



Levensbeschouwing en doodsdreiging

Puttenaren, communisten en de relatie tussen oorlogstrauma en cultuur

Jolande Withuis

Maandblad *Geestelijke volksgezondheid*, 52 (1997), p. 467-485

Inhoud

- [Psalmen en marsen](#)
- [De relatie tussen trauma en cultuur](#)
- [Putten](#)
- [Communistische kampoverlevenden](#)
- [Ideologie als remedie?](#)
- ['Cultuur' en de Nederlandse verwerking van de Tweede Wereldoorlog](#)

Psalmen en marsen

In het streng protestants–christelijke dorp Putten, op de Noord–Veluwe, midden in Nederlands *bible belt*, zingt men des zondags zijn psalmen nog immer op hele noten. Psalmen zijn het, geen gezangen, die van hieruit even plechtstatig als onontkoombaar ten hemel stijgen. De muzikrecensent die deze uiterst trage stijl van zingen onlangs betitelde als 'rigide', hoorde de Puttenaren in dezelfde Oude Kerk van waaruit de Duitse bezetters in oktober 1944 zo'n 600 mannen en jongens deporteerden naar het concentratiekamp Neuengamme. In angstige afwachting van dit hun onbekende lot zongen de mannen, die door de bezetter bij wijze van represaille in de kerk waren samengedreven, onder leiding van hun dominee de verzen 3 en 4 van Psalm 84: 'Welzalig hij, die al zijn kracht / En hulp alleen van U verwacht.'

Groter tegenstelling dan met de energieke, optimistische strijdlieden die in de vooroorlogse jaren uit volle borst door communisten werden gezongen lijkt nauwelijks denkbaar. Niet alleen vertoonden tekst en ritmiek een volstrekt andere levenshouding: 'Slechts die bukkend voor de slagen /en berustend in 't gareel / alle smaad en hoon verdragen / blijft de slavernij ten deel', ook ontbrak in de psalmen (berijming 1773) vanzelfsprekend de politieke werkelijkheid van die dagen, die in de militant–linkse, internationalistisch getinte marsen juist veelvuldig aanwezig was. De Spaanse Burgeroorlog bijvoorbeeld ('*Wir kämpfen und siegen für dich: Freiheit!*') en het concentratiekampbestaan, dat Duitse communisten al sinds 1933 aan den lijve ervoeren. Ook daar, zelfs daar was de overwinning zeker en te danken aan eigen kracht: '(Wij hebben het parool van Dachau geleerd) *und wurden stahlhart dabei: Sei ein Mann, Kamerad, Bleib ein Mensch, Kamerad.*'

De relatie tussen trauma en cultuur

Dit wordt geen verhandeling over koorzang. Het gaat in dit artikel over de invloed van hun culturele achtergrond op de manier waarop mensen tijdens de Tweede Wereldoorlog reageerden op vervolging, gevangenschap en doodsdreiging, en over hoe zij daarna eventueel doorleefden met dat oorlogsverleden. Over de relatie dus tussen trauma en cultuur. Cultuur staat in dit verband niet voor kunst maar, op zijn sociologisch, voor manieren van leven, inclusief opvattingen en praktijken betreffende de omgang met de eigen impulsen en emoties. Over die innerlijke economieën onthult bovenbeschreven gezang ons veel: onderworpenheid aan hogerhand enerzijds; het heft in eigen – maar wel collectieve – hand anderzijds. Of, zoals de Puttense geloofsgemeente zijn weigering ritmisch te zingen toelicht: 'Het begint met ritmisch zingen en het eindigt met hupsakee en tralala.'

De vraag naar de relatie tussen psyche en sociale, historische en culturele context is niet nieuw. Recentelijk echter heeft de confrontatie van onze hulpverlening met vluchtelingen en migranten uit 'andere culturen' het onderwerp actueel gemaakt. Vragen als hoe de culturele achtergrond van mensen eventuele traumatisering beïnvloedt, en hoe mensen verschillen in hun reacties op geweld en bedreiging en in de wijzen waarop zij vervolgens voortleven, zijn ook van belang voor onderzoek naar de Tweede Wereldoorlog en de doorwerking daarvan. Hoewel in het verleden diverse aanzetten zijn gegeven voor zo'n kijk, lijkt deze kennis uit zicht te zijn

geraakt sinds medisch–psychologische benaderingen als het stress–responsmodel van Horowitz en vooral de posttraumatische stress–stoornis (PTSS) in het middelpunt kwamen te staan. □ PTSS is een objectiverend, schematiserend en universalistisch begrip dat de langetermijnevolgen van een trauma losweekt van zowel de context waarin het trauma plaats had als die waarin het slachtoffer op verhaal moest komen. In de PTSS–theorie is een externe ‘stressor’ de oorzaak van latere psychische schade; in oudere literatuur werd de extra schade ten gevolge van de slechte naoorlogse opvang beschreven, en stond ook ter discussie in hoeverre bijvoorbeeld zijn vroegere persoonlijkheidsstructuur een patiënt had gepredisponerd tot het ondervinden van klachten op de lange termijn.

