

B. BEVERNAGE, *'We victims and survivors declare the past to be in the present.'* *Time, Historical (In)justice and the Irrevocable*, Universiteit Gent, 2009, promotor: Prof. dr. G. Deneckere

---

## 1. INLEIDING: TIJD VAN DE GESCHIEDENIS EN TIJD VAN DE JURISDICTIE

Moet men streven naar gerechtigheid voor de misdaden uit het verleden, of moet men dat streven onderschikt maken aan een focus op rechtvaardigheid in het heden? Hoe men omgaat met dit ethische vraagstuk wordt in belangrijke mate bepaald door de manier waarop men de noties heden en verleden benadert en hoe men ze concipieert in ontologische termen. De relatie tussen geschiedenis en gerechtigheid wordt in het moderne westerse denken sterk beïnvloed door de veronderstelling dat het verleden afwezig is of op een afstand ligt. Deze ambigue of zelfs inferieure ontologische status van het verleden heeft verscheidene filosofen (onder wie Friedrich Nietzsche of recenter Keith Jenkins) ertoe gebracht om tegen een 'obsessie' voor het verleden te argumenteren en te pleiten voor een ethiek uitsluitend gericht op het heden. De notie van een afwezig of een op een afstand gelegen verleden maakt het inderdaad zeer moeilijk om de gedachte van een 'herinneringsplicht' of een plicht om het verleden 'recht te doen' in dat verleden zelf te situeren. Dit heeft als gevolg dat het vermogen van de geschiedenis om bij te dragen aan het streven naar gerechtigheid vaak slechts minimaal of zelfs onbestaande lijkt.

Om de relatie tussen tijd en gerechtigheid te belichten start ik in de inleiding van mijn doctoraat met een vergelijking van het tijdsconcept dat doorgaans gebruikt wordt in de geschiedschrijving en de notie van tijd die vaak gebruikt wordt in het discours van de rechtspraak. Het contrast tussen deze tijdsconcepten is welbekend. De Franse historicus Henry Rousso, bijvoorbeeld, argumenteert dat de tijd van de geschiedenis het spiegelbeeld is van de tijd van de rechtspraak: terwijl de wet voorschrijft dat de mogelijkheid om te vervolgen of te straffen vervalt na een bepaalde tijdsduur (met uitzondering van misdaden tegen de menselijkheid), wordt of beter werd de historicus traditioneel geacht pas met zijn werk van start te gaan na een bepaalde wachtperiode, meestal wanneer de doden begraven zijn en de archieven opengaan. Deze wachtperiode wordt vandaag terecht verworpen door contemporaine historici, maar de tegenstelling tussen de tijd van de

rechtspraak en de tijd van de geschiedenis blijft volgens mij dieper geworteld dan ze op het eerste zicht lijkt en is gerelateerd aan een respectievelijke nadruk op de aanwezigheid en omkeerbaarheid van het gebeurde enerzijds of precies de afwezigheid en onomkeerbaarheid van het verleden anderzijds. De meer traditionele rechtspraak met haar logica van schuld en boete werkt vaak met een concept van een ideëel omkeerbare tijd waarin de misdaad geannuleerd lijkt te kunnen worden alsof deze nog geheel tegenwoordig is. Geschiedenis, daarentegen, werkt met een concept van onomkeerbare tijd dat de nadruk legt op de afwezige of afstandelijke status, en daarom de onveranderlijkheid, van misdaden uit het verleden. De tijd van de geschiedenis kan daarom opgevat worden als een radicale kritiek op de quasi economische logica van de mythisch omkeerbare tijd van de rechtspraak. Die kritiek is volgens mij terecht. Ik argumenteer echter dat de tijd van de geschiedenis op haar beurt negeert hoe dimensies van (de misdaden uit) het verleden blijven doorleven of spoken in het heden en dat deze tijd door de afwezigheid of afstandelijkheid van het verleden te overschatten bijdraagt aan een miskennen van historisch onrecht en een logica die indirect straffeloosheid bevordert.

