedendaagse historiografie die, zoals Pieter Lagrou terecht opmerkt, steeds vaker focust op horror en misdaad in het verleden en die ertoe neigt om te evolueren van een ‘*histoire du temps présent*’ [geschiedenis van het heden] naar een ‘*histoire des autres*’ [geschiedenis van de ander].²⁴

Paradoxaal genoeg kan de logica van het historiseren ook leiden tot een moreel relativisme en een onvermogen tot ethisch oordelen. Dat is vooral het geval wanneer de absolute specificiteit en uniciteit van historische evenementen of historische contexten wordt benadrukt. Omdat we, om een ethisch oordeel te vellen, steeds in meerdere of mindere mate behoefte hebben aan een zekere standaard of set van richtlijnen die het te beoordelen geval

²³ Truth and Reconciliation Commission of South Africa, *Report* (volume 5) (Cape Town: Juta, 1998), 443.

²⁴ Pieter Lagrou, "De l'histoire du temps présent à l'histoire des autres" (ongepubliceerde paper verkregen via de auteur). Vele historici staan natuurlijk kritisch ten opzichte van deze tendens. In België, bijvoorbeeld, protesteerde een heel aantal historici enkele jaren geleden door middel van een open brief tegen het politieke misbruik van geschiedenis om een clichématige tegenstelling tussen een brutaal verleden en een zorgeloos heden te presenteren. s.n., "Geschiedenis is meer dan herinneren", *Mededelingen van de Belgische Vereniging voor Nieuwste Geschiedenis (BVNG/ABHC)* 28, no. 1, (2006), 6-11.

overstijgt – en die dus in zekere zin ‘ahistorisch’ is – kan een doorgedreven nadruk op het unieke van elke historische situatie leiden tot ‘hypo-moraliteit’.²⁵ De meeste historici zullen dit doorgaans geen probleem vinden, maar binnen de context van waarheidscommissies of historische commissies kan dit problematische effecten hebben, zeker als men er met Antoon de Baets van uitgaat dat indien historici - *als* historici - geen ethische oordelen moeten/mogen vellen, ze dan toch op zijn minst via hun inzichten het ethisch oordelen van anderen mogelijk moeten maken.²⁶

De problematiek van hypo-moralisme door historisering heeft zich mijns inziens bijvoorbeeld voorgedaan in de parlementaire onderzoekscommissie die de Belgische verantwoordelijkheid voor de moord op de eerste Congolese premier Patrice Lumumba in 1961 moest onderzoeken. Bij het opstellen van hun eindrapport baseerden de Belgische volksvertegenwoordigers zich in zeer grote mate op het onderzoek van een speciaal voor deze gelegenheid samengesteld team van expert-historici en namen van deze laatsten ook hun taboe op ‘presentisme’ over. Dit taboe op presentisme, of zoals de volksvertegenwoordigers het uitdrukten, de vrees om ‘de feiten te analyseren en te becommentariëren vanuit een actuele wereldvisie en vanuit de realiteit van de huidige instellingen’, zorgde voor een zeer grote terughoudendheid in de ethische oordeelsvorming van de politici en leidde uiteindelijk tot een situatie waarin de Belgische rol in de moord op Lumumba wel nominaal moreel werd veroordeeld, maar waarbij een reeks disclaimers over het verschil tussen de ‘normen inzake publieke moraal van vandaag’ en de ‘toenmalige persoonlijke morele afwegingen’ die nominale veroordeling in politieke termen meteen zo goed als geheel tenietdeden.²⁷

Voor een ander voorbeeld van hypo-moralisme door historisering wil ik nog even terugkeren naar de *Minority Position* waarin Wynand Malan zich in het eindrapport van de Zuid-Afrikaanse waarheids- en verzoeningscommissie tegen de conclusies van zijn collega’s commissarissen keert en dan vooral tegen hun morele veroordeling van de Apartheid. Malan bekritiseert het rapport op een methodologisch vlak, omdat de commissie volgens hem te veel gebruik maakte van mondelinge geschiedenis, een vorm van geschiedenis die hij als onbetrouwbaar beschouwt. Interessanter is dat hij ook zijn kritiek uit op de volgens hem moralistische benadering van de waarheidscommissie op een historiografisch vlak, door deze

²⁵ Het is waarschijnlijk dit soort mechanisme waar Hayden White op doelt wanneer hij de enigszins enigmatische stelling formuleert dat ‘In a sense, ethics ended with the historicisation of human life’. Hayden White, ‘The Practical Past’, *Historein* 10 (2010), 10-19, 15.

