

# VU Research Portal

## Uit de diepten

Siertsema, G.

2007

### **document version**

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

### **citation for published version (APA)**

Siertsema, G. (2007). *Uit de diepten: Nederlandse egodocumenten over de nazi concentratiekampen*. [, Vrije Universiteit Amsterdam].

### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

### **E-mail address:**

[vuresearchportal.ub@vu.nl](mailto:vuresearchportal.ub@vu.nl)

Uit de diepten

*Deze uitgave is tot stand gekomen met financiële steun van:  
Stichting Dr Hendrik Muller's Vaderlandsch Fonds  
SNS Reaal Fonds  
Van Coeverden Adriani Stichting  
J.E. Jurriaanse Stichting  
M.A.O.C. Gravin van Bylandt Stichting  
Het onderzoek is mede mogelijk gemaakt door het Blaise Pascal Instituut*

isbn: 978-90-76564-42-5

nur 622: Nederlandse letterkunde • nur 686: Moderne geschiedenis

Uitgeverij Skandalon  
postbus 138  
5260 AC Vught  
e-mail: [info@skandalon.nl](mailto:info@skandalon.nl)  
[www.skandalon.nl](http://www.skandalon.nl)

omslagontwerp en vormgeving: Circe  
omslagfoto: Bettine Siertsema

© 2007 Bettine Siertsema

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission in writing from the proprietor(s).

Bettine Siertsema

# Uit de diepten

Nederlandse egodocumenten over  
de nazi concentratiekampen

**SKANDALON**  
VOY ROBS REO YOSTEER



‘Je kijkt naar de hemel en je begrijpt niet dat dat blauwe uitspansel boven die ontzetting heeft gestaan, even onaangedaan en vredig als boven een wei met bloemen. En in een visioen van rechtvaardigheid zie je de blauwe lucht boven je vol barsten trekken, alsof de verschrikking die daar op de aarde onder haar heeft plaatsgehad voorgoed de eeuwigheid geschonden heeft.’

Jan Wolkers, in een toelichting op zijn Auschwitzmonument in het Wertheimpark te Amsterdam.



# Inhoudsopgave

Woord vooraf	17
Inleiding	19
Hoofdstuk 1 • Theologische, morele en literaire achtergrond	25
1.1. Theologische vragen	25
1.1.1. Inleiding	25
1.1.2. Christelijke theologie	26
1.1.2.1. Christelijke visies op de theodicee	26
1.1.2.2. Christelijk-theologische visies op de Shoah	28
1.1.3. Joodse visies	31
1.1.3.1. Joodse visies op het lijden	31
1.1.3.2. Joodse visies op de Shoah	31
1.1.4. Het theologische perspectief in de vraagstelling	38
1.2. Morele vragen	40
1.2.1. Inleiding	40
1.2.2. Hoofdlijnen in het denken over de mens tegenover goed en kwaad	41
1.2.3. Psychiaters over het kamp	44
1.2.4. Getuigenissen moreel beschouwd	48
1.2.5. Daders en omstanders moreel beschouwd	50
1.2.6. Geëxisteerde en geverbaliseerde moraal	53
1.2.7. Het morele perspectief in de vraagstelling	54
1.3. Literaire beschouwing	54
1.3.1. Inleiding	54
1.3.2. Chronologisch overzicht	55
1.3.2.1. Inleiding	55
1.3.2.2. De eerste beschouwingen	56
1.3.2.3. Lawrence Langer	58
1.3.2.4. Alvin Rosenfeld	60
1.3.2.5. Sidra Dekoven Ezrahi	61



1.3.2.6. Alain Goldschläger	63
1.3.3. Verschillende benaderingen van Holocaust-literatuur	64
1.3.3.1. Gender-studies	65
1.3.3.2. Psychopathologie	67
1.3.3.3. Benadering vanuit het postmodernisme	70
1.3.4. Nederlandse secundaire literatuur	75
1.3.4.1. Overzichten	75
1.3.4.2. S. Dresden	79
1.3.4.3. Jacq Vogelaar	82
1.3.4.4. Dick Schram en Ernst van Alphen	84
1.3.4.5. Corry Blei-Strijbos	87
1.3.5. Feit en fictie	89
1.3.6. Meedelen wat onmeedeelbaar is	94
1.3.7. Verwerking	98
1.3.8. Literaire techniek	101
1.3.8.1. Compositie	102
1.3.8.2. Vertelperspectief	104
1.3.8.3. Stijlmiddelen, taalgebruik	105
1.3.8.4. Metaforiek	107
1.3.8.5. Humor en ironie	109
1.3.9. Het literaire perspectief in de vraagstelling	111
Hoofdstuk 2 • Afbakening en werkwijze	113
2.1. Het corpus	113
2.2. Werkwijze	120
Hoofdstuk 3 • Dagboeken	125
3.1. Abel Herzberg, <i>Tweestromenland. Dagboek uit Bergen-Belsen</i>	127
3.1.1. Inleiding	127
3.1.2. Vertelwijze	129
3.1.2.2. Vertelperspectief en lezer	132
3.1.3. Levensbeschouwing	135
3.1.4. Mensbeeld	138
3.1.4.1. Besproken mensbeeld	138
3.1.4.2. Gesproken mensbeeld	140
3.1.4.2.1. Zelfbeeld	140
3.1.4.2.2. Medegevangenen	142
3.1.4.2.3. Grijze laag	144
3.1.4.2.4. Daders	144
3.1.4.2.5. Omstanders	146

3.1.4.3. Geëxisteerd mensbeeld	146
3.1.5. Samenvatting en conclusies	148
3.1.6. Vergelijking met <i>Amor fati</i>	150
3.1.7. Diachrone vergelijking	154
3.2. Renata Laqueur, <i>Dagboek uit Bergen-Belsen</i>	156
3.2.1. Inleiding	156
3.2.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving	158
3.2.3. Levensbeschouwing	159
3.2.4. Beeld van zichzelf en anderen	160
3.3. Loden Vogel, <i>Dagboek uit een kamp</i>	161
3.3.1. Inleiding	161
3.3.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving	162
3.3.3. Levensbeschouwing	163
3.3.4. Beeld van zichzelf en anderen	164
3.4. Mirjam Bolle, <i>Ik zal je beschrijven hoe een dag er hier uitziet. Dagboekbrieven uit Amsterdam, Westerbork en Bergen-Belsen.</i>	167
3.4.1. Inleiding	167
3.4.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving	168
3.4.3. Levensbeschouwing	169
3.4.4. Beeld van zichzelf en anderen	170
3.5. Philip Mechanicus, <i>In Dépôt. Dagboek uit Westerbork</i>	172
3.5.1. Inleiding	172
3.5.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving	173
3.5.3. Levensbeschouwing	175
3.5.4. Beeld van zichzelf en anderen	177
3.6. Etty Hillesum, <i>Etty. De nagelaten geschriften (Brieven)</i>	181
3.6.1. Inleiding	181
3.6.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving	183
3.6.3. Levensbeschouwing	184
3.6.4. Beeld van zichzelf en van anderen	187
3.7. Willem Willing, <i>Afdrukken van indrukken Dagboek en brieven uit Kamp Westerbork, barak 67.</i>	192
3.7.1. Inleiding	192
3.7.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving	192
3.7.3. Levensbeschouwing	193
3.7.4. Beeld van zichzelf en anderen	193
3.8. David Koker, <i>Dagboek geschreven in Vught</i>	194
3.8.1. Inleiding	194
3.8.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving	195
3.8.3. Levensbeschouwing	197
3.8.4. Beeld van zichzelf en van anderen	198
3.9. Dirk Willem Folmer, <i>Dagboek uit Kamp Amersfoort, 1942</i>	200
3.9.1. Inleiding	200
3.9.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving	201

3.9.3. Levensbeschouwing	203
3.9.4. Beeld van zichzelf en anderen	204
3.10. Floris B. Bakels, <i>Verbeelding als wapen</i>	208
3.10.1. Inleiding	208
3.10.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving	210
3.10.3. Levensbeschouwing	211
3.10.4. Beeld van zichzelf en van anderen	212
3.11. Nico Rost, <i>Goethe in Dachau. Literatuur en werkelijkheid.</i>	214
3.11.1. Inleiding	214
3.11.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving	214
3.11.3. Levensbeschouwing	216
3.11.4. Beeld van zichzelf en anderen	217
3.12. Conclusies	219
3.12.1. Het schrijven	219
3.12.2. Werkelijkheidsbeleving	221
3.12.3. Religieuze posities	223
3.12.4. Morele posities	225
3.12.5. Verschuivingen	227

## Hoofdstuk 4 • Joodse memoires 229

4.1. Elie A. Cohen	231
4.1.1. <i>Beelden uit de nacht. Kampherinneringen.</i>	231
4.1.1.1. Vertelwijze en zelfbeeld	231
4.1.1.2. Medegevangenen	235
4.1.1.3. Grijze laag	235
4.1.1.4. Daders	235
4.1.1.5. Omstanders	236
4.1.1.6. Levensbeschouwing	236
4.1.2. <i>De afgrond. Amersfoort – Westerbork – Auschwitz. Een egodocument.</i>	238
4.1.3. <i>Het Duitse concentratiekamp, een medische en psychologische studie.</i>	240
4.1.4. Ontwikkeling in de tijd	242
4.2. Korte kenschets	244
S. van den Bergh, <i>Deportaties. Westerbork Theresiënstadt Auschwitz Gleiwitz.</i>	244
Max Hakkert, <i>Het moordhol Bergen-Belsen.</i>	248
H.F. Kemperman en Mary Kemperman-Peitel, <i>Wij klagen aan! De beulen van de concentratiekampen.</i>	248
R. de Winter-Levy, <i>Aan de gaskamer ontsnapt. Het satanswerk van de S.S.: relaas van het lijden in en de bevrijding uit het concentratiekamp “Birkenau” bij Auschwitz.</i>	249
<i>Vught, poort van de hel. Oorlogsherinneringen van een jood.</i>	249
Abel Herzberg, <i>Amor fati. Zeven opstellen over Bergen-Belsen.</i>	250
M. Stoppelman en E. van Gelder, <i>Tussen leven en dood in Auschwitz.</i>	250
Leo Vos, <i>Het sluitje.</i>	251

E. de Wind, <i>Eindstation... Auschwitz.</i>	253
Mirjam Blits, <i>Auschwitz 13917. Hoe ik de Duitse concentratiekampen overleefde.</i>	312
J. Hemelrijk, <i>Er is een weg naar de vrijheid. Zeven maanden concentratiekamp.</i>	260
Coen Rood, <i>Westerbork.</i> (in: J. Presser, <i>De nacht der Girondijnen.</i> )	264
Clara Asscher-Pinkhof, <i>De danseres zonder benen.</i>	265
Hans N. Andriess, <i>Aan een zijden draad. Herinneringen van een gedeporteerde.</i>	268
Carla van Lier, <i>Schroefplekken. Ervaringen uit Vught, Westerbork, Auschwitz, Ravensbrück en Malchow.</i>	270
Jona Oberski, <i>Kinderjaren. Een novelle.</i>	272
Jo Spier, <i>Dit alles heeft mijn oog gezien. Herinneringen aan het concentratiekamp Theresienstadt.</i>	272
Herman Boasson, <i>Uit het nabije verleden. Kampepisoden en kamperherinneringen.</i>	274
Maurits Koopman, <i>Gezagvoerder, levend tussen Auschwitz en de zee.</i>	275
Jules Schelvis, <i>Binnen de poorten. Herinneringen van Jules Schelvis. Twee jaar Duitse concentratiekampen 1943-1945.</i>	277
Evelien van Leeuwen, <i>Klein in memoriam. Late herinneringen.</i>	279
G.L. Durlacher, <i>Strepen aan de hemel. Oorlogsherinneringen.</i>	280
Sophie en Joop Citroen, <i>Duet pathétique. Belevissen van een joods gezin in oorlogstijd 1940-1945.</i>	280
Norbert Buchsbaum, <i>Fotograaf zonder camera.</i>	282
Max Bueno de Mesquita, <i>Wat hebben jullie met onze meisjes gedaan. Een autobiografische schets.</i>	284
G.L. Durlacher, <i>De zoektocht.</i>	286
G.L. Durlacher, <i>Quarantaine.</i>	286
Fred Schwarz, <i>Treinen op dood spoor.</i>	286
Jacob van Gelder (Ben Dror), <i>Naar de hel... en terug. Het beest in de mens. De beschrijving van een onbeschrijfelijk verhaal.</i>	287
Fia Polak, <i>Oorlogsverslag van een zestienjarig joods meisje.</i>	290
M.I. Stad, <i>Uit de dood herrezen. Oorlogsherinneringen.</i>	292
Bill Minco, <i>Koude voeten. Begenadigd tot levenslang. Het relaas van een joodse scholier uit het Geuzenverzet. Oranjehotel – Untermassfeld – Mauthausen – Auschwitz – Dachau.</i>	294
Nora Keizer, <i>Danse Macabre.</i>	297
Justus E. Marchand, <i>Mijn dubbel spoor.</i>	298
Paula Gruber, <i>Pijn die blijft. Herinneringen aan mijn leven in Polen.</i>	300
Hanna Hammelburg-de Beer, <i>Ontmoetingen in de hel. Auschwitz – Gross-Rosen.</i>	302
4.3. Enkele teksten nader beschouwd	304
4.3.1. Jona Oberski, <i>Kinderjaren. Een novelle.</i>	304
4.3.2. G.L. Durlacher	308
4.3.2.1. <i>Strepen aan de hemel. Oorlogsherinneringen.</i>	308
4.3.2.2. <i>De zoektocht.</i>	312
4.3.2.3. <i>Quarantaine. Verhalen.</i>	313
4.4. Conclusies	317
4.4.1. Religieuze posities	317
4.4.2. Zelfbeeld	321

