Universiteit
Leiden
The Netherlands

Het verleden als ritueel: over de 'les van de geschiedenis' voor het heden

Vree, F.P.I.M. van

Citation
Vree, F. P. I. M. van. (2023). Het verleden als ritueel: over de 'les van de geschiedenis' voor het heden. In *Cleveringalezing*. Leiden. Retrieved from https://hdl.handle.net/1887/3663661

Version:	Publisher's Version
License:	Leiden University Non-exclusive license
Downloaded from:	https://hdl.handle.net/1887/3663661

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Prof. dr. Frank van Vree

Het verleden als ritueel.
Over de 'les van de geschiedenis' voor het heden.

Universiteit
Leiden

Het verleden als ritueel.
Over de ‘les van de geschiedenis’ voor het heden.

Cleveringa-oratie uitgesproken door

Prof. dr. Frank van Vree

Leiden, 27 november 2023

Universiteit
Leiden

Gelet op de titel van deze oratie: 'Het verleden als ritueel' kan ik toch eigenlijk niet anders beginnen dan direct de vraag op te werpen: wat doen we hier eigenlijk, op dit moment, in deze zaal?

Een jaarlijks terugkerend ritueel, om stil te staan bij het feit dat op 26 november 1940, Cleveringa, decaan van de rechtenfaculteit, openlijk en waardig, maar met gevaar voor eigen leven, protest aantekende tegen de maatregel van de bezetter om de joodse medewerkers, te beginnen met zijn leermeester, collega en vriend Eduard Meijers, die op dat moment college had zullen geven, van de universiteit te verwijderen. De toespraak, in deze zaal, afgeladen met studenten van alle faculteiten, en nog eens vele honderden daarbuiten – die toespraak, binnen enkele dagen, overgetypt en gestencild, in duizenden exemplaren verspreid, werd in 2015 door luisteraars van het radioprogramma OVT uitgeroepen tot 'Beste speech van Nederland'.[1]

Waarom deze gebeurtenis officieel wordt herdacht, sinds 1970, is nauw verbonden met de betekenis die daaraan wordt toegekend. Die betekenis wordt misschien nog het helderst verwoord door collega Rick Lawson in een videoclip die de universiteit hierover heeft laten maken. Samengevat: de rede was het eerste formele protest van een erkende Nederlandse instelling tegen de maatregelen van de nazi's, en met de herdenking wil de universiteit laten zien voor welke waarden zij staat, als bolwerk van vrijheid en inclusiviteit.

De boodschap is dus een politiek-morele: het optreden van Cleveringa is symbool voor waarden waarvoor de universiteit wil staan, het is een voorbeeld, een inspiratiebron, die de instelling, maar ook de staf en de studenten te denken zou moeten geven.

Dit alles klinkt volstrekt vanzelfsprekend, maar het zou ook anders kunnen. Cleveringa's optreden zou bijvoorbeeld kunnen worden herdacht als een levend bewijs van de onverzettelijkheid en de geestelijke kracht van de Leidse universiteit tijdens de Tweede Wereldoorlog, als een teken van haar veerkracht, misschien zelfs als toonbeeld van haar voortreffelijkheid als instelling, toen én nu. Ofwel: als een wapenfeit om trots op te zijn.

Precies dat was het perspectief van waaruit het optreden van Cleveringa werd behandeld in de legendarische en zeer invloedrijke 21-delige televisieserie *De Bezetting* van Loe de Jong uit begin jaren zestig.[2] De derde aflevering, uitgezonden op 25 november 1960, aan de vooravond van de twintigste herdenking van Cleveringa's rede, was gewijd aan het begin van de Jodenvervolging, maar ging voor het overgrote deel over *het verzet* daartegen, binnen de kerken, overheidsinstellingen, de rechtspraak, onder studenten en hoogleraren, culminerend, aan het einde van de uitzending van 70 minuten, in de rede van Cleveringa.

Dat paste naadloos in de naoorlogse nationalistische herinneringscultuur waarvan *De Bezetting* een absoluut hoogtepunt vormde. Centraal daarin stond het beeld van Nederland, als onschuldig en onwetend volk, aangerand door Duitsland, dat echter door zijn geestelijke kracht en onverzettelijkheid, onder bezielende leiding van zijn vorstin, het kwaad wist te overwinnen en in wezen ongebroken en gezuiverd uit deze worsteling tevoorschijn kwam.

Deze manier van herdenken is een beetje uit de mode geraakt, althans in Nederland vandaag de dag, maar in de eerste decennia na de Tweede Wereldoorlog was dat het heersend vertoog. Dat zie je ook terugkomen in de vijftienhonderd monumenten die tussen 1945 en 1965 in Nederland verrezen. Rouw is daarin een belangrijk motief, maar wat overheerst is het bewijzen van eer, vooral aan degenen die daarvoor hun leven hadden opgeofferd, zoals verzetsstrijders, militairen en zeelieden.

Zowel monumenten als publieke herdenkingen stonden in het teken van continuïteit en restauratie, van overwonnen verlies en ontberingen, met als leidmotief dat de strijd een soort *na-*

tionaal offer was. In de woorden van de toenmalige koningin Wilhelmina: 'wat voorbijging aan nood en leed, is niet vergeefs geweest'.[3] Ook het lot van de joodse slachtoffers werd als het ware geannexeerd in dit vertoog van zinvol lijden, door het gebruik van uitdrukkingen als 'voor hen die vielen' of 'gevallen Joodse landgenoten'. Of neem dit monument in Borculo, 'VOOR HEN DIE HUN LEVEN GAVEN' – let op het woord 'gaven', ter nagedachtenis aan 88 burgers die tijdens de bezettingsjaren omkwamen – waaronder 67 joodse burgers, maar die achtergrond werd niet vermeld: zij '*gaven* hun leven'….

Voor hen die hun leven gaven (1948) Borculo. © NIOD

Samengevat: in de herinneringscultuur van de eerste naoorlogse decennia fungeerde het optreden van mensen als Cleveringa dus niet zozeer als een spiegel voor reflectie, maar als illustratie van de geschiedenis van het eigen, dappere land, ter versterking of bevestiging van de identiteit.