²⁶ De Baets, ‘Na de genocide’, 225.

²⁷ Berber Bevernage, ‘Geschiedenis in overheidsopdracht: wetenschap, ethiek en politiek in de Belgische Lumumba-commissie’, *Tijdschrift voor geschiedenis* 125, no. 1 (2012), 81-96.

morele of ethische benadering te interpreteren als het gevolg van de afwezigheid van een diepgaande historische analyse of zoals hij het uitdrukt: een ‘real historical evaluation’. Wie een ‘werkelijk historische’ analyse van de Apartheid maakt, kan volgens Malan niet veel anders dan het bestaan erkennen van historisch perspectivisme: namelijk het feit dat er op elk historisch fenomeen verschillende legitieme perspectieven mogelijk zijn en dat deze alle geïntegreerd moeten worden indien men tot een ‘shared history’ wil komen. Malan bekritiseert daarom ook het feit dat de waarheidscommissie in haar rapport, in navolging van een beslissing van de Verenigde Naties, spreekt over de Apartheid als een misdaad tegen de mensheid. Dit is voor Malan duidelijk een voorzetting van een oud historisch narratief en in die zin van een ‘battle of the past’, want de VN nam deze beslissing al in 1973 en deed dat niet eens unaniem, terwijl Malan vanuit zijn historiserende benadering benadrukt dat ‘moral imperatives are phenomena of their times and locations’.²⁸

De benaming als misdaad tegen de mensheid is van zeer groot praktisch belang omdat deze misdaad dan niet verjaart en daarmee de strafrechtelijke vervolging mogelijk blijft. Malan betreurt het feit dat zijn collega’s in de commissie zich hier niet tegen verzetten en stelt daarom impliciet dat ze geobsedeerd zijn door het verleden. Hij stelt de retorische vraag ‘whether an investigation of apartheid under international law would have any present or future legal or political value’. Dit zou misschien het geval geweest zijn indien het hier om een genocide ging, want genociden blijven een potentiële bedreiging in vele samenlevingen, maar ‘apartheid as a system is dead and buried forever’.²⁹ Hij besluit daarom dat pogingen om apartheidsmisdaden retroactief te vervolgen enkel bestempeld kunnen worden als een anachronistisch en onnodig oprakelen van het verleden.³⁰

2. Ten tweede en daarmee samenhangend, kan men de vraag stellen waar historici de autoriteit vandaan moeten halen om iets van een dergelijk gewicht als het verleden ‘op zijn plaats te zetten’ of ‘af te sluiten’ en dat louter op basis van wetenschappelijke contemplatie. Zou het niet beangstigend zijn als historici daarbij als verantwoording slechts hun kunde van ‘tijdsmeting’ zouden moeten voorleggen? Hoe zit het precies met de verhouding tussen de beroepsplicht van de historicus om historiserend tijdperken af te sluiten door op hun ‘geheel eigen karakter’³¹ te wijzen en de maatschappelijke verantwoordbaarheid ervan? Zijn deze wel

²⁸ TRC, *Report* (Volume 5), 448.

²⁹ *Ibidem*, 449.

³⁰ *Ibidem*, 445.

³¹ De Graaff, *Op de klippen of door de vaargeul*, 29.

te onderscheiden en indien dit zo is, is het niet zo dat historici vaak geneigd zijn daar afgesloten, voorbije of ‘ten onder gegane’ en duidelijk identificeerbare tijdperken te zien waar dat maatschappelijk wenselijk wordt geacht? Deze vraag kan gesteld worden omdat verscheidene denkers er reeds op hebben gewezen dat de notie eigenheid of identiteit van tijdperken zelf, op historiografisch vlak, (minstens ten dele) afhankelijk is van de manier waarop we afsluiten, aflijnen of periodiseren.³² Zeker is dat de historicus bij het afbakenen van het ene tijdperk tegenover het andere op zijn minst over een redelijke beslissingsmarge beschikt die het moeilijk maakt om op dat vlak in passieve, en daardoor in zekere zin depolitiserende termen over het ‘erkennen’ of ‘vaststellen’ van tijdperken te spreken. Werd bijvoorbeeld de Duitse historicus Ernst Nolte, bij wijze van spreken door empirische vaststellingen gedwongen om het bestaan van één groot tijdperk van Europese burgeroorlog eerder dan twee gescheiden en unieke Wereldoorlogen te ‘erkennen’ en die burgeroorlog te dateren tussen de respectievelijke begin- en einddata van 1917 en 1945,³³ of stelde precies de keuze voor die specifieke periodisering hem in staat om de – voor hem maatschappelijk wenselijke – notie van een Europese burgeroorlog te legitimeren?

