

Inhoudsopgave

Inleiding	p.2
1. Kosmopolitisme	p.4
1.1 Een veelvormig verschijnsel	p.4
1.2 Bedenkingen bij het kosmopolitisme	p.5
1.3 Geworteld kosmopolitisme	p.7
2. Werelderfgoed	p.9
2.1 UNESCO en de WHC	p.9
2.2 Een problematisch concept	p.10
3. Hiroshima vredesmonument	p.13
3.1 Problematiek rond de aanstelling van Genbaku Dome	p.13
3.2 Historiografische beelden	p.14
Japan als agressor	p.14
Japan als slachtoffernatie	p.16
Enola Gay controverse	p.18
3.3 Na de erkenning van het Hiroshima vredesmonument	p.19
Conclusie	p.21
Literatuurlijst	p.22

Inleiding

De historische cultuur groeit. Er is niet alleen meer kennis van het verleden, maar ook is er steeds meer sprake van interesse in geschiedenis en omgang met erfgoed. Dat wil zeggen dat er vaker een beroep wordt gedaan op de eigen historische cultuur. Volgens sommigen is erfgoed echter essentieel anders dan geschiedenis.¹ David Lowenthal betoogt in zijn boek *The heritage crusade and the spoils of history* dat geschiedenis en erfgoed op gespannen voet met elkaar staan. Historici streven volgens hem naar een authentieke en objectieve waarheid en verwijten de verdedigers van erfgoed dat ze door te selecteren en generaliseren presentistisch bezig zijn. Erfgoed is de kritiekloze geïnstitutionaliseerde herinnering en streeft meer naar een spirituele overtuiging. Erfgoeddenkers vinden geschiedenis op hun beurt ongevoelig en afstandelijk, zij verdedigen erfgoed door juist het authentieke ervan te benadrukken.² Maar de scherpe scheiding die Lowenthal maakt tussen kritische, objectieve geschiedbeoefening enerzijds en onkritisch, muren opwerpend erfgoed anderzijds houdt niet volgens iedereen stand. In een vergelijking tussen de twee concepten stelt de geschiedfilosoof Ed Jonker dat historici evengoed maatschappelijk betrokken zijn en daarom niet afstandelijker zijn dan anderen.³ Erfgoed is dus als drager van de collectieve herinnering een krachtig symbool van de identiteit van een volk.

De nieuwe interesse in de eigen historische cultuur komt voort uit een angst voor de dreigende toekomst. Eind 19^e eeuw voelden grote groepen mensen zich ook onzeker over de ontwikkeling van hun leefwereld. Dat leidde tot een ongekende bloei van aandacht voor het verleden en voor cultuurgood; tot een historisering van de samenleving. Ook in dit tijdperk van snelle verandering gaan mensen essentiële vragen stellen over de eigen identiteit en om daarop een antwoord te vinden wordt dikwijls een beroep gedaan op het verleden.⁴ Die vragen worden echter meestal gesteld vanuit een nationalistisch perspectief. Helaas leidt een nationalistisch vertrekpunt tot een eenzijdig geschiedverhaal dat erg ontvankelijk is voor instrumentalisering. Vanuit een presentistisch oogpunt wordt dat verhaal ingezet voor politieke, vaak nationale doeleinden.⁵ Omdat de nationale benadering bezwaren oproept, is er vraag naar een alternatieve wereldvisie en het kosmopolitische ideaal is in een groeiende wereld een vruchtbare optie.

In het eerste hoofdstuk wordt dieper op het kosmopolitische ideaal ingegaan. Zoals wordt beschreven in paragraaf 1.2 is het kosmopolitische gedachtegoed gebaseerd op een aantal strenge standaarden. Die standaarden zijn niet voor iedereen even eenvoudig na te leven, waardoor ze de haalbaarheid van het ideaal verminderen. Voor een realiseerbaar kosmopolitisme zijn pragmatische waarden en in praktijk uitvoerbare regels een beter alternatief. Vandaar dat er in dit essay gebruik wordt gemaakt van het kosmopolitisme van de contemporaine filosoof Kwame Anthony Appiah. Hij pleit in zijn boeken *The ethics of identity* en *Cosmopolitanism* namelijk voor een 'rooted cosmopolitanism', wat gebaseerd is op twee meer realistisch uitgewerkte basisstandaarden; iedereen heeft bepaalde verplichtingen ten opzichte van anderen en we zouden als mensheid meer respect moeten hebben voor diver-

¹ Ik volg bij dit onderscheid Prof. Dr. Ed Jonker. Zie hiervoor bijvoorbeeld P.Nora, *Les lieux de memoire* (Parijs 1994); A.Assmann, *Der lange Schatten der vergangenheit* (München 2006); D. Lowenthal, *The heritage crusade and the spoils of history* (Cambridge 1998), J.Tosh, *The pursuit of history* (3rded., Harlow 1999).

² D. Lowenthal, *The heritage crusade and the spoils of history* (Cambridge; 1998) xiii.

³ E. Jonker, *Ordentelijke geschiedenis. Herinnering, ethiek en geschiedwetenschap* (gedrukte oratie; Utrecht 2008) 11.

⁴ M. Grever (ed.), *Controverses rond de canon* (Assen 2006) 1-2.

⁵ Grever, *Controverses*, 3.

siteit tussen mensen en culturen.⁶ Een meer gedetailleerde beschrijving van zijn denkwijze komt in paragraaf 1.3 aan bod.

Een kosmopolitisch perspectief ligt vaak aan de basis van initiatieven om organisaties op te richten die de conventionele structuren van de natiestaat overstijgen.⁷ De *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation* (Unesco) is daar een goed voorbeeld van. In 1972 heeft deze organisatie de *World Heritage Convention* (WHC) gesticht die sinds 1978 erfgoed opneemt op de werelderfgoedlijst. In eerste instantie lijkt erfgoed door de uitsluitende en beperkende kenmerken tegengesteld aan de kosmopolitische waarden, maar werelderfgoed probeert de kosmopolitische waarden te gebruiken. Vaak werkt dat om verschillende redenen voornamelijk averechts. In hoofdstuk twee wordt gekeken hoe de *World Heritage Convention* erin probeert te slagen recht te doen aan het kosmopolitische gedachtegoed. Aan de hand van het proefschrift over het Unesco werelderfgoedverdrag van de sociaal-geograaf Bart van der Aa wordt eerst de organisatie beschreven en vervolgens in kaart gebracht wat de moeilijkheden zijn met werelderfgoed.

In Hiroshima komt de ambivalentie van werelderfgoed duidelijk in beeld. Het vredesmonument *Genbaku Dome* weerspiegelt de wereld van transnationale tegenstrijdigheden en is representatief voor de moeilijkheden die de WHC ervaart in haar poging erfgoed kosmopolitisch te definiëren. In het derde hoofdstuk wordt dan ook de problematiek rond de werelderfgoedplaats *Genbaku Dome* geanalyseerd. Aanspraken op betekenis, uniciteit en prioriteit veroorzaken strijd over iedere facet van het erfgoed rond het gooien van de atoombom op Hiroshima. Verschillende groepen doen conflicterende aanspraken op de herinnering aan de tragedie en de erfenis daarvan. Verscheidene belangen spelen daarbij een rol. In de eerste paragraaf zal de opname van het monument op de werelderfgoedlijst worden beschreven. In paragraaf 3.2 komen in twee subparagrafen verschillende controverses rond de historische cultuur van Hiroshima aan bod en zullen de diverse standpunten van vaak vastgelopen debatten uiteen worden gezet. In de eerste subparagraaf zal het beeld van Japan als agressor aan bod komen en in het tweede deel wordt de voorstelling van Japan als slachtoffer uiteengezet. Enkele controverses rond Hiroshima zullen vergeleken worden met onenigheid met betrekking tot de Duitse stad Dresden. Over deze in de nacht van 13 of 14 februari door de geallieerde gebombardeerde stad bestaat ook veel controverse die op verschillende punten overeen lijkt te komen met het debat over de verwoesting van Hiroshima.

Afsluitend zal er gekeken worden of erfgoed als het de werelderfgoedstatus toebe-deeld krijgt, los komt van haar uitsluitende, generaliserende karakter. Of dat het, zoals Lowenthal stelt, inherent is aan erfgoed dat het uitsluit en intolerant is, of het nu nationaal erfgoed of werelderfgoed is. Kortom, in paragraaf 3.3 zal er aan de hand van het voorbeeld van Hiroshima een antwoord gegeven worden op de vraag in hoeverre het werelderfgoed van Unesco tegemoet komt aan het kosmopolitisch gedachtegoed.

⁶ K.A. Appiah, *The ethics of identity* (New Jersey 2005)222-225.

⁷ Vertovec, S. and R. Cohen (ed.), *Conceiving cosmopolitanism: theory, context and practice* (Oxford University Press; New York 2002)11.

1. Kosmopolitisme

1.1 Een veelvormig verschijnsel

Zoals beschreven in de inleiding hebben in de meeste westerse staten recente massamigratie, globalisering van culturen, religies en identiteiten geleid tot uitdagingen voor de omgang met het verleden. Welke kijk op de geschiedenis is relevant voor een samenleving waarin verschillende groepen dicht bij elkaar leven? De lang bestaande traditie van de natiestaat lijkt niet langer een adequaat uitgangspunt voor omgang met het verleden. Een kosmopolitische benadering kan uitkomst bieden, maar wat houdt die benadering in?

