



JOLANDE WITHUIS

Over de sociale context van het autobiografisch geheugen

Een kleine sociologie van het herinneren

De autonomie van het autobiografisch geheugen is een veelvuldig gekoesterde en weinig weersproken illusie. Jolande Withuis bespreekt vier niveaus van sociale invloed op het herinneren. Dit is een uitwerking van de lezing die zij op 25 november jl. hield ter gelegenheid van het mini-symposium van Pelita: ‘Herinneringen aan trauma’s: accuraat en actueel?’

Inleiding

De organisatoren van deze dag hebben mij gevraagd enige historische en sociologische aspecten te belichten van het geheugen. Dat vraagt twee waarschuwingen vooraf: u mag de lijnen die ik trek en de verschijnselen die ik in mijn onderzoek heb geconstateerd niet zomaar toepassen op elke individuele patiënt. En: u moet zich realiseren dat sociologen en historici getuigenissen heel wat sceptischer waarderen dan medici plegen te doen. Het geheugen is een onbetrouwbaar bezit, en het is bovendien, hoe individueel het ons ook toeschijnt, geen exclusief bezit. Ons geheugen is geen videoband waarvan we op elk gewenst moment het gezochte fragment in de oorspronkelijke vorm kunnen afspelen. Voor het benoemen en interpreteren van hun belevenissen – wat ons op het eerste gezicht voorkomt als een volkomen individueel proces – zijn mensen aangewezen op de noties die hen in de sociale, historische en culturele context ter beschikking staan. Een herinnering kan alleen via een interpretatie

(een noemer, een etiket) worden opgeslagen en die interpretaties zijn weer gevormd uit wat er in je omgeving aan interpretaties circuleert. Zulke interpretaties kunnen in de loop van het leven veranderen.

Ik zal in dit kort bestek vier niveaus aanstippen van sociale invloed op herinneren en trauma. Die vier lopen als het ware van buiten naar binnen, van nationaal naar individueel. Ten eerste komt de globale sociale en historische context aan de orde. Dan volgt het Nederlandse oorlogswelzijnsbeleid. Daarna behandel ik collectieve herinneringen en groepsgewijze vertekeningen, om te eindigen met enkele voorbeelden van persoonlijke herinneringen die in de loop der tijd van inhoud veranderden.

Twee kwesties blijven buiten beschouwing: de traumatische amnesie en de verzonnen herinneringen.

Globale context

De sfeer waarin de Tweede Wereldoorlog wordt herdacht en herinnerd, heeft in de afgelopen

zestig jaar ingrijpende veranderingen ondergaan. Neem alleen al het woord trauma dat heden ten dage een gangbaar begrip is en de centrale notie in dit mini-symposium. Zo'n tien jaar na de oorlog zou de titel waaronder wij hier vandaag zitten – 'Herinneringen aan trauma's: accuraat en actueel?' – geheel anders zijn begrepen dan nu. In de Van Dale van 1956 betekende trauma alleen nog maar verwonding in fysieke zin; het lemma besloeg één regeltje. Een traumatoloog was een in ernstige verwondingen gespecialiseerd chirurg. Nu krijgt trauma zestien regels en is die fysieke verwonding de laatste bijbetekenis. Bij trauma denken we

anders dan elders leefde bij ons

een houding van 'geen poespas'

allereerst aan psychische en seksuele trauma's. Al even sterk veranderde de term 'verwerken' van betekenis. Ik gebruik dat woord zonder dat U onrustig rondkijkt om te zien waar de kolenkachel staat. Toch had in diezelfde Van Dale van 1956 verwerken nog de oer-Hollandse betekenis 'omzetting van turf in cokes', een proces dat de jongere generaties waarschijnlijk moet worden uitgelegd.