Ik beschik hier niet over voldoende ruimte om dieper in te gaan op deze vraag naar het verband tussen periodisering en legitimiteit/legitimatie. Laat me enkel opmerken dat verscheidene denkers gesteld hebben dat periodiserend historiseren vaak ten dienste staat van een wil tot autonomie en soevereiniteit. Deze denkers spreken daarom over ‘*periodisation politics*’.³⁴ Deze notie van *periodisation politics* is zeker relevant in het geval van zogenaamde transitielanden of nieuwe democratieën die hun nationale identiteit en internationale legitimiteit voor een groot deel baseren op een (vermeende) breuk met het

³² Zoals Irmline Veit-Brause argumenteert: ‘Periodization is not natural, it results from intellectual activities, sometimes of individuals, at other times they express shared collective experiences. Hence, periods are social constructs. A phenomenological description of culturally specific periodization ‘proposals’ is thus an important historiographical undertaking because it reveals an array of different ways of marking time.’ Irmline Veit-Brause, “Marking time. Topoi and Analogies in Historical Periodization,” *Storia della Storiografia* 37 (2000), 3-10, aldaar 3. Zie ook: P. Toohey, ‘The cultural logic of Historical Periodization’, in: *Handbook of Historical Sociology*, eds. Gerard Delanty & Engin F. Isin (London: Sage, 2003), 209-219.

³³ Ernst Nolte, *Der europäische Bürgerkrieg 1917-1945: Nationalsozialismus und Bolschewismus*. Frankfurt/Main 1986.

³⁴ Zie bijvoorbeeld: Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit* (Frankfurt: Suhrkamp, 1983); Kathleen Davis, *Periodization and Sovereignty: How Ideas of Feudalism and Secularization Govern the Politics of Time* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008); Olivia Harris, “‘The Coming of the White People’: Reflections on the Mythologisation of History in Latin America,” *Bulletin of Latin American Research* 14, no. 1, (1995), 9-24; Matt Hodges, “The time of the interval. Historicity, modernity, and epoch in rural France,” *American Ethnologist* 37, no. 1 (2010), 115-131; Constantin Fasolt, *The Limits of history* (Chicago: Chicago UP, 2004).

dictatoriale of gewelddadig verleden en dus op een ‘discontinue historiciteit’.³⁵ De keuze voor een specifieke temporele afbakening is daarbij nooit neutraal maar kan zorgen voor een directe legitimatie van het nieuwe regime.³⁶

3. Ik wil nog een laatste maal terugkomen op het citaat ‘dat het hoog tijd [wordt] om het verleden op zijn plaats te zetten’ om er een derde en misschien wel de meest prangende vraag over te stellen: hoe weet men wanneer het hoog tijd is? Kan men als historicus iets zeggen over een inherent ethico-politiek of zelfs quasi-religieus fenomeen als ‘hoogtijdigheid’?³⁷ Zelfs als we ervan overtuigd zijn dat er inderdaad ergens een streep onder het verleden moet worden getrokken, dan blijft het toch een ethisch en politiek vraagstuk waar precies die streep moet komen.

Men kan het eens zijn met Bob de Graaff als deze de volgende claim maakt: ‘Slachtofferschap is historisch bepaald. Het komt in een bepaald tijdperk tot stand. Het heeft een begin, maar het heeft ook een eind’. Het valt moeilijk te ontkennen dat het maatschappelijk noodzakelijk is om een zeker onderscheid te kunnen maken tussen slachtofferschap en wat de Graaff ‘voormalig slachtofferschap’ noemt – en hetzelfde geldt voor het onderscheid tussen ‘daderschap’ en ‘voormalig daderschap’. De vraag is echter of het onderscheid tussen slachtoffers of daders en *voormalige* slachtoffers of daders niet vooral een ethico-politiek onderscheid is, in plaats van een historisch of chronologisch onderscheid.

