

EEN VERZET TEGEN WAARHEID ALS EEN VERZET TEGEN VERGETELHEID

Jana De Kockere

Op 30 april 1977 kwamen op de Plaza de Mayo in Argentinië een tiental moeders bijeen wiens kind verdween tijdens de militaire dictatuur die op dat moment in Argentinië heerste. Ze verenigden zich onder de naam *Asociación Madres de Plaza de Mayo* en eisten de waarheid over *los desaparecidos*. Toen echter na afloop van de militaire dictatuur in 1983 een waarheidscommissie werd opgericht om de overgang naar een democratie te vergemakkelijken (de CONADEP, 'Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas [Nationale Commissie over de Verdwijning van Personen]'), verzetten de *Madres* zich tegen de manier waarop de *desaparecidos* door de waarheidscommissie in het collectieve geheugen werden gebracht. In hun streven om de *desaparecidos* niet te vergeten, weigerden de *Madres* alle pogingen tot *remembrance* die de autoriteiten uitvoerden, zoals begrafenissen, eerbewijzen, monumenten en museums. "The mothers of the disappeared will not be converted into the mothers of the dead"¹, zei Hebe de Bonafi, de voorzitter van de *Madres*. '*Desaparecidos para siempre* [*Desaparecidos* voor altijd]' was de leuze van de *Madres* en '*Nunca más* [Nooit meer]' die van de nieuwe democratie die met behulp van de CONADEP werd geïnstalleerd.

Het verzet van de *Madres* tegen het waarheidsspreken van de CONADEP lijkt op het eerste gezicht irrationeel. Het valt immers moeilijk te begrijpen waarom mensen zich zouden verzetten tegen het blootleggen van de feiten, zeker wanneer die feiten misdaden betreffen tegen hun verdwenen zonen. Als we echter kijken naar de effecten die het spreken van een bepaalde historische waarheid kan hebben, is het allesbehalve vanzelfsprekend dat die waarheid altijd nastrevenswaardig is. Door een gebeurtenis historisch waar te noemen, kan ze tot geschiedenis worden gemaakt en dus letterlijk 'verleden tijd' worden. Geschiedschrijving, zoals ook het waarheidsspreken van een waarheidscommissie, is dan ook in staat om een breuk te installeren in de tijd, waarbij gebeurtenissen tot een afgesloten verleden kunnen worden veroordeeld. De 'waarheid' van waarheidscommissies heeft daarom een gespannen relatie met 'vergetelheid'. Enerzijds lijkt het expliciete doel ervan te zijn om gruwelijkheden uit het verleden te 'herinneren', anderzijds lijkt die herinnering een mechanisme dat het verleden kan afsluiten en in staat stelt om opnieuw te beginnen.

De werking van waarheidscommissies en de specifieke vorm van historische waarheid die door hen gesproken wordt is al onderwerp geweest van verschillende studies (oa. Foucault 1970, Derrida 2001, Agamben 2002, Bevernage 2011). Wat ik hier poog te doen, is geen verdiepende historische studie die daarop verderbouwt. Wel meen ik dat er, vanuit een studie naar een grondige verandering in het waarheidsspreken in de vijfde eeuw v. Chr. naar aanleiding van de democratisering van het schrift, nieuw licht kan worden geworpen op de spanning tussen ‘waarheid’ en ‘vergetelheid’ die naar boven komt in de werking van het CONADEP en het verzet ertegen van de *Madres*. Op die manier vormt dat verzet een mooie casus waarin de gevaren duidelijk worden die schuilgaan achter een waarheid die schijnbaar niets anders doet dan het blootleggen van de feiten.

Waarheid als verzet tegen vergetelheid

Zoals Detienne uitgebreid beargumenteert in zijn *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*² werd waarheid vóór de vijfde eeuw v. Chr. op een heel andere manier gesproken dan erna. De ontwikkeling van het schrift rond 500 v. Chr. zorgde voor enorme veranderingen in de logica van het waarheidsspreken. Volgens Detienne moet de archaïsche *alètheia* dan ook worden begrepen tegen de achtergrond van een kenniscultuur die *oraal* was, waarin informatie uitsluitend kan worden overgeleverd via menselijke geheugens, en dus voortdurend in leven moet worden gehouden in een spreken aangepast aan die menselijke geheugens³. Het archaïsche waarheidsspreken, dat Detienne ‘magisch-religieus’ noemt, kende daarom niet toevallig een ritmische, poëtische, rituele en narratieve vorm. Die eigenschappen zorgen er immers voor dat iets gemakkelijker door mensen wordt onthouden. Omdat in een orale cultuur alleen al het bewaren en doorgeven van informatie in het collectieve geheugen een belangrijke zorg was, was waarheid een gevecht tegen de vergetelheid (zoals een etymologische verklaring van *alètheia* als *a-lètheia*, on-vergetelheid, ook doet vermoeden).

