

Mark Elchardus (red.)

Maurice Halbwachs

HET COLLECTIEF GEHEUGEN

acco

MAURICE HALBWACHS

SOCIALE WETENSCHAPPEN KLASSIEK
NR. 5

Onder leiding van
Lieven Vandekerckhove

redactiecomité

Karel Dobbelaere, Mark Elchardus, Frans Lammertijn,
Jan Vranken, Walter Weyns

Deze uitgave verschijnt ook als:
Tijdschrift voor Sociologie

1991 (12), Bijzonder nummer 1

Mark Elchardus (red.)

Maurice Halbwachs

Het collectief geheugen

met in bijlage

Het collectief geheugen van de musici

Acco Leuven / Amersfoort

Eerste druk: 1991

S 175.00.0
32 011 2604

Gepubliceerd door Uitgeverij Acco

— in België: Tiensestraat 134-136, 3000 Leuven

— in Nederland: Koningin Wilhelminalaan 17 / Postbus 395, 3800 AJ Amersfoort

Omslagontwerp: Joris Pollers

Het boek *La mémoire collective* dat in 1950 bij de *Presses Universitaires de France* verscheen, bundelde de vier hoofdstukken die Maurice Halbwachs bij zijn overlijden in manuscriptvorm had achtergelaten. Zij waren reeds eerder, in 1948, door toedoen van *Georges Gurvitch* gepubliceerd onder de titel *Mémoires et sociétés* in de reeks van *L'année sociologique (3e série, 1940-1948)*. In 1950 verschenen zij onder de naam, *La mémoire collective*, die Maurice Halbwachs zelf had gegeven aan de bundel papieren waaruit de hoofdstukken werden gehaald. Van die bundel werden enkel een zeer beperkt aantal erg onafgewerkte bladzijden niet gepubliceerd. Hun plaats in het manuscript wordt duidelijk aangegeven in de uitgave van de *Presses Universitaires de France*. De titels van de hoofdstukken zijn van Maurice Halbwachs zelf, de tussentitels werden door de redacteurs van die publicatie toegevoegd. In 1968 verscheen bij de *Presses Universitaires de France* een nieuwe uitgave. Deze volgt volledig deze van 1950, behalve dat in bijlage nu ook het artikel *La mémoire collective chez les musiciens* wordt opgenomen, dat nog tijdens het leven van Maurice Halbwachs was verschenen in de *Revue philosophique* (1939, 3-4). De hier gepubliceerde synopsis steunt op die uitgave van 1968 en omvat in bijlage ook *La mémoire collective chez les musiciens*. De tussentitels die niet van Maurice Halbwachs zijn, werden slechts gedeeltelijk overgenomen en in sommige gevallen gewijzigd.

© Oorspronkelijke uitgave: Presses Universitaires de France, Paris

© Synopsis: Acco (Academische Coöperatief c.v.), Leuven (België)

Niets uit deze uitgave mag worden veelelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotocopie, microfilm of op welke andere wijze ook zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

No part of this book may be reproduced in any form, by mimeograph, film or any other means without permission in writing from the publisher.

INHOUD

HOOFDSTUK I :

HET COLLECTIEF GEHEUGEN EN HET INDIVIDUELE GEHEUGEN 7

Het geheugen en de groepsbinding 7

Over de mogelijkheid van een strikt individueel geheugen 9

HOOFDSTUK II :

HET COLLECTIEF GEHEUGEN EN HET HISTORISCHE GEHEUGEN 17

Het autobiografische en het historische geheugen 17

De band tussen de generaties 21

De reconstructie, vervollediging en vernieuwing van herinneringen 24

1. Het verduidelijken van vage herinneringen 26

2. De verwantschap van herinneringen 27

Het verschil tussen het collectief geheugen en de geschiedenis 29

1. De periodisering van de geschiedenis en de tegenwoordig-
heid van het collectief geheugen 30

2. De enkelvoudigheid van de geschiedenis en de meervoudig-
heid van de collectieve geheugens 32

HOOFDSTUK III :

HET COLLECTIEF GEHEUGEN EN DE TIJD 35

De sociale opdeling van de tijd 35

De zuivere individuele 'durée' en de 'gemeenschappelijke tijd'
volgens Bergson 36

Kritiek op het Bergsoniaans subjectivisme 38

De tijd, de collectiviteit en het herinneren 41

| | |
|---|--------|
| 1. De tijd en het temporele kader van het herinneren | 41 |
| 2. De abstracte tijd | 42 |
| 3. De universele tijd als uitbreiding van de historische tijd | 43 |
| 4. Historische chronologie en collectieve traditie | 46 |
| De aard van de sociale tijd | 47 |
| 1. De reële collectieve of sociale tijden en het gemeenschappelijke referentiekader | 47 |
| 2. Over de afgrenzing van de sociale tijden | 49 |
| 3. Over de relatieve snelheid van verschillende sociale tijden | 51 |
| 4. De sociale tijd als het onveranderlijke wezen van de denkstroming | 52 |
| 5. De verandering en de overlevering van groepen | 53 |
| De sociale of collectieve tijd als basis van het individuele geheugen | 54 |
| HOOFDSTUK IV : HET COLLECTIEF GEHEUGEN EN DE RUIMTE | 57 |
| De taal van de voorwerpen | 57 |
| Hoe de groep met zijn ruimtelijk kader vergroeit | 58 |
| 1. De stenen van de stad | 58 |
| 2. De plaats: ruimtelijke hechting van de groep | 59 |
| Het ruimtelijke karakter van groepen die niet rechtstreeks ruimtelijk bepaald zijn | 60 |
| De ruimtelijke kaders van de collectieve geheugens | 61 |
| 1. De juridische ruimte | 62 |
| 2. De economische ruimte | 64 |
| 3. De religieuze ruimte | 66 |
| 4. De stabiliserende invloed van de ruimte | 68 |
| BIJLAGE : HET COLLECTIEF GEHEUGEN VAN DE MUSICI | 69 |

Hoofdstuk I

HET COLLECTIEF GEHEUGEN EN HET INDIVIDUELE GEHEUGEN

Het geheugen en de groepsbinding

Als we ons van gebeurtenissen een beeld willen vormen, doen we beroep op getuigen, in de eerste plaats op onze eigen getuigenis. Een uitdrukking als "ik kan mijn eigen ogen niet geloven" maakt echter duidelijk dat wij onze huidige waarnemingen confronteren met onze opvattingen over wat mogelijk is. In dat proces moeten onze waarnemingen als het ware een plaats vinden tussen onze herinneringen, terwijl die laatste zich aan onze huidige percepties dienen aan te passen. Dat alles gebeurt als betref het een confrontatie van verschillende getuigen. Ons vertrouwen in een herinnering zal natuurlijk groter worden als we effectief op verschillende personen een beroep kunnen doen. Iedereen weet dat het eigen geheugen veel scherper lijkt als men onder vrienden herinneringen ophaalt. Het verleden komt dan met meer diepgang en kleur tot leven dan anders.

Het geheugen is echter *altijd* collectief en niet alléén als de andere getuigen ook fysiek andere personen zijn. We dragen immers steeds verschillende personen in ons mee. Als ik Londen bezoek, is het alsof verschillende gidsen me vergezellen. Een architect wijst me op de details van de gebouwen. Een historicus vertelt me wanneer een straat werd getrokken en welke gebeurtenissen er hebben plaatsgegrepen. Een schilder maakt me gevoelig voor de speling van het licht op de façade van Westminster... Wie alleen door een stad wandelt, wordt vergezeld door wat men over die stad heeft gelezen en gehoord. Wat men van de wandeling onthoudt, zal daarom ook nooit een strikt persoonlijke herinnering zijn. Zoveel van wat men zal hebben gezien, werd immers waargenomen in het licht van wat anderen zich hebben herinnerd, neergeschreven of verteld. Terwijl men rondkijkt, verplaatst men zich in gedachten van de ene naar de andere groep. Nu eens luistert men naar de schilder en zijn groep, dan weer naar de historicus of de architect. Hoewel ik alleen was, heb ik Londen bezocht in het gezelschap van mensen met wie ik herinneringen deel; ik heb hun standpunt ingenomen, ben

lid geworden van hun groep en heb daardoor in mezelf ideeën en denkwijzen gevonden, waartoe ik alleen niet zou zijn gekomen, en die me met verschillende groepen hebben verbonden.

Om een herinnering op te roepen of te bevestigen, is het dus niet nodig beroep te doen op getuigen in de gewone betekenis van het woord, dat is op andere individuen die het gebeuren hebben gezien. De getuigenis van anderen volstaat trouwens niet om herinneringen op te wekken. Hoe dikwijls gebeurt het niet dat mensen ons in detail een gebeurtenis vertellen, die wij zeker hebben meegemaakt - zoals bijvoorbeeld onze eerste dag op de middelbare school - zonder dat wij ons daarbij ook maar iets concreet kunnen voorstellen. Het is inderdaad niet voldoende, aanwezig te zijn geweest bij een gebeurtenis om zich deze later, zelfs als ze ons in geuren en kleuren wordt verteld, daadwerkelijk te kunnen herinneren. De verhalen die ons over het verleden worden verteld, kunnen natuurlijk deel gaan uitmaken van onze herinneringen, ja zelfs onze oorspronkelijke souvenirs verdringen. Dat laatste zal echter slechts plaatsvinden als in ons eigen geheugen toch iets van het oorspronkelijke gebeuren is blijven hangen, als een kiem waarrond de verhalen van de anderen zich kunnen uitkristalliseren tot een samenhangende herinnering.

Als wij zeggen dat een gebeuren in ons geheugen sporen heeft nagelaten, bedoelen we daarmee niet zozeer dat we zelf aan dat gebeuren een herinnering moeten hebben bewaard, maar wel dat we nog voldoende verbonden zijn met de groep waarin die herinnering wordt bewaard. De band met die groep moet zó hecht zijn, dat wij ons persoonlijk verleden met dat van de groep verwarren. We moeten met andere woorden nog in staat zijn ons op het standpunt van de andere leden van de groep te plaatsen en de wereld door hun ogen te bekijken. Vandaar dat oudleerlingen onder elkaar zich veel beter dan hun leraars het gebeuren in de klas blijven herinneren. Voor die laatsten is de band met hun klas van voorbijgaande aard, terwijl de klas zelf een wat grotere duurzaamheid heeft. Zij kan een kleine gemeenschap vormen, waarin het gebeuren op school zijn sporen heeft nagelaten. De leraar kan in de verhalen die worden verteld en herhaald, een belangrijke rol spelen, zonder dat hij zich daarvan bewust is.

Hoe dikwijls gebeurt het trouwens niet dat mensen een verkeerde voorstelling hebben van de plaats die zij in het leven van anderen bekleden, en hoeveel misverstanden en ontgoochelingen vloeien daar niet uit voort. Wie innig wordt bemind, zich daar niet van bewust is en de ander niet in dezelfde mate lief heeft, zal later zeker worden herinnerd aan verklaringen en beloften, die hij inmiddels

vergeten is. Niet alleen lichtzinnigheid, maar ook een verschillende definitie van de relatie is daarvoor verantwoordelijk. Hetzelfde gebeuren had voor de twee partijen immers niet dezelfde betekenis en hetzelfde belang. Het is echter ook mogelijk dat men een gebeurtenis, die men toch heel belangrijk vond toen ze plaatsgreep, vergeet omdat men de groep heeft verlaten waarmee men die gebeurtenis deelt. Er zijn van die mensen die steeds op het heden betrokken zijn en slechts oog hebben voor wat hun op het moment bezighoudt. Als die mensen de leden ontmoeten van groepen die zij achter zich hebben gelaten, vinden zij nooit het oude groepsgevoel weer. De details van vroeger die worden opgehaald, hebben dan niet langer met het verleden te maken, maar vormen een nieuw geheel waarvan de betekenis volkomen wordt bepaald door de bekommernissen van het moment.

Dat laatste kan men vergelijken met die gevallen van pathologische amnesie waarbij een welbepaald geheel van herinneringen verdwijnt. Fysiologisch blijkt dat niet het gevolg te zijn van de vernieling van bepaalde delen van de hersenen waarin de verdwenen herinneringen zouden zijn opgeslagen geweest. De cerebrale geheugenfunctie in haar geheel blijkt in dergelijke gevallen aangetast. De hersenen zijn (tijdelijk) niet meer in staat bepaalde taken te vervullen. Men zou ook kunnen stellen dat de mogelijkheid om contact te houden met de groepen waaruit de maatschappij bestaat, is aangetast. Men verliest contact met de ene of de andere groep. De herinneringen aan een bepaalde periode of een bepaald aspect van het leven verdwijnen, omdat men contact verliest met de mensen die met die periode of dat aspect verbonden zijn. Men heeft niet meer voldoende geestelijke kracht om met alle groepen contact te houden. Het hoeft ons overigens niet te verbazen dat herinneringen daardoor in samenhangende gehelen verdwijnen. Zij vormen een onafhankelijk geheel omdat zij verbonden zijn met een groep die zich van andere groepen onderscheidt. Op een minder abrupte wijze en zonder dat daar enige vorm van pathologie aan te pas komt, zijn we trouwens gedurig bezig met ons van sommige middens te verwijderen. Wij kunnen de groepen waartoe we ooit hebben behoord nog wel in algemene termen omschrijven, maar ze boeien ons niet langer omdat alles ons nu van hen scheidt.

Over de mogelijkheid van een strikt individueel geheugen

Veronderstel dat we met een groep op reis zijn geweest. We zullen dan tegelijkertijd heel dicht en heel ver van de andere groepsleden hebben gestaan. Bepaalde details van de route zullen we met hen hebben gedeeld. Op andere

momenten zullen we met onze eigen herinneringen en gevoelens naar het landschap hebben gekeken. Als we later één van onze reisgenoten tegenkomen, zal hij souvenirs ophalen die wij ons niet herinneren en zullen wij herinneringen hebben die hem niets zeggen. Betekent dat nu dat het individuele geheugen ook zonder het collectief geheugen kan bestaan? Zeker niet. In ons voorbeeld kan de schaarste aan gemeenschappelijke herinneringen een gevolg zijn van het feit dat de groep na de reis niet heeft voortbestaan. Om ons geheugen door dat van de anderen te laten helpen, volstaat het niet naar de getuigenis van anderen te luisteren: de geheugens moeten voortdurend op elkaar worden afgestemd en er moeten voldoende punten van overeenkomst zijn om de herinneringen die door anderen worden aangebracht, op een gemeenschappelijke basis te kunnen reconstrueren. Een gedetailleerde beschrijving van een evenement volstaat niet om een herinnering te vormen. De wedersamenstelling moet kunnen steunen op gemeenschappelijke gegevens en opvattingen. Die gemeenschappelijke grondslag kan slechts worden gevormd door uitwisseling en samenleving. Wat kan mij een gevoel schelen, dat ik ooit met mensen heb gedeeld, maar vandaag niet meer kan ervaren omdat ik geen gemeenschap meer vorm met mijn vroegere compagnons? De fout ligt in dat geval niet bij mijn geheugen of bij dat van hen. Ons collectief geheugen is verdwenen.

Ook het feit dat wij herinneringen bewaren aan indrukken die alleen wij kunnen kennen, betekent niet dat ons geheugen kan bestaan zonder op dat van de anderen te steunen. We mogen immers niet vergeten dat ook onze meest persoonlijke gevoelens en gedachten hun oorsprong vinden in welbepaalde sociale milieus en omstandigheden. Het is onze stelling dat men zich slechts de dingen kan herinneren door zich op het standpunt van één of meerdere groepen of in één of meerdere collectieve denkstromingen te plaatsen.

Nemen we het meest ernstige bezwaar dat tegen deze stelling kan worden ingebracht: er zijn toch herinneringen die we niet met een groep in verband kunnen brengen omdat we de gebeurtenis waarop zij betrekking hebben alléén hebben beleefd, zonder andere getuigen, en omdat we ons, om ons die gebeurtenis te kunnen herinneren, op een heel persoonlijk standpunt moeten plaatsen. Kan een dergelijke herinnering bestaan? Als het antwoord ja is, zou men kunnen aannemen dat een zuiver individueel bewustzijn aan de basis van het herinneren kan liggen. Désiré Roustan schreef ons in dat verband: "Als u aanneemt dat in de herinnering van het verleden 99% het gevolg is van reconstructie en slechts 1% echt persoonlijke herinnering, dan blijft er toch nog die residuele 1% die aan

uw verklaring ontsnapt en die het probleem van de herinnering weer helemaal opnieuw stelt. Kan u dat residu vermijden?"

Het is moeilijk herinneringen te vinden die ons terugvoeren naar een tijd toen onze waarnemingen volledig werden bepaald door de aard van de waargenomen objecten en nog niet waren getekend door de voorstellingen en ideeën die ons verbonden met de mensen rond ons. We herinneren ons zo weinig van onze kindertijd precies omdat onze indrukken zich aan niets kunnen hechten zolang we geen sociaal wezen zijn. Vele zogeheten herinneringen aan onze kinderjaren, zijn overigens geen directe herinneringen, maar steunen op de verhalen die onze ouders of anderen ons hebben verteld.

In zijn Memoires beschrijft Benvenuto Cellini hoe hij als kleuter een grote schorpioen vastgreep en naar zijn grootvader liep, roepend "kijk, wat een kleine rivierkreeft ik heb". De verschrikte grootvader probeerde hem de schorpioen af te nemen, waarop de kleine Cellini begon te huilen. De vader die op het geweest was afgekomen, slaagde erin de schorpioen onschadelijk te maken. Dat zijn zoon ongedeerd was gebleven, leek hem een goed omen. Die ganse scène speelt zich af in het gezin. Als de kleine de schorpioen pakt, weet hij niet om welk beest het gaat. Het zijn de verschrikte reacties van de grootvader en de vader, het zijn hun zichtbare angst en daarna hun vreugde over de goede afloop van de episode, die voor het kind het gebeuren definiëren. Zelfs als we aannemen dat het kind zich dat gebeuren echt herinnert, is het duidelijk dat die herinnering haar plaats krijgt in het sociale kader van het gezin, en slechts is wat ze is omdat ze daarin kadert.

Luisteren we nu naar Charles Blondel. "Ik herinner me", schrijft deze, "dat ik als kind, bij het exploreren van een verlaten huis, in het midden van een donkere kamer plots tot aan mijn lenden in een met water gevuld gat ben gezakt. Mits enige inspanning kan ik me herinneren waar en wanneer dat gebeurd is. Maar in dit geval komt die kennis na de herinnering zelf". "In dit geval" voegt Blondel daar nog aan toe, "moet ik de omgeving reconstrueren op basis van mijn herinnering, maar moet ik die herinnering zelf niet reconstrueren. In herinneringen als deze lijken wij een rechtstreeks contact te hebben met het verleden; een contact dat vooraf gaat aan en een invloed heeft op de historische reconstructie" (*Revue philosophique*, 1926, p. 297). In tegenstelling tot de herinnering van Benvenuto Cellini speelt het gezin hier ogenschijnlijk geen rol: het kind is van de familie weg en de ouders komen niet in het verhaal voor. Maar volstaat dat werkelijk om te zeggen dat het kind echt alleen was? Is het niet veel waarschijn-

lijker dat het kind aan de zijnen heeft gedacht en dus slechts schijnbaar alleen was ? In dat geval is het niet zo belangrijk dat het kind zich plaats noch tijd van het gebeuren herinnert. Het kader van het gebeuren wordt dan immers door het afwezige gezin geleverd en het kind hoeft niet, zoals Blondel dat stelt, de "omgeving van zijn herinnering te reconstrueren". Dat het kind dat op het moment zelf niet inziet, dat zelfs de latere volwassene, als hij zich het gebeuren herinnert, zich daar evenmin van bewust is, hoeft ons niet te verbazen. Een denkstroming waarvan we deel uitmaken, is doorgaans even onzichtbaar als de lucht die we inademen. Men wordt zich slechts van haar bestaan bewust als men er zich tegen verzet; maar een kind dat beroep doet op de zijnen en hun hulp inroept, verzet zich niet.

Blondel kan tegen die uitleg inbrengen dat wat verklaard moet worden, de herinnering is aan het akelige gevoel dat hij als kind heeft ervaren toen hij in die donkere kamer in het gat is gevallen. "Een algemeen kader zoals het gezin, kan zo'n bijzonder feit niet verklaren" beweert hij. De collectieve kaders en vormen die de maatschappij ons oplegt, hebben volgens Blondel nog een concrete inhoud nodig. Deze laatste wordt volgens hem geleverd "door alles wat in de herinnering los staat van het kader, dat wil zeggen door de gewaarwordingen die door het beeld van de herinnering worden opgeroepen". Volgens mij kan de specifieke herinnering waarvan Blondel spreekt, echter beter worden begrepen door te wijzen op het ambigue karakter van de situatie van het kind. Het betreft de herinnering van een kind dat zich voor de eerste keer alleen en dus in de situatie van een volwassene bevindt. We ontsnappen nooit aan collectieve denkstromingen, maar kunnen ons wel op de kruising van verschillende van dergelijke denkstromingen bevinden. De herinnering waarvan Blondel spreekt, bevindt zich op de kruising van de verschillende denkstromingen via dewelke men met verschillende groepen verbonden is : in casu, met de wereld van het kind enerzijds, met die van de volwassenheid anderzijds. Met die punten waar verschillende invloeden elkaar ontmoeten en kruisen, komen misschien onze meest duidelijk bewaarde en intense herinneringen overeen. We kunnen een voorwerp ook scherper waarnemen als het van verschillende kanten wordt belicht.

Naast de herinneringen aan de kinderjaren kan men ook heel wat herinneringen van volwassenen opsommen, die zeer individueel en onherleidbaar lijken. Bij nader toezien zal echter steeds blijken dat ook deze met specifieke groepen verbonden zijn. Het volstaat dat iemand van sociale groepen wisselt en de ideeën eigen aan die groepen zich in zijn geest vermengen, opdat die persoon de indruk

zou krijgen dat hij een hoogstpersoonlijke ervaring heeft opgedaan. Een herinnering kan deel uitmaken van twee verschillende sociale kaders, maar omdat men slechts oog heeft voor het punt waar die kaders elkaar snijden, verliest men hun bestaan uit het oog. Als we in een sterrenhemel een denkbeeldige rechte tussen twee sterren hebben getrokken, kunnen we de illusie koesteren dat die sterren deel uitmaken van eenzelfde geheel. We vergeten dan dat zij behoren tot verschillende constellaties of groepen waarvan de andere elementen momenteel aan ons oog onttrokken zijn. Laat ons nog even terugkeren naar het eerder gegeven voorbeeld van de reis. Stel dat ik tijdens die reis frequent met mijn gedachten elders was, heel dikwijls heb zitten denken aan de familieleden en de vrienden die ik had achtergelaten. De indrukken die ik tijdens de reis opdoe zullen daarom worden getekend door de herinneringen aan mijn familie en vrienden. Mijn reisgenoten en de evenementen van de reis zullen tevens mijn herinneringen aan mijn familieleden en vrienden kleuren. Ik neem dan eigenlijk een standpunt in, dat niet dat van mijn reisgenoten is, maar evenmin volkomen overeenstemt met dat van de vrienden en de familieleden die zijn thuisgebleven. Is het niet vanzelfsprekend dat ik dat standpunt zal losweken van beide groepen en beschouwen als het mijne? Als we op zo'n indruk terugblikken, zullen we dan niet geneigd zijn die te beschouwen als een residu dat ontsnapt aan de geheugens van de betrokken groepen en volkomen persoonlijk is?

Het gebeurt niet zelden dat wij onszelf beschouwen als de bron van ideeën, bedenkingen, emoties en passies, die in feite door onze groep werden geïnspireerd. We zijn in zo'n gevallen zo goed op de anderen afgestemd, dat we niet meer kunnen uitmaken of we door onze eigen gevoelens of door de hunne worden bewogen. Met welke overtuigingskracht kunnen "persoonlijke" meningen al niet worden geuit, die aan de krant, een boek of een gesprek zijn ontleend! Misschien bestaat de kunst van de redenaar erin gevoelens en overtuigingen op te wekken en daarbij de indruk te geven dat deze niet van buiten werden aangereikt, maar bij de toehoorders zelf zijn opgekomen. Hoeveel mensen hebben genoeg kritische zin om in alles wat zij denken en voelen het aandeel van de anderen juist in te schatten? Zelfs als we heel planmatig de kring van onze kennissen en onze lectuur verbreden, met de bedoeling een bredere kijk op de dingen te verwerven, zal de precieze dosering van onze opinies, gevoelens en smaken nog dikwijls het resultaat blijven van de toevalligheden die ons in contact hebben gebracht met de verschillende groepen die ons hebben beïnvloed. We geloven nog het meest dat we vrij en autonoom handelen en denken, als we zonder meer aannemen wat ons wordt voorgeschoteld. Vandaar dat de meeste sociale invloeden onopgemerkt blijven.

Dat geldt ook en in nog grotere mate als verschillende denkstromingen elkaar kruisen en daarmee een toestand scheppen die complex en persoonlijk lijkt. Filosofen hebben aangetoond dat het gevoel van vrijheid inderdaad kan worden verklaard door het grote aantal causale ketens die samenvloeien in elke handeling. De verschillende oorsprongen van de diverse sociale invloeden laten zich in zo'n geval nog moeilijk identificeren. Als ik op het kruispunt van die invloeden sta, heb ik de indruk dat het gebeuren mij alleen toebehoort en enkel in termen van mijn eigen persoon kan worden verklaard. Ik wil dan enkel toegeven dat de kruising van verschillende milieus aanleiding is geweest voor dat gebeuren. Dat gebeuren zelf blijf ik dan echter als persoonlijk beschouwen. Aangezien ik me inbeeld dat de anderen er geen wezenlijke rol in hebben gespeeld, zal ik later, als ik me de gebeurtenis herinner, ook de indruk hebben dat deze zich zelfstandig, zonder tussenkomst van anderen, in mijn geest heeft bewaard. Niets is echter minder waar. De herinneringen die we zo persoonlijk achten en waarvan we geloven dat wij alleen ze kunnen koesteren, onderscheiden zich slechts van andere herinneringen door de complexiteit van de omstandigheden die moeten verenigd zijn om ze mogelijk te maken.

Soms wordt het verleden eenvoudigweg opgedeeld in twee soorten elementen : deze die we ons gemakkelijk kunnen herinneren en deze die we ons moeilijk kunnen herinneren. De eerste soort behoort als het ware tot het publieke domein, in die zin dat wat voor ons vertrouwd en gemakkelijk toegankelijk is, dit ook voor de anderen is. Uit ons eigen leven herinneren we ons het gemakkelijkst die gebeurtenissen die ook op onze omgeving indruk hebben gemaakt. Het is overigens omdat wij voor die herinneringen ook beroep kunnen doen op het geheugen van de anderen, dat we ze ons gemakkelijker kunnen herinneren. Van de tweede soort elementen, deze namelijk die we ons moeilijker kunnen herinneren, kan worden gezegd dat ze van ons persoonlijk zijn, omdat alleen wij getuige waren van de gebeurtenissen waarop ze betrekking hebben. Hoe paradoxaal dat ook moge lijken, de herinneringen die we het moeilijkst kunnen ophalen, zijn nu precies deze die ons hoogstpersoonlijk bezit lijken te vormen. Het is alsof we enkel aan de anderen kunnen ontsnappen door aan onszelf te ontsnappen. Het verschil tussen die twee soorten elementen van het verleden, is gradueel van aard. Sommige herinneringen komen gemakkelijker terug omdat we beroep kunnen doen op de groepen waarin ze worden bewaard. Persoonlijke, complexe herinneringen, verbonden met indrukken die zich op de kruising van verschillende groepsinvloeden bevinden, zijn moeilijker bereikbaar omdat de combinatie van groepen waarmee ze verbonden zijn, niet even gemakkelijk weer toegankelijk is. Het terugvinden van de juiste combinatie van groepsinvloeden is

een groot toeval, soms even onwaarschijnlijk als het toevallig vinden van de juiste combinatie van een letterslot.