## 2. OVERGANGSGERECHTIGHEID, WAARHEIDSCOMMISSIES EN HET MODERNE HISTORISCHE DISCOURS

Om de potentieel onethische effecten van de tijd van de geschiedenis en van het gerelateerde 'moderne historische discours' (verder MHD) te belichten heb ik ervoor gekozen om in het eerste luik van mijn doctoraat te focussen op een context waarin de geschiedenis bij wijze van spreken 'in de praktijk' wordt gebracht: de context van de 'overgangsgerechtigheid' (*transitional justice*) en van het relatief recente fenomeen van de zogenaamde 'waarheidscommissies'. Waarheidscommissies zijn semigerechtigde instellingen die niet kunnen straffen of veroordelen zoals rechtbanken, maar in plaats daarvan het openbaren van de (historische) waarheid als alternatief bieden. Sinds de eerste experimenten met deze nieuwe juridische formule in Latijns-Amerika tijdens de vroege jaren 1980 zijn al in meer dan dertig verschillende landen waarheidscommissies opgericht om het pijnlijke verleden aan te pakken na periodes van dictatuur of burgeroorlog. Met de groeiende populariteit van deze waarheidscommissies, en het wereldwijde enthousiasme voor historische waarheid als een soort tovermiddel voor het bevorderen van verzoening en nationale eenheid, komt het MHD centraal te staan in de ethische en

politieke omgang met het collectieve verleden. De internationale verspreiding van waarheidscommissies en het pleidooi voor een 'historische waarheid', stuiten ondanks het enthousiasme van beleidsmakers merkwaardig genoeg soms ook op sterk lokaal protest, niet alleen van daders (wat natuurlijk te verwachten valt), maar ook van slachtoffers. In dit deel van mijn doctoraat stel ik daarom twee schijnbaar simpele vragen: waarom dat plotselinge geloof in de helende en verzoenende krachten van het discours van de geschiedenis en daaraan gekoppeld: vanwaar het protest dat dit discours soms uitlokt?

Het antwoord op de eerste vraag – waarom geschiedenis – lijkt op het eerste gezicht vanzelfsprekend, maar is dat zeker niet. Er bestaat natuurlijk een lange traditie die historiografie met natiebouw verbindt, maar de link tussen het vertellen van historische waarheid en het creëren van nationale eenheid is verre van evident in situaties waar het verleden gruwelijk, beschamend en hoogst gecontesteerd is. Aan de hand van een analyse van de casussen Argentinië, Zuid-Afrika en Sierra Leone argumenteer ik dat de toenemende inzet van geschiedenis – in tegenstelling tot wat vaak beweerd wordt – niet louter te maken heeft met de 'waarheidsrevelerende' capaciteiten of de conserverende functie van geschiedschrijving noch met het belang van een historische methodologie, maar eerder geïnterpreteerd moet worden als onderdeel van een soort 'tijdspolitiek'. Hoewel ik het belang van het openbaren en officieel erkennen van de historische waarheid zeker niet wil minimaliseren, stel ik dat waarheidscommissies zich richten tot de geschiedenis omwille van een dimensie die, zoals Mark Phillips opmerkt, al te vaak onderbelicht blijft: namelijk haar regulatie van temporele 'afstand'.

Waarheidscommissies hanteren een modern historisch discours om maatschappelijk een afsluitend effect (*closure*) te bewerkstelligen door een chronologische tijdslogica te installeren en een 'breuk' of 'afstand' tussen heden en verleden te creëren. Die 'afstand' tussen heden en verleden resulteert immers niet automatisch uit het voortschrijden van de tijd, maar moet actief worden bewerkstelligd. Dit is een centraal punt in mijn doctoraat en in dit kader spreek ik over de performativiteit van het MHD. Meer dan een louter neutraal analytisch kader te zijn produceert het MHD aanzienlijke sociaal-politieke effecten. Een deel van deze effecten kan – op zijn minst vanuit het perspectief van een politiek die gericht is op natiebouw en verzoening – zeker positief zijn, maar de performativiteit van het MHD produceert eveneens een reeks negatieve (neven)effecten. Eén daarvan is de neiging van het MHD om te verworden tot een 'allochronische' praktijk (een term van Johannes Fabian) waarbij slachtoffers die weigeren te vergeven of verzoenen als levende anachronismen worden bestempeld en symbolisch in het verleden worden geplaatst.