In het nu rond de vluchtelingen­zorg op gang gekomen debat lopen via kritiek op het begrip PTSS en de ‘westerse psychiatrie’ verschillende aspecten van het verband tussen trauma en cultuur door elkaar:

epidemiologische, sociale, politieke, ethische, beleidsmatige en kentheoretische. □ Enige afbakening is derhalve geen luxe. Ik zal in dit artikel de invloed analyseren van twee zwaarwegende levensbeschouwingen (uiterst rechts en uiterst links in ons politieke spectrum) op het doorstaan van de extreme beproeving van een concentratiekamp. Daartoe contrasteer ik Van Dantzig’s uit 1946 stammende essay over de weggevoerde protestantse Puttenaren met eigen onderzoek onder communistische kampoverlevenden.

Mijn verhaal is interpretatief en bewandelt derhalve een andere weg dan de kwantitatief gerichte PTSS–benadering. Tegelijk bekritiseer ik een drietal opvattingen dat in het huidige debat doorklinkt in betogen vanuit de vluchtelingen­zorg. □ Ten eerste de suggestie als zou ‘cultuur’ slechts bij ‘niet–westerse volkeren’ de betekenis van traumata kleuren en als zou, hieruit voortvloeiend, onze kennis omtrent de Tweede Wereldoorlog niet van nut zijn voor andere groepen slachtoffers. Ten tweede de opvatting dat het vasthouden aan eigen cultuur en religie mensen beschermt tegen traumatisering. Ten derde de neiging om een psychologisch model, dat innerlijke motieven betreft, te stellen tegenover een sociologisch of antropologisch perspectief. Zo’n dichotomie tussen kwalen van de ziel en tekorten in de menselijke omgang is onvruchtbaar; in het onderstaande worden historisch–sociologische en psychodynamische interpretaties gecombineerd.

Putten

Putten behoort tot de in de Tweede Wereldoorlog ernstigst getroffen gemeenschappen van ons land. In de nacht van 30 september 1944 deed een (deels uit Amsterdammers bestaande) verzetsgroep net buiten het dorp een gewapende overval op een auto met Duitse militairen. De overval mislukte: twee van de vier Duitse militairen ontkwamen; de verzetsmensen maakten zich uit de voeten. Het Duitse opperbevel gelastte bij wijze van vergelding Putten plat te branden en alle mannen tussen de 18 en 50 jaar bijeen te voeren in de Grote Kerk. Aldus geschiedde, met fatale afloop. Bij de bevrijding in mei 1945 was Putten een dorp met ongeveer 750 vaderloze kinderen, zo’n 300 weduwen en meer dan honderd verbrande huizen.

Over de weggevoerde Puttense mannen schreef de latere psychoanalyticus A. van Dantzig in 1946 een klein artikel. Van de 660 Puttenaren die in oktober ‘44 werden weggevoerd, gingen er 589 via het Durchgangslager Amersfoort naar het concentratiekamp Neuengamme (bij Hamburg) en van daaruit voor een deel naar het Aussenlager Ladelund. Van hen allen keerden er naar schatting niet meer dan 49 terug. □ Een kleiner aantal, meende Van Dantzig, dan te verwachten of zelfs ‘nodig’ was, hoe ellendig ook het regime en hoe slecht ook de omstandigheden waaronder men had moeten zien te overleven. In Neuengamme, geen vernietigings– maar een werkkamp, bedroeg de gemiddelde overlevingstijd bijna twee jaar; veel Puttenaren echter stierven snel na aankomst, terwijl zij als landarbeiders fysiek in een betere conditie verkeerden dan andere gevangenen. Van Dantzig zelf zat als jonge arts in Neuengamme in verband met verzetsactiviteiten. Hij maakte de Puttenaren dus van nabij mee. □

Van Dantzig verklaart de hoge sterfte van zijn Puttense medegevangenen uit hun culturele achtergrond. Zij handhaafden hun besloten, calvinistische plattelandscultuur en pasten zich daardoor onvoldoende aan de in het kamp geldende ‘morele’ wetten aan. Ze bleven bijvoorbeeld keihard werken, ook als er geen nazitoezicht was en de gevangenen dus stiekem even op krachten konden komen. Of ze pauzeerden juist naar het hun goed dunkte – dat wil zeggen: als ze moe waren – al stond er dan net een Kapo te kijken, waardoor ze nogal eens onnodige klappen opliepen. Het was hun onmogelijk, schrijft Van Dantzig, ‘hun individualiteit te hernemen’ uit de eeuwenoude drie–eenheid aarde–spade–boer.

Hij geeft nog meer voorbeelden van zelfdestructief gedrag. Een groot deel van de kampsterfte was het gevolg van zwerende beenwonden, opgelopen bij het zware graafwerk dat men moest verrichten. Om bloedvergiftiging te voorkomen kwam het erop aan zelfs het kleinste wondje zorgvuldig te laten behandelen. Dat betekende echter langdurig in een rij staan. Puttenaren waren dat vaak na één keer wachten al beu. Zij ontbeerden het noodzakelijke inzicht dat, hoe verontwaardigd ze ook waren, zijzelf zich dienden te verzorgen, want dat niemand anders hen redden zou, aangezien dit nu eenmaal een concentratiekamp was. De Puttense gevangenen stonden er bovendien om bekend dat zij tegen alle advies in ongekookt water dronken. Wat dat betreft waren ze evenmin in staat hun vertrouwde wereldbeeld te vervangen door de kampkennis dat water dodelijk kon zijn. Anderzijds wisten ze zich ook niet die kleine voordelen toe te eigenen die in een concentratiekamp alle verschil kunnen maken.