Het collectief geheugen ontleent zijn kracht en duurzaamheid aan de collectiviteit. Het zijn weliswaar individuen die zich dingen herinneren. Zij doen dat echter steeds in hun hoedanigheid van lid van een groep. Niet alle individuen hechten hetzelfde belang aan de verschillende herinneringen die eigen zijn aan de groep. Men kan eigenlijk stellen dat elk individueel geheugen een bepaalde kijk is op het collectief geheugen en dat die individuele invalshoek kan verschillen naargelang de sociale positie die men bekleedt. Die sociale positie is op haar beurt een gevolg van de verschillende groepslidmaatschappen van het individu. Als men dus de variatie in individuele perspectieven wil verklaren, zal men uiteindelijk altijd uitkomen bij combinaties van sociale groepsinvloeden.

Hoofdstuk II

HET COLLECTIEF GEHEUGEN EN HET HISTORISCHE GEHEUGEN

Het autobiografische en het historische geheugen

Men denkt nog steeds over het geheugen als over een capaciteit van een individueel stel hersenen. Vandaar dat een uitdrukking als 'groepsgeheugen' ongewoon klinkt en zelfs als metafoor nog wordt geschuwd. We stellen nochtans vast dat mensen dikwijls beroep doen op anderen om hun verleden te reconstrueren. De maatschappij zelf brengt trouwens een aantal herkenningpunten aan. Tijdens mijn leven is de nationale groep waarvan ik deel uitmaak, het toneel geweest van een reeks gebeurtenissen waarvan ik zeg dat ik ze me herinner, maar waarvan ik geen getuige ben geweest. Ik heb over die gebeurtenissen gelezen. Wat mij betreft, gaat het hier dus om een geleend geheugen. Omdat ik deel uitmaak van die nationale groep zijn die gebeurtenissen, zelfs deze die zich vóór mijn geboorte hebben voorgedaan, mij niet vreemd. Ik kan ze echter slechts reconstrueren op basis van de getuigenissen van anderen. Zelfs als we aannemen dat het geheugen een individuele capaciteit is, worden we er dus toch toe gebracht twee soorten geheugens te onderscheiden: het eerste intern, het tweede extern; het eerste persoonlijk, het tweede sociaal; of, preciezer, het eerste autobiografisch, het tweede historisch.

Als men van die aanname uitgaat, zou er tussen die twee soorten geheugens een grote tegenstelling bestaan. Het eerste zou herinneringen aan gebeurtenissen bevatten, die we zelf hebben meegemaakt, het tweede zou zijn samengesteld uit verhalen, voorstellingen, anekdotes, data, formules, beschrijvingen... die we ergens hebben gehoord of gelezen. Moest het sociale verleden slechts onder de vorm van dergelijke historische notities blijven voortbestaan en het collectief geheugen dus slechts wat data en arbitraire definities van evenementen bevatten, dan zouden deze ons wel bijzonder vreemd blijven. In onze grote nationale samenlevingen voltrekken zich immers heel wat levens zonder ook maar in het minst te worden geraakt of bewogen door de belangen en de interesses van degenen die kranten lezen, de actualiteit volgen en belangstelling hebben voor de

publieke zaak. Zelfs wie niet zo geïsoleerd leeft, kent perioden waarin hij het zo druk heeft dat hij niet meer weet "wat er in de wereld gebeurt".

Men zou ook kunnen stellen dat de historische gebeurtenissen een geheugensteuntje zijn; dat zij een rol vervullen die kan worden vergeleken met die van de tijdsindeling op een horloge of een kalender. De data die op de wijzerplaat van de geschiedenis worden ingeschreven, zouden een extern, algemeen kader vormen waarin de individuele geheugens hun herinneringen kunnen plaatsen. Nu is het duidelijk dat de sociale tijd, indien hij wordt gedefinieerd als uurwerk- of kalendertijd, vreemd is aan de beleving van duur. Hetzelfde geldt echter ook voor de data van de geschiedenis. Deze hebben betrekking op gebeurtenissen die we soms pas later te weten komen of waarvan we pas later het belang inzien. We kunnen ze dan ook bezwaarlijk gebruiken om ons persoonlijk leven erin te situeren. Dat zou een zeer oppervlakkige operatie blijven. Als het collectief geheugen slechts die functie zou vervullen, zou het slechts een zeer ondergeschikte rol spelen bij het vastleggen van onze herinneringen. We hebben deze opvatting slechts aangehaald omdat zij wijd verbreid is en voortvloeit uit de idee dat het geheugen een puur individuele faculteit is.

Er zijn natuurlijk wel omstandigheden waarin de historische data een louter extern kader lijken te vormen. Dat is onder meer het geval als ik een boek over hedendaagse geschiedenis doorblader en lees wat er tijdens de eerste acht jaren van mijn leven is gebeurd. Wat ik me van mijn kinderjaren herinner zal door die oefening niet worden verrijkt. Als volwassene kan ik me wel een idee vormen van de publieke en nationale gebeurtenissen die mijn ouders waarschijnlijk hebben beziggehouden, maar van dat alles heb ik zelf geen directe herinneringen. Het eerste publieke gebeuren dat deel is gaan uitmaken van mijn herinneringen aan mijn kinderjaren, is de begrafenis van Victor Hugo (ik was toen acht jaar oud). Voordien waren de publieke gebeurtenissen nooit tot mijn kinderbewustzijn doorgedrongen. Ik onderging gedurende al die tijd echter wel de invloed van mijn ouders die op hun beurt door het publieke gebeuren werden beïnvloed. Zij waren produkten van hun tijd, getekend door het specifieke sociale en psychologische klimaat van de decennia die volgden op de oorlog van 1870-1871. Ook ik moet daarvan de invloed hebben ondergaan en het is nu precies die invloed die maakt dat de hedendaagse geschiedenis voor mij niet een kwestie van louter feiten en data is. Ten gevolge van die invloed kan ik de abstracte noties van die geschiedenis aanvullen met de beelden en de indrukken die schilderijen, foto's en gravures van toen bij me opwekken. Ik kan die abstracte noties substantie geven als ik denk aan de boeken die toen verschenen,

de stukken die werden opgevoerd of de grappen waarmee toen werd gelachen. Het feit dat ik de wereld van mijn kinderjaren, zoals ik me die herinner, zo gemakkelijk in het kader van de historische studie van het nabije verleden kan plaatsen, is met andere woorden een gevolg van het feit dat die herinneringen zelf al door dat historisch kader getekend zijn. Mits een inspanning zou ik in de herinneringen aan mijn kinderjaren zelfs het beeld kunnen terugvinden van de wereld waarvan deze deel uitmaakten. Als ik me een beeld wil vormen van hoe men toen leefde, denk ik aan mijn ouders en hun vrienden. Vandaar dat ik ook heel anders tegen de hedendaagse geschiedenis dan tegen de andere geschiedenissen aankijk. De hedendaagse geschiedenis leeft in mijn geheugen; ik ben erin ondergedompeld geweest.

Het is duidelijk dat we het persoonlijke en het historische geheugen niet zomaar van elkaar kunnen scheiden. Ons geheugen steunt in feite niet op een aan-geleerde, maar op een beleefde geschiedenis. We mogen de geschiedenis dan ook niet opvatten als een chronologische reeks data en feiten, maar moeten haar zien als het geheel van de dingen die de ene van de andere periode onderscheidt en waarvan de verhalen en boeken ons doorgaans slechts een zeer schematische voorstelling geven. Sommigen zullen ons verwijten dat we op die manier de geschiedenis ontdoen van haar onpersoonlijk karakter, van haar abstracte precisie en van de relatieve eenvoud die maken dat zij, als bijzonder onderdeel van het collectief geheugen, een algemeen kader kan bieden aan onze persoonlijke geheugens. Er zijn, om terug te keren naar het voorbeeld van de kinderherinnering, heel wat gebeurtenissen die op kinderen een indruk kunnen maken : een oorlog, een rel, een nationale herdenking, een volksfeest, een technologische vernieuwing, openbare werken die de straten van een stad hertekenen... Deze kunnen steeds vanuit twee verschillende standpunten worden bekeken. Het zijn unieke gebeurtenissen die het groepsleven veranderen, maar het zijn ook beelden die we persoonlijk ervaren. Voor een kind kunnen die beelden indrukwekkend zijn. Gebeurtenissen zonder enig historisch belang kunnen echter precies hetzelfde effect hebben. Een station vol soldaten zal op een kind dezelfde indruk maken, ongeacht of die soldaten naar het front trekken, daarvan terugkeren of gewoon op oefening gaan. Vanuit de verte leken de kanonschoten in Waterloo ordinaire donderslagen. Een kind kan met andere woorden niet vanzelf tot de historische betekenis van de waarnemingen doordringen. Men moet het daarbij helpen. Men moet het op het standpunt van de groep plaatsen en uitleggen waarom een bepaalde gebeurtenis de nationale zorgen opwekt, belangen raakt of passies doet oplaaien, en daarom historisch datum wordt. Dit lijkt erop te wijzen dat men dus toch op een specifiek historisch geheugen moet

steunen. Het is via een dergelijk geheugen dat feiten die vreemd zijn aan het leven van het kind, hun stempel drukken op de dagen. Het is die stempel die me later aan die dag zal herinneren. De betekenis van die dag werd in dat geval echter van buiten aangereikt; zij ligt niet in mijn persoonlijke herinneringen besloten, maakt geen deel uit van de indrukken die ik als kind heb opgedaan.

Die interpretatie van de relatie tussen het historische en het persoonlijke geheugen steunt op de opvatting dat onze geesten een even gescheiden bestaan leiden als de lichamen waarop zij steunen. Communicatie en overeenstemming van ideeën, worden echter slechts mogelijk in een kunstmatige ruimte die het denken van verschillende individuen overstijgt en omvat : in een collectieve tijd en ruimte en in een collectieve geschiedenis. Het is in dergelijke kaders dat het denken van verschillende individuen kan samenvloeien. Binnen dat kader kunnen we onze herinneringen situeren, maar met het kader zelf zou volgens die opvatting geen intieme band, geen substantieve gemeenschap bestaan. De historische gebeurtenissen die het kader leveren, veronderstellen het bestaan van een vooraf gegeven, individueel geheugen. Kunnen we ons echter zo'n vooraf gegeven, persoonlijk geheugen voorstellen, dat is een geheugen zonder kaders of een geheugen dat, om de herinneringen te ordenen, enkel kan steunen op de woorden die de taal ons aanreikt en op een paar praktische noties ontleend aan het dagelijkse leven? Kunnen we ons anderzijds een collectief of historisch kader zonder geheugen voorstellen, dat is een kader dat niet zou zijn gebouwd en niet zou worden bewaard in individuele geheugens? Wij geloven van niet. Van zodra een kind zich vragen begint te stellen over de betekenis van de dingen, denkt het samen met anderen en is zijn denken verdeeld tussen persoonlijke indrukken en collectieve denkstromingen. We herinneren ons historische gebeurtenissen ook omdat zij voor ons persoonlijk belangrijk zijn of zich op de ene of andere manier met een ontluikende belangstelling verbinden.

Het is best mogelijk dat we niet onmiddellijk de historische betekenis van zo'n herinnering inzien. Op basis van de houding die de volwassenen hebben aangenomen, hebben we echter wel begrepen dat de gebeurtenis belangrijk moet zijn. Als we er dan later de historische betekenis van inzien, is het alsof deze vanuit de herinnering zelf wordt belicht. Toen ik klein was, lag er tegenover ons huis in de Gay-Lussacstraat, daar waar nu het Oceanografisch Instituut staat, een klein hotel. Ik herinner me (dit is één van mijn eerste herinneringen) dat daar op zekere dag Russen zijn komen logeren. Men kon ze voor de deur van het hotel zien zitten, met hun beremutsen op en hun jassen van schapevel. Misschien zou ik voor hen niet zoveel aandacht hebben gehad, indien het me niet

was opgevallen dat de voorbijgangers stopten om naar hen te kijken en ook mijn ouders hen vanop het balkon gingen observeren. Het waren Siberiërs die door een dolle wolf waren gebeten en zich in Parijs door Pasteur kwamen laten verzorgen. Pasteur, die naam hoorde ik toen ook voor de eerste keer. Daarvóór wist ik niet dat er geleerden bestonden die ontdekkingen deden. Ik weet ook niet of ik dat alles toen goed begrepen heb. Misschien is de juiste betekenis ervan slechts later tot me doorgedrongen. De herinnering zelf zou me echter niet zo goed zijn bijgebleven, ware het niet dat mijn denken toen al nieuwe horizons begon te exploreren.

Dergelijke gebeurtenissen waarbij het gesloten wereldje van het kind zich plots opent en gebeurtenissen van nationaal belang laat zien, zijn eerder schaars. Doch ook als de werelden van de kinderen en de volwassenen strak gescheiden zijn, krijgen de kinderen soms toegang tot een wereld die hun ouders voor hen gesloten willen houden. Met het personeel worden vaak onderwerpen aangesneden, waarover de ouders niet met hun kinderen praten. Zowat alles wat ik van 1870, van de *Commune*, de *Second Empire* en de Republiek wist, was me verteld door een oude meid die goedgegelovig de versies herhaalde die aan de volkse verbeeldingskracht waren ontsproten. Op die manier hoorde ik de verwarde geruchten waarmee de deining van de geschiedenis zich in de milieus van de kleine luiden voortplant. Mijn ouders luisterden daar slechts schouderophalend naar. Mij bood het, hoe verwarrend het soms ook klonk, een contact met de gebeurtenissen zelf of dan toch tenminste met de milieus die er door beroerd waren geweest. Vandaag nog herinner ik me dat historisch kader, samen met mijn persoonlijke souvenirs. Het is ook in die versie dat ik me aanvankelijk de gebeurtenissen heb voorgesteld, die vóór mijn geboorte hebben plaatsgegrepen. Zelfs als ik vandaag duidelijk inzie hoe onjuist die verhalen wel waren, kan ik de invloed die ze op mij hebben uitgeoefend niet meer ongedaan maken.

De band tussen de generaties

"In agrarische samenlevingen", zo stelt Marc Bloch "gebeurt het dikwijls dat de kinderen tijdens de dag bij hun grootouders blijven, terwijl vader en moeder op het veld werken of elders doende zijn. Meer nog dan de ouders zijn het de 'oudjes' die de gewoonten en tradities doorgeven" (*Mémoires collectives, traditions et coutumes, Revue de synthèse historique*, 1925, n. 118-120, p. 78.). Ook de grootouders zijn "van hun tijd" en via hen krijgt het kind toegang tot een verder afgelegen verleden. Niet alleen de feiten die door de grootouders worden

verteld, zullen het kind bijblijven, maar ook de oude wijzen van doen en denken. Als volwassene heeft men er spijt van dat men niet gretiger gebruik heeft gemaakt van die unieke kans om een tijdperk te leren kennen, dat men nu nog slechts van buitenuit, op basis van geschiedenis, schilderijen en literatuur kan benaderen. Omdat alles wat een oud lid van onze familie ons over een tijdperk heeft geleerd, verbonden blijft met de herinnering aan zijn persoon, zal de kennis die we zo opdoen levendig en vol blijven. Ook daaruit blijkt dat de collectieve kaders van ons geheugen niet te herleiden zijn tot data, namen en formules. Die kaders zijn veeleer denkstromingen, stromen van ervaringen, waarin we ons verleden terugvinden omdat het erdoor werd doorkruist.

De geschiedenis omvat niet het gehele verleden en evenmin alles wat van het verleden is overgebleven. Naast de geschreven geschiedenis is er een levende geschiedenis die wordt overgeleverd, zich gedurig vernieuwt en waarin we het denken van heel wat oude en verdwenen gewaande groepen kunnen terugvinden. Anders zouden we niet van een collectief geheugen kunnen spreken. De groepen waarin de nieuwe toonaangevende opvattingen en stemmingen zijn gegroeid, verschuiven weldra naar het achterplan en worden vervangen door andere groepen die op hun beurt tijdelijk over de zeden en opinies zullen heersen. Van de voorbije milieus met hun stemmingen en gevoeligheden, blijft er echter altijd iets over. Vaak is dat voldoende om hen tijdelijk te laten herleven.

Zo heb ik de indruk dat ik in de groep die ik met mijn grootouders vormde, nog de laatste trillingen van het romantisme heb gevoeld. Onder romantisme versta ik hier niet zozeer de kunstzinnige of literaire beweging, maar die welbepaalde gevoeligheid die een tijdlang heeft bestaan. Zij verschilde duidelijk van de stemming die heerste op het einde van 18de eeuw. Zij werd gedeeltelijk opgelost in de frivoliteit van de *Second Empire*, maar is toen hardnekkig in de meer afgelegen provincies blijven voortleven. Het is daar dat ik er de laatste sporen van heb gevoeld. We kunnen die stemming ook aan de hand van boeken, gravures en schilderijen herscheppen. Daarbij gaat het op de eerste plaats niet om de emoties die grote dichters kunnen opwekken. Die maken trouwens op ons waarschijnlijk een heel andere indruk dan op hun tijdgenoten. Er zijn echter de magazines en die literatuur die voor "het gezin" was bestemd. Daarin vinden we nog die geest en die stemming terug. Als ik ze doorblader, heb ik de indruk mijn oude vader en moeder terug te zien, met hun typische manieren, houdingen, gezegden en kleren. Het is dan alsof ik ze weer kan horen praten en hun oude zinswendingen komen dan weer in mij op. Die oude tijdschriften ga ik niet als

een erudiet in bibliotheken raadplegen. Zij slingeren als het ware overal rond, liggen bij mij, bij vrienden of trekken mijn aandacht als ik op de kaaien langs de stalletjes van de antiquairs loop.

Naast gravures en boeken heeft het verleden overigens nog heel wat andere sporen nagelaten. Men ontdekt deze in een gelaatsuitdrukking, in de wijze waarop een omgeving er uitziet en zelfs in de wijzen van denken en voelen die onbewust werden bewaard en gereproduceerd. Als men er op let, stelt men snel vast dat moderne gedragswijzen vaak dunnetjes bovenop oudere gewoonten liggen. Soms gebeurt het dat men als het ware een eilandje vindt waar het verleden is bewaard gebleven. Zo heb ik in een streek van Algerije, waar weinig Europeanen woonden, mannen en vrouwen gezien die nog gekleed liepen zoals onder de *Second Empire* en ook de gedragsregels uit die tijd hadden bewaard. Geïsoleerd en ver van het thuisland hadden de Fransen die zich daar kort na de verovering hadden gevestigd, voortgeteerd op de oude ideeën en gewoonten. Zij deden me denken aan mijn oude tante en aan een oude officier die ik vroeger had gekend en die nog bij de kolonisering van Algerije was betrokken geweest. Men hoeft echter Frankrijk of zelfs Parijs niet te verlaten om dergelijke dingen mee te maken. Ondanks de veranderingen die het stadsbeeld de laatste halve eeuw heeft ondergaan, zijn er nog heel wat buurten, huizenblokken of straten, die zich van de rest onderscheiden en hun oude fysionomie hebben bewaard. De bewoners van dergelijke buurten gelijken overigens op hun buurt. Er is steeds een nauwe overeenkomst tussen de gewoonten, de groepsgeest en de woonomgeving van een groep. Er is een Parijs van 1860 geweest, waarvan het beeld hecht verbonden is met de toenmalige zeden. Men moet dat niet zozeer in de geschiedenisboeken zoeken, maar in de huidige stad en zijn bewoners. Van dat Parijs overleeft iets in de buurten waar de kleine ambachten zich hebben gevestigd, alsook in de volksfeesten en in het Parijs van de arbeiders en de kleine winkeliers. Maar dat Parijs van weleer kan men nog veel gemakkelijker terugvinden in de provinciesteden.

Onze grootouders hebben natuurlijk ook een grote invloed gehad op onze ouders, maar als kind merken we dat niet omdat we vooral oog hebben voor wat de ene van de andere generatie scheidt. In de loop van het leven verandert onze houding tegenover de voorafgaande generaties. Marcel Proust beschrijft aangrijpend hoe, in de weken die volgden op de dood van zijn grootmoeder, zijn moeder steeds meer op de overledene ging gelijken. Dat kan een normaal geval van fysiologische veroudering zijn geweest. Prousts indruk kan echter ook het gevolg zijn van een andere wijze van zien. Onze ouders en grootouders verte-

genwoordigen twee verschillende tijdperken. Als kind behoorde de wereld van vóór 1870 voor mij tot een ver verleden. Ik ben er zeker van dat mijn kinderen hetzelfde denken over de wereld van voor 1914. Tussen de maatschappij van 1870 en die van vandaag, zie ik echter een grote continuïteit. Maar er zal denkkelijk wel een moment komen waarop ik het gevoel zal hebben dat mijn wereld, de wereld waarin mijn verzuchtingen en gewoonten een plaats vinden, nagenoeg verdwenen is en tot het verleden behoort. Op dat ogenblik zullen mijn kinderen de indruk hebben dat ik in de tijd ver van hen verwijderd ben en qua ideeën en opvattingen dichter sta bij mijn ouders dan bij hen. Afhankelijk van de leeftijd en van de positie waarin men zich bevindt, is men nu eens getroffen door de verschillen tussen de generaties, dan weer door hun overeenkomsten. Soms lijken de verschillende generaties haast samen te vallen, dan weer lijken ze ver uit elkaar te drijven.

De reconstructie, vervollediging en vernieuwing van herinneringen

We hebben aangetoond dat het sociale leven van het kind in veel grotere mate deel uitmaakt van de sociale middens via dewelke het in contact komt met het verleden, dan doorgaans wordt aangenomen. Het is op dat beleefde verleden, eerder dan op de geschiedenis die wordt aangeleerd, dat zijn geheugen later zal kunnen steunen. In het begin zal het kind niet het verschil maken tussen zijn eigen gemoedstoestanden en het historisch kader waarin deze plaatsgrijpen. Geleidelijk aan zal het verschil tussen zijn kleine interne wereld en de omgevende maatschappij hem duidelijk worden. Dat onderscheid neemt echter niet weg dat de twee elementen oorspronkelijk hecht met elkaar verbonden waren. Precies daarin ligt het verschil tussen geleefde en geschreven geschiedenis.

Naarmate het kind ouder wordt, zal het de werkelijkheid op een meer bewuste en doordachte wijze beleven. De opvattingen die het heeft over zijn verleden, zullen daardoor ook worden veranderd. Hoe zouden nieuwe voorstellingen, begrippen, feitenkennis en inzichten, de herinneringen onverlet kunnen laten? We zeiden het al: de herinnering is in grote mate een reconstructie van het verleden op basis van gegevens die aan het heden zijn ontleend en waarvan de waarneming op haar beurt door de vroegere reconstructies en herinneringen werd beïnvloed. Het is natuurlijk mogelijk dat we ons sommige dingen vrij rechtstreeks herinneren, zonder de tussenkomst van reflexie en zonder de hulp van de verhalen en de getuigenissen van anderen. Het is echter niet mogelijk, de

herinneringen, waarvoor dat het geval is, te onderscheiden van de herinneringen waarvan we ons voorstellen of inbeelden dat ze van die aard zijn. Van heel wat herinneringen kunnen we aannemen dat zij minstens ten dele het produkt zijn van verhalen en reflexie. Als dat het geval is, dan is het aandeel van het sociale en het historische in onze herinneringen veel groter dan gewoonlijk wordt aangenomen.

Hier stuiten we op een mogelijk bezwaar dat enige aandacht verdient. Er zijn gebeurtenissen die zeker hebben plaatsgevonden, maar waarvan we ons niets herinneren. Volstaat het, zo'n gebeurtenis historisch te reconstrueren om te spreken van een herinnering? Het staat vast - om op dat voorbeeld nog eens terug te komen - dat er voor mij een "eerste dag op de middelbare school" is geweest. Maar wat als ik me daar niets van herinner? Volstaat het dan het historisch kader van die gebeurtenis te reconstrueren om te kunnen zeggen dat ik de herinnering heb gerecreëerd? Nu is het natuurlijk wel zo dat, als ik me van die gebeurtenis echt niets herinner en bijgevolg volkomen op de historische notie ervan ben aangewezen, mijn kennis van de gebeurtenis louter abstract zou blijven en niet door mijn geheugen zou worden gevoed. Dat is duidelijk, maar men dient ook te bedenken dat terwijl men een specifieke dag kan hebben vergeten, men zich nog wel een periode kan herinneren. Naarmate de gebeurtenissen verder van ons af liggen, hebben we trouwens de neiging ze ons in gehelen te herinneren, met hier en daar een specifieke gebeurtenis die zich van de achtergrond onderscheidt. Omdat ik op verschillende scholen ben geweest, heb ik bijvoorbeeld een herinnering aan "eerste dagen van het schooljaar", zonder dat ik me specifieke eerste schooldagen voor de geest kan halen. Het beeld van mijn eerste dag op de middelbare school hoeft daarenboven niet helemaal abstract zijn. Ik heb een aantal echt gebeurde en fictieve verhalen gelezen waarin mensen hun eerste middelbare schooldag beschrijven. Het is best mogelijk dat ik bij die lectuur mijn eigen herinneringen met die van de auteur heb laten versmelten. Ik herinner me die beschrijvingen en krijg op die manier misschien wel, zonder dat ik me daarvan bewust ben, weer vat op de indrukken die ik zelf aan mijn eerste schooldag had overgehouden. Verder dient men er ook rekening mee te houden dat ik die middelbare school na die eerste dag nog heel goed heb leren kennen. Ik heb ook andere middelbare scholen, onder meer die van mijn kinderen, van dichtbij meegemaakt. Men kan daarom niet ontkennen dat we, nadenkend over wat onze eerste schooldag moet geweest zijn, de sfeer en stemming van die dag kunnen herscheppen. Het betreft dan uiteraard een gereconstrueerde herinnering, maar dat kan ongetwijfeld van heel veel herinneringen worden gezegd.

Het beeld dat ik van mijn vader heb, wijzigt zich gedurig, niet alleen omdat hij, zolang hij leefde, mij steeds nieuwe herinneringen naliet, maar ook omdat mijn standpunt verandert. De positie die ik inneem in mijn familie en de middens waarin ik verkeer, wijzigen zich. Kan men nu stellen dat er één voorstelling van mijn vader is, die authentieker is dan de andere? Misschien het beeld dat ik van hem had op het ogenblik dat hij stierf? Maar tot op dat ogenblik had die voorstelling zich al zo dikwijls gewijzigd en terwijl de dood wel het fysiologische leven stopt, onderbreekt ze niet meteen de denkstromingen die zich ontwikkelen rond de persoon waarvan het lichaam verdwijnt. Gedurende een tijdje reageert men nog alsof de overledene nog in leven is. Men vraagt men zich dan bijvoorbeeld af hoe hij op bepaalde situaties zou hebben gereageerd. Eigenlijk is het tijdens de dagen die volgen op de dood dat men de meeste aandacht heeft voor de persoon van de overledene. Op dat ogenblik ondergaat het beeld dat men van hem heeft grote veranderingen, afhankelijk van de perioden van zijn leven die men evoceert. Het beeld van een overledene is nooit definitief. Alles wat we over hem te weten komen, maar ook alle veranderingen die we zelf ondergaan, veranderen het. Hetzelfde geldt voor het verleden in zijn geheel. De voorstelling die we er ooit van hadden, ontbindt zich langzaam; nieuwe beelden vervangen de oude. Wij worden lid van nieuwe groepen en het is vanuit hun standpunt dat we naar het verleden kijken. Vandaar dat onze herinneringen zich ook gedurig zullen vernieuwen en vervolledigen.

