

Simulacrum

TIJDSCHRIFT VOOR KUNST EN CULTUUR

TRAUMA

November 2008
Jaargang 17, #1
€ 6,50

- 3 Redactioneel
- 4 Francine van den Berg Nieuwe ruimte voor de herinnering: Digitaal herdenken
- 7 Marga van Mechelen Traum und Trauma
- 10 Sietske Roorda Press photography imprinted in the mind
- 13 Laurie Cluitmans Doris Salcedo
- 16 Roger Ballen Centerfold
- 18 Ernst van Alphen Oog voor het ongeziene: Trauma en fotografie
- 23 Evelien Lindeboom Frankenstein
- 27 Peter Jan Margry Stille tochten als *civil religion*
- 32 Galeries

Simulacrum, tijdschrift voor Kunst en Cultuur, verschijnt vier keer per jaar en wordt uitgegeven door Stichting Simulacrum, Herengracht 286, 1016 BX te Amsterdam. T 020 525 3018 www.simulacrum.nl E info@simulacrum.nl

De redactie bestaat uit Claire van Els, Sajda van der Leeuw, Evelien Lindeboom, Sietske Roorda, Camilla Schirmelpenninck, Rosa Streekstra, Tessa Verheul

Aan dit nummer werkten mee

Ernst van Alphen, Roger Ballen, Francine van den Berg, Laurie Cluitmans, Peter Jan Margry, Marga van Mechelen, Shailoh Phillips

Het grafisch ontwerp werd verzorgd door Steffen Maas Office, Rotterdam

Druk Drukkerij De Maasstad, Rotterdam.

Abonnee wordt men door te mailen naar info@simulacrum.nl en het verschuldigde bedrag over te maken op girorekening 32.70.45 ten name van Stichting Simulacrum o.v.v. uw naam, adres en huidige jaargang. Jaargang 16 loopt van 1 september 2007 tot 1 september 2008, ieder jaar verschijnen er vier nummers.

Een jaarabonnement kost € 20,00 voor studenten, € 25,00 voor niet-studenten, € 27,50 voor begunstigers. Losse nummers kosten € 6,50 en zijn te koop op het Kunsthistorisch Instituut van de Universiteit van Amsterdam en bij diverse boekwinkels in Amsterdam (Athenaeum, Nijhoff & Lee, Kirchner, Architectura et Natura), Haarlem (Atheneum) en Museum Kröller-Müller in Otterloo.

Inlichtingen Zie voor meer informatie onze website www.simulacrum.nl

Adreswijzigingen dienen zo spoedig mogelijk aan ons te worden doorgegeven, zodat u ook het laatste nummer op het goede adres krijgt toegezonden. Abonnementen kunnen alleen schriftelijk en tot twee maanden voor het begin van het nieuwe jaargang worden opgezegd.

Adverteren kunt u in Simulacrum door contact op te nemen met Sajda van der Leeuw (06 126 06 132)

De deadline voor het volgende nummer is 20 december 2008. Het thema vindt u in Club Simu (blz. 31). Ideeën, reacties en artikelen zijn altijd welkom op ons postadres of telefonisch. Ingezonden artikelen kunnen door de redactie worden veranderd of geweigerd.

Degene die enige rechten meent te ontlenen aan één van de gebruikte afbeeldingen, gelieve contact op te nemen met de redactie.

Afbeelding omslag: Francesca Woodman: From Space², Providence, Rhode Island, 1975-1976
Courtesy Marian Goodman Gallery

Afbeelding Centerfold: Roger Ballen: *Head Inside Shirt*, 2001. From Shadow Chamber Series, Silver bromide fibre paper (40 x 40 cm), Courtesy of the artist