Gesystematiseerd komt Van Dantzig tot vier verklaringen van deze inadequate, riskante, door hem als tragisch betitelde gedragingen. Ten eerste waren de Puttenaren als groep gearresteerd en zagen ze de hele dag bekenden, wat het moeilijk maakte afstand te nemen tot het vroegere leven en het kamp als onontkoombare realiteit te zien. Ten tweede waren zij onschuldig; hun straf vloeyde niet voort uit een eigen gekozen verantwoordelijkheid. Dat versterkte de onwezenlijkheid van het kampleven. Ten derde hadden ze geen

kampervaring. Ten vierde was hun samenleving getekend geweest door traditie, continuïteit en collectivisme, wat geen kenmerken zijn die een soepele aanpassing bevorderen aan een regime waaronder men voor zichzelf dient op te komen.

Op grond van Van Dantzig's analyse kan men concluderen dat de rurale tradities en de behoudende instelling van deze 'rechts-protestantse gemeenschap' de omgang van de individuele leden met de zware omstandigheden waarin zij kwamen te verkeren (het trauma waarmee zij werden geconfronteerd), hebben bemoeilijkt.

Voortbordurend op Van Dantzig meenden dertig jaar later twee journalisten, Koos Groen en Willem G. van Maanen, dat vooral hun religieuze achtergrond de weerbaarheid van de Puttenaren had verzwakt. In Putten, waar bij de kamerverkiezingen in 1946 zeventig procent van de stemmen naar AR, CHU of SGP ging, behoren de meeste gelovigen tot de Gereformeerde Bond binnen de Nederlandse Hervormde Kerk. Daar heerst een 'zwaar' geloof, dat berusting predikt en onderworpenheid. Anders dan van de 'lichtere' gereformeerden, gingen uit deze kringen weinigen in het verzet. Men vatte de Duitse bezetting op als een straf Gods die gelaten diende te worden ondergaan.

Al in de gang van zaken na die dramatische dertigste september waren de gezagsgetrouwheid, het fatalisme en het gebrek aan politiek besef van de Puttense bevolking gebleken. Het opsporen van de mannen geschiedde deels door de plaatselijke politie en toen die zei dat het maar het beste was zich, als bevolen, bij de Duitsers in de kerk te melden, werd dat geloofd. Als mannen of zonen zich al hadden verstopt, drongen hun vrouwen en moeders er vaak op aan dat ze toch maar gingen. Slechts weinige mannen benutten de kans te vluchten toen het nog kon. Weinigen ook sprongen later uit de trein.

De Puttense zwartekousenkerk tuchtigde zijn kudde met begrippen als voorbeschikking, schuld en boete. Zo geloofden veel nabestaanden na de oorlog dat 'de slaande hand van God' het dorp had gestraft voor de 'zondeval'. Tragischer nog is dat alle dreigementen van hel en verdoemenis, die men zijn leven lang vanaf de kansel over zich had gekregen, door sommige Puttenaren zo letterlijk waren opgevat dat die bij aankomst in het kamp dachten werkelijk in de hel te zijn beland. En de hel, zo wist men, was de eeuwigheid. Een van de weinige overlevenden vertelde later dat terwijl hijzelf het Duitse regime als iets tijdelijks had gezien waarbij hij zich niet wilde neerleggen, veel dorpsgenoten het onbetamelijk hadden gevonden om het oordeel Gods niet als definitief te beschouwen.

Wat leert ons deze Puttense geschiedenis omtrent de relatie tussen trauma en cultuur? Allereerst dat het niet zo is dat een eigen cultuur mensen per definitie sterk en beschermt. Integendeel, moeten we concluderen. Zelfs als we hun cultuur als een kracht zien, wat het in zekere zin was, was die kracht destructief. Toen Van Dantzig in 1972 zijn artikel opnam in zijn dissertatie, voegde hij er de opmerking aan toe dat hij inmiddels meer dan het onvermogen van de Puttenaren (om zich aan te passen), het *defensieve* van hun houding zou benadrukken: ze deden wat ze deden niet alleen uit gewoonte maar ook om de werkelijkheid te ontkennen. Dat konden ze opbrengen (ik formuleer het hier dus actief) doordat ze als groep in het kamp waren. Voor wie daar alleen moest verblijven, was dit nagenoeg onmogelijk.

Toch komt uit de concentratiekampliteratuur in het algemeen naar voren dat het ongunstig was om alleen te zijn. Het was dus niet het feit van de groep (op zich een kans) maar de inhoud van de groepscultuur, (traditioneel, anti-individualistisch, religieus) die zulke desastreuze gevolgen had. We moeten Van Dantzig's vier punten dan ook in samenhang beschouwen. En dan lijken mij de aanvaarding van de werkelijkheid plus de mogelijkheid die werkelijkheid enigszins te begrijpen, kerngegevens. Ook die luisteren nauw: wie de kamprealiteit op fatalistische wijze aanvaardde, vergrootte zijn overlevingskansen zeker niet. Je zou kunnen zeggen dat het precies hun ondergang was dat de Puttenaren de realiteit aanvaardden, namelijk als Gods oordeel. Het gaat dus om aanvaarding als een realiteit teneinde daartegenover een houding te vinden, niet om onderwerping als aan een lot; om actieve, niet om passieve acceptatie. Of, zoals de psychiater E. de Wind, zelf overlevende van Auschwitz, concludeerde uit het relaas van een patiënt die een aantal kampen had overleefd: men moest de realiteit van het sterven aanvaarden maar tegelijk zijn wil om te leven handhaven.