Wat deze korte inleiding laat zien, is dat er niet alleen heel verschillende lessen uit het verleden, of beter: het verhaal van het verleden, de geschiedenis en de herinnering, kunnen worden getrokken, maar dat die lessen ook heel verschillende functies kunnen vervullen. In deze lezing wil ik reflecteren op een aantal historische en actuele aspecten van de vraag of en hoe de mens iets van de geschiedenis denkt te kunnen of moeten leren. Daarbij zal ik ook terugkomen op de tegenstelling die ik zojuist illustreerde aan de hand van de herdenking van het optreden van Cleveringa – de geschiedenis als bron van identiteit versus bron van reflectie - want deze tegenstelling is vandaag de dag actueler dan ooit, zoals de oorlogen in de Oekraïne en Gaza laten zien.

I Historia Magistra Vitae

Maar eerst het bredere, historische perspectief.[4] In een fundamentele beschouwing over de ervaring van historische tijd heeft de Duitse cultuurhistoricus en filosoof Reinhardt Koselleck erop gewezen dat de gedachte van het verleden als bron van politieke, morele en esthetische lessen in de westerse wereld onlosmakelijk verbonden is met de premoderne historische cultuur.[5] Zij vond een perfecte uitdrukking in het adagium *Historia magistra vitae,* ontleend aan een citaat van Cicero: de geschiedenis als leermeester, of, juister: als *leidsvrouwe* van het leven, de getuige van de tijd, het licht van de waarheid en het leven van de herinnering, mits zij waarachtig en onpartijdig wordt geschreven, door een bekwame schrijver.[6]

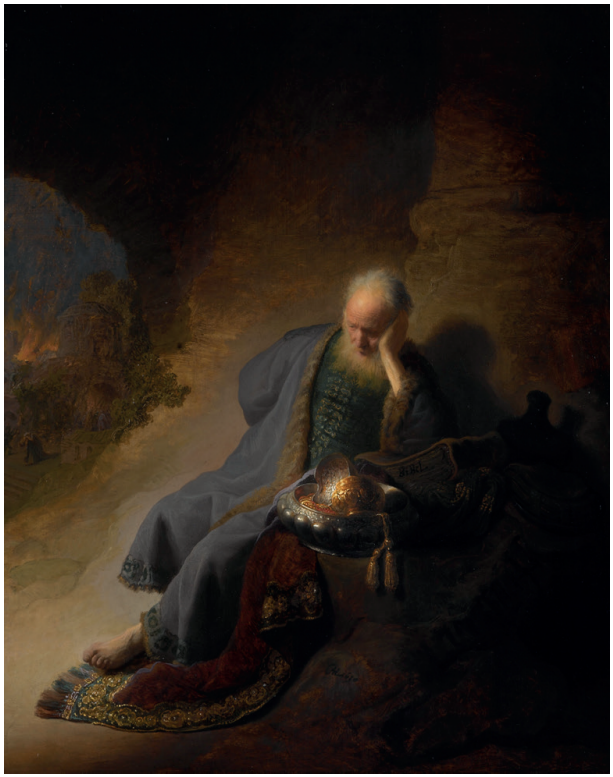
De overtuiging dat het verleden ons tot voorbeeld kan strekken is niet los te zien van de gedachte dat beschavingen een natuurlijke kringloop van opgang, bloei en neergang doorlopen,

tegenover de moderne opvatting dat de geschiedenis zich fasegewijze, evolutionair ontwikkelt. De grote klassieke historici als Herodotus, Thucydides, Tacitus en Polybius beschreven de ingrijpende gebeurtenissen van hun tijd vanuit de overtuiging dat zij het nageslacht konden helpen bij het herkennen van de oorzaken en de gevolgen van vergelijkbare veranderingen in de toekomst.[7]

Niet alleen de klassieke historici, ook hun vroegmoderne navolgers waren deze opvattingen toegedaan, te beginnen met de eerste grote Nederlandse geschiedschrijver, P.C. Hooft, die zich liet inspireren door Plutarchus en, bovenal, Tacitus, wiens werk hij in het Nederlands vertaalde. Hooft zocht voor zijn drama's en historische studies bewust naar stof met een zekere 'gelijckaardigheidt', omdat deze het 'behendighst onderwijst'.[8] Want het ging Hooft toch in de eerst plaats om de politieke lessen van het verleden. En om het adagium *Historia Magistra Vitae* effectief te laten zijn moesten de 'geschiedenissen, zonder 't onthouden der welken 's Lands behoudenis last lijdt' steeds worden herschreven en herlezen, aldus de Drost van Muiden in de *Opdragt* van zijn *Nederlandsche Historien,* gepubliceerd in 1642.[9]

In de woorden van P.C. Hooft klonk de diepgewortelde overtuiging door dat de loop der gebeurtenissen kon variëren maar tegelijk gebonden was aan bepaalde grenzen. Anders gezegd: heden, verleden en toekomst worden omsloten door een gemeenschappelijke historische horizont, of, zoals de filosoof Leibniz het in 1707 formuleerde, de opvatting 'daß die ganze künftige Welt in der gegenwärtigen stecke und vollkommen vorgebildet sei'[10] [vertaald: 'dat de gehele toekomstige wereld in de tegenwoordige ligt besloten en volkomen voorgevormd is']. Simpel gezegd: als je het verleden kende, dan wist je wat er in de toekomst kón gebeuren.

De lessen van de leidsvrouwe van het leven konden ontleend zijn aan de oudheid en de Bijbel, maar ook aan de mythologie, en werden niet alleen aangereikt door historici, maar ook door schilders en literatoren.



Rembrandt, *Jeremia treurend over de verwoesting van Jeruzalem* (1630). Rijksmuseum.

Zo hing op de slaapkamer waarin ik tussen mijn vierde en tiende jaar sliep, eerst met mijn drie oudere broers en mijn oudere zus, later alleen met mijn drie oudere broers, een kleine reproductie van een schilderij van Rembrandt, geschilderd in 1630, op 24-jarige leeftijd, aan de Langebrug, vierhonderd meter hiervandaan**.** Het stuk hangt tegenwoordig in het Rijksmuseum en draagt sinds de late negentiende eeuw de titel *Jeremia treurend over de verwoesting van Jeruzalem*. Ik kon er als kind lang naar kijken.

Het schilderij verbeeldt het verdriet van de profeet over de verwoesting van Jeruzalem in 587 voor Christus. Jeremia had deze rampspoed voorzegd en Zedekia, koning van Juda, proberen te weerhouden zich los te maken van het Babylonische rijk waarvan Juda een vazalstaat was. Zedekia luisterde niet en sloot een verbond met Egypte, waarop de Babylonische koning Nebukadnezar II de stad verwoestte en Zedekia dwong de executie van zijn zonen bij te wonen, waarna hem de ogen werden uitgestoken. De verwoesting van de stad was tevens het begin van de Babylonische gevangenschap van het joodse volk.