Detienne bespreekt de rol van ‘*alètheia*’ in de orale samenleving van archaïsch Griekenland aan de hand van de verschillende ‘waarheidssprekers’ uit die tijd. Aan wie het spreken van de waarheid werd toegeschreven en waarom net die mensen dat privilege verdienden, zegt veel over wat ‘waarheid’ betekende voor de archaïsche Griek. Een van de groepen van mensen die als verkondigers van waarheid werden aanhoord, zijn bijvoorbeeld de dichters. Met de dichtkunst als waarheidsspreken zien we inderdaad hoe dat spreken in een orale cultuur voornamelijk een strijd tegen vergetelheid voerde. Zo was de vorm ervan, met name een ritmische, muzikale taal, vol vaak terugkerende zinsstructuren, stijlfiguren en woordcombinaties, typerend voor een orale cultuur. Ook spraken dichters waarheid als spreekbuis van de muzen, die de dochters zijn van

Mnemosyne, het Geheugen. De dichter had als taak om gebeurtenissen uit het verleden verder te laten leven in het heden. De aanhef van verschillende Griekse teksten, waarin bijna altijd de muzen worden aangeropen, toont dat Griekse dichters zich erg bewust waren van hun taak. Zo gaat een passage aan het begin van Hesiodus' *Theogonie* als volgt:

Zij gaven eens aan Hesiodus les in de prachtige zangkunst,
toen hij zijn schaapskudde weidde bij Helikons heilig gebergte.
Dit was het eerste wat zij, de godinnen, er tegen mij zeiden,
Muzen van de Olympus, de dochters van Zeus met de aegis:
'Herders die leeft op het veld! Jullie, schandvlekken, niet meer dan buiken!
Wij zijn bij machte om leugens te spreken, lijkend op waarheid,
wij zijn bij machte om waarheid te zingen als wij dat willen!'
Toen de welsprekende dochters van Zeus dit hadden verkondigd,
plukten zij zelf een lauriertak af, een bloeiende, gaven
mij deze tak als een schitterende staf en zij bliezen mij stem in,
goddelijk geschenk om verleden en toekomst mee te bezingen.
Lofzangen zeiden ze mij voor de eeuwige goden te bezingen;
aanvang en slot moesten steeds aan henzelf, de Muzen, gewijd zijn.⁴

Als waarheidssprekers dienden dichters dus het geheugen, enerzijds het meer abstracte collectieve geheugen, als spreekbuisen van de muzen en zo van Mnemosyne, en anderzijds de individuele menselijke geheugens, door aan de hand van een ritmische en narratieve vorm het onthouden van informatie te bevorderen. Het archaisch waarheidsspreken kenmerkte zich zo door een gevecht tegen de vergetelheid. Voor zelfs maar de vraag naar de correctheid van informatie kon worden gesteld, stond eerst en vooral de aanwezigheid ervan op het spel. Waarheid was dat wat belangrijk genoeg was om bewaard te worden in het collectieve geheugen. In de vorm van verhalen werden bijvoorbeeld moralistische boodschappen doorgegeven. Havelock merkt op dat in een orale samenleving abstracte uitspraken als 'Eerlijkheid is de meest deugdzame houding' zelden of niet voorkwamen, in tegenstelling tot verhalen waarin eerlijke mensen floreren en oneerlijke ten onder gaan⁵. En ook hier is Hesiodus een goed voorbeeld, die met *Werken en Dagen* poëtisch werk leverde dat, als een soort van boerenalmanak, een erg praktisch relevante inhoud heeft.

Zowel in haar sprekers, haar vorm en haar inhoud toonde de archaische waarheid zich dus in de eerste plaats een strijder tegen de vergetelheid, het voornaamste gevaar voor het bewaren en overleveren van kennis in een orale samenleving. Wanneer in de vijfde eeuw v. Chr. het schrift werd gedemocratiseerd⁶, het collectieve geheugen zwart op wit kon worden overgeleverd en de strijd tegen de vergetelheid bijgevolg niet meer alle aandacht opeiste, veranderde het waarheidsspreken daarom ook grondig. Dan vond wat Detienne de 'logica van de contradictie' noemt zijn ingang, samen met het 'dialogisch spreken'.

Niet langer genoodzaakt om door de muzen te worden bewaakt, zien we hoe ‘waarheid’ met het ontstaan van de filosofie een nieuwe vorm kreeg. De verandering in hoe het collectieve geheugen gedragen werd, van individuele menselijke geheugens naar zwart op wit neergeschreven, had gevolgen voor hoe waarheid werd gesproken. Dat waarheid bijvoorbeeld niet langer verhalend hoorde te zijn, toont zich in het ontstaan en de bloei van de mytekritiek vanaf de zesde eeuw v. Chr., waarin onder meer Xenophanes van Kolofon zijn beroemde uitspraak deed dat als paarden goden zouden hebben, die er dan zouden uitzien als paarden. Ook Plato’s literatuurkritiek vormt een goed voorbeeld van het verzet tegen narrativiteit. De idee dat mythes *waarheidsgetrouw* zouden zijn, werd plots sterk in twijfel getrokken. Waarheid is namelijk niet meer dat wat tot de traditie behoort en daardoor uit de vergetelheid wordt gehaald, maar dat wat de ‘echte werkelijkheid’ beschrijft. De ‘waarheid’ die de archaische, narratieve en geritualiseerde waarheid verving, is een *kritische* ‘waarheid’, gehoorzaamend aan de logica van de contradictie. In de vijfde eeuw won de relatie tussen het spreken en dat waarover het spreekt aan belang. Zwart op wit neergeschreven vallen contradicties immers meer op, door hem neer te schrijven wordt de ontkoppeling van uitspraak en spreker en bijgevolg de beoordeling van de uitspraak onafhankelijk van de spreker en diens autoriteit vanzelfsprekender.