4.4.3. Medegevangenen	326
4.4.4. Grijs laag	328
4.4.5. Daders	329
4.4.6. Omstanders	330
4.4.7. Besproken mensbeeld	332
4.4.8. Gender	333
4.4.9. Vergelijking naar tijdsverloop	334
4.4.10. Literaire middelen	337
4.5. Tussenbalans I	339
4.5.1. Religieuze posities	339
4.5.2. Beeld van zichzelf en anderen	340
4.5.3. Literaire middelen	342
Hoofdstuk 5 • Christelijke memoires	345
5.1. Floris B. Bakels, <i>Nacht und Nebel. Mijn verhaal uit Duitse gevangenissen en concentratiekampen.</i>	345
5.1.1. Inleiding	345
5.1.2. Vertelwijze	348
5.1.3. Levensbeschouwing	351
5.1.3.1. Godsbeeld	351
5.1.3.2. Maatschappijvisie	354
5.1.4. Mensbeeld	356
5.1.4.1. Zelfbeeld	356
5.1.4.2. Medegevangenen	358
5.1.4.3. Grijs laag	360
5.1.4.4. Daders	361
5.1.4.5. Omstanders	362
5.1.4.6. Besproken mensbeeld	363
5.1.4.7. Geëxisteerd mensbeeld	363
5.2. Korte kenschets - Protestantse memoires	364
K.D Dijkstra, <i>Waarom terug uit Neuengamme?</i>	364
Kees van Dordt, <i>Achter prikkeldraad. Episoden uit Vught 1944.</i>	365
Dr. F.J. Krop, <i>Gevangenis en concentratiekamp deel C: Amersfoort, en D: Vught.</i>	366
Dr. Max van Leeuwen, <i>Kamp Amersfoort.</i>	367
A.J. Liepman, <i>Westerbork en Theresienstadt.</i>	367
J. Overduin, <i>Hel en hemel van Dachau.</i>	368
Ds. J. van Raalte, <i>In het concentratiekamp.</i>	372
N.H. Schokking, <i>Wij houden de kop omhoog</i>	373
Jan Durksz Stapel, <i>Verlatenen. Een zevental concentratiekampschetsen.</i>	374
Cor Uyttenboogaard, <i>In de klauwen der SS. Concentratiekampherinneringen.</i>	374
Henk Wieringa, <i>Concentratiekamp Amersfoort 1943-1944. Herinneringen van gevangennummer 2239.</i>	375

Corrie ten Boom, <i>Gevangene en toch... Herinneringen uit Scheveningen, Vught en Ravensbrück.</i>	376
C.P. Gunning, <i>Op de schoolbanken in het P.D.A. Wat ik heb ervaren en geleerd in het Concentratiekamp te Amersfoort Januari –April 1942.</i>	378
C.N. Impeta: <i>Kampleed en hemelzegen.</i>	379
H. Knoop, <i>Een theater in Dachau.</i>	381
A. Lens, <i>Achter tralies en prikkeldraad.</i>	382
H.L. Lieve en K.R. ter Steege, <i>Predikant achter prikkeldraad.</i>	382
Floris B. Bakels, <i>Nacht und Nebel. Mijn verhaal uit Duitse gevangenissen en concentratiekampen.</i>	386
Leo van der Tas, <i>Overleven in Dachau.</i>	386
Jenneke Romkes, <i>Cel 383, zing nog eens. Een leven met de oorlog</i>	388
Joh. Teunissen, <i>Mijn belevenissen in de Duitse concentratiekampen.</i>	389
G.C.M. Pols, <i>Een zondagskind in Buchenwald. Overleven om het te vertellen.</i>	390
5.3. Korte kenschets - Rooms-katholieke memoires	391
No. 1369 (Jean Slots, r.k. priester), <i>Zeven maanden in handen van de Duitse Sicherheitsdienst.</i>	391
F.M. Gescher, <i>Het helse einde van Vught. Duitse methoden op Nederlandse bodem, door G. 10597. Mijn ervaringen in den zomer van 1944 aldaar en mijn belevenissen hierna.</i>	392
<i>De hel op de Vughtse heide door No. 469.</i>	393
J.M. Kerremans, <i>Mijn zwerfstochten door de Nederlandse, Belgische en Duitse concentratiekampen: Antwerpen, Breendonk, Utrecht, Vught, Sachsenhausen, Meppen, Buchenwalde, Dalum, Kalktekirchen en LUDWIGSLUST waar ik met vele kameraden door het Geall. Leger bevrijd werd. Door een ter dood veroordeelde ex-politieke gevangene.</i>	394
Alb. van de Poel, <i>Gestapogevangene no.5919 in 1941, 1942 en 1943 te Neuengamme bij Hamburg, Neuengamme. Getuigenis over het ongemaskerde nationaal-socialisme van een Duitsch concentratiekamp.</i>	395
Anne Berendsen, <i>Vrouwenkamp Ravensbrück.</i>	398
Pastoor Konings, <i>Gruwelverhalen over het kamp van Amersfoort.</i>	405
Kapelaan Stoelinga, <i>Tussen prikkeldraad en mitrailleurs.</i>	407
Jos M.Th. Govaert s.s.s., <i>Ondergedoken in het concentratiekamp. Priesterleven in het P.D.A.</i>	408
J.G.H. Spronck pr., <i>Parochie in de hel.</i>	409
Benvenutus van Genuchten OFM, <i>Vier jaren achter prikkeldraad.</i>	411
J. Rothkrans, <i>Dachau, hel en hemel.</i>	412
Rafaël Tjhuis, <i>Innerlijke reis Dachau. Voor bij de grens. Dagboek van Rafaël Tjhuis met daarin de laatste dagen van Titus Brandsma.</i>	414
5.4. Conclusies	416
5.4.1. Religieuze posities	416
5.4.2. Zelfbeeld	421
5.4.3. Medegevangenen	423
5.4.4. Grijsje laag	424
5.4.5. Daders	426
5.4.6. Omstanders	426
5.4.7. Besproken mensbeeld	427

5.4.8. Literaire aspecten	428
5.4.9. Vergelijking protestants katholiek	429
5.4.10. Vergelijking naar tijdsverloop	430
5.4.11. Gender	430
5.5. Tussenbalans II	431
5.5.1. Vergelijking christelijke dagboeken en memoires	431
5.5.1.1. Religieuze posities	431
5.5.1.2. Beeld van zichzelf en anderen	431
5.5.1.3. Literaire aspecten	432
5.5.2. Vergelijking joodse en christelijke memoires	432
5.5.2.1. Religieuze posities	432
5.5.2.2. Beeld van zichzelf en anderen	433
5.5.2.3. Literaire aspecten	433

## Hoofdstuk 6 • Overige memoires 435

6.1. Memoires in engere zin	436
6.1.1. A.J.W. Kaas	436
6.1.1.1. De teksten uit 1946 en 1947	437
6.1.1.2. A. Madou, <i>De bocht in de weg</i>	438
6.1.1.3. A.J.W. Kaas, <i>Buchenwald. Conclusies na twintig jaar.</i>	441
6.1.1.4. Vergelijking	444
6.1.2. Korte kenschets	447
Kees Bauer, <i>Ontsnapping uit de bunker.</i>	447
G. van den Bergh en L.J. van Looi: <i>Twee maal Buchenwald.</i>	447
Boud van Doorn, <i>Vught! Dertien maanden in het concentratiekamp.</i>	448
J. Engels, <i>Bij de kapo's.</i>	451
P.R. Harkema, <i>Vught.</i>	451
J.F. Hunsche, <i>PDA. Herinneringen van een gijzelaar.</i>	452
H.F. Kemperman en Mary Kemperman-Peitel, <i>Wij klagen aan! De beulen van de concentratiekampen.</i>	453
L.W. Schmidt, <i>Modern bagno. Ervaringen uit het concentratiekamp.</i>	454
K.R. van Staal, <i>Terug uit de hel van Buchenwald.</i>	456
G.J. van Velthoven, <i>Scheveningen - Vught.</i>	457
P. Galis, <i>De hel van Brabant. 8 maanden in gijzeling in het concentratiekamp Vught.</i>	458
Edouard de Nève, <i>Glorieuzen.</i>	458
H. Rolsma, <i>De ramp in de Bocht van Lübeck.</i>	461
P. Lenstra, <i>De bevrijding van Oranienburg.</i>	461
W.L. Harthoorn, <i>Verboden te sterven.</i>	462
Taecke J. Botke, <i>Vergeet het toch maar.</i>	466
A.J.W. Kaas, <i>Buchenwald. Conclusies na twintig jaar.</i>	468
<i>Memoires van Yvo Pannekoek.</i>	468
T. Wibaut-Guilonard, <i>Zo ben je daar. Kampervaringen.</i>	472

Don Bamberg, <i>Dossier NN. Nacht und Nebel.</i>	475
Jan van de Mortel, <i>Kamp Vught: januari 1943 – september 1944.</i>	478
Madelon L. Verstijnen, <i>Mijn oorlogskroniek. Met de ontsnapping Buchemwald-Colditz 15-21 april 1945.</i>	480
Nick Nicholls, <i>De kartonnen doos. Van rode driehoek tot rode neus.</i>	481
Carolus J. Witmond, <i>Prijgegeven geheimen. Het levensverhaal van een Amsterdams verzetsman.</i>	484
6.2. Autobiografische fictie	486
6.2.1. Hellema	487
6.2.1.1. <i>Langzame dans als verzoeningsrite</i>	488
6.2.1.2. <i>Niet van horen zeggen</i>	498
6.2.2. Andere autobiografische fictie	506
Sonja Prins, <i>De groene jas.</i>	506
Theun de Vries, <i>Doodskoppen en kaalkoppen. Vijf verhalen uit een doorgangskamp.</i>	509
Anton Tellegen, <i>De dood van tante Miesje.</i>	512
Nico Wijnen, <i>De nacht gaat aan de dag vooraf.</i>	515
6.3. Conclusies	517
6.3.1. Godsbeeld	517
6.3.2. Levensbeschouwing	517
6.3.3. Zelfbeeld	519
6.3.4. Medegevangenen	523
6.3.5. Grijze laag	524
6.3.6. Daders	525
6.3.7. Omstanders	526
6.3.8. Besproken mensbeeld	527
6.3.9. Gender	528
6.3.10. Literaire middelen	529
6.3.11. Vergelijking naar het tijdsverloop	532
Hoofdstuk 7 • Eindbalans	535
7.1. Inleiding	535
7.2. Het literaire perspectief	541
7.2.1. Literaire middelen	541
7.2.1.1. Compositie, tijdsbehandeling	542
7.2.1.2. Vertelsituatie	544
7.2.1.3. Stijlmiddelen, taalgebruik	546
7.2.1.4. Metaforiek	547
7.2.1.5. Humor en ironie	549
7.2.2. Titels	551
7.2.2. Feit en fictie	552
7.2.3. Meedelen wat onmeedeelbaar is	554
7.2.4. Verwerking	555



7.2.5. Tijdsverloop	557
7.2.6. Gender	558
7.2.7. Conclusie	558
7.3. Het morele perspectief	561
7.3.1. Zelfbeeld	561
7.3.2. Medegevangenen	567
7.3.3. Grijs laag	571
7.3.4. Daders	573
7.3.5. Omstanders	576
7.3.6. Besproken mensbeeld	579
7.3.7. Duur en reden van gevangenschap	581
7.3.8. Tijdsverloop	581
7.3.9. Gender	583
7.3.10. Conclusie	584
7.4. Het theologische perspectief	587
7.4.1. De verschillende categoricën auteurs vergeleken	588
7.4.2. Tijdsverloop	599
7.4.3. Gender	600
7.4.4. Conclusie	601
Persoonlijk nawoord	603
Appendix	609
Abel Herzberg, <i>Tweestromenland</i> : manuscript, typoscript, eerste publicatie	609
Elie A. Cohen: de gespreksverslagen van het RIOD, 1947-1948	616
Summary	623
Literatuurlijst	633
Primaire literatuur	633
Secundaire literatuur	639
Register van persoonsnamen	652
Register van trefwoorden	667

# Woord vooraf

Een Letteren-proefschrift schrijven kan een eenzaam avontuur zijn. Verschillende mensen hebben mijn avontuur minder eenzaam gemaakt en alleen daardoor al bijgedragen aan de totstandkoming van dit boek; in sommige gevallen leverden zij bovendien een belangrijke inhoudelijke inbreng.

In de eerste plaats noem ik mijn promotor, prof.dr. Dick van Halsema, die niet alleen met grote nauwgezetheid mijn teksten in steeds nieuwe versies las en corrigeerde, maar die mij keer op keer aanzette tot dieper graven, verder doordenken en preciezer formuleren. Hij hield mij alert op de eigen aard van de literaire communicatie en spoorde me steeds aan om het niet bij het constateren van bepaalde (literaire) verschijnselen te laten, maar doel en werking ervan te interpreteren. Vervolgens noem ik prof.dr. Anton van Harskamp, mijn copromotor, die mij het vertrouwen gaf dat mijn onderzoek ertoe deed, en dat de uitkomst van belang zou zijn. Hij stimuleerde en bemoedigde, en hield soms juist ook afstand op een manier waaruit vertrouwen sprak. Mijn grote erkentelijkheid en waardering gaat uit naar hen beiden.