Kenners van Rembrandts werk meenden er lange tijd andere taferelen in te zien – Lot, de neef van Abraham, bij de verwoesting van Sodom, of Anchises, de vader van Aeneas, bij het brandende Troje.

Het was een detail, links in het midden, dat leidde tot de identificatie van het thema: daarop zien we de figuur van Zedekia, met zijn handen voor zijn uitgestoken ogen. Andere veelzeggende details op het schilderij zijn de reistas met kruik en de uitgestalde kostbaarheden, die Nebukadnezar bij Jeremia had laten bezorgen in een poging hem over te halen zich in Babylon te vestigen – informatie die niet te vinden is in de verschillende boeken van de Tenach, of het Oude Testament, maar die Rembrandt had ontleend aan de *Oude Geschiedenis van de Joden,* in de eerste eeuw na Christus geschreven - in het Grieks - door Flavius Josephus, de Romeins-Joodse geschiedschrijver waarvan Rembrandt een Duitse editie bezat.[11]

Rembrandt heeft honderden werken gemaakt die waren geïnspireerd op Bijbelse verhalen. Dat gebeurde niet omdat hij, zoals de al lang ontkrachte romantische legende wil, in Amsterdam een innige band had opgebouwd met rabbijnen en joodse geleerden, geïnteresseerd was in joodse mystiek of graag joden uit zijn omgeving portretteerde,[12] maar omdat de Bijbel een belangrijke inspiratiebron was voor het genre van de historiestukken en dat genre had, volgens het adagium *Historia Vitae Magistra*, een ideële functie: de mens te verheffen en op te voeden tot deugdzaamheid, door het goede voorbeeld te tonen. Historische en Bijbelse taferelen vormden tijdloze waarheden waaruit men belangrijke lessen kon trekken.[13]

Een paar jaar voor Rembrandt zijn treurende Jeremia schilderde, in 1620, wijdde een andere nationale grootheid, Vondel, een historisch drama aan de verwoesting van Jeruzalem, maar dit keer de verwoesting door de Romeinen onder leiding van Titus, aan het eind van de Joodse Opstand in het jaar 70 na Christus. De tragedie, *Hiervsalem verwoest*, waarvoor ook Vondel putte uit Flavius Josephus, de bijbel en uiteenlopende klassieke bronnen, wilde de toeschouwer niet alleen onderhouden, maar ook lessen meegeven, zoals Vondel ondubbelzinnig liet blijken op het titelblad: 'Den Joden tot naedencken, den Christenen tot waerschouwingh'. Dat moest het stuk zijn, met toonbeelden van dapperheid, deugdzaamheid en godvruchtigheid - een moralisme dat overigens sterk contrasteerde met de overmaat aan geweld in het stuk, met name tegen vrouwen, en een uiterst venijnig christelijk geïnspireerd anti-judaïsme.[14]

Tegelijk zal het tijdgenoten niet zijn ontgaan dat de les zich ook uitstrekte tot de stad Amsterdam, in de woorden van een van de hoofdpersonen, dochter Sion aan het begin van het tweede bedrijf:

> Hierusalem! hoe is uw hovaerdy gesloncken:
> Uw preutsheyt overliep, de Weelde maeckte u droncken
> Met haren gouden kop, en haer fenynigh sap,
> Zoo flucx't rees in uw breyn maeckte u de beenen slap:
> Hoe zoudy langer staen?[15]

De suggestie dat de stad Amsterdam iets kon leren van het treurspel, wordt indirect onderstreept door het feit dat Vondel het werk opdroeg aan een de 'erentfesten, achtbaren, Wyzen en Voorzienigen Heere Cornelis Pietersz. Hoofd, Raed, en ouwd Burgermeester der om des weerelds ommeloop wyd beroemde Koopstad Amstelredam', - die hij hogelijk bewonderde. En via de vader zijn we weer terug bij de schrijver, Pieter Corneliszoon.

II Geschiedenis als bron van nationale en politieke identiteit

Het topos dat we van de geschiedenis iets kunnen leren omdat de toekomst - in Leibniz' woorden - in het heden en verleden besloten ligt, verloor in de loop van de achttiende eeuw geleidelijk haar betekenis. Het waren evenwel niet de geschiedschrijvers, maar de filosofen en politieke denkers – Voltaire, Diderot, Montesquieu - die zich ontpopten als de profeten van het nieuwe historisch bewustzijn: de toekomst lag niet besloten in het verleden, maar voorbij de horizon, in het onbekende. Vanaf de Verlichting spraken filosofen, wetenschappers en politici over morele en wetenschappelijke vooruitgang en over geschiedenis als mensenwerk.[16]

Om deze dramatische verschuiving in de 'Erwartungshorizont' te illustreren wijst Koselleck op de beroemd geworden passage waarmee de leider van de Jacobijnen, Robespierre, in mei 1793, zijn rede over de revolutionaire grondwet begon:

> De mens is geboren voor het geluk en de vrijheid, maar overal wordt hij geknecht en is hij ongelukkig. De maatschappij heeft tot doel zijn rechten en welzijn te waarborgen, maar overal haalt de samenleving hem naar beneden en onderdrukt hem. De tijd is gekomen om hem aan zijn ware bestemming te herinneren; de vooruitgang van de menselijke rede heeft deze grote Revolutie voorbereid, en het is aan U, aan wie speciaal de plicht is opgedragen haar te bespoedigen. Om deze missie te volvoeren moet U precies al het tegengestelde doen van dat wat vòòr U heeft bestaan.[17]

Breken met de geschiedenis, een sprong in een betere toekomst – niet meer en niet minder. Robespierre was een van degenen die een paar maanden later het revolutionaire schrikbewind, *la Terreur*, zou initiëren, die ook tot zijn eigen ondergang leidde.

De politieke, industriële en wetenschappelijke revoluties van de achttiende en negentiende eeuw gingen gepaard met een fundamentele verandering in het denken over verleden, heden en toekomst. Daarmee kregen de lessen van de geschiedenis een andere betekenis: de ban van de herhaling was verbroken,[18] het ging niet meer om verhalen over vergelijkbare, analoge situaties waarvan men iets kon leren, maar over het blootleggen van de 'stadia in de evolutie van de menselijke beschaving', die daarmee in een hiërarchische verhouding tot elkaar kwamen te staan. Met de geboorte van dit moderne historische besef werd tegelijk de basis gelegd voor de geschiedschrijving als wetenschap, als de discipline die deze evolutie in kaart zou brengen en zo de mensheid zou inspireren, maar ook helpen bevrijden van de last van het verleden.