Stille tochten als civil religion

DE PUBLIEK-RITUELE ONGANG MET DE TRAUMATISCHE DOOD

Geïmproviseerde monumenten

Rouwen in het openbaar is zelden vrij van politieke aspecten of strategische doeleinden. Een dergelijke gepolitiseerde wijze van handelen houdt niet alleen de verwerking van trauma en rouw in, maar ook dat invloed of macht kan worden aangewend teneinde nog iets anders te realiseren. We kunnen daarbij denken aan de tijdelijke monumentjes die na de dood van Pim Fortuyn, Theo van Gogh of van zinloos-geweldslachtoffers op een niet-georganiseerde, ongeplande wijze door het publiek met briefjes, objecten en andere toevallig beschikbare materialen als bricolages werden geconstrueerd. Deze monumenten vertonen duidelijke visuele, retorische en narratieve patronen, waarmee de deelnemers betekenis geven aan hun handelen en uiting geven aan hun gevoelens. Het is een vorm van 'gedemocrateerd' rouwen en memorialiseren, waar eenieder op eenvoudige wijze in kan participeren. Terwijl bijvoorbeeld Fortuyn's rouwmonumenten ook een krachtig protest richting politiek en landsbestuur uitdroegen, genereerden ze tegelijk nationalistische saamhorigheid. Een daar neergelegd document vermeldde: 'Wij Nederlanders hebben de afgelopen dagen laten zien wat voor gevoelens wij kunnen tonen. We zijn een eenheid.' In toenemende mate vertolkten de geïmproviseerde monumenten in die week van 6 mei 2002 een nationalistisch discours, over de gewenste eenheid van de Nederlandse samenleving en tegelijkertijd van de desintegratie ervan. Na verloop van tijd bleek ook dat de monumenten door hun uitstraling en performatieve werking bijgedragen hadden aan verschuivingen in het Nederlandse politieke bestel en beleid.

Op een kleinere schaal kan in dit verband ook gezien worden op een toename van bermmonumenten voor (jeugdige) verkeersslachtoffers. Ook een fenomeen dat deel uitmaakt van de mondiale hausse in het creëren van rouw- en herdenkingsmonumenten. Een hausse die door de Amerikaanse onderzoeker Erika Doss als memorial mania wordt ge(dis-)kwalificeerd. Hoe dan ook, de sociale en politieke betekenis is in de regel ook bij deze monumentjes niet zonder effect. Het besluit om Nederlandse vrachtwagens te verplichten tot het aanbrenge van een dodehoekspegel, is mede tot stand gekomen door de aanwezigheid en mediale aandacht voor monumenten voor dodehoeks-lachtoffers in Amsterdam. De relatief langdurige zichtbaarheid van de monumenten op belangrijke kruispunten in het centrum van de hoofdstad, de toevoeging van aangrijpende briefjes en knuffels en mooie foto's van het veelal jeugdige slachtoffer benadrukken langdurig het traumatische karakter van de locatie.

Voor al deze monumenten – groot en klein – geldt dat ze niet alleen een politieke dimensie hebben en aan rouwverwerking bijdragen, maar tegelijk ook een verzoenende en helende rol vervullen, die zowel voor alle betrokkenen onderling als voor de samenleving als geheel betekenis heeft. In dat opzicht vertonen de rouwmonumenten duidelijke parallellen met een ander rouwritueel, dat van de stille tochten.

Het fenomeen van de geïmproviseerde monumenten kwam in het Westen incidenteel op kleinere schaal al eerder voor, zoals na de vroegtijdige dood van het verstaafde rockidool Elvis Presley in 1977, na de moord op de Zweedse politicus Olof Palme in 1986 en

bibliografie

- Doss, Erika, *The Emotional Life of Contemporary Public Memorials: Towards a Theory of Temporary Memorials* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008).
- Edkins, Jenny, *Trauma and the Memory of Politics*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).
- Jansen, Jacques, "Stille Omgang: een zoeken naar samenleving, Plechtigheden en morele verantwoordiging rondom 'zinloos geweld'." In E. D'Hondt (ed.), *Zinloos geweld herdacht*, (pp. 65-79). (Baarn: Gooi & Sticht, 2000).
- Margry, Peter Jan, "Stille omgang als civil religion: een manifestatie van Nederlandse identiteit", in: Charles Caspers

S 27
Simulacrum 1 xvii

en Peter Jan Margry, *Identiteit en spiritualiteit van de Amsterdamse Stille Omgang*, (pp. 41-84) (Hilversum: Verloren, 2006).