Dat het lezen van de vele dagboeken en memoires geen eenzaam avontuur was, is te danken aan Fons Mommers, musicus en filosoof, en Kitty Nooy, neerlandica. Gedrieën, in een eerder stadium nog met theoloog Alex van Heusden, vormden wij het ‘Shoah-clubje’ (met de nodige verlegenheid door ons genoemd). De grote geestverwantschap ten aanzien van de materie vanuit een verschillende levensbeschouwelijke achtergrond maakte de gesprekken tot een verrijkende ervaring. Hun meelesen van de primaire literatuur en de discussies die we hadden met name over de boeken die in hoofdstuk 5 aan de orde zijn, zijn van grote waarde geweest, en de op zijn tijd lichte toon, gezelligheid en vriendschap niet minder. Hun rol als paranimf heeft zo een diepe betekenis, die het rituele ver overstijgt.

Mijn collega's van het Blaise Pascal Instituut ben ik dank verschuldigd voor de tijd die ze mij gunden voor het werken aan mijn proefschrift. Als ik mijn aandeel in de gezamenlijke taken van het BPI niet gedurende langere tijd op een laag pitje had kunnen zetten, was dit boek er niet, of pas vele jaren later, gekomen. Nienke Eikelboom van het BPI en Marianne Olifiers hebben het Engels in de Summary gecorrigeerd. David Asser was bereid de tekst door te lezen om mij te behoeden voor mogelijke uitglijders op het gebied van het jodendom. Jolande Withuis was de eerste buitenstaander die de tekst las, haar positieve commentaar was een flinke steun in mijn rug. Gesprekken met prof.dr. Niek Schuman en Huub Oosterhuis hebben bijgedragen aan de gedachtevorming voor het Nawoord. Hen allen dank ik voor de tijd, aandacht en deskundigheid die met hun bijdrage gemoeid waren. Jan Wolkers dank ik voor de toestemming een foto van zijn Spiegel-monument te gebruiken voor de omslag.

Echtgenoot Jos Groot en zonen Justus, Korstiaan en Edo, zorgden ervoor dat ik de 'gewone' werkelijkheid op waarde bleef schatten en ervan kon genieten – een gezond en soms broodnodig tegenwicht om niet kopje onder te gaan in die andere werkelijkheid van het kamp. Hun meeleven met de ups en downs van het schrijven maakte de plek die ze in mijn hart innemen nog warmer dan die al was.

Ik draag dit boek op aan mijn ouders, Hemmo Siertsema en Kriek Siertsema-Teerink (†), mijn eerste en de meest betrokken en enthousiaste lezers (zolang het ging) die ik mij kan wensen.

# Inleiding

Voor Nederland is de Tweede Wereldoorlog de ingrijpendste, misschien ook de meest gezichtsbepalende gebeurtenis van de twintigste eeuw geweest. En meer en meer is in de beeldvorming het accent komen te liggen op de Shoah. Nog steeds, meer dan zestig jaar na dato, verschijnen er vrijwel wekelijks nieuwsberichten in de pers die met de Shoah samenhangen. Er is geen periode in de geschiedenis die zo nauwkeurig en gedetailleerd is beschreven en gedocumenteerd, geen gebeurtenis die zozeer voorwerp is geweest van historisch onderzoek. Maar alle onderzoekers getuigen op enig moment toch van hun onvermogen de Shoah te begrijpen. Alle resultaten van historisch, sociologisch, psychologisch en ander onderzoek ten spijt, blijft de Shoah iets dat zich ten diepste aan sluitende verklaringen onttrekt. Hoe meer men zich erin verdiept, hoe meer men tot de conclusie komt dat de Shoah zowel het begrip als het bevattingsvermogen te boven gaat.

Dat in het hart van de Europese beschaving mensen als ongedierte werden beschouwd en behandeld; dat in de bewoonde wereld, vrijwel onder het oog van een gewoon doorlevende bevolking kampen bestonden waarin mensen systematisch van iedere menselijkheid werden beroofd, doelwit waren van alle mogelijke vormen van vernedering en marteling alvorens te worden vermoord, soms met tienduizenden per dag; dat zelfs zuigelingen, kinderen en hoogbejaarden dat lot moesten ondergaan; dat het de bedoeling was op deze wijze een heel volk uit te roeien, en dat de slachtoffers dus niet om hun overtuigingen, niet om hun daden, maar om het pure feit van hun bestaan omgebracht werden; dat dat allemaal gebeurde door en met medewerking van mannen en vrouwen uit alle lagen van de samenleving, van artsen<sup>1</sup> en predikanten<sup>2</sup> tot ambtenaren en spoorwegem-

---

1 Robert Jay Lifton schetst een schokkend beeld van de betrokkenheid van de medische stand in zijn *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide*. New York 1986.

2 John K. Roth vertelt bijvoorbeeld in zijn essay 'On Losing Trust in the World' over de predikant Ernst

ployés tot criminelen, terwijl de overgrote meerderheid van de bevolking er onverschillig dan wel met expliciete of stilzwijgende instemming tegenover stond, dat zijn feiten die we wel (kunnen) weten, maar niet in volle omvang kunnen bevatten noch begrijpen, hoeveel verklaringen van deelaspecten er ook gevonden worden.

De totale anomie, de schending van de waardigheid en integriteit van de mens naar lichaam en geest, waarvan de naam Auschwitz de samenvatting is, betekent voor velen een breuk in de geschiedenis. Sommigen beschouwen het als een cesuur, een onderbreking, een tijdelijke terugval in de steeds hogere ontwikkeling van de mensheid en de samenleving. De meeste mensen die de feiten globaal wel kennen, maar zich er niet werkelijk door laten verontrusten, lijken ook deze positie in te nemen. Andere denkers zien de Shoah als een fundamentele breuk in de geschiedenis, waarna onze kijk op de mens en op God blijvend veranderd is, als een wezenlijke aantasting van ons wereldbeeld.<sup>3</sup> In de woorden van de historicus Saul Friedlander: 'Auschwitz has changed the basis for the continuity of the conditions of life within history.'<sup>4</sup> Of zoals Rüdiger Safranski het zegt: 'Hitler heeft een deur geopend en een drempel overschreden. Er is iets onherroepelijks gebeurd en het beeld van de mens is sindsdien veranderd. Daarom blijft Auschwitz een verleden dat niet voorbij kan gaan (...)'<sup>5</sup> Ik ben mij er echter wel van bewust dat de zwaarte van deze thematiek hoogstens nog gevoeld lijkt te worden door (een deel van) de eerste generatie van na de oorlog, de mijne, maar dat de mensen die geboren zijn na de jaren zestig over het algemeen de Shoah niet als een breuk in de geschiedenis ervaren; voor hen behoren die gebeurtenissen tot een andere, intussen afgesloten tijd en wereld. Pas wie via tekst of beeld bereid en in staat is een kleine stap te zetten in *l'univers concentrationnaire*<sup>6</sup> zal enig begrip hebben voor de klem van de vragen die erdoor opgeroepen worden.

Frank van Vree constateert in zijn studie *In de schaduw van Auschwitz* dat er geen historische periode is waarvan het beeld zo sterk gekleurd wordt door ethische

---

Biberstein die in 1936 toetreedt tot de SS en leiding geeft aan de moord op duizenden joden door 'Einsatzgruppe C' in Rusland (in John K. Roth en Michael Berenbaum (eds.), *Holocaust. Religious and Philosophical Implications*. New York 1989).

- 3 Volgens Lawrence Langer zelfs niet alleen een aantasting van ons wereldbeeld, maar van de werkelijkheid zelf: '(...) the existence of Dachau and Auschwitz as historical phenomena has altered not only our conception of reality, but its very nature.'
- 4 Aldus in zijn inleiding op de bundel *Probing the Limits of Interpretation: Nazism and the 'Final Solution'*. Cambridge (Mass.) 1992.
- 5 Rüdiger Safranski, *Het kwaad of Het drama van de vrijheid*. Amsterdam/Antwerpen 1998 (vertaling van *Das Böse oder Das Drama der Freiheit*. München/Wenen 1997), p.224.
- 6 Zo luidt de titel van een boek waarin David Rousset zijn ervaringen in het kamp beschrijft (Paris 1946), in het Nederlands vertaald als *De diepte der kampen* ('s-Gravenhage 1947).

en religieuze motieven als de Tweede Wereldoorlog.<sup>7</sup> Lang voordat theologen en filosofen zich daarover uitlieten, hield de literatuur zich met deze thema's bezig. 'Hoewel de tendens tot universalisering van Auschwitz pas in de loop van de jaren werkelijk dominant is geworden, werd een aantal daarmee verbonden thema's al veel eerder aan de orde gesteld, met name in de literatuur, bij uitstek het terrein waar de grenzen van de moraal door middel van individualisering en inleving worden geëxploreerd, (...).'<sup>8</sup> Ook Sem Dresden wees er in *Vervolging, vernietiging, literatuur* op dat in oorlogsliteratuur het morele perspectief een vooraanstaande rol speelt, en dat het literaire perspectief niet van het morele los te denken is.<sup>9</sup>

Mijn onderzoek richt zich dan op die door Van Vree geconstateerde ethische en religieuze motieven in de Nederlandse literatuur. De Holocaust-literatuur (in de literatuurwetenschap is dat door de Angelsaksische dominantie de gangbare term) wordt veelal als een transnationaal genre beschouwd, maar het is niet onzinnig om het thema ook in een nationale literatuur te onderzoeken, die immers gekleurd wordt door een gelijke culturele en politieke uitgangssituatie, met alle nuances die de verschillende sociaal-economische en levensbeschouwelijke posities van de auteurs met zich meebrengen. Er is een breed scala aan genres te onderscheiden: dagboeken, memoires, autobiografieën, toneel, poëzie, fictie, strips.

Ik beperk me tot het segment van de egodocumenten, en wel egodocumenten waarin de concentratiekampervaring centraal staat. Ik kies juist voor dat segment, omdat het mij gaat om de levensbeschouwelijke reactie op de eigen, rechtstreekse confrontatie met een kwaad dat tot dan toe onvoorstelbaar was en door zijn omvang en intensiteit mensen voor ongekende vragen stelde juist op religieus en moreel terrein. Ik onderzoek welk Godsbeeld en welk mensbeeld in die teksten naar voren komt, en of zichtbaar is welke veranderingen de kampervaring op Godsbeeld en mensbeeld teweegbrengt. Aan het slot zal duidelijk zijn of en in hoeverre deze Nederlandse egodocumenten een eigen positie innemen in het grotere internationale geheel van de Holocaust-literatuur.

In hoofdstuk 1 ga ik in op de betekenis van de Shoah voor het denken over God en over de mens. Na een globaal overzicht van de reacties op de Shoah in het christelijke en joodse theologische denken, ga ik in op enkele morele beschouwingen over het concentratiekamp. De morele positie van de slachtoffers staat centraal in de beschouwingen van vier psychiaters die zelf in een kamp hebben gezeten, en in twee boeken die gebaseerd zijn op literaire getuigenissen van

7 Frank van Vree, *In de schaduw van Auschwitz. Herinneringen, beelden, geschiedenis*. Groningen 1995, p.110.

8 Frank van Vree, a.w. p.112.

9 S. Dresden, *Vervolging, vernietiging, literatuur*. Amsterdam 1991, p.25-26.

slachtoffers, van Terrence Des Pres en Tzvetan Todorov, twee boeken die in de internationale secundaire literatuur veel geciteerd worden. Vergelijkbare boeken bestaan niet over daders en omstanders (wel over één dader, zoals Eichmann en Franz Stangl, of over een heel bepaalde groep, zoals het reservisten bataljon dat door Christopher Browning wordt beschreven); de internationale literatuur over deze groepen is meer beschrijvend en verklarend van aard dan moreel interpreterend. Ik beperk me tot twee standaardwerken, van Hilberg en Bauman, en twee publicaties met een minder breed bereik, maar die daders en omstanders wel in een moreel perspectief beschouwen. Vervolgens schets ik de stand van zaken in het internationale literair-wetenschappelijke onderzoek naar Holocaust-literatuur. Dit hoofdstuk levert de vragen die ik aan de Nederlandse egodocumenten zal stellen.

In hoofdstuk 2 geef ik aan hoe ik mijn onderzoekscorpus precies heb afgebakend en hoe ik met dat materiaal te werk ga. In hoofdstuk 3 bespreek ik de Nederlandse dagboeken die in het kamp geschreven zijn en die later gepubliceerd zijn, in hoofdstuk 4 de joodse memoires, in hoofdstuk 5 de christelijke memoires, en in hoofdstuk 6 de overige memoires. Deze laatste groep bevat teksten van auteurs die zich niet over hun religieuze overtuiging uitlaten, maar ook van auteurs die zich expliciet als niet-gelovig kenbaar maken. In de inleiding op elk van die hoofdstukken wordt de indeling toegelicht en beargumenteerd. In het laatste hoofdstuk vergelijk ik de uitkomsten van de verschillende hoofdstukken met elkaar en met de bevindingen van hoofdstuk 1. In een nawoord geeft ik ten slotte aan hoe ik zelf tegenover de vragen en de gevonden antwoorden sta.