Ook de waarde van het samenzijn met anderen verdient precisering. Het traditioneel-collectivistische idee dat je omgeving wel op je let, was (men denke aan de wondjes) in het kamp nadelig. Maar wie slechts voor zichzelf opkwam, maakte evenmin kans; overleven kon dankzij steun van anderen. Slechte overlevingskansen hadden bovendien diegenen die zich van alles en iedereen verlaten achtten – verlaten in psychische zin. Zijn 'individualiteit hernemen' (Van Dantzig) moest er dus niet toe leiden dat men zich verlaten dacht. Wie meende dat er nog ergens iemand was die om hem gaf, was weerbaarder. 'One cannot meet catastrophic events and survive when deprived of the feeling that somebody cares,' schreef Bettelheim.

Dit sluit aan bij Van Dantzig's observatie dat er twee types kampheimwee bestonden. Een 'afgekapseld heimwee', dat niet meer was dan een bewustzijn van een bestaan thuis, en een energierovend, wanhopig heimwee, dat behalve het psychisch aanpassingsvermogen ook de fysieke vitaliteit verlaagde. Juist met dat soort heimwee kampten volgens Van Dantzig veel Puttenaren.

Ik vermoed dat een van de oorzaken van dit ondermijnende heimwee was dat de actuele ellende van de Puttenaren los stond van eigen daden en van hun oude bestaan. Daardoor werd de band verbroken tussen hun lot en het lot, de wereld en het denken van wie zij hadden moeten achterlaten. In verhalen van verzetsmensen is die relatie een belangrijk punt. Kleine tekens bijvoorbeeld die gevangenissen werden binnengesmokkeld, waaruit zij konden opmaken dat 'het verzet werd voortgezet', leverden troost en kracht omdat daarin naast een strijdperspectief tevens een bewijs van verbondenheid met geestverwanten besloten lag; een bewijs dat wat men onderging niet op zichzelf stond en niet vergeefs was.

Volgens Van Dantzig verergerde het feit dat hetgeen de Puttense mannen overkwam geen verband hield met eigen daden, hun onwerkelijkheidsgevoelens. Het maakte het gebeuren bovendien onverklaarbaar. Ik wijs hierop

in verband met de psychologische theorie dat het voor de verwerking van een trauma helpt als het slachtoffer wat hem overkomt weet te integreren in zijn conceptueel systeem, zijn visie op mens en wereld. Aan de plotse opsluiting in een strafkamp was binnen het Puttense denken geen zin te geven, of het zou inderdaad de zondeval moeten zijn, die per definitie elke straf verdiend maakt.

Communistische kampoverlevenden

Als onwerkelijk is het kamp ook beschreven door communistische gevangenen. Zo noemde de Frans/Spaanse schrijver, politicus en ex-communist Jorge Semprun zijn gedwongen verblijf in Buchenwald een *zijn buiten het leven*. Maar in dit geval had die onwerkelijkheid geen zelfondermijnd effect. Weliswaar werd de Franse communistische partij, waartoe Semprun als verzetsman behoorde, in de naoorlogse jaren de *Parti des Fusillés* genoemd zoals Putten het 'dorp der weduwen', maar dan hebben we het over een geheel ander type sterfte.


Al vormen de communisten dus evenzeer een zwaar getroffen gemeenschap, afgaand op de kampliteratuur waren zij, generaliserend gesproken, vrij goed in staat zich te redden – voor zover mogelijk althans, want overleven was natuurlijk in hoge mate toeval. Zo meende De Wind dat diegene 'wiens leven enige religieuze geborgenheid kent (...), zich na de eerste stupor het snelst weet te herstellen'. Hij achtte het niet toevallig dat 'overtuigde christenen zowel als hun (in psychologisch opzicht schijnbare) antipoden, de communisten, zich in het kamp het beste (konden) handhaven en zelfs kans (zagen) nog tot zekere antifascistische organisatievormen te komen'. Volgens F. Dekking, die in 1982 als de laconieke Yvo Pannekoek zijn kampervaringen publiceerde, hadden de communisten 'in de meeste kampen vrijwel alle belangrijke gevangenen-baantjes in handen, zij behoorden tot de "Prominenten". Dit had verschillende oorzaken: zij waren bijna altijd de oudste inzittenden van een kamp, zij waren ideologisch een samenhangende groep, en zij waren tactisch en maatschappelijk het beste onderlegd om extreme situaties te verduren.'

Partijgenoten wisten elkaar te vinden en het verzet ging via internationale contacten in zekere zin door. Over de levensreddende betekenis van die ondergrondse heeft Semprun aangrijpend en met zeldzame openhartigheid geschreven; in Buchenwald bijvoorbeeld verzorgden communisten de kampadministratie, wat betekende dat zij bepaalden wie op de lijst voor bepaalde zware arbeid kwam te staan. Het kan ook negatiever worden geformuleerd, namelijk dat zij door elkaar te bevoordelen anderen tot de dood toe benadeelden; deze beschuldiging komt naar voren in de herinneringen van Margarethe Buber-Neumann aan de in Ravensbrück gestorven Milena Jesenska, 'de vriendin van Kafka'. Hoe dan ook: zoals hun bestaan als groep de Puttenaren lijkt te hebben gehandicapt, heeft hun organisatorische kracht de communisten geholpen.