Vanzelfsprekend kun je getraumatiseerd zijn zonder dat woord te kennen. Wie beschadigd is, zou je kunnen zeggen, is beschadigd of hij nu als zodanig is gediagnosticeerd of niet. Maar er is een groot grijs gebied waarin symptomen worden ervaren en benoemd. Je kunt vaders mentale afwezigheid of juist opvliedendheid

zien als een excentriciteit; of moeders overmatige ongerustheid en schoonmaakdwang als het karakter dat zij nu eenmaal heeft meegekregen; je kunt kwellend schuldgevoel over kampgenoten die het niet overleefden, zien als een onderwerp waarover je praat met de dominee. Maar je kunt zulke zaken ook zien als te behandelen klachten waarvoor je naar een psychiater of psychotherapeut gaat. Als je ze op die manier ziet, leef je waarschijnlijk in een westers land, ergens tussen 1980 en nu, en als je zelf al meent dat die klachten door de oorlog komen en dat het logisch is dat je daar een uitkering voor krijgt, leef je in Nederland, na zeg 1985.

De vraag of dat een vooruitgang is laat ik hier achterwege; het gaat me hier niet om een beoor-

deling maar om het vaststellen van een ontwikkeling die vanzelfsprekend van invloed was op het herinneren.

Rond 1975 voltrok zich in Nederland een ingrijpende omslag in cultuur en mentaliteit. Terwijl het tot dan toe als schaamtevol werd ervaren om psychische klachten te hebben, werd bijvoorbeeld psychotherapie toen respectabel, zeker als iemands klachten 'door de oorlog' kwamen. Terwijl de eerste oorlogsgeneraties zichzelf en elkaar oplegden dat ze flink moesten zijn en niet moesten klagen, liet men zich later het slachtofferschap gemakkelijker aanleunen en werden klachten en leed met toenemende gretigheid openbaar gemaakt.

Oorlogswelzijnsbeleid

Vanaf ongeveer 1970 begonnen allerlei categorieën Nederlandse oorlogsslachtoffers – joodse overlevenden, verzetsmensen – te vragen om 'erkenning'. Vervolgens deed zich in de strijd om erkenning stevige rivaliteit voor: als verzetsmensen als slachtoffer worden erkend, waarom oud-Indischgasten dan niet; als volwassenen als slachtoffer worden erkend, waarom kinderen dan niet? Et cetera. Door de overheid werd deze veelstemmige roep om erkenning gehonoreerd. Er kwam een uitgebreid beleid tot stand dat ik in mijn pas verschenen boek *Na het kamp* het 'oorlogswelzijnsbeleid' heb genoemd. We spreken nu over de periode dat de wetten WUV (1973) en WUBO (1984) in werking traden. In 1971 was in de WBP al de zogenaamde omgekeerde bewijslast ingesteld, een omkering die indertijd medisch-psychologisch werd gelegitimeerd maar die met een sociologische blik achteraf ook valt te bezien als een uitkomst van de grote politieke bereidwilligheid van die jaren jegens 'oorlogsgetroffenen'.

Dit gulle klimaat staat in scherp contrast tot de sfeer van in de eerste naoorlogse jaren. Terwijl wij nu de overtuiging zijn toegedaan dat aandacht getraumatiseerden goed doet, werd in de jaren veertig en vijftig gedacht dat aandacht mensen 'stijfde in hun neurotische onaanpastheid'. Nederland kende geen militaire tradities en rituelen, en evenmin veteranenverenigingen. Anders dan elders leefde bij ons een houding van 'geen poespas'. De meeste monumenten vermeldden geen namen. Alleen postuum kon je als held worden geëerd. Wat

Indonesië betreft werd dat alles nog versterkt doordat het daar om een verloren en onterechte koloniale oorlog was gegaan, dus daar kwamen we liefst helemaal niet op terug. Met medailles en lintjes deden we zuinig, met aandacht niet minder.

De Nederlandse erkenning van het oorlogsleed kwam relatief laat en via een bijzondere weg: via medicalisering. Men werd niet geëerd als held of gesteund als gedupeerde maar erkend als invalide. Dat was soms terecht maar zeker niet altijd en het heeft enkele bijwerkingen gehad die sociologen 'averechts' noemen.