- Margry, Peter Jan, "Performative Memorials: Arenas of Political Resentment in Dutch society." In Peter Jan Margry and Herman Roodenburg (eds), *Reframing Dutch Culture. Between Otherness and Authenticity* (pp. 109-133). (Aldershot: Ashgate, 2007).
- Margry, Peter Jan and Cristina Sánchez-Carretero, "Memorializing Traumatic Death." *Anthropology Today*, 23, 3 (June, 2007: 1-2).
- Post, Paul, Albertina Nugteren en Hessel Zondag, *Rituelen na rampen. Verkenning van een*





samenhang tussen beide. Dit geldt temeer omdat beide uringen zich regelmatig in combinatie aandienen: wanneer de stille tocht bij een rouwmonument vertrekt of aankomt of een monumentje creëert aan het einde van de tocht.

'De stille tocht' is in Nederland in het afgelopen decennium tot een gevestigd begrip en ritueel geworden, waaraan ieder individu zijn eigen betekenissen kan verbinden. De tochten worden in de regel georganiseerd bij indringend trauma na de onvoorziene dood van een of meer personen, in de regel na een ramp, ongeluk of na 'zinloos geweld'. Dit stilleritueel lijkt relatief recent aan het nationale rouwrepertoire te zijn toegevoegd. Echter, het in stilte rouwen en herdenken kent in Nederland een aanzienlijk langere traditie. Het fenomeen van de stille tocht is namelijk geënt op het typisch Nederlandse religieuze ritueel van stille omgangen die jaarlijks ter herdenking en verering van een heilige of een gebeurtenis werden en worden georganiseerd. Deze katholieke stille omgangen (m.n. de Amsterdamse Stille Omgang) vormden na de Tweede Wereldoorlog de directe inspiratiebron voor de stille oorlogshedenkingstochten die jaarlijks op 4 mei, in vrijwel heel Nederland worden gehouden. De centrale idee achter die stille herdenkingstochten voor de oorlogsslachtoffers was de in 1946 opgekomen wens om hoop en inspiratie voor een betere toekomst te genereren en tot 'versterking van de nationale saamhorigheid' te komen. Daar in de meeste gemeenten wel een 4 mei-tocht werd of wordt gehouden, ontwikkelde de tocht zich tot een verzoeningsritueel ter verwerking van een nationaal oorlogstrauma en tegelijk als een jaarlijks terugkerend immanent protest tegen oorlog en geweld in het algemeen.

Later, in de jaren '60, ontstond uit deze stille herdenkingstochten een derde type zwijgzame (protest-) mars: stille tochten. Ze ontstonden naast of als tegenritueel van de lawaaige betoging of demonstratie. Deze tochten werden steeds breder als protestinstrument ingezet tegen bestaande of nieuwe oorlogen, tegen onderdrukkende regimes of na het overlijden van bijzondere personen. De ontwikkeling van het tochtritueel hield daar niet mee op, want nog weer later, in de jaren 1990, zou het begrip 'stille tocht' meer en meer synoniem worden met de vanuit de samenleving zelf georganiseerde protest- en/of rouwtochten bij dodelijke slachtoffers van 'zinloos geweld', bij jeugdige verkeersdoden of na rampen (zoals na de Bijlmer-ramp in 1992). De genrebenaming van het ritueel werd daarvan toen zelfs de eigenaam: de stille tocht. In de tweede helft van de jaren '90 waren deze tochten

voor de slachtoffers van de burgeroorlog in Noord-Ierland. Het waren echter de massale reacties op de traumatische dood van Lady Diana, Princess of Wales, waarmee het fenomeen mondiaal en ook in Nederland breed bekend raakte. De grote aandacht van de internationale media voor de immense zee van bloemen en boodschappen neergelegd bij de ingangen van Kensington and Buckingham Palace en bij Engelse ambassades over de gehele wereld in 1997, zette het geïmproviseerde, tijdelijke rouwmonument als performatieve assemblage, met een eigen rituele en symbolische ordening en vormtaal, bestaande uit bloemen, kaarsen, brieven, tekeningen, boodschappen, knuffels en andere objecten, als 'nieuw' ritueel definitief op de wereldkaart.