Die praktische kant is hier niet de hoofdzaak. De Wind noemt een diepgewortelde levensbeschouwing een bron van eigenwaarde, en eigenwaarde helpt. Ook Bettelheim refereert daaraan. Eigenwaarde valt onder het rijtje geestelijke verdedigingslijnes die in zijn analyse een goede prognose geven, niet alleen op overleven maar ook op geestelijk heelhuids overleven. Volgens hem waren politieke gevangenen, communisten in het bijzonder, meer weerbaar tegen de initiële schok van de kampverschrikkingen, omdat zij zich door hun gevangenschap niet gedegradeerd voelden maar integendeel groeiden in *self-esteem*, aangezien de gevangenschap hun gewicht als nazi-bestrijders bewees.

Maar het verband tussen overtuiging en overleving reikt verder. Zoals Dekking terecht opmerkt: het was ook de inhoud van hun ideologie die communisten sterkte (zoals het naar mijn mening de inhoud was van hun christendom die de Puttenaren verzwakte).

Mede geïnspireerd door Van Dantzig's toepassing van een psychodynamische analyse op een sociologisch collectief heb ik in mijn proefschrift onderzocht hoe communistische overlevenden van het beruchte vrouwenconcentratiekamp Ravensbrück, waar de sterfte hoog was, hun schokkende ervaringen hadden verwerkt. Ik concludeerde dat hun marxisme hun traumatisering had gedempt doordat zij meenden het gebeurde te kunnen verklaren en begrijpen. Ze hadden een theorie over de wereld en over het fascisme, en die werd bevestigd door wat ze overkwam; dat maakte hen in het kamp minder kwetsbaar. Waar de Puttense zekerheden over hoe de wereld in elkaar stak ten diepste werden geschokt, werden die van de communisten door de Tweede Wereldoorlog bewezen. Waar het Puttense leven zich had afgespeeld in de beslotenheid van dorp en kerk hadden communisten al in de jaren dertig Duitse vluchtelingen opgevangen; zij wisten van de kampen en maakten zich geen illusies omtrent het naziregime. Zelf is men er zeker van dat de eigen levensbeschouwing overlevingskracht bood en traumatisering tegenging: 'We wisten toch waar ze toe in staat waren? We hadden het toch voorspeld?' Groot is ook het contrast met de Puttenaren als we kijken naar een andere belangrijke traumatiseringsfactor: de mate waarin men het gevoel hield greep te hebben op het eigen leven; op heden, verleden en toekomst. 'Het was in zekere zin normaal dat we in Buchenwald zaten,' schrijft Semprun, zoals het 'normaal' was geweest 'als de nazi's ons hadden doodgeschoten; dat risico had je welbewust genomen omdat je ze wilde bestrijden'. Door mij geïnterviewde vrouwen benadrukten dat zij, als verzetsstrijdsters, in tegenstelling tot bijvoorbeeld joodse gevangenen, waren gestraft op grond van hun daden en niet van willekeur. Net als andere politieke gevangenen willen zij dan ook geen slachtoffer heten. Men was er bovendien van overtuigd de geschiedenis aan zijn zijde te hebben; hoe dan ook, of zij zelf en hun dierbaren het zouden meemaken of niet: de overwinning kwam. Anders dan de Puttenaren werden de communisten dus niet in hun slechtheid maar in hun goedheid bevestigd. Het fascisme was een uitwas van het kapitalisme, en dat was precies waar zij tegenover stonden. Semprun voelde zich zelfs vrij in vergelijking tot zijn – ideologisch misleide – bewakers aan de goede kant van het hek.


Bettelheim, Dekking en De Wind refereren aan de voordelen van de communistische ideologie. De term ideologie echter doet de meerwaarde van het marxisme te kort. Het communisme was een *way of life*. Net als de religies waaruit het de mens wilde bevrijden, bevatte het voorschriften over hoe te leven en te beleven, wat te doen en wat te voelen. De Engelse historicus (en ex-communist) Raphael Samuel heeft die mentale codes fraai samengevat als het streven 'to temper passion with historical perspective'. Kenmerkend voor de communistische levenshouding waren strijdbaarheid, activiteit, vasthoudendheid, collectivisme, politiek bewustzijn, emotionele beheersing, onpersoonlijkheid, discipline, optimisme, opstandigheid (althans buiten partijverband), sociaal egalitarisme en politieke superioriteit. De samenhang tussen die hoedanigheden ligt besloten in het marxisme. Daarin immers vallen historisch en moreel gelijk noodzakelijk samen; mits voorzien van de juiste politieke inzichten en partij belichaamt de historisch–progressieve klasse (die der arbeiders), kracht en optimisme. 


Het is plausibel dat door dit alles de schade aan essentiële gevoelens van veiligheid, die in de klinische literatuur wordt vermeld als gevolg van de continue doodsdreiging zoals men die in concentratiekampen moest ondergaan, relatief beperkt bleef. Om terug te keren bij Van Dantzig en De Wind: communisten waren in staat om onder handhaving van hun levenswil de realiteit van het Duitse concentratiekamp te aanvaarden.


Ideologie als remedie?


Later zou dat anders zijn. In de naoorlogse periode bleken hun beschermende ideologie en de psychische dynamiek die hen had geholpen vol te houden, zulke defensieve en dwangmatige aspecten te hebben dat die zelfs leidden tot een waanachtig falende *reality-testing*. Ook hier kan men van tragiek spreken.