De kritische ‘waarheid’ die in de vijfde eeuw ontstond, had niet langer ‘vergetelheid’, maar ‘schijn’ als opponent. Een goed voorbeeld van deze ontwikkeling zijn de dialogen van Plato, waarin aan de hand van het blootleggen van contradicties werd gezocht naar ‘ware kennis’, ‘filosofie’, versus de schijn van meningen. Zo zegt Socrates in de *Politeia* het volgende tegen Gorgias: “Doch wat nu gezegd van hen die elk ding-in-zichzelf en al die dingen als eeuwig-onveranderlijk aanschouwen? Moeten wij niet zeggen dat zij de kennis bezitten, en niet de mening?”⁷ In zijn zoektocht naar waarheid als eeuwige, onveranderlijke vormen, gaf Plato blijk van een kritische en algemeengeldende waarheid, die niet langer vecht tegen de vergetelheid, maar tegen de schijn. Zoals zal blijken toont Plato echter in zijn schriftkritiek dat de strijd tegen de vergetelheid nog steeds een belangrijke taak van de waarheid was. Hoewel zijn kritische waarheid slechts kon ontstaan ten gevolge van het schrift, zag Plato zelf in het schrift een gevaar voor het collectieve geheugen.

De waarheid van Plato

In Plato’s teksten vinden we een spanning terug met betrekking tot de waarheid die kritisch werd ten gevolge van het schrift. Enerzijds verzet hij zich in zijn literatuurkritiek en zijn kritiek op de sofistiek immers tegen de archaische, sterk

orale waarheid en toont zich zo een duidelijke vernieuwer van het waarheidsspreken, anderzijds zien we in zijn schriftekritiek hoe hij de gevolgen van het schrift voor het geheugen niet kon accepteren.

Dat Plato zich afzette tegen de archaïsche waarheid, blijkt onder meer duidelijk in zijn veroordeling van één van de belangrijkste verkondigers van die archaïsche waarheid, de dichter. Hij (of eigenlijk, Socrates), noemt het spreken van de dichter “verderfelijk voor de geest van hun hoorders, voor zover dezen niet het enige kruid bezitten dat daartegen gewassen is: de kennis nl. van wat die dingen juist zijn.”⁸ Via zijn literatuurkritiek stelt Plato zijn waarheid, een nieuwe, filosofische waarheid, tegenover de waarheid van de dichter. Waar echte waarheid immers de eeuwige vormen in een eeuwige hemel is, is de schijnwaarheid van de dichter slechts een afbeelding van een afbeelding van die vormen. In zijn verzet tegen de archaïsche waarheid die in de dichtkunst een goede manier vond om te vechten tegen de vergetelheid, toont Plato zich erfgenaam van een schriftelijke waarheid.

Ook in zijn kritiek op de sofistiek, die een kritiek is op het sterke verband dat daarin bestaat tussen *alètheia* en *peitho*, ‘overtuiging’, is Plato een duidelijke vernieuwer van het waarheidsspreken. In de *Gorgias* omschrijft Socrates in een dialoog met Polus de redekunst als een *schijnkunst* en *vleierij*. Plato’s gevecht tegen de schijn, waarbij de waarheid van de sofisten of de dichters wordt gecontrasteerd met een kritische, filosofische waarheid, kan worden gezien als een reactie op het sterke verband dat in een orale cultuur bestaat tussen de waarheid en de muzen. In dat sterke verband bestaat namelijk een gevaar. Hij die de kunst van de muzen goed beheerst en daardoor overtuigend kan spreken, kan gemakkelijk macht naar zich toe trekken. De ontwikkeling van de schriftcultuur in de vijfde eeuw v. Chr. gaat daarom ook, zoals Detienne beschrijft, gepaard met een splitsing in de studie van *alètheia* en de relatie ervan met de *logos*, de rede, het woord. Zo wordt in de sofistiek en retoriek enerzijds *alètheia* als *peitho* bestudeerd, als manier om door *overtuiging* macht te verkrijgen. In de filosofie anderzijds wordt met *alètheia* gezocht naar een *logos* die een *juiste beschrijving* geeft van de werkelijkheid. Doordat aan de hand van het schrift een kritisch spreken, waarin uitspraken worden gecontroleerd en geverifieerd, sterk wordt vereenvoudigd, wordt het gevaar van een overtuigende *alètheia* duidelijker en de nood om dat gevaar te bezweren dringender.