Terwijl de rouwmonumentjes een buitenlandse origine hebben, zijn de stille tochten een Nederlandse inventie. Deze rouwstoeten leveren mogelijk een nog krachtiger bijdrage aan het omgaan met en verwerken van de traumatische dood door de samenleving. Op deze kwaliteit zal hierna dieper worden ingegaan.

Stille tochten

Het collectief rouwen in de vorm van een stille tocht komt in Nederland na een traumatische dood veelvuldig voor. Doordat zowel de tocht als het rouwmonument in de openbare of publieke ruimte gestalte krijgen en vrij toegankelijk zijn, bestaat er een duidelijke

het breed geaccepteerde rouw- en crisisritueel geworden na 'zinloos geweld' of traumatische dood, zoals we dat nu gemeenzaam kennen.

De bevestiging van die laatste ontwikkeling is terug te voeren op de dood door zinloos geweld van Meindert Tjoelker, op 13 september 1997. De stille tocht raakte toen min of meer strikt verbonden met herdenkingen van zinloos geweld en rampen. Terwijl deze tocht aanvankelijk incidenteel voorkwam, is het nu, indien het trauma van het verlies en - vaak nog bepalender - de wijze waarop het verlies heeft plaatsgevonden, groot genoeg is, regel dat een dergelijke tocht wordt gehouden.

Stille tochten zijn initiatieven van onderop. Georganiseerd door familie, bekenden of buurtbewoners, al dan niet geholpen door lokale organisaties voor slachtofferhulp, anti-racisme e.d. De vorm, een lange stoet van mensen, vaak aangevoerd door familieleden en vertegenwoordigers van de lokale (en soms ook nationale) politiek, de kerken etc., is qua uitvoering niet onveranderd gebleven. Terwijl het uitgangsidee was om louter zwijgend, rustig, waardig en zonder aandachtvragende attributen en teksten rond te trekken, worden de laatste jaren steeds vaker documenten of objecten meegenomen en wordt ook de stilte wel eens verbroken. Regelmatig nemen de deelnemers teksten mee waarmee men ageert tegen het gebeurde of tegen de situatie waardoor het kon plaatsvinden. Ook laten groepen zich vaker aanzetten om op bepaalde momenten, vaak aan het einde van de tocht, met leuzen hun gevoelens kracht bij te zetten, of gezamenlijk te zingen. De spanning die de emotionele stilte oproept, lijkt om ontlading te vragen, en een enkele keer gebeurt dat zelfs heel letterlijk door middel van vuurwerk. Niet alleen teksten, ook ballonnen en fakkels zijn voorkomende attributen in stille tochten. Omdat het begin en/of eindpunt van de tocht vaak ook de plaats is waar de te herdenken persoon is omgekomen of begraven, dragen velen iets bij zich om aldaar achter te laten. Het gaat dan vaak om bloemen en bij kinderen speelgoed, briefjes en knuffels.

De stille tocht zoals in Nederland bekend, is in de eerste plaats een collectief ritueel als uiting van verdriet en rouw over wat een persoon of een groep is aangedaan of overkomen. Verdriet dat wordt gedeeld door de nabestaanden, maar ook met allen die zich daar op een of andere manier bij betrokken voelen (vrienden, buurtbewoners, mede-inwoners, lotgenoten etc.). Deze massale rouwmarsen zijn in de regel tegelijk drager van een breed gedragen gevoel van morele verontwaardiging, gericht op een Nederlandse

overheid of op de samenleving als geheel. De stille tocht geeft dan ook een meer of minder impliciet protestsignaal af tegen verschijnselen als zinloos geweld, (verkeers-)onveiligheid en de trauma's die daaruit voortvloeien. Het ontstaan van de stille tochten valt te verklaren uit het gegeven dat in de moderne samenleving mensen in afnemende mate bereid zijn om de ontijdige, onlogische of niet-functionele ('zinloze') dood te accepteren. Het idee heeft postgevat dat in de hedendaagse, technologische en gereguleerde wereld de dood verregaand zou zijn uitgebannen. Wanneer de dood zich dan op een 'onredelijke' of vroegrijdige wijze toch aandient, is het verdriet des te groter, de rouwverwerking moeizamer en dient de wereld van het 'onrecht' kennis te nemen. De dood mag niet ongemerkt voorbijgaan. De stille tocht blijkt dan een effectief ritueel instrument om zowel de aandacht te trekken als om het trauma te verwerken ('coping').