Dat hun politieke overtuiging hen tijdens de oorlogsjaren sterkte, neem t natuurlijk niet weg dat communistische gevangenen blootstonden aan extreme verschrikkingen en angst. Hun biografieën behelzen haast stuk voor stuk onvoorstelbaar leed; diverse vrouwen kregen in het kamp, soms bij toeval, soms bij geruchte, te horen dat hun man, kind, vader of moeder was gedeporteerd of gefusilleerd. Vervolgens kwam de terugkeer, die door velen als traumatiserend wordt betiteld.  Zoals de conflictueuze opvang van de joodse pleegkinderen hun psychische schade heeft vergroot, zo heeft de vijandigheid waarmee zij al snel weer werden bejegend de communisten verbitterd en hun politieke trouw doordesemd met defensieve posttraumatische motieven. Want toen opnieuw, toen zij in de koude oorlog als 'fout' werden aangemerkt, was het hun politieke overtuiging die hen de kwetsingen met geheven hoofd deed doorstaan.

Net als andere overlevenden konden communisten vaak niet anders voortleven dan door hun oorlogsherinneringen uit te bannen en de emoties erover te verschuiven. In hun geval naar de politiek (zoals bleek rond de diverse gratiëringskwesties). Hard werken was voor veel overlevenden de oplossing en communisten werkten hard in de politiek. Velen hunner leden onder gevoelsvervlakking, althans in het het persoonlijk leven. Onvermogen om te rouwen ging gepaard met onvermogen nog echt blij te zijn. 'Ook blijheid verzwakte in het kamp je weerstand.'  Maar in de communistische mentale wereld was dat een levenshouding waaraan een ideologische mouw te passen viel – politiek correct, geen pathologie.

In mijn onderzoek heb ik een theorie ontwikkeld over de wijze waarop de communistische politiek en cultuur hielpen te leven met het trauma van de Tweede Wereldoorlog (en, daarmee verweven, dat van de Koude oorlog).  Het helpt bij het verwerken van een traumatische schok als men die ervaring kan integreren in zijn alledaagse visie op het leven, bijvoorbeeld door het lijden een betekenis te geven of er een verklaring voor te ontwikkelen. Het helpt bovendien als men erin slaagt de wereld weer enigszins als betekenisvol en zichzelf als waardig en krachtig te gaan zien. Het communisme met al zijn nadruk op eigen macht en kracht bood veel van wat daartoe nodig was. Verder beschikten communisten wél over een collectieve visie die 'openbare bespreking en collectieve herdenking van particuliere lotgevallen' mogelijk maakte, precies waaraan het de Nederlandse samenleving ontbrak en waardoor volgens De Swaan de verwerking tot een medisch–psychiatrisch probleem werd getransformeerd.  Het *man-made disaster* paste voor communisten in een verhaal dat het gebeuren verklaarde, de mogelijkheid onderstreepte om zulke dingen voor de toekomst te verhinderen, en de troost bood van een samenhang tussen oorlogs–opoffering en naoorlogse verkettering.


Het therapeutisch effect van dit al is aanwijsbaar. Verschijnselen als nachtmerries kende deze levensbeschouwelijke groep als alle andere getraumatiseerden.  Maar de zogenaamde *survivors' guilt*, een symptoom dat haast standaard wordt genoemd als een van de kwellingen van het KZ–syndroom, kwam bij hen weinig voor. Naar men zelf zegt: onze politieke analyse wees de echte schuldigen aan. Tegelijk werd in de geschiedschrijving de verzetsrol van de CPN en de Nederlandse bevolking (te) dik aangezet. Schuld kon bovendien worden verlicht door zich te blijven inzetten – tegen de 'derde wereldoorlog' of de 'Duitse herbewapening'.


Ook de oergang met overweldigende gevoelens van haat en agressie werd door de strijdcultuur vergemakkelijkt. Kampomstandigheden, vernederend en angstaanjagend als zij zijn, roepen agressie op waaraan op straffe van de dood geen uiting kan worden gegeven. Niet geuite woede echter kan tegen zichzelf gericht raken en zo leiden tot depressie.  De communistische politiek bood de mogelijkheid persoonlijke agressiegevoelens in een acceptabele vorm te gieten door ze te externaliseren, collectivieren en rationaliseren.


Depressie was dan ook geen communistische aandoening.  Onmachtgevoelens, die het effect van geweldstraumata verzwaken, kende deze groep eveneens weinig. Men zag kans de intense haat die door machteloosheid wordt opgeroepen, om te vormen tot een politiek waarin de slachtoffers, zichzelf, tot overwinnaars werden in morele zin. 

Maar juist het feit dat hun levensbeschouwing letterlijk en figuurlijk hielp te overleven, maakte deze tot een mentale overlevingsstrategie, een innerlijke noodzaak, omdat bij het loslaten ervan onverdraaglijke gevoelens van schuld, haat, onmacht en angst de overhand zouden kunnen krijgen. Deze afhankelijkheid deed communisten langdurig de ogen sluiten voor wat, in het eigen leven en in de rest van de wereld, hun visie weersprak. Hun analyse van het fascisme was troostrijk omdat die Het Kwaad als kapitalistisch uitvloeisel ten dode opschreef en de spoedige komst verkondigde van het socialisme; oord van geluk en harmonie. Echter: aan die zekerheid kon dan ook niet worden getwijfeld. Het is onmiskenbaar dat de helende betekenis van de ideologie inzake de verwerking van de oorlog het openstaan voor de onthullingen over Stalin, waarmee communisten in 1956 in volle hevigheid werden geconfronteerd, heeft bemoeilijkt en vaak zelfs baler, omdat dit een herleving van het oorlogstrauma zou hebben betekend. Traumatisering, of de manifestatie daarvan, blijkt te kunnen worden uitgesteld: na wegvallen van een verklarend kader kan het verleden dat via die verklaring was verwerkt, alsnog zijn tol eisen.