Dat veronderstelt echter twee voorwaarden. Ten eerste, dat de herinneringen die we hebben vóór we lid worden van de nieuwe groepen, ons nog niet in al hun aspecten duidelijk zijn. Ten tweede, dat de herinneringen van de groepen waarvan we lid worden, enig verband houden met ons verleden.

1. De verduidelijking van vage herinneringen

De eerste voorwaarde is vervuld omdat heel wat van onze herinneringen uit onze kinderjaren stammen, toen we de relevantie en betekenis van het gebeuren nog niet altijd juist konden inschatten. Sommige gebeurtenissen treffen ons als kinderen omdat we zien dat de volwassenen ze belangrijk achten, maar daarom begrijpen we ze nog niet volkomen. Zij kunnen zelfs in ons geheugen blijven hangen als een raadsel waarvan we verwachten dat het ooit nog wel eens zal worden opgelost. Het gebeurt weliswaar dat we de indruk hebben dat we ons sommige gebeurtenissen zo precies herinneren dat niets eraan kan worden toegevoegd of ervan kan worden weggelaten. Het volstaat dan echter meestal dat we iemand ontmoeten die het bewuste gebeuren ook heeft meegemaakt. Na

zijn verhaal te hebben gehoord, zullen we dan minder zeker zijn over de details, het relatieve belang van de verschillende elementen van het gebeuren of zelfs over de globale betekenis daarvan. Het is immers onmogelijk dat twee getuigen van eenzelfde gebeurtenis zich deze ook tot in de details op dezelfde wijze herinneren.

Terwijl men enerzijds kan stellen dat het geheugen nooit compleet is, kan men anderzijds ook stellen dat het nooit volkomen leeg is : er zijn geen delen van ons verleden die zo compleet uit ons geheugen zijn verdwenen, dat geen enkele evocatie een aanknopingspunt zou vinden en alles zuivere verbeelding of externe historische kennis zou blijven. Voor Bergson wordt het verleden volledig door ons geheugen bewaard. Men kan die stelling op verschillende manieren opvatten. Volgens Bergson worden de beelden van de voorbije gebeurtenissen volledig in een onbewust gedeelte van onze geest opgeslagen, zoals op de pagina's van een boek dat we zouden kunnen opendoen maar, omwille van bepaalde beperkingen van onze hersenen, niet altijd opendoen. Voor ons daarentegen wordt het verleden niet bewaard onder de vorm van afgewerkte beelden die in de onderaardse gangen van ons denken liggen opgeslagen, maar wel onder de vorm van indicatoren die door de samenleving worden bewaard en met behulp waarvan wij, op basis van onvolledige of onduidelijke herinneringen, ons verleden kunnen reconstrueren. Als we op basis van de verhalen van anderen ons geheugen zo gemakkelijk kunnen oprispen, is dat omdat ons geheugen niet leeg was, maar daarentegen vaag. We reconstrueren, maar de reconstructie volgt de krachtlijnen die reeds zijn uitgezet door de eigen herinneringen en door die van de anderen. De aard van de mensen waarmee we geleefd hebben, moet ons worden gereveleerd en verklaard in het licht van het geheel van onze ervaringen, ook van de ervaringen opgedaan in latere periodes. Een nieuwe beeldvorming, geprojecteerd op feiten die we al kennen, brengt nieuwe aspecten van die feiten aan het licht en wordt daardoor zelf aangevuld en verduidelijkt. Op die manier wordt het geheugen verrijkt met nieuwe bijdragen die, van zodra zij hun plaats hebben gevonden en wortel geschoten, zich niet meer van de andere herinneringen laten onderscheiden.

2. De verwantschap van herinneringen

Als tweede voorwaarde voor de vervollediging en de vernieuwing van herinneringen geldt dat onze herinneringen moeten verband houden met die van de groepen waarvan een bijdrage wordt verwacht. Het geheugen van de anderen

kan het onze slechts aanvullen en verstevigen als de herinneringen van die andere groepen verband houden met ons verleden.

Iedereen van ons is tegelijkertijd lid van verschillende groepen, kleine en grote. Kijken we naar een grote groep, bijvoorbeeld de natie, dan kunnen we wel stellen dat ons leven en dat van onze verwanten in het leven van de natie begrepen is, maar dienen we ook te beseffen dat de natie als dusdanig zich niet interesseert voor het leven van haar individuele leden. De nationale geschiedenis verzamelt als het ware enkel de feiten die belangrijk worden geacht voor het geheel van de burgers. Enkel historische personages vinden hun individuele herinneringen in die geschiedenis terug. Er zijn weliswaar van die gebeurtenissen die tegelijkertijd alle levens raken : momenten waarop de inwoners van een land rechtstreeks met de geschiedenis in contact komen. Deze zijn schaars, maar zij kunnen mijlpalen in de tijd neerzetten, die voor alle burgers herkenbaar zijn. Doorgaans echter is het leven van de natie te ver van het gewone leven verwijderd opdat de meeste burgers in de geschiedenis meer dan een kader zouden zien. Vandaar ook dat heel wat romans en toneelstukken niets van hun psychologische inhoud verliezen als ze van het ene naar het andere tijdperk worden getransponeerd. Indien men onder historisch geheugen enkel de sequentie van nationale, historische gebeurtenissen verstaat, dan vormt dat zeker niet de essentie van wat wij onder collectief geheugen verstaan.

Tussen de natie en het individu bestaan er echter heel wat groepen, meer beperkt in omvang dan de natie, maar directer betrokken bij en op het leven en denken van hun leden. Als een advocaat zich zijn cliënten, een geneesheer zijn zieken en een ander zich zijn collega's herinnert, dringen zij dan ook niet door tot de details van hun eigen leven ? Is dat voor hen geen manier om hun vroegere ideeën en zorgen op te roepen ? Iedereen maakt tegelijkertijd en achtereenvolgens deel uit van verschillende groepen. Elk van die groepen ontwikkelt een origineel collectief geheugen dat voor een tijd de herinneringen die de groep belangrijk acht, zal levendig houden. Die herinneringen zullen echter ook de leden van die groep interesseren. Het is op basis van die verschillende collectieve geheugens dat zij hun eigen herinneringen zullen kunnen verduidelijken en aanvullen. Een groep kan daar des te meer bij helpen naarmate hij kleiner is. Terwijl men zich in een grootstad gemakkelijk kan doen vergeten, observeren de dorpsbewoners elkaar zorgvuldig en registreert hun collectief geheugen veel van wat er in hun kleine gemeenschap gebeurt. In een dergelijk milieu denkt en herinnert men in gemeenschap. Iedereen heeft ongetwijfeld zijn eigen standpunt, maar dit is zo nauw met dat van de anderen

verbonden dat het volstaat zich op het standpunt van de ander te plaatsen om een herinnering, die zich dreigt te vervormen, weer te rectificeren.

Het verschil tussen het collectief geheugen en de geschiedenis

Uit alles wat voorafgaat, blijkt duidelijk dat het collectief geheugen niet met de geschiedenis mag worden verward. De uitdrukking 'historisch geheugen' is niet erg gelukkig. Zij brengt twee begrippen samen, die op menig punt tegenstrijdig zijn. De geschiedenis is de verzameling van de feiten die een belangrijke plaats bekleden in het geheugen van de mensheid. Maar als die feiten in boeken gelezen of in de scholen onderwezen worden, zijn ze gerangschikt en onderling verbonden volgens regels die niet noodzakelijk golden in de kringen die gedurende lange tijd de levende herinnering aan die gebeurtenissen hebben bewaard. Doorgaans begint de geschiedenis pas daar waar de traditie ophoudt. Zolang een herinnering leeft, hoeft men ze niet op papier vast te leggen. De behoefte om de geschiedenis van een periode, maatschappij of personage te schrijven, doet zich slechts voelen als die objecten al zo ver in het verleden liggen, dat de levende getuigen schaars zijn geworden. Als de herinnering aan bepaalde gebeurtenissen niet meer leeft binnen de groep die ze heeft meege maakt, er de gevolgen van heeft gedragen of het verhaal van de eerste ooggetuigen en protagonisten heeft gehoord, maar nog slechts bestaat bij een paar, over nieuwe groepen verspreide individuen die er zich niet meer echt voor interesseren, dan kunnen die herinneringen nog enkel worden gered door ze neer te schrijven in een samenhangend verhaal. Om van een geheugen te kunnen spreken, moeten de zich herinnerende individuen of groepen echter het gevoel hebben dat zij teruggrijpen naar hun eigen herinneringen aan een continue ontwikkeling. Daarom kan de geschiedenis geen geheugen zijn. Er is immers een discontinuïteit tussen de maatschappij die de geschiedenis leest en de groepen die deel hadden aan of getuige waren van de gebeurtenissen die in de geschiedenis worden gerapporteerd.

Het kan uiteraard de bedoeling van de geschiedenis zijn een brug tussen het verleden en het heden te leggen en op die manier de discontinuïteit ongedaan te maken. Maar hoe zou men collectieve denkstromingen waarvan het elan zich in het verleden situeert, kunnen herscheppen als men slechts vat heeft op het heden? Historici kunnen door nauwgezet werk heel wat verloren gewaande kleine en grote feiten weer opgraven, zeker als zij het geluk hebben op een onbekende autobiografie te stuiten. Kan men echter stellen dat toen de

Mémoires de Saint-Simon in het begin van de 19de eeuw werden gepubliceerd, de Franse samenleving van 1830 terug echt contact kreeg met het einde van 17de eeuw en de tijd van de Régence? Wat is van die *Mémoires* doorgedrongen tot de elementaire geschiedenisboeken die door voldoende mensen worden gelezen om de openbare opinie te kunnen beïnvloeden? De *Mémoires* hebben ons vooral laten voelen hoe ver we van de auteur en zijn tijdgenoten verwijderd waren. Het volstaat niet dat een aantal individuen aan de lectuur van dat werk veel tijd en aandacht besteden, om de kloof die ons van het beschreven tijdperk scheidt, te kunnen overbruggen. Een dergelijke studie van de geschiedenis is voorbehouden aan een handjevol specialisten en zelfs als er een gemeenschap van de lezers van de *Mémoires* van Saint-Simon zou bestaan, zou deze zeker te klein zijn om een talrijk publiek te kunnen raken.

Een geschiedenis die veel aandacht wil hebben voor de details wordt erudiet en dus meteen de bezigheid van een heel kleine minderheid. Wil zij er zich daarentegen toe beperken, het beeld van het verleden te bewaren dat nog zijn plaats heeft in het hedendaagse collectief geheugen, dan zal ze slechts dat weerhouden wat de hedendaagse samenlevingen nog boeit, met andere woorden: heel weinig.

Tussen het collectief geheugen en de geschiedenis zijn er minstens twee verschillen.

1. De periodisering van de geschiedenis en de tegenwoordigheid van het collectief geheugen

Het collectief geheugen is een continue denkstroming, een stroom van ideeën en denkwijzen, waarin van het verleden slechts dat wordt bewaard, wat nog leeft in het bewustzijn van de mensen die de denkstroming dragen. Het collectief geheugen reikt per definitie niet verder dan die groep. Als een periode zich niet langer aan de voorgaande periode interesseert, heeft men in feite niet te maken met een groep die zijn verleden vergeet, maar met twee verschillende groepen die elkaar in de tijd hebben opgevolgd. De geschiedenis daarentegen deelt de eeuwen op in perioden zoals een tragedie in akten is verdeeld. Maar terwijl in een toneelstuk eenzelfde actie door de verschillende akten loopt en de personages trouw blijven aan hun karakter, heeft men de indruk dat in de geschiedenis, van de ene op de andere periode alles verandert: de belangen die op het spel staan, de wijzen van denken en waarden, de tradities en de toekomstperspectieven.

Op het eerste gezicht ziet men niet waarom er zich in de opeenvolging van generaties dergelijke breuken zouden voordoen. Met variaties in de geboorten heeft dat niets te maken. De loop van generaties doet veeleer denken aan een lap stof die uit verschillende vezels is geweven. Zo'n stuk stof kan worden opgedeeld op basis van de motieven of tekeningen die erop staan. Geldt dat ook voor generaties? De geschiedenis die buiten en boven de groepen staat, aarzelt niet om eenvoudige en blijvende verdelingen in de loop van de gebeurtenissen aan te brengen. Zij wordt daarbij niet alleen door didactische overwegingen geleid. Het lijkt erop dat zij elke periode als een geheel beschouwt, onafhankelijk van wat voorafgaat en van wat volgt, omdat deze een project moet verwezenlijken. Zolang dat niet verwezenlijkt is, zolang de eigen nationale, politieke of religieuze dynamiek van het tijdperk niet zijn beloop heeft gehad, blijven de jongere en de oudere leeftijdsgroepen opgesloten in dezelfde horizon. Van zodra het project verwezenlijkt is, worden de generaties verdeeld en bevinden de nieuwe generaties zich aan de andere kant van het waterscheid.

Dat beeld, zoals de geschiedenis het ophangt, is niet helemaal verkeerd. Vanop afstand en van buiten uit gezien, lijkt het er inderdaad op dat de gebeurtenissen zich op die manier laten groeperen in opeenvolgende en van elkaar gescheiden perioden met een begin, een midden en een einde. Maar de geschiedenis die vooral belangstelling heeft voor verschillen en tegenstellingen, beschrijft verschillen die zich over een lange periode hebben voltrokken alsof deze zich hebben voorgedaan in een relatief kort tijdsinterval. Het is best mogelijk dat een schokkende gebeurtenis een nieuw tijdperk inleidt, maar men zal dat pas later weten als er daadwerkelijk een nieuwe samenleving met nieuwe doeleinden is gegroeid. Geschiedkundigen nemen de scheidingslijnen die zij zo aanbrengen trouwens zelf niet *au sérieux*. Zij veronderstellen niet dat deze meteen door de tijdgenoten werden onderkend en dat bijvoorbeeld iemand zou hebben kunnen uitroepen: "Vandaag begint de honderdjarige oorlog!". Men kan ook vaststellen dat mensen zich na een oorlog of een revolutie op de eerste plaats inzetten om de continuïteit te bewaren. Een vernieuwing kan gemakkelijker wortel schieten als ze door de traditie wordt ondersteut. In de nadagen van een crisis hoort men daarom dikwijls zeggen: we moeten alles hervatten waar het werd onderbroken. Na een tijdje beeldt men zich zelfs in dat niets veranderd is. Die illusie zal men later dan weer snel verliezen, maar zij zal het ondertussen hebben mogelijk gemaakt dat men van het ene tijdperk naar het andere gaat, zonder dat het collectief geheugen een breuk ervaart.

In het collectief geheugen vindt men in feite geen duidelijke demarcatielijnen zoals in de geschiedenis, enkel vage en onregelmatige limieten. Het heden (dat is de periode waarvoor de maatschappij vandaag belangstelling heeft) verhoudt zich niet tot het verleden zoals twee historische tijdperken zich tot elkaar verhouden. Het verleden bestaat immers niet meer, terwijl voor de historicus de twee perioden even reëel zijn. Het geheugen van een samenleving reikt niet verder dan de geheugens van de groepen waaruit zij bestaat. Indien de mensen langer zouden leven, dan zou ook het collectief geheugen, gemeten in tijdseenheden, veel uitgestrekter zijn. Omdat in zo'n wereld de mensen meer door tradities zouden gebonden zijn, zou zo'n uitgestrekter geheugen niet noodzakelijk rijker zijn. Om dezelfde reden kunnen we stellen dat, indien de mensen minder lang leefden, het collectief geheugen niet noodzakelijk armer zou zijn. In zo'n maatschappij zou het gewicht van de traditie immers minder zwaar wegen en zouden de veranderingen die tot memorabele gebeurtenissen leiden, elkaar sneller opvolgen. Hoe dan ook, omdat het geheugen van een samenleving altijd langzaam op de randen afbrokkelt naarmate haar leden, vooral de oudsten onder hen, verdwijnen, verandert het gedurig. Het is overigens heel moeilijk vast te stellen wanneer precies een collectieve herinnering verdwenen is, en of die verdwijning definitief is. Zolang die herinnering ergens in een klein deel van de samenleving wordt bewaard, kan ze immers worden weergevonden.

2. De enkelvoudigheid van de geschiedenis en de meervoudigheid van de collectieve geheugens

Er zijn verschillende collectieve geheugens. Dat is het tweede kenmerk waardoor zij zich van de geschiedenis onderscheiden. Er is immers slechts één geschiedenis. Voor historici zijn alle details evenwaardig. Zij werken onder de aanname dat die details gehelen kunnen vormen, dat die gehelen onderdeel kunnen worden van grotere gehelen en dat in de globale voorstelling die uit die opeenvolgende sommaties voortvloeit, geen enkel feit minder interessant is dan een ander. Zo'n houding wijst erop dat zij zich niet op het standpunt van een bepaalde groep plaatsen, maar objectief en onpartijdig proberen te zijn. Een historicus streeft ernaar de feiten te verzamelen zoals ze zijn, los van het oordeel van particuliere groepen. De nationale grenzen bijvoorbeeld, zijn voor hem ook historische feiten, niet méér of minder belangrijk dan de andere. De wereld van de historicus is als een oceaan waarin de verschillende partiële geschiedenissen samenvloeien. Het hoeft ons daarom niet te verwonderen dat men bij de oorsprong van de geschiedenis en weer opnieuw in elk tijdperk, pogingen ziet om de universele geschiedenis te schrijven. Dat is de natuurlijke inclinatie van de

historici. Op die fatale helling zouden zij allen worden meegesleurd, ware het niet dat zij worden geremd door bescheiden detailwerk of door een gebrek aan werklust.

De geschiedenis mag zich dan al voordoen als het universele geheugen van de mensheid, probleem is dat er geen universeel geheugen van de mensheid bestaat. Elk collectief geheugen wordt gedragen door een in tijd en ruimte begrensde groep. Men kan slechts tot een eenduidig beeld van de voorbije gebeurtenissen komen als men deze lossnijdt van de geheugens van de groepen die er herinneringen aan bewaren. Men kan alle banden doorsnijden waarlangs die gebeurtenissen verbonden zijn met het psychische leven van de milieus waarin zij zich hebben voorgedaan. Als men dat doet, houdt men slechts een externe, chronologische en ruimtelijke ordening van feiten over.

Om ons een idee te vormen van de hoeveelheid collectieve geheugens, kunnen we ons voorstellen dat we ons leven vertellen en daarbij stilstaan bij elk van de groepen waarvan we lid zijn geweest : ons ouderlijk gezin, de lagere school, de middelbare school, onze vrienden, de collega's, onze mondaine relaties, de politieke, religieuze, culturele verenigingen waarbij we ons hebben aangesloten... maar ook de vele kleine en vluchtige groepen die we hebben doorkruist. De groepen waarvan we deel uitmaken veranderen. Elk van die groepen heeft een geschiedenis met eigen figuren en gebeurtenissen. In tegenstelling tot de geschiedenis die breuken en continuïteiten markeert en benadrukt, zien we echter dat deze geheugens de overeenkomsten beklemtonen. Als een groep zijn verleden bekijkt, voelt hij dat hij dezelfde is gebleven en wordt hij bewust van zijn identiteit over de tijd heen. De geschiedenis is eerder geneigd te zwijgen over die perioden waarin er ogenschijnlijk niets gebeurt en alles hetzelfde lijkt te blijven. De gebeurtenissen die zich in een gezin afspelen, zouden bijvoorbeeld alle aandacht van de historicus krijgen als zij veranderingen signaleren, terwijl zij voor de leden van dat gezin slechts hun volle betekenis krijgen als gelegenheden die aantonen dat het gezin een eigen, blijvende identiteit heeft. Als die gebeurtenissen echt een nieuw element in het leven van de groep zouden introduceren -een element dat incompatibel is met het verleden van die groep- dan zou er eigenlijk een nieuwe groep ontstaan, met een eigen geheugen waarin de herinnering aan de groep van vóór de crisis slechts vaag aanwezig zal blijven.

Omdat zij veranderingen beschrijft, denkt de geschiedenis dat maatschappijen gedurig aan het veranderen zijn. De opeenvolging van historische gebeurtenissen is voor haar een discontinu proces. De gebeurtenissen zijn onderling

gescheiden door intervallen waarin niets lijkt te zijn gebeurd. De historicus weet natuurlijk dat er zich tijdens die intervallen een ontwikkeling voltrekt, maar de onderkende gebeurtenissen worden beschouwd als het eindresultaat van die ontwikkeling. Het groepsleven wordt op die manier van buitenaf beschouwd. Het collectief geheugen is daarentegen de groep van binnen uit gezien, over een periode die de gemiddelde duur van een mensenleven niet overtreft. Het geeft de groep een beeld van zichzelf, dat zich in de tijd ontrolt, maar wel op zo'n manier dat de groep zich steeds kan herkennen in de opeenvolgende beelden. Wat in het collectieve geheugen benadrukt wordt, is de continuïteit, de overeenkomsten, de identiteit die doorheen de gebeurtenissen wordt bewaard.

Het heden en het verleden zijn twee zones van eenzelfde gebied. Als een groep zelfbewust wordt en een eigen geheugen ontwikkelt, sluit hij zich ook op in een relatief onveranderlijke vorm. Het is immers op die manier dat het verleden in het heden kan worden bewaard en dat het heden in het verleden kan binnendringen; dat, kortom, geheugen mogelijk is. De groep koestert waarschijnlijk illusies als hij denkt dat de overeenkomsten groter zijn dan de verschillen, maar hij kan daarvan niet bewust worden omdat het oude beeld dat hij van zich zelf had, zich ongemerkt heeft veranderd. Essentieel is enkel dat de kenmerken waardoor de groep zich van andere groepen onderscheidt, zijn blijven voortbestaan.

Hoofdstuk III

HET COLLECTIEF GEHEUGEN EN DE TIJD

De sociale opdeling van de tijd

De tijd legt ons dikwijls strakke beperkingen op. Nu eens gaat hij te traag, dan weer te snel. We moeten ons daarbij neerleggen omdat het verloop van de tijd, zijn snelheid en ritme, waarschijnlijk natuurlijke en organische regelmaten weergeeft, maar ook en vooral omdat de opdeling van de tijd en de duur van de verschillende tijdsbestekken, het produkt zijn van even onontkoombare sociale conventies en gewoonten.

Durkheim heeft aangetoond dat een geïsoleerd individu de tijd eventueel kan negeren, maar dat het samenleven veronderstelt dat iedereen akkoord gaat over tijd en duur en de daaraan verbonden conventies kent. Vandaar dat er een collectieve voorstelling van de tijd is. Deze stemt denkelijk wel overeen met de grote lijnen van de astronomie en de fysica, maar aan die algemene kaders voegt de maatschappij er andere toe die overeenstemmen met de levensomstandigheden en de gewoonten van concrete groepen van mensen. Men kan zelfs stellen dat de astronomische indelingen zozeer door sociale indelingen worden aangevuld, dat zij er geleidelijk achter verdwijnen. De natuur laat met andere woorden de organisatie van de duur steeds meer aan de maatschappij zelf over.

Ongeacht hun oorsprong hebben de tijdsindelingen een traditioneel karakter. Zij herhalen zich, elk jaar, elke dag weer. Als zij de indruk geven ons beperkingen op te leggen, doen zij dat zeker niet onder de vorm van een verstoring van onze gewoonten, wel integendeel. Het is hun eentonigheid die zwaar kan wegen. De tijd wordt voor alle leden van de maatschappij op dezelfde wijze ingedeeld. Sommigen zullen echter ongetwijfeld de doodsheid van de zondag betreuren. Misschien is het uit protest tegen die drukkende regelmaten dat anderen proberen van de nacht dag te maken of in het hartje van de winter naar het zuiden en de zon trekken. De behoefte zich van de anderen te onderscheiden door van de gangbare tijdsindelingen af te wijken, zou waarschijnlijk nog veel

groter zijn indien zowel beroep als ontspanning ons niet aan een welbepaalde orde bonden. Ik moet gaan werken als de anderen dat doen. De verdeling van de arbeid vat ons in een mechanische interdependentie van activiteiten die, naarmate zij voortschrijdt, ons tot steeds méér precisie verplicht. Maar ook als ik een concert of een toneelstuk wil bijwonen, moet ik op tijd zijn. Er rest mij geen andere keuze dan mijn leven te regelen volgens het uurwerk of volgens het ritme dat door de anderen wordt aangenomen en dat geen rekening houdt met mijn eigen voorkeur. Als ik trager of sneller of volgens een andere indeling leef dan de andere mensen, zal ik tekort schieten in mijn plichten en eveneens een aantal geneugten van het samenleven missen.

Het meest pijnlijke is misschien wel dat gevoel het leven te beschouwen als een zorgvuldig te meten en te doseren gebruik van tijd: hoeveel jaren heb ik al geleefd, hoeveel jaren resten me nog? Door steeds de tijd te meten en te proberen hem goed te gebruiken, weet men op de duur niet meer wat te doen met die tijdsintervallen die zich niet verder laten opdelen omdat zij zich als het ware buiten de stroom van het sociale leven bevinden. In die tijdsbestekken lijken we aan onszelf overgeleverd. Het zouden oases kunnen zijn, waar we de tijd vergeten en onszelf terugvinden. Het tegendeel is waar. We voelen de leegte van die momenten en willen dan per se de tijd vullen. Is er een duidelijker bewijs van de mate waarin de maatschappij er ons toe verplicht het leven op haar manier te meten en te benaderen? Zij laat ons steeds minder de bekwaamheid om op onze eigen manier over ons leven te beschikken. Er zijn denkelijk nog wel mensen voor wie de tijd die zij verliezen de meest waardevolle blijft, maar zij zijn uitzonderlijk.

De zuivere individuele 'durée' en de 'gemeenschappelijke tijd' volgens Bergson

Vanwaar komt die sociale tijd die zijn opdelingen zo dwingend aan de individuele gewetens kan opleggen. Men heeft beweerd dat elk bewust individu ook het gevoel van de duur heeft omdat verschillende gemoedstoestanden elkaar opvolgen. De *durée* zou de opeenvolging van die toestanden zijn, de stroom die erdoor loopt en die de ene toestand na de andere aan de oppervlakte brengt. Op die manier zou elk individu zijn eigen *durée* hebben. Deze zou zelfs een primitief gegeven zijn dat niet van buiten uit tot ons bewustzijn moet doordringen. Omdat die *durée* uit verschillende gemoedstoestanden bestaat, zou het zelfs mogelijk zijn die reeks van toestanden in verband te brengen met andere reeksen verschijnselen. Aangezien we in de natuur en buiten ons ook heel wat

wederkerende gebeurtenissen kunnen zien, zoals de seizoenen of de verschillende stappen die samen onze wandeling vormen, zou een geïsoleerd individu in staat zijn op eigen houtje en op basis van enkel de eigen ervaring, tot de notie van een meetbare tijd te komen.