Het probleem met deze vraagstukken is dat ze ons dwingen om de sprong te maken van een chronologische tijd naar een gebiedende of gepaste tijd en een dergelijke sprong van descriptief naar prescriptief is steeds problematisch. Bovendien is er het probleem dat schijnbaar elk chronologisch moment door iedereen aangeduid kan worden als de hoogste tijd om een streep onder het verleden te plaatsen – door de ‘goede historicus’, maar ook door de dader of politicus met minder nobele intenties. Dit is inderdaad de logica die vele pleidooien voor amnesie en amnestie onderbouwt: een logica die stelt dat het nooit hoger tijd is om een

³⁵ De uitdrukking ‘discontinuous historicity’ ontleen ik aan Richard Wilson: *The politics of Truth and Reconciliation in South Africa. Legitimizing the Post-Apartheid State* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 16.

³⁶ De logica van het historiseren kan via de *periodisation politics* functioneren zoals de rechtshandeling die een nieuwe soevereine staat creëert waar die daarvoor nog niet bestond en waarover de rechtsgeleerde Mark Osiel waarschuwt dat ze kan bijdragen tot de waan dat het verleden niet langer doorwerkt in het heden en waardoor ze een ‘serious moral reckoning’ in de weg kan staan. Mark Osiel, *Mass Atrocity, Collective Memory and the Law* (London: Transaction Publishers, 2000), 166.

³⁷ Zie bijvoorbeeld de Zuid-Afrikaanse religieuze groep KAIROS die onder andere via het manifest "Now is the Time" argumenteerde dat het hoog tijd was de Apartheid te beëindigen. Eric Doxtader, "Making Rhetorical History in a Time of Transition. The Occasion, Constitution, and Representation of South African Reconciliation", *Rhetoric & Public Affairs* 4, no. 2 (2001), 223-260.

streep onder het verleden te trekken dan wanneer het nog tegenwoordig is. Hoe kunnen we dan zeker weten dat we het verleden niet prematuur afsluiten of verleden maken?³⁸

Ik heb elders al verwezen naar het zogenaamde *Documento Final* (1983) van de Argentijnse militaire Junta's als een voorbeeld van een hoogst pervers gebruik van de logica van het historiseren om het 'verleden' prematuur af te sluiten.³⁹ Hoewel het in wezen om een zelf-amnestiëring ging en hoewel het document nog tijdens de militaire dictatuur en vóór de transitie naar democratie in de vorm van een film werd uitgezonden op de nationale televisie, werd het propagandastuk qua vorm en genre opgevat als een soort geschiedenisles. De militaire leiders verwijzen naar het document als 'een historische synthese van een pijnlijk en nog steeds nabij verleden'. De kijker krijgt te horen dat 'het moment is gekomen om de wonden te helen [...], om met een christelijke geest de aanbreekende nieuwe epoche te betreden, en met nederigheid naar de dag van morgen te kijken'. Aan het eind van het document roepen de militairen het einde van de vuile oorlog uit, en verlenen ze zichzelf een uitgebreide amnestie. Het gehele vertoog kan gezien worden als een drama van afsluiting die tot één centrale conclusie moet leiden: dat de vuile oorlog een bittere gebeurtenis was, maar dat deze nu geschiedenis is en dat de natie vooruit moet kijken naar betere tijden.

Het is duidelijk dat vele (ex-)dictators en oorlogsmisdadigers verdacht graag gebruik maken van historisch vertoog. Het vraagstuk naar de gepaste tijd om het verleden af te sluiten beperkt zich echter zeker niet tot perverse of cynische gevallen van zelf-amnestiëring. Hamber en Wilson merken op dat overheden vaak het verleden sneller willen afsluiten dan de betrokken individuen dat willen of kunnen: 'For survivors, the state's desire to build a new post-conflict society often means sloughing off the past too easily, and asking survivors to engage in a premature closure before all the psychological processes around truth and recompense are fully internalised.'⁴⁰ Het is daarom belangrijk dat de chronologie en het gegeven dat iets tot het chronologische verleden behoort niet als alibi gebruikt worden om te claimen dat datgene ook in een meer substantiële zin tot het verleden behoort – dat het *passé*

³⁸ Dit is een van de centrale vragen die bijvoorbeeld door Brandon Hamber en Richard Wilson worden gesteld in hun analyse van de recente omgang in Zuid-Afrika met de erfenis van het geweld en onrecht van de Apartheid. Zij stellen dat overheden na periodes van dictatuur of gewelddadig conflict vaak veel sneller een soort afsluiting of 'closure' van het verleden nastreven dan individuele slachtoffers kunnen of willen aanvaarden. Brandon Hamber & Richard Wilson, 'Symbolic closure through memory, reparation and revenge in post-conflict societies', *Journal of Human Rights* 1, no. 1 (2002), 35-53.