De marxistische zingeving had bovendien haar prijs wat de individuele verwerking betreft. Het ging immers niet over de individuele beleving van individueel ervaren leed: angst, bedreiging, vernedering, verlies. Er werd in de CPN weliswaar voortdurend over de oorlog gepraat, maar niet op een persoonlijk niveau. De terminologie was politiek, de verklaring maatschappelijk en de verwerking collectief, zodanig zelfs dat individuele ervaringen aan dat collectieve verhaal ondergeschikt waren. Ook hier was het onmogelijk om, zoals Van Dantzig het uitdrukte inzake de Puttenaren, zijn 'individualiteit te hernemen'.



Van de psychische afhankelijkheid die uit dit alles voortvloeide, zijn sprekende voorbeelden te geven. Een voormalig kamerlid was in 1958 lid geworden van de CPN om 'te voldoen aan (zijn) schuld jegens al (zijn) omgekomen joodse vriendjes'. Toen hij in de jaren tachtig van zijn geloof viel, 'kwam dat hele onverwerkte verdriet weer terug'. Rie Lips-Odinot overleefde vier jaren Ravensbrück; haar man stierf in een ander Duits kamp. Desondanks ging zij na de bevrijding vol energie aan de slag als Tweede-Kamerlid en voorzitter van de communistische vrouwenbeweging. Ruim tien jaar later echter, toen ze na het partijconflict van 1958 buiten de CPN kwam te staan, 'kwam het kamp terug' en moest ze alsnog kuren in Davos. Een van de hoofdfiguren uit het communistisch verzet, Annie Averink – instructeur van de groep van Hannie Schaft, vertrouweling van Paul de Groot, Eerste- en Tweede-Kamerlid – kreeg na de val van de Berlijnse muur een maagbloeding waarvan zij niet meer herstelde. Onthullingen over seksueel wangedrag van Sovjetsoldaten jegens voormalige kampgevangenen brachten de afgelopen jaren consternatie, woede, ruzie, intimidaties en ziekte teweeg onder het groepje Ravensbrückoverlevenden voor wie het Rode Leger nog immer heilig is. 

Over hoe het hevige oorlogsverleden fungeerde binnen de (koude-oorlogs-)cultuur en interne partijconflicten heb ik elders geschreven; ik zal dat hier niet herhalen. Zeker is dat waar plichtsgevoel altijd al een essentieel ingrediënt van de communistische cultuur had gevormd, de oorlog nu een extra bron van morele dwang was, of het nu om zelfdwang ging of om dwang ten opzichte van elkaar. Men kón niet alleen schuld lossen via politieke activiteiten, men moest het. Zwakheid, andere interesses en politieke meningsverschillen waren inacceptabel. Zelfs ten KZ-syndroom was tot ongeveer 1975 taboe, net zoals meer algemeen in Nederlandse verzetskringen lange tijd een sfeer heerste waarin ziekte als zwakheid en late capitulatie werd gezien, dus als verzet-onwaardig. (Dat zich in die cultuur de afgelopen decennia een ommekeer voltrok is een ander verhaal.) Onderling gold wat in de literatuur over het KZ-syndroom vermeld staat: oorlog kan het 'invoelend vermogen om andermans leed als leed te ervaren' verwoesten, zoals ook 'de waardering van eigen ellende' wordt uitgeschakeld, want dat 'hoort erbij'. 

Het beeld dat communisme beschermt tegen trauma is dan ook een lied van schijn en wezen. De mentale waardenschaal van deze kring vereiste immers dat men geen psychisch leed kende. Zo bezien vallen de rituele aanroepingen van eigen macht even goed te interpreteren als loochening van feitelijke onmacht en als afweer van herinneringen aan extreme machteloosheid; en verschijnt het communistisch wereldbeeld als gekleurd door de paranoia en het elitegevoel die in de literatuur over andere overlevenden als symptomen staan vermeld. 

'Cultuur' en de Nederlandse verwerking van de Tweede Wereldoorlog

Hoewel de gevoelstonzettingen van psalm en mars sterk contrasteren, vertonen de emotionele economieën van de twee bijbehorende geloofssystemen bij nader inzien overeenkomsten. Die liggen in een complex van schuld en boete (maar het voert te ver daarop in te gaan), in het gedwongen collectivisme en in een star vasthouden aan een niet-deugdelijk beeld van de realiteit. Zoals de Puttenaren dat ten hunner detrimenten deden in 1944, deden hun 'schijnbare antipoden' (De Wind) dat nadien. Hoezeer ook communisten doordrongen mogen zijn geweest van de gruwelijke werkelijkheid van het nazisme, hun levensbeschouwing geeft evenmin blijk van realiteitsbesef. Het beschikken over de mogelijkheid ondergaan geweld te begrijpen en verklaren, maakt weerbaar tegen traumatisering en bevordert het herstel. Maar in het communistisch geval werd het eigen verhaal over de werkelijkheid een innerlijke noodzaak en pantserde het de ziel. Bettelheims optimisme over het psychisch ongeschonden overleven van politiek-bewuste gevangenen is dan ook te grofmazig. Hetzelfde geldt, zoals uit het verhaal van Putten blijkt, voor De Winds uitspraak over de kracht die het christendom bood.