Nog steeds volgens die opvatting hebben de mensen in hun eigen bewustzijns-inhouden echter onvoldoende herkenningstekens gevonden om tot de tijd te komen zoals wij die meten. Dat blijkt overigens al uit het feit dat zij zijn overeengekomen de tijd te meten op basis van externe bewegingen, zoals die van de hemellichamen of van zelfgemaakte mechanismen als horloges. Het is nu eenmaal eigen aan een individuele *durée* dat deze nu eens snel en dan weer traag gaat: er zijn lege uren en dagen, terwijl we op andere momenten de indruk hebben jaren ervaring op te doen in een korte spanne tijd. Die verschillen gelden ook tussen verschillende individuele ervaringen van duur. De ene mens is alert, aandachtig, ongeduldig, de ander is loom en ongeïnteresseerd. Misschien is een geleidelijk verlies aan aandacht en betrokkenheid er verantwoordelijk voor dat ons inwendig leven vertraagt naarmate we ouder worden. Vandaar dat we beter steunen op de bewegingen van externe, materiële lichamen en daarbij zo regelmatig mogelijke bewegingen kiezen.

Nog steeds volgens de opvatting die hier wordt geschetst, hebben wij wederkerende, materiële gebeurtenissen als referentiepunten gekozen, omdat wij en de anderen ze tegelijkertijd kunnen waarnemen en zij ons dus toelaten vast te stellen dat tussen een aantal van de waarnemingen en de ervaringen van verschillende mensen, een relatie van simultaneïteit bestaat. Van die rekurrenties kan verder worden aangenomen dat zij zich met regelmatige tussenpozen voordoen. Van die regelmaat zelf kan worden verondersteld dat zij uit gelijke intervallen is samengesteld.

Vanaf het ogenblik dat dergelijke conventies werden aangenomen, legt de tijd zich schijnbaar van buitenaf aan ons op. Volgens de opvatting waarvan we hier de besluiten hebben geschetst, ligt de feitelijke en uiteindelijke oorzaak van die conventies echter in individuele ervaringen. De individuen zijn er zich van bewust geworden dat er regelmatig wederkerende gebeurtenissen zijn, die bij hen simultaan eenzelfde waarneming en een gelijkaardige ervaring opwekken. Op basis van die observatie hebben zij conventioneel een reeks externe en discontinue herkenningstekens in de tijd aangebracht. Deze vormen echter geen nieuwe, onpersoonlijke *durée* die de intervallen tussen de verschillende markeringspunten kan opvullen. Zij hebben met andere woorden geen sociale of

collectieve tijd gecreëerd waarin alle individuele ervaringen van *durée* zouden opgaan. De "gemeenschappelijke tijd" die aldus is ontworpen, kan veeleer worden vergeleken met een leeg kader dat wordt opgevuld met de individuele ervaringen van duur. Indien de individuele *durées* ophielden te bestaan, dan zou deze abstracte voorstelling van de tijd geen werkelijkheidsgehalte meer hebben.

Als we ons op dat Bergsoniaans standpunt plaatsen, wordt de universele tijd die alle individuele wezens omvat, herleid tot een discontinue reeks momenten. Elk van die momenten zou overeenkomen met een verband dat ontstaat tussen het denken van verschillende individuen die zich simultaan van een bepaald gebeuren bewust zijn. Op die momenten fusioneert het individuele denken in een meer omvattende voorstelling die zowel de individuele bewustzijnsinhouden als hun onderling verband omvat. Het geheel van die momenten, vormt dan een kader dat we overigens kunnen aanpassen, regulariseren en vereenvoudigen. Niets belet ons bijvoorbeeld nieuwe simultaneïteiten te bedenken, die we tussen de reeds onderscheiden momenten intercaleren. Aangezien de tijd tussen die momenten leeg is, kunnen we het interval naar believen in twee, drie, vier... opdelen. Zo zouden de verdelingen van de tijd in jaren, maanden, dagen, uren, minuten en seconden zijn ontstaan. We kunnen immers veronderstellen dat er op elk moment bepaalde individuen simultaan dezelfde ervaring opdoen: de verdeling van de tijd in eenheden symboliseert in feite die mogelijkheid. Het is duidelijk dat de tijd, zó opgevat, het kunstmatige produkt is van de som, combinatie en vermenigvuldiging van gegevens die aan individuele ervaringen zijn ontleend.

Kritiek op het Bergsoniaans subjectivisme

Als men, zoals Bergson dat doet, aanvaardt dat de herkenningstekens die worden gebruikt voor de opdeling van de gemeenschappelijke tijd, niet reeds in het individuele bewustzijn besloten liggen, kan men dan nog wel aannemen, zoals Bergson dat ook doet, dat die opdeling kan voortvloeien uit het samenkomen van twee of meer individuele bewustzijnsinhouden in één simultane waarneming? Laten we dit postulaat eens nader bekijken. De opvatting van *durée* waarop het steunt, vloeit voort uit de veronderstelling dat het geheugen een individuele gave is.

In het beeld dat daarmee van het inwendige en persoonlijke denken wordt opgehangen, weert men op voorhand alles wat aan de uitwendige ruimte kan herin-

neren. De gemoedstoestanden die elkaar opvolgen, scheppen ongetwijfeld diversiteit, maar ze doen dat op een heel andere manier dan materiële voorwerpen. Zij zijn uniek, onvergelykbaar en vormen eigenlijk een continue stroom zonder duidelijke onderbrekingen of inwendige afbakeningen. Het geheugen heeft echter grenzen en afbakeningen nodig. Het krijgt slechts vat op voorbijgebeurtenissen als het deze van andere gebeurtenissen kan onderscheiden. Daarbij moet het op verschillen en onderscheiden kunnen steunen. Maar kan men gemoedstoestanden uit hun stroom lichten en als van elkaar afgebakende objecten voorstellen? Men zou dat slechts kunnen doen door hen op de ruimte te projecteren. De ruimte biedt inderdaad een homogeen milieu en verschillen tussen objecten die in de ruimte zijn geplaatst, worden steeds vastgesteld met betrekking tot gemeenschappelijke dimensies. De stroom van de gemoedstoestanden, zoals hij door Bergson wordt voorgesteld, vormt echter niet zo'n homogeen milieu waarin de toestanden als onderscheidbare objecten kunnen worden gesitueerd. Vorm en inhoud kunnen er in feite niet van elkaar worden onderscheiden. In de opeenvolgende gemoedstoestanden (en deze uitdrukking is eigenlijk niet juist, want in feite is er geen toestand maar een voortdurend wordingsproces) kan men slechts via abstrahering kwaliteiten onderscheiden. De essentie ligt immers in de toestanden zelf besloten. Omdat elke toestand uniek is in zijn genre, opent elke toestand een eigen perspectief op het bewustzijn in zijn geheel. Elke poging om de ene met de andere toestand te vergelijken, zou de continuïteit van de bewustzijnsstroom verbreken. Het is omdat zij onderling verschillen, dat de individuele toestanden een continue reeks kunnen vormen. Elke overeenkomst of herhaling zou daarin een element van discontinuïteit introduceren. Het is ook omdat de herinneringen onderling verschillend zijn, dat ze elkaar oproepen; anders zou de reeks op elk ogenblik ophouden en afbreken.

Mochten die voorstellingen van het geheugen en van de tijd juist zijn, dan zou men niet kunnen verklaren hoe twee verschillende, individuele bewustzijnsinhouden elkaar kunnen ontmoeten. Hoe zou men dan immers kunnen verklaren dat twee individuele reeksen gemoedstoestanden elkaar kruisen op het punt waar zich ten gevolge van een waarneming simultaan twee veranderingen voordoen, de eerste bij mij, de tweede in een andere bewustzijnsinhoud dan de mijne. Het zijn immers niet de externe objecten en gebeurtenissen zelf die deel uitmaken van de *durée*, maar wel de voorstelling die ik ervan heb. Ik zou dus moeten veronderstellen dat de wijze waarop ik persoonlijk een object waarneem, meteen al alle mogelijke waarnemingswijzen omvat. Een heel andere situatie zou ontstaan als menselijke communicatie me op het bestaan van een ander

denken dan het mijne zou wijzen, want dan kan ik een object vanuit twee standpunten zien, het mijne en dat van de ander. Maar hoe zou ik dat kunnen, als mijn bewustzijn echt opgesloten zit in mijn eigen *durée* ? Ik zou niet uit die *durée* kunnen breken als, zoals men volhoudt, mijn gemoedstoestanden elkaar in een ononderbroken beweging opvolgen en onderling zo nauw met elkaar verbonden zijn, dat men geen afbakening of grens in hun stroom kan onderscheiden.

Was ik dermate in mezelf opgesloten, dan zou de waarneming van een ander handelend persoon de stroom van mijn gemoedstoestanden niet méér beroeren dan welke andere indruk ook : die waarneming zou gewoon in de stroom worden opgenomen en zou me er niet toe brengen buiten mezelf te treden. Onder die omstandigheden zou zo'n waarneming mij met andere woorden niet bewust kunnen maken van het bestaan van een andere *durée* dan de mijne. Opdat zij dat wel zou kunnen doen, zou die waarneming mij moeten verschijnen als een teken. Maar een teken, dat veronderstelt nu juist dat ik op elk ogenblik in staat ben een object te bekijken, niet enkel vanuit mijn persoonlijk standpunt, maar ook vanuit het standpunt van de anderen. Het houdt in dat ik me het bestaan van verschillende bewustzijnsinhouden kan voorstellen, alsook de mogelijkheid dat deze met elkaar in contact komen. Ik moet me dus een *durée* kunnen voorstellen die waarlijk gemeenschappelijk is.

De redenering van Bergson volgend, hebben we tot nog toe een in zichzelf opgesloten bewustzijn beschouwd. Maar hoe zou zo'n bewustzijn kennis kunnen nemen van een externe werkelijkheid ? Het is toch evident dat elke waarneming de neiging heeft zich te externaliseren, dat wil zeggen : de neiging heeft het denken uit de beperkte omgeving van het eigen individuele bewustzijn te laten treden en de waargenomen objecten te beschouwen als vatbaar voor verschillende voorstellingen in verschillende individuele bewustzijnsinhouden. Die houding veronderstelt echter dat we ons een "maatschappij van bewustzijnsinhouden" voorstellen. Dat geldt ook als het niet gaat om waarnemingen van externe objecten, maar om gemoedstoestanden en gewaarwordingen die puur intern lijken. Pijn bijvoorbeeld, lijkt anders als we ons voorstellen dat anderen diezelfde pijn kunnen ervaren. Zodra we dat kunnen wordt onze voorstelling van de pijn als het ware objectief. Komen wij niet tot een dergelijke objectieve, dat is collectieve voorstelling van de pijn, omdat die voorstelling in feite al van bij de aanvang collectief van aard is ? Het is ook in die zin dat we de metafysische paradox van Leibniz kunnen begrijpen. Voor hem waren fysieke pijn en gewaarwordingen in het algemeen, slechts ongevormde, verwarde ideeën. Nu is het inderdaad zo dat als we ons de oorzaken en mechanismen van de pijn

kunnen voorstellen, deze al minder scherp lijkt. Belangrijker in dit verband lijkt me echter het gevoel dat de pijn draaglijker wordt van zodra we ons kunnen voorstellen dat anderen hem ook kunnen ervaren en begrijpen. Pijn wordt tragisch en leidt tot wanhoop als we de indruk hebben dat zijn oorzaak onbereikbaar is voor anderen. Vandaar dat we altijd, net zoals de tovenaar die zijn patiënt helpt door deze de indruk te geven dat hij een steen, een stuk been of een vloeistof uit het zieke lichaam haalt, zoeken naar een begrijpbare verklaring van het lijden : dat is naar een verklaring waarover de leden van de groep het eens kunnen worden. We ontnemen de pijn ook zijn mysterie door ons voor te stellen hoe hij door anderen wordt ervaren. Op die manier maken we de pijn gemeenschappelijk en geven we hem een collectieve en vertrouwde fysionomie.

Als we de idee van simultaneïteit nader analyseren, moeten we het bestaan van puur individuele *durées* verwerpen. De opeenvolging van onze gemoedstoestanden is geen zelfbetrokken reeks, waarvan elke toestand slechts met de vorige en de volgende in verband staat. In ons denken kruisen zich gedurig verschillende stromingen die van het ene naar het andere bewustzijn vloeien. De schijnbare continuïteit van ons gemoedsleven is er ten dele omdat we tijdelijk een bepaalde stroming volgen, meegaan met een denkstroming die zich tegelijkertijd in ons en in anderen ontwikkelt en aldus worden meegezogen door het collectieve denken. Die continuïteit laat zich op de eerste plaats verklaren door onze organische, lichamelijke continuïteit. Deze verschilt echter slechts in graad van de continuïteit van de denkstromingen, want ook gewaarwordingen en emoties ontwikkelen zich tot collectieve beelden en voorstellingen. Hoe dan ook, men kan op basis van individuele *durées* slechts een meer omvattende en onpersoonlijke *durée* vormen, omdat de eerste niets anders zijn dan de uitwassen van een collectieve tijd. Zij ontlenen hun substantie volkomen aan deze laatste.

De tijd, de collectiviteit en het herinneren

1. De tijd en het temporele kader van het herinneren

Men onderscheidt doorgaans een collectieve tijd van een individuele *durée*. De vraag stelt zich echter of die collectieve tijd uniek is. Voor de theorie die we net hebben besproken, zijn er evenveel *durées* als individuen, maar zitten die alle vervat in één lege, abstracte tijd. Hoe kan die tijd worden opgevat ? Welke kenmerken kunnen we aan die vorm toeschrijven ? Op welke manier kan hij dienen als kader voor de gebeurtenissen die wij erin situeren ?

De tijd interesseert ons hier slechts in de mate dat hij ons kan helpen bij het bewaren en het herinneren van de gebeurtenissen die er zich in hebben voorgedaan. Als wij ons een reis herinneren, doch niet meer weten wanneer ze heeft plaatsgegrepen, rest ons nog het temporele kader waarin die herinnering gesitueerd is : was het vóór of na de oorlog; was ik toen nog kind, jongeman of al volwassen; welke evenementen hebben zich toen voorgedaan ? Meestal is het via dergelijke vragen dat een herinnering kan worden gesitueerd en aangevuld. Een reis is overigens niet zo'n goed voorbeeld omdat zij relatief los kan staan van de rest van mijn leven. Als het daarentegen gebeurtenissen betreft die mijn gezin, mijn werk of andere groepen waarbij ik nauw betrokken ben, aanbelangen, zal het temporele kader een nog grotere steun betekenen voor het herinneren. Die rol van het temporele kader geldt overigens niet alleen voor het verleden, maar ook voor de toekomst. Het is de periode of de datum waarop een afspraak of een andere gebeurtenis zal plaatsgrijpen, die me aan de afspraak of de gebeurtenis doet denken.

Soms kan een herinnering het temporele kader oproepen om dan daarna, via de exploratie van dat kader, zelf te worden aangevuld en verrijkt. Het is echter ook mogelijk dat we ons dingen herinneren door eerst het temporele kader te doorlopen. Om dat alles mogelijk te maken moet de tijd uiteraard geschikt zijn om onze herinneringen te omkaderen. Welke tijd kan die rol vervullen ? Laten we een aantal mogelijkheden overlopen.

2. *De abstracte tijd*

Laten we eerst de meest abstracte tijd beschouwen : die van de geometrische mechanica en de fysica, de zogeheten mathematische tijd. Dat is de tegenpool van Bergsons "*temps vécu*" (geleefde tijd). Hij is volgens die filosoof volkomen leeg en verstoten van enig bewustzijn. Het belang van die abstracte tijd zou enkel in zijn limietkarakter liggen : hij illustreert hoe, naarmate individuen zich op het standpunt van steeds grotere groepen plaatsen, hun gemeenschappelijke tijd geleidelijk zijn inhoud verliest om uiteindelijk volkomen leeg te worden. In het streven naar zo'n universele tijd, zouden de mensen worden geleid door de latente voorstelling van een volkomen uniform kader, te vergelijken met en misschien zelfs gelijk aan de ruimte. Omdat hij in de ruimte leeft, is elke mens van nature een meetkundige, wordt ons gezegd. We hoeven er ons derhalve niet over te verbazen dat als de mens aan de tijd denkt en abstractie maakt van de specifieke gebeurtenissen die er zich in voordoen, hij zich een homogeen kader voorstelt dat gelijkt op de geometrische ruimte.

Met dient zich echter af te vragen of ons geheugen enige vat kan hebben op zo'n abstracte tijd? De oppervlakte ervan lijkt zo glad dat geen herinnering er zich zou kunnen aan hechten. Om het met Leibniz te zeggen: we zouden in die tijd geen reden vinden waarom een gebeurtenis zich eerder hier dan daar zou situeren. Die mathematische tijd is, met andere woorden, goed geschikt om reeksen gebeurtenissen te beschrijven die geen reële plaats in de tijd innemen en waarvan het verloop en de regelmaat volkomen onafhankelijk zijn van het moment waarop zij zich voordoen. De gebeurtenissen die door de wetten van de fysica worden beschreven, zijn precies van die aard en in die zin onafhankelijk van de tijd. Vandaar dat de wiskundige ze kan beschrijven in een lege duur en op een paradoxale manier: de beweging situeert zich in de tijd omdat zij duurt, maar zij situeert zich op geen enkel specifiek moment. De meeste menselijke groepen interesseren zich echter voor gebeurtenissen waarvan de aard wel degelijk afhankelijk is van het moment waarop zij zich voordoen. Uw geheugen is niet geholpen door een ongedefinieerde tijd die onverschillig staat tegen alles wat men erin plaats.

Als we de tijd in intervallen verdelen, lijken we nochtans wel beroep te doen op zo'n abstracte notie. De dagen, uren, minuten, seconden mogen echter niet worden verward met de opdeling van een homogene tijd: zij hebben immers een duidelijke collectieve betekenis. Het zijn herkenningstekens die onderling niet omwisselbaar zijn. Het verschil tussen de 31ste en de 1ste van de maand wordt niet beleefd als gelijk aan het verschil tussen de 1ste en de 2de. Zelfs als we slechts aandacht hebben voor de getallen weten we dat deze geen arbitraire verdelingen voorstellen en dat we niet, zoals in de mechanica, willekeurig de oorsprong of het assenstelsel kunnen veranderen. Als we van het zomertuur naar het winteruur stappen, zullen we de voormalige middag weliswaar "één uur" noemen, tegelijkertijd zal echter het ganse sociale leven verschuiven om het eigen temporele kader te kunnen behouden. De verdelingen die in de sociale tijd zijn aangebracht, zijn niet willekeurig. De sociale tijd valt dus niet samen, noch met de individuele *durée*, noch met de mathematische tijd. Er is een fundamenteel verschil tussen de reële individuele en sociale tijden enerzijds, de abstracte tijd anderzijds. Men kan zelfs niet stellen dat naarmate de reële tijd socialer wordt, hij meer op de abstracte tijd gaat gelijken.

3. *De universele tijd als uitbreiding van de historische tijd*

Concreter dan de abstracte tijd is wat we de universele tijd kunnen noemen. Deze omvat alle gebeurtenissen die zich ooit op de wereld hebben voorgedaan.

We kunnen ons alle mensen die leven en ooit hebben geleefd, voorstellen als één groot lichaam waarvan de organische éénheid weliswaar heel onvolkomen is. Die voorstelling veronderstelt dat de verschillende delen van dat geheel ooit wel al eens contact met elkaar hebben gehad, hoe oppervlakkig ook. We weten natuurlijk dat die veronderstelling niet helemaal opgaat. Er zijn bevolkte gebieden die we slechts laat hebben ontdekt. Er zijn ook volkeren van wier bestaan we al altijd hebben afgeweten, maar op een heel vage manier; volkeren die eigenlijk geen geschiedenis hebben, maar die wel de herinnering aan bepaalde gebeurtenissen hebben bewaard zonder deze te kunnen situeren. Het is soms mogelijk die gebeurtenissen te situeren ten opzichte van de gebeurtenissen in onze eigen geschiedenis. In dat geval gebruiken we de historische tijd waarover we het in het vorige hoofdstuk hadden, met dit verschil dat we hem nu verder laten teruglopen dan voorheen, opdat hij ook het leven van de volkeren zonder geschiedenis zou kunnen omvatten.

Hoe vanzelfsprekend een dergelijke uitbreiding ook mag lijken, we moeten ons afvragen of ze verantwoord is. Welke betekenis heeft een tijd waarvan zelfs de oudste volkeren die we kennen, zich niets herinneren. We kunnen ook veronderstellen dat Mars bewoond is. Zouden de marsmannen in dezelfde tijd hebben geleefd als de aardbewoners waarvan we de geschiedenis kennen? Opdat een dergelijke visie enige zin zou hebben, moeten de bewoners van die planeten met elkaar gecommuniceerd hebben. Is dat niet het geval, dan is het alsof men met twee verschillende en voor elkaar gesloten bewustzijnsinhouden te maken heeft. Men kan dan niet spreken van een reële tijd die gemeenschappelijk is aan beide.

We moeten echter nog een stap verder zetten en ons afvragen of situeerbare gebeurtenissen die zijn voorgekomen bij volkeren die ver van elkaar verwijderd leven, wel deel uitmaken van dezelfde geschiedenis. Men kan het meervoud 'geschiedenissen' niet enkel toepassen op opeenvolgende perioden, maar ook gebruiken om te wijzen op het bestaan van ontwikkelingen die naast en los van elkaar lopen. Een historicus kan zich natuurlijk altijd boven die parallele evoluties plaatsen en ze beschouwen als aspecten van een universele geschiedenis. We voelen echter dat de eenheid die hij aldus poneert, in de meeste gevallen kunstmatig zal zijn. Zij groepeerde immers gebeurtenissen die niet het minste effect op elkaar hebben gehad en brengt volkeren samen die, zelfs tijdelijk, nooit zijn versmolten in een gemeenschappelijke denkstroming.

Ik heb hier de *Chronologie universelle* van Dreyss voor ogen. Zij werd gepubliceerd in Parijs in 1858. In de periode die de auteur laat lopen van de

zondvloed tot aan de geboorte van Christus en verder tot in de 5de eeuw, worden de geschiedenissen van Griekenland, Rome, de Joden en Egypte in stukken gesneden en naast elkaar geplaatst. Voor die periode behandelt de auteur dus slechts een klein gedeelte van de wereld. In 1858 en zelfs daarvóór had men nochtans reeds een bredere kijk op de wereld. De auteur had zeker meer regio's bij zijn vroege geschiedenis kunnen betrekken. Het beeld dat hij ons geeft, hoe beperkt ook, is echter vrij werkelijkheidsgetrouw. De volkeren die er in zijn opgenomen, stonden immers met elkaar in verbinding. Van de belangrijke gebeurtenissen die zich bij de ene voordeden, drong minstens een echo tot bij de andere door. Naarmate we de moderne tijden naderen, worden steeds meer volkeren en regio's in de *Chronologie* opgenomen, maar dat gebeurt ten koste van de eenheid. Zo leren we dat in 1453 de Honderdjarige Oorlog stopt en de Turken Constantinopel innemen. In welk collectief geheugen vindt men die twee gebeurtenissen verenigd? Alles hangt ongetwijfeld met alles samen en men kan nooit voorzien hoe en waar de verre gevolgen van een evenement zich nog zullen laten gevoelen. Het zijn dan echter de gevolgen, en niet de gebeurtenissen zelf, die doordringen in het geheugen van de volkeren die ze ervaren. De simultaneïteit van gebeurtenissen op zich betekent niets, als ze niet door de tijdgenoten werd opgemerkt.

Elke lokale groep heeft zijn eigen geheugen en voorstelling van de tijd. Als groepen samensmelten kan hun gemeenschappelijke tijd meer omvattend worden. Als groepen van elkaar wegdrijven, is het mogelijk dat geschiedenissen die voorheen samenvloeiden van elkaar worden losgehaakt. Zo heb ik de indruk dat de geschiedenissen van Europa en van de Verenigde Staten van Amerika nauwer verbonden waren vóór het begin van de 19de eeuw dan daarna.

Men onderschat vaak de intensiteit waarmee vroeger, zonder de hulp van de hedendaagse communicatiemiddelen, het nieuws circuleerde. De Kerk bestreek het geheel van Europa en stak haar voelhorens op in andere continenten. Prinsen beschikten dikwijls over sterk ontwikkelde diplomatieke diensten. Handelaars hadden comptoirs en correspondenten in vreemde steden. De horizon van het gewone volk bleef echter sterk beperkt. Gedurende heel lange tijd heeft de overgrote meerderheid van de bevolking niet verder dan de eigen provincie, zeker niet verder dan het eigen land gekeken. Vandaar dat er altijd en tot vandaag minstens evenveel geschiedenissen als naties zijn geweest. Als men aan die beperking wil ontsnappen en een universele geschiedenis wil schrijven, op welk standpunt of -juister- op het standpunt van welke groep gaat men zich dan plaatsen? Bij het schrijven van geschiedenis is men steeds aan het

standpunt van een bepaalde groep gebonden. Misschien verklaart dat wel waarom de geschiedenis zo lang zoveel aandacht heeft besteed aan wat de Kerk aanbelangt (concilies, schisma's, de opvolging van pausen, de conflicten tussen geestelijke en wereldlijke macht) en aan wat diplomaten bezighoudt (onderhandelingen, allianties, oorlogen, bestanden, hofintriges). Meer recent zijn de zorgen van handelaars, zakenlui, industriëlen en bankiers, een grotere plaats gaan innemen. Verklaart dat niet waarom de universele geschiedenis meer ruimte maakt voor de ontwikkeling van economie, handel en industrie? Maar ook deze universele geschiedenis is nog steeds de geschiedenis van speciale groepen. Zij beslaat nu wel meer ruimte dan voorheen, maar omvat binnen die ruimte toch nog steeds slechts een gedeelte van de bevolking. De bevolking die in de bestreken ruimte woont, maar geen deel uitmaakt van de kringen die hun perspectief aan de geschiedenis opleggen, heeft echter ook een geschiedenis.

4. *Historische chronologie en collectieve traditie*

Als we hen verwijten dat zij verschillende lokale en nationale evoluties in één unieke tijd samenbrengen, nemen wij misschien wel een standpunt in dat niet dat van de geschiedkundigen kan zijn. De geschiedenis heeft vooral aandacht voor veranderingen: overgangen van de ene toestand naar de andere. Als men op die manier abstractie maakt van de toestanden zelf en enkel oog heeft voor hun afbakening, verliest men het meest substantiële element van de tijd uit het oog. Om te kunnen zien wat duurt en om ons dat op een adequate manier te kunnen voorstellen, moeten we ons echter op het standpunt van de groep plaatsen, die bewust wordt van die relatieve stabiliteit. Het volstaat niet, zoals de historici dat zouden doen, van te zeggen dat een instelling over de laatste halve eeuw niet is veranderd. Op de eerste plaats zou dat waarschijnlijk onjuist zijn. Er voltrekken zich altijd kleine veranderingen die aan de aandacht van de historicus ontsnappen, maar die door de betrokken groep, samen met de relatieve stabiliteit, wel worden opgemerkt (die twee voorstellingen -relatieve stabiliteit en verandering-zijn trouwens steeds nauw met elkaar verbonden). De geschiedenis rukt als het ware veranderingen uit de *durée* om deze dan chronologisch te ordenen. De reeks die daardoor ontstaat is kunstmatig. Geen enkele van de groepen waaraan de aldus geordende evenementen ontleend zijn, kan er zijn eigen werkelijkheid in herkennen.

De aard van de sociale tijd

1. De reële collectieve of sociale tijden en het gemeenschappelijke referentiekader

Het collectief geheugen reikt tot aan een bepaald punt in het verleden. Verder terug heeft het niet langer rechtstreeks vat op mensen en gebeurtenissen. Het is aan die limiet dat de geschiedenis begint. Het verleden waarmee de geschiedenis begaan is, omvat alles wat buiten het bereik van het denken van bestaande groepen ligt. Zij moet wachten tot de oude groepen samen met hun denken en hun geheugen verdwenen zijn, om dan de gebeurtenissen, die alleen zij voortaan kan bewaren, op haar manier te ordenen. De geschiedkundige heeft dan natuurlijk nog de getuigenissen nodig van officiële teksten, kranten en mémoires, maar in de wijze waarop deze worden gebruikt, laat hij zich niet leiden door de opinies van weleer. Deze laatste hebben immers opgehouden te bestaan. De historicus kan zijn werk maar doen als hij zich buiten de geleefde tijd van de groepen plaatst, die de beschreven gebeurtenissen hebben beleefd.