Niet alleen treedt dus in Plato’s dialogen, en in de gehele onderneming waarvan hij als een van de *founding fathers* wordt gezien en die de naam ‘filosofie’ krijgt, een nieuwe waarheid naar voren, ook zet die nieuwe, kritische waarheid – die als voornaamste opponent niet langer ‘vergetelheid’ heeft, maar ‘schijn’ – zich expliciet af tegen de waarheid die het archaïsche spreken domineerde. Toch is Plato ook nog duidelijk een erfgenaam van het archaïsche gevecht tegen de vergetelheid. Hoewel Plato’s ‘waarheid’ zich zonder het schrift niet of veel

moeilijker had kunnen ontwikkelen, schreef Plato namelijk een scherpe kritiek op dat schrift, waarbij hij de belangrijke rol van het geheugen benadrukte.

De waarheid waarnaar Plato streefde heeft de vorm van *theoria* (waarbij niet toevallig het zicht als metafoor wordt gebruikt⁹), wat, anders dan de ‘theorie’ die wij vandaag kennen, zoveel betekent als: de herkenning van een waarheid die reeds diep in onze ziel geschreven staat, een inzicht in de ware aard van de werkelijkheid. Het schrift staat dat inzicht in de weg, zo blijkt uit een mythe die Plato in Socrates’ mond legt. De Egyptische god Thamos wijst het schrift, dat de uitvinder Theuth hem als één van zijn uitvindingen komt tonen, als volgt af:

Want uw uitvinding zal in de ziel van hen die haar leren, vergetelheid doen ontstaan, doordat ze zullen verwaarlozen hun geheugen te oefenen. Door hun vertrouwen in het schrift, zullen ze immers het middel om zich iets te herinneren buiten zichzelf gaan zoeken, in vreemde lettertekens, in plaats van in zichzelf, door zelf hun geheugen in werking te stellen.¹⁰

Volgens Plato was de uitvinding van het schrift geen toverdrank voor het geheugen (‘*memory*’, in een Engelse vertaling¹¹), maar voor een ‘vaag-zich-te-binnen-brengen’ (‘*remembrance*’, in die Engelse vertaling). Als vervanger voor het geheugen, waar de werkelijke wijsheid zich bevindt, biedt het schrift slechts een *schijn*wijsheid. Echte waarheid wordt niet gevonden in geschreven teksten. In zijn schrik dat het schrift het menselijk geheugen zou corrumperen, trok Plato ‘waarheid’ ervan los.

Hoewel Plato in zijn kritiek op het schrift duidelijk een erfgenaam van het archaïsche waarheidsspreken is, waarin het geheugen de belangrijkste plaats innam, is het ‘herinneren’ waarover Plato spreekt, echter niet meer het ‘herinneren’ waarvoor eerst de muzen verantwoordelijk waren, als bewakers van het collectieve geheugen. Het is geen gevecht meer tegen de vergetelheid, maar, opnieuw, tegen de schijn. Geschreven woorden behoren, net als afbeeldingen, tot de wereld van de schijn. Het zo belangrijke geheugen waarmee ‘waarheid’ sterk verbonden is, toont zich niet meer in geritualiseerde verhalen, maar in diep verborgen kennis in onze ziel of in een moeilijk bereikbare vormenwereld, die we via *theoria* kunnen bereiken en waarmee onze kennis moet trachten overeen te stemmen. Aan de hand van *theoria* krijgt de filosoof *inzicht* in de verborgen waarheid.

Eenzijds pleitte Plato dus voor een nieuwe, kritische waarheid in plaats van de poëtische, overtuigende waarheid van dichters en sofisten. Die nieuwe waarheid was grotendeels een gevolg van de democratisering van het schrift, want zwart op wit gedragen hoefde het collectieve geheugen niet meer in de eerste plaats te vechten tegen de vergetelheid. Bovendien creëerde het schrift een afstand tussen de spreker en wat hij zegt, wat een kritische vergelijking tussen uitspraken

mogelijk maakte. Anderzijds zien we in zijn dialogen dat de overgang van een poëtische naar een kritische waarheid geen rechtlijnige vooruitgang was. In zijn schriftkritiek was Plato er zich namelijk van bewust dat de afstand gecreëerd door het neerschrijven niet alleen de mogelijkheid tot kritiek, maar ook die tot vergetelheid als gevolg had. Het schrift verbeterde de functie van het collectieve geheugen dus wel (doordat niet meer alle aandacht hoefde te gaan naar het bewaren van informatie, kon kennisverwerving kritischer worden), maar transformeerde die ook. Het collectieve geheugen diende niet alleen meer om belangrijke informatie te bewaren, maar was ook in staat om te vergeten. In Plato's schriftkritiek uitte dit bewustzijn zich in een verzet tegen de vergetelheid *via* de waarheid.

Een parallel met Plato's ambigue houding tegenover de nieuwe waarheid die zich ontwikkelt met het schrift, kan een nieuw licht werpen op het verzet van de *Madres* tegen de werking van een waarheidscommissie. Dat verzet toont op die manier de mogelijke gevaren van de dominante functie van waarheid vandaag. In de casus van de *Madres* kunnen we immers zien hoe het waarheidsspreken vandaag soms lijkt te worden ingezet om te kunnen vergeten, en hoe een verzet tegen dat vergeten bijgevolg een verzet wordt tegen de waarheid.