Kosmopolitisme is geen nieuw verschijnsel; het concept werd al in de klassieke oudheid geïntroduceerd. De antieke Stoïcijnen kwamen als eersten met het begrip kosmopolitisme. Zij zagen zichzelf niet als burgers van de stadstaat, dat wil zeggen dat zij zich niet identificeerden met een lokale gemeenschap. In plaats daarvan identificeerden zij zich als wereldburger met de wereldgemeenschap waarin iedereen gelijk is.⁸ Gedurende de middeleeuwen kende men het concept kosmopolitisme wel, maar was er simpelweg minder interesse in. Pas in de 18^e eeuw wordt het kosmopolitische gedachtegoed herontdekt door de verlichtingsdenkers. In die traditie stelt Kant dat de kosmopolitische visie om de ontwikkeling van de nationale bevolkingen tot wereldburgers draait, oftewel tot een wereldgemeenschap van de mensheid toegewijd aan gemeenschappelijke waarden. In zijn ideale universele wereldorde leeft iedereen in harmonie met elkaar en heeft iedereen gelijke kansen om aan zijn of haar hoogste potentieel te voldoen.⁹

Sommige contemporaine kosmopolieten houden er nog steeds een dergelijk wereldbeeld op na. Een radicaler kosmopolitisme van bijvoorbeeld Peter Singer of Martha Nussbaum betoogt zelfs dat verbintenis met een gemeenschap kleiner dan de wereldgemeenschap geen ethische betekenis heeft. De gemeenschap van de mensheid als geheel is de enige relevante eenheid. Nussbaum gaat zelf zo ver dat ze zich afvraagt of zij haar kinderen wel naar dure opleidingen mag sturen als ze weet dat ze met dat geld ook iemand kan redden van de (honger)dood.¹⁰ Volgens dit radicale kosmopolitisme is er in de postmoderne wereld geen plaats meer voor nationale identiteiten. Deze extreme kosmopolieten wensen de opheffing van alle natiestaten om echt één wereldgemeenschap te creëren die door één wereldregering wordt geleid. Het naleven van het kosmopolitische gedachtegoed zou volgens hen moeten leiden tot een homogeniserende ontwikkeling naar één uniforme wereldcultuur.

Omdat het radicale kosmopolitisme stelt dat iedereen gelijk is, verdient iedereen logischerwijs dezelfde zorg en respect. Op dit moment is welvaart in de wereld niet gelijk verdeeld. Al bij de geboorte heeft de ene persoon meer kansen dan de andere die toevallig ergens is geboren waar minder middelen zijn. Om die ongelijkheid te bestrijden moeten we luxe opgeven om de tijd, het geld en de energie die dan vrijkomen in minder bedeelde te investeren. We hebben dus bepaalde aanmerkelijke verplichtingen naar anderen, vooral jegens anderen die over minder welvaart beschikken. Extreme kosmopolieten vinden ook dat alle middelen en bronnen (opnieuw) eerlijk moeten worden verdeeld over de hele mensheid. Het is onverantwoord en niet kosmopolitisch jezelf (of je naasten) luxe te gunnen terwijl er andere mensen sterven doordat zij niet in hun eerste levensbehoeften kunnen voorzien. Je bent dus verplicht om de meest hulpbehoevenden te helpen.

⁸ Nussbaum, M.C., 'Patriotism and cosmopolitanism', in: Kapstein, E.B. and J.H. Rosenthal (ed.), *Ethics and international relations* (Farnham 2009) 375.

⁹ Vertovec, *Conceiving cosmopolitanism*, 10.

¹⁰ Nussbaum, 'Patriotism and cosmopolitanism', 378.

Maar er zijn ook mildere kosmopolitische vormen. De hoogleraar wetenschapsgeschiedenis Wijnand Mijnhardt zet in het debat over geschiedenisonderwijs de vaderlander tegenover de kosmopoliet. We willen geen vaderlanders creëren, want dat is niet goed voor de ontwikkeling van multiculturele, internationaal georiënteerde naties. Het kosmopolitisch ideaal houdt volgens hem in dat ruimhartigheid, onpartijdigheid en publiek debat zullen leiden tot een gelukkig mensenleven. Alleen de kosmopolitische wereld kan een klimaat scheppen waarin mensen verschillend mogen zijn en denken. We moeten af van de opvatting dat alle niet westerse culturen traditioneel zijn en strijdig zijn met onze voorstelling van progressieve wereld. Alle radicale bewegingen zijn namelijk gebaseerd op een afkeer van die moderniteit. Angst voor verlies van de nationale identiteit hoeft volgens Mijnhardt een meer kosmopolitische visie niet in de weg te staan, de nationale geschiedenis is volgens hem namelijk een startpunt van de geschiedenis vanuit wereldperspectief. De natiestaat is immers nog aan de orde van de dag.¹¹

Het concept kent dus een variëteit aan vormen. De radicale variant die stelt dat de enige relevante ethische eenheid de wereldgemeenschap waarin iedereen gelijk is en evenveel zorg en respect verdient. Maar er is ook een mildere variant, waarin meerdere loyaliteiten naast elkaar kunnen bestaan. Het voorbeeld van Mijnhardt laat zien dat er dan nog wel plaats is voor de natiestaat. Samenvattend doen beide varianten een beroep op idealen die de nationale grenzen overschrijden.¹² Maar deze idealen hebben ook valkuilen. Zoals het milde kosmopolitisme universele principes onderschrijft, maar ook accepteert dat prioriteit bij bijvoorbeeld naasten of landgenoten kan liggen. Zo wil het radicale kosmopolitisme die prioriteit niet accepteren. Deze militante soort heeft enge regels gecreëerd, wie zich daar niet in kan vinden telt in wezen niet mee.

1.2 Bedenkingen bij het kosmopolitisme

Het is erg moeilijk om de bovenstaande kosmopolitische waarden van de radicale kosmopolieten na te streven en aan de verplichtingen die het kosmopolitisme ons voorschrijft te voldoen. Voor een groot deel van de mensheid kost dat te veel inspanning, tijd en geld. Wat dit nog minder aantrekkelijk maakt is dat de mate waarin de waarden moeten worden nageleefd kil en saai lijken. Door de harde verplichtingen lijkt het kosmopolitisme enkel een eliteaangelegenheid. Maar ook de mildere vorm krijgt kritiek.

De onpartijdigheid waarmee radicale kosmopolieten vinden dat we niet alleen 'anderen', maar iedereen, ook onze naasten moeten beschouwen, komt erg kil over. Iedere vorm van afhankelijkheid moet dus eigenlijk worden gemeden en dat maakt het radicale kosmopolitisme een eliteaangelegenheid. Er zijn niet erg veel mensen die naast het onderhouden van zichzelf en hun naasten, veel tijd en geld over hebben om de rest van de wereld te redden. Dat vereist toch een bepaalde mate van welvaart.

Het radicale kosmopolitische ideaal is contra-intuïtief; alle solidariteit anders dan die met de wereldgemeenschap schiet tekort. Aan de ene kant is het volgens de militante kosmopolitische theorie niet ethisch om onnodig (financieel) te investeren in familie, vrienden en kennissen, om je naasten dus prioriteit te geven, als er mensen op de wereld zijn die dat harder nodig hebben. Aan de andere kant voelt de menselijke intuïtie eerder zorg voor de eigen kring van naasten en behoren de meeste mensen nu eenmaal graag tot een groep. Gevoelsmatig komen de belangen van mensen buiten die groep pas in beeld als er tijd, ruimte of geld over is. Het is niet realistisch van mensen te verwachten dat zij om alle mensen even veel geven. Het militante kosmopolitisme kan dus volgens critici geen recht doen aan specia-

¹¹ W. W. Mijnhardt, 'De zinloosheid van een nationale canon', In: A. Wilschut (ed.), *Zinvol, leerbaar, haalbaar. Over geschiedenisonderwijs en de rol van de canon daarin* (Amsterdam 2005) 11-20.

¹²Vertovec, *Conceiving cosmopolitanism* 10.

le persoonlijke banden en daarnaast wordt deze *diehard* kosmopolieten een gebrek aan loyaliteit verweten. Men kan nu eenmaal niet voor alles en iedereen verantwoordelijkheid dragen, dus eigenlijk draagt de kosmopoliet voor niets helemaal de verantwoordelijkheid, het is moeilijk om dat als deugd te beschouwen. De keuze voor wie we op een bepaald moment het beste zorg kunnen dragen kan worden bekeken vanuit het utilitarisme van de filosoof Jeremy Bentham. Hij beredeneert zijn morele theorie vanuit het de consequentialistische benadering die veronderstelt dat de juistheid van een keuze kan worden bepaald door de consequenties ervan te achterhalen. Het vermeerderen van 'het grootste geluk voor het grootste aantal' is de hoogst haalbare consequentie en daarom zou men altijd de keuze moeten maken die de meeste mensen gelukkig maakt.¹³ Doordat een afweging van consequenties aan de keuze ten grondslag ligt, is hier dus geen sprake van vrije keuze.

In het boek *Ethics of memory* beschrijft de Isrealische filosoof en politicoloog Avishai Margalit over kringen van verantwoordelijkheid bij historische herinnering. Hij maakt in zijn boek een onderscheid tussen sterke en zwakke relaties. Onze sterke relaties zijn de banden die we onderhouden met diegene waar we een gemeenschappelijk verleden mee delen, onze naasten. De zwakke relaties zijn de banden met alle anderen. In zwakke relaties is de moraliteit de regulerende factor. De ethiek kanaliseert de sterke relaties en daar ligt de basis voor wederzijdse zorg en aandacht, want volgens Margalit bestaat zorg door terug te kijken op ons verleden, door te herinneren.¹⁴ Volgens het strenge kosmopolitisme zou iedere relatie gebaseerd moeten zijn op ethiek, ook de zwakkere relaties, want niet alleen onze naasten hebben onze zorg nodig. Volgens Margalit's inzicht gaat dat tegen de intuïtie van de mens in, je kunt volgens hem niet met iedereen een sterke relatie onderhouden.

Bovendien is het saai wanneer er niet meer mag worden geïnvesteerd in andere dingen dan de primaire levensbehoeften van jezelf en anderen. Nieuwe kleding voor je kinderen kopen terwijl de oude nog niet volledig versleten zijn, even naar de bioscoop of het theater kan volgens de voorstanders van het radicale kosmopolitische gedachtegoed niet. Door te stellen dat mensen materiële zaken belangrijker vinden dan een mensenleven, doen de extreme kosmopolieten een beroep op hun schuldgevoel. De saaiheid van de filosofie komt ook tot uiting in de monocultuur waar critici van het kosmopolitisme vaak op wijzen. Die eenvormige cultuur ontstaat volgens hen doordat alle culturen zich door globaliserende krachten gaan vermengen tot er uiteindelijk één uniforme cultuur overblijft. Die cultuur is superieur aan alle andere en iedereen die dat niet erkent leidt een inferieur leven.