Laten we ons nu op het standpunt van het collectieve bewustzijn plaatsen. Dat is de enige manier om contact te houden met een reële, substantiële tijd. We stelden reeds dat er evenveel collectieve tijden als groepen zijn. We moeten echter ook vaststellen dat het sociale leven in haar geheel verloopt binnen een tijd die verdeeld is in jaren, maanden, dagen, uren... Was dat niet het geval, dan zouden verschillende groepen zich niet kunnen coördineren en zouden de mensen moeilijk van de ene naar de andere groep kunnen overstappen. Kunnen we echter stellen dat er een unieke en universele tijd is, die als referentiepunt voor alle samenlevingen geldt? Eerst en vooral moeten we vaststellen dat de overeenkomst tussen de tijdsindelingen van verschillende samenlevingen niet altijd even precies is als in het geval van de internationale uurroosters van de spoorwegen. Niet overal is men evenzeer op stiptheid gesteld. Een gezin is geen kazerne. De pastoor moet zijn mis wel op tijd beginnen, maar de duur van zijn preek ligt niet vast. De handelaar moet op tijd op zijn afspraak zijn, maar over de termijnen van levering en betaling valt te praten. Er is één maatschappij waarvan de materie zich gedurig vernieuwt en waarvan de elementen gedurig ten opzichte van elkaar bewegen: die van de mensen die op straat circuleren. Sommigen van hen zijn gehaast en houden hun uurwerk in de gaten, anderen slenteren en kijken naar de uitstalramen. De overeenkomsten tussen de tijden van 't werk, 't gezin of de straat, liggen maar bij benadering vast. Als we te laat komen op een afspraak en ons verontschuldigen met de mededeling dat we onderweg een vriend zijn tegengekomen, maken we eigenlijk gebruik van de vrij-

heid waarmee de tijd wordt gemeten in een milieu dat niet al te veel belang hecht aan stiptheid. In de voorbeelden die we hebben overlopen, hadden we het daarenboven nog over uren en minuten, maar hoe dikwijls gebeurt het niet dat we van een vriend afscheid nemen met een "tot één van deze dagen". Verschillende groepen leven niet echt in dezelfde tijd, maar in verschillende tijden die op minder of meer exacte wijze met elkaar in verband worden gebracht.

Al die tijden hebben natuurlijk wel eenzelfde kader als referentiepunt. Men zou dat referentiepunt als de sociale tijd bij uitstek kunnen beschouwen. Waar hij vandaan komt weten we niet. Het is duidelijk dat hij oud en traditioneel is. De veronderstelling dat verschillende groepen ooit zijn samengekomen om bij overeenkomst tot zo'n gemeenschappelijke tijd te komen, is absurd. Het is wel mogelijk dat die tijd de tijd van een maatschappij is geweest, waaruit alle andere zijn voortgekomen. We kunnen ook vandaag nog vaststellen dat als nieuwe duurzame of vluchtige groepen zich vormen, rond bijvoorbeeld een liefdadigheid, een reis of een kunstzinnige bezigheid, zij altijd ontstaan door afsplitsing van oudere en grotere groepen. Het is normaal dat voorstellingswijzen en begrippen van de oude naar de nieuwe groepen worden overgeheveld. In de namen van onze dagen en maanden vinden we trouwens nog de sporen van verdwenen tradities; we laten onze chronologie ook nog steeds bij de geboorte Christus beginnen; en oude geloven over de bijzondere betekenis van het getal 12, zijn verantwoordelijk voor de verdeling van de huidige dag, uur, minuut en seconde. Maar zelfs het voortbestaan van die verdelingen betekent nog niet dat er een unieke sociale tijd is. Zelfs als er een gemeenschappelijke origine is, hebben de verdelingen in de verschillende groepen immers verschillende betekenissen gekregen. Die verschillen beperken zich overigens niet tot het uiteenlopende belang dat aan stiptheid wordt gehecht, maar betreffen ook de relevante tijdsintervallen en hun begin- en eindpunten. Het schooljaar en het religieuze jaar bijvoorbeeld, vallen niet samen. Het burgerlijk jaar begint op 1 januari, maar heel wat beroepsgroepen gebruiken een andere indeling van de tijd. De landbouwer volgt nog de natuur en de industrie heeft haar eigen ritme met piek- en dalperioden. Bij het leger meet men de tijd zelfs in klassen en in termen van het aantal dagen dat men nog van het afzwaaien verwijderd is. De dagen zijn daar waarschijnlijk zo monotoon en de tijd zo homogeen, dat men hem in beide richtingen kan meten.

Er zijn ook verschillende soorten dagen. Men zou kunnen veronderstellen dat de wisseling van licht en duister een zo elementair ritme en een zo fundamentele indeling aanreikt, dat ze voor alle samenlevingen geldt. De slaap onderbreekt

immers het sociale leven. Het is de periode waarin de mens haast volkomen ontsnapt aan wetten, gewoonten en collectieve voorstellingen en bijna volkomen alleen is. Maar niet alleen de nacht heeft die eigenschappen. Het leven van heel wat groepen wordt ook op andere momenten onderbroken. Eigenlijk is er maar één groep waarvoor de nacht en de fysieke slaap die rol vervult : het gezin. Voor al de andere groepen wordt het bestaan doorgaans vroeger in de dag onderbroken. De werkdag bijvoorbeeld, begint na zonsopgang en stopt vóór de avondstond. Hetzelfde geldt voor de religieuze en de mondaine dagen. De nacht lijkt ons een zo belangrijke onderbreking omdat hij het gezinsleven, dat is het leven waar we het nauwst mee verbonden zijn, onderbreekt. Maar alle groepen kennen onderbrekingen en deze beginnen en eindigen niet allemaal op dezelfde momenten.

Toch is er een vrij goede overeenstemming tussen al die tijden. De verschillende groepen verdelen de tijd min of meer op dezelfde manier omdat zij op dat vlak eenzelfde traditie hebben geërfd. Die traditionele verdeling van de tijd stemt overeen met de natuur. Omdat alle groepen onder dezelfde astronomische omstandigheden leven, kunnen zij alle vaststellen dat er een overeenkomst is tussen het ritme van het sociale leven en dat van de natuur. Het is alsof eenzelfde tijdgever zijn beweging aan alle delen van het sociale organisme communiceert. Van een gemeenschappelijke kalender is daarbij echter geen sprake. Er zijn evenveel kalenders als er samenlevingen zijn. Bij de enen spreekt men in religieuze termen van heiligendagen, bij de anderen heeft men het over contracten en vervaldagen. Dat men het in beide gevallen over jaren, maanden en dagen heeft, doet eigenlijk niet ter zake. De handelaar leeft niet in een religieuze tijd en kan daar zijn oriëntatiepunten niet vinden. Vroeger was dat anders : de marktdagen hadden toen ook een religieuze betekenis, schulden werden op Sint-Jan of op Lichtmis kwijtgescholden. Toen had de economische groep zich echter nog niet van de religieuze samenleving losgemaakt.

2. Over de afgrenzing van de sociale tijden

Maar leven die verschillende groepen echt gescheiden, zijn hun tijden van elkaar afgegrensd ? Als zij elkaar ontmoeten, ideeën uitwisselen of als hun levens tijdelijk in dezelfde bedding stromen, hecht minstens een gedeelte van hun herinneringen zich dan niet in dezelfde tijd ? Wie aandachtig naar de gesprekken op een familiebijeenkomst luistert, hoort hoe de echo's van wat er in de politiek of in de kunstkringen gebeurt, ook daar doordringen. Als we van een bepaald milieu zeggen dat het ouderwets of daarentegen dans le train is,

verwijzen we dan niet precies naar de effecten van dergelijke beïnvloedingen of penetraties? Hebben we de grenzen tussen de verschillende collectiviteiten niet al te strak getrokken? Zij raken elkaar toch op verschillende punten. Een opmerkelijk feit kan toch, ongeacht waar het zich in de maatschappij voordoet, door verschillende groepen als referentiepunt worden gekozen.

Men zegt dat eenzelfde gebeurtenis sporen kan nalaten in verschillende collectieve bewustzijnsinhouden. Maar is dat wel juist? Als het verschillende groepen betreft, elk met een eigen bewustzijn, dan zullen zij die gebeurtenis toch ook op een eigen manier waarnemen en interpreteren. Het is natuurlijk mogelijk dat twee groepen samenvloeien, maar dan verdwijnen hun oude, onderling verschillende bewustzijnsinhouden en ontstaat een nieuw bewustzijn. Dat kan bijvoorbeeld gebeuren als een overwonnen volk door de overwinnaar wordt geassimileerd. In dat geval verdwijnen beide volkeren als gescheiden groepen en ontstaat een nieuwe entiteit. Als die assimilatie niet volledig is, dan zullen de twee volkeren als gescheiden groepen blijven bestaan en zullen zij dezelfde gebeurtenissen op verschillende manieren beleven.

Die redenering geldt ook voor groepen binnen eenzelfde maatschappij. Zolang een bepaalde groep niet door de andere wordt geassimileerd - de Staat door de Kerk of de Kerk door de Staat, bijvoorbeeld - zal dezelfde gebeurtenis in de onderscheiden groepen een verschillende indruk nalaten. Gaat de ene groep wel in de andere op, dan zal alles uit het perspectief van die laatste worden bekeken. Families kunnen zich vaak heel sterk met religieuze of politieke groepen identificeren. Er zijn momenten geweest waarop de kamer van Pascal getransformeerd werd in een cel of een kapel, het salon van Mevrouw Roland in een politieke club of een ministerraad van de Girondijnen. Op andere momenten worden de religie en de politiek daarentegen gebruikt als elementen van het gezinsleven. Wat een politieke of religieuze kwestie lijkt, is dan in feite een uiting van bloedverwantschap of een kwestie van relaties tussen familieleden. Hoe dikwijls beoefent men niet een bepaalde godsdienst of is men niet trouw aan een bepaalde politieke strekking omdat deze tot de familietraditie behoren. "Voor God en Koning", roept de boer, maar hij bedoelt in feite: "Voor mijn huis en mijn ouders". Hoeveel religieuze en politieke conflicten zijn niet te herleiden tot conflicten tussen broers of tussen ouders en kinderen?

3. *Over de relatieve snelheid van verschillende sociale tijden*

Als de verschillende denkstromingen gescheiden blijven, hoe kan men dan zeggen dat de tijd voor hen traag of snel gaat? Er is dan immers geen gemeenschappelijke maatstaf. Het is niet omdat in een bepaalde groep meer dingen lijken te gebeuren, dat we kunnen zeggen dat de tijd er sneller gaat of langer heeft geduurd. We zagen immers dat de tijd niet hetzelfde is als een reeks gebeurtenissen of een reeks verschillen tussen toestanden. Gebeurtenissen delen de tijd op, maar vullen hem niet. De mensen die hun bezigheden en verstrooiingen vermenigvuldigen, verliezen op de duur voeling met de echte tijd. Aangezien het menselijk vermogen om te veranderen beperkt is, zullen de veranderingen oppervlakkiger worden naarmate zij talrijker worden. De activiteiten van groepen die werkzaam zijn op de beurs of in industriële en commerciële ondernemingen, zullen daarom dikwijls mechanisch zijn: dezelfde berekeningen, dezelfde types van combinaties zullen zich in hun denken herhalen; fundamentele veranderingen zullen zeldzaam zijn. Achter de half automatische agitatie van die groepen schuilt in feite een uniforme tijd die even rustig stroomt als die van de hengelaar.

Men beweert ook vaak dat de tijd van het dorp trager gaat dan die van de stad. Ook hier vergelijkt men appels met peren. Het is niet omdat de dorpsbewoners in de loop van de dag minder frequent van activiteiten veranderen, dat hun tijd trager loopt. Op de buiten wordt de tijd op de natuur afgestemd en het ritme daarvan kan niet mechanisch worden versneld. Wie in die omgeving op dat ritme leeft, leeft niet te snel en niet te traag. Het ritme is eigen en aangepast aan dat milieu. Eenzelfde redenering geldt voor de stad. Daar wordt niet alleen de produktie, maar worden ook de verplaatsingen, de ontspanning en het geestesleven, mechanisch geregeld. De tijd loopt er evenmin te snel of te traag, aangezien hij aan het stadsleven is aangepast. Hij zal meer indrukken en ideeën opwekken, maar deze zullen vluchtiger zijn en minder snel wortel schieten. Men kan echter het aantal bewustzijnstoestanden niet gebruiken om de snelheid van de tijd van de stedelingen te vergelijken met de snelheid van de tijd van de dorpelingen. Het betreft immers verschillende wijzen van denken en voorstellen. In feite kan men van de tijd nooit zeggen dat hij sneller of trager gaat in de ene samenleving dan in de andere. De notie van snelheid, toegepast op de loop van de tijd, heeft geen duidelijke betekenis. In tegendeel, als we in gedachten onze herinneringen overlopen, kunnen we in enkele ogenblikken grote tijdsintervallen overbruggen. De snelheid waarmee we dat doen, kan van de ene groep tot de andere, van het ene moment tot het andere, sterk variëren.

4. *De sociale tijd als het onveranderlijke wezen van de denkstroming*

We mogen ons de herinneringen echter niet voorstellen als gerangschikt volgens hun orde van voorkomen. Als we ons iets herinneren, overloopt onze geest niet een chronologisch geordende reeks souvenirs. Niets wijst er overigens op dat ons geheugen de gebeurtenissen op die manier bewaart. Als ons geheugen een herinnering zoekt, steunt het op de tijd. De tijd kan die rol spelen en kan enkel dan die rol spelen, als hij een blijvende omgeving vormt, die niet van de ene op de andere dag verandert en die ons daarom toelaat gisteren in vandaag terug te vinden. Dat de tijd op die manier onveranderlijk kan blijven voor een betrekkelijk lange periode, is een gevolg van het feit dat hij het gemeenschappelijke kader van het denken van de groep vormt en de groep gedurende die tijd niet van aard verandert, ongeveer dezelfde structuur en dezelfde belangstelling voor dezelfde objecten behoudt. Zolang ik me in gedachten in een dergelijke tijd kan verplaatsen, beweeg ik me in een milieu waarin alle gebeurtenissen samenhangen en daarom gemakkelijk kunnen worden weergevonden. Die tijd mag niet worden verward met de gebeurtenissen die er elkaar hebben in opgevolgd, en is evenmin een leeg kader. Men vindt er de sporen van voorbije gebeurtenissen, in de mate dat deze nog relevant zijn voor de huidige belangstelling van de groep.

Als we zeggen dat het individu bij zijn herinneren door het geheugen van de groep wordt geholpen, betekent dat niet dat de leden van die groep fysiek aanwezig moeten zijn. De groep is niet alleen en zelfs niet op de eerste plaats een verzameling van individuen. Het wezenlijke ervan ligt niet in een aantal personen die wij kunnen opsommen en aan de hand waarvan wij de groep kunnen reconstrueren. Het wezenlijke ligt daarentegen in een gemeenschappelijke belangstelling en in gemeenschappelijke ideeën. Deze kunnen zich uiteraard particulariseren en zijn dan verbonden met bepaalde personen, maar zij kunnen ook los van die personen worden bevat. Op die manier vormen zij de wezenlijke kern van de groep, die stabiel blijft, ook als de leden wisselen. De tijd waarin de groep heeft geleefd, kan op die manier ten dele worden gedepersonaliseerd. Daarmee wint hij aan stabiliteit omdat het onpersoonlijke stabiel is dan het persoonlijke. In die tijd kunnen we verschillende gebeurtenissen plaatsen omdat deze betekenisvol worden in het licht van dat geheel. Die betekenis ligt besloten in dat geheel, terwijl dit laatste bewaard blijft omdat het niet samenvalt met de voorbijgaande beelden die er deel van uitmaken.

5. *De verandering en de overlevering van groepen*

De onveranderlijkheid van de sociale tijd is overigens relatief. Onze greep op het verleden heeft grenzen en deze verschuiven naarmate de samenlevingen waarvan we deel uitmaken, nieuwe levensfasen aanvatten. Het lijkt wel alsof het geheugen zich geregeld moet ontdoen van ballast. Daarbij is echter niet het aantal herinneringen van belang. Zolang een groep niet gevoelig verandert, kan zijn geheugen steeds meer tijd omvatten. Als de groep wel verandert, zal zijn geheugen het verleden verlaten en meer aandacht hebben voor wat de groep geworden is. Omdat zo'n veranderingen niet alle groepsleden op dezelfde manier raken, is het best mogelijk dat sommigen de oude herinneringen blijven koesteren, terwijl deze voor andere leden minder belangrijk worden. Binnen het geheugen van de familie zullen de herinneringen van de ouders en die van de kinderen op die manier verschillen. Dat betekent nu weer niet dat het collectief geheugen slechts een bundel van individuele herinneringen is. De individuele variaties hangen samen met belangrijke transformaties in het groepsleven. De ouders zullen sterke herinneringen bewaren aan hun eerste huwelijksmaanden of huwelijksjaren, toen de kinderen er nog niet waren en toen de basis voor de nieuwe gezinsgroep werd gelegd. Een gezin gaat ook door een transformatie bij de geboorte van een kind, omdat de reeds aanwezige gezinsleden zich aan de komst van de nieuweling moeten aanpassen. Als het om een eerstgeborene gaat, worden man en vrouw op dat ogenblik verplicht tot het vinden van een evenwicht tussen de openheid en de geslotenheid van hun gezin. Daar waar zij vóór de komst van de kinderen misschien via lectuur, theater, vriendenkring, reizen en beroepsactiviteit sterk op de buitenwereld betrokken waren, doet zich nu het gevaar voor van een te grote isolering. Te zeer op zichzelf teruggetrokken leven, is gevaarlijk. We hebben de sociale substantie nodig die we via het contact met de anderen kunnen verwerven. Het andere gevaar bestaat in het te sterk geabsorbeerd geraken buiten het gezin. Het gezin zal naar het juiste evenwicht moeten zoeken en dat kan tot een afwisseling van perioden van externe betrokkenheid en van zelfbetrokkenheid leiden, iets wat zelf levendige herinneringen zal nalaten. Op de duur zal een gezin zijn plaats vinden en in de samenleving verankerd zijn via de relaties die zijn verschillende leden met de buitenwereld onderhouden. Naarmate het groter wordt, zal de invloed van de maatschappij dan ook via meer individuele leden het gezin kunnen binnendringen. Zo'n gezin bestaat uit een groot aantal complexe interne relaties. Het realiseert een eigen vorm van huishoudelijke organisatie en krijgt daardoor iets onpersoonlijks, iets wat de individuele leden overstijgt. Dit is het gezin dat de

kinderen kennen. De ouders bewaren daarentegen nog herinneringen aan de periode toen de groep kleiner was.

Als een samenleving een grondige verandering heeft ondergaan, bereikt het geheugen de twee aldus onderscheiden perioden via verschillende wegen. Het is dan alsof twee tijden naast elkaar worden bewaard. Men kan dit vergelijken met steden die zich hebben vernieuwd. Wie op zoek is naar de resten van de oude buurten en monumenten, doet dat niet door de sequentie van transformaties te volgen, zoals deze zich chronologisch hebben voltrokken. Men vertrekt daarentegen van het beeld dat men heeft van de oude stad en vindt deze, op die manier, in de huidige stad weer. Dat geldt ook voor samenlevingen. De oude groepen waarin we hebben geleefd, hebben hun sporen nagelaten in de groepen waarvan we nu deel uitmaken: die sporen volstaan om het blijvende, permanente karakter van de tijd van die oude groepen te verklaren en om ons toe te laten in gedachten naar deze terug te keren.

Op die manier blijven de oude groepsgeheugens bestaan. Er is geen universele of unieke tijd, want de maatschappij bestaat uit verschillende groepen die elk een eigen *durée* hebben. Die collectieve tijden verschillen onderling niet omdat de ene zogezegd sneller zou stromen dan de andere. Men kan zelfs niet stellen dat die tijden stromen, want het onbeweeglijk voortbestaan van de tijd is de wezenlijke voorwaarde van het geheugen. Evenementen volgen elkaar in de tijd op, maar de tijd zelf is een onbeweeglijk kader. Die verschillende collectieve tijden kunnen echter een verschillende omvang hebben. Sommige laten toe om verder in het zogeheten verleden terug te gaan.

De sociale of collectieve tijd als basis van het individuele geheugen

Laten we ons nu op het standpunt van het individu plaatsen. Iedereen is lid van verschillende sociale groepen, heeft deel aan verschillende sociale vertogen, kent verschillende collectieve tijden. Individuen worden van elkaar gedifferentieerd omdat zij niet allemaal van dezelfde groepen deel uitmaken. De psychologen zien dat anders. Zij geloven dat er evenveel onreduceerbare *durées* zijn als individuele bewustzijnsinhouden. Elk daarvan is als een stroom gedachten die vloeit. De tijd vloeit echter niet. Hoe zouden we ons anders iets kunnen herinneren? Daarenboven kunnen elk van die individuele series van gedachten niet zo uniek zijn, hoe zouden zij anders tot een gemeenschappelijk kader komen? Het is omdat die interne *durée* eigenlijk bestaat uit verschillende

stromingen die aan het groepsleven zelf ontspringen, dat men verschillende individuele gedachten en herinneringen in gemeenschappelijke tijden kan plaatsen. Het individuele bewustzijn is slechts de passage van de collectieve stromen, de ontmoetingsplaats van de collectieve tijden.

Het is opvallend dat de filosofen die de tijd hebben bestudeerd, dat nog niet hebben gedaan op basis van een dergelijke opvatting. Zij stellen zich nog steeds het individuele bewustzijn voor als geïsoleerd en op zichzelf besloten. Uitdrukkingen als *stream of thought*, *flux* en *courant psychologique*, die we in de geschriften van William James en Henri Bergson aantreffen, weerspiegelen de overtuiging dat ons bewustzijn een continue stroom is, waarin percepties en gevoelstoestanden elkaar opvolgen als golven in de zee. Het wezenlijke van het geheugen is nu echter precies dat het ons verplicht om te stoppen, iets uit die *flux* te lichten, gebeurlijk stroomopwaarts te varen. Het is op die ogenblikken dat het geheugen zich in de tijd beweegt. Hoe zouden we ons zonder het geheugen, en buiten de momenten van herinnering, bewust kunnen zijn van de tijd en het gevoel van duur kunnen ervaren? Als we door onze indrukken zijn geabsorbeerd en deze volgen in hun komen en gaan, zijn we steeds volkomen één met het huidige moment en kunnen we niet bewust worden van de tijd zelf of van het temporele kader dat tegelijkertijd het huidige moment en vele andere momenten omvat. We moeten een stroom van indrukken duidelijk onderscheiden van denkstromingen en van het eigenlijke geheugen. De eerste is verbonden met ons lichaam en opent geen perspectief op het verleden. De laatste twee ontspringen aan het denken van de groepen waarmee we verbonden zijn.

Als we de groepen en hun voorstellingen op de eerste plaats zetten en het individuele denken beschouwen als een reeks gezichtspunten op het collectieve denken, dan kunnen we begrijpen hoe individuen naar het verleden kunnen terugkeren en daar min of meer diep in kunnen doordringen, afhankelijk van het perspectief dat elk van de collectieve bewustzijnsinhouden biedt. In elk van die collectieve bewustzijnsinhouden moet een zeker beeld van de voorbije tijd zijn gesteld. Dat lijkt paradoxaal, maar kan het anders? Hoe zou een samenleving kunnen bestaan, voortbestaan en bewust worden van zichzelf, als zij niet in één oogopslag een reeks huidige en voorbije gebeurtenissen zou kunnen overschouwen. Zij moet in staat zijn terug te keren in de tijd; moet, als het ware, in haar eigen voetsporen kunnen lopen. Religieuze, politieke, economische samenlevingen, families en gezinnen, vriendenkringen, de vluchtige groepen die zich in een salon, een theater of op straat vormen, alle immobiliseren zij de tijd op hun manier. Zij geven hun leden de indruk dat in een wereld waar gedurig

alles verandert, bepaalde zones een relatieve stabiliteit hebben verworven, die maakt dat er gedurende een bepaalde periode niets wezenlijks is veranderd. Die periode varieert van de ene groep tot de andere en dat verklaart waarom individuen, afhankelijk van hun deelname aan die groepen, zich min of meer ver gelegen gebeurtenissen kunnen herinneren. Die periode heeft echter steeds een grens en aan gene zijde van die veranderlijke limiet ligt er niets meer. De tijd van de filosofen is een lege vorm. De tijd is slechts reëel in de mate dat hij inhoud heeft en stof levert aan het denken.

Hoofdstuk IV

HET COLLECTIEF GEHEUGEN EN DE RUIMTE

De taal van de voorwerpen

Auguste Comte was van oordeel dat we ons geestelijk evenwicht op de eerste plaats te danken hebben aan de onveranderlijkheid van de materiële voorwerpen waarmee we ons omringen. Zij vormen het stille, stabiele, onbeweeglijke en rustgevende kader van onze dagelijkse agitatie. Onze externe omgeving maakt inderdaad deel uit van onszelf. Als we een vertrouwd kader moeten verlaten en nog niet aan de nieuwe omgeving zijn aangepast, leven we in onzekerheid. Waarom hechten we ons dermate aan voorwerpen? Overwegingen van comfort en schoonheid nog buiten beschouwing gelaten, kunnen we vaststellen dat onze materiële omgeving de sporen draagt van onze invloed en van die van de anderen. Ons huis, de wijze waarop het is ingericht en de meubels die er staan, herinneren ons aan ons gezin en aan de vrienden die we er hebben ontvangen. Via ornamenten, schilderijen, gebruiksvoorwerpen en snuisterijen, onderscheiden we ons van anderen. Die voorwerpen circuleren binnen de groep ook als tekens van waardering en vergelijking. Zij geven aan in welke richting de smaak zich ontwikkelt en herinneren aan oude gewoonten en onderscheiden. In een antiquariaat worden verschillende tijdperken en verschillende sociale klassen met elkaar geconfronteerd. We vragen ons niet alleen af aan welk soort persoon die zetel of die schaal kan hebben toebehoord, maar ook (en dat komt op hetzelfde neer), welke wereld zich in die voorwerpen heeft herkend. Voor welke wereld sprak die stijl of die wijze van binnenhuisinrichting een begrijpelijke taal? Elk voorwerp en de plaats van elk voorwerp in een geheel, roepen een manier van zijn op. Als we zo'n geheel analyseren is het alsof we een denken ontleden, waaraan verschillende groepen hebben bijgedragen.

De voorwerpen die ons omringen, vormen in feite een stomme en onbeweeglijke samenleving. Zij spreken niet en toch kunnen wij ze ontcijferen en begrijpen. Zij zijn onbeweeglijk, maar toch veranderen ze, verouderen ze, worden ze ouderwets. Het zou overdreven zijn te stellen dat de momenten waarop de

inrichting van de woning werd veranderd, de mijlpalen van het gezinsleven vormen. Dat neemt echter niet weg dat de stabiliteit van de woning en van haar inrichting, de gezinsgroep een rustgevende indruk van continuïteit kan geven. Als een groep zijn plaats inneemt in de ruimte, vormt het deze naar zijn beeld en gelijkenis, maar past hij zich tevens ook aan de materiële condities van die ruimte aan. De groep sluit zich als het ware op in een kader dat hij zelf heeft gemaakt. Het beeld van de externe omgeving en van de relaties tussen de groep en die omgeving gaan deel uitmaken van het zelfbeeld van de groep. Zij worden een element van wat de groep bindt en substantie geeft. Zelfs als de groepsleden zich later verspreiden, kunnen zij verenigd blijven door de herinnering aan de materiële ruimte die zij hebben gedeeld. Dat verklaart meteen waarom ruimtelijke beelden zo'n belangrijke rol spelen in het collectief geheugen. De groep laat zijn sporen na in de ruimte en de ruimte maakt deel uit van de groepsidentiteit.