Wie over dit onderwerp schrijft zal een evenwicht moeten vinden tussen distantie en betrokkenheid. Distantie is nodig voor een objectieve (of althans een zo objectief mogelijke) analyse en een heldere weergave van de bevindingen, maar te grote distantie doet geen recht aan de geschoktheid die het lezen van Holocaust-literatuur teweegbrengt. Het willen overdragen van die geschoktheid zadelt echter de tekst op met heftige kwalificaties die toch altijd nog tekort zullen schieten in het aanduiden van de gerepresenteerde werkelijkheid.<sup>10</sup> Een echte

10 Het is een dilemma waar veel schrijvers over dit onderwerp mee worstelen. Zo bijvoorbeeld Terrence des Pres in *The Survivor. An Anatomy of life in the Death Camps*. New York 1976: 'I could not take a stance of detachment, could not be "clinical" or "objective" in the way now thought proper. A curious fact about language (...) is that to write about terrible things in a neutral tone or with descriptions barren of subjective response tends to generate an irony so virulent as to end in either cynism or despair. On the other hand, to allow feeling much play when speaking of atrocity is to border on hysteria and reduce the agony of millions to a moment of self-indulgence.' (p.VI). Ook S. Dresden voelt het probleem: 'Ik vrees namelijk dat elke bladzijde en elke paragraaf vol zou moeten staan met uitroepstekens, met de vergelijkende trap en met superlatieven die niet naar de hoogte verwijzen maar een diepste afzichtelijke werkelijkheid beschrijven.

oplossing is er niet, ik kan er slechts naar streven de uitersten aan beide zijden te vermijden, in de hoop dat de nodige distantie niet voor onverschilligheid en de uitgedrukte betrokkenheid niet voor pathetiek aangezien wordt.

In een aantal studies wordt een overzicht gegeven van de verschillende aanduidingen van de Shoah en hun voors en tegens.<sup>11</sup> In Engelstalige literatuur wordt veelal van Holocaust gesproken. Die term is afkomstig van het Griekse woord voor brandoffer, en heeft daardoor als nadeel dat hij een religieuze connotatie heeft, en zelfs iets van een interpretatie in zich draagt. Hij heeft het voordeel dat er geen eerdere gebeurtenissen mee aangeduid worden (wel wordt de term later ook voor andere massamoorden gebruikt, waarbij een zekere woordinflatie optreedt: het gebruik van de term voor de dierenlachtoffers van de bio-industrie baart bijvoorbeeld nauwelijks meer opzien). De niet-Hebreeuwse afkomst heeft het voordeel dat ook de niet-joodse slachtoffers van de nazi's in de term inbegrepen kunnen zijn.<sup>12</sup> Waar het gaat over het hele complex van concentratiekampen en massamoord inclusief niet-joodse slachtoffers, kies ik daarom voor Holocaust als meest adequate term. Ook in hoofdstuk 1.3, dat voor een belangrijk deel gebaseerd is op Engelse en Amerikaanse wetenschappelijke literatuur waarin 'Holocaust-literatuur' een vaste combinatie is, maak ik voornamelijk van de benaming 'Holocaust' gebruik. Aan de term Endlösung kleef het bezwaar dat een eufemistische en verhullende omschrijving van de nazi's overgenomen wordt, waardoor het lijkt alsof ook dat deel van hun gedachtegoed geïnternaliseerd is. In mindere mate geldt dat ook voor de naam Auschwitz, dat immers de verduitsing is van de Poolse plaatsnaam Oswiecim. Daarnaast kan men stellen dat de naam Auschwitz, hoe exemplarisch ook gedacht, niet kan staan voor al die andere kampen met net weer andere eigenschappen. Ook speelt de spanning mee tussen een concrete historische plaatsnaam waar met concrete mensen verschrikkelijke dingen zijn gedaan, en het gebruik ervan als aanduiding van een heel complex van gebeurtenissen, dat in zijn geheel juist enigermate tot abstractie wordt. Het woord Shoah komt al voor bij bijbelse profeten als Jesaja en Zefanja en duidt

---

Het zou geen nut hebben en zijn doel niet alleen verre maar ook op verkeerde manier voorbijschieten. Daarom is een jammerlijke terughoudendheid op haar plaats.' (a.w. p.26-27)

11 Dat gebeurt o.a. in David Roskies, *Against the Apocalypse. Responses to Catastrophe in Modern Jewish Culture*. Cambridge (Mass.)/London 1984, James E. Young, *Writing and Rewriting the Holocaust. Narrative and the Consequences of Interpretation*, Bloomington/Indianapolis 1988, Frank van Vree, a.w., en Inga Clendinnen, *Reading the Holocaust*. Cambridge 1999.

12 Het eerste hoofdstuk van Jet Isarin, *Het kwaad en de gedachteloosheid. Een beschouwing over de holocaust*. Baarn 1994, begint bijvoorbeeld aldus: 'De holocaust. In gruwelijkheid met niets te vergelijken. Systematische moord op miljoenen joden, zigeuners, homo's, psychiatrische patiënten en politieke tegenstanders.' Ook het Holocaust Memorial Museum in Washington D.C. betreft de andere slachtoffers in zijn expositie.



de vernietiging van een volk aan, zowel het volk Israël als bijvoorbeeld het volk van Babylon; het wordt in de bijbel niet gebruikt voor één speciale gebeurtenis. Al in het begin van de jaren veertig werd het door joden gebruikt om de catastrofe aan te duiden die zich in Europa aan het voltrekken was. Tegenwoordig is het bij joodse schrijvers de meest gangbare term geworden, waarbij de religieuze dimensie, de vernietiging van een volk als straf van God, grotendeels uit de gevoelswaarde van het woord verdwenen is.<sup>13</sup> Waar de joodse identiteit van de slachtoffers centraal staat, gebruik ik daarom de term Shoah. Maar de scheiding is niet altijd wiskundig duidelijk te trekken, en in de weergave van christelijke en joodse denkers in hoofdstuk 1 neem ik ook wel de door deze auteurs vaak gebruikte term Auschwitz over.

---

13 Het is opmerkelijk dat het bezwaar van de religieuze connotatie bij veel joodse schrijvers wel leeft ten aanzien van de term Holocaust, en niet ten aanzien van de term Shoah.

## Hoofdstuk I

# Theologische, morele en literaire achtergrond

### 1.1. THEOLOGISCHE VRAGEN

#### 1.1.1. Inleiding

In de tweede helft van de twintigste eeuw is de levensbeschouwelijke kaart van West-Europa, en in het bijzonder van Nederland, ingrijpend veranderd. Ontkerkelijking en secularisatie deden zich voor in een tempo dat voordien niet voor mogelijk was gehouden. Dit complexe proces is natuurlijk niet aan één enkele oorzaak toe te schrijven. Maar naast het doordringen van de inzichten uit de natuurwetenschappen, waardoor men bijvoorbeeld beseftte dat de aarde niet meer is dan een nietigheidje in een steeds uitdijend heelal, is de Tweede Wereldoorlog, en dan vooral de Shoah, vermoedelijk een belangrijke factor in dat proces geweest. Mogelijk kan het feit dat de secularisatie in de Verenigde Staten veel minder ver is voortgeschreden dan in West-Europa mede aan deze factor worden toegeschreven.

Met de beelden uit de concentratiekampen voor ogen valt het moeilijk te geloven in een liefdevolle voorzienigheid Gods. Hoezeer men zich ook bewust is dat het hier ging om een kwaad dat de slachtoffers door ménsen werd aangedaan, de massaliteit en de massiviteit van dit kwaad maakten toch dat het heersende Godsbeeld aangetast werd. Ongetwijfeld heeft zich zo'n aantasting talloze keren eerder voorgedaan, al was het maar in de geloofsovertuiging van individuele mensen die door de lotgevallen in hun leven het beeld van een tegelijk liefdevolle en almachtige God niet staande konden houden. Ook zijn er vaker histori-

sche gebeurtenissen geweest die aanleiding waren voor een kritische beschouwing van dat geloofsdogma, zoals de grote aardbeving in Lissabon in 1755, met haar 30.000 slachtoffers. Toch is de impact van de Shoah op de geloofsovertuiging van ‘gewone mensen’ uiteindelijk groter. Daarin zullen de betere communicatietechnieken meegespeeld hebben, waardoor mensen via foto en film, zoals de door de geallieerde bevrijders gemaakte opnamen van Bergen-Belsen, rechtstreeks met de beelden van de verschrikkingen geconfronteerd werden, en ook het individualisme en de grotere mondigheid van de mensen, waardoor zij minder geneigd waren voetstoots te accepteren wat door hun geestelijke voormannen verkondigd werd. Dezen zagen zich trouwens geplaagd voor dezelfde theologische problemen. In verband met de Shoah is in de theologiebeoefening de aloude theodiceevraag van een klemmende hernieuwde actualiteit gebleken, al heeft het decennia geduurd voordat het zo ver was, en al geldt het niet voor de volle breedte van de discipline.<sup>1</sup>

## 1.1.2. Christelijke theologie

### 1.1.2.1. Christelijke visies op de theodicee

De vraag hoe het lijden in de wereld in overeenstemming te brengen is met het bestaan van een God die tegelijk liefdevol, algoed en almachtig is, is als het ware meegegeven met het monotheïstische geloof zelf, zoals al blijkt uit de aanwezigheid van het boek Job in de canon. Al vanaf de vroege kerkgeschiedenis is die vraag het onderwerp geweest van theologische beschouwingen. Vaak wordt er onderscheid gemaakt tussen natuurlijk kwaad, zoals ziekten en natuurrampen, en het morele kwaad, het lijden dat door andere mensen veroorzaakt wordt. Gezien de vraagstelling laat ik schrijvers die zich vooral bezighouden met natuurlijk kwaad buiten beschouwing. Maar ook over de andere toespitsing zijn al bibliotheken vol geschreven; ik loop daar nu met zevenmijlslaarzen doorheen en moet daarbij wel tekort doen aan zowel het vernuft als de diepgang als de fijne nuances van de betogen, maar binnen dit bestek kan dat niet anders.

Wanneer het lijden als onomstotelijk gegeven aanvaard wordt, kan het probleem van de theodicee langs twee wegen benaderd worden: die van Gods goedheid en die van Gods almacht. In de pogingen het probleem via Gods goedheid op te

---

<sup>1</sup> In mijn artikel ‘Auschwitz en het christelijk Godsbeeld’ in *In de Marge* jrg 11 nr 1 (2002), p.32-37, geef ik een globaal overzicht van de antwoorden op de klassieke theodicee-vraag en ga ik in op de vraag in hoeverre de Shoah nieuwe vragen stelt aan het Godsbeeld.

lossen onderscheidt John Hick in *Evil and the God of Love*<sup>2</sup> twee sporen, dat van Irenaeus en dat van Augustinus, ieder met hun navolgers. Het eerste spoor ziet kwaad en lijden als behorend bij een pedagogisch principe, waardoor de onvolmaakt geschapen mens een morele ontwikkeling en groei kan doormaken. Hick zelf spreekt in dit verband van ‘soul-making’. Het andere spoor, dat van Augustinus, meent dat het bestaan van kwaad en lijden is te wijten aan de zondeval van de mens en gezien moet worden als een straf van God. Vrij algemeen is de visie waarin een direct verband gelegd wordt tussen een concreet lijden als straf voor een concrete zonde.

De pogingen het probleem op te lossen door af te dingen op Gods almacht dateren van later datum, grotendeels vanaf het eerste kwart van de 20e eeuw. Aan het ontstaan van deze nieuwe gedachten, het eerst in Engeland (A.N. Whitehead), zijn de ervaringen van de Eerste Wereldoorlog vermoedelijk niet vreemd geweest, evenmin als aan de verdere uitbouw ervan op het continent en in Amerika de ervaringen van de Tweede Wereldoorlog. In hoofdzaak komt deze positie erop neer dat Gods almacht ingeperkt is doordat Hij de mens vrij geschapen heeft. God houdt de mens het goede voor, maar kan hem niet dwingen, alleen overhalen of verleiden, het goede ook te doen. De Nederlandse dogmaticus H. Berkhof benoemde dat als ‘weerloze overmacht’.<sup>3</sup> Doordat God in relatie staat tot de mens, gaat het lijden niet aan Hem voorbij, Hij is erbij betrokken en neemt het in zich op.

Dit laatste aspect krijgt de nadruk in het beeld van de lijdende God. Dit beeld is de christelijke traditie vertrouwd: als Jezus God is, lijdt God zelf aan het kruis. Christelijke theologen die de lijdende God centraal stellen, Moltmann, Sölle, Metz, e.a., kijken verschillend aan tegen de opstanding. Sommigen herkennen de opstanding vooral in het appèl dat uitgaat van het lijden, in het verzet, de opstand tegen het onrecht, waartoe het lijden de inspiratie vormt. Anderen, zoals Gustav Aulèn, vergelijken de opstanding van Jezus, waarin de dood en het kwaad overwonnen heten te zijn, met een beslissende veldslag die gewonnen is, terwijl de oorlog nog niet afgelopen is. Of, om in de sfeer van de Tweede Wereldoorlog te blijven: zoals de oorlog eigenlijk beslist is met D-Day, terwijl er nog vele slachtoffers zouden vallen voor de feitelijke capitulatie, zo is ook de opstanding te zien. Maar misschien past deze beeldspraak beter bij het beeld van de strijdende God dan bij dat van de lijdende God. Dit is de positie van o.a. Paul Tillich. De strijdende God is nog verwickeld in de strijd tegen het kwaad. Waar dit kwaad dan

2 John Hick, *Evil and the God of Love*. London 1966.

3 H. Berkhof, *Christelijk geloof. Een inleiding tot de geloofsleer*. Nijkerk 1973.

zijn oorsprong vindt, in God zelf, of elders, als een zelfstandige macht tegenover Hem, dat is een vraag die de theologie al evenzeer heeft beziggehouden als de theodicee-vraag, maar die ik hier laat rusten.

Veel theologen blijken, geconfronteerd met een overmaat aan onschuldig lijden, niet geheel voldaan over hun eigen verklaringsschema. Ze verwijzen dan meer of minder nadrukkelijk naar een genoegdoening na ‘het einde van de geschiedenis’, een vergelding voor de bedrivers van het kwaad en een goedmaking van het lijden van de slachtoffers. Dat dit niet automatisch leidt tot passiviteit en quietisme, bewijst bijvoorbeeld wel de politieke theologie van Jürgen Moltmann, die God ziet als een komende God, waardoor gelovigen juist tot actie aangezet zouden moeten worden, al ziet hij pas in de wederopstanding van de dode slachtoffers de uiteindelijke vervulling van de hoop die een groundbegrip van zijn theologie is.