De grote politieke ideologieën, zoals het liberalisme, socialisme en communisme, die allemaal gebaseerd zijn op het geloof in de vooruitgang, fungeerden hierbij als de belangrijkste betekenisgevende kaders – naast uiteraard het nationalisme, de gedachte dat de naties 'de werkplaatsen van de beschaving' zijn, gebaseerd op een gedeelde cultuur en geschiedenis. Tegelijk fungeerde de gedachte van een voortschrijdende, omvattende menselijke beschaving, met het westen in een leidende rol, als legitimatie voor kolonialisme en imperialisme.

De gedachte van de geschiedenis als leidsvrouwe voor het leven, *Historia Magistra Vitae*, verloor hiermee haar oorspronkelijke betekenis.[19] De verhalen uit de oudheid en de Bijbel die van groot nut konden zijn in analoge situaties, waren als zodanig niet meer relevant, al was het maar omdat zij zich afspeelden in een fundamenteel andere tijd. Daarvoor in de plaats kwamen verhalen die de menselijke vooruitgang illustreerden of konden bijdragen aan de 'historische continuïteit die voorouders en nakomelingen moreel samenbindt' – in de woorden van Gottlieb Fichte in zijn *Reden an die deutsche Nation* (1808).

Hier ontbreekt de tijd om deze veranderingen in de moderne historische cultuur diepgaander uit te werken. Laat ik volstaan te wijzen op enkele markante uitdrukkingsvormen van deze

ontwikkeling in de negentiende eeuw, zoals de introductie van 'vaderlandse geschiedenis' op scholen en universiteiten, de opbloei van de nationale historieschilderkunst en de historische roman, de oprichting van nationale musea en bibliotheken, en, uiteraard, de oprichting van nationalistische monumenten – ofwel: de vorming van een historische cultuur, gebaseerd op een veronderstelde continuïteit, die voorouders en nakomelingen moreel en politiek samenbond, in de VS, in Frankrijk en, uiteraard, ook in Nederland, zoals blijkt uit de afbeeldingen achter mij.

America's Manifest Destiny: American Progress - John Gast 1872

Het zijn willekeurige voorbeelden – illustraties van een historische cultuur die vanaf het einde van de achttiende eeuw dominant is geweest en zich in veel streken nog steeds sterk doet voelen. We hoeven niet ver te reizen om in landen te komen waar de nationale geschiedenis voor velen nog steeds een bron van een vurig beleden nationalisme is. Het was ook deze historische cultuur waarin de oorlogsmonumenten moeten worden geplaatst die ik aan het begin van deze lezing heb laten zien, uit de eerste decennia na de Tweede Wereldoorlog.[20]

Nu, aan het begin van de eenentwintigste eeuw, schuren, wringen, veel van deze monumenten. Ik denk dat weinig Nederlanders zich vandaag de dag comfortabel voelen bij de gedachte aan de concentratiekampen Westerbork of Vught als 'een brandpunt van geesteskracht én leed, van verzetsgeest én offer', zoals de Nationale Monumenten Commissie in 1947 betoogde, in een notitie over een monument dat er nooit kwam.[21] We herkennen we ons er niet in – zoals we ons steeds minder zijn gaan herkennen in de standbeelden van Piet Hein, Van Heutsz of Jan Pieterszoon Coen. Dit soort monumenten die de burger moeten herinneren aan een eervol verleden worden dan ook niet meer neergezet. De historische cultuur in de Westerse wereld lijkt, kortom, te zijn veranderd, al wordt daar wel strijd, heftige strijd, over geleverd, want de nationalistische en ideologische perspectieven op de geschiedenis zijn niet verdwenen, niet in Europa en evenmin in Nederland.

III De politieke en ethische lessen van de geschiedenis[22]

Er kwam uiteindelijke een gedenkteken in Westerbork, zo goed als op andere plaatsen van terreur. En niet één gedenkteken, maar meerdere, die stuk voor stuk een hele wereld verwijderd zijn van de gedachte aan het kamp als 'een brandpunt van geesteskracht én leed, van verzetsgeest én offer', zoals dat vlak na de oorlog heette. Het eerste was het monument van Ralph Prins, uit 1970, een gekrulde rails op 97 bielzen, symbool voor de 97 transporten naar de vernietigingskampen. Later kwamen er o.a. de 102.000 Stenen en een stuk gemonumentaliseerd 'dadererfgoed', de woning van de Commandant van Westerbork.

Ralph Prins, Nationaal Monument Westerbork 1970
©© foto Gouwenaar

Het moge duidelijk zijn: wat deze monumenten beogen te vertellen heeft niets te maken met nationalisme, geloof in de vooruitgang of een specifieke politieke ideologie, waarmee de toeschouwer zich zou moeten identificeren. Ze herdenken de slachtoffers van een misdaad die te groot is voor woorden, zinloos en onvoorstelbaar. Tegelijk vormen ze een uitdrukking van een omslag in de samenleving én de historische cultuur, waarbij de *grand narratives,* de traditionele politieke ideologieën, socialisme, communisme en liberalisme maar ook de gevestigde religies niet langer fungeren als bepalende betekenisgevende kaders. De idee van een culturele en morele hiërarchie in de geschiedenis, in de wereld, raakte daarmee in diskrediet.

De erosie van de *grand narratives* verliep geleidelijk, vanaf de jaren zestig, in samenhang met de opkomst van de moderne consumptiesamenleving, de welvaartsstaat en de populaire cultuur, en vond een sluitstuk in de ondergang van het communisme en de desintegratie van Oostblok eind jaren tachtig. Ze weerspiegelde zich in de ontwikkeling van de historische cultuur, zoals de groeiende belangstelling voor de geschiedenis van de 'gewone man', van vrouwen en minderheden.