Hoe de groep met zijn ruimtelijk kader vergroeit

1. *De stenen van de stad*

De wijken van een stad en de huizen van een wijk liggen vast. Zij zijn even onwrikbaar in de grond geplant als bomen of rotsen. Vandaar dat de stedelingen de indruk hebben dat hun omgeving stabiel is. Ondanks oorlogen en revoluties blijken Rome en Parijs de eeuwen te hebben getrotseerd. Zelfs als een land in rep en roer staat, lijkt het decor van huizen en straten relatief onbewogen. Het is misschien dat beeld van onbewogenheid dat de mensen moed inspreekt en hen de indruk geeft dat alles nog niet verloren is. De aandacht voor het materiële aspect van de stad is zeker niet altijd even groot, maar de meeste mensen zullen dieper getroffen worden door het verdwijnen van een straat, een bouwwerk of een huis, dan door de meeste religieuze, politieke of nationale gebeurtenissen. Vandaar dat de schok van sociale omwentelingen die de fysionomie van de stad onverlet laten, slechts sterk verzwakt doordringt tot de bevolkingscategorieën die dichters staan bij de stenen dan bij de mensen: de schoenmaker in zijn stalletje, de ambachtsman in zijn atelier, de handelaar in zijn winkel, de wandelaar in de hem vertrouwde straten, de kinderen op het plein, de oude man op de bank in de zon. De groep zal vaststellen dat een gedeelte van hem onverschillig blijft tegenover de passies en de hoop die rondom oplaaien. Die passiviteit van de mensen zal de indruk van de onbeweeglijkheid van de dingen nog vergroten.

We kunnen hetzelfde effect vaststellen als een kleine groep, gesteund op bloedverwantschap, vriendschap of liefde, door sterfte of ruzie wordt verscheurd. Terwijl wij onder de indruk van de ontwrichting door de straten dolen, stellen we vast dat het leven rondom ons gewoon verder gaat. Haast elke voorbijganger, mocht ik hem tegenhouden en hem mijn verdriet uitleggen, zou me begrijpen en met me meevoelen; maar allemaal samen bewegen zij zich als aaneengekitte partikels materie, die de wetten van de natuurlijke inertie en onverschilligheid volgen. Deze laatste kan ons kwetsen, maar heeft tevens een kalmerende werking.

De organisatie van de stad vindt natuurlijk haar oorsprong in de differentiatie van functies en sociale gewoonten. In haar fysieke vorm zal de stad echter trager evolueren dan de groep. Daarom zal het collectief geheugen steunen op ruimtelijke beelden en zullen groepen zich tegen de verandering van hun stadsbeeld verzetten. Indien er tussen de bewoners, hun huizen en buurten slechts een oppervlakkige band bestond, dan zouden de mensen hun omgeving gemakkelijk kunnen herbouwen. We zien echter dat stenen zich veel gemakkelijker laten manipuleren dan de relaties die tussen de mensen en die stenen zijn gegroeid. Als een groep lange tijd ergens heeft gewoond, hebben niet alleen zijn bewegingen, maar ook zijn denken zich aan de externe omgeving aangepast. Wie aan de straten, steegjes en huizen raakt, zal vaststellen dat de stenen niet weerbarstig zijn, maar de groepen wel en het is in hun verzet dat de weerstand van de stenen of althans van hun oude ordening voelbaar wordt. Deze is natuurlijk het vroegere werk van een groep en wat de ene groep heeft gemaakt, kan door een andere altijd ongedaan worden gemaakt. De bedoelingen van de oude groep werden inmiddels echter belichaamd in materie en zijn ding geworden. Het is aan die objectieve belichaming dat de lokale traditie nu haar kracht kan ontlenen en haar verzet kan voeden. In een deel van hun wezen blijken groepen de passiviteit van inerte materie na te bootsen.

2. De plaats : ruimtelijke hechting van de groep

De weerstand tegen de verandering van een stadsbeeld komt van een groep. Individuen kunnen ontevreden zijn als een vertrouwd huis, een aangename rij bomen of een gezellig plein verdwijnen, echte weerstand kan echter slechts van groepen komen. Deze kunnen aan hun oude buurten blijven vasthangen, zoals de families van aristocraten en patriciërs, die aanvankelijk niet meetrokken naar de nieuwe rijke buurten waar de straten breder en luchtiger en de parken dichter bij huis waren. Ook de armen bieden weerstand. Hoe dikwijls vindt men hen niet in de binnenkoeren, steegjes en straatjes rond de nieuwe, rijke huizen. Zij

laten zich niet zo gemakkelijk uit hun oude buurten ontzetten. Net zoals de kleine en marginale straathandel of de huizen van vertier, duiken zij weer op in de buurten waaruit men hen wilde verwijderen. Die groepen hebben hun limieten en reacties vastgelegd met betrekking tot een bepaalde vorm van hun materiële omgeving. Zij zijn als het ware onderdeel geworden van het decor. Vandaar dat zij zich moeilijk aan nieuwe situaties aanpassen. In sommige gevallen leveren zij daarbij het bewijs van een buitengewone capaciteit van de onaangepastheid. Hun plaats verliezen op de hoek van die bepaalde staat, in de schaduw van die muur of die kerk, komt neer op het verliezen van de traditie waarin precies die plaatsen aangewezen lijken. Het staat met andere woorden gelijk aan het verliezen van een bestaansreden. Vandaar dat van verdwenen gebouwen en straten toch nog lange tijd een paar materiële herinneringen overblijven, indien niet een naam zoals bijvoorbeeld "in d'oude poort".

Het ruimtelijke karakter van groepen die niet rechtstreeks ruimtelijk bepaald zijn

Tot nog toe hebben we groepen besproken waarvan de sociale band voortvloeit uit of samenvalt met het leven in eenzelfde ruimte. Er zijn echter andere groepen waarvan eerder kan worden gezegd dat ze hun leden uit de ruimte losmaken, dezen in elk geval een statuut geven ongeacht de fysieke, ruimtelijke plaats die zij innemen. Juridische groepen steunen op rechten en op de mogelijkheid verplichtingen aan te gaan. Economische groepen ontstaan niet op basis van de plaats die mensen in de ruimte bekleden, maar op basis van hun plaats in het productieproces. Hetzelfde geldt voor religieuze groepen. Al die groepen verdelen de lokale groepen volgens criteria die niet aan de organisatie van de ruimte zijn ontleend. Vandaar dat het niet voldoende is te kijken naar de plaats waar de mensen leven om te achterhalen met welke samenlevingen zij allemaal verbonden zijn.

Als we de collectiviteiten die zich van lokale groepen onderscheiden, nader beschouwen, wordt het echter snel duidelijk dat we ze moeilijk kunnen beschrijven zonder gebruik te maken van ruimtelijke beelden. Vroeger, in de middeleeuwen was het juridische statuut van personen heel duidelijk verbonden met de plaats waar zij woonden. Vóór de moderne tijd waren er in eenzelfde land trouwens grote territoriale verschillen in de rechts- en belastingsstelsels. In Frankrijk heeft de Revolutie alle burgers gelijk gemaakt voor de rechtbanken en de belastingen. Het collectief geheugen maakt echter geen abstractie van de

concrete, lokale condities waarop die universele wetten worden toegepast. Hetzelfde geldt voor de diensten die in geld worden betaald. Schijnbaar staan deze volkomen los van de ruimte, maar ze worden toch steeds op een bepaalde plaats geleverd. Het geheugen waarin de herinnering aan die transacties wordt bewaard, steunt op het beeld van die welbepaalde plaatsen. De mate waarin het economische leven ruimtelijk verankerd is, kan niet alleen in een agrarische context worden gezien, waar de hoeve tegelijkertijd woning en werkplaats is. Heel wat straatnamen herinneren er ons aan dat beroepsgroepen zich vroeger ruimtelijk concentreerden : de straat van de leerlooiers, de zilversmeden... Ook vandaag nog vormen de werkplaatsen, bureaus en magazijnen het dagelijkse kader van het werk. Het is tegen een ruimtelijk bepaalde achtergrond dat die kleine economische groepen vorm krijgen. Ook in de grote steden hebben de buurten nog een verschillend karakter, afhankelijk van de activiteit die er overheeft en van de relatieve rijkdom of armoede. Voor de ogen van de wandelaar ontrollen zich alle nuances van de sociale conditie. Er is geen stedelijk landschap waarin de ene of andere sociale klasse niet haar merkteken heeft achtergelaten.

Ook een religieuze groep bestaat ruimtelijk omdat de gelovigen de tekenen van hun overtuiging over de ruimte verspreiden. Er zijn heilige plaatsen en profane en gedoemde plaatsen. Als we een oud klooster bezoeken, wandelen we nu achteloos over de grafstenen die in de kloostergang liggen, maar voor de gelovige die zich in het klooster opsloot, hadden die stenen, zowel als de beelden en schilderijen die deel uitmaakten van zijn omgeving, een diepe religieuze betekenis. We vormen ons een heel verkeerde voorstelling van de wijze waarop de herinnering aan ceremonieën en gebedstondes zich in het geheugen van de gelovige vestigt, als we de ruimtelijke organisatie van deze activiteiten uit het oog verliezen.

De ruimtelijke kaders van de collectieve geheugens

Een collectief geheugen is steeds in een ruimtelijk kader gesitueerd en die blijvende materiële omgeving helpt ons het verleden te bewaren. Er is geen groep of collectiviteit die geen band heeft met een welbepaalde plaats in de ruimte. Het beeld van die plaats, dat ons helpt bij het oproepen van herinneringen, is overigens niet tot de fysieke eigenschappen van de omgeving beperkt. Die omgeving en de objecten die er deel van uitmaken, zijn verbonden met sociale relaties en met de gezichtspunten van de groepen van waaruit wij ze hebben

waargenomen. We moeten trouwens ook het gezichtpunt van welbepaalde groepen innemen, van natuurkundigen of schilders, om gevoelig te worden voor de meer abstracte eigenschappen van voorwerpen en landschappen. Als we net uit een kunstgallerij komen en langs de oever van een rivier, de ingang van een park of een drukke straat lopen, hebben we de neiging de dingen nog te zien zoals iemand die ze wil reproduceren...

1. De juridische ruimte¹

De juridische ruimte is geen lege omgeving waarin alle mogelijke rechtsrelaties tussen de mensen kunnen gesitueerd worden. Laten we, om dit aan te tonen, het eigendomsrecht als voorbeeld nemen. Dat recht is van fundamenteel belang en kan model staan voor de wijze waarop andere verplichtingen worden gedefinieerd. Het vloeit voort uit het feit dat de samenleving een bepaalde en blijvende houding aanneemt tegenover een stuk grond of een voorwerp. Terwijl de grond niet kan worden verplaatst en materiële voorwerpen hun uitzicht en eigenschappen bewaren, veranderen de mensen echter gedurig van plaats en van ingesteldheid, bekwaamheden, mogelijkheden en macht. Het is dan ook niet zo natuurlijk dat een blijvende band wordt gelegd tussen mensen aan de ene kant, land en objecten aan de andere. Welk ook het principe is waarop men zich beroept om een dergelijke, niet vanzelfsprekende conventie te verantwoorden, het respect ervoor zal uiteindelijk altijd afhankelijk zijn van het collectief geheugen dat er de toepassing van garandeert. Hoe kan men anders weten dat ik de eerste was om een stuk land te bezetten of te ontginnen ?

Het geheugen dat de duurzaamheid van een situatie garandeert, steunt echter zelf op de duurzaamheid van de ruimte of, beter gezegd, op de duurzaamheid van de houding die de groep tegenover die ruimte aanneemt. De voorwerpen enerzijds, de tekenen en symbolen die de samenleving ermee verbindt anderzijds, dienen hier als één geheel te worden beschouwd. Als de maatschappij de externe wereld bekijkt, is het dat geheel dat wordt waargenomen. De relatie tussen de tekenen en de voorwerpen is trouwens doorgaans niet arbitrair. Toen na de verovering van Engeland de Magna Charta werd opgesteld, heeft men het land niet zo maar op papier verdeeld, maar rekening gehouden met de feitelijke rechten die de verschillende baronnen er op uitoefenden. Hetzelfde gebeurt nog steeds als men een kadaster of een eigendomsacte opstelt. In al die gevallen

(1) Aan deze studie van de juridische ruimte gaat in het manuscript een aanzet tot analyse van de geometrische ruimte vooraf. Deze is echter te onafgewerkt om gepubliceerd te kunnen worden.

wordt het land bekeken in termen van de wijze waarop het zich tot de mensen verhoudt. Dat is de juridische ruimte. Dank zij het bestaan ervan is het voor het collectief geheugen mogelijk in de ruimte steeds de herinnering aan rechten terug te vinden.

Bij eigendomsrechten wordt echter ook de onveranderlijkheid van de personen verondersteld. Het zijn wel particuliere personen die de rechten verwerven, maar in termen van die rechten is slechts één aspect van die personen relevant : ze zijn titularis van een recht. Terwijl een persoon verandert, kan dat juridisch aspect hetzelfde blijven. Deze tendens abstractie te maken van individuele particulariteiten, verklaart twee juridische ficties. Als iemand sterft en een natuurlijk erfgenaam nalaat, veronderstelt men dat er geen onderbreking is geweest in de uitoefening van het eigendomsrecht, alsof er continuïteit is tussen de erfgenaam en de erflater. Als verschillende personen samen van eenzelfde voorwerp eigenaar zijn, veronderstelt men dat zij één rechtspersoon vormen, die onveranderd blijft, zelfs als bepaalde individuele leden veranderd zijn. Op die manier kunnen mensen even duurzaam zijn als voorwerpen. Een erfeniskwestie kan gedurende verschillende mensenlevens aanslepen. Zolang de goederen blijven bestaan, kan het geheugen van de juridische samenleving werken.

In onze maatschappij zijn er natuurlijk veel eigendomsrechten en verplichtingen gegroeid, die niet langer een aanwijsbaar object tot voorwerp hebben, doch op geld of diensten slaan. Al die contracten steunen ook op de fictie dat de situatie die door het contract ontstaat, blijft bestaan zolang het contract geldt. Het is onmogelijk dat die onveranderlijkheid van de betrokken personen en hun wederzijdse houdingen, niet in een materiële en gelokaliseerde vorm wordt uitgedrukt. Elke partij moet weten waar zij de andere kan vinden en waar de ruimtelijke limiet van haar aanspraken ligt. Slavernij biedt een voorbeeld van extreme macht door één persoon over een andere uitgeoefend. De slaaf was tot voorwerp herleid, maar was in feite geen voorwerp en kon, in tegenstelling tot echte objecten, vluchten, zelfmoord plegen of aanspraak maken op zijn vrijheid. Daarom had zelfs de slaaf een juridisch statuut, weliswaar met enkel plichten en geen rechten. In de antieke huizen waren er slavenkwartieren. In de andere ruimtes mochten de slaven niet komen, tenzij zij er het bevel toe kregen. Die verdeling van de ruimte bestendigde in de geest van de meester en van de slaaf het beeld van de onbepaalde rechten van de ene, de afwezigheid van rechten van de andere. Vandaag is de slavernij en zijn ook de standen afgeschaft, maar hoe voelt de werkman of de bediende zich, als hij naar het kantoor van de baas wordt geroepen ? Het gevoel van afhankelijkheid dat hem overvalt, hangt samen met

de ruimte waarin hij moet verschijnen. Er zijn zones waar men zich meester, andere waar men zich afhankelijk voelt. Als we niet aan contracten maar aan wetten denken, dan is er geen enkel deel van de ruimte die door een samenleving wordt bezet, waar deze niet gelden. Als we ons land verlaten, voelen we dat we van de ene naar de andere juridische zone gaan en zien we dat die overgang materieel met een grenslijn is aangegeven.

2. De economische ruimte

Als we van de juridische naar de economische wereld overstappen, verandert ook de wijze waarop we met goederen in contact komen : we verlaten dan de wereld van het recht om naar die van de waarde te gaan. Recht noch waarde hebben met de fysieke eigenschappen van de voorwerpen te maken. Eigenlijk moeten we niet van waarde spreken, maar van prijzen. Het is immers de prijs die we kunnen waarnemen. Hij kleeft als het ware als een etiket aan het voorwerp en heeft niets met de fysieke eigenschappen van dat goed te maken. Indien de prijs werd bepaald door de behoefte of de begeerte van de klant, of door de inspanning die de producent heeft geleverd, dan zou er natuurlijk wel een verband zijn tussen de fysieke eigenschappen van het goed en zijn prijs. In dat geval zou men geen economisch geheugen nodig hebben. Iedereen zou immers de goederen kunnen waarderen op basis van zijn momentane behoeften en van de wijze waarop hij de inspanning inschat, die nodig is om het goed te produceren. Zo gebeurt het echter niet. We weten allemaal dat we de voorwerpen waarderen op basis van hun prijs. Dat geldt zowel voor de bevrediging die wij eraan ontleen als voor de waardering van de inspanning die hun produktie heeft gevegd. Die prijs wordt niet door ons vastgelegd, maar buiten ons, door onze economische groep. Hij zal beïnvloed zijn door de groepsopinie betreffende het nut en de produktiekosten van het object. Die opinie zal beïnvloed zijn door vorige ervaringen, op de eerste plaats door de prijs die voorheen werd betaald. Het economische leven steunt dus op de herinnering aan vroegere prijzen. Daarbij wordt meestal rekening gehouden met de laatste, meest recente prijs. Er is geen handelingsverband waar oude herinneringen sneller dan in de economie worden verdrongen door de nieuwe.

De vraag hier is echter hoe die herinneringen worden bewaard. Van de fysieke eigenschappen van de objecten kan de prijs niet worden afgeleid. Die eigenschappen kunnen derhalve ook niet helpen bij het bewaren van die herinnering. Omdat de prijs het resultaat is van een sociale opinie, zal het geheugen worden ondersteund door de plaatsen waar mensen samenkomen en zich opinies over de

waarde van objecten vormen. Het is binnen het ruimtelijke kader van die oorden dat men de herinnering aan transacties en waarden, en dus de inhoud van het economisch geheugen, oproept. De markt is zo'n plaats. De boeren die slechts af en toe naar de stedelijke markt trokken, konden geloven dat de prijs sedert hun laatste bezoek niet was veranderd. Die stabiliteit van de prijzen verdwijnt van zodra de contacten tussen kopers en verkopers frequenter worden. Dat geldt vooral voor de middens van groothandelaars en voor de beurzen. Het is in die kringen dat het economische geheugen wordt bewaard en dat de meest recente verhoudingen en prijzen worden bijgehouden. Naarmate men zich van die kringen verwijderd, vertraagt de werking van het economische geheugen.

Het zijn de handelaars die aan de consumenten de prijzen meedelen. Die handelaars geven dikwijls de indruk dat zij op hun klanten en niet op elkaar betrokken zijn, onderling eigenlijk geen groep vormen. Maar zelfs als zij onderling niet communiceren, blijven zij toch de agenten van eenzelfde collectieve functie. Zij hebben dezelfde ingesteldheid, een gelijkaardige kunde, dezelfde beroepsmoraal en zij staan in contact met dezelfde middens van grossiers, bankiers en tussenpersonen. Zij zijn dus onderdeel van de economische wereld waarin de relevante informatie samenvloeit, de handelsverrichtingen hun effecten laten voelen en de prijzen worden gevormd. Zo gezien vormt de detailhandel de buitengrens van de economische samenleving die haar centrum in de beurskringen en de banken heeft.

De consumenten zelf maken geen deel uit van die wereld. De toonbank van de winkelier is voor hen de grens die zij niet overschrijden. Zij zien derhalve niet hoe de prijzen tot stand komen. Als zij iets willen kopen, begeven zij zich naar de winkels die op vaste plaatsen gevestigd zijn (de straatventer en deur-tot-deurverkoper zijn eerder de uitzondering die de regel bevestigen). In die winkels liggen de goederen en staat de winkelier op de klanten te wachten. Het mechanisme via hetwelk de prijs wordt gevormd, blijft voor de klant onzichtbaar en deze kan zelfs de indruk krijgen dat die prijs uit de aard van het goed zelf voortvloeit. Zelfs als over de prijs wordt onderhandeld en het kunstmatige ervan dus duidelijk zichtbaar wordt, blijft de klant ervan overtuigd dat er een ware prijs is, die met de waarde van het object overeenstemt en die hij de winkelier kan laten bekennen door af te dingen op de gevraagde prijs. Ook de verkoper probeert er de koper van te overtuigen dat het goed aan zijn echte prijs wordt verkocht. Hij slaagt er echter slechts in de prijs van een goed min of meer vast te leggen en als het ware tot onderdeel van het goed te maken, door dit laatste gedurende langere tijd aan dezelfde prijs aan te bieden. Vandaar dat de detail-

prijzen minder snel veranderen dan die van de groothandel. De kleinhandel moet de prijzen voldoende stabiliseren opdat de consument zou kunnen kopen. Dit is een bijzondere toepassing van een algemene sociale functie die elke samenleving moet vervullen : terwijl altijd alles verandert, moet zij er haar leden van overtuigen dat sommige dingen, gedurende een bepaalde tijd, in bepaalde opzichten, niet veranderen. Die functie van de kleinhandel is echter verbonden met het ruimtelijke aspect ervan. Zij kan slechts worden vervuld als kleinhandelaar en goederen ergens op de klanten wachten. De prijzen zouden zich niet in het geheugen van kopers en verkopers kunnen hechten, als zij niet verbonden zouden zijn met de specifieke plaatsen waar die goederen aan die prijzen worden aangeboden.

3. *De religieuze ruimte*

Dat bepaalde plaatsen en voorwerpen herinneringen oproepen bij religieuze groepen, kan niemand verbazen. De voor die samenlevingen essentiële scheiding tussen het sacrale en het profane, wordt steeds materieel in de ruimte verwezenlijkt. Als een gelovige een heilige plaats betreedt, weet hij dat hij daar een geestesgesteldheid zal vinden die hij vroeger al heeft ervaren. Hij weet dan dat hij, samen met andere gelovigen, een zichtbare gemeenschap en gemeenschappelijke herinneringen zal reconstrueren, die al eerder in dezelfde ruimte hebben bestaan. Een gelovige kan zich overal en op elk moment dicht bij zijn God voelen. Naarmate steeds meer sociale bezigheden aan de rechtstreekse invloed van de godsdienst zijn ontsnapt, heeft het aantal plaatsen dat aan de godsdienst is gewijd, zich echter eveneens samengetrokken. En terwijl overal piëteit kan worden betoond, voelen de gelovigen blijkbaar de behoefte zich geregeld te verenigen op een specifieke plaats. Op die plaatsen vinden zij blijkbaar gemakkelijker de emoties en de geestesgesteldheid, die een gemeenschappelijke beleving van het geloof mogelijk maken.

Meer dan andere groepen heeft de religieuze groep er behoefte aan, op voorwerpen en op een tastbare en duurzame werkelijkheid te kunnen steunen. De religieuze groep neemt immers van zichzelf aan dat hij wezenlijk onveranderd blijft, terwijl rondom, instellingen, gewoonten en ideeën evolueren. De religieuze groep kan zich daarbij inbeelden dat zijn geheugen even duurzaam is als de plaatsen van zijn cultus; dat bijvoorbeeld steeds eenzelfde religieuze gedachtenstroom onder de gewelven van zijn kerk heeft gevloeid. In tegenstelling tot andere groepen die slechts aanspraak op een tijdelijke onveranderlijkheid moeten maken, kan de religieuze groep niet toegeven dat hij sedert zijn

origine is veranderd of nog ooit zal veranderen. Het beeld van zo'n stabiliteit kan echter slechts in de materie en in de ruimte worden gevonden.

Een kerk is niet gewoon een ruimte waarin de gelovigen zich verenigen en zich van de buitenwereld afschermen. Alles in die ruimte beantwoordt aan de behoeften van de cultus en is geïnspireerd door de tradities en het denken van de religieuze groep. Voor de priesters, die de tradities beter kennen, heeft elk detail van de inrichting een betekenis, terwijl het geheel bij de gewone gelovige een indruk van mysterie kan opwekken. Op die manier wordt de religie in symbolische vormen uitgedrukt en in de ruimte ingeschreven. Dat is een voorwaarde voor haar voortbestaan. Vandaar dat men de altaren en tempels van de oude goden moet vernielen als men de herinnering aan hun cultus wil uitwissen. Telkens als een nieuwe kerk wordt gebouwd, heeft de religieuze groep daarentegen het gevoel groter en sterker te worden.

Elke religie heeft ook een religieus geheugen dat ver in het verleden terugreikt. Het zou moeilijk zijn die verre herinneringen op te roepen, indien men ze niet in de ruimte kon situeren. Vandaar dat er ook een religieuze geografie of topografie bestaat. Toen de kruisvaarders in Jeruzalem aankwamen, hebben zij niet alleen gezocht naar de plaatsen waar, volgens de traditie, de belangrijkste gebeurtenissen uit het evangelie hadden plaatsgegrepen. Zij hebben ook alle details uit het leven van Christus en uit dat van de primitieve Kerk aan een specifieke plaats willen binden. Daarbij steunden zij dikwijls op onzekere getuigenissen of volgden ze gewoon hun fantasie. Sedertdien heeft echter menig pelgrim op die plaatsen gebeden en hebben er zich nieuwe tradities gevormd. Het is vandaag haast onmogelijk het onderscheid te maken tussen plaatsen die een rol hebben gespeeld tijdens de eerste eeuwen na Christus en de plaatsen die de religieuze verbeelding er later heeft aan toegevoegd. De Kerk en de gelovigen kunnen echter leven met de onzekerheid die daaruit voortvloeit, omdat een geloof zich nu eenmaal de plaatsen moet kunnen voorstellen om de gebeurtenissen waarvan men aanneemt dat zij er hebben plaatsgegrepen, te kunnen oproepen.

Het christendom onderscheidt zich van andere godsdiensten omdat hun God overal aanwezig is en elke plaats, niet alleen degene waar Hij zich gemanifesteerd heeft, hetzelfde heilige karakter kan krijgen. Christus is niet alleen op Golgotha gekruisigd, maar aan elk kruis dat wordt vereerd. Aan de heilige plaatsen die op die manier ontstaan, moet men nog de kapellen rekenen die aan de Maagd, de apostelen en de heiligen zijn opgedragen, alsook de plaatsen waar

een relikwie wordt bewaard of een miraculeuze bron is ontsproten. De heilige plaatsen zijn talrijker in Jeruzalem, Palestina en Galilea omdat men gelooft dat de verhalen die in de heilige geschriften zijn bewaard, zich daar hebben afgespeeld. Maar wat in feite telt, is de eeuwige en onzichtbare betekenis van die feiten. Daarom kan men deze oproepen op elke plaats die materieel aan de oorspronkelijke plaatsen herinnert. Zo heeft men de devotie van de kruisweg ingesteld, naar het model van de pijnlijke weg die Christus in Jeruzalem heeft afgelegd. Het doel is steeds hetzelfde : ondanks alle onvermijdelijke veranderingen wil de religieuze groep zich de indruk van stabiliteit geven. Vandaar dat hij terugkeert naar de heilige plaatsen waar hij voor het eerst vorm kreeg of die plaatsen symbolisch voorstelt.