### 1.1.2.2. Christelijk-theologische visies op de Shoah<sup>4</sup>

Het is de vraag of het bij de Shoah om wezenlijk andere feiten gaat dan die in de klassieke theodicee een rol spelen. Veel auteurs die over dit thema schrijven, gaan in op de vraag of de Shoah een uniek gebeuren was, en bijna allemaal voeren ze argumenten aan voor een positief antwoord op die vraag. Als argument wordt dan genoemd dat het niet eerder voorgekomen was dat er zo welbewust een besluit genomen is om een volk of bevolkingsgroep uit te roeien; dat nooit eerder zo planmatig en systematisch te werk is gegaan bij de vervolging van en moord op een bevolkingsgroep (deze laatste twee factoren maken de Shoah wezenlijk anders dan bijvoorbeeld de jodenvervolgingen tijdens de kruistochten of de pogroms in Midden- en Oost-Europa); dat nooit eerder grote groepen mensen op een industriële wijze ter dood zijn gebracht; dat het nooit eerder om zo’n immens groot aantal slachtoffers is gegaan; dat nooit eerder het simpele bestaan van personen de reden was hen te doden en niet hun daden, gedrag, bezit, of overtuiging; dat massamoord niet eerder gepaard is gegaan met een systeem van vernedering en ontmenselijking zoals dat in de concentratiekampen werd uitgeoefend; dat dat allemaal gebeurde in het hart van de Europese beschaving. Stuk voor stuk factoren die bijdragen aan de kwalificatie ‘uniek’. Daarmee is echter nog niet gegeven dat de Shoah ook theologisch gezien, en dan met name met betrekking tot het Godsbeeld, uniek is, en nieuwe vragen opwerpt.

4 Voor deze paragraaf heb ik gebruik gemaakt van Birte Petersen, *Theologie nach Auschwitz? Jüdische und christliche Versuche einer Antwort*. Berlin 1996, en Anton van Harskamp, ‘Thinking towards God and the evil of Auschwitz. An impression of the theological confrontation in Western Europe with the Shoah’, [www.bezinningscentrum.nl/teksten/anton\\_eng/godevil.htm](http://www.bezinningscentrum.nl/teksten/anton_eng/godevil.htm).

Wel kan de directe confrontatie met excessief lijden van zo velen (en waar het overlevenden betreft natuurlijk zeker ook eigen lijden) de theodiceevraag van zijn theoretische karakter ontdoen en klemmender maken dan hij voorheen ooit was. Maar daarnaast denk ik dat het feit dat de theologie zo met de Shoah worstelt en de noodzaak voelt het Godsbeeld te herzien, alles te maken heeft met het feit dat het juist om de joden als slachtoffer gaat. Niet omdat de dood van een zigeunerkind minder erg zou zijn dan die van een joods kind, maar omdat wij ons Godsbeeld hebben ontleend aan de joodse geloofs- en gedachtewereld. Het is van het jodendom dat wij een beeld van God hebben als Eén die de ellende van zijn volk gezien heeft, hun jammerklachten gehoord, die hun lijden weet (Ex.3:7), een beeld van God ook als Eén die werkt in de geschiedenis, die Mozes stuurt om zijn volk uit de Egyptische slavernij uit te leiden en in de woestijn zelf voorgaat in wolk en vuur, die later koning Cyrus/Kores gebruikt als instrument om dat volk uit de ballingschap terug te brengen. Dat nog veel later ditzelfde volk zo massaal en op zo gruwelijke wijze als nog nooit eerder, werd vermoord en bijna uitgeroeid, zonder 'exodus', zonder verlossing of bevrijding, dat zet dat hele beeld van God op losse schroeven en maakt dat velen niet zomaar meer kunnen geloven in een God van de geschiedenis. Sommige theologen zoeken een uitweg door de aandacht vooral te richten op de rol van de mens, en aan de Shoah een appèl te ontlenen op de menselijke verantwoordelijkheid het nooit meer zo ver te laten komen (o.a. John Roth, Frank Sherman, Carter Heyward, John Pawlikowski, Hans Hermann Henrix). Een enkele keer wordt verwezen naar een gehoopte opstanding van de doden, een ultieme goedmaking van al het lijden, met name door Jürgen Moltmann.

Ongetwijfeld heeft Auschwitz een grote rol gespeeld in de aandacht voor de theodicee-vraag in de tweede helft van de twintigste eeuw, en in de richting waarin een oplossing gezocht wordt: die van een machteloze, mee-lijdende God. Maar deze denkrichting is niet per se gebonden aan Auschwitz, ook zonder die gebeurtenissen kan men tot dat Godsbeeld komen.<sup>5</sup> Ook voor andere vernieuwende tendensen in de christelijke theologiebeoefening, zoals de herbronningstheologie, die zich richt op de joodse wortels van het christendom, geldt eerder dat ze verder gestimuleerd dan rechtstreeks ingegeven zijn door Auschwitz.

De visie dat de joden de Shoah aan zichzelf te wijten hebben, omdat zij blijven weigeren Jezus als hun verlosser te aanvaarden, is kort na de oorlog nog niet onge-

5 Het ook in christelijke kringen veelgelezen boek van de Amerikaans-joodse Harold S. Kushner, *When Bad Things Happen to Good People* (New York 1981), waarin dit Godsbeeld uiteengezet wordt, heeft bijvoorbeeld als uitgangspunt de worsteling met het lijden van het zieke kind van de auteur.

woon, zoals bijvoorbeeld blijkt uit het ‘Wort zur Judenfrage’ van de Bruderrat der Evangelische Kirche in Deutschland, opgesteld in Darmstadt in 1948.<sup>6</sup> Tegenwoordig worden dergelijke denkbeelden nog slechts in enkele uithoeken van het christelijk denken gevonden, bijvoorbeeld bij de Nederlandse evangeliste Jenny Goeree halverwege de jaren tachtig, die daarover zowel door de kerk als door de burgerlijke rechter scherp bekritiseerd werd.

In de hoofdstroom van de christelijke theologie is eerder een tegenovergestelde beweging zichtbaar: nadat de kerk aanvankelijk vooral oog had voor haar falen in haar zwijgen en nalatigheid ten aanzien van de jodenvervolging, begon men zich later te realiseren dat de kerk ook een actieve schuld draagt, dat haar eeuwenlange anti-judaïsme de Shoah mede mogelijk heeft gemaakt. Een van de gevolgen van de Shoah voor de christelijke theologie is dan ook dat er een stevig zelfonderzoek op gang gekomen is, niet alleen naar anti-judaïstische tendensen in de kerkgeschiedenis vanaf de grote kerkvaders, maar ook naar die in het Nieuwe Testament zelf.<sup>7</sup> Ook wordt de substitutieleer, volgens welke de kerk de plaats van het verworpen Israël inneemt in Gods heilsplan, verzacht of geheel verlaten: er zijn volgens die nieuwe opvatting twee zelfstandige wegen tot het heil: die van het jodendom en die van het christendom. Nauw samenhangend met de erkenning voor de eigen weg van het jodendom, is de aandacht die het christendom krijgt voor zijn eigen joodse wortels. Er komt oog voor de duiding van Jezus’ leven en leer als voluit staande in de joodse traditie. De continuïteit tussen het jodendom, Jezus’ leer en het vroege christendom wordt onderstreept. Nadrukkelijk wordt in deze pogingen tot ‘herbronning’ het gesprek met het jodendom betrokken.

Daarnaast probeert men ook te komen tot een nieuwe vorm van theologie bedrijven. Er is bij sommigen een zekere argwaan ontstaan tegenover allesomvattende denksystemen, en in navolging van het jodendom krijgt een narratieve theologie dan de voorkeur. Ook willen sommigen de theologie meer als een vorm van halachisch denken gaan beoefenen, waardoor de ethiek, vooral de praktische uitwerking ervan in het dagelijks leven, centraler komt te staan dan de leer en het dogma.<sup>8</sup>

6 Daarin komt de zin voor: ‘Dass Gott nicht mit sich spotten lässt, ist die stumme Predigt des jüdischen Schicksals, uns zur Warnung, den Juden zur Mahnung, ob sie sich nicht bekehren möchten zu dem, bei dem allein auch ihr Heil steht.’, geciteerd door Birte Petersen in *Theologie nach Auschwitz?* p.35.

7 Zie bijvoorbeeld Hans Jansen, *Theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme*. 's-Gravenhage 1982, en *Nieuwtestamentische wortels van het antisemitisme*. 's-Gravenhage 1985.

8 Aldus Anton van Harskamp, die hierbij de namen noemt van F.W. Marquardt en James Moore, in ‘Thinking towards God and the evil of Auschwitz’.

Ten slotte is ook de christologie onderhevig aan veranderingen. Sommige theologen beseffen dat de waarde die in het christendom gehecht wordt aan Jezus' opstanding gemakkelijk tot een soort triomfalisme leidt. Zowel in het spreken over de opstanding als in het spreken over Jezus als Messias wordt gepleit voor terughoudendheid en voor het besef dat het om niet meer dan een voorschot gaat, en dat wij meer te maken hebben met een 'nog niet' dan met een voltooide verlossing. Daarnaast wordt gewaarschuwd voor een verheerlijking van het lijden.

### 1.1.3. Joodse visies

#### 1.1.3.1. Joodse visies op het lijden

Vanouds ligt in het jodendom de prioriteit eerder bij het totaal van zijn leef- en gedragsregels dan bij een systeem van leerstellingen. Er zijn binnen het jodendom geen (of zelden) pogingen ondernomen tot één grote overkoepelende dogmatiek te komen, een denksysteem waarin alle verschijnselen verklaard worden. Theologische opvattingen vindt men dan ook eerder terug in verhalen, in korte commentaren op passages uit de Talmoed en dergelijke, dan in systematisch-theologische werken. Voor zover ik weet wordt de theodiceevraag als zodanig niet aan de orde gesteld (de term is trouwens pas door een boek van Leibniz uit 1710 in zwang gekomen). Wel is er veel gedacht over het lijden. In de rabbijnse traditie is een grote mate van diversiteit ten aanzien van verklaringen van het lijden te vinden. Al ten tijde van Jezus werd het lijden door joden gezien als gevolg van de zonde, mogelijk maar niet per se als gevolg van een zonde van de lijdende zelf. De notie van een vrijwillig op zich genomen lijden als vorm van zoenoffer is niet onbekend, maar weinig gangbaar. Er is ook een stroming die het lijden los ziet van zonde en schuld. God wordt gezien als zelf gebonden aan de wetmatigheden van de schepping. Wanneer zijn mensen moeten lijden, lijdt Hij uit liefde voor hen met hen mee. Ten slotte is er nog de traditie van de *choetzpah*, de vrijmoedigheid tegenover God, het recht om tegen God in opstand te komen en te protesteren tegen het onschuldige lijden.

#### 1.1.3.2. Joodse visies op de Shoah

Hoewel het jodendom zijn hele geschiedenis door in overmaat te maken heeft gehad met vervolging, marteling en massamoord, wordt door vrijwel iedereen datgene wat in de twintigste eeuw gebeurde gezien als iets dat zich wezenlijk van alle vorige vervolgingen onderscheidde. Het belangrijkste verschil was, dat



het nu om de dood van joden ging zonder dat er een mogelijkheid was daaraan te ontkomen door overgang tot het christendom, door collaboratie, omkoperij, zichzelf als slaaf verkopen, of andere ontsnappingswegen die bij vorige pogroms altijd nog wel openstonden. Door die alomvattendheid van de beoogde vernietiging van het joodse volk, werd niet alleen het beeld van God als liefdevol en rechtvaardig, maar ook dat als Heer van de geschiedenis aangetast. Ook in de joodse reacties op de Shoah is een grote verscheidenheid te zien.

Het schema van schuld en straf wordt ten aanzien van de Shoah alleen in de (ultra-)orthodoxie gehanteerd. De schuld voor zulk een extreme straf wordt daarbij in twee elkaar uitsluitende oorzaken gezocht. De ene groep, waarvan Yoel Taitlbaum een bekende vertegenwoordiger is, ziet het negentiende- en vroeg twintigste-eeuwse streven naar een joodse bewoning van Palestina als een ongeoorloofd ingrijpen in (of verhaasten van) Gods heilsplan. Volgens die overtuiging zal immers pas als de Messias gekomen is, het Heilige Land weer door joden bewoond kunnen worden. De religieuze zionisten menen het tegenovergestelde: de schuld is gelegen in het feit dat het overgrote deel van de Europese joden de voorkeur gaf aan assimilatie boven emigratie naar Palestina en daarmee de heilsmogelijkheden die God hun bood negeerde. Een variant op deze visie is dat de Shoah een beschikking van God was om zijn volk naar het land van hun voorvaders te leiden, dus zonder dat er van straf sprake is.