Een eerste averechts effect is dat dokters in deze constellatie niet alleen iemands invaliditeit keuren maar diens verleden. Hoewel ze officieel alleen maar behoeven te bepalen in hoeverre klachten zijn veroorzaakt door iemands oorlogsverleden, horen zij in feite namens de samenleving de getuigenissen aan en wegen die. Mensen die worden afgewezen voor een uitkering omdat die causaliteit onbewijsbaar is, ervaren dat dan ook vaak als een afwijzing van hun relaas - alsof ze niets hebben geleden. Het is invoelbaar dat dit pijnlijk is en het lijkt me goed dat de behandelaars of keuringspersonen zich die bijkomende, geassocieerde kwetsing bewust zijn en deze bespreken. Tegelijkertijd moeten zij niet bezwijken onder de vaak met grote kracht uitgeoefende druk tot ziekverklaring. We moeten bovendien zo'n afwijzing ook niet weer dramatiseren als ware dat een klap die standaard nazorg vereist.

Een tweede, hiermee samenhangend averechts effect is, dat wordt bevorderd dat mensen die

de behoefte hebben over hun verleden te vertellen en een officieel stempel te krijgen dat ze heel wat te lijden hebben gehad, ertoe worden aangezet zich als invalide te presenteren. De erkenning via de weg der medicalisering heeft ertoe geleid dat mensen de ziekenrol op zich nemen en zich selectief de erge dingen herinneren en de andere kanten vergeten. Het heeft geleid tot een fixatie op klachten en de neiging gestimuleerd die te interpreteren als gevolg van de oorlog.

Collectieve herinneringen

Ik gebruik voor mijn boeken altijd veel interviews, maar dat doe ik niet met het idee dat mensen zelf hun geschiedenis het beste zouden kennen. Ik vrees dat mensen hun geschiedenis nogal slecht kennen. Zeker als het gaat om feiten, data en personen, maar ook als het gaat om wat en hoe ze iets beleefden. Niet iedereen is in staat de eigen mentale en levenbeschouwelijke veranderingen te verdisconteren en daarop te reflecteren, terwijl het zeker is dat zulke veranderingen de herinneringen sterk beïnvloeden.

Historici moeten vanouds dan ook niets hebben van interviews en mondelinge getuigenissen (sociologen en antropologen zijn er positiever over), en wie als historicus in zijn of haar onderzoek wel mondelinge getuigenissen gebruikt dient zich nauwgezet te verantwoorden. Eigenlijk net zoals je dat moet doen voor alle andere gebruikte bronnen. In de stroming van

de *oral history* (mondelinge geschiedenis), die eind jaren '70 opgang maakte, heerste een tijdlang wel het misverstand dat betrokkenen zelf hun geschiedenis het beste kennen. Dat ging niet alleen voorbij aan simpel bedrog en fysieke aftakeling maar ook aan de emotionele processen die het herinneren aantasten. Een tweede motief voor het ondervragen van direct betrokkenen was indertijd de om zich heen grijpende democratisering: geschiedschrijving ging vanouds immers alleen over koningen, keizers en admiraals, maar wie de vrouwen en mannen waren die hun vloeren veegden of onder hun leiding op hun oorlogsschip de lucht in vlogen, dat onderzocht niemand. Vooral waar het gaat om groepsportretten of om het schetsen van een tijdsbeeld is het verzamelen van getuigenissen van 'gewone mensen' dus zeker zinvol, maar met een stevige *mits*: we moeten ons de onbetrouwbaarheid van het geheugen goed realiseren.