De ideeën over een overlappende consensus van John Rawls worden weleens verward met het monoculturalisme. Volgens hem heeft onze pluralistische samenleving een overlappende consensus nodig omdat het de individuele diversiteit erkent en omdat het ondanks deze erkenning toch een vreedzame samenleving van mensen met zeer verschillende waarden mogelijk maakt. De erkenning van de rechten van het individu is bijvoorbeeld één van die waarden, maar ook het recht op vrije meningsuiting en het recht op politieke associatie. Hier kan tegen in worden gebracht dat de waarden van Rawls liberaal zijn en vanuit een westers standpunt zijn opgesteld. dat wil dus niet zeggen dat culturen wereldwijd hetzelfde over die waarden denken. De basiswaarden moeten volgens Rawls juist onderschreven worden zodat individuen vrije keuzen kunnen maken en hun leven naar hun zin kunnen inrichten. Het monoculturalisme is veelomvattender en ondermijnt de keuzevrijheid van alle individuen die niet instemmen met hun cultuur.¹⁵ Een actueel voorbeeld van deze

¹³ M. Becker, *Lexicon van de ethiek* (Assen 2007) 48.

¹⁴ A. Margalit, *Ethics of memory* (Harvard University Press; Cambridge 2002) 15.

¹⁵ S.M. Okin, Review (untitled) on Political liberalism by John Rawls, *The American political science review* 87(1993)1010-1011.

monoculturalisten zijn moslimfundamentalisten. Zij trachten inderdaad met geweld hun eigen waarden aan andere -volgens hen inferieure- culturen op te leggen.

Als de enige identiteit die de mens mag hebben die van de wereldburger is, wordt de identiteit dus als statisch beschouwd. Identiteiten moeten volgens de zachtaardige kosmopolieten niet worden vastgesteld, maar de mens moet juist vrij zijn om zich naar wens met andere dingen te identificeren. Het militant kosmopolitisme dreigt dan in de val van het essentialisme te lopen.¹⁶

De concurrent van kosmopolitisme is nationalisme. Nationalisten zijn tegen kosmopolitisme omdat het door vermindering van de loyaliteit aan de natiestaat de sociale cohesie ondermijnt. Daarnaast bestaat er een merkwaardige mengvorm tussen kosmopolitisme en nationalisme, namelijk het multiculturalisme; een natie kan volgens deze gedachte een federatie van gemeenschappen zijn waarbinnen iedere groep gelijk is. Kwesties betreffende multiculturalisme zijn vaak problematisch want cultuur krijgt er een morele lading door, wat kan leiden tot een essentialistisch karakter. Aan de conservatieve kant van het multiculturalistisch spectrum is het doel het behoud van de volledigheid en authenticiteit van alle culturen. Een meer liberale visie viert ook de culturele diversiteit, maar wel zolang deze vrij gekozen en dus gewenst is door haar dragers.

1.3 Geworteld kosmopolitisme

Zoals in de inleiding is beschreven, is het gewortelde kosmopolitisme van Appiah gebaseerd op twee stellingen: Respect voor diversiteit leidt tot een betere wereld en iedereen heeft bepaalde verplichtingen ten opzichte van 'anderen'.¹⁷ Volgens hem telt iedereen mee, dat is wezenlijk anders dan het militante kosmopolitisme, waarbij alleen de mening van kosmopolieten telt.

Appiah schrijft dat loyaliteit en lokale verbondenheid deels bepalen wie we zijn. Volgens Appiah kan de mens verschillende identiteiten hebben en kunnen deze prima naast elkaar functioneren. Zo kan iemand zich tegelijkertijd verbonden voelen met verschillende groepen, dus zowel met je naasten als met de wereldgemeenschap.¹⁸ Ook realiseert Appiah zich dat de plichten die men heeft jegens mensen waarmee men een speciale band onderhoudt voorrang hebben op de plichten die men heeft jegens personen waarmee we geen relatie hebben. Er hoeft dus geen verschil te zijn tussen enerzijds het nastreven van het kosmopolitische ideaal en anderzijds het belang inzien van speciale verbintenissen en verplichtingen.¹⁹

Hij erkent dus dat de verplichtingen die we hebben ten opzichte van diegenen aan wie we verbonden zijn door verwantschap of etniciteit prioriteit hebben boven de verplichtingen die we hebben ten opzichte van 'anderen'. Hier hanteert Appiah het noodgeval principe; indien jij degene bent die in de beste positie is om te helpen en het kost je relatief weinig tijd of geld, help dan ook. Waarmee je precies wel en niet moet helpen is wat vaag omschreven, ofschoon hij wel stelt dat als andere mensen hun deel van de verplichtingen niet nakomen, kosmopolieten niet ook nog eens zorg moeten dragen voor hun portie.²⁰

Door middel van conversatie kan volgens Appiah een kosmopolitische wereld worden bewerkstelligd. Conversatie is het toverwoord in zijn theorie en wordt zowel metaforisch als letterlijk gebruikt. Mensen zijn verschillend en van die verschillen kunnen we leren, indien ze met respect en erkenning worden benaderd. Er is genoeg overlap van vocabulair en waar-

¹⁶ Vertovec, *Conceiving cosmopolitanism*, 3.

¹⁷ Appiah, *Ethics of identity*, 222-225.

¹⁸ Ibidem, 100.

¹⁹ Ibidem, 230-237.

²⁰ K.A. Appiah, *Cosmopolitanism. Ethics in a world of strangers* (New York 2006) 161-163.

den tussen alle verschillende culturen om met elkaar in gesprek te kunnen gaan. Uiteindelijk zouden die gesprekken zelf moeten leiden tot een interculturele taal. Voordat het zover is hoeft er volgens Appiah geen consensus over concepten, gebeurtenissen of ontwikkelingen te zijn. Het doel van de conversatie is namelijk niet om tot een oplossing te komen, maar om respect voor de diversiteit aan culturen te ontwikkelen. Door met elkaar in gesprek te gaan wen je aan elkaar. Door die gewenning ontstaat er vervolgens de gelegenheid waarin men elkaars cultuur gaat erkennen en respecteren.²¹

Appiah verzet zich ook tegen het statische concept van identiteit. In *Ethics of identity* beschrijft hij in navolging van Jürgen Habermas dat een cultuur door zijn leden bewust moet worden gewild. De autonomie van het individu moet worden gerespecteerd, ieder persoon moet de mogelijkheid hebben de cultuur niet meer te willen. Er is dus geen morele verantwoordelijkheid om een niet levensvatbare cultuur te steunen.²² Alleen gedragen cultuurverschillen moeten erkent worden, want het moet niet zo zijn dat mensen in een multiculturele samenleving worden gedwongen in hun zogenaamd originele cultuur te blijven hangen.²³ Door vermenging veranderen culturen continu en daarom is het volgens hem ook erg moeilijk om te bepalen welke aspecten van een cultuur dan nog als authentiek gelden.²⁴ Zoals in de paragraaf hiervoor is beschreven leidt die vermenging volgens critici van nationalistische zijde uiteindelijk tot eenvormigheid.

Over de globale uniformiteit die door de extreme kosmopolieten gewenst wordt en door de nationalistes zo gevreesd is, zit Appiah in ieder geval niet in. Een homogene wereldcultuur, geregeerd door één regering is volgens hem een utopie. Hij denkt niet dat een homogeniserende ontwikkeling er in de toekomst toe zal leiden dat we allemaal tot één uniforme wereldgemeenschap gaan horen.²⁵ Volgens Appiah wordt het kosmopolitisme dus niet saai. Daarbij denkt hij net als Mijnhardt dat de natiestaat nog steeds voor de basisbehoeften van de bevolking zorgt en dus geaccepteerd moet worden als politieke eenheid.²⁶

Kortom, Appiah brengt het kosmopolitisme dus meer in overeenstemming met de menselijke intuïtie. Het is in orde om voor sommigen meer sympathie te hebben dan voor anderen. Je mag best genieten van luxe, als je ook maar aan je plichten jegens 'anderen' voldoet. Anders dan bij het radicale kosmopolitische gedachtegoed zijn die plichten niet grenzeloos en daardoor is er makkelijker aan te voldoen. Conversatie, met andere woorden, met elkaar in dialoog blijven gaan, is volgens hem wat zal leiden tot een betere, meer kosmopolitische wereld.

²¹ Appiah, *Ethics of identity*, 240-243.

²² Appiah, *Cosmopolitanism*, 199-121.

²³ Grever, *Controverses*, 9.

²⁴ Appiah, *Cosmopolitanism*, 199-121.

²⁵ Appiah, *Ethics of identity*, 247.

²⁶ Appiah, *Cosmopolitanism*, 20.

2. Werelderfgoed

2.1 Unesco en de WHC

In veel landen heeft de paniek door het mogelijke verlies van de natiestaat geleid tot een tendens in de richting van een neo-nationalistische omgang met het verleden. Nationalisme vereist altijd historische wortels, in de vorm van verhalen en tradities. Van de Verlichting tot de achttiende eeuw werd juist erfgoed door landen op nationaal niveau gebruikt om die historische wortels te benadrukken en nu gebeurt dat weer. Dus verdient erfgoed in die omgang met het verleden een speciale plaats. Voor het behoud van nationale trots en de creatie van eenheid laat erfgoed zich gemakkelijk gebruiken. Het geeft aan welke vloeken en zegeningen we samen delen als groep.²⁷ Erfgoed is een geschikt middel om de continue, oude identiteiten van een land te laten zien en om het bestaan ervan te rechtvaardigen.²⁸

In 1972 introduceerde Unesco een conventie betreffende 's werelds culturele en natuurlijk erfgoed, de WHC. Het ontstaan van de conventie gaat terug tot een internationale reddingsactie tussen 1964 en 1968 van de meer dan 3000 jaar oude Egyptische tempels van Aboe Simbel. De aanleg van de Aswandam, in opdracht van president Nasser, bracht het voortbestaan van de tempels in gevaar. Een groep westerse landen besloot op initiatief van Unesco het hele complex uit de rots te zagen, te demonteren en op een hogergelegen plaats als erfgoedsite weer op te bouwen.²⁹ Deze succesvolle samenwerking van wel vijftig landen kwam voort uit de wens de tempels te beschermen vanwege hun grote waarde voor de mensheid. Meer reddingsacties volgden en om die reden besloten Unesco en de internationale ngo Icomos het werelderfgoedverdrag op te stellen. 186 landen tekenden deze overeenkomst. Het doel van de conventie is het beschermen en in standhouden van de meest waardevolle plaatsen van de wereld om deze te bewaren voor de toekomstige generaties. In de werelderfgoedconventie zitten representanten van 21 lidstaten, die om de vier jaar van plaats wisselen.³⁰

Sinds 1978 zet de WHC erfgoed op de werelderfgoedlijst. Erfgoed dat wordt opgenomen op de lijst, wordt geselecteerd uit de nominaties. Een nominatie verloopt als volgt: Sites worden door de natie waar deze zich bevindt, genomineerd. Een land stelt eerst een voorlopige lijst samen met daarop alle erfgoedsites die het de komende vijf à tien jaar zou willen nomineren. Een aanbeveling is pas volledig als wordt uitgelegd welke site er wordt genomineerd, waarom dit erfgoed buitengewone universele waarde heeft, hoe de kwaliteit ervan zich verhoudt tot andere plaatsen en hoe het land zich ontfenmt over de site. Vervolgens maakt het de nominatie officieel door het compleet ingevulde nominatie-document in te leveren bij het werelderfgoedcentrum in Parijs.³¹

De genomineerde site wordt eerst door het *International Council on Monuments and Sites* beoordeeld. Icomos is een adviesorgaan van Unesco, bestaande uit experts op het gebied van onder andere geschiedenis, archeologie, antropologie en stedenbouwkunde. Een expert van Icomos beoordeelt de kwaliteit en het onderhoud van de site. Naar aanleiding daarvan doet diegene een aanbeveling aan de conventie.³² De daaruit voortgekomen werelderfgoedlijst bevat natuurlijke plaatsen, culturele plaatsen of een combinatie daarvan.