Wanneer in verband met de Shoah het schema van schuld en straf door christenen wordt gebezigd, ervaren joden dat terecht als uitermate beledigend en kwetsend. Wanneer het door medejoden gebeurt, wordt het bedrijven van zulke theologie vooral blasfemisch, beledigend voor God, gevonden. Het schema werd overigens ook in het concentratiekamp zelf gehanteerd, zij het door een zeer kleine minderheid. Thomas Rahe stelt dat er een zekere fascinatie van uitging op ongelovigen, en dat het kennelijk ook een vorm van troost bood: de ongelovigen waren veel wanhopiger dan degenen die hun lot als straf Gods of als deel van zijn heilsplan ervoeren.<sup>9</sup>

Een aparte positie neemt het chassidisme in. Voor chassidische joden staat de directe en emotionele relatie met God voorop; zij lijken minder behoefte te hebben aan een rationeel-systematische interpretatie. Zij willen in een onvoorwaardelijk vertrouwen álles wat uit Gods hand komt als goed aanvaarden, zonder verschil te maken tussen Gods vergelding en zijn erbarmen. Wel wordt achteraf nadruk gelegd

9 Thomas Rahe, *Hoor Israël. Joodse religiositeit in nationaal-socialistische concentratiekampen*. Baarn 2001 (oorspr. *Höre Israel*. Göttingen 1999).

op allerlei verhalen over wonderbaarlijke uitreddingen van individuele joden.<sup>10</sup>

Radicaal tegenovergesteld aan de chassidische vertrouwensrelatie tot God, maar niettemin wel uit dezelfde kring, of in elk geval uit de orthodoxie voortkomend, is de visie van David R. Blumenthal in zijn boek *Facing the Abusing God*.<sup>11</sup> Hij wordt er (o.a.) door de Shoah toe gebracht de cognitieve dissonantie van de theodicee (gegeven de realiteit van onschuldig lijden kan God niet tegelijk algoed en almachtig zijn) op te lossen door het algoede van God te verwerpen. Volgens hem gaat het niet tegen de Schrift en de traditie in te veronderstellen dat God soms een hand heeft in het kwaad, dat God als het ware soms een verkeerde keus maakt, dat Hij met name in de Shoah het Verbond verbroken heeft.

Hoewel het vaak joodse historici zijn die de uniciteit van de Shoah als historische gebeurtenis willen aantonen, wordt door een aantal joodse denkers de uniciteit van de Shoah in theologisch opzicht juist ontkend. Na de joodse massamoorden door de Romeinen en door de kruisvaarders betekent de Shoah voor hen hoogstens een voortzetting van de aloude theodicee-vraag en een bewijs te meer dat de mens de mens een wolf is. Hoe de individuele jood er ook over denkt, en daarin heeft hij natuurlijk alle vrijheid, voor het volk als geheel is het Verbond na de Shoah even geldig en bindend als altijd. Thomas Rahe, die onderzoek gedaan heeft naar de joodse religiositeit in de concentratiekampen zelf, concludeert dat als de slachtoffers zelf de Shoah als iets nieuws zouden hebben ervaren, als iets anders dan de eerdere rampen die het jodendom troffen, dat er dan ook nieuwe categorieën antwoorden, reacties en duidingen te vinden zouden zijn, en dat dit maar in heel beperkte mate het geval is. Dat sluit natuurlijk geenszins uit dat overlevenden en andere joden na de oorlog de Shoah wel degelijk als een breuk hebben ervaren, als een ‘epoch-making event’, die om nieuwe, eigen antwoorden en duidingen vraagt. Rahe en anderen spreken het vermoeden uit dat joodse gelovigen die de uniciteit van de Shoah loochenen, dat doen omdat zij de radicale vragen niet aandurven, die zich opdringen als zij het nieuwe en eigene van de Shoah wel onder ogen zouden zien.

Richard Rubenstein vertegenwoordigt de andere pool van de theologische duidingen: de gebeurtenissen van de Shoah doen hem afzien van het hele concept van het theïsme. We zijn alleen in een zwijgende en gevoelloze kosmos, zo meent hij. Hij doet echter geen afstand van de joodse religie in de vorm van haar rituelen en liturgie, waar hij een antropologische waarde aan toekent: voor hem bieden de

10 Zie bijvoorbeeld Yaffa Eliach, *Chassidische vertellingen over de Holocaust*. 's-Gravenhage 1990 (oorspr. *Hasidic Tales of the Holocaust*, New York/Oxford 1982).

11 David R. Blumenthal, *Facing the Abusing God. A Theology of Protest*. Louisville (Ky.) 1993.

joodse rituelen en liturgie de beste ruimte voor de verwerking van de hoogtepunten en crises in het menselijk bestaan.<sup>12</sup>

Na 1967 neemt het bestaan van de staat Israël een belangrijke plaats in in het joodse denken, ook in het denken over de Shoah. Het lijkt of de overwinning in de Zesdaagse Oorlog, die gezien de Arabische overmacht tegen elke redelijke verwachting indruiste, een groter effect op het denken heeft gehad dan de stichting van de staat in 1948. In de verbinding die gelegd wordt tussen de Shoah en de onverwachte, voor het voortbestaan van de staat Israël cruciale, militaire overwinning in 1967, ontstaat een model van dood en opstanding. Dit model is te vinden bij Eliezer Berkovits en bij Emil Fackenheim, maar ieder met hun eigen interpretatie. Berkovits handhaaft het beeld van God als Heer van de geschiedenis door de aandacht die hij heeft voor de ‘historische nemesis’: het Duizendjarige Rijk stortte na twaalf jaar in; Gross-Deutschland werd in tweeën gedeeld met ook in totaal een veel kleiner grondgebied dan voorheen; het communisme – na de joden de aartsvijand van het nazisme – werd sterker dan ooit tevoren (dit schreef Berkovits in 1973 – de wraak van deze nemesis is nogal relatief!); de zwijgende en dus medeplichtige wereld staat op de rand van een nucleaire ramp, die er niet zou zijn als men veel eerder ingegrepen had; en in plaats van een definitieve Endlösung beleefde het joodse volk zijn wederopstanding in de staat Israël. Ondanks deze duiding van historische gebeurtenissen is Berkovits niettemin van mening dat er een dimensie moet zijn voorbij de geschiedenis waarin al het lijden wordt goedge maakt door God.<sup>13</sup>

Emil Fackenheim komt tot de conclusie dat uit Auschwitz vooral een opdracht tot de overlevende joden opklinkt – wat hij noemt het 614<sup>e</sup> gebod, na de 613 die in de Torah zijn te vinden – de opdracht hun jodendom niet op te geven en niet te wanhopen aan de mens en zijn wereld, om niet postuum Hitler alsnog te laten overwinnen. Wanhoop zou de wereld overlaten aan de krachten die Auschwitz mogelijk maakten. Op de klacht en aanklacht van de hedendaagse Job waar God nu was, kon Fackenheim echter geen bevredigend antwoord bedenken, tot de Zesdaagse Oorlog. Toen maakte hij mee hoe een relatief kleine groep Israëliische soldaten de overwinning kon halen op een Arabische overmacht, doordat zij volgens hun eigen zeggen tot heroïsme gedreven werden door de absolute wil geen tweede Shoah te laten gebeuren. Daarmee is de hoop teruggegeven aan

12 Fragmenten uit Richard L. Rubenstein, *After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary Judaism* (Indianapolis 1966, vertaald als *De God van de Joden*. Utrecht 1968) in Michael L. Morgan, *A Holocaust Reader*.

13 Eliezer L. Berkovits, *Faith after the Holocaust*. New York 1973.

het joodse volk. Maar Fackenheim wil deze gebeurtenis niet gebruiken om de duisternis van Auschwitz te verlichten, zij is slechts reden tot vreugde omdat die duisternis niet verdiept wordt.<sup>14</sup>

Niemand, denk ik, heeft zozeer bijgedragen aan een gevoeligheid bij het grote publiek (al is dat in dezen een zeer relatief begrip) voor de theologische vragen waar de Shoah ons voor stelt, als Elie Wiesel. Zijn autobiografische novelle *La Nuit*, geschreven na een zichzelf opgelegde zwijgplicht van tien jaar, is nog steeds een van de meest indringende Auschwitz-getuigenissen. Hij beschrijft hoe hij als vijftienjarige Talmoed-student in 1944 in Auschwitz komt en ternauwernood het kamp en de dodenmarsen overleeft, als enige van zijn familie. Bij de aankomst in het kamp begint iemand voor zichzelf Kaddish te bidden, het gebed voor de doden dat normaal door de oudste zoon of andere nabestaanden wordt uitgesproken. Eliëzers vader mompelt mee, maar hijzelf kan niet: ‘Voor de eerste keer voelde ik een golf van opstandigheid in mij opkomen. Waarom moest ik Zijn naam heiligen? De Eeuwige, de Heer der Schepping, de Almachtige zweeg; waarom moest ik hem dankbaar zijn?’ Even later ziet hij hoe in een kuil baby’s verbrand worden. ‘Nooit zal ik die nacht vergeten, de eerste kampnacht, die van mijn leven één lange, zeven maal vergrendelde nacht heeft gemaakt. (...) Nooit zal ik de vlammen vergeten die voor eeuwig mijn Geloof verteerden. (...) Nooit zal ik die ogenblikken vergeten die mijn God en mijn ziel vermoordden (...)’<sup>15</sup>

Hoewel de notie van een vermoorde God Wiesel dus niet vreemd is,<sup>16</sup> heeft hij blijkens zijn latere geschriften het joodse geloof niet losgelaten, zij het zonder de vanzelfsprekendheid en de ‘naïviteit’ van het geloof van zijn jeugd. Enerzijds lijkt hij daarin op Emil Fackenheim, die bewust deel wil uitmaken van de joodse gemeenschap, of hij als individu nu gelooft of niet. Anderzijds zoekt hij aansluiting bij de traditie van de religieuze vrijmoedigheid, de *choetzpah*, om met God te redetwisten, tegen Hem te rebelleren, zoals in zijn stemmenspel ‘Ani ma’amin’, waarin de aartsvaders, die op aarde de gruwelen van de Shoah zien, protesteren

14 Fragmenten van Emil Fackenheim in Michael L. Morgan, *A Holocaust Reader. Responses to the Nazi Extermination*. New York/Oxford 2001.

15 Elie Wiesel, *Nacht*. (vert. Nini Brunt) Hilversum 1986 (Oorspr. *La Nuit*. Paris 1958).

16 In dat licht is het veel geciteerde fragment uit *La Nuit* over de jongen die langzaam aan een galg te sterven hangt, op zijn minst multi-interpretabel. Als één van de gevangenen die dat langdurige sterven moeten aanzien vraagt: ‘Waar is God nu?’ hoort de ik-persoon een stem in zichzelf antwoorden: ‘Waar Hij is? Hier is Hij. Hij hangt hier aan de galg.’ De passage besluit met de zin: ‘Die nacht smaakte de soep naar lijken.’ (terwijl de verteller na een eerdere executie opmerkt dat de avondsoep voortreffelijk smaakte). Velen lezen in dit verhaalfragment een uitbeelding van het concept van de lijdende God. Vooral christenen zien er ook een parallel met de gekruisigde Jezus in. Elie Wiesel heeft zelf in latere interviews ontkend met deze passage iets van een God-is-dood-theologie te hebben willen weergeven. Maar in de context van de novelle als geheel heeft die interpretatie van een God die vermoord is toch wel degelijk bestaansrecht.

bij God en een pleidooi houden voor zijn mensen, die zich meer dan Hij aan het Verbond gehouden hebben. Ook anderen stellen in verhaalvorm dat nu, na de Shoah, God zelf vergeving nodig heeft. Zo'n idee maakt natuurlijk geen deel uit van een sluitende denkconstructie, het past niet in een systematische dogmatiek. Er spreekt 'slechts' een geloofshouding uit, die meer geleefd dan beredeneerd kan worden, een geloofshouding ook die onder voortdurende spanning staat.

Diezelfde spanning wordt verwoord, zelfs gepropageerd door Irving Greenberg. Greenberg is misschien het bekendst geworden door zijn absolute verificatie-principe voor elke theologische uitspraak na Auschwitz. Na een verbatim geciteerd getuigenis tijdens de Neurenberg-processen over een periode waarin kinderen levend in de crematoria geworpen werden omdat er niet genoeg plaats was in de gaskamers, stelt Greenberg dat elke uitspraak die nu nog over God gedaan wordt, houdbaar moet zijn in de aanwezigheid van brandende kinderen.<sup>17</sup>

In datzelfde essay pleit Greenberg, zoals gezegd, voor een spanning waaraan elk theologisch denken, eigenlijk het geloof zelf, onderhevig zou moeten zijn. Geloof is een kwestie van momenten, en het is alleen de frequentie waarin die momenten zich voordoen, die het verschil uitmaakt tussen de gelovige en de scepticus. Het kunnen leven met een geloof-in-momenten is ook het kunnen leven met pluralisme, dat zelfgenoegzame, ethocentrische oplossingen, die religie kunnen verwringen of haar een bron van haat maken, tegengaat. Greenberg ziet, anders dan de meeste orthodoxen, een duidelijke verandering in het contact tussen God en zijn volk sinds de bijbelse tijden. Hij signaleert dat de directe openbaring is gestopt, en dat de uitbreiding van het rituele contact met het goddelijke hand in hand gaat met een toenevende verborgenheid van God. Nu, na de Shoah, is geloof altijd dialectisch, een heen en weer tussen geloof en ongelooft, maar dát dat geloof nog mogelijk is, vindt zijn basis in de momenten waarop men de werkelijkheid van de Exodus (of Pasen) ziet gebeuren, ziet gedaan worden. Exodus noch Pasen overwinnen Buchenwald, maar ze worden er evenmin geheel door uitgewist. Dit principe van een dialectisch geloof wordt overigens ook door de Amerikaanse christelijke theoloog Roy Eckardt voorgestaan.