Het is verder nuttig om het verschil voor ogen

we moeten ons de onbetrouwbaarheid van het geheugen goed realiseren

te houden tussen juridische, therapeutische en historische waarheidsvinding. Een persoonlijke reconstructie van iemands verleden kan een therapeutisch effect hebben ook al bestaat daarvoor geen zodanig bewijs dat een wetenschapper het voor zijn rekening zou willen nemen of dat er een strafrechtproces op zou kunnen worden gebaseerd. Evenzo kan iets historisch

plausibel zijn, ook al zou geen rechter op grond van hetzelfde bewijsmateriaal tot een strafrechtelijke veroordeling komen.

Al deze kanttekeningen maken dat het geheugen niet alleen een bron is, maar ook onderwerp hoort te zijn van historisch en sociologisch onderzoek. Je moet je bijvoorbeeld systematisch afvragen waarom mensen zich bepaalde zaken wel of niet herinneren. Voor je een gebeurtenis kunt reconstrueren moet je eerst de mogelijke veranderingen in de geheugens van je getuigen reconstrueren.

Voor *Na het kamp*, dat gaat over de naoorlogse geschiedenis van kampoverlevenden uit een aantal Europese kampen, heb ik veel ex-gevangenen gesproken, onder andere van het beruchte Nacht- und Nebelkamp Natzweiler in de Elzas, waar ter dood veroordeelde verzetsmensen zaten. Onder deze Natzweilers heerst een taboe op te erge verhalen. ‘Het was niet altijd continu zo vreselijk,’ zei iemand me. Zwelgen in de ellende mag niet, overdrijven helemaal niet. Men weet onder elkaar precies wie de sterke-verhalenvertellers zijn en waarschuwen je daartegen.

Het trof me niettemin dat enkele door mij als zeer betrouwbaar ingeschatte getuigen precies hetzelfde verhaal vertelden, een verhaal dat ik ook nog uit andere kampen te horen kreeg. Dat was het verhaal van de beruchte truc met de muts. Als nieuwkomer kreeg je te horen: pas op! Als ze je muts afpakken en die in het prikkeldraad gooien en je dan bevelen: hollen, dan moet je dat niet doen, want dan schiet een

andere bewaker je vanuit de wachttorens dood. Dat is een afspraak. Overlevenden hebben na de oorlog tal van tekeningen gemaakt van gevangenen die het bevel opvolgden en werden doodgeschoten. *Auf der Flucht erschossen*. Gevangenen pleegden ook wel zelfmoord door deze ‘grens van de dood’ te passeren. Wie over de greppel heen naar het prikkeldraad liep, kon worden gezien als vluchteling en dat kwam de bewakers goed uit, want op het doden van een gevangene stond een premie van een paar vrije dagen en een fles *Schnaps*. Je muts kwijt raken was overigens wel erg; de kou was een voortdurende bedreiging van de gezondheid, dus een warm kledingstuk was goud waard. Ook het weigeren van een bevel was riskant. Maar allemaal niet zo direct-dodelijk als achter die muts aangaan.

Van deze gebeurtenis – en er doen meer van die door velen als eigen vertelde ervaringen de ronde – is naar mijn mening niet meer goed te achterhalen wie het zelf heeft meegemaakt. Hoe moet je zo’n ‘collectieve herinnering’ nu verklaren? Het is geen leugen, maar wáár is het ook niet.

Eén mogelijkheid is dat die toeëigening van een ervaring (waarvoor bovendien werd gewaarschuwd) een gevolg is van het verwarren van eigen aangrijpende ervaringen met gebeurtenissen die men van dichtbij meemaakte. Een gevolg dus van een extreem sterk gevoel van gezamenlijkheid, een symbiose waarin individuele ervaringen zijn versmolten tot collectieve geschiedenis.