Waarheid als oefening in het vergeten

Aan het einde van de 20e eeuw rijzen her en der instellingen uit de grond die zich 'waarheidscommissies' noemen. Ze worden opgericht om de oorzaken en gevolgen van geweld en onderdrukking door autoritaire regimes te verhelderen, in de hoop op die manier de overgang naar een democratie te vergemakkelijken en sociale rust te installeren¹².

Een oude joodse wijsheid zegt dat herinneren het geheim is van verlossing. Ook George Santayana's beroemde uitspraak – "Those who forget the past are condemned to repeat it"¹³ – vindt in waarheidscommissies duidelijk een weerklank. Zo wordt de TRC (*Truth and Reconciliation Commission of South-Africa*) "one of the most interesting remembrance spaces (*lieu de la mémoire*) of our time"¹⁴ genoemd en zouden waarheidscommissies gebaseerd zijn "on the idea that the remembrance of truth brings with it the supreme or ultimate form of justice."¹⁵ De gruwelijkheden uit het verleden dienen te worden onthuld en in het collectieve geheugen te worden opgenomen opdat ze niet meer zullen worden herhaald.

Hoewel de waarheid waar waarheidscommissies naar zoeken soms op een feitelijke manier wordt omgeschreven (volgens *The International Center for*

Transitional Justice, bijvoorbeeld, dient een waarheidscommissie “to determine the facts, root causes, and societal consequences of past human rights violations”¹⁶) verzetten zij zich in dat zoeken toch ook tegen een exclusieve focus op feiten. Zo voorzag de TRC een complexe definitie van ‘waarheid’¹⁷, waarin naast een ‘feitelijke’ ook een ‘narratieve’, een ‘sociale’ en een ‘genezende’ waarheid werd onderscheiden. Het blootleggen van de feiten krijgt zo binnen ‘waarheid’ wel een plaats, maar geen geprivilegieerde: “The rise of truth commissions in most cases cannot be explained exclusively by their fact-revealing capacities”¹⁸.

Hoewel het spreken van waarheidscommissies tekenen vertoont van onvrede met een louter feitelijke waarheid en doordat de nadruk op *remembrance* doet denken aan het archaïsche waarheidsspreken, lijkt de waarheid van waarheidscommissies voor een groot deel feitelijk te blijven. Juist omdat ‘waarheid’ en ‘feitelijkheid’ zo sterk met elkaar verbonden zijn, zeggen waarheidscommissies bijvoorbeeld van zichzelf naar méér op zoek te zijn dan naar waarheid. Waar het archaïsche streven naar *alètheia* gelijkstond aan een gevecht tegen de vergetelheid, wordt waarheid in het discours van waarheidscommissies zo ondergeschikt aan *remembrance*:

This [the right to know] is not simply the right of any individual victim or his nearest and dearest to *know what happened*, a right to the truth. [...] Its corollary is a ‘*duty to remember*’ on the part of the State: to be forearmed against the perversions of history to go under the names of revisionism or negationism, for the history of its oppression is part of a people’s national heritage and as such must be preserved.¹⁹ (Mijn cursivering.)

In zijn schrik dat het schrift het menselijk geheugen zou corrumperen, trok Plato ‘waarheid’ ervan los, maar in de 20e eeuw zijn beide meer dan eens, via ‘feitelijkheid’, onlosmakelijk verbonden. Dat het gevaar dat in die verbintenis schuilgaat, de vergetelheid, een reëel gevaar vormt voor waarheidscommissies, kunnen we lezen bij Derrida, die bang was dat waarheidscommissies een ‘oefening in het vergeten’ waren en tijdens een bezoek aan het TRC in Zuid-Afrika in 1998 het volgende zei: “When I handwrite something on a piece of paper, I put it in my pocket or in the safe, it’s just in order to forget it, to know that I can find it again while in the meantime having forgotten it.”²⁰

Net als het neerschrijven van waarheid op papier lijkt het zoeken naar waarheid van een waarheidscommissie inderdaad vaak als doel te hebben iets van zich af te zetten, een hoofdstuk uit de geschiedenis af te sluiten. In dit verband is het interessant te wijzen op de ambivalentie van de archaïsche *alètheia*. Waarheid is immers niet altijd te verkiezen boven vergetelheid. Detienne wijst erop dat ‘*lèthe*’ niet alleen staat voor de duistere vergetelheid waartegen moet worden gevochten, maar ook voor de roes die de pijn van het leven doet vergeten²¹. Die ambivalentie van ‘waarheid’ is ook belangrijk in de geschiedschrijving. Zoals Nietzsche het zo

mooi zegt, zijn wij namelijk wandelende encyclopedieën geworden, niet in staat te leven en te handelen in het heden²². De alomtegenwoordigheid van informatie doet de nood ontstaan aan een systeem van eliminatie, een structurele amnesie. Waarheidsspreken kan, bijvoorbeeld in de vorm van geschiedschrijving en meer specifiek in waarheidscommissies, tegemoetkomen aan die nood. Zo beschrijft Berber Bevernage in *History, Memory, and State-Sponsored Violence* hoe waarheidscommissies onder meer dienen “to help create a new beginning and a break with the past at a moment when forgetting no longer seems fit for this job.”²³ Door de feiten bloot te leggen en ze neer te schrijven, worden ze tot ‘geschiedenis’ gemaakt, een verleden dat kan worden afgesloten: “History, I claim, is introduced into the field of transitional justice not *despite* an already overabundant memory but *because* of it,”²⁴ want “The problem with the past is that it is not past.”²⁵