³⁹ Bevernage, *History, Memory and State-Sponsored Violence*.

⁴⁰ Hamber & Wilson, 'Symbolic closure'.

is of *geschiedenis* in de pejoratieve zin. Dat is een gevaar dat vaak dreigt bij het gebruik van historisch vertoog in waarheidscommissies.

Waarheidscommissies verwijzen vaak op een vreemd obsessieve manier naar ‘de misdaden van het verleden’, zelfs als deze zeer recent plaatsvonden en door de betrokkenen helemaal niet als verleden ervaren worden. Deze tendens gaat soms ook gepaard met een zeer sterke nadruk op of zelfs een obsessie met chronologie en periodisering. Dit is bijvoorbeeld het geval in de Zuid-Afrikaanse waarheids- en verzoeningscommissie waarvan het officiële rapport het niveau van de chronologie zelden lijkt te overstijgen. Enkele historici van het departement Onderzoek van de TRC spreken zelfs over ‘a certain obsession from the top with chronologies’ en klagen over de erg arbeidsintensieve samenstelling van chronologische lijsten die volgens hen weinig tot niets bijdroegen aan de ontwikkeling van nieuwe historische inzichten.⁴¹ Bovendien kan de beschrijving van misdaden als deel van het verleden in een triviale chronologische zin misschien wel de connotatie met zich meebrengen dat deze misdaden ook ‘verleden’ zijn in de substantiële zin van ‘voorbij’, ‘dood’ en ‘gepasseerd’ of ‘afgesloten’ maar dit is doorgaans evenwel meer wens dan werkelijkheid. Op deze manier kan een al te strikt chronologisch perspectief en meer algemeen ook een te ver doorgedreven logica van historisering een meer diepgaand inzicht in en evenwichtige omgang met de complexe historiciteit van ‘historisch’ onrecht in de weg staan.

De hierboven beschreven mechanismes van tijdspolitiek blijven echter niet ongecontesteerd. In Zuid-Afrika, bijvoorbeeld, bekritiseert de Khulumani Support Group – een ledenorganisatie die rond de 55.000 slachtoffers en overlevenden van het Apartheidgeweld vertegenwoordigt – in een reeks persberichten en charters zeer expliciet de tijdspolitiek waarvan de TRC en de ANC-regering gebruik maken. Ze bekritisieren de ‘unfinished business’ van de TRC en de ‘folly to think that the demand for accountability will fade with time’. ‘It is not perpetrators who should be announcing that it is time to move on from the horrors of a past that continues to live in the present,’ zo argumenteren ze, ‘it is victims who should announce that time.’ Hoewel ze in principe de doelstellingen van natiebouw en verzoening niet verwerpen, roepen ze alle Zuid-Afrikanen op om te accepteren ‘that the past is not yet past,’ en ‘declare that the past is in the present’.⁴²

⁴¹ Janet Cherry, John Daniel & Madeleine Fullard, ‘*Researching the ‘Truth’: A View from Inside the Truth and Reconciliation Commission.*’ In: *Commissioning the past: understanding South Africa’s Truth and Reconciliation Commission*, Deborah Posel & Graeme Simpson eds. (Johannesburg: Witwatersrand University Press, 2002), 17-36, 20.