Ik denk dat het soms ook voortkomt uit een

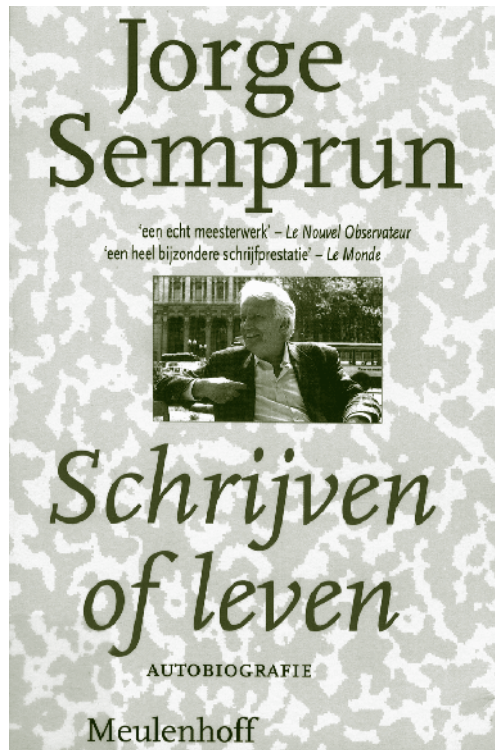
manier van vertellen die ik ‘anekdotiek’ noem. Anekdotiek is een wapen tegen overweldigende gevoelens. Anekdotes vertellen is en was, dat weten velen van u uit ervaring, een manier om over gruwelijke belevenissen te vertellen zonder de bijbehorende emoties. Maar als je van de oorlog een stapel anekdote-verhalen maakt, is het niet verbazend als je niet meer uit elkaar kunt houden wat je nu precies zelf hebt meegemaakt of met je eigen ogen hebt gezien en wat verhalen zijn die jou zijn verteld.

Tenslotte is een van de motieven waarom mensen willen worden geïnterviewd over ‘de oorlog’, hun verlangen en behoefte de misdaden die toen zijn begaan voor het nageslacht vast te leggen. Die oorlogsmisdaden troffen niet alleen henzelf maar ook de andere gevangenen, en dus gaat een ooggetuigenverslag van het kampstelsel al gauw ook over wat anderen werd aangedaan of wat zij zagen en hoorden. Ook dit maakt in het geheugen de grenzen tussen de afzonderlijke ervaringen poreus.

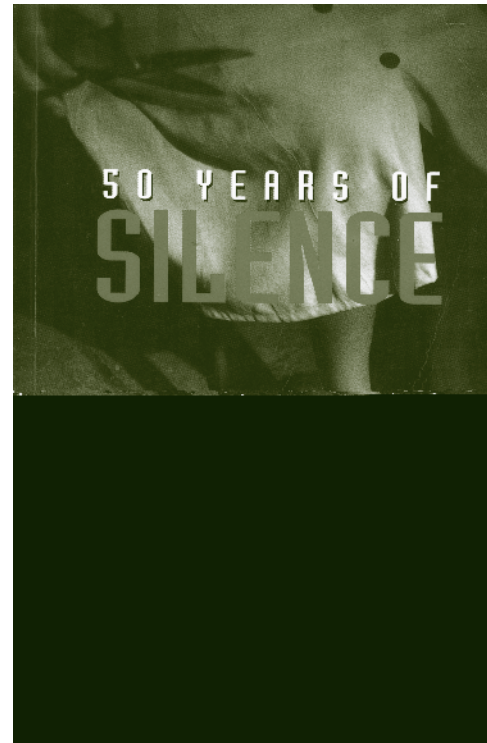
Sociale amnesie

Behalve dat er collectieve herinneringen bestaan, bestaat er ook sociale amnesie. Die sociale vergeetachtigheid heeft te maken met interpretatieschema’s. Iedereen houdt er, veelal onbewust, concepten op na waarmee hij het alledaagse leven begrijpt. Mensen die leven vanuit een sterke ideologie of geloofsovertuiging ordenen hun ervaringen in hoge mate volgens die overtuigingen. In hun interpretaties van wat hen overkomt figureren bijvoorbeeld begrippen als god, ras, sekse, klasse, stand, fatsoen,

vaderland, koloniale onderdrukking. Percepties van superioriteit en inferioriteit, van macht en onmacht, van schuld en verantwoordelijkheid spelen in onze beoordeling en waardering (*appraisal*) van onze belevenissen een grote rol. Sommige interpretaties van oorlogservaringen zetten aan tot zwijgen of lieten alleen bepaalde herinneringen toe. Andere geloven legden bepaalde accenten. En aangezien mensen in de loop van hun leven meestal veranderen, zijn ook al die manieren van interpreteren en terugzien onderhevig aan verandering.