Bevernage koppelt de manier waarop geschiedschrijving een breuk met het verleden kan bewerkstelligen aan een bepaalde tijdsconceptie. Door een uitspraak ‘historisch waar’ te noemen, wordt hij “determinately located in the temporal structure”²⁶. Volgens Bevernage heeft “the turn to history” in de rechtspraak dan ook als doel “to invoke the notion of irreversibility and restore or enforce the characteristically modernist belief in a break between past and present that is threatened by a memory that refuses to let the past go.”²⁷ De idee van een onomkeerbare tijd is sterk verbonden met de idee van een vooruitgang en in die zin ook met de mogelijkheid van een radicale breuk tussen het heden en het verleden, waarbij het verleden geen invloed meer uitoefent op het heden. ‘Tijd’ is een enkele, rechte lijn. Aan de hand van geschiedschrijving zijn waarheidscommissies in staat gebeurtenissen ‘historisch’ te maken, dat wil zeggen, ze een duidelijke plaats op die rechte lijn te geven. Die plaats ligt verwijderd van het punt op de lijn waar het heden ligt en aan de andere kant van de richting waarheen de pijl wijst, de toekomst. Aan de hand van *remembrance*, in tegenstelling tot *memory*, slaagt de waarheidscommissie, door te bepalen wat *remembered* moet worden, er eveneens in te bepalen wat in het verleden thuishoort. Een *herinnering* hebben we alleen van iets dat *voorbij* is.

Zoals we bij Plato zagen, werd het onderscheid tussen *memory* en *remembrance* relevant door toedoen van het schrift, dat *remembrance* wel bevordert, maar kwalijk is voor *memory*. Aan de hand van een andere belangrijke schrijver uit de vijfde eeuw v. Chr. kunnen we zien hoe ook de historische ‘waarheid’, die gebeurtenissen een vaste plaats op een rechte tijdslijn geeft, het resultaat is van het schrift. Die schrijver is Thucydides, die, zo zei hij ook zelf, als eerste geschiedschrijver een onderscheid maakte tussen feit en fabel, tussen het ware en het mythische²⁸. Hij hoorde daarmee, net als Plato, bij de verkondigers van een nieuw, kritisch waarheidsspreken dat zich afzette van het archaische, mythische waarheidsspreken. Bernard Williams koppelt Thucydides’ nieuwe ‘waarheid’ ook aan een bepaalde tijdsconceptie, met name een ‘objectieve’, in tegenstelling tot de

archaïsche ‘lokale’ tijdsconceptie. Een objectieve conceptie van tijd gaat ervan uit dat wat in een ver verleden gebeurde, gelijkaardig moet zijn aan wat er vandaag gebeurt. Binnen een lokale conceptie van tijd daarentegen is het mogelijk dat er een verleden bestaat dat zo ver weg is dat het kwalitatief anders was, dat er dingen in konden gebeuren die vandaag niet mogelijk zijn, zoals bijvoorbeeld pratende dieren. Thucydides is dus de eerste waarachtige geschiedschrijver in de zin dat hij als eerste gebeurtenissen ging situeren op een rechte, eenduidige lijn, waarbij voor uitspraken over een ver verleden dezelfde criteria voor ‘waar’ gelden als voor uitspraken over vandaag.

De oorzaak van die veranderende tijdsconceptie en het daarbij horende nieuwe waarheidsspreken situeert Williams, net als Detienne met het ontstaan van de filosofische ‘waarheid’, in het ontstaan van de schriftcultuur in de vijfde eeuw²⁹. Het schrift zorgde er immers voor dat uitspraken niet langer gebonden waren aan de specifieke plaats en tijd waar ze werden uitgesproken. Bewaard op papier konden ook uitspraken uit verre tijden of plaatsen worden vergeleken en geverifieerd. Gepaard gaande met de lokale tijdsconceptie uit een orale samenleving was het archaïsche waarheidsspreken daarentegen mythisch, waarbij het hier en nu van een kwalitatief andere aard was dan verre tijden en plaatsen. Doordat het schrift uitspraken uit verre tijden en plaatsen ook in het hier en nu aanwezig stelde, werd tijd één rechte lijn van verleden naar heden en naar toekomst, met daarbijhorend een kritische waarheid die uitspraken een vaste plek gaf op die lijn.

Met Thucydides als vader werd het waarheidsspreken van de geschiedschrijver zo een kwestie van *remembrance* eerder dan *memory*. Door iets ‘historisch’ te maken, geeft de geschiedschrijving het via *remembrance* een duidelijk afgebakende plaats in het verleden, in tegenstelling tot het geheugen, *memory*, dat zoekt naar ‘*eternal contemporaneity*’³⁰. Het waarheidsspreken van waarheidscommissies is zo een strijd om het collectieve geheugen een bepaalde vorm te geven, waarbij gruwelijkheden een plaats krijgen in een *verleden* tijd, opdat de samenleving vooruit gaat en een wreed hoofdstuk uit haar geschiedenis kan afsluiten.