In die nieuwe historische cultuur kregen de nazistische terreur, vervolging en vernietiging een centrale plek, als een geschiedenis die zich niet liet voegen naar de vertrouwde zingevende verhalen, een breuk in de westerse beschaving, waartoe wij ons noodzakelijkerwijze moeten verhouden, een 'negatieve mythe', een verhaal over de verschrikkingen waartoe ideologieën en racisme kunnen leiden. Auschwitz verschoof, kortom, naar het hart van de westerse herinneringscultuur, zoals is af te lezen aan de stroom van publicaties, getuigenissen, films, die niets, maar dan ook niets van doen hadden met de vaak glanzende nationalistische heroïek, zoals de monumenten hier achter mij.

Het is misschien goed, juist op dit punt in dit betoog, er op te wijzen dat deze omslag in de historische cultuur niet zozeer voortsproot uit nieuwe wetenschappelijke inzichten, maar uit maatschappelijke en politieke processen, die vervolgens, op hun beurt, richting gaven aan het historische onderzoek.

Dat is eigenlijk hoe het meestal gaat, in het geval van de politieke en morele dimensies van de collectieve herinnering: ze wordt primair gevoed door de ontwikkelingen in de samenleving. Met andere woorden: de politieke en morele betekenis van bepaalde historische episodes staat in hoge mate los van specifieke kennis ervan. Ik zou nog verder willen gaan en de volgende paradox willen verdedigen: hoe groter de politieke en morele betekenis die aan bepaalde historische gebeurtenissen wordt toegekend, des te sterker is de tendens zich te verwijderen van de complexiteit van dat verleden.

Het voorbeeld waarmee ik dit wil illustreren is niet toevallig gekozen, en ook bijzonder actueel. De discrepantie tussen het gewicht en de urgentie die aan het verleden worden toegekend enerzijds en het gebrek aan begrip en kennis anderzijds geldt namelijk ook voor de herinnering aan de historische gebeurtenissen die sinds een aantal decennia worden aangeduid als 'de Holocaust' - een term die de eerste vijfendertig jaar na de oorlog in Europa onbekend was en pas met de gelijknamige Amerikaanse televisieserie in 1978 ingang vond. Een nieuwe naam

– maar ook een nieuw concept, een nieuw frame, gebaseerd op een andere constellatie van gebeurtenissen.

Er is geen enkele andere historische episode waaraan – althans in de westerse wereld - zo veel waarde wordt gehecht en waarvan - tegelijk - het werkelijk begrip zo armetierig is. Dat is althans het beeld dan naar voren komt uit onderzoek in Nederland, dat overigens nog gunstig afsteekt bij landen als de VS, waar het belang dat mensen aan de Holocaust hechten en de historische noties die ze ervan bezitten mijlenver uit elkaar lopen.[23] Veel verder dan dat de Holocaust 'heel erg' was en dat er miljoenen joden door Hitler en de nazi's zijn vermoord, strekt de kennis in veel gevallen niet, al dan niet vergezeld van zelf verzonnen varianten, zoals de gedachte dat de Tweede Wereldoorlog een oorlog tussen joden en nazi's was.

Er is, kortom, sprake van een asymmetrie tussen wat men weet en wat men belangrijk vindt. 'De Holocaust creëert zijn eigen verhaal, alsof het buiten de gebeurtenissen van de oorlog valt', schreef de altijd scherpzinnige Duits-Israëlische historicus Dan Diner al eens. In zijn ogen is er sprake van een verlies van historisch oordeel ten gevolge van een scheiding van twee met elkaar verweven historische gebeurtenissen, de Tweede Wereldoorlog en de vernietiging van het Europese Jodendom. Daarbij verdwijnt de historische tijd, wat neerkomt – aldus Diner - op een verlies van beoordelingsvermogen.[24]

Laat ik het nog botter dan Diner zeggen: in veel gevallen is de ingewikkelde geschiedenis van de nazistische vervolging en vernietiging, en hoe deze heeft kunnen plaatsvinden, verschrompeld tot een angstaanjagend, maar onbegrepen verhaal, dat niettemin fungeert als een eendimensionaal en apolitiek symbool van het kwaad, een 'heilig mysterie' - in de woorden van Nobelprijswinnaar Elie Wiesel - dat met eerbied en ontzag moet worden benaderd onder uitspreken van een ritueel 'Nooit weer', met een niet zelden obligate vermaning over haat en tolerantie, racisme en religieuze minderheden, overgoten met een sterk christelijk sausje, geïllustreerd met dramatische speelfilms en verhalen van getuigen.

Dat klemt te meer, omdat de Holocaust, zoals gezegd, in ieder geval in de westerse wereld, sedert drie decennia fungeert als een 'funderend verleden' – in de woorden van de eerdergenoemde Dan Diner en zijn Israëlische collega Alon Confino - funderend in politiek en moreel opzicht. De Holocaust kreeg die rol, als transnationale herinneringscultuur, geleidelijk, parallel aan de eerdergenoemde erosie van de grote ideologische verhalen, die werd bezegeld met de ondergang van het communisme in 1989.

Een cruciaal moment in deze ontwikkeling was het initiatief van de Zweedse premier Göran Persson, de Amerikaanse president Bill Clinton en de net aangetreden Britse premier Tony Blair, in mei 1998, om door middel van een *task force* de internationale samenwerking op het gebied van *Holocaust education, remembrance and research* te bevorderen.[25] Het kan niet anders of de recente genocides in Rwanda en Srebrenica en de massale *ethnic cleansing* tijdens de burgeroorlog in voormalig Joegoslavië hebben de politieke leiders mede tot dit initiatief geïnspireerd.

De vorming van de taskforce leidde in het jaar 2000 tot de Stockholm-conferentie, een internationale bijeenkomst over de geschiedenis, bijgewoond door twintig regeringsleiders en honderden diplomaten, wetenschappers en overlevenden. De conferentie resulteerde in een gemeenschappelijke verklaring, de *Stockholm Declaration,* die door 46 landen werd getekend en niets minder behelsde dan een basisprogramma voor een gemeenschappelijke herinneringspolitiek, inclusief afspraken over onderwijsprogramma's, officiële herdenkingen en wettelijke verboden op ontkenning.

Uitgangspunt van de verklaring was dat de Holocaust een unieke gebeurtenis is geweest en tegelijk een 'universeel symbool van het kwaad', dat 'voor alle volken voor altijd' een waarschuwing moet zijn tegen de gevaren van haat, racisme en vooroordelen. Met de omschrijving van de Holocaust in termen van intolerantie, ophitsing en geweld tegen personen of gemeenschappen op basis van etniciteit of geloof, sloot de

VN-verklaring naadloos aan bij de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens en het Genocideverdrag van 1948.