De introductie van MHD door waarheidscommissies blijft dan ook niet ongecontesteerd. In elk van de drie casussen die ik heb bestudeerd, stuit de werking en de nalatenschap van de waarheidscommissies op opmerkelijke vormen van verzet: ik focus op het protest van slachtoffergroepen als de Argentijnse Madres de Plaza de Mayo (of dwaze moeders), de Zuid-Afrikaanse Khulumani Support Group en van bredere delen van de bevolking in Sierra Leone. Hoewel het verzet tegen de waarheidscommissies geënt is op uiteenlopende of zelfs tegengestelde motieven, is dit verzet in elk van de casussen opmerkelijk gericht tegen het MHD en de onomkeerbare tijd van de geschiedenis. Elk van de bestudeerde groepen verwerpt de notie van een verleden dat voorbij en afwezig is en claimt dat het verleden doorleeft in het heden – of ze dat nu doen door een expliciet discours over spoken te ontwikkelen of door simpelweg te verklaren dat het 'verleden in het heden is'. Om deze radicaal verschillende visie op historiciteit te beschrijven en te benoemen introduceer ik in mijn doctoraat een aan de Franse filosoof Vladimir Jankélévitch ontleend onderscheid tussen de onomkeerbare en de onherroepelijke ervaring van tijd. Net zoals de onomkeerbare tijd erkent de onherroepelijke tijd dat het gedane niet ongedaan kan gemaakt worden, maar in tegenstelling tot de onomkeerbare tijd ontkent de onherroepelijke tijd dat het verleden afwezig is of dat de afstand tussen heden en verleden automatisch groter wordt naarmate de tijd zogenaamd 'opschuift'. Op die manier kan de notie van het onherroepelijke verleden het uitgangspunt vormen voor een chronosofie die functioneert als een alternatief voor zowel de onomkeerbare tijd van de geschiedenis als de omkeerbare tijd van de rechtspraak.

### 3. HET MODERNE HISTORISCHE DISCOURS EN HET ONHERROEPELIJKE VERLEDEN

Hoewel de internationale oprichting van waarheidscommissies volgens mij een soort impliciete of praktische erkenning van het onherroepelijke of spokende verleden inhoudt, is het zeer moeilijk om dit fenomeen vanuit het intellectuele perspectief van het MHD ernstig te nemen en het niet af te doen als louter metaforisch of als een hallucinatie van getraumatiseerde slachtoffers. In het tweede luik van mijn doctoraat probeer ik daarom te achterhalen waarom het onherroepelijke zo moeilijk als een volwaardig historisch fenomeen kan erkend worden en ga ik op zoek naar een alternatieve chronosofie die het wel mogelijk moet maken om dit fenomeen ernstig te nemen.

Dat het MHD blind blijft voor het onherroepelijke, zo argumenteer ik, moet gerelateerd worden aan een reeks van zijn kerneigenschappen die samen de idee van een voortdurend verleden ondenkbaar maken of simpelweg als een logische inconsistentie afdoen. Ik focus op vier centrale eigenschappen van het MHD: ten eerste is het gefundeerd op een absolute, lege en homogene tijd die de gelijktijdigheid van de gehele ruimte poneert en die functioneert als een soort container die onafhankelijk bestaat van de historische evenementen en feiten die erin geplaatst worden. Ten tweede kenmerkt MHD zich door zijn 'historicisme': in de lijn van Karl Mannheim en Frank Ankersmit definieer ik dit historicisme als een specifieke visie op historiciteit die in de negentiende eeuw opkwam in reactie op het ahistorische wereldbeeld van het achttiende-eeuwse rationalisme en die de gehele werkelijkheid opvat als een product van historische processen en een constante en universele verandering. Ten derde kenmerkt MHD zich door het geloof dat die constante en universele verandering een radicale historische (kwalitatieve meer dan louter kwantitatieve) vernieuwing met zich meebrengt en dat die vernieuwing de strikte scheiding van de temporele dimensies van heden, verleden en toekomst verantwoordt. Deze eigenschap noem ik het MHD's 'modernisme', waarbij ik verwijs naar inzichten van denkers als Paul de Man, Jürgen Habermas, François Hartog en Reinhart Koselleck. Een vierde kenmerk van het MHD is te situeren in het proces van 'secularisering' of 'onttovering' dat het neigt te produceren. Dit relateer ik op basis van de argumentatie van de Canadese filosoof Charles Taylor aan het 'radicaal gepurgeerde' karakter van het moderne historische discours dat slechts ruimte laat voor één profane, lineaire en chronologische tijd en alle andere noties van tijd verdringt.

#### 4. OP ZOEK NAAR EEN ALTERNATIEVE CHRONOSOFIE

Breken met het MHD is natuurlijk niet eenvoudig. De historische constructie van het MHD is een belangrijke intellectuele verwezenlijking die een zeer centrale positie inneemt in het moderne westerse denken en voor een deel zelfs aan de basis ligt van onze mogelijkheid tot kritische en rationele reflectie. Wie met het MHD breekt, moet zich daarom steeds hoeden voor het risico om met een 'prekritisch' of 'prehistorisch' verhaal te eindigen. Toch is de intellectuele positie van het MHD, ook in het Westen, er nooit een van volledige dominantie geweest. Sinds zijn opkomst is het MHD steeds vanuit

verscheidene hoeken bekritiseerd en een aantal van deze kritieken kunnen bijdragen aan de zoektocht naar de alternatieve chronosofie die ik beoog. De eerste stappen in die richting kunnen gevonden worden bij Fernand Braudel, Robin George Collingwood, Erwin Panofsky, Ernst Bloch en Louis Althusser – denkers die nooit volledig gebroken hebben met het MHD, maar die elk op hun eigen manier belangrijke kritieken hebben geuit.