In het discours van waarheidscommissies zien we inderdaad de betrachting om het verleden tot verleden te maken voorkomen. “Having looked the beast of the past in the eye”, zegt Desmond Tutu, “the door on the past should be shut so that it would not imprison the ‘glorious future’.”³¹ De waarheid van waarheidscommissies lijkt zo het collectieve geheugen van een samenleving te willen versterken door niet, zoals de archaïsche *alètheia*, het verleden aanwezig te stellen, maar door een breuk te installeren in de tijd. De ‘waarheid’ van een waarheidscommissie heeft dus een vreemde relatie met ‘vergetelheid’. Zo onderscheiden waarheidscommissies zich duidelijk van andere vormen van politiek van vergetelheid, zoals bijvoorbeeld de *damnatio memoriae*, “de

verwijdering uit het collectieve geheugen van de samenleving van een persoon, die de samenleving onwaardig was op grond van zijn daden of door verraad aan de samenleving”³², een praktijk die bekend is uit de Romeinse Republiek. Als straf werd een (overleden) veroordeelde tot de vergetelheid verbannen door overal zijn naam en afbeelding te verwijderen³³. Waarheidscommissies daarentegen hebben niet het doel om gebeurtenissen of personen dood te zwijgen, integendeel, ze willen juist de waarheid blootleggen. Die waarheid staat nu echter ten dienste van *remembrance* eerder dan van *memory* en biedt zo misschien een beter antwoord op de hedendaagse nood aan structurele amnesie dan een *damnatio memoriae*:

De ironie van *damnatio memoriae* is dat de slachtoffers ervan natuurlijk niet vergeten werden. Juist de gemutileerde beelden, van reliëfs weggehakte afbeeldingen, het doodzwijgen van een persoon of het opzettelijke vermijden van het noemen van zijn naam, maakte dat hij in de herinnering voortleefde, ook al was dat op een negatieve wijze.³⁴

Een opzettelijk doodzwijgen maakt een gebeurtenis of een persoon inderdaad juist heel sterk aanwezig. Aan de hand van *remembrance*, daarentegen, kan een samenleving vrede nemen met wat er gebeurde en opnieuw beginnen.

De waarheid die een waarheidscommissie zich als doel stelt, situeert zich dus ergens tussen *memory* en *lèthe* in. Ze probeert informatie afwezig te stellen juist door ze aanwezig te stellen, maar dan als onderdeel van een afgesloten hoofdstuk uit de geschiedenis. Het is dan ook niet verwonderlijk dat er verzet komt tegen die waarheid wanneer niet kan worden aanvaard dat iets of iemand naar een afgesloten hoofdstuk wordt verbannen, zoals het geval is bij de *Madres* en hun verloren zonen. Net zoals Tutu de deur van het verleden wil sluiten opdat die de ‘glorious future’ niet in de weg zou staan, worden de verloren zonen uit Argentinië via *remembrance* in een verleden tijd gestoken die afgesloten kan worden. De op het eerste zicht vreemde reactie van de *Madres* op de waarheidscommissie – hun weigering van postuum eerbetoon aan hun verloren zonen – wordt dus minder vreemd als we ze begrijpen als een reactie op de *alètheia* van een dergelijke commissie, die eigenlijk *lèthè* als doel heeft. “[T]he truth produced by the CONADEP, the Madres claimed, was a ‘truth of the graveyards’.”³⁵

Waar de *Madres* aanvankelijk dan ook om *waarheid* vroegen, zoals in een artikel dat ze in 1977 in een krant plaatsten (‘*Solo pedimos la verdad* [We vragen enkel om de waarheid]’³⁶) werd hun strijd vanaf 1979, wanneer de *desaparecidos* ‘gewoon dood’ werden verklaard, een strijd voor meer dan de waarheid. Hun weigering om te aanvaarden dat de *desaparecidos* dood waren, wijst niet op irrationaliteit of waanzin, maar op hun weigering om de *desaparecidos* naar een verleden tijd te verdrijven. Dat de *desaparecidos* volgens de *Madres* voor eeuwig als geesten door Argentinië zouden blijven dwalen, is geen teken van dom bijgeloof, maar een poging om hen niet te laten verdwijnen in de vergetelheid. “We

know what happened”, zei Hebe De Bonafini, een van de stichters van de Madres, “We are not mad, we do not ask impossible things.”³⁷ Aangezien de waarheid van waarheidscommissies juist tot doel had het verleden te vergeven en vergeten (“All the dead have to be respected, but the debts have been cleared, and the only thing that really counts is the truth”³⁸), werd die weigering een verzet tegen de waarheid.

¹ Zoals geciteerd in Bevernage B., *History, Memory and State-Sponsored Violence*, New York, Routledge, 2011, p.23.

² Detienne M., *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, F. Maspéro, 1967.

³ Het contrast tussen een orale en een schriftelijke cultuur dient te worden genuanceerd. Ten eerste verliep de overgang van een orale naar een schriftelijke cultuur geleidelijk, ten tweede speelt ook nog lang na de democratisering, tot op vandaag, oraliteit een rol in het collectieve geheugen. Toch zullen we zien dat een aantal belangrijke ontwikkelingen in de kennisverzameling niet toevallig ook in de vijfde eeuw plaatsvinden.