Het was deze herinneringscultuur die werd gedacht aan de basis te liggen van de postcommunistische, democratische wereldorde, maar ook het nieuwe Europa, zoals dat eind jaren negentig vorm werd gegeven. Na Stockholm volgden vergelijkbare resoluties van het Europese Parlement en de VN. Geen enkele andere historische gebeurtenis of episode was een dergelijke internationale aandacht ten deel gevallen, geen oorlogen of ander genocidaal geweld, massale roof, verdrijvingen of etnische zuiveringen. En dit alles is sindsdien, telkens opnieuw, met groot ceremonieel vertoon, ritueel bevestigd.

Het zou evenwel een misvatting te zijn, dat deze transnationale herinneringscultuur van bovenaf werd opgelegd: zij is in grote delen van Europa diep ingebed, niet alleen in lokale en nationale praktijken, maar ook in de literatuur, de cinema, de kunsten en burgerinitiatieven, zoals de *Stolpersteine,* die je kunt beschouwen als civiele monumenten en waarvan er inmiddels meer dan honderdduizend in Europa liggen.

En die bredere basis komt ook tot uitdrukking in de verbinding die wordt gelegd met andere donkere episoden uit de geschiedenis – de Tweede Wereldoorlog in brede zin, de nazistische vervolging, slavernij en kolonialisme, staatsterreur en andere genocides. De Holocaust staat, kortom, in het hart van een transnationale, zelfs kosmopolitische historische cultuur die draait om de rechten van de mens en de waardigheid van het leven. Het is overigens ook die cultuur waaraan de eerder besproken omschrijving van de Cleveringa-herdenking refereert, met haar nadruk op vrijheid en inclusiviteit.

Yad Vashem 23 januari 2020

Met deze korte analyse van de transnationale herinneringscultuur rond de Holocaust raken we onvermijdelijk aan de wereldwijde spanningen rond de Gaza-oorlog en het nietsontziende, extreme geweld dat daaraan voorafging. Een paar weken geleden deed historicus en schrijver Ian Burema een vertwijfelde oproep 'de nazi's' en de Holocaust buiten de discussies en politieke retoriek te houden. En hij was de enige niet.

De vraag is of dat mogelijk is; ik denk het niet. Sterker nog: de Holocaust is in deze discussies en confrontaties permanent en onvermijdelijk aanwezig, zij het op heel verschillende manieren. Men zou het misschien niet zeggen als men deze politieke leiders zo gezamenlijk, bij wijze van ritueel, in Yad Vashem bijeen ziet, maar de *betekenis* die zij toekennen aan de Holocaust als 'foundational past', als een politiek en moreel funderend verleden, loopt ver uiteen – en dat geldt niet alleen voor deze politieke leiders, zoals de Israëlische historicus Amos Goldberg enkele jaren in een uiterst scherpzinnige analyse heeft laten zien.[26]

Achter die schijnbaar gedeelde herinneringscultuur gaan heel verschillende politieke oriëntaties schuil. Als funderend verleden kan de Holocaust, aldus Goldberg, fungeren als bron van legitimiteit voor een politieke moraal op basis van de beginselen van universele mensenrechten, maar evengoed als een spiegel, als een bron van identiteit, meer in de geest van de nationalistische herinneringscultuur die we eerder bespraken.

In het eerste geval vormt de herinneringscultuur de context voor een radicaal kosmopolitisch regime van mensenrechten, gebaseerd op gelijkheid, democratie en pluriformiteit, terwijl zij in het tweede geval tendeert naar een identiteitspolitiek van zelfbevestiging. Deze verschillen hangen, aldus Goldberg, samen met de paradox die besloten ligt in de gangbare karakterisering van de Holocaust als *het ultieme en absolute kwaad, dat uniek is en tegelijk een universele betekenis* heeft.

Het hangt er dus van af aan welke kwalificatie in deze omschrijving de voorrang krijgt: wordt 'uniciteit' primair verbonden met het op vernietiging gerichte antisemitisme, toen en nu, en de schuld van Duitsland en Europa, of wordt zij eerder begrepen in de zin van 'exceptioneel', waar het gaat om de enorme omvang en industriële wijze waarop de massamoord geschiedde, een visie die een vergelijking met andere perioden van extreem geweld, massamoord en genocide niet in de weg staat.[27] Vanuit het eerste perspectief kan de Holocaust worden ingezet als een speerpunt in identiteitspolitiek, vanuit het andere als *cause célèbre* voor een principiële *politics of justice*, gebaseerd op een volledige erkenning van individuele mensenrechten.

Goldbergs onderscheid maakt het mogelijk om beter te begrijpen hoe een volledige erkenning van de Holocaust kan samengaan met een politiek die daar, vanuit het perspectief van een kosmopolitische politieke moraal, haaks op lijkt te staan. In Israël leidt dat al jarenlang tot heftige botsingen tussen enerzijds nationalisten en kolonisten en anderzijds mensrechtenorganisaties en vredesactivisten, die zich beiden op de ervaringen van de Holocaust beroepen.

En die verschillende oriëntaties manifesteren zich niet alleen in Israël. Zo zijn er meer voorbeelden van politici en partijen die de herinnering aan de Holocaust omarmen, maar de *politics of justice* die bijvoorbeeld Stockholm daaraan heeft verbonden, resoluut van de hand wijzen. In Hongarije blijkt Orban zijn inzet voor de herinnering aan de Holocaust te kunnen rijmen met een onverholen diskwalificatie – en dan druk ik me diplomatiek uit - van moslims en vluchtelingen, precies zoals, bijvoorbeeld, Vlaams Belang of de PVV.

In al deze gevallen, zo kan mét Goldberg worden geconcludeerd, dient de herinnering aan de Holocaust niet als een vertrekpunt van een pleidooi voor een regime van universele rechtvaardigheid, maar als een bron van zelfbevestiging en zelfrechtvaardiging. Dat geldt uiteraard niet alleen voor de eerdergenoemde politici, maar ook voor de meerderheid van Israëli en grote groepen in de VS. Een speciaal geval vormt

Duitsland, waar de Holocaust – en de Duitse schuld - nauw verbonden zijn met de morele grondslagen van de naoorlogse staat en alle andere perspectieven als een bedreiging daarvan worden gezien, zoals bleek tijdens hevige debatten onder Duitse intellectuelen over de betekenis van de Holocaust in de afgelopen jaren.[28]

De Holocaust kan, kortom, niet buiten de Gaza-oorlog en wat daaraan voorafging te houden, omdat wat er is gebeurd en nog gebeurt, rechtsreeks met dat verleden is verbonden: in historisch opzicht zijn de ontwikkelingen in Israël en Palestina niet los te zien van de verschrikkingen in de Tweede Wereldoorlog, terwijl diezelfde geschiedenis in de transnationale herinneringscultuur, en dan vooral in het westen, de laatste decennia is uitgegroeid tot de grondslag van een universele *politics of justice*.