Braudel reageert met zijn bekende theorie over verschillende tijdslagen of *durées* op een intuïtieve manier tegen de neiging om slechts één singuliere notie van tijd te aanvaarden. Collingwood, die in het kader van zijn re-enactmenttheorie een reeks zeer interessante bedenkingen over historische tijd heeft geformuleerd, levert een veel meer filosofisch gefundeerde kritiek op MHD's neiging om historische realiteit te benaderen in termen van een louter temporele opeenvolging. In Panofsky's kunsthistorische beschouwingen zien we de aanzet tot een kritisch herdenken van de problematiek van historisch periodiseren en van de notie van chronologische tijd. De marxistische filosofen Ernst Bloch en Louis Althusser, tenslotte, hebben ondanks hun vele onderlinge verschillen zeer gelijkaardige vragen gesteld omtrent de notie van historische gelijktijdigheid.

De meest radicale kritiek op het MHD en de meest belovende opening voor de alternatieve chronosofie die ik zoek, vond ik echter in het werk van Jacques Derrida. Derrida's consequente kritiek op de 'metafysica van de tegenwoordigheid' en op het metafysische concept van tijd, kan van grote waarde zijn voor al wie het discours van de geschiedenis wil herdenken om het meer inclusief te maken. Ik focus in mijn doctoraat vooral op het concept van 'spectraliteit' dat Derrida onder andere ontwikkelt in zijn latere werk *Spectres de Marx* (1994) en argumenteer over dit concept dat het moet worden opgevat als het spiegelbeeld of de logische tegenhanger van zijn invloedrijke deconstructietheorie en zijn notie *différance*. Hoewel het zelden of nooit is opgemerkt door historici, vormen Derrida's concept van een spectrale tijd en zijn daarmee gerelateerde argument over de 'ongelijktijdigheid van het heden met zichzelf' een geweldig grote uitdaging voor de manier waarop we gemeenzaam de noties heden en verleden concipiëren. De filosofie van Derrida is steeds een nachtmerrie geweest voor al wie aan de essentialistische stelling vasthoudt dat fenomenen als betekenissen en identiteiten in hun essentie volledig tegenwoordig zijn. Maar Derrida's meedogenloze afbraakwerk heeft een positieve of affirmatieve zijde voor wie precies de volledige afwezigheid van het verleden wil ontkennen.

## 5. GESCHIEDENIS EN ROUWARBEID

In het laatste hoofdstuk, ten slotte, probeer ik de centrale thema's van mijn doctoraat samen te binden en te concretiseren door ze te belichten vanuit een focus op de relatie tussen geschiedenis en rouwprocessen. Verscheidene invloedrijke denkers – waaronder Michel de Certeau, Jörn Rüsen, Dominick LaCapra en Ewa Domanska – hebben al gewezen op de dichte relatie tussen de geschiedschrijving en processen van (collectieve) rouwarbeid. Ik argumenteer dat er inderdaad veel kan geleerd worden door de geschiedschrijving te benaderen als een vorm van rouwarbeid, maar dat de conclusies die men vanuit een dergelijk perspectief bereikt sterk afhangen van het concept van rouw dat men als uitgangspunt neemt. Ik claim dat men twee radicaal verschillende benaderingen van rouw kan onderscheiden die elk gerelateerd zijn aan verschillende noties van historiciteit: namelijk een modern (overwegend westers) concept van rouw en een niet-modern (maar niet noodzakelijk niet-westers) concept van rouw. Het belangrijkste verschil tussen de modernistische theorie van de rouw en het niet-moderne rouwconcept, zo argumenteer ik via een analyse van het werk van Sigmund Freud en een lezing van antropologische literatuur, moet gesitueerd worden in de verschillende manieren waarop ze de notie van 'verlies' en de notie van 'afwezigheid' verbinden. Deze verschillende benaderingen van de relatie tussen 'verlies' en 'afwezigheid', geven op hun beurt aanleiding tot de ontwikkeling van verschillende noties van performativiteit ('rouwarbeid') en verschillende noties van ethiek ('rouwethiek').