Omdat ik over dit onderwerp al eerder heb geschreven, kennen sommigen van U mijn favoriete voorbeelden van dit soort veranderingsprocessen al. Heel leerzaam voor het ontmaskeren van al te naïeve illusies omtrent ons geheugen is het werk van de Frans-Spaanse schrijver Jorge Semprun. Semprun werd als jong Frans verzetsman opgesloten in kamp Buchenwald. Zijn herinneringen aan dat kamp veranderden ingrijpend toen hij eind jaren zestig nadat de waarheid omtrent de Goelag tot hem was doorgedrongen, zijn communistische overtuiging



verloor. Hij moest toen, heeft hij geschreven, opnieuw proberen te begrijpen welke betekenis zijn ervaringen hadden. Wat had hij nu precies meegemaakt en wat moest hij daaruit concluderen? In Sempruns romans kunnen we dit moeilijke proces van het opnieuw graven in zijn eigen geheugen volgen; hij schonk ons er een prachtige zin over: 'Het leek wel of er iemand anders in mijn geheugen aan het herinneren was geslagen'. Met name kwamen beelden terug van wangedrag van Russische medegevangenen, gedrag dat toen niet klopte met zijn marxistische levensbeschouwing en uit zijn herinnering was verbannen. Sempruns zelfreflectie over hoe hij zich de verschrikkingen van het kamp in diverse stadia van zijn leven steeds net anders herinnerde, toont hoezeer herinneringen tot stand komen via sociale identificaties, via het horen tot (of jezelf rekenen tot) een bepaalde collectiviteit.

Instructief is ook de geschiedenis van Jan Ruff, de Nederlandse getuige voor het tribunaal in Tokio (1992) over de zogenaamde troostmeisjes. Jan Ruff-O'Herne was een van de meisjes die in 1944 uit een kamp werden weggehaald en opgesloten in een Japans bordeel waar ze avond aan avond door de 'klanten', Japanse militairen, werden verkracht; als gevolg daarvan moest ze bovendien een abortus ondergaan. Ruff doorbrak haar zwijgen over deze gruwelijke ervaring pas toen ze tegen de zeventig liep en er grote media-aandacht was voor de Koreaanse 'troostmeisjes' en het seksueel geweld in Bosnië. Een van de redenen voor haar langdurige zwijgen was haar katholieke opvoeding, waarin je werd

voorgehouden dat een verkrachte vrouw een zondige, schuldige vrouw is, geen slachtoffer. Zoals Sempruns kampherinnering ‘communistisch’ was, was Ruffs beleving van de verkrachtingen doordrenkt van het naargeestige rooms-katholieke denken over seksualiteit. En net zoals Semprun zijn percepties vervalste (zoals hij zelf schreef), vervalste Ruff de hare. Ze dacht dat haar geloof haar kracht gaf, maar achteraf beseft ze dat het alles juist moeilijker had gemaakt – het eiste maagdelijkheid, verbod abortus en legde alle verantwoordelijkheid bij vrouwen. Over haar eerste nacht schrijft Ruff: ‘In de vroege uren van de nacht, kropen zeven bange, uitgeputte meisjes bij elkaar om te huilen om hun verloren maagdelijkheid’. Overeenkomstig haar roomse opvoeding was niet-huwelijkse seks, hoe gedwongen ook, voor Ruff ‘erger dan de dood’. Ze smeekte de eerste officier die haar verkrachtte dan ook om haar te doden en haalde zich al die maanden extra mishandelingen op de nek, want zij ‘had geleerd dat wie aan die dingen toegeeft, een doodzonde begaat’. Ruff had voor de oorlog de gelofte afgelegd om non te worden, maar toen ze na de bevrijding in tranen aan een priester vertelde wat haar was aangedaan, had die, zonder haar ook maar enigszins te troosten, laten weten dat die toekomstdroom nu geen pas meer gaf. Het resultaat was dat ze zich ‘nog minderwaardiger voelde’. Dat schaamte leidt tot het vergeten, nuanceren of vervalsen van herinneringen ligt voor de hand. Als jij zondig en schuldig bent, is de ander geen misdadiger. Veel later pas zag ze ‘hoe hardvochtig’ deze priester was. Niet