Hans Jonas sluit aan bij de middeleeuwse kabbalistische traditie in zijn poging het kwaad in de wereld te begrijpen. God was het ál, en de schepping bestond eruit dat God zich verdichtte tot materie. Alles wat is, bevat dus vonken van het

17 'No statement, theological or otherwise, should be made that would not be credible in the presence of the burning children.' Irving Greenberg, 'Cloud of Smoke, Pillar of Fire. Judaism, Christianity, and Modernity after the Holocaust' in Michael Morgan (ed.), *A Holocaust Reader* p.107-108 (oorspr. in Eva Fleischer (ed.), *Auschwitz: Beginning of a New Era*. New York 1977).

goddelijke, maar er zijn ook ‘vaten’ die het goddelijke bevatten, gebarsten, waardoor goddelijke vonken verloren zijn gegaan. Elke goede daad die mensen doen, brengt een goddelijke vonk terug naar zijn bestemming, en als dat in voldoende hoeveelheid is gebeurd, is de wereld weer heel. De mens is dus geroepen tot *tikkun olam*, het heel maken van de wereld. Jonas maakt daar zijn eigen versie van: God was het al, en door een werkelijkheid tegenover zich te scheppen, verkleint, verdicht God zichzelf als het ware en verbindt zijn lot onverbrekkelijk met de schepping. Daardoor lijdt God met zijn schepping mee, en is er ook sprake van een wordende God, een God die in de tijd tevoorschijn komt. Door de schepping heeft God zich een zelfbeperking opgelegd: zolang de wereld bestaat heeft Hij de macht om in te grijpen in het fysieke proces afgelegd.<sup>18</sup> Hoewel Hans Jonas hen niet als bron gebruikt heeft, zijn elementen van dit denken al eerder te vinden bij Etty Hillesum en Abel Herzberg. Mogelijk vormt het chassidisme de gemeenschappelijke bron; Hillesum en Herzberg waren daarmee bekend via hun Russische familie (Hillesums moeder en Herzbergs grootvader kwamen uit Rusland). Een bekend fragment van Etty Hillesum luidt: ‘Ik zal je helpen God, dat je het niet in mij begeeft, maar ik kan van te voren nergens voor in staan. Maar dit éne wordt me steeds duidelijker: dat jij ons niet kunt helpen, maar dat wij jou moeten helpen en door dat laatste helpen wij onszelf.’<sup>19</sup> En Abel Herzberg verwoordt een scheppingsgedachte die sterk op die van Hans Jonas lijkt in *Drie rode rozen*: ‘Er kan geen ander antwoord op mijn vraag zijn, dan dat God hemel en aarde heeft geschapen uit zich zelf. Want buiten hem bestond er immers niets, waaruit “iets” geschapen kon worden. God moet zich hebben verdicht, hij heeft zich zelf zo geconcentreerd dat hij tot stof is geworden. Maar als dat zo is (...) is dan niet al wat wij zien, is niet de hele aarde met al wat zij bevat, is dan ons eigen lichaam iets anders dan goddelijke substantie (...)?’<sup>20</sup>

Over het algemeen laat Abel Herzberg zich echter meer kennen als een humanist, die de waarde van het joodse geloof vooral in het ethisch gehalte ziet. Het is ook daarin dat hij de dieperliggende oorzaak van de Shoah zoekt. Volgens hem heeft het jodendom twee maal in de geschiedenis een zwaar, ethisch appèl op de mensheid gedaan: met het monotheïsme en zijn zedelijke norm,<sup>21</sup> en met Jezus’

18 Hans Jonas, ‘The Concept of God after Auschwitz. A Jewish Voice’ in Michael L. Morgan, *A Holocaust Reader* (oorspr. in *Journal of Religion* 1987), p.259-270.

19 Etty. *De nagelaten geschriften van Etty Hillesum 1941-1943* (Klaas Smelik red.). Amsterdam 1986, p.516.

20 Abel Herzberg, *Drie rode rozen*. Amsterdam 1981 (1e dr. 1975), p.117.

21 In *Tweestromenland* formuleert Herzberg dit verband tussen monotheïsme en ethiek zo: ‘God is één, is daarom identiek met de eis ener ethiek; de grootste betekenis van het monotheïsme ligt dan ook niet zozeer in de Godsbeleving of de ontmoeting mens-God, niet zozeer in de mystiek, in de ervaring der

boodschap van onvoorwaardelijke naastenliefde. George Steiner voegt daar nog een derde appèl aan toe, dat van de sociale rechtvaardigheid van het communisme. Antisemitisme wortelt volgens Herzberg en Steiner in het slechte geweten van de volken, veroorzaakt door het besef dat zij niet kunnen voldoen aan de zware ethische eis die hun door Mozes, Jezus en Marx wordt opgelegd.

#### 1.1.4. Het theologische perspectief in de vraagstelling

De antwoorden die vanuit de theologie gegeven worden op de vraag naar de betrokkenheid van God bij het lijden in het algemeen en bij de Shoah in het bijzonder, laten zich aldus schematisch weergeven: 1. het lijden is een straf dan wel een les van God; met dit antwoord wordt Gods almacht gehandhaafd, en ook zijn goedheid, maar die onttrekt zich wel aan ons begrip: de mens hoeft de zin van dit lijden niet te zien, maar vertrouwt erop dat die zin er wel is. 2. God is onmachtig het lijden tegen te gaan; met dit antwoord wordt niet zijn almacht, maar wel zijn goedheid gehandhaafd. De goedheid krijgt een extra accent in het beeld van de God die mee-lijdt met zijn mensen, en hen daarin tot steun en troost is. De machteloosheid wordt genuanceerd in het beeld van een God die zelf niet kan ingrijpen maar mensen wel kan inspireren tot het doen van het goede. Specifiek voor de Shoah is de visie dat God die gewild heeft om de stichting van de staat Israël mogelijk te maken, evenals de daaraan tegengestelde dat de Shoah Gods straf is voor het voortijdige, ongeoorloofde zionisme.

De vraag is nu hoe de literatuur over de concentratiekampen omgaat met deze kwesties. Welke Godsbeelden komen erin naar voren? Is in de egodocumenten iets te zien van de poging van de auteurs hun geloof met hun ervaringen in overeenstemming te brengen? Is hun geloof veranderd onder invloed van hun ervaringen, en zo ja hoe dan? Daarnaast is het interessant te bezien of Frank van Vree's stelling dat de literatuur thema's die verbonden zijn met de universalisering van Auschwitz al veel eerder aan de orde stelde dan de historische en andere wetenschappen, ook voor deze theologische thema's opgaat.

---

Liefde of der genade, maar in het creëren en rechtvaardigen van de zedelijke norm, het *recht* voor individu en gemeenschap. De polytheïstische mens is niet minder religieus dan de monotheïstische (...) Maar de eenheid van God bestaat niet voor hem, voor hem is zijn en worden een eeuwige strijd tussen macht en macht, machten die in beginsel in onbeperkt aantal bestaan. En wat is uiteindelijk zede en recht? De macht die wint. Wie het sterkst is en *bewijst* dat hij dat is, die heeft gelijk.' (Abel Herzberg, *Tweestromenland. Dagboek uit Bergen-Belsen*. Amsterdam 1980 (4e dr.), p.73) In hoofdstuk 3.1. komt zijn standpunt uitvoerig aan de orde.

De meeste christelijke overlevende-auteurs zullen bij het begin van hun kampervaringen als doorsnee gelovigen het Godsbeeld gehad hebben dat hun uit de catechismus was geleerd: God als almachtige Vader, schepper van hemel en aarde, die zowel rechtvaardig als barmhartig is, ‘die hemel en aarde met alle schepselen als met zijn hand in stand houdt, en zo regeert, dat loof en gras, regen en droogte, vruchtbare en onvruchtbare jaren, eten en drinken, gezondheid en ziekte, rijkdom en armoede en alle dingen, niet bij toeval, maar uit zijn vaderhand ons ten deel vallen.’ (zondag 10 van de Heidelbergse Catechismus); ‘elk kwaad dat Hij mij in dit moeitevol leven toedeelt, zal Hij voor mij doen meewerken ten goede’ (zondag 9); en ‘alle schepselen zijn zo in zijn hand, dat zij zich tegen zijn wil niet roeren of bewegen kunnen’ (zondag 10). De katholieke catechismus verschilt in dat Godsbeeld niet wezenlijk van de Heidelbergse, al ligt er meer accent op het liefdevolle en trouwe van God (terwijl in de Heidelbergse vooral ook ontzag klinkt voor Gods verschrikkelijke toorn, zondag 4), en op de medeverantwoordelijkheid van de mens voor de voltooiing van het heilsplan.<sup>22</sup>

Dit Godsbeeld van de goede, almachtige God, buiten wiens wil niets gebeurt, zal over het algemeen het uitgangspunt geweest zijn. Ik onderzoek of de accentverschuivingen en veranderingen die de twintigste-eeuwse theologie daarin heeft aangebracht in de literatuur al (of ook) zichtbaar zijn. Daarbij moet men zich realiseren dat het mogelijk, zelfs aannemelijk is, dat mensen die in het kamp geweest zijn door hun ervaringen ook het geloof verloren hebben. Zulke ex-gelovigen hebben niet vaak de missionaire behoefte om daar uitvoerig getuigenis van af te leggen. Daarentegen zullen mensen die veel kracht aan hun geloof ontleend hebben daar meestal graag en vanuit een behoefte tot verkondiging over vertellen. Door die ‘vertekening’ in het materiaal kan kampliteratuur waarin het geloof een rol speelt, niet beschouwd worden als een betrouwbare afspiegeling van de mate waarin en de manier waarop het geloof in de werkelijkheid heeft gefunctioneerd. Het gaat mij hier alleen om de literaire neerslag van de geloofsvragen, in de veronderstelling dat die een (overigens niet meetbare) doorwerking heeft gehad in het denken en geloven van de lezers.

22 § 306 zegt het zo: ‘God is de soevereine Meester van zijn heilsplan. Maar om dit te verwezenlijken bedient Hij zich ook van de medewerking van zijn schepselen. Dit is geen teken van de zwakheid, maar van de grootheid en goedheid van de almachtige God. Want God schenkt zijn schepselen niet alleen het bestaan, maar ook de waardigheid zelf te handelen, elkaars oorzaak en grondbeginsel te zijn en zo mee te werken aan de voltooiing van zijn heilsplan.’ Ook het lijden van een mens wordt genoemd als een manier waarop hij/zij aan het heilsplan kan bijdragen, zoals in §307 wordt gezegd: ‘Als medewerkers, vaak onbewust, van de goddelijke wil kunnen de mensen welbewust deelnemen aan het goddelijk heilsplan door hun handelen, door hun gebed, maar ook door hun lijden.’ (Katechismus van de Katholieke Kerk, in de paragraaf over God als Schepper: [www.stvitus.nl/KKK/](http://www.stvitus.nl/KKK/))



## 1.2. MORELE VRAGEN

### 1.2.1. Inleiding

De vragen over de mens waarvoor men zich door Auschwitz geplaatst ziet, zijn niet minder klemmend dan de vragen over God. Zo ingrijpend was de moord op miljoenen mensen – en de manier waarop – dat zelfs van een moord op het beeld van de mens gesproken kan worden: ‘At Auschwitz not only man died, but also the idea of man.’<sup>23</sup> Beschouwing van het gedrag van de mensen in de concentratiekampen, zowel de beulen als de slachtoffers, en ook de niet direct-betrokkenen, de ‘omstanders’, leidt tot vragen over dé mens. Wat is de essentie van menselijkheid, dat de mens de mens een wolf is, of dat de mens de mens een mens is, zoals Jacques Presser de Latijnse spreuk varieerde in het motto bij zijn Westerbork-novelle *De nacht der Girondijnen*? Is het concentratiekamp slechts een verhevigde vorm van de gewone werkelijkheid, waarin een strijd van allen tegen allen gaande is? Wil de mens overleven, desnoods ten koste van alles en iedereen, of beschikt de mens over een ingeboren goedheid, die maakt dat hij/zij zich ook in de meest extreme omstandigheden nog bekommert om het welzijn van anderen? Zijn cultuur en beschaving alleen maar een dun laagje vernis, waaronder een nietsontziend beest schuilgaat? Zijn er ten diepste maar twee ‘rassen’ mensen: fatsoenlijke en onfatsoenlijke (de formulering is van Viktor Frankl<sup>24</sup>); of is in principe ieder mens tot de meest afgrijpselijke wandaden én tot daden van de grootste naastenliefde en zelfopoffering in staat? En wat is het dat mensen tot deze of gene daden inspireert? De titel van Primo Levi’s eerste boek, letterlijk vertaald: ‘Als dit een mens is’, is al een veelzeggende aanduiding van de hele problematiek.

Dat het kamp tot ‘individuele en collectieve bron van moraal’ werd, ook voor niet direct betrokkenen, ziet Frank van Vree in de jaren zestig gebeuren: ‘[M]et het verval van de nationale en ideologische geschiedverhalen groeide de betekenis van Auschwitz als ethisch probleem. Nu de schuld voor de catastrofe niet langer naar beproefd recept kon worden afgewenteld op de onverbeterlijke teutoonse mentaliteit, de antichrist, het kapitalisme of de zieke geest van een enkele man werd de schuldvraag niet allen gecompliceerder, maar ook – geheel volgens de geest van de tijd – persoonlijker. De vraag *wie heeft schuld* – in de betekenis van wat de filosoof Karl Jaspers omschreef als ‘metafysische schuld’: het tekortschieten

23 Elie Wiesel, *One Generation After*. New York 1970.

24 Viktor E. Frankl, *De zin van het bestaan. Een inleiding tot de logotherapie*. (vertaling van *Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager*. Wenen 1946) Rotterdam 1980. p. 109.

in de persoonlijke verantwoordelijkheid tot handhaving van de normen van de menselijke beschaving<sup>25</sup> – impliceerde een zelfonderzoek, waaraan niemand zich zou kunnen of mogen onttrekken.<sup>26</sup> Daarmee wordt het lezen over Auschwitz tot een morele daad. De lezer wordt opgeroepen tot zelfonderzoek, niet alleen individueel, maar ook collectief: wat heb ik, en wat heeft mijn volk/bevolkingsgroep/kerk/partij enz. gedaan en kunnen en moeten doen om Auschwitz te voorkomen? En voor degenen die die periode niet zelf hebben meegemaakt luidt de vraag: wat zou ik in die omstandigheden hebben gedaan?