⁴ Hesiodus (vert. Wolther Kassies), *De geboorte van de goden*, Amsterdam, Athenaeum – Polak & Van Gennep, 2002, p.21-34.

⁵ Havelock, E.A., *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, Yale, Yale University Press, 1986, p.94–97.

⁶ Met het Griekse alfabet, dat ontstond in de achtste eeuw v. Chr. en populair werd in de vijfde eeuw v. Chr., werd het schrift ‘democratisch’ omdat pas met een dergelijk alfabet schrijven en lezen eenvoudig genoeg was zodat een grote invloed kon uitoefenen op het dagelijks leven. (Goody J. en Watt I., 'The Consequences of Literacy', in: *Comparative Studies in Society and History* 5 (1963) 3, p.316–317.)

⁷ Goody and Watt, 'The Consequences of Literacy', p.316–317.

⁸ Plato (vert. Xaveer De Win), *Phaedrus*, Antwerpen, De Nederlandsche Boekhandel, 1980, 10, 595b.

⁹ Cf. Havelock E.A., *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, p 98.

¹⁰ Plato (vert. Xaveer De Win), *Phaedrus*, 275a–275b.

¹¹ Plato (vert. Harold N. Fowler), *Phaedrus*, Cambridge, Harvard University Press, 1920, 275a-275b.

¹² Cf. de definitie van Freeman, in Freeman M., *Truth Commissions and Procedural Fairness*, Cambridge University Press, 2006, p.18.: “A truth commission is an *ad hoc*, autonomous, and victim-centered commission of inquiry set up in and authorized by a state for the primary purposes of (1) investigating and reporting on the principal causes and consequences of broad and relatively recent patterns of severe violence or repression that occurred in the state during determinate periods of abusive rule or conflict, and (2) making recommendations for their redress and future prevention.”

¹³ Zoals geciteerd in Bevernage B., ‘Writing the Past Out of the Present: History and the Politics of Time in Transitional Justice’, in: *History Workshop Journal* 69 (2010), p.122.

¹⁴ Lollini A., 'Chapter 3: Reconstructing the Past Between Trials and History', in: *Quest: An African Journal of Philosophy*, 16 (2002) 1-2, p.67.

¹⁵ Bevernage B., *History, Memory and State-Sponsored Violence*, p.10.

¹⁶ 'Can We Handle The Truth?', ICTJ, <https://www.ictj.org/gallery-items/truth-commissions>.

¹⁷ Moon C., 'Narrating the Present: Confessional and Testimonial Truth-Telling', in: *Narrating Political Reconciliation: South Africa's Truth and Reconciliation Commission*, Lexington Books, 2009, p.107–110.

¹⁸ Bevernage B., 'Writing the Past Out of the Present: History and the Politics of Time in Transitional Justice', p.112.

¹⁹ UN special rapporteur Louis Garnet, zoals geciteerd in *ibid.*, p.10-11.

²⁰ Zoals geciteerd in *ibid.*, p.48.

²¹ Detienne M., *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, p.137–138.

²² Goody J. en Watt I., 'The Consequences of Literacy', p.335.

²³ Bevernage B., 'Writing the Past Out of the Present: History and the Politics of Time in Transitional Justice', p.56.

²⁴ *Ibid.*, p.113.

²⁵ *Ibid.*, p.13.

²⁶ Williams B., *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*, Princeton University Press, 2010, p. 163.

²⁷ Bevernage B., *History, Memory and State-Sponsored Violence*, p.15.

²⁸ Mijn bespreking van Thucydides is grotendeels gebaseerd op de bespreking van Bernard Williams in *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*, maar wijkt er in belangrijke mate ook van af.

²⁹ Williams B., *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*, p.164–165.

³⁰ Yosef Hayim Yerushalmi, zoals geciteerd in Bevernage B., *History, Memory and State-Sponsored Violence*, p.14.

³¹ Desmond Tutu, zoals geciteerd in Bevernage B., *History, Memory and State-Sponsored Violence*, p.119.

³² Drijvers J. W., 'Damnatio Memoriae in Het Antieke Rome. Een Impressie.' in: *Groniek* 170 (2006), p.9.

³³ De term '*damnatio memoriae*' stamt uit de 17e eeuw en beperkt zich niet tot de Romeinse praktijk. Ook vele andere antieke samenlevingen kenden een dergelijke 'straf' voor staatsvijanden en er zijn ook veel recentere voorbeelden van terug te vinden, zoals bijvoorbeeld in communistisch Rusland, waar Stalin zijn opposenten van foto's liet verwijderen.

³⁴ Drijvers J. W., 'Damnatio Memoriae in Het Antieke Rome. Een Impressie.', p.19.

³⁵ Bevernage B., *History, Memory and State-Sponsored Violence*, p.34.

³⁶ *Ibid.*, p.39.

³⁷ Hebe De Bonafini, zoals geciteerd in *ibid.*, p.43.

³⁸ General Martín Balza in 1995, zoals geciteerd in *ibid.*, p 42.