minder hardvochtig waren haar medegevangenen. Begin jaren zestig werd in een boek met herinneringen aan de vrouwenkampen ontkend dat er gedwongen prostitutie zou hebben bestaan. Vrouwen die dat was overkomen zouden wel prostituee zijn geweest. Toen in 1961 het blad van de Bond van ex-gevangenen zijn pagina’s openstelde voor anonieme meldingen, kwam er geen enkele reactie. Pas nadat het moderne feminisme seksueel geweld bespreekbaar had gemaakt en uit de sfeer van schuld en schaamte had getild, kwam *war rape* in het collectieve geheugen terug en nu is het zelfs een van de meest genoemde oorlogstrauma’s – wat ook weer vragen oproept. Maar dan komen we op een heel ander gebied: de verzonnen herinneringen. (Want ook die bestaan.)

Mijn conclusie uit deze voorbeelden luidt, dat de geheugens van Semprun en Ruff op hogere leeftijd betrouwbaarder waren dan eerder. Hun getuigenis van rond 1990 is meer werkelijkheidsadequaat dan die van rond 1960. Deze historisch-sociologische analyse van het herinneren staat dus haaks op de medisch-psychologische these dat het autobiografisch geheugen met het stijgen der jaren verslechtert.

Wat ik U met dit alles heb willen laten zien is dat naarmate maatschappelijke of levensbeschouwelijke of religieuze opvattingen veranderen, ook persoonlijke herinneringen kunnen veranderen. Het vereist dan ook heel veel kennis van de persoon en de context om een autobiografische getuigenis naar waarde te kunnen schatten.

Literatuur

- Ruff-O’Herne, Jan, ‘Vijftig jaar zwijgen’, in: *Vijfde Jaarboek van het Rijksinstituut voor Oorlogsdocumentatie*. Zutphen: Walburg Pers, 1994, pp. 46-68.
- Schreuder, Bas, ‘Het causale verband na meer dan zestig jaar’, in: *Cogiscope* vol. 1 (2005) 2, pp. 16-22.
- Semprun, Jorge, *De grote reis*. Amsterdam: Meulenhoff, 1964 (1963).
- Semprun, Jorge, *Zo’n mooie zondag!* Houten: Agathon, 1992 (1980).
- Soest, Marjo van, ‘Gedwongen in een Japans legerbordeel. Jan Ruff kan na vijftig jaar eindelijk haar verhaal vertellen’, in: *ICODO-info* vol. 11 (1994), pp. 49-54.
- Withuis, Jolande, ‘Het verlies van de onschuld van het geheugen. Verschuivende identiteiten en patronen van sociale amnesie inzake seksueel geweld in de Tweede Wereldoorlog’, in: *De jurk van de kosmonaute. Over politiek, cultuur en psyche*. Amsterdam: Boom, 1995, pp. 32-59.
- Withuis, Jolande, *Erkenning. Van oorlogstrauma naar klaagcultuur*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2002.
- Withuis, Jolande, *Na het kamp. Vriendschap en politieke strijd*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2005.

JOLANDE WITHUIS is onderzoeker bij het Nederlands Instituut voor Oorlogsdocumentatie.