Die vraag dringt zich ook onontkoombaar, maar dan individueel gericht, op aan de lezer van geschriften die over het leven in een concentratiekamp gaan. Sommigen zetten vraagtekens bij de legitimiteit van die vraag. Zo verzet Lawrence Langer zich tegen elke neiging een les te trekken uit Auschwitz (zie 1.3.2.3.); en Anton van Harskamp komt in zijn essay ‘De Shoah als laboratorium van zelfonderzoek?’<sup>27</sup> tot de conclusie dat die vraag zoals die uitgewerkt wordt in Wim Kayzers roman *Onfatsoenlijke herinneringen* een intellectueel spel is (hoeveel waardering hij in ander opzicht ook voor die roman heeft), wat bedenkelijk is, want ‘de Shoah mag niet dienstbaar gemaakt worden aan de behoefte van mensen van na de oorlog aan zelfkennis.’ Zeker is dat die vraag niet anders dan onbeantwoord kan blijven, al was het maar omdat volgens vrijwel alle overlevenden de werkelijkheid van het kamp niet overdraagbaar is en buiten ons vermogen tot verbeelding en invoelen valt.

## 1.2.2. Hoofdpijnen in het denken over de mens tegenover goed en kwaad

Of de lotgevallen in het concentratiekamp voor de gevangenen behalve een diep schokkende ervaring ook een schok voor hun mensbeschouwing betekenden, hangt af van de visie die zij al op de mens hadden. Die visie kon niet alleen per levensbeschouwelijke richting verschillen, maar ook daarbinnen. Zo geloven

25 Frank van Vree verwijst hier naar Karl Jaspers, *Die Schuldfrage* (Heidelberg 1946), die in de Duitse schuld onderscheid maakt tussen de bedreven misdaden (tegen de vrede, tegen het oorlogsrecht en tegen de menselijkheid), de politieke schuld, de morele schuld en de metafysische schuld. Die laatste omschrijft hij als ‘der Mangel an der absoluten Solidarität mit dem Menschen als Menschen’ (p.64)

26 Frank van Vree, a.w. p.110.

27 Anton van Harskamp, ‘De Shoah als laboratorium van zelfonderzoek?’ in Elrud Ibsch, Anja de Feijter, Dick Schram (red.), *De lange schaduw van vijftig jaar: Voorstellingen van de Tweede Wereldoorlog in literatuur en geschiedenis*. Leuven/Apeldoorn 1996, p.25-37.

christenen, evenals joden, dat de mens naar Gods beeld en gelijkenis is geschapen (Genesis 1:26-27), maar zijn sommigen desondanks overtuigd dat de mens door de zondeval ‘ganselijk onbekwaam is tot enig goeds en geneigd tot alle kwaad’ (zondag 3 van de Heidelbergse Catechismus), terwijl anderen de mens zien als geroepen om medewerker van God te zijn en deelnemer aan zijn heilsplan. Overigens heeft de mens ook in de donkere, ‘Heidelbergse’ variant wel de opdracht ‘tegen de zonde en de duivel te strijden’ (zondag 12).

Ook niet-religieuze levensbeschouwingen lopen zeer uiteen wanneer het over de mens en goed en kwaad gaat. De donkere visie is al terug te vinden bij Plato, die in *De Staat* verklaart dat de begeerten die in ieder mens leven (Plato noemt die zelfs ‘het wilde beest in ons’, ‘met alle denkbare moorden bezoedelt het zich, geen dwaasheid is er, geen schanddaad of het geeft zich eraan over’<sup>28</sup>) slechts in bedwang kunnen worden gehouden door de staat en haar wetten, geholpen door de rede. Later stelt Thomas Hobbes dat de drang tot zelfbehoud die ieder mens eigen is, kan leiden tot ‘de erbarmelijke toestand van een oorlog van allen tegen allen’, wanneer het individuele geweld van de zelfhandhaving niet wordt overgeheveld naar het machtsmonopolie van de staat.<sup>29</sup> In hun beider visie is het de staat, een externe instantie, die echter wel door de mensen gezamenlijk gevormd en erkend wordt, die het kwaad dat individuele mensen (kunnen) doen, beteugelt. Daarin zit de lichte tegenkant in deze donkere visie op de mens: de mens is ten principale een sociaal wezen dat bereid en in staat is een samenleving te creëren met normen en wetten, die waarborgen dat ‘het beest in de mens’ geen vrij spel krijgt.

Vanaf Jean-Jacques Rousseau staat daar de visie tegenover die juist in de vermaatschappelijking van de mens de oorsprong van het kwaad ziet. Dacht Plato dat het verwerven van kennis vanzelf tot moraal zou leiden, voor Rousseau bestaat er juist een soort zondeval van de kennis. Kennis schept afstand: de omringende wereld, inclusief andere mensen, wordt tot louter middel voor de eigen zelfhandhaving. Zijn oplossing zoekt hij in zelfinkeer, om de oorspronkelijke natuur in onszelf te vinden.<sup>30</sup> In de Verlichting is er van argwaan tegen het denken niets meer terug te vinden: de rede is de kern van het wezen van de mens, en het middel waarmee hij het beheerst worden door hartstochten en angsten kan

28 Geciteerd in Anton van Harskamp, ‘Homo homini lupus?’ in *In de Marge* jrg.5 (1996) nr. 3, p.18-26.

29 R. Safranski, *Het kwaad of Het drama van de vrijheid*, p.96.

30 Safranski neemt een veelzeggend citaat op: ‘O deugd! (...) Zijn jouw grondstellingen niet in alle harten gegrift, en is het om jouw wetten te leren kennen niet genoeg als we naar onszelf terugkeren (...)?’ (a.v. p.128)

teengaan. Zo wordt het menselijke kwaad gezien als een gebrek aan rede. Immanuel Kant ziet echter dat er, ondanks de morele rede, aan de wortel van al de strevingen van de mens ook iets verderfelijks ligt, de neiging de morele wet niet te volgen, niet te doen wat de plicht vereist. Hij benoemt die neiging, die universeel is en eigen aan ieder mens, als het radicale kwaad (das radikal Böse).<sup>31</sup>

Twee denkers moeten nog apart genoemd worden, Freud en Marx.<sup>32</sup> Onder de memoires van Nederlandse concentratiekampgevangenen zijn er een aantal van psychiaters en van communistische politieke gevangenen, en men mag ervan uitgaan dat hun mensbeeld sterk door respectievelijk Freud en Marx beïnvloed is.

Bij Freud is er niet zozeer sprake van moreel goed of kwaad, maar van gedetermineerdheid. In ongeveer de eerste vijf levensjaren wordt de basis gelegd voor de individuele persoonlijkheid. Ervaringen uit die tijd werken, zeker wanneer ze traumatisch zijn, in het onbewuste door, en zijn zo van invloed op het latere gedrag. Freud onderscheidt in de menselijke persoon een *Es*, dat de instincten omvat, de driften en begeerten die op onmiddellijke bevrediging gericht zijn, het *Ich*, dat bemiddelt tussen de wereld buiten het subject en zijn *Es*, en het *Über-Ich*, dat het geweten omvat en de sociale normen die in de kindertijd verworven zijn. Het *Ich* moet als het ware het *Es* en het *Über-Ich* met elkaar in overeenstemming brengen door de driftmatige eisen van het *Es* te bevredigen zonder de normen die het *Über-Ich* stelt te schenden.

Marx heeft zich niet duidelijk met kwaad of moraal als individueel-menselijke aangelegenheden beziggehouden. Voor hem was het kwaad boven alles een maatschappelijk gegeven dat economisch van aard is. Ook bij Marx is sprake van determinisme: wat voor persoon een mens is, en hoe hij handelt, wordt bepaald door het soort samenleving waar hij deel van uitmaakt. Ook de geschiedenis is gedetermineerd en voltrekt zich in fasen volgens een vaste wetmatigheid. De fase van het kapitalisme wordt gekenmerkt door vervreemding,<sup>33</sup> die samenhangt met

31 Zie Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (Einleitung Hermann Noack. Hamburg 1956), met name 'Erstes Stück, Von der Einwohnung des bösen Prinzips neben dem guten, d.i. vom radikalen Bösen in der menschlichen Natur'. Verder: Richard J. Bernstein, 'Radical Evil. Kant at War with Himself' in María Pía Lara (ed.) *Rethinking Evil. Contemporary Perspectives*. Berkeley/Los Angeles/London 2001, p.55-85.

32 Voor de volgende weergave heb ik gebruik gemaakt van Leslie Stevenson, *Seven Theories of Human Nature*. Oxford 1974.

33 Vervreemding wordt niet precies door Marx gedefinieerd. Maar bijvoorbeeld ten aanzien van de arbeid betekent het dat de arbeider geen voldoening vindt in zijn werk, zich er ongelukkig, fysiek uitgeput en mentaal vernederd door voelt. De arbeider is gedwongen te werken om andere behoeften te vervullen, maar tijdens het werk behoort hij iemand anders toe, waardoor hij vervreemd is van zichzelf. En ook datgene wat hij produceert is hem vreemd, omdat het aan een ander toebehoort.

het verschijnsel van het privé-bezit. Zoals bekend voorzag Marx een klassenstrijd die zou uitmonden in een volledige revolutie, waarna de historische fase van het communisme en de vrije, klassenloze maatschappij zou aanbreken.

De existentiële filosofie, die vooral in Frankrijk in de jaren veertig tot bloei kwam, stelt de individuele mens centraal. Zij ontkent het bestaan van zelfstandige categorieën van goed en kwaad, en kent de mens volle vrijheid, maar ook volle verantwoordelijkheid voor zijn daden toe.

### 1.2.3. Psychiaters over het kamp

Naast de vele memoires over kampervaringen waarin de vragen naar de moraal en de essentie van het menszijn meer of minder expliciet een rol spelen – die in de hoofdstukken 4, 5 en 6 aan de orde komen – zijn er enkele studies verschenen die die vragen vanuit een breder perspectief dan de individuele ervaring aan de orde stellen. Zo zijn er nogal wat psychologen en psychiaters geweest die (mede) op basis van eigen ervaringen vanuit hun professionele deskundigheid over het kamp hebben geschreven: Viktor Frankl, *Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager*,<sup>34</sup> A.J.W. Kaas, ‘De Duitse concentratiekampen’,<sup>35</sup> E.A. Cohen, *Het Duitse concentratiekamp, een medische en psychologische studie* (diss.),<sup>36</sup> Bruno Bettelheim, *The Informed Heart. Autonomy in a Mass Age*.<sup>37</sup> Zij allen pogen de kampgebeurtenissen als arts en psychoanalyticus te beschrijven en te duiden, waarbij ze meer of minder nadrukkelijk ook aandacht aan de morele dimensie schenken. E.A. Cohen heeft daarnaast in *Beelden uit de nacht. Kampherinneringen*<sup>38</sup> op meer persoonlijke wijze zijn ervaringen te boek gesteld. Daarmee te vergelijken zijn de kort na de bevrijding geschreven herinneringen van de psychoanalyticus E. de Wind, *Eindstation Auschwitz*<sup>39</sup> (zie voor deze beiden hoofdstuk 4).

E.A. Cohen geeft als medicus een algemene beschrijving van het concentratiekamp als instelling. Vervolgens gaat hij in op de psychologie van de gevangene, ‘de Häftling’. Evenals veel andere auteurs maakt hij voor het leven van concen-

34 Viktor Frankl, *Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager*. Wenen 1946 (zie ook noot 24).

35 A.J.W. Kaas, ‘De Duitse concentratiekampen’ in *Onderdrukking en verzet. Nederland in oorlogstijd*. Arnhem 1947-1954, deel 1, p.609-640.

36 E.A. Cohen, *Het Duitse concentratiekamp, een medische en psychologische studie*. (diss.) Amsterdam 1952.

37 Bruno Bettelheim, *The Informed Heart. Autonomy in a Mass Age*. Glencoe, Ill. 1960 (vertaald als *Het verlichte hart*. Amsterdam 1988).

38 Elie Cohen, *Beelden uit de nacht. Kampherinneringen*. Baarn 1992.

39 E. de Wind, *Eindstation Auschwitz, gevolgd door Verslag van de Staatscommissie der U.S.S.R. belast met het onderzoek naar de toestanden in het concentratiekamp Oswiecim (Auschwitz)* Amsterdam 1946 (herdrukt Amsterdam 1981).

tratiëkampgevangenen een indeling in drieën: de schok van de aankomst in het kamp, de fase van de aanpassing en de fase van het aangepast zijn, de berusting of gewenning. In de eerste fase treedt er vaak een splijting van de persoonlijkheid op, als afweerreactie tegen een werkelijkheid die té erg is om direct beleefd te worden: men ziet alles als het ware van een afstand, zonder betrokkenheid. Door het acuut doordringende besef van levensbedreiging kan ook een bewustzijnsvernauwing optreden, die de aandacht richt op slechts één doel: overleven.

In Cohens beschrijving van de tweede fase, die van de aanpassing, is zijn freudiaanse achtergrond herkenbaar. Hij noemt de honger een drift die ‘alles omverwerpend en niets en niemand ontziend’ is, en die