Het is precies de centrale positie van de Holocaust in de hedendaagse politiek-morele orde die er in mijn optiek toe heeft geleid dat de afschuwelijke uitbarstingen van geweld tot zo'n enorme en heftige tweespalt, gepaard aan regelrechte haatcampagnes, hebben geleid.

Een somber stemmende conclusie – maar ook een les van de geschiedenis, een inzicht dat ons tenminste helpt beter te begrijpen wat er nu gebeurt.

Slotwoord

Aan het einde van deze rede gekomen, wil ik graag mijn dank uitspreken aan het College van Bestuur voor mijn benoeming op deze eervolle leerstoel en al diegenen die hierbij een rol hebben gespeeld. Ik zal niet uitgebreid stilstaan bij een dankwoord – dat heb ik eerder mogen doen, bij eerdere oraties en bovenal, nog maar anderhalf jaar geleden, bij mijn afscheid van de Universiteit van Amsterdam en het NIOD en de KNAW – een afscheid dat in het geval van hoogleraren ook altijd iets halfslachtigs houdt, omdat veel werkzaamheden, zoals promovendibegeleiding, en, bovenal: onderzoek doen, gewoon doorlopen. Daar past ook deze leerstoel in, omdat zij de gelegenheid biedt, zeker in het licht van de afgelopen jaren, met veel bestuurlijk werk, een aantal inhoudelijke draden bijeen te binden. En ik ben blij dat ik dat ook met studenten kan delen, in een cursus die ik samen met collega Thijs Brocades Zaalberg geef.

Tot slot. Dit is ook voor mij persoonlijk een bijzondere plek. Afkomstig van de Rijksuniversiteit Groningen, waar ik geschiedenis en filosofie studeerde, verdedigde ik, 34 jaar geleden, in deze zaal mijn proefschrift, dat ik, naast mijn werk aan de Lerarenopleiding in Delft en de MO-opleiding in Den Haag, onder begeleiding van Ivo Schöffer had geschreven.

Ik denk daar met weemoed aan terug, al was het maar omdat zo velen die daarbij aanwezig waren, er niet meer zijn. En dan heb ik het niet zozeer over mijn grootmoeder, die toen al 93 jaar oud was en optrad als mijn paranymf – en daarvoor daadwerkelijk het proefschrift grotendeels gelezen had – maar al die anderen. In die zin is dit ook een ritueel moment, en een plek, om te gedenken.

Ik wil u allen hier aanwezig hartelijk danken voor uw belangstelling en oplettendheid.

Ik heb gezegd.

Noten

1. Voor een overzicht, met volledige rede, plus een korte film van de universiteit, 'De protestrede van hoogleraar Cleveringa (1940)', op historiek.net/protestrede-hoogleraar-cleveringa-1940/ (toegang 15 oktober 2023). Over de rede en de verbeelding daarvan, zie J.C.H. Blom, *Hoe was het mogelijk? De Holocaust in de context van de Tweede Wereldoorlog.* Cleveringarede 26 november 2010. Leiden 2010.
2. Uitvoerig in Frank van Vree, *In de schaduw van Auschwitz. Herinneringen, beelden, geschiedenis.* Groningen 1995, hoofdstuk 3.
3. De frase is ontleend aan een visionair gedicht van Klaas Hanzen Heeroma (bundel *Vuur en wind*), door Koningin Wilhelmina geciteerd voor Radio Oranje. J.W. Schulte Nordholt, 'Heeroma, Klaas Hanzen (1909-1972)', in *Biografisch Woordenboek van Nederland,* resources. huygens.knaw.nl [gezien 1-1-2020].
4. De volgende passages zijn ontleend aan een eerdere lezing, Frank van Vree, *De scherven van de geschiedenis. Over crisisverschijnselen in de hedendaagse historische cultuur.* Amsterdam 1998.
5. Zie o.a. Kosellecks essays 'Über die Verfügbarkeit der Geschichte' en '>Erfahrungsraum< und >Erwartungshorizont< - zwei historische Kategorien', in: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten.* Frankfurt 1979. Over de verschuivingen in het historisch besef in de vroegmoderne tijd, zie m.n. J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment*. Princeton 1975. Vgl. J. Bury, *The Idea of Progress*. New York 1960 (1932); R. Nisbet, *History of the Idea of Progress.* New York 1980.
6. 'Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis, qua voce alia nisi oratoris immortalitati commendatur? Cicero, *De Oratore*, II, 36
7. Jonas Grethlein, 'Historia magistra vitae in Herodotus and Thucydides? The exemplary use of the past and ancient and modern temporalities', in: Alexandra Lianeri (ed.), *The Western Time of Ancient History: Historiographical Encounters with the Greek and Roman Pasts*. Cambridge 2011, 247-263.
8. Geciteerd bij S. Groenveld, 'Pieter Corneliszoon Hooft en de geschiedenis van zijn eigen tijd' in: P.A.M. Geurts en A.E.M. Janssen (red.), *Geschiedschrijving in Nederland I.* Den Haag 1981, 77; Vgl. H. Duits, 'De biograaf aan het werk: enkele historiografische aspecten van Hoofts Hendrik de Grote', in: *Zeven maal Hooft*, Amsterdam 1997, 99-121; E. Haitsma Mullier, 'Pieter Corneliszoon Hooft en de geschiedschrijving', in: *Theoretische Geschiedenis IX* (1982) 263-271.
9. P.C. Hooft, *Nederlandsche Historien, met aanteekeningen en ophelderingen van de Hoogleeraren M. Siegenbeek, te Leyden, A. Simons, te Utrecht, en J.P. van Cappelle te Amsterdam.* Amsterdam 1820-1824, p. 5.
10. Geciteerd bij Koselleck, 'Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit', *Vergangene Zukunft*, 31-32.
11. M.V. Roscam Abbing, *Rembrandt toont sijn konst. Bijdragen over Rembrandt-documenten uit de periode 1648-1756*. Proefschrift Universiteit van Amsterdam 1999, 75. Vgl. Pieter van Thiel, 'De profeet Jeremia treurend over de verwoesting van Jeruzalem', in: Christopher Brown, Jan Kelch en Pieter van Thiel, *Rembrandt. De Meester en zijn Werkplaats. Schilderijen*. Amsterdam-Zwolle 1991.
12. Mirjam Alexander-Knotters, Jasper Hillegers en Edward van Voolen, *De 'joodse' Rembrandt, De mythe ontrafeld.* Zwolle-Amsterdam 2006.
13. A. Blankert e.a., *God en de goden. Verhalen uit de bijbelse en klassieke oudheid door Rembrandt en zijn tijdgenoten.* Amsterdam Rijksmuseum 1981. 20-21. Vgl. S.H. Levie e.a., *Het vaderlandsch gevoel. Vergeten negentiende-eeuwse schilderijen over onze geschiedenis.* Rijksmuseum. Amsterdam 1978, 40. Overigens kon de term historieschilderij in de 17de nog een bredere betekenis hebben. i.e. op voorstellingen van elke gebeurtenis