In de stille tocht voelen deelnemers zich bovendien verenigd in nationale verbondenheid tegen botheid en normloosheid in de samenleving. De gevoelens die hierover leven acht men symbolisch 'verwoord' in de tocht. Daarmee wil men op nationaal niveau aandacht voor de problematiek vragen en tegelijk een appel doen op zowel de overheid als de samenleving zelf (en zijn potentiële daders) om nieuwe gevallen te helpen voorkomen. Dit minimale en ingetogen ritueel voor gedeelde rouw werd daarmee eens gekwalificeerd als het 'zoeken naar samenleving'. Dit typeert het zoeken naar collectiviteit, cohesie en steun in woord, gebaar en ritueel in een maatschappij die sterk individualistisch heet te zijn en waarin traditionele en nationale gemeenschapsbanden zijn ondermijnt. Dit aspect speelde ook mee in de omstrede stille tocht die geen 'stille tocht' mocht heten - na de dood van de Marokkaans-Nederlandse tasje-dief El Bejjati, waarmee de impliciete uitsluiting van de Marokkaanse gemeenschap opnieuw publiek ter discussie werd gesteld.

Ook bij stille tochten speelt de brede aandacht van de media voor het verschijnsel een belangrijke rol. Ondanks het feit dat het vaak om lokale kwesties en lokaal samengestelde groepen gaat, stellen zowel zegslieden als commentatoren telkens vast dat deze tochten in hun perceptie de gevoelens heten te representeren die elders, nationaal of samenlevingsbreed spelen. Doordat deze tochten in de regel door de media worden verslagen, krijgt juist de gemedialiseerde performance ervan een nationale reikwijdte. De incidenten die de aanleiding vormden om deze tochten te houden, ervaart men als typerende voorbeelden van een verval van de moraal van de natie, een gebrek aan

opkomend repertoire. (Kampen: Gooi en Sticht, 2002).

• Santino, Jack "Not an important failure": Spontaneous Shrines and rites of death and politics in Northern Ireland." In: M. McCaughan (ed.), *Displayed in mortal light* (n.p.). (Antrim: Arts Council, 1992).

• Santino, Jack (ed.), *Spontaneous Shrines and the Public Memorialization of Death*. (New York: Palgrave Macmillan, 2006).

Stengs, Irene, "Commemorating Victims of 'Senseless Violence': Negotiating Ethnic Inclusion and Exclusion".

In: Peter Jan Margry and Herman Roodenburg (eds.), *Reframing Dutch Culture. Between Otherness and Authenticity*, (pp. 159-179).

(Aldershot: Ashgate, 2007).

S

29
Simulacrum 1 XVII

afbeeldingen

Fotografie: Peter Jan Margry



toezicht van de overheid of van de onrechtvaardigheid van het lot. Ook hier geeft het ritueel uitdrukking aan de betrokken gemeenschap, dient het ritueel het 'kwaad' te bezweren en wordt publiek een nationaal appél gedaan op de handhaving van de waarden en normen binnen de moderne samenleving, een samenleving waarin onder invloed van processen van individualisering en globalisering de collectieve waarden en normen zijn afgevlakt en steeds minder goed te benoemen zijn. Bij het zoeken naar de eigenheid van die waarden en normen en naar een nieuwe eigen Nederlandse identiteit wordt vaak verwezen naar de christelijke wortels van het land. Dit is ook het geval bij de tochten na zinloos geweld, waarbij nogal eens expliciet wordt gerefereerd aan de 'tien geboden' die, zo wordt dan gesteld, weer als morele leidraad voor de samenleving zouden moeten gelden.