Cultuur kortom, is een nuttig attenderend concept, maar schiet door zijn globaliteit en gebrek aan precisie als verklarend begrip te kort. Waar 'cultuur' als verklaring wordt opgevoerd, beginnen de vragen eigenlijk pas.  De Puttenaren bijvoorbeeld vertoonden een andere emotionele huishouding dan die gereformeerden die vanuit een diepe overtuiging en tot een hoge prijs in het verzet gingen.  We moeten bovendien zorgvuldig nagaan welke reikwijdte een cultuur heeft. Mensen leven op het snijvlak van meer, soms tegenstrijdige culturele lagen en invloeden; zij verenigen uiteenlopende identiteiten in zich. Bijvoorbeeld: het is inmiddels welhaast een cliché

geworden dat het in Nederland aan een nationale verwerking van de Tweede Wereldoorlog heeft ontbroken. De *conspiracy of silence* – het naoorlogs zwijgen van zowel slachtoffers als samenleving – heeft geleid tot wat Yael Danieli een 'postvictimization trauma' noemt. Die stilte echter was niet louter een gevolg van een zwijgcultuur – al was de leuze 'zwijgen is goud' beslist Hollands toenmalig cultuureigen. Ten minste zo bepalend was de onmogelijkheid een gezamenlijke verwerking tot stand te brengen omdat de betekenissen van hun oorlogservaringen voor de diverse categorieën getroffenen te verschillend waren. Niet voor niets analyseerden Keilson en De Swaan juist cultuurconflicten en hun politieke context.

Neem opnieuw de Puttenaren en de communisten. Dat er voor hen nauwelijks een gezamenlijke interpretatie van de jaren '40-'45 was weggelegd, zal inmiddels duidelijk zijn. Toch vielen beide culturen buiten het nationaal gevoel van de wederopbouw–decennia. De communisten door de Koude oorlog, die hen tot de nieuwe vijand maakte; de Puttenaren doordat velen hunner juist het nationaal verzet verantwoordelijk stelden voor de ramp die over hun dorp was gekomen. Vanaf 1949 herdacht Putten zijn doden niet op 4 mei maar op 2 oktober; dat veranderde pas in 1980. En terwijl de CPN jaar in jaaf uit protesteerde tegen de justitiële lankmoedigheid jegens oorlogsmisdadigers, liet Putten in 1951 gelaten gebeuren dat de hoofdschuldige, Friedrich Christiansen, gratie kreeg en zelfs dat er vervolgens een Duitse straat naar hem werd vernoemd.

Op grond van de twee hier besproken gevallen valt te concluderen dat de cultuur van slachtoffers hun reacties op traumatische ervaringen verregaand kleurt. Althans, waar zo'n cultuur verinnerlijkte mentale codes omvat – dus de leer inderdaad het leven is – en dat is lang niet altijd het geval. Attitudes als hierboven besproken (zelfliefde als blijkend uit het naar een dokter gaan; het vermogen een harde realiteit te aanvaarden; innerlijke verbondenheid met virtuele anderen) zijn persoonlijkheidskenmerken die met iemands intieme emotionele geschiedenis van doen hebben. Toch heb ik willen laten zien dat deze versterkende of verzwakkende attitudes in diep ingrijpende culturen ook collectieve predisposities kunnen zijn.

Dat is niet per definitie mooi of goed. Culturen zijn als korsetten. Ze bieden steun maar belemmeren soms de ademhaling en als het korset wordt uitgedaan blijkt de eigen spierontwikkeling vaak onvoldoende om zelfstandig rechtop te staan. De verhouding trauma–cultuur is dan ook dubbelslachtig: omvattende culturen maken mensen weinig bestand tegen verandering en zelfs een cultuur die mensen kracht biedt, kan hen te gronde richten, soms – zoals blijkt in het geval van de communisten – in tweede termijn.

Mij lijkt dat er dan ook weinig reden is om culturen en religies te romantiseren als een soort authentieke traumageneeswijzen (zoals in de medische antropologie en in de vluchtelingenzorg momenteel opgang maakt). Evenmin zie ik reden om met het oog op patiënten uit andere culturen onze kennis over traumatisering overboord te zetten. Er is daarentegen alle reden om de cultuur van slachtoffers – hun interpretatie van en hun attitude jegens wat hun overkomt en het milieu en de samenleving waarin zij werden opgevangen – als uitgangspunt te nemen bij onderzoek naar wat een trauma betekent. En dat kon ons, zoals het communisme illustreert, wel eens confronteren met moeilijke kwesties als wanneer iets eigenlijk is verwerkt.

Summary

Withuis, J. Ideology and the threat of impending death. The people of Putten, communists and the relationship between war trauma and culture.

This essay examines the impact cultural background had on the chances of survival and traumatisation of concentration camp prisoners during the Second World War. A comparison is made between strict Dutch Reformed men from the town of Putten who, as punishment for an act of resistance/sabotage in which they were not actually involved, were deported to a camp in Germany – the mortality rate among them was high – and communists, active in the resistance movement who, relatively speaking, were better able to withstand the camp conditions. The strength and solace which communists were able to draw from their political/moral ideology at the time, prevented many of them after 1945, under pain of a resurgent war trauma, from fully 'seeing' Stalin's (war)crimes for what they were. 'Adherents' of the two ideologies discussed here, were thus not fully able to relate their 'belief' to their (traumatic) reality.

Copyright 2005, Bohn Stafleu van Loghum, Houten