²⁷ Lowenthal, *The heritage crusade*, 60.

²⁸ B.J.M. van der Aa, *Preserving the heritage of humanity? Obtaining world heritage status and the impact of listing* (Proefschrift; Enschede 2005) 1.

²⁹ R. van der Laarse, 'Erfgoed en de constructie van vroeger', in: R. van den Laarse (red.) *Bezeten van vroeger: erfgoed, identiteit en musealisering* (Amsterdam; het spinhuis 2005) 17.

³⁰ Aa, *Preserving the heritage of humanity?*, 5.

³¹ Ibidem, 19.

³² Ibidem, 19.

In eerste instantie houdt de conventie aan dat het erfgoed van 'buitengewone universele waarde' moet zijn. Voor de selectie van werelderfgoed worden daarnaast verschillende criteria gehanteerd. Er zijn tien criteria, waarvan het genomineerde item er aan minstens één moet voldoen om de lijst te halen. De eerste zes criteria gelden voor cultureel erfgoed. De Chinese muur is bijvoorbeeld opgenomen op de werelderfgoed lijst onder criteria 1, 2, 3, 4 en 6. Dat betekent dat de muur ten eerste een verbeelding van een meesterwerk van menselijk creatief talent is; een uitwisseling van menselijke waarden, over een bepaalde periode of binnen een cultureel gebied op de wereld, over ontwikkelingen in technologie of architectuur, monumentale kunst, stadsplanning of landschap design belicht; een unieke of op zijn minst zeldzaam bewijs is van een culturele traditie of een beschaving welke nog leeft of is verdwenen; een uitzonderlijk voorbeeld is van een bouwtype, architectonisch of archeologisch ensemble, of landschap dat een belangrijk onderdeel van menselijke geschiedenis illustreert; en direct en/of tastbaar wordt geassocieerd met gebeurtenissen of levende tradities, met ideeën, of met geloof, met artistieke en literaire werken van buitengewone universele waarde. Alleen criterium 5 is niet op de muur van toepassing. Erfgoed voldoet aan het vijfde criterium als het een uitzonderlijk voorbeeld is van een traditionele menselijke nederzetting, landgebruik of zeegebruik, dat representatief is voor een cultuur (of culturen), of voor menselijke interactie met de omgeving, voornamelijk als het kwetsbaar is geworden door de effecten van de niet terug te draaien veranderingen. Verder zijn de bescherming, het management, de authenticiteit en integriteit van de eigenschappen van de site ook belangrijke overwegingen bij een eventuele opname op de lijst.³³

2.2 Problemen met werelderfgoed

De Unesco zegt dus dat erfgoed zoals het nationale identiteiten bevestigt, in de vorm van werelderfgoed ook aan kosmopolitische waarden tegemoet kan komen. Die pogingen werken echter vaak averechts. De werelderfgoedsites worden door verschillende actoren met uiteenlopende doelen en op meer schaalniveaus dan andere vormen van erfgoed geclaimd. Dat leidt ertoe dat er ook meer conflict over dergelijk erfgoed mogelijk is.³⁴

De conventie is in principe zo geformuleerd dat nationaal- en werelderfgoed naast elkaar kunnen bestaan. Bart van der Aa zegt dat het naast elkaar bestaan van erfgoed op verschillende schaalniveaus een mogelijkheid is zolang er niet tegelijkertijd sprake is van tegengestelde nationale, regionale of lokale belangen. De organisatie stelt dat erfgoed in essentie vaak geen nationaal erfgoed is, omdat veel erfgoed origineel stamt uit de periode voor de vorming van de natiestaat. Anderen vinden dat het beleid van Unesco het bestaan van de natiestaat heeft versterkt doordat de organisatie de rol van cultuur in de constructie en productie van de natie stimuleert.³⁵ De vraag is dus of Unesco boven de zelfzuchtige belangen van haar lidstaten kan staan.

Zoals beschreven in de internationaal overeengekomen ontwikkelingsdoelen, tracht Unesco door onder andere de benoeming van werelderfgoed de culturele diversiteit, een interculturele dialoog en het verkrijgen en behouden van een vredescultuur te bevorderen.³⁶ Voor een solide internationaal cultureel beleid is de definiëring van de belangrijkste concepten van essentieel belang. Tijdens overleg over het culturele diversiteitverdrag in oktober 2005 bleek dat er weinig consensus bestond over wat er precies wordt bedoeld met de term 'di-

³³ World heritage centre, 'criteria for selection', <http://whc.unesco.org/en/criteria> (geraadpleegd op 31-7-2010).

³⁴ Aa, 'Preserving the heritage of humanity', 3.

³⁵ R. Albro 'Managing culture at diversity's expense? Thought on Unesco's newest cultural policy instrument', *The journal of arts management, law and society* (2005) 248.

³⁶ Unesco, 'Introducing Unesco: what we are', <http://www.unesco.org/new/en/unesco/about-us/who-we-are/introducing-unesco/> (geraadpleegd op 31-7-2010).

versiteit'. Wordt met diversiteit afzonderlijke nationale culturen bedoelt? Zolang dat niet duidelijk is, kan het bevorderen van diversiteit ook lastig zijn.³⁷

Het criterium van 'uitzonderlijke universele waarde' leidt tot een andere moeilijkheid aangaande werelderfgoed, want het is erg onduidelijk wat het criterium van 'uitzonderlijke universele waarde' precies inhoudt. Moet het buitengewone waarde hebben voor één groep, voor meerdere groepen of voor de hele mensheid? Het mag dus worden betwijfeld of alle sites op de werelderfgoedlijst voldoen aan dit criterium.³⁸ Ook wordt het culturele deel van de werelderfgoedlijst voornamelijk gedomineerd door Europese sites. Omdat de WHC een geografisch uitgebalanceerde lijst beoogde, die volgens de conventie meer tegemoet kwam aan culturele diversiteit, werd er besloten meer erfgoed van niet westerse landen toe te laten op de lijst. Dat levert spanning op rond het criterium van 'uitzonderlijke universele waarde'. De wens om alle landen en culturen in te sluiten door van elk land en iedere cultuur erfgoed toe te laten kan ertoe leiden dat het toch al mistige begrip 'uitzonderlijke universele waarde' minder gebruikswaarde heeft.³⁹

Een probleem van werelderfgoed is dat het niet duidelijk is van wie het is. Unesco stelt dat de werelderfgoedmonumenten worden beschouwd als eigendom van de hele mensheid. Volgens Lowenthal is werelderfgoed echter als universeel bezit tegenstrijdig aan het uitsluitende karakter van erfgoed; universeel erfgoed bestaat volgens hem niet, want erfgoed werpt automatisch muren op.⁴⁰

Hierdoor wordt er door verschillende naties gestreden over wat werelderfgoed zou moeten worden en waarom juist dat object of juist die plaats. Opname op de werelderfgoedlijst werkt voor een natie vaak statusverhogend, maar ook andere doelen, zoals beter behoud van de site, of meer inkomsten door toerisme, kunnen door het verhogen van de positie van het erfgoed worden bereikt.⁴¹ Dikwijls voedt dat juist nationalistische sentimenten. Statusverhoging kan alleen plaatsvinden bij gratie van een hiërarchie, alleen dan is het mogelijk om hoger op de ladder te komen. In een kosmopolitische wereld is iedereen gelijk, daarom is stellen dat het erfgoed van de ene groep beter is dan dat van de andere is dus niet erg kosmopolitisch.

De historische binnenstad van Dresden werd in 2009 weer van de werelderfgoedlijst afgehaald nadat de 'uitzonderlijke universele waarde' ervan werd aangetast door de bouw van een brug over de Elbe. In de Duitse krant *Der Spiegel* stond dat Duitsland zich als cultuurnatie belachelijk had gemaakt door van de lijst geschrapt te worden. De inwoners van Dresden echter, vonden de bouw van de brug waardevoller dan een plek op de werelderfgoedlijst, mede doordat de stad volgens hen al zoveel waarde heeft dat het een plek op de werelderfgoedlijst niet nodig heeft om wereldwijd aanzien te genieten.⁴²

Als oorlogserfgoed wordt verheven tot de werelderfgoedstatus kan dat extra beledigend zijn voor andere naties. Erfgoed gerelateerd aan oorlog is niet alleen voor de veroverden erg belangrijk, ook de overwinnaars hebben hun identiteit er vaak grotendeels op gebaseerd. De reden waarom een bepaald monument wordt opgenomen op de lijst kan identiteitspolitiek in de hand werken. Als erfgoed tot werelderfgoed wordt verheven is dat voor velen het bewijs dat de kwalitatieve en authentieke waarde ervan erg groot is. Het verhaal

³⁷ Albro, 'Managing culture', 247-248.

³⁸ Aa, 'Preserving the heritage of humanity', 8.

³⁹ Ibidem, 30.

⁴⁰ Lowenthal, *The heritage crusade*, 230.

⁴¹ Aa, 'Preserving the heritage of humanity', 3.

⁴² Dresden verliest erfgoedstatus' (versie 26-6-2009) (versie 26-6-2009), <http://www.duitsland-web.nl/actueel/uitgelicht/2009/6/Dresden+verliest+Werelderfgoedstatus.htm> (geraadpleegd op 31-7-2010).

van de genomineerde groep wordt dan op wereldniveau erkent, dat is inherent aan waardevermindering van het verhaal van de 'ander'.