⁴² De persberichten en charters van de ‘Khulumani Support Group’ zijn te vinden op hun website: <http://www.khulumani.net/>

Het meest radicale en fascinerende verzet tegen de logica van het historiseren en tegen chronologische noties van tijd is echter ongetwijfeld te vinden bij de Argentijnse *Asociación Madres de Plaza de Mayo*. De Madres hebben een perfect inzicht in het historisch vertoog en de potentiële effecten ervan op de omgang met onrecht. Omdat ze vrezen dat de logica van het historiseren indirect amnestie of een situatie van straffeloosheid kan legitimeren, verzetten ze zich radicaal tegen elke metafoor die verwijst naar een afwezig, ‘afstandelijk’ of dood verleden. De Madres’ meest bekende strategie om dit te doen is ongetwijfeld hun nadruk op de spookachtige figuren van de *desaparecidos* (‘verdwenenen’) die levend noch dood zijn en die de grenzen tussen heden en verleden doet versmelten. Ondanks de meer dan dertig kalenderjaren die verstreken zijn sinds de militaire coup en de verdwijning van hun kinderen ontkennen de Madres de ‘verledenheid’ van deze gebeurtenissen.⁴³

Besluit

Het debat over de mogelijkheden, beperkingen en wenselijkheid van de bijdrage van historici en historiografie aan *transitional justice* heeft zich tot nu toe vooral toegespitst op de aspecten van ‘waarheidsvinding’ en de tegenstelling tussen herinneren en vergeten. Zowel voorstanders als tegenstanders van de inzet van geschiedenis in de context van *transitional justice* hebben voornamelijk gefocust op de houdbaarheid van populaire *transitional justice*-claims over verzoening door *truth telling* en over herinneren als alternatieve vorm van gerechtigheid en hebben daarom de inzet van geschiedenis geconcipieerd in termen van een zoektocht naar ‘objectieve waarheid’ of als een strijd tegen vergetelheid.

Deze benadering is belangrijk en levert ook een aantal zeer interessante vragen op. De focus op de dimensies van waarheidsvinding en de spanning tussen herinneren en vergeten blijft echter te beperkt als men de ethische consequenties van de inzet van geschiedenis in *transitional justice* en in de problematiek van de *Vergangenheitsbewältigung* in het algemeen wil begrijpen. Men moet eveneens oog hebben voor een andere dimensie van de relatie tussen historiografie en *transitional justice*: die van de tijdspolitiek zoals deze zich manifesteert in de praktijk van het historiseren. De rol van historiografie of historisch discours binnen het veld van *transitional justice* moet niet enkel gerelateerd worden aan haar traditionele functies van het representeren van het verleden, het zoeken naar waarheid of zelfs het genereren van betekenis of identiteit, maar ook aan haar concept van tijd en de specifieke manier waarop ze de relatie tussen heden en verleden conceptualiseert.

⁴³ Berber Bevernage & Koen Aerts, "Haunting Pasts: Time and Historicity as constructed by the Argentine Madres de Plaza de Mayo and radical Flemish nationalists," *Social Time* 34 (2009), 4, 391-408.

Historisch vertoog en de logica van het historiseren is in de context van *transitional justice* en waarheidscommissies onder meer aantrekkelijk vanwege haar ambigue neiging om heden en verleden te scheiden, louter door hun ‘scheiding’ vast te stellen: met andere woorden, haar (vermeende) capaciteit om het verleden op zijn plaats te zetten louter door die plaats te (h)erkennen. Hoewel de logica van het historiseren van zeer groot belang is bij de omgang met historisch onrecht kan ze ook een aantal negatieve gevolgen hebben: zo kan ze zowel leiden tot hypermoraliteit als tot hypomoraliteit en kan ze misbruikt worden om het verleden prematuur af te sluiten of zelfs om straffeloosheid te legitimeren.

Wil dat zeggen dat ik geen ethische opdracht zie voor historici en dat historici zich dan maar best gewoon niet met *transitional justice* en waarheidscommissies of historische commissies inlaten? Neen, ze moeten er zeker niet wegblijven want historisch vertoog en de logica van het historiseren worden ook nu al en vaak zonder hun aanwezigheid veelvuldig gebruikt in de context van *transitional justice*. Historici kunnen wel degelijk een belangrijke ethische rol spelen, maar dan vooral indirect. Ze mogen niet claimen dat ze complexe ethische of politieke dilemma’s kunnen oplossen louter op basis van hun kunde om de tijd te meten en de ‘hiërarchie van de tijd’ vast te stellen. In dat geval zou de chronologie inderdaad als alibi dienen en dat zou een ontlopen van ethico-politieke verantwoordelijkheid betekenen. Ze kunnen echter wel een kritische rol spelen door precies het gebruik en misbruik van historisch vertoog en tijdspolitiek op een reflexieve manier aan het licht te brengen, zodat ethische en politieke dilemma’s scherp worden gesteld en dus ook de behoefte aan beslissing en verantwoording duidelijk wordt.