4. De stabiliserende invloed van de ruimte

Samenvattend kunnen we stellen dat alle groepen zich in de ruimte inschrijven en hun herinneringen in dat ruimtelijk kader terugvinden. Als we proberen ons verre personen en gebeurtenissen te herinneren, stellen we trouwens zelf vast dat we nooit de ruimte verlaten. We bevinden ons daarbij nooit in een onbepaalde ruimte, maar altijd op een wel bepaalde plaats. Emoties en ideeën moeten steeds worden gesitueerd.

Als we verder in de tijd teruggaan en het stadium bereiken waar we ons de ruimten nog niet duidelijk konden voorstellen, bereiken we meteen de limiet van ons geheugen. Het is dus niet juist dat men zich in gedachten buiten de ruimte moet plaatsen om zich iets te kunnen herinneren. Integendeel, het is de stabiliteit van de ruimte, die ons de indruk geeft dat we het verleden in het heden kunnen terugvinden. Het is overigens op die manier dat we het geheugen kunnen definiëren : het terugvinden van het verleden in het heden. Enkel de ruimte heeft voldoende stabiliteit om te kunnen duren zonder te verouderen en zonder delen van zichzelf te verliezen.

Bijlage

HET COLLECTIEF GEHEUGEN VAN DE MUSICI

De herinnering aan een woord verschilt steeds van de herinnering aan een natuurlijke of muzikale klank. De eerste stemt overeen met een model of met een schema dat een externe vorm vindt, hetzij in de fonetische gewoonten van een groep (en dus in een organisch substraat), hetzij onder een gedrukte of geschreven vorm (en dus op een materieel oppervlak). De meeste mensen kunnen een klank die geen woord vormt, echter niet vergelijken met louter auditieve modellen, gewoon omdat zij deze niet bezitten.

Als ik in mijn werkkamer even verpoos en luister naar de klanken die me van buiten bereiken, dan herken ik die natuurlijk : het scheppen van kolen, de draf van een paard, het spelen van kinderen... Die herkenning doet zich echter niet voor in termen van een auditief model, wel in termen van de voorwerpen en de wezens die volgens mij de klanken voortbrengen. De klank herinnert aan een voorwerp en we kunnen dit laatste aan zijn klank herkennen. Het voorwerp op zich zal ons echter zelden doen denken aan het geluid dat het kan voortbrengen. Als we het rinkelen van ketens of het klappen van de zweep horen, denken we aan gevangenen of aan een paardenkoers. Als we die dingen afgebeeld zien op het scherm van de cinematograaf, zonder dat het onzichtbare orkest de passende klanken imiteert, zullen deze laatste echter niet spontaan bij ons opkomen. De figuren die in alle stilte op het witte doek bewegen, zullen dan op ons heel wat minder indruk maken.

Hetzelfde geldt als we naar de menselijke stem luisteren, niet naar de woorden, maar naar de klanktoon, de intonatie of het accent. De jury van een conservatorium en de directeur van een toneelgroep, luisteren misschien naar stemmen op een louter auditieve basis. Wij denken veeleer aan de persoon die spreekt of aan de gevoelens en de ingesteldheid die we in de stem menen te herkennen. We vergelijken de stem met vertrouwde, niet-auditieve beelden : met de beelden van onze verwanten, vrienden en kennissen, en met onze voorstellingen van tederheid, norsheid of onbetrouwbaarheid. Die beelden zijn even stabiel als de

voorstellingen die we ons van objecten vormen. Vandaar ook onze verbazing en ons amusement als we een wildvreemde ontmoeten, die net dezelfde stem heeft als iemand die we goed kennen.

Indien de herinnering aan muzikale klanken enkel steunde op het gehoor, dan zouden we de meeste muziek onmiddellijk vergeten. Meer nog dan voor musici geldt dat voor de mensen die nooit geleerd hebben muziek te lezen en uit te voeren. Als zij een muziekstuk slechts één keer hebben beluisterd, kunnen zij er zich haast niets van herinneren. Zelfs als men niets van muzikale notitie afweet, kan men natuurlijk wel een reeks noten, een wijsje, een motief of zelfs delen van een symfonie onthouden, op voorwaarde dat men ze verschillende keren heeft beluisterd en vocaal heeft leren weergeven. In dat geval is onze herinnering echter niet louter auditief, maar heeft zij betrekking op een reeks vokale bewegingen. We grijpen dan naar één van die motorische schema's waar Bergson het over heeft. Het is ook mogelijk dat we zelf niet in staat zijn de reeks noten te reproduceren, maar ze wel kunnen herkennen.

Veronderstel nu dat een melodie die we eerder op piano hebben gehoord, op viool wordt uitgevoerd. Op welk model steunen we om die melodie te herkennen? We horen in feite iets anders: de klanken van een viool, zo verschillend van die van de piano; het wijsje gespeeld op viool, dat heel anders klinkt dan op de piano. In het geheugen moet iets zijn blijven hangen, onvoldoende om de muziek zelf uit te voeren, voldoende echter om ze te herkennen ondanks het verschil van instrument. Wat we herkennen is dus niet zozeer de klanktoon, maar de hoogte van de noten, de lengte van de intervallen en het ritme; met andere woorden, die elementen van de muziek, die vatbaar zijn voor transcriptie en die door visuele symbolen kunnen worden voorgesteld. We herkennen het wijsje omdat we, misschien wel op een eigen manier en zonder de noten te zien, ons de symbolen voorstellen die de bewegingen van de musici bepalen en die onveranderd blijven, ongeacht het specifieke instrument waarop de muziek wordt uitgevoerd.

Er zijn dus twee verschillende manieren waarop mensen die geen muziek kunnen lezen en geen instrument kunnen bespelen, zich toch een muzikaal motief kunnen herinneren. De enen herinneren het zich omdat zij het kunnen nazingen, de anderen kunnen het herkennen. Er zijn ook twee manieren waarop musici en mensen die muziek kunnen lezen, zich een muzikaal motief kunnen herinneren. De enen omdat zij het kunnen uitvoeren, de anderen omdat zij na het lezen van de partituur een uitvoering kunnen herkennen. Het muzikaal geheugen van de

musici is uiteraard uitgebreider en betrouwbaarder dan dat van de andere mensen. Laten we, als waarnemers die de groep van buiten uit bekijken, nagaan hoe dat geheugen lijkt te werken.

Als we een orkest bekijken zien we dat elke muzikant vóór zich een blad met de genoteerde muziek heeft. De tekens op dat blad zijn geen afbeeldingen van klanken. Tussen hen en de klank bestaat er geen natuurlijke gelijkenis. Zij zijn conventionele tekens die de noten, hun hoogte en duur, en de intervallen voorstellen, en die aangeven wat de muzikant moet doen als hij die noten in hun juiste volgorde en met de gewenste nuances en het gepaste ritme wil reproduceren. De noten zelf zijn beperkt in aantal en een muzikant zal ze uitstekend kennen. Dat geldt echter niet voor de vele patronen en combinaties waarin die noten kunnen voorkomen. Sommige daarvan zijn uiterst ingewikkeld en het is ondenkbaar dat zij allemaal in de hersenen kunnen worden bewaard als mechanismen die de bewegingen voorbereiden via dewelke die patronen muzikaal kunnen worden weergegeven.

Dat is echter ook niet nodig omdat die combinaties op papier zijn genoteerd en dus materieel worden bewaard. Op een paar grote uitzonderingen na, kunnen musici uit het geheugen niet alle stukken spelen die ze ooit hebben uitgevoerd. Zij moeten zich aan de hand van de geschreven muziek voorbereiden en moeten tijdens de uitvoering ook af en toe naar hun notenbalken kijken. Zij kunnen dat omdat zij zich de tekens en hun meest voorkomende combinaties hebben eigen gemaakt. Anders zouden zij zich in de positie van een lezer bevinden die moeite heeft met het herkennen van de letters. Mocht dat het geval zijn, dan zouden zij niet in een orkest kunnen spelen, tenzij zij de muziek daadwerkelijk van buiten kennen. Omdat de tekens en elementaire combinaties in de hersenen worden bewaard, kan de partituur de rol van materieel substituut van de hersenen vervullen. Niet alle muzikanten zijn even afhankelijk van dat materieel substituut. Sommige virtuozen kennen een groot aantal werken van buiten. Ontzeg de muzikant echter de middelen om muziek te vertalen en schriftelijk voor te stellen, en het zal hem onmogelijk worden een groot aantal muzikale herinneringen te bewaren.

De tekens waarmee de muziek wordt genoteerd, brengen in de hersenen andere effecten teweeg dan de klanken zelf. Die tekens zijn conventioneel en hebben slechts zin voor de groepen die ze hebben uitgevonden of aangenomen. Hun effecten op de hersenen zijn in feite de sporen van een invloed van andere menselijke hersenen. Een invloed die zich via tekens voltrekt en dus een voorafgaand en durend akkoord over de betekenis van die tekens veronderstelt. De veranderingen die zich ten gevolge van die tekens voltrekken, doen zich voor in individuele hersenen. Zij vormen echter een geheel omdat er een overeenkomst is tussen de tekens en de transformaties. Het symbool dat tevens het instrument van deze eenheid is, heeft een materieel bestaan : de muzikale tekens en de partituur. Wat zich in de hersenen ten gevolge van die eenheid en dat akkoord afspeelt, mag niet voor een gegeven stel hersenen in isolement worden beschouwd.

Muzikale tekens onderscheiden zich vormelijk niet op een wezenlijke manier van andere tekens. Om de muzikale perceptie van zo'n teken naar waarde te kunnen schatten, moet men dit in het geheel plaatsen, waarvan het deel uitmaakt : de herinnering aan een blad vol notenbalken is slechts een onderdeel van een veel bredere herinnering die ook het sociale milieu van de musici omvat, met zijn eigen conventies, regels en plichten.

Het is best mogelijk dat in een orkest bepaalde muzikanten hun partituur niet bekijken en van buiten spelen. Kunnen we in het licht van die vaststelling volhouden dat de partituur en de notities toch zo'n belangrijke rol spelen : dat de musici en de notities samen één geheel vormen, waarin het muzikale geheugen wordt bewaard ? We denken van wel omdat de muzikant die van buiten speelt zijn muziek op basis van de notities heeft geleerd. De muzikant leest niet langer zijn partituur, maar gedraagt zich nog alsof hij dat doet. Hij kan dat, niet omdat hij de tekens van de partituur nu voor de geest heeft als visuele beelden, maar omdat er als het ware in zijn hersenen een mechanisme van bewegingen is gegroeid waarin elke beweging tot de volgende leidt. Wat moet worden verklaard, is echter de groei van zo'n mechanisme, en dat laatste is duidelijk het gevolg van een externe oorzaak : van een systeem van tekens dat door een groep op papier wordt gezet. We kunnen dat vergelijken met een wasafdruk van letters. Als men de letters wegneemt, blijft de afdruk over. Van deze kan men zich voorstellen dat hij een stroom vormt waarin elke letter een gevolg is van de vorige. Het geheel blijft echter ook een gevolg van de afdruk. Hetzelfde geldt voor de musicus die een blad muziek heeft ingestudeerd. Als hij ze kent en het blad materieel niet langer nodig heeft, is het verband tussen dat blad en zijn

muziek daarmee nog niet verbroken. Hij kan zijn muziek spelen omdat dat blad er was, onzichtbaar nu, maar uitermate actief: men wordt immers nooit beter gehoorzaamd dan wanneer men niet gedurig dezelfde bevelen moet herhalen.

We hebben nu het model geïdentificeerd, dat ons toelaat muziekstukken te herkennen. De oplossing lijkt ons evident omdat het geheugen zonder de hulp van de muzikale notitie nooit de bestaande variëteit aan muzikale combinaties zou kunnen omvatten. Bergson heeft in dat verband echter een andere stelling ontwikkeld. Volgens hem hoeven we slechts een klein aantal noten te leren en een wat groter, doch nog steeds beperkt aantal elementaire combinaties. Een musicus die veel heeft geoefend en gespeeld, zal deze uitstekend kennen. Het enige wat hij nog echt moet onthouden, zijn dan de meer ingewikkelde combinaties die op basis van die elementen worden gevormd. Dat vergemakkelijkt zijn taak en verklaart waarom men een groot aantal composities van buiten kan kennen. Wat men moet onthouden, is een schema dat aangeeft hoe in een specifiek geval de vertrouwde elementen worden gecombineerd. Het volstaat dus, zich een samenvoeging van tekens te kunnen voorstellen.

Vanwaar echter komen die tekens? Hoe ontstaat dat schematisch model? Voor het beantwoorden van die vragen plaatst Bergson zich op het standpunt van een geïsoleerd individu. Dit luistert verschillende keren naar eenzelfde muziekstuk; elke keer lokt dat een reeks reacties uit in het zenuwstelsel; op de duur leiden die reacties tot een motorisch schema. Dat schema vormt dan het model op basis waarvan we een muziekstuk kunnen herkennen en uitvoeren. Bergson aanvaardt met andere woorden de fysiologische theorie van het geheugen, die op basis van de hersenen en van de hersenen alleen, dit soort herinneren en herkennen verklaart. Het feit dat mensen die geen muziek kunnen lezen, toch een melodie of een motief kunnen leren herkennen en spelen, bevestigt schijnbaar die stelling. Voor Bergson spelen de muzikale tekens derhalve geen onmisbare rol. Zij kunnen daarentegen slechts ontstaan vanaf het ogenblik dat we elementaire noten leren onderscheiden. Volgens diezelfde theorie zijn ons echter slechts gehelen van in elkaar vloeiende klanken gegeven. We zouden de verschillende klanken dus nog eerst moeten leren onderscheiden. Op elke klank zou ons zenuwstelsel op een onderscheidbare manier moeten reageren opdat we die reactie met een specifiek teken zouden kunnen voorstellen. Die tekens zouden dus reacties van de hersenen voorstellen.

Omdat zij de mens in isolement beschouwt, is er echter één feit waarmee deze verklaring geen rekening houdt. Dat is het feit dat die tekens het produkt zijn

van een conventie tussen verschillende mensen. De taal van de muziek is een taal zoals alle andere. Zij veronderstelt een voorafgaand akkoord tussen de gebruikers van die taal. Om een taal te leren, moet men zich onderwerpen aan een moeilijke dressuur waarbij natuurlijke en instinctieve reacties worden vervangen door een reeks mechanismen waarvan we het model buiten onszelf vinden, namelijk in de samenleving.

Men zou kunnen geloven dat de muzikale taal een geval apart is en van de andere talen verschilt. Er is immers een wetenschap die zich toelegt op de natuurlijke, fysieke en fysiologische eigenschappen van de klanken. Laten we een ogenblik veronderstellen dat ons zenuwstelsel werkt als een toestel dat van nature in staat is klanken op te nemen en weer te geven. De tekens van de muzikale taal zouden dan nog slechts de bewegingen van dat toestel uitdrukken en de conventie waarover we het hadden, zou al virtueel in de natuur zelf aanwezig zijn. Wie zo redeneert, vergeet echter dat de mensen en de kinderen, vooraleer ze muziek leren, al heel wat wijsjes, liederen en melodieën hebben gehoord. Hun gehoor en hun stem hebben daardoor al heel wat gewoonten verworven. De toestellen uit ons voorbeeld zijn al lang aan het werk. Zij werken echter op verschillende manieren. De ene niet alleen beter dan de andere, maar verschillend. De kern van de zaak is dat men die toestellen (weer) gelijk moet maken en dat veronderstelt dat men vertrekt van een model dat niet aan één van hen is ontleend.

Niet alleen musici maken muziek. Kinderen worden in slaap gezongen, er zijn liedjes voor het spel en liederen die het werk ritmeren, er zijn de populaire wijsjes die vroeger door het straatorgel werden begeleid en nu op de grammofoon worden gedraaid. Om ze te zingen, hoeft men geen muziek te hebben geleerd. Het omgekeerde geldt ook. Het volstaat niet, veel liedjes te hebben gezongen om muziek te kunnen lezen. Het eerste vergemakkelijkt zelfs niet altijd het aanleren van het laatste. Er zijn met andere woorden twee verschillende manieren om klanken aan te leren en te onthouden : de ene populair, de andere geleerd. De twee staan los van elkaar.

Hoe onthouden we muziek als we geen musicus zijn ? De meest voorkomende en meest gemakkelijke manier is het leren van de tekst van een lied. Het zijn dan de woorden en zinsdelen die ons aan de delen van de muziek herinneren. Ook als we de woorden niet uitspreken, helpen zij ons bij het onthouden van een melodie. Het model - de taal - op basis waarvan wij de muziek in zijn delen ontleden en bijhouden, komt hier duidelijk van buiten ons. In andere gevallen, als er geen tekst is, onthouden we een wijs op basis van het ritme. Soms volstaat het trouwens dat iemand met zijn vingers een ritme tokkelt opdat we, ondanks het ontbreken van verschillen in toonhoogte, intensiteit en schakeringen in toonkleur, de melodie herkennen. Dat geldt in feite ook voor de woorden van een lied. Zij herinneren ons niet zozeer aan de klanken als aan de wijze waarop we de opeenvolging van die klanken in verschillende delen hebben ontleed. Het is misschien wel het ritme van de woorden dat belangrijk is. Vinden we trouwens niet dikwijls de woorden van een lied terug omdat we ons het ritme herinneren ?

Als het ritme zo'n belangrijke rol speelt, moeten we ons afvragen wat het ritme eigenlijk is. Bestaat het in de natuur? Kan een geïsoleerd individu een ritmische opdeling in de hem omgevende klankruimte onderkennen ? De geluiden van de natuur volgen elkaar echter niet op volgens een bepaalde maat of cadans. Het ritme is een produkt van het samenleven. Een individu alleen zou het niet kunnen uitvinden. Werklieders bijvoorbeeld, zijn het produkt van het regelmatig terugkeren van dezelfde bewegingen, maar bij de groep in zijn geheel : die liederen zouden niet de diensten bewijzen die men ervan verwacht, als de bewegingen zonder hun hulp zouden geritmeerd zijn. Dat ritme veronderstelt dus een voorafgaand collectief akkoord. Het is omdat onze taal geritmeerd is, dat we woorden, zinsdelen en zinnen van elkaar kunnen onderscheiden. Anders zouden deze vervloeien tot een continu en onverstaanbaar geheel. We worden van kindsbeen af geconfronteerd met het ritme en de maat, maar het is de samenleving en niet de natuur die er ons naar plooit.

Die samenleving bestaat grotendeels uit mensen die geen muziek kennen. Van de muziek onthouden dezen vooral de stukken die geschikt lijken om te worden gezongen. Van een symfonie of een lyrisch drama worden op die manier een liedje, een marche of een danswijsje losgemaakt, die dan een eigen leven gaan leiden. Zo'n selecties gebeuren doorgaans op basis van het ritme. Niet omdat het ritme van de geselecteerde stukken eenvoudig is, maar omdat we er een vertrouwde beweging in terugvinden.

Bij de musici echter is dat anders. Bij het begin van een concert, na de stilte, van bij de eerste maten, wordt een ruimte afgebakend waarin geen enkel geluid, zelfs niet de herinnering aan een geluid, van buiten mag doordringen. Musici en luisteraars vergeten de liedjes en wijsjes die doorgaans in ons geheugen hangen. Om de muziek die men beluistert, te begrijpen, mag men niet teruggrijpen naar de conventionele modellen die de samenleving meedraagt. De samenleving van de musici ontrolt voor ons als het ware een onzichtbare strook met abstracte opdelingen die sterk verschillen van de traditionele en vertrouwde ritmen. Laten we dat ritme dat niet langer dat van de gewone taal is, eens nader bekijken.

De maat is in dit geval niet meer dan een opeenvolging van lege intervallen. De opeenvolging van de klanken is gegeven op de notenbalk en in de lucht voor de toehoorder. De musici moeten die klanken op maat kunnen reproducieren en wij moeten ze kunnen horen. Daartoe volstaat het niet, de stok van de dirigent te volgen of met ons lichaam het ritme aan te geven. Men moet eerst geleerd hebben op maat te spelen of, als men enkel luistert, geleerd hebben een opeenvolging van noten te ontleden om er de maat in terug te vinden. Geen van beide bewerkingen is natuurlijk, omdat ritme noch maat natuurlijk zijn. Het ritme van de musici heeft weinig gemeen met de andere ritmen. Die laatste stemmen overeen met de marche, de dans, het woord... Het zuivere muzikale ritme veronderstelt daarentegen een ruimte die louter klankmatig is en een groep die zich enkel voor het klankmatige interesseert.

Die groep wordt gekenmerkt door een grotere gevoeligheid voor de klanktoon, de duur en het ritme. De ritmen waarmee we ons tevreden stellen voor het woord en de beweging, volstaan niet voor de musicus. Hij zoekt zijn ritmen niet buiten de wereld van het geluid, maar in de materie van de muziek zelf, dat wil zeggen in de klanken zoals ze enkel door de musici worden gehoord. Een dergelijke belangstelling is een conventie; ongetwijfeld een vruchtbare en legitieme conventie omdat de wetten van de klank zoals de musicus ze formuleert, een fysieke grondslag hebben. Het is echter een originele conventie die niet voortvloeit uit de natuur zoals zij door de mensen wordt ervaren, maar die onderdeel is van het bestaan van een samenleving van musici. Terwijl de muziek op die manier een conventioneel karakter krijgt, kan ze zich overigens op de natuur blijven inspireren: het geruis van de wind, de donderslagen, een oprukkend leger, een losgebarsten menigte, exotische geluiden, al die dingen worden in muzikale composities weergegeven. Wat aldus aan de natuurlijke omgeving wordt ontleend, wordt echter naar de wetten van de muziek zelf geplooid. Een componist die een motief uit de natuur of de samenleving plukt,

heeft het op de eerste plaats geselecteerd omwille van zijn muzikale eigenschappen. Een volkslied treft de musicus omdat een passage kan worden genoteerd en als thema in een sonate of andere compositie kan opgaan. Het lied wordt van andere liederen onderscheiden, de woorden worden verwaarloosd, soms worden slechts een paar maten uit het wijsje gelicht. Op die manier geïsoleerd, uitgekleeft, ontdaan van een deel van zijn substantie wordt het stukje muziek naar de samenleving van de musici overgeheveld. Verbonden met andere reeksen klanken, versmolten in een nieuw geheel, zal de waarde van het fragment voortaan blijken uit de wijze waarop het verbonden werd met nieuwe muzikale elementen. Het kan gebeurlijk een thema worden, maar zal dan volgens zuivere muzikale regels worden ontwikkeld. Men haalt er misschien uit wat er al in zat, maar dan wel met dien verstande dat enkel een musicus dat erin kon ontdekken.

Omdat de muziek op die manier de klanken van alle andere tastbare gegevens losmaakt, beelden we ons soms in dat zij losstaat van de materiële werkelijkheid. Klanken hebben uiteraard een fysiek substraat, maar terwijl kleuren, vormen en andere kwaliteiten steeds zichtbaar aan objecten zijn gehecht, lijken muzikale klanken slechts in verband te staan met andere klanken. Vandaar de indruk dat de muziek ons naar de inwendige wereld voert. Bij nader toezien lijkt een reeks muzikale klanken echter enkel los te staan van objecten, omdat het zelf een object is. Een object dat weliswaar enkel voor de musici bestaat. Maar wat garandeert ons het bestaan van een feit, een wezen, een kwaliteit? Enkel en uitsluitend toch een akkoord over het bestaan ervan tussen de leden van een samenleving, specifiek tussen de mensen die er zich voor interesseren. Een individu haalt zo maar niet een nieuw thema of een nieuwe combinatie uit zichzelf, uit het niets. Het vindt deze in de wereld van de klanken die door de musici wordt geëxploreerd. Het is omdat het individu de conventies van die wereld aanvaardt, misschien zelfs omdat het er meer van doordrongen is dan de andere leden, dat het kan vernieuwen. De muzikale taal is niet iets dat men achteraf heeft uitgevonden om een muzikant toe te laten aan anderen mee te delen wat hij spontaan en op zijn eentje heeft gevonden. Integendeel, het is de taal die de samenleving van de musici heeft gevormd. Zonder die taal zouden er geen musici zijn, net zoals er zonder wetten geen staat en geen burgers zouden zijn. De muziek isoleert ons dan ook niet in de contemplatie van onze inwendige toestanden, maar helpt ons buiten onszelf te treden. Zij plaatst ons in een samenleving die exclusiever, gedisciplineerder en veeleisender is dan alle andere groepen waarvan we deel kunnen uitmaken. Het gaat in die samenleving immers om zeer precieze gegevens die niet veel vaagheid verdragen maar met grote exactheid moeten worden gereproduceerd of begrepen.

Leibniz omschreef muziek als "exercitium arithmeticae occultum nescientis se numerare animi", "een occulte rekenkundige bewerking die wordt uitgevoerd door iemand die er zich niet van bewust is dat hij telt". Schopenhauer vond die omschrijving wel juist, maar betreurde dat zij enkel de buitenkant van de muziek raakte². Men zou ons op dezelfde manier kunnen verwijten dat we enkel de technische kant van het geheugen van de musicus hebben beschreven en het gevoel buiten beschouwing hebben gelaten. Het gevoel voor muziek en de gevoelens die muziek opwekt, zijn nochtans belangrijk. Als een musicus zijn plaats in het orkest weer inneemt, is de kans heel groot dat hij het muziekstuk dat wordt uitgevoerd, nagenoeg op dezelfde wijze zal spelen als bij de vorige uitvoering. Opnames van die uitvoeringen zouden ternauwernood van elkaar te onderscheiden zijn. Is dat echter wat we onder muzikaal geheugen verstaan? Zo opgevat zou daarin enkel vervat zijn wat zich tot een materieel mechanisme laat herleiden, wat op papier kan worden gezet of in het zenuwstelsel vastgelegd. Maar bevat het geheugen niet meer dan dat?

Als een musicus een muziekstuk uitvoert, doet hij dat op zijn manier. Zijn inspiratie en gemoedstoestand spelen een rol. Hij heeft een eigen temperament. Het stuk dat hij uitvoert, roept bijzondere herinneringen op. Niets wijst er echter op dat die muzikale gevoeligheid met haar schijnbaar zeer persoonlijke nuances ons van de anderen isoleert en naar binnen keert. De samenleving van de musici steunt weliswaar op regels, maar zij bestaat uit mensen. Het is een samenleving van kunstenaars. Zij heeft misschien nog meer belangstelling voor de muzikale gaven van haar leden dan voor hun muzikale techniek. Beter dan wie ook, weet zij dat regels en methoden niet de plaats kunnen innemen van genie. Samen met de werken herinnert zij zich die uitvoeringen die aan het werk iets hebben toegevoegd, hetzij omdat de muzikant in zich de inspiratie van de componist had teruggevonden, hetzij omdat hij de geest van het stuk misschien beter aanvoelde dan de componist. De musici observeren elkaar, vergelijken, worden het eens over bepaalde hiërarchieën, bewonderen en kennen enthousiasmen: zij hebben goden, heiligen en hogepriesters van de muziek. Het geheugen van de musici omvat dus ook alle menselijke gegevens die verband houden met de muziek. Daarmee verwijderd het zich niet van de techniek. Het is de muzikant die op de beste manier de gevoeligheden van de groep in zijn muziek kan leggen, die zal worden bewonderd terwille van zijn temperament of talent. Een model dat aanwezig was in het hart van de groep wordt door die musicus verwezenlijkt en zichtbaar gemaakt.