3. Hiroshima vredesmonument

3.1 Problematiek rond de aanstelling van Genbaku Dome

Op zes augustus 1945 werd boven Hiroshima de uraniumbom *Little Boy* uit het Amerikaanse militaire vliegtuig *Enola Gay* geworpen. Nagenoeg de hele stad werd door de explosie verwoest; 78.000 mensen verloren hun leven en nog eens tienduizenden mensen raakten ernstig gewond. Eind 1945 telde men al 140.000 sterfgevallen, maar door de lange termijn consequenties van de radioactieve straling liep het dodental de jaren erna verder op.⁴³ Het exacte dodental blijft door de gevolgen op lange termijn en doordat de administratie van het bevolkingsregister is verbrand, onzeker.⁴⁴

Het gebouw dat sinds 1945 bekend staat als de atoombomkoepel *Genbaku Dome* werd in 1915 ontworpen en gebouwd door de Tsjechische architect Jan Letzel als de *Hiroshima Prefectural Industrial Promotion Hall*. Het is één van de weinige gebouwen die in het hypocentrum van de explosie is blijven staan.⁴⁵ In eerste instantie wilde ook de Japanse regering de overblijfselen van de ramp verwijderen om zo de bevolking de pijn van de herinnering te besparen. Hiroshima is in dat opzicht niet uniek, want ook in Dresden werd na de oorlog door de eerste communistische leider Walter Ulbricht besloten dat het beter was de herinneringsplaatsen aan de dramatische periode te wissen. De nog te restaureren overblijfselen werden verder afgebroken en maakten plaats voor socialistische gebouwen. Slechts één ruïne bleef intact; de 18^e eeuwse *Frauenkirch*. Tot de wederopbouw die startte in 1994 bleef dat een herdenkingsplek aan de verschrikkingen van de oorlog. Pas in de jaren zestig is er definitief besloten de ruïne van de *Hiroshima Prefectural Industrial Promotion Hall* te laten staan, om te midden van de herbouwde stad de herinnering aan de bom levend te houden.

Sinds zes december 1996 staat het Hiroshima vredesmonument op de werelderfgoedlijst van Unesco. De nominerende Japanse commissie verantwoorde haar keuze op 28 september 1995 met de volgende drie argumenten: Ten eerste was de site getuige van de verschrikkelijk ramp. Daarnaast is de *Dome* het enige gebouw dat direct uitdrukking geeft aan de tragische situatie meteen na de explosie. Als laatste is het een universeel monument dat symbool staat voor de hoop op eeuwige wereldvrede en op de uiteindelijke eliminatie van alle kernwapens. Opname op de lijst moet de mensheid laten inzien dat een dergelijke tragedie nimmer herhaald mag worden.⁴⁶

De meningen over deze nominatie waren niet onverdeeld positief. Zowel representanten van de Verenigde Staten als de representanten van China maakten bezwaar tegen de aanvaarding van het monument. De Verenigde Staten tekende protest aan gebaseerd op implicaties die de aanstelling van *Genbaku Dome* zou kunnen hebben voor de geschiedschrijving van de Tweede Wereldoorlog. In hun bezwaar benadrukken zij dat ze de bom hebben gegooid om een einde te maken aan de Tweede Wereldoorlog en dat de gebeurtenissen die aan het gebruik van de atoombom voorafgingen inherent zijn aan het begrijpen van het drama dat zich in Hiroshima heeft afgespeeld. Japan plaatste de tragedie volgens de Verenigde Staten niet in de goede context. De klacht van China hield in dat door de benoeming van *Genbaku Dome* de groep die ontkent dat andere Aziatische landen dan Japan de grootste verliezen hebben geleden tijdens de Tweede Wereldoorlog in haar gelijk lijkt te worden gesteld. Dat is volgens de Chinezen juist niet bevorderlijk voor de wereldvrede en

⁴³ Lange termijn consequenties van radioactieve ioniserende straling zijn celdood en ongewone mutatie van de erfelijke eigenschappen van de cel.

⁴⁴ M. Kort, *The Columbia Guide to Hiroshima and the bomb* (new york 2007) 3-4.

⁴⁵ L. Cameron and M. Miyoshi, 'Hiroshima, Nagasaki, and the world sixty years later', *Virginia Quarterly Review* 81 (2005), 29-30.

⁴⁶ World heritage centre, 'Advisory body evaluation' (1996), http://whc.unesco.org/archive/advisory_body_evaluation/775.pdf (geraadpleegd op 25-6-2010).

veiligheid.⁴⁷ Maar volgens de conventie voldoet de site aan het zesde criterium voor cultureel werelderfgoed. De organisatie merkt hierbij op dat dit criterium bij voorkeur in combinatie met andere criteria kan worden gebruikt.⁴⁸ Dat was bij deze opname niet het geval. Ondanks dat en de bezwaren van China en de Verenigde Staten in acht genomen, heeft de WHC *Genbaku Dome* toch opgenomen op de werelderfgoedlijst.⁴⁹

De problematiek rond de erkenning van *Genbaku Dome* als werelderfgoed kwam niet uit de lucht vallen. Het is representatief voor het conflict over de gehele herinneringscultuur van Japan betreffende de Tweede Wereldoorlog. De frictie over de omgang van Japan met zijn verleden centreert zich op een aantal punten die in de het volgende hoofdstuk worden besproken.

3.2 Historiografische beelden

Japan als agressor

Naar aanleiding van de aanval op de *United States Pacific Fleet* bij *Pearl Harbor* verklaarde de Verenigde Staten op zeven december 1941 de oorlog aan Japan. De eerste maanden van de oorlog boekte Japan het ene na het andere succes, tot de strijd om Midway in juni 1942; de Verenigde Staten behaalde voor het eerst een grote overwinning op de Japanse marine. Vanaf toen werd Japan steeds verder teruggedreven. Om de oorlog snel te beëindigen besloot de Amerikaanse president Harry Truman op 6 augustus 1945 voor het eerst in de geschiedenis een atoomwapen op een vijandig doel te gebruiken. Naast Hiroshima werd op negen augustus ook op de stad Nagasaki een atoombom geworpen. Dit leidde ertoe dat Japan op vijftien augustus capituleerde. Op twee september 1945 werd op het slagschip *Missouri* door keizer Hirohito de capitulatie van Japan ondertekend en dat betekende het officiële einde van de Tweede Wereldoorlog.⁵⁰

De politieke leiders van de Verenigde Staten stelden dat het gebruik van de atoombom werd gerechtvaardigd doordat de bom minder slachtoffer heeft gemaakt dan een conventionele strijd zou hebben gedaan.⁵¹ Het exacte aantal slachtoffers dat bij een traditionele beëindiging van de oorlog zou zijn gevallen is niet te berekenen. Verschillende historici stellen dat het er onder andere meer slachtoffers zouden zijn geweest bij een traditionele strijd, omdat overgeven door de Samurai traditie niet in de aard van de Japanners zit.⁵² Eerder zouden zij doorvechten tot de laatste man. Hoewel de stelling dat de bom minder slachtoffers zou hebben gemaakt al hypothetisch is, blijkt het ook erg lastig een veronderstelde uitkomst met het precieze slachtofferaantal van de atoombom te vergelijken. Het is namelijk ook moeilijk om het aantal overledenen als gevolg van de bom te berekenen. Ten eerste omdat het niet duidelijk was hoeveel mensen er op dat moment in de stad aanwezig waren, maar ook doordat er door de ontploffing ontzettend veel (demografische) admini-

⁴⁷ World heritage centre, 'Statements by China and the United States of America during the inscription of the Hiroshima peace memorial (Genbaku Dome)(1996)' <http://whc.unesco.org/archive/repco96x.htm#annex5> (geraadpleegd op 25-6-2010).

⁴⁸ World heritage centre, 'criteria for selection', <http://whc.unesco.org/en/criteria> (geraadpleegd op 25-6-2010).

⁴⁹ World heritage centre <http://whc.unesco.org/archive/repcom96.htm#775> (geraadpleegd op 25-6-2010).

⁵⁰ T.F.X. Noble, e.a., *Western civilization. The continuing experiment* (4e druk; New York 2005), 962-965.

⁵¹ J.S. Walker, 'The decision to use the bomb: A Historiographical Update', in: M.J. Hogan (ed.), *Hiroshima in History and memory* (Cambridge University Press; Cambridge 1996) 11-37, 12-13.

⁵² De Japanners die tot de militaire krijgers behoorden in het pre-industriële Japan kregen de titel Samurai. Hen werd geleerd geen angst te kennen en moedig door te vechten tot de dood of eventuele zelfmoord.

stratie is verwoest.⁵³ De uitkomst is ook nog afhankelijk van hoeveel mensen er na de ramp zijn overleden aan de gevolgen van ioniserende straling. Ook in Dresden bestond er lange tijd onenigheid over het aantal overledenen als gevolg van het geallieerde bombardement. De aantallen liepen ver uiteen; het stadsbestuur dacht dat er meer dan 35.000 mensen waren gestorven, weer anderen hielden zelf een slachtofferaantal van meer dan 100.000 aan. De meest recente schatting dat het om maximaal 25.000 slachtoffers ging, aldus volgens een onderzoekscommissie die op initiatief van het stadsbestuur van Dresden is opgesteld.⁵⁴

Het debat over slachtofferaantallen komt ook in de discussie rond het 'Bloedbad van Nanking' voor. In de tweede Chinees-Japanse oorlog nam het Japanse leger op dertien december 1937 de Chinese stad Nanking in. Het Japanse Keizerlijke leger heeft daar tot begin februari 1938 gruwelijke misdaden begaan. Door onenigheid over termen als 'slachtoffer', 'dader', 'gruweldaad' en over welk gebied precies geldt als Nanking verloopt het debat erg stroef. Het aantal slachtoffers dat wordt vastgesteld is grotendeels afhankelijk van de betekenis die men deze woorden toekent, maar daarover raakt men het dus niet eens.⁵⁵ In China wordt het aantal burgerslachtoffers geschat op 300.000, terwijl de Japanse schattingen uiteenlopen van 100.000 tot 200.000 slachtoffers.⁵⁶