Verscheidene van de *ontological commitments* en de intellectuele karakteristieken van MHD manifesteren zich eveneens in het moderne discours van de rouw. Net zoals MHD versluiert de moderne rouwtheorie het fenomeen van het onherroepelijke en net als MHD ontkent deze theorie belangrijke dimensies van haar eigen performativiteit. Niet-moderne rouwconcepten bieden een beter uitgangspunt om zowel het fenomeen van het onherroepelijke als het fenomeen van performativiteit te erkennen, maar ze zijn in het algemeen ingebed in een sterk 'betoverd' wereldbeeld. Omdat geen van beide benaderingen bevredigend is richt ik me opnieuw tot het werk van Jacques Derrida. Derrida ontwikkelt in zijn latere werk een radicale rouwtheorie waarover ik argumenteer dat ze kan helpen bij het beantwoorden van een reeks fundamentele vragen die het fenomeen van het onherroepelijke verleden met zich meebrengt. Ik focus vooral op Derrida's deconstructie van de noties

'herinnering' en 'interioriteit' en zijn reflecties over de relatie tussen historiciteit en socialiteit.

## 6. BESLUIT

Hoewel het intellectueel lichtvaardig zou zijn om te stellen dat Derrida finale antwoorden biedt, kan men toch gerust stellen dat zijn filosofie de goede richting aanwijst. Derrida toont hoe zowel de onomkeerbare tijd van de geschiedenis als de omkeerbare tijd van de rechtspraak in feite betrokken zijn in eenzelfde logica van tegenwoordigheid. Deze logica definieert het afwezige verleden als de gemodificeerde tegenwoordigheid van een verleden 'heden', en poneert daarmee meteen de ontologische inferioriteit van dat verleden. Bovendien leert Derrida ons dat men om het fenomeen van het spokende of onherroepelijke verleden te begrijpen niet in de eerste plaats moet kijken naar de natuur van dat verleden, maar eerder moet focussen op de aard en constitutie van het heden. De intellectuele omweg via een reflectie op de 'tegenwoordigheid van het heden' is belangrijk omdat het de enige manier is om te vermijden dat men mystiek wordt wanneer men spreekt over het onherroepelijke – wat volgens mij bijvoorbeeld het geval is wanneer men het verleden een volledige (metafysische) tegenwoordigheid toeschrijft of wanneer men het een soort 'agens' toekent door bijvoorbeeld te geloven dat het op eigen krachten naar het heden terugkeert. Door de ongelijktijdigheid van het heden te theoretiseren stelt Derrida ons echter in staat om de ambigue aanwezigheid van het verleden in te beelden zonder ons te verplichten om dat verleden agens toe te schrijven. Derrida leert ons om te focussen op de broosheid van het heden, of beter op de broze tegenwoordigheid van het heden, in plaats van allerlei mystieke krachten aan het verleden toe te schrijven. Het is inderdaad precies de onvolkomen tegenwoordigheid van het heden die de 'niet-ruimtelijke nabijheid' van het verleden mogelijk maakt: het spokende verleden moet gezien worden als iets dat (omwille van de effecten van de zogenaamde *différance*) nooit tegenwoordig genoeg was om plots afwezig te worden. Derrida's deconstructie leert ons daarom meteen ook dat de ontologie van het verleden niet zo radicaal verschilt van de ontologie van het heden als vaak wordt gedacht. Deze stelling geldt bovendien eveneens op het epistemologische vlak.

De vraag of we na het bekritisieren van het MHD en het theoretiseren van het onherroepelijke verleden uiteindelijk kunnen beslissen over de gepaste temporele oriëntatie van de ethiek moet echter ontkennend beantwoord

worden. De eenvoudige erkenning van het spectrale overleven van het verleden kan ons geen directe oplossing leveren voor het ethische vraagstuk dat ik aan het begin van deze samenvatting heb beschreven. Beslissen hoe men precies moet omgaan met het verleden na een politieke transitie zal steeds een sociopolitiek probleem blijven dat niet *a priori* of buiten zijn context opgelost kan worden. Het concept van het onherroepelijke kan, door het voortduren of de ambigue aanwezigheid van het verleden te theoretiseren en door de overschatte ontologische tegenstelling tussen de dimensies van heden en verleden te bekritisieren, echter wel afrekenen met de veronderstelde ontologische inferioriteit van het verleden en de valse premissen ontmaskeren die al te vaak aanwezig zijn in discussies over historisch onrecht.

Berber Bevernage  
berber.bevernage@ugent.be

---

#### AFKORTINGEN

---

MHD                      moderne historische discours