(2) Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Leipzig, Reclam, p.338.

Misschien hanteren we hier een te beperkte opvatting van de muziek. Men hoeft ten slotte geen musicus te zijn, geen noten te kunnen lezen, om van een uitvoering te kunnen genieten. Sommigen beweren dat ze bij het beluisteren van de muziek alles vergeten en in een blijvend heden belanden. Anderen daarentegen zeggen dat de muziek hen helpt bij het denken. "Muziek die me verheven ideeën geeft over het onderwerp waarmee ik bezig ben, welk onderwerp dat ook moge zijn, is voor mij uitstekende muziek" schreef Stendhal, "Muziek die me aan muziek doet denken, is mediocre"³. Hoe is het mogelijk dat we bij het beluisteren van muziek toch aan iets anders kunnen denken? Is het omdat de muziek ons van de buitenwereld afsluit en op die manier aan ons denken een vrije ruimte geeft? Of wordt ons denken meegesleurd en krijgen we de indruk dat niets onze wil of onze fantasie kan tegenhouden, omdat de opeenvolging van klanken ons het beeld geeft van een continue, onstuitbare stroom? Het denken en het voelen van de musici zelf moeten zich aan strakke voorschriften onderwerpen. Klanken gehoorzamen aan een geheel van heel precieze wetmatigheden. Als we echter naar een concert gaan om te genieten van dat ongebreidelde denken en fantaseren, moeten we ons slechts in die mate naar de wetten van de muziek plooiën, opdat we het gevoel zouden hebben van milieu te zijn veranderd. We kunnen ons dan door het ritme laten meesleuren. We ontsnappen op dat ogenblik aan de groepen die ons denken en onze verbeelding in toom houden. Dat specifieke gevoel dat de muziek bij ons oproept, is dus een gevolg van het verschil tussen het milieu waarin we ons bevinden als we naar muziek luisteren en de milieus waarin we ons gewoonlijk bevinden. Het ontstaat omdat we tegelijkertijd in meerdere samenlevingen zitten. Het evenwicht is moeilijk, want als we teveel aan de muziek zelf denken of onze andere zorgen onvoldoende kunnen vergeten, verliezen we dat gevoel van vrijheid dat de muziek ons anders kan geven.

Er zijn dus twee manieren waarop we naar muziek kunnen luisteren. De aandacht kan zich toespitsen op de klanken en hun combinaties, dat is op de zuiver muzikale aspecten. We kunnen ons denken anderzijds ook laten meeslepen door de stromende beweging van ritme en noten. In dat laatste geval kan de muziek ons een gevoel van vrijheid en creatieve potentie geven. Deze zullen echter slechts voorkomen bij mensen met een bepaald gevoel voor muziek. De emoties die worden ervaren, kunnen echter gemeenschappelijk zijn aan musici, kunstenaars en mensen in het algemeen. Schumann heeft daarover uitvoerig

(3) Stendhal, *Lettres à ses amis*, p.63.

geschreven⁴. Volgens hem componeerde men niet om iets uit te drukken of te beschrijven, maar werd de componist wel door contingente gebeurtenissen en externe indrukken beïnvloed. "Waarom zou de herinnering aan een gesneuvelde held (Beethoven) niet inspireren? Italië, de Alpen, het zeegezicht, een prille lentedag, waarom zou de muziek ons daar niets over te zeggen hebben?"⁵. "Naarmate men de mysteries van de harmonie heeft doorgrond", voegde Schumann daaraan toe, "is de muziek er steeds beter in geslaagd de fijnste emotionele nuances uit te drukken". Gevoelens kunnen door alle mensen worden ervaren, maar de musicus moet ze uitdrukken in termen van muziek. Dat is ook Schumanns opvatting: "Een gecultiveerd musicus zal de Madonna van Raphaël met evenveel vrucht bestuderen als een schilder een symfonie van Mozart. Voor een beeldhouwer wordt elk acteur een onbeweeglijk beeld, voor een schilder wordt een gedicht een schilderij en de musicus kan elk schilderij omzetten in klanken". Inderdaad, opvattingen en gevoelens kunnen in muziek worden omgezet. We kunnen deze echter pas dan weer oproepen als we ons, minstens in gedachten, weer in de samenleving van de musici plaatsen en onder de invloed van de conventies en de wijzen van voelen en van waarderen, die haar eigen zijn.

Laten we terugkomen op ons uitgangspunt: de rol van tekens in het muzikaal geheugen. Om muziek te kunnen uitvoeren of te lezen, om klanken en intervallen juist te kunnen onderscheiden, moet de musicus kunnen beroep doen op heel wat herinneringen. Hoe worden die herinneringen bewaard? Indien men de hersenen kon onderzoeken, dan zou men er heel wat mechanismen in ontdekken via dewelke die herinneringen bewaard blijven. Die mechanismen zijn daar echter niet in isolement ontstaan. Om hun bestaan te kunnen verklaren moet men ze in verband brengen met andere, symmetrische of complementaire mechanismen die in de hersenen van andere mensen bestaan. Het verband en

(4) Robert Schumann, *Gesammelte Schriften über Musik und Musiker*, Leipzig, Reclam, vol. 1, p.108 en 109.

(5) Edward Hanslick, *Vom Musikalisch-Schönen*, 1857, verzet zich tegen die romantische opvatting; voor hem mocht de muziek niets anders uitdrukken dan zich zelf.

de overeenstemming tussen die mechanismen is slechts kunnen groeien op basis van een overeenstemming tussen de mensen. Dat laatste veronderstelt echter het ontstaan van een conventioneel systeem van symbolen of tekens met een welbepaalde betekenis.

Die tekens zijn eigenlijk evenveel bevelen die de samenleving van de musici aan haar leden geeft. Ze zijn zeer talrijk omdat klanken op heel veel manieren kunnen worden gecombineerd en die combinaties dan weer gehelen vormen waarvan elk element zijn welbepaalde plaats in de tijd heeft. Na veel oefening kunnen musici wel de elementaire gehelen onthouden, maar de meeste van hen kunnen zich geen complexe ordes herinneren. Vandaar dat ze papier nodig hebben waarop de muziek materieel genoteerd staat. Een groot gedeelte van hun geheugen wordt op die manier buiten hen bewaard. Maar ook de herinneringen die zij in zich dragen, maken deel uit van de samenleving van musici waar zij die herinneringen hebben opgedaan en zonder dewelke hun herinneringen zinloos zouden worden. Daarom kunnen we stellen dat de herinneringen van de musici bewaard worden in een collectief geheugen dat zich even ver over tijd en ruimte uitstrekt als de samenleving van de musici reikt.

Wat hier werd gezegd over de rol van muzikale tekens, kan ook tot andere domeinen worden veralgemeend. Gedrukte boeken bewaren de herinnering aan woorden, zinnen en gehelen van zinnen. In de Kerk en in het theater worden voorgeschreven teksten gelezen of van buiten geleerd. In beide gevallen zou het doel van de betrokken samenleving niet worden bereikt, als de woorden niet letterlijk werden herhaald. De taal van de Kerk en van het theater is overigens conventioneeler dan de gewone taal: het is als het ware een taal in de tweede macht. Men spreekt anders in de eredienst en op de scène dan op straat. Het gebeurt natuurlijk dat gewone uitdrukkingen hun weg vinden naar de komische of tragische taal of naar het gebed, maar dat doen ze dan mits het aannemen van een andere vorm, literair of eerbiedig. In dat opzicht ook gelijken de samenlevingen van de acteurs en de gelovigen op die van de musici.

Er is nochtans ook een groot verschil tussen enerzijds de samenleving van de musici en anderzijds alle andere gemeenschappen die ook tekens gebruiken en van hun leden het letterlijk herhalen van woorden vergen. Van een toneelspeler verwachten we dat hij de tekst van het stuk volgt omdat de auteur die tekst zo heeft geschreven en deze volgens hem dus best de personages en de gevoelens kan tekenen waar het om gaat. De woorden zijn hier dus geen doel op zich, maar een toegang tot ideeën, gevoelens, personages of historische omstandighe-

den. Daar gaat het tenslotte om, en als we ons van het stuk iets herinneren, zullen dat ook die dingen zijn. De juiste woorden van het stuk hebben we daar niet per se bij nodig. Hetzelfde geldt voor de gelovigen: de gevoelens tellen meer dan de juiste woorden. Zelfs als men aan de juiste woorden belang hecht, omdat geest en letter uiteindelijk niet te scheiden zijn, zal het collectief geheugen van de gelovigen toch op de eerste plaats de geest proberen te bewaren.

Voor de musici daarentegen tellen de klanken en niet iets dat achter de klanken zou liggen. Om de muzikale herinneringen te bewaren, kan men daarom niet, zoals in het theater of de Kerk, beroep doen op beelden, ideeën of betekenissen. Een opeenvolging van noten betekent immers enkel zichzelf. Men moet ze dus als dusdanig, integraal onthouden. De muziek is de enige kunst waarvoor dat geldt. Het is de enige kunst die zich volkomen in de tijd ontwikkelt, die niet aan iets blijvends kan worden gehecht. Zij moet daarom gedurig worden gerecreëerd om te worden ervaren. Er is dan ook geen ander voorbeeld dat even duidelijk laat zien dat het onmogelijk is een massa herinneringen op een genuanceerde, precieze en gedetailleerde wijze te bewaren, zonder beroep te doen op alle middelen van het collectief geheugen.

Vereniging voor sociologie

De Vereniging voor Sociologie werd in 1975 opgericht, met het doel de beoefening en de ontwikkeling van de sociologie en de beroepsbelangen van de sociologen te bevorderen. De Vereniging voor Sociologie is gefedereerd met de Association des Sociologues Belges de langue française in de Belgische Vereniging voor Sociologie die, als overkoepelend orgaan, de binding met de International Sociological Association verzekert.

Sinds 1979 geven de Vereniging voor Sociologie en de sociologische departementen van de Vlaamse universiteiten samen het Tijdschrift voor Sociologie uit.

Hoofdredacteur en verantwoordelijke uitgever: M. Elchardus

Redactiesecretaris: K. Deschouwer

Redactie: H. Brutsaert, K. Deschouwer, E. Henderickx, G. Loosveldt, H. Meulemans, B. Pijnenburg, H. Van Geel, J. Verhoeven, J. Vranken

Abonnementen: gratis voor de leden van de Vereniging voor Sociologie

Niet-leden: 800 fr. (voor studenten, werklozen en gelijkgestelden: 600 fr.)

Te storten op bankrekening nr. 001-0850956-41 van Tijdschrift voor Sociologie vzw,

p/a H. Van Meerbeeck, KULeuven-Departement Sociologie, E. Van Evenstraat 2C, 3000 Leuven

(In het abonnement zijn de afleveringen van Sociale Wetenschappen Klassiek inbegrepen. Ze zijn ook afzonderlijk verkrijgbaar.)

EMILE DURKHEIM OVER DE VERDELING VAN DE ARBEID

Synopsis van Lieven Vandekerckhove

In het eerste grote werk van Durkheim staat reeds het probleem centraal dat in feite heel zijn sociologisch denken is blijven beheersen: de vraag naar de voorwaarden van de maatschappelijke samenhang.

In dit vroege werk grijpt Durkheim dit probleem nog niet in zijn algemeenheid aan, maar spitst hij zijn nieuwsgierigheid toe op de *verandering* die zich in de maatschappelijke samenhang aan het voltrekken is: hoe kan de moderne samenleving standhouden terwijl het individu een steeds grotere autonomie verwerft en dus in een steeds lossere verhouding tot zijn maatschappelijke omgeving komt te staan.

Durkheim stelt hier de vraag aan de orde, waarin de moderne, industriële samenleving verschilt van de traditionele, pre-industriële samenleving, en hoe de overgang is te verklaren van het ene samenlevingstype naar het andere. Het *eigene* van deze samenlevingstypes is volgens Durkheim gelegen in de aard van hun respectieve samenhang, en komt het best tot uiting in het soort van rechtsregels waarmee het samenleven er telkens georganiseerd wordt. De *overgang* van het ene samenlevingstype naar het andere bestaat dan ook uit een *transformatie* van de maatschappelijke samenhang, en komt derhalve tot uiting in een mutatie van het rechtssysteem. De *oorzaak* van deze maatschappelijke verandering is dan te zoeken in de immer voortschrijdende deling van de arbeid.

LIEVEN VANDEKERCKHOVE is hoofddocent sociologie aan de Faculteit der Rechtsgeleerdheid, de Faculteit van de Economische en Toegepaste Economische Wetenschappen en de Faculteit van Letteren en Wijsbegeerte van de K.U. Leuven.

Acco Leuven / Amersfoort

FERDINAND TÖNNIES
GEMEENSCHAP EN MAATSCHAPPIJ:
GRONDBEGRIPPEN VAN DE ZUIVERE SOCIOLOGIE

Synopsis van Martin Ruebens

Het onderscheid *Gemeinschaft-Gesellschaft*, gemeenschap-maatschappij, is uitgegroeid tot een bijna vanzelfsprekend begrippenpaar om de overgang aan te duiden van een traditionele, agrarische samenleving naar onze moderne, kapitalistische maatschappijvorm. Ferdinand Tönnies (1855-1936) heeft met dit onderscheid aan de sociologie, als jonge wetenschap, blijvend een eigen gelaat verschaft. Hoewel deze tweedeling niet zonder kritiek onthaald werd, is Tönnies erin geslaagd om toenmalige sociale grondverschuivingen op het vlak van huwelijk en gezin, stad en platteland, landbouw en industrie, kunst en cultuur, moraal en recht op één lijn te plaatsen als verschillende variaties op éénzelfde thema. Als een muzikale compositie weeft hij zijn conceptueel en empirisch materiaal rond twee met elkaar verbonden leitmotieven: het sociaal-psychologisch onderscheid tussen wezenswil en verstandswil weerspiegeld in het socio-structureel onderscheid tussen gemeenschap en maatschappij. *Gemeenschap en Maatschappij* laat zien hoe een sociaal bewogen intellectueel rond de eeuwwisseling de komst van onze moderne, individualistische samenleving met gespannen, maar niettemin ook met hoopvolle verwachtingen tegemoet ziet.

MARTIN RUEBENS is wetenschappelijk medewerker aan de Faculteit Sociale Wetenschappen van de K.U. Leuven.

Acco Leuven / Amersfoort

ROBERT K. MERTON
WETENSCHAP, TECHNOLOGIE EN MAATSCHAPPIJ
IN HET 17DE-EEUWSE ENGELAND

Synopsis van Jan Vranken

Science, Technology and Society in Seventeenth-Century England werd voor het eerst gepubliceerd in 1938, in het tijdschrift *Osiris*, dat onder leiding van de befaamde Gentse hoogleraar George Sarton op de persen van de St.-Catharina Drukkerij te Brugge werd gedrukt. De daarin ontwikkelde 'Merton thesis', zoals Thomas Kuhn de hypothese doopte van de wederzijdse relaties tussen de vroege moderne wetenschap en het puritanisme in Engeland, heeft ondertussen niets van haar actualiteit ingeboet. Dat moge blijken uit de vragen die Merton zelf stelt in het voorwoord van de meest recente uitgave. Hoe werken samenleving, cultuur en wetenschap op elkaar in? Variëren aard en omvang van deze wisselwerking naargelang van de historische context? Waardoor worden de omvangrijke verschuivingen qua toeloop naar de verschillende geestes- en natuurwetenschappen verklaard? Hoe komen de veranderingen in de belangstellingspunten van de onderzoekers tot stand? Onder welke omstandigheden zijn deze verschuivingen de gewilde resultaten van een welbewust beleid? Onder welke omstandigheden zijn het meestal onverwachte gevolgen van de waarden die aangehangen worden door de wetenschappers en door diegenen die de wetenschappelijke steunpunten controleren? Hoe stond het met deze zaken toen de wetenschap geïnstitutionaliseerd werd en hoe evolueerde dit naderhand? Eens de wetenschap vormen van interne organisatie ontwikkeld heeft, hoe wordt dan de ontwikkeling van wetenschappelijke ideeën beïnvloed door de patronen en door het tempo van de sociale interacties tussen wetenschappers? Welke gevolgen heeft het voor het tempo en de richting van de wetenschappelijke vooruitgang, wanneer maatschappelijk nut een belangrijke en zelfs exclusieve norm voor wetenschappelijk werk wordt?

JAN VRANKEN is hoogleraar aan de Universiteit Antwerpen (UFSIA), waar hij sociologie doceert aan de Faculteit van de Toegepaste Economische Wetenschappen en onder meer sociale problemen aan de Faculteit van de Politieke en Sociale Wetenschappen.

Acco Leuven / Amersfoort

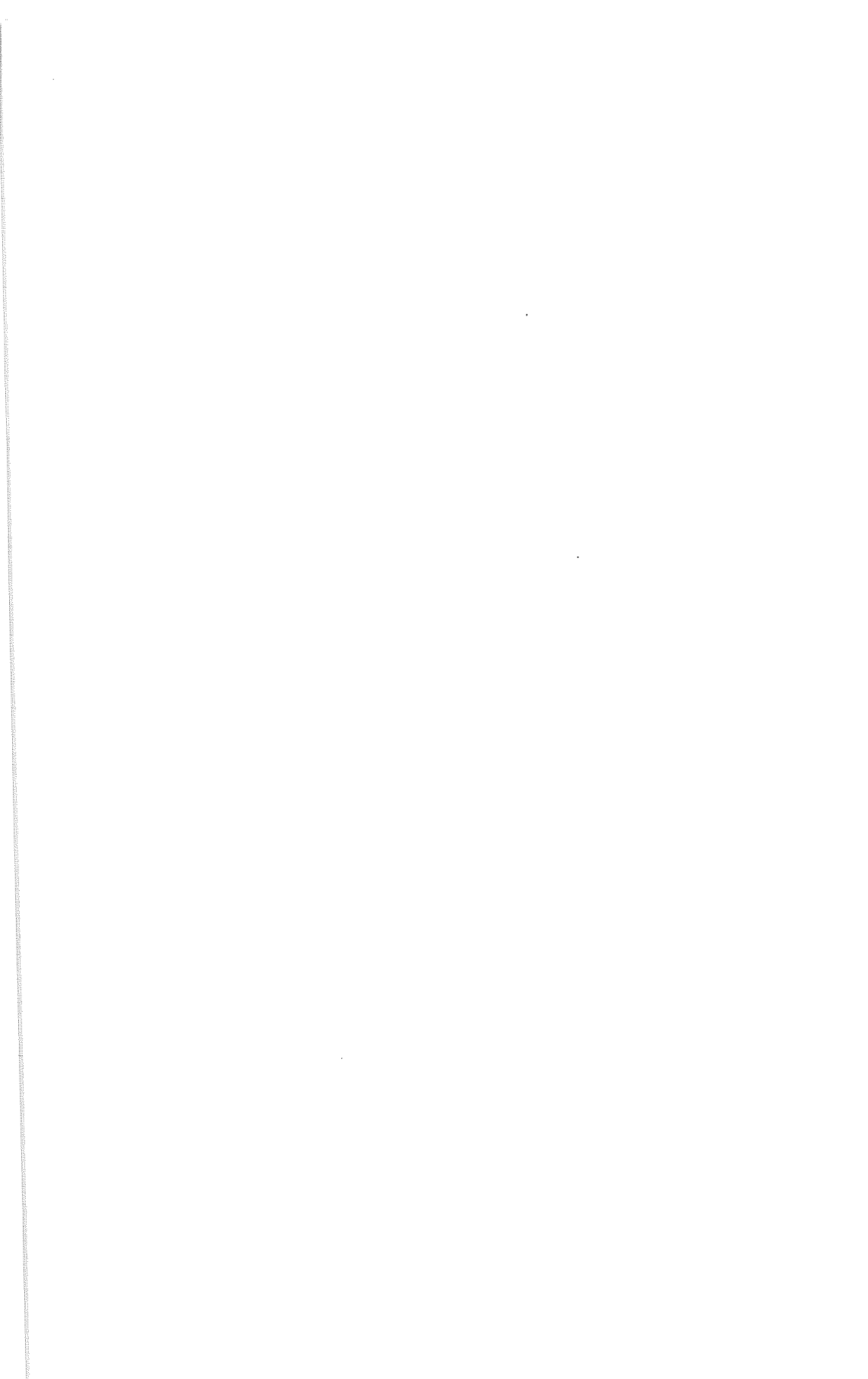
MAX WEBER
DE PROTESTANTSE ETHIEK
EN DE GEEST VAN HET KAPITALISME

Synopsis van Lieven Vandekerckhove

In het laatste decennium van deze eeuw staat Webers roemrijke opstel *De protestantse ethiek en de geest van het kapitalisme*, geschreven in het eerste decennium van deze eeuw, nog steevast overeind als een inspirerende mijlpaal in het sociaal-wetenschappelijk onderzoek. Met een grote eruditie en steunend op een overweldigende historische-feitenkennis poneert Weber in dit werk zijn provocerende hypothese dat de religieus gefundeerde ethiek van de protestantse puriteinen de ontwikkeling bevorderde van de burgerlijke economisch-rationele levenswijze, die het profiel vormt van de moderne, kapitalistische zakenman.

LIEVEN VANDEKERCKHOVE is hoofddocent sociologie aan de Faculteit der Rechtsgeleerdheid, de Faculteit van de Economische en Toegepaste Economische Wetenschappen en de Faculteit van Letteren en Wijsbegeerte van de K.U. Leuven.

Acco Leuven / Amersfoort



Erratum bij

Mark Elchardus (red.), *Maurice Halbwachs. Het collectief geheugen*. Leuven, Acco, 1991, p. 83.

Vereniging voor Sociologie

...

Hoofdredacteur en verantwoordelijke uitgever : J.C. Verhoeven

Redactiesecretaris : G. Loosveldt

Redactie :

P. Berckmans, P. Bracke, L. De Lathouwer, K. Deschouwer, I. Glorieux,
E. Henderickx, H. Hermans, S. Opdebeeck, M. Ruebens, J. Vranken

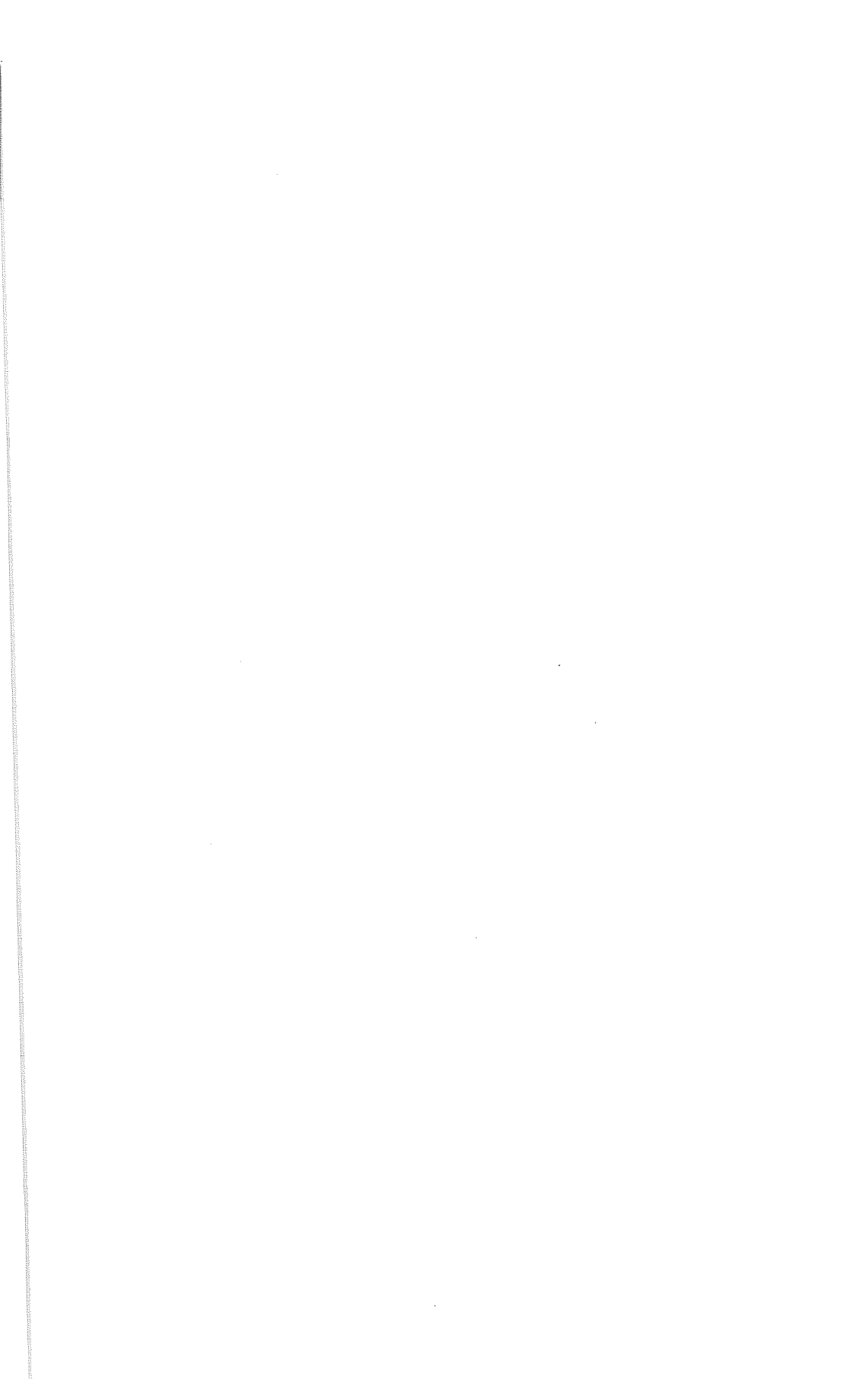
Abonnementen :

Leden Vereniging voor Sociologie : gratis

Niet-leden : 800 fr. (voor studenten, werklozen en gelijkgestelden 500 fr.)

Losse nummers : 250 fr. (dubbelnummer 500 fr.)

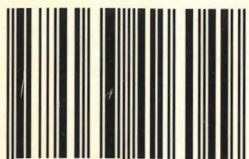
...



Halbwachs, de kritische leerling van Bergson en de even kritische volgeling van Durkheim, heeft het thema 'tijd' verscheidene keren behandeld: in onder meer *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925), *La mémoire collective chez les musiciens* (1936) en *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte* (1942). Tijdens de Tweede Wereldoorlog probeerde hij te werken aan een groots opgezet boek waarin dat onderwerp zou worden uitgediept. De nexus tijd-bewustzijn-geheugen-samenleving vormde toen de kern van zijn denken. In juli 1944 werd hij door de Gestapo aangehouden; in maart 1945 stierf hij in het kamp van Buchenwald. In zijn papieren heeft men vier handgeschreven hoofdstukken gevonden, die onderdeel van het geplande boek moesten worden. Maurice Halbwachs overwoog ook het reeds eerder gepubliceerde artikel over het collectief geheugen van de musici, daarin op te nemen of te verwerken. In het eerste van de vier hoofdstukken, 'het collectief geheugen en het individuele geheugen', breekt hij ten dele met de stellingen die hij twintig jaar eerder in *Les cadres sociaux de la mémoire* had ontwikkeld. Hij legt daarmee de basis van een werk dat duidelijk onaf is, maar waarin de lezer de kans krijgt de auteur luidop te horen denken. Het produkt van dat denken is een intrigerende en nog steeds bruikbare grondslag voor een specifiek sociologische benadering van tijd en geheugen.

MARK ELCHARDUS is socioloog en als hoogleraar verbonden aan de Vrije Universiteit Brussel.

ISBN 90-334-2604-8



9 789033 426049