Ook het beeld van Nanking als plek waar Japan wreedheden in China heeft begaan is in Japan een recente constructie. In eerste instantie was de herinnering aan de bruutheid door de Koude Oorlog naar de achtergrond geplaatst, maar in de jaren tachtig kreeg het een prominente plek in de geschiedenis en herinnering aan de oorlog in de Pacific. Vroeg in de jaren zeventig was er al wel conflict over Nanking ontstaan, maar die beperkte zich tot Japan. Mao Zedong had de macht in China en onderdrukte iedere verwijzing naar de Nanking slachting om zijn relatie met Japan niet te laten verslechteren. Japanse revisionisten zwakten de gebeurtenissen af, of ontkende deze. Pas in de jaren tachtig mengde ook China zich in het debat.⁵⁷ In Duitsland ontkent alleen een kleine randgroep van rechts-extremisten de Holocaust, maar in Japan stellen nog veel gevestigde conservatieven dat de Nanking slachting overdreven is en sommigen gaan zelfs zo ver dat ze stellen dat de gebeurtenissen een onoverkoombaar gevolg van de oorlogsomstandigheden waren.⁵⁸

In 1982 werd er olie op het vuur gegooid door het 'schoolboekenschandaal'. Het Japanse ministerie van onderwijs censureerde alle vermeldingen naar het bloedbad van Nanking weg uit schoolboeken van de middelbare school. Al in 1956 werd er door het Japanse ministerie van onderwijs gesteld dat de geschiedenischoolboeken een te negatief beeld gaven van het land. Verschillende passages, onder andere over de gebeurtenissen in Nanking werden meerdere malen herzien.⁵⁹ In de controverse rond Japanse schoolboeken staan het Japanse ministerie van onderwijs en de docentenorganisatie van veelal linkse docenten tegenover elkaar.⁶⁰ Ook Keith Crawford heeft in schoolboeken geen bewijs gevonden dat leerlingen worden uitgenodigd om alternatieve geschiedverhalen te overwegen en daaruit eigen conclusies te trekken die mogelijk het dominante discours in twijfel trekken. Hij concludeert uit zijn vergelijkende onderzoek naar schoolboeken in Japan en de Verenigde Staten dat de leerlingen in beide landen slecht worden geïnformeerd over de veelheid aan feiten,

⁵³ Kort, *The Columbia Guide*, 4.

⁵⁴ Historiek. Net, 'Dodental bombardement Dresden verlaagd' (versie 2-10-2008), <http://historiek.net/index.php/20081002949/WOII/Dodental-bombardement-Dresden-verlaagd.html> (geraadpleegd op 31-7-2010).

⁵⁵ T. Yoshida, *The making of the „rape of Nanking“: History and memory in Japan, China and the United States* (New York 2006), 89.

⁵⁶ Cameron, 'Hiroshima', 36.

⁵⁷ Yoshida, '„Rape of Nanking“', 61.

⁵⁸ I. Buruma, *The wages of guilt. Memories of war in Germany and Japan* (New York 1994) 112.

⁵⁹ Buruma, *Wages*, 190.

⁶⁰ Yoshida, '„Rape of Nanking“', 122.

meningen en interpretaties rond het bombardement van Hiroshima.⁶¹ Ook schoolreisjes worden eerder gemaakt naar andere monumenten dan naar het Hiroshima vredesmonument, bijvoorbeeld naar het Yasukuni heiligdom.

Tot 1992 was er maar één monument in Japan dat de gehele wereldoorlog herdacht; het Yasukuni heiligdom. Conservatieve politici bezoeken het ieder jaar om Japanse oorlogsslachtoffers te herdenken. Dat bezoek roept bij andere naties, zoals China en Zuid-Korea, weerstand op. Alle oorlogsdoden worden daar namelijk herdacht, zowel de slachtoffers als de gestorven oorlogsmisdadigers.⁶²

Japan als slachtoffernatie

Van de verschrikkingen van de Tweede Wereldoorlog wordt vooral Hiroshima door Japanners vergeleken met de gebeurtenissen in Auschwitz.⁶³ Voor hen staat de vernietiging van de stad gelijk aan het absolute kwaad. Hiroshima wordt in Japanse verbeeldingen vaak voorgesteld als een stad waarin enkel onschuldige burgers hun dagelijkse leven leiden en plotseling van de wereld werden gevaagd door het grootste onheil in de geschiedenis van de mensheid; de atoombom. Volgens deze visie zijn de Amerikanen dus schuldig aan de grootste misdaad in de geschiedenis van de mensheid en vallen de wandaden van het Japanse leger hierdoor in het niet. Een veelvoorkomend beeld in Japan is dat het bombardement in Hiroshima en het extreme lijden als gevolg ervan, de Japanse natie heeft gezuiverd van haar oorlogsschuld en dat het land daarmee immuun werd voor verdere oordelen van anderen.⁶⁴

Het bovenstaande heeft geleid tot een dominante nationale voorstelling van de identiteit die het land kreeg na de atoomramp. Het bombardement heeft ervoor gezorgd dat Japan het recht, maar ook de plicht heeft gekregen om de wereld in te lichten over haar ervaringen als slachtoffer van de kernbom. Door het verlies van zoveel onschuldige burgers is Japan getransformeerd in een morele vredesnatie. Deze visie wordt in Japan door zowel de linkse als de rechtse politieke zijde gedragen. Na de oorlog heeft Japan als enige land een grondwet opgesteld waarin staat opgenomen in artikel negen dat het land het recht verwerpt om een leger op te bouwen en in te zetten, zelfs niet uit zelfverdediging.⁶⁵ Dit artikel van de grondwet was in het begin bijna opgedrongen door de Verenigde Staten, maar met het oog op de Koude Oorlog wilde de Amerikaanse regering het artikel weer aanpassen zodat Japan op kon treden als militaire bondgenoot. Dit en de zware veroordelingen van Japanse oorlogsmisdadigers tijdens de oorlogstribunalen leidde ertoe dat Japan zich door de overwinnaars verraden voelde. Artikel negen is overigens nog verschillende keren gewijzigd.

Maar Hiroshima was tijdens de oorlog geen geïsoleerde gemeente, al tijdens de oorlogen met China en Rusland bevond zich in de stad een militaire basis. Ten tijde van het bombardement was de stad de basis van het tweede generale hoofdkwartier van het imperiale leger, kortom de stad was ook militair centrum.⁶⁶ Toch was de Japanse militair-strategische situatie was al hopeloos voordat president Truman besloot atoomwapens te gebruiken. De overwinning van de geallieerden was onoverkoombaar. Als de overwinning al zo

⁶¹ K. Crawford, 'Re-visiting Hiroshima: The role of US and Japanese history textbooks in the construction of national memory', *Asia Pacific Education Review* 4 (2003) 108-117, 115

⁶² Buruma, *Wages*, 63-64.

⁶³ B. de Graaff, *Op de klippen of door de vaargeul? De omgang van de historicus met (genocidaal) slachtofferschap (gedrukte oratie; Amsterdam 2006)*, 20.

⁶⁴ D. Seltz, 'Remembering the war and the atomic bombs. New museums, new approaches', in: Walkowitz D.J. and L.M. Knauer (ed.), *Memory and the impact of political transformation in public space* (Duke University Press; Durham 2004) 127- 146, 129.

⁶⁵ P.A. Seaton, *Japan's contested war memories. The 'memory rifts' in historical consciousness of World War II* (New York 2007) 170-171.

⁶⁶ Buruma, *Wages*, 106.

waarschijnlijk was, waarom was het gebruik van zulke vernietigende wapens dan nog nodig? Met andere woorden: waarom werd de Tweede Wereldoorlog op een dergelijke onethische manier beëindigd?

Hiervoor staat al beschreven wat mogelijk een reden voor de geallieerden was om de oorlog met kernbommen te beëindigen, hieronder volgen mogelijke verklaringen vanuit het perspectief van Japan als slachtoffernatie. Onder links-georiënteerde Japanners wordt wel verondersteld dat de bom de eerste stap was in de Koude Oorlog. De bom stond symbool voor de technische superioriteit van de Verenigde Staten en dus tot ontploffing werd gebracht om op die manier communistisch Rusland af te schrikken.⁶⁷ Ook volgens Karin Michael wist de Verenigde Staten dat Japan zich al over wilde geven en was de aanval inderdaad machtsvertoon met het oog op de Koude Oorlog.⁶⁸ Er wordt ook beweerd dat de beslissing een raciale dimensie had. In die beredenering zijn zowel de joden als de Japanners slachtoffers van de racistische haat van het blanke ras. Een derde verklaring stelt dat de bom werd gebruikt om wraak te nemen op de Japanse aanval op Pearl Harbor.

Ook wordt de Tweede Wereldoorlog in het verlengde herdacht van het oudere Aziatisch slachtofferschap door het Westerse kolonialisme en imperialisme. In die traditie claimde Japan Azië juist te bevrijden van het westerse imperialisme door in Oost-Azië een nieuwe economische orde te creëren.⁶⁹ Deze visie wordt in Japan vooral gedragen door de rechtse ultranationalisten. De slachtofferrol heeft volgens Bob de Graaf ook een andere dimensie. Na de oorlog voelde de meerderheid van de Japanse burgers zich volgens hem ook slachtoffer van de nationale militaire elite en van het militarisme.⁷⁰ Niet alleen doordat de herinnering aan het drama werd genationaliseerd, maar ook omdat de slachtoffers in Hiroshima en hun nare problemen een gemarginaliseerde groep werden. Kort na de nucleaire ramp werden zij het liefst zo snel mogelijk vergeten.⁷¹

Voor de slachtoffers van de bom wordt zonder onderscheid de Japanse term *hibakusha* gebruikt.⁷² Zowel levende als dode slachtoffers, zowel Japanse als slachtoffers en met een andere etniciteit en zowel directe als indirecte slachtoffers krijgen deze stempel. De afstand van het hypocentrum van de ontploffing is wel een cruciale factor bij de bepaling of iemand een *hibakusha* is.⁷³ Iedere erkende *hibakusha* ontving van de overheid een certificaat, waarmee ze gratis medische zorg kregen en nog krijgen. Onder de slachtoffers bevonden zich ook ongeveer 20.000 allochtonen. Deze *hibakusha* van voornamelijk Koreaanse afkomst zijn lange tijd zoveel mogelijk genegeerd. Tot midden jaren zeventig genoten zij zelfs niet dezelfde medische zorg als hun Japanse medeslachtoffers. De Japankenner Yoneyama heeft een aantal verklaringen opgenomen en de conclusies die daaruit voortkwamen droegen niet bij aan de instandhouding van een collectieve eenheid en consistentie in homogeniteit, volgens hem zijn de slachtoffers dus een heterogene categorie. Het gebruik van dit begrip doet dus geen recht aan de verschillende achtergronden, motivaties en aspiraties van diegenen waarnaar het verwijst. Met andere woorden het erkent de diversiteit van de groep niet.⁷⁴ Dat is wel belangrijk, want een overheid die een nationale identiteit oplegt,

⁶⁷ Ibidem, 98.