Civil religion

De conclusie van sommigen als zou de stille tocht een 'ritueel bij gebrek aan beter' zijn, is ongegrond. Het in stilte omgaan heeft zich door de tijd, geworteld in de Nederlandse geschiedenis, juist bewezen als een kwalitatief sterk, expressief, aansprekend en effectief ritueel. Het onderscheidt zich in binaire oppositie door zijn stille waardigheid en door de impliciete reflectieve en spirituele dimensies ten opzichte van de veelheid aan niet-stille manifestaties, demonstraties en optochten (zoals de lawaai-tocht voor Theo van Gogh met ketelmuziek). Bovendien contrasteren ze ook met de uitgaanscultuur als gevolg waarvan menig zinloos-geweld-slachtoffer – voor wie zulke tochten worden gehouden – is gevallen. Op momenten van collectief trauma en emotionele crisis blijkt dat dit herdenkings- en/of protestritueel, met een nationaal dragende en bindende kracht, als publieke religie een zinvol en zingevend antwoord te genereren op gebeurtenissen en (onrust) gevoelens die de samenleving in beroering brengen. Vanwege de brede betekenis van het ritueel voor de samenleving en de spirituele dimensies ervan in de ontkerkelijkte Nederlandse samenleving zijn de stille tochten een uiting van burgerlijke religie, van civil religion. De tochten kenmerken zich dus als een algemene publieke of samenlevingsreligie, die vanuit de sociaal-culturele context op impliciete wijze gestalte krijgt tegenover de christelijke re-

ligie in de privésfeer. Een dergelijke civil religion kent een consensus ten aanzien van de wens en noodzaak van maatschappelijke cohesie en integratie die zich op een zekere transcendente wijze manifesteert in 'an overarching sense of unity'.

Soms wordt gesteld dat de stille tocht vanwege media- en publieksmoeheid een zekere inflatie zou hebben ondergaan. Hoewel inderdaad een zekere betekenisverschuiving heeft plaatsgevonden, is het lokale belang van het ritueel geenszins ondermijnd. Bovendien is de afgenomen nationale betekenis en belangstelling tegelijk een indicatie voor het relatieve succes van de tochten. Weliswaar is geweld niet uitgebannen, de verontwaardiging en de politieke boodschap van de tochten is wel degelijk aangekomen. Na vele gevallen van zinloos geweld met corresponderende stille tocht, zijn diverse burger- en overheidsinitiatieven in het leven geroepen die de problematiek moeten helpen bestrijden. Zo ook is de maatschappelijke normen- en waardendiscussie mede onder invloed van de nadrukkelijke aandacht die de stille tochten tegen zinloos geweld en hufferigheid opeisten, op de nationale politieke agenda terecht gekomen. Alleen al deze gevolgen stimuleren rust, vertrouwen en cohesie in de getraumatiseerde samenleving en zijn daarmee een expressie van civil religion.

Tot slot, beide publieke rouwinstrumenten – monument en tocht – hebben in het afgelopen decennium een bijzondere functie en brede betekenis voor de Nederlandse samenleving gecreëerd, die niet zonder effectiviteit zijn gebleken. Die invloed komt op tweeledige wijze naar voren. Enerzijds kunnen ze politiek-bestuurlijk veranderingen realiseren en bijdragen aan de oplossing van problemen als geweld en onveiligheid, anderzijds vervullen ze lokaal een nadrukkelijke coping-functie waarmee persoonlijk verdriet en trauma kunnen worden geheeld en verwerkt, terwijl tegelijkertijd boosheid en gevoelens van onmacht worden geventileerd. Deze laatste functie bestaat er echter ook in een 'nationale' variant, waarbij de stille tocht, via zijn gemedialiseerde representaties, als een expressie van civil religion een cohesiebevorderende en helende uitwerking op de gehele samenleving kan hebben. [S]

Peter Jan Margry is historicus en etnoloog en werkt als senior onderzoeker Religieuze Cultuur aan het Amsterdamse Meertens Instituut van de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Hij doet onder meer onderzoek naar herdenkingscultuur rond heiligen, helden en slachtoffers van rampen en ongelukken. Resultaat van dat onderzoek is voorzien in de door hem geredigeerde bundel *The Politics of Performative Memorials. Memorializing Traumatic Death* (New York: Berghahn, 2009).