betrekking hebben, in tegenstelling tot het beperkter 'historiestu(c)k'.

14. Elsje Frouws, 'Droncken vanden bloede Geweld en antisemitisme in Hiervsalem verwoest van Joost van den Vondel', in: *Voortgang. Jrg. 30* (2012), 113-136.
15. *Hiervsalem verwoest*, r. 605-609, in - geannoteerde - eerste versie van 1620, *De werken van Vondel. Deel 2. 1620-1627* www.dbnl.org/tekst/vond001dewe02_01/.
In hedendaags Nederlands: Jeruzalem! Hoe is uw hoogmoed verschrompeld:/Uw overmoed ging alle perken te buiten, de weelde maakte u dronken/ Met haar gouden beker, gevuld met gif/ Zo snel als het u naar het hoofd steeg, gaf het u slappe benen:/ Hoe zou u langer kunnen staan?
16. Voor een bondig overzicht van de filosofie van de geschiedenis, zie het lemma door Anthony K. Jensen op *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, op: https://iep.utm.edu/history/ (toegang 1 november 2023).
17. De oorspronkelijke tekst luidt: 'L'homme est né pour le bonheur et pour la liberté, et partout il est esclave et malheureux. La société a pour but la conservation de ses droits et la perfection de son être; et partout la société le degrade et l'opprime. Le temps est arrivé de la rappeler à ses véritables destinées; les progrès de la raison humaine ont préparé cette grande Revolution, et c'est à vous qu'est spécialement imposé le devoir de l'accélérer. Pour remplir votre mission, il faut faire précisément tout de contraire de ce qui a existé avant vous.' M. Robespierre, 'Sur la Constitution (10 mai 1793)', *Discours et Rapports à la Conventions.* Parijs 1965, 131.
18. Ellen O'Gorman, 'Repetition and exemplarity in historical thought: Ancient Rome and the ghosts of modernity', in: Lianeri,*The Western Time of Ancient History,* 264- 279.
19. Het thema verdween niet, maar transformeerde, aldus Christophe Bouton, 'Learning from History. The Transformations of the topos *historia magistra vitae* in Modernity', in: *Journal of the Philosophy of History* 13 (2019) 183–215.
20. Zeer uitvoerig in Frank van Vree, *Nederland en de herinnering aan de Jodenvervolging 1945-2024.* Almere 2024 (ter perse).
21. Aldaar.
22. *Ibidem.* De hoofdlijn van de volgende paragraaf is ontleend aan dit boek.
23. Marc van Berkel, *Wat weten Nederlandse jongeren over de Tweede Wereldoorlog? Een onderzoek naar kennis, kennisbronnen en attitudes van Nederlandse scholieren in het voortgezet onderwijs en het middelbaar beroepsonderwijs*. Hogeschool van Arnhem en Nijmegen 2018; vgl. het onderzoek van de Claims Conference 25 januari 2023, www.claimscon.org. Overigens is het sowieso droevig gesteld met de historische kennis van Amerikaanse jongeren, zie *The New York Times* 3 mei 2023.
24. Dan Diner, *Gegenläufige Gedächtenisse. Über Geltung und Wirkung des Holocaust*. Göttingen 2007.
25. *The Stockholm International Forum Conferences (2000–2004).* Publicatie Zweedse regering 2006. www.government.se/.
26. Amos Goldberg, 'Ethics, Identity and Anti-Fundamental Fundamentalism: Holocaust Memory in the Global Age (a Cultural-Political Introduction)', in: Amos Goldberg en Haim Hazan, *Marking Evil. Holocaust Memory in the Global Age.* New York-Oxford 2018, 3-29.
27. Vgl. Sami Khatib, 'Singularitätseffekte', in: Susan Neimann en Michael Wildt, *Historiker Streiten. Gewalt und Holocaust - de Debatte*. Berlijn 2022, 59-74. Khatib stelt dat het hier niet om wetenschappelijke verschillen gaat, maar om een politieke, theologisch geconnoteerde duiding, p. 66.
28. De bijna hysterische debatten in Duitsland brengt de Italiaanse historicus Enzo Traverso ertoe fundamentele vraagtekens te plaatsen bij de vraag of de Holocaust wel als zo'n fundament kan fungeren, 'Post-Nazi Germany Isn't a Model of Atoning for the Past', *Jacobin* 6 juni 2022, op: jacobin.com/ (toegang 1 november 2023).

Prof. dr. Frank van Vree

Frank van Vree vervult in 2023-2024 de Cleveringa-leerstoel aan de Universiteit Leiden. Daarnaast is hij em. hoogleraar Geschiedenis van Oorlog, Conflict en Herinnering aan de Universiteit van Amsterdam. Tot 2021 was hij directeur van het NIOD Instituut voor Oorlogs-, Holocaust- en Genocidestudies en daarvoor o.a. decaan van de Faculteit Geesteswetenschappen aan de UvA. Daarnaast vervulde hij tijdelijke posities aan o.a. New York University, Erasmus Universiteit en de universiteiten van Göttingen, Luik en Skopje. Zijn onderzoek beweegt zich op het terrein van de moderne geschiedenis en historische cultuur. Ook schreef hij veel voor kranten en weekbladen, waaronder *de Volkskrant* en *De Groene Amsterdammer.*

Universiteit Leiden