⁶⁸ Walker, 'The Decision', 17.

⁶⁹ Graaff, Op de klippen, 20.

⁷⁰ Ibidem, 20.

⁷¹ Yoneyama, L., *Hiroshima traces: time, space and the dialectics of memory* (University of California Press; Berkeley 1999)26-29.

⁷² Hibakusha betekend letterlijk: 'diegene die is gebombardeerd'.

⁷³ Cameron, 'Hiroshima', 37.

⁷⁴ Yoneyama, *Hiroshima traces*, 106.

gaat voorbij aan het gegeven dat elke individu meerdere identiteiten heeft en dat die identiteiten bovendien veranderlijk zijn.⁷⁵

Zoals hierboven is beschreven stellen velen dat de Japanse regering zich altijd heeft verzet tegen het erkennen van haar wreedheden, misdaden, agressie en dominantie.⁷⁶ Ook zou de Japanse regering nooit overtuigend haar excuses hebben aangeboden voor het Japanse aandeel in de Tweede Wereldoorlog. Bij de vijftigste herdenking van de aanval op Pearl Harbor wilde de burgemeester van Honolulu Japanse ambtenaren uitnodigen om de ceremonie bij te wonen, op voorwaarde dat zij zich zouden hun verontschuldigen voor de oorlog aan zouden bieden. De Japanse regering weigerde dit met de reden dat iedereen die bij de oorlog betrokken was evenveel schuld had. Het beeld van een land dat geen verantwoordelijkheden neemt voor haar daden werd bevestigd.⁷⁷

Professor Jane Yamazaki gaat tegen deze visie in. Zij beweert dat de rest van de wereld de herhaalde spijtbetuigingen gewoonweg niet wil horen. Politieke leiders van Japan hebben meerdere malen, op verschillende manieren hun excuses aangeboden. Haar onderzoek loopt van 1984 tot 1995. De moeilijkheid is volgens haar in de Japanse taal te vinden; deze laat zich moeilijk vertalen en is vaak voor meerdere interpretaties vatbaar. Yamazaki maakt daarom onderscheid tussen 'Hansei', een zwakke excuusexpressie, het krachtigere 'Owabi' en het onweerlegbare 'Chinsa' wat 'verontschuldiging vanuit het hart' betekent. In 1990 werd voor het eerst door de toenmalige premier Kaifu Toshiki aan de Zuid-Koreaanse president Roh 'Owabi' geuit. Tijdens een bezoek aan Zuid-Korea in 1992 noemde premier Miyazawa Kiichi van Japan zijn eigen land zelfs de agressor. In november 1993 gebruikte premier Hosokawa zelfs de term 'Chinsa' om het berouw van de natie te tonen.⁷⁸

Ook Japanoloog Ian Buruma stelt dat de Japanse politieke leiders de afgelopen decennia meerdere publieke verontschuldigungen hebben uitgesproken. In tegenstelling tot de doorbraak die dit volgens hem in Japan is, heeft ze het beeld dat zich in de rest van de wereld heeft gevestigd van Japan als moreel afwijkende natie niet veranderd.⁷⁹ Daar heeft Yamazaki eveneens een verklaring voor. Tijdens het bewind van de coalitie-regering van de conservatieve Liberaal Democratische Partij en de Socialistische Partij, onder leiding van de socialistische premier Murayama veranderde het beeld ten nadele van Japan. Murayama stond over de hele wereld bekend als pacifist en ondanks dat zijn publieke verontschuldigungen niet verschilden van die van zijn voorgangers werden ze serieuzer genomen. Helaas leidde diezelfde status als voorstander van spijtbetuigingen ertoe dat zijn eigen parlement de excuses niet erkende. Na lang debat was het resulterende publieke parlaments-excuus zo afgezwakt dat er geen enkele verontschuldigende term meer in voorkwam. Dit versterkte het eerdere beeld van Japan als een natie dat geen verantwoordelijkheden neemt voor haar verleden weer enorm.⁸⁰

Enola Gay controverse

Door de controverse over de tentoonstelling van de Enola Gay in de jaren negentig laaide het debat weer in alle hevigheid op. Ook hier kwam de scheiding tussen herinnering aan de ene kant en geschiedenis aan de andere kant terug. De curatoren van het museum enerzijds claimden autoriteit door de bij professionele historici ingewonnen adviezen. De veteranen en politici van conservatieve zijde anderzijds stelden dat hun beeld de meeste authenticiteit

⁷⁵ M. Grever, K. Ribbens, *Nationale identiteit en meervoudig verleden* (Amsterdam 2007) 159.

⁷⁶ Seaton, *Japan's war memories*, 64.

⁷⁷ Buruma, *Wages*, 294.

⁷⁸ J.W. Yamazaki, *Japanese apologies for world war II. A rhetorical study* (Londen, New York 2006) 93-96.

⁷⁹ Buruma, *Wages*, 241.

⁸⁰ Yamazaki, *Japanese apologies*, 109-111.

bevatte, want zij hadden de oorlog zelf meegemaakt en wisten dus het beste wat er indertijd echt had plaatsgevonden.⁸¹ Zij stelden hun collectieve geheugen dus gelijk aan de historische feitelijkheid.

Pas toen er in 1993 werd voorgesteld een tentoonstelling in het Amerikaanse National Air and Space museum van het Smithsonian instituut in Washington te organiseren met de titel "The last act: The atomic bomb and the end of World War II", kwam het voorheen academische debat in de Verenigde Staten onder de aandacht van het publiek.⁸² Menig dagblad gaf zijn mening over de toon, opzet en inhoud van de tentoonstelling. De exhibitie zou de romp van de ontmantelde Enola Gay en tevens verschillende voorwerpen gerelateerd aan de bommenwerper en de crew laten zien. Er zou extra aandacht worden besteed aan een kritische reflectie op zowel de Japanse deelname aan de oorlog, als op de Amerikaanse motieven voor het gooien van de atoombom. Een eindoordeel werd vermeden, de opzet was het publiek zelf te laten nadenken over de achtergronden en consequenties van het bombardement.⁸³

Vanuit verschillende hoeken werd hierop met gemengde gevoelens gereageerd. Volgens de tegenstanders stond de Enola Gay symbool voor de atomische verwoesting en de start van de slepende Koude Oorlog. De veteranenorganisaties vonden dat de tentoonstelling anti-Amerikanisme stimuleerde. Anderen vonden het vliegtuig juist tekenend voor de technologische triomf van de Verenigde Staten; voor hen was de bommenwerper een levensredder en vredestichter.⁸⁴ De Japanse overheid stuurde in 1994 een groep representatieven. Zij keerden zich tegen de tentoonstelling omdat het een kracht zou verheerlijken die een deel van hun land verwoest had, bovendien zou het anti-Japanse sentiment teweeg kunnen brengen onder de bevolking van de Verenigde Staten.

Uiteindelijk leidde de protesten ertoe dat de Amerikaanse senaat tussenbeide kwam en het Congres een resolutie aannam waarin werd gesteld dat iedere tentoonstelling over de Enola Gay een passende gevoeligheid moest tonen ten opzichte van de mannen en vrouwen die tijdens de Tweede Wereldoorlog trouw en onbaatzuchtig het land hadden gediend. Het moest worden voorkomen dat de herinnering van hen die hun leven hadden gegeven voor vrijheid in twijfel werd getrokken. Het tij was niet meer te keren. De veteranen hadden de museumdirectie doen laten zwichten. Begin 1995 werd de tentoonstelling afgeblazen en diende het hoofd van de afdeling *Air and Space* zijn ontslag in. Later dat jaar werd de Enola Gay alsnog tentoongesteld in een commentaarloze setting.⁸⁵

3.3 Na de erkenning van het Hiroshima vredesmonument

De nominatie van Genbaku Dome kwam voort uit het dominante nationale discours waarin Japan wordt neergezet als pacifistische natie. Door het vredesmonument voor de werelderfgoedlijst te nomineren werd een beeld gepresenteerd van Japan als vredelievende, oorlogsschuwendende natie. Zoals in paragraaf 3.1 beschreven verkreeg de atoomkoepel van Hiroshima in 1996 Hiroshima wereldstatus. De erkenning versterkte de identiteit van Japan als pacifistische slachtoffernatie, tot ergernis van andere landen als China en de Verenigde Staten. Daardoor krijgen andere actoren de indruk dat Japan geen verantwoordelijkheid neemt voor haar oorlogsmisdaden. Het bloedbad van Nanking wordt in dit geval meermals als

⁸¹ M.J.Hogan, 'The Enola Gay controversy: History, memory, and the politics of presentation', in: M.J. Hogan (ed.) *Hiroshima in history and memory* (Cambridge University Press; Cambridge 1996) 200-232, 229-232.

⁸² Kort, *The Columbia guide*, 5.

⁸³ Raad voor cultuur, *Advies inzage erfgoed van WOII* (Den Haag 2004), 22-24.

⁸⁴ Hogan, 'The Enola Gay controversy', 200-201.

⁸⁵ Raad voor cultuur, *Advies*, 24.

voorbeeld aangehaald. Doordat dit nog steeds onderwerp is van fel debat tussen Japan en China komt dat de discussie over de Hiroshima niet ten goede.

Genbaku Dome komt tegemoet aan de meest dominante collectieve herinnering. Het collectieve geheugen kan nooit alle individuele herinneringen omvatten. Bij de vorming ervan vind namelijk generalisatie en selectie plaats, hierdoor worden groepen die niet in het dominante discours passen uitgesloten. Door Genbaku Dome op te nemen op de lijst werd het debat over de omgang met het oorlogsverleden geen nieuw leven ingeblazen. Het debat zit dus nog steeds in dezelfde impasse. Het lijkt er dus op dat de conversatie over Hiroshima niet verder komt. Uiteindelijk reist toch de vraag of het niet juist kosmopolitisch is om de manier waarop Japan met haar verleden wil omgaan te respecteren. Hiroshima heeft zich niet geleend voor het overbrengen van een gevarieerde en dynamische visie op de oorlog. Het spreekt één groep aan en stimuleert geen respect voor de diversiteit van groepen en individuen die verbonden zijn met het erfgoed.

Er zijn verschillende verklaringen voor de omgang van Japan met haar oorlogsverleden. Sommigen vinden dat de verschrikkingen nog te vers in het geheugen van de Japanners liggen. Dat lijkt geen goede verklaring, omdat het geen helderheid verschaft over het verschil met de manier waarop de verwerking in Duitsland wordt ingericht. Eén andere theorie gaat ervan uit dat het collectieve geheugen van de Japanners anders is dan dat van de Duitsers. Volgens de Amerikaanse antropologe Ruth Benedict komt het door een verschil in cultuur tussen de twee naties. Duitsland heeft een christelijke schuldcultuur en Japan een Aziatische schaamtecultuur.⁸⁶ Als een schaamtecultuur hebben ze een anders ontwikkeld schuldgevoel. De Duitsers hebben door hun schuldgevoel de behoefte hun schuld op te biechten, omdat ze die schuld dan verlichten en vergiffenis van anderen ontvangen. Japanners willen graag stilte over en ze wensen dat andere landen die stilte ook bewaren, want zij ervaren geen verlichting van hun schuldgevoel, maar publieke schaamte.⁸⁷

⁸⁶ Buruma, *Wages*, 10.

⁸⁷ *Ibidem*, 253.

Conclusie

Kosmopolitisme wordt dikwijls gelijkgesteld aan de radicale variant, zoals beschreven in de eerste paragraaf. De militante vorm van kosmopolitisme roept weerstand op omdat saai, kil, elitair en contra-intuïtief is. De contemporaine filosoof Appiah komt echter met een meer realistische kosmopolitische variant, die hij 'geworteld kosmopolitisme' noemt. Zoals genoemd in de laatste paragraaf van hoofdstuk één zijn respect voor diversiteit en verplichtingen jegens anderen de twee basisstandaarden waarop Appiah zijn gewortelde kosmopolitisme heeft gebaseerd.

Het werelderfgoedverdrag van Unesco probeert de kosmopolitische waarden te gebruiken, maar pogingen om erfgoed kosmopolitisch te definiëren door het tot werelderfgoed te verheffen stuiten op moeilijkheden. In de eerste plaats omdat erfgoed juist aan het kosmopolitisme tegengestelde kenmerken heeft; het is niet universeel, want het werpt automatische muren op. Ten tweede is onduidelijkheid over concepten één van de zwakte van de WHC, waarvan het vage begrip 'uitzonderlijke universele waarde' vooral voor problemen zorgt. Als derde werkt de erkenning van erfgoed als werelderfgoed tot statusverhoging. Die statusverhoging heeft juist bij oorlogserfgoed tot frictie, het lijkt er dan immers op dat het verhaal van de nominerende actor meer wordt gewaardeerd dan de visie van de 'ander'. Als het hebben van werelderfgoed statusverhogend is, hebben landen dus iets te winnen bij de erkenning van het erfgoed dat tegemoet komt aan hun nationale collectieve herinnering.

Bij de erkenning van Genbaku Dome in Hiroshima komen die problemen helder naar voren. In Japan heeft de erkenning van het Hiroshimavredesmonument als werelderfgoed status ertoe geleid dat de van bovenaf opgelegde identiteit van een pacifistische slachtofernatie is versterkt. Dat ging ten koste van het andere beeld van Japan als agressor. Die nationale collectieve herinnering waar het Hiroshima vredesmonument symbool voor staat, komt niet tegemoet aan diversiteit. Ten eerste doet het geen recht aan de verschillende benaderingen van het drama dat zich op 6 augustus 1945 heeft afgespeeld. Maar ook doet het geen recht aan de diversiteit van de slachtoffers van de bom, die zonder onderscheid *hibakusha's* worden genoemd. Het komt dus niet tegemoet met Appiah's voorstel om als mensheid meer respect te hebben voor diversiteit tussen mensen en culturen, maar het intensificeert het beeld dat Japan van zichzelf heeft gekregen na de verwoesting van Hiroshima; het beeld van de unieke morele vredesnatie.

Het exclusieve, uitsluitende karakter van erfgoed blijft dus aanwezig, ook nadat het is verheven tot werelderfgoed. In het geval van Hiroshima komt de verheffing tot werelderfgoed niet tegemoet aan het kosmopolitische gedachtegoed. Anderzijds kan men zich afvragen of het niet juist kosmopolitisch is om door middel van werelderkenning van het vredesmonument te accepteren wat *Genbaku Dome* voor de Japanse natie symboliseert. Mits Japan aan zijn verplichtingen jegens anderen (in dit geval slachtoffers bijvoorbeeld Koreaanse slachtoffers van de atoombom of de slachtoffers van de Nanking slachting) voldoet. Op die manier lijkt de erkenning van oorlogserfgoed op wereldniveau respect te tonen voor de verscheidenheid aan herinneringen.

Literatuurlijst

- Aa, B.J.M. van der, *Preserving the heritage of humanity? Obtaining world heritage status and the impact of listing* (Proefschrift; Enschede 2005).
- Albro, R., 'Managing culture at diversity's expense? Thought on Unesco's newest cultural policy instrument', *The journal of arts management, law and society* 35 (2005) nr. 3, 247-253.
- Appiah, K.A., *Cosmopolitanism: Ethics in a world of strangers* (New York 2006).
- Appiah, K.A., *The ethics of identity* (Princeton University Press; New Jersey 2005).
- Becker, M., *Lexicon van de ethiek* (Assen 2007).
- Buruma, I., *The wages of guilt. Memories of war in Germany and Japan* (New York 1994).
- Cameron, L., and M. Miyoshi, 'Hiroshima, Nagasaki, and the world sixty years later', *Virginia Quarterly Review* 81 (2005) 26-47.
- Crawford, K., 'Re-visiting Hiroshima: The role of US and Japanese history textbooks in the construction of national memory', *Asia Pacific Education Review* 4 (2003) 108-117.
- Graaff, B. de, *Op de klippen of door de vaargeul? De omgang van de historicus met (genocidaal) slachtofferschap* (gedrukte oratie; Amsterdam 2006).
- Hogan, M.J., 'The Enola Gay controversy: History, memory, and the politics of presentation', in: M.J. Hogan (ed.), *Hiroshima in history and memory* (Cambridge University Press; Cambridge 1996) 200-232.
- Kort, M., *The Columbia guide to Hiroshima and the bomb* (Columbia University Press; New York 1998).
- Laarse, R. van der, 'Erfgoed en de constructie van vroeger', in: R. van den Laarse (red.) *Bezeten van vroeger: erfgoed, identiteit en musealisering* (Het spinhuis; Amsterdam 2005).
- Lowenthal, D., *The heritage crusade and the spoils of history* (Cambridge University Press; Cambridge 1998).
- Margalit, A., *Ethics of memory* (Harvard University Press; Cambridge 2002).
- Mijnhardt, W. W., 'De zinloosheid van een nationale canon', in: A. Wilschut (ed.), *Zinvol, leerbaar, haalbaar. Over geschiedenisonderwijs en de rol van de canon daarin* (Amsterdam 2005) 11-20.
- Noble, T.F.X. e.a., *Western civilization. The continuing experiment* (4e druk; New York 2005).

- Nussbaum, M.C., 'Patriotism and cosmopolitanism', in: Kapstein, E.B. and J.H. Rosenthal (ed.), *Ethics and international relations* (Farnham 2009) 373-388.
- Okin, S.M., Review (untitled) on Political liberalism by John Rawls, *The American political science review* 87(1993)1010-1011.
- Raad voor cultuur, *Advies inzake onroerend erfgoed WOII* (Den Haag 2004).
- Seaton, P.A., *Japan's contested war memories. The 'memory rifts' in historical consciousness of World War II* (New York 2007).
- Seltz, D., 'Remembering the war and the atomic bombs. New museums, new approaches', in: Walkowitz D.J. and L.M. Knauer (ed.), *Memory and the impact of political transformation in public space* (Duke University Press; Durham 2004) 127- 146.
- Vertovec, S. and R. Cohen (ed.), *Conceiving cosmopolitanism: theory, context and practice* (Oxford University Press; New York 2002).
- Walker, J.S., 'The decision to use the bomb: A Historiographical Update', in: M.J. Hogan (ed.), *Hiroshima in History and memory* (Cambridge University Press; Cambridge 1996) 11-37.
- Yamazaki, J.W., *Japanese apologies for world war II. A rhetorical study* (Londen, New York 2006).
- Yoneyama, L., *Hiroshima traces: time, space and the dialectics of memory* (University of California Press; Berkeley 1999).
- Yoshida, T., *The making of the „rape of Nanking’’: History and memory in Japan, China and the United States* (New York 2006).

Digitale bronnen:

- Duitslandweb, 'Dresden verliest erfgoedstatus' (versie 26-6-2009), <http://www.duitslandweb.nl/actueel/uitgelicht/2009/6/Dresden+verliest+Werelderfgoedstatus.htm> (geraadpleegd op 31-7-2010).
- Historiek. Net, 'Dodental bombardement Dresden verlaagd' (versie 2-10-2008), <http://historiek.net/index.php/20081002949/WOII/Dodental-bombardement-Dresden-verlaagd.html> (geraadpleegd op 31-7-2010).
- Unesco, 'Introducing Unesco: what we are', <http://www.unesco.org/new/en/unesco/about-us/who-we-are/introducing-unesco> (geraadpleegd op 31-7-2010).
- World heritage centre, 'Statements by China and the United States of America during the inscription of the Hiroshima peace memorial (Genbaku Dome)(1996)', <http://whc.unesco.org/archive/repco96x.htm#annex5> (geraadpleegd op 14-5-2010).

- World heritage centre, 'Advisory body evaluation' (1996), http://whc.unesco.org/archive/advisory_body_evaluation/775.pdf (geraadpleegd op 14-5-2010).
- World heritage centre, 'Decision'(1996), <http://whc.unesco.org/archive/repcom96.htm#775> (geraadpleegd op 14-5-2010).
- World heritage centre 'Criteria for selection',<http://whc.unesco.org/en/criteria> (geraadpleegd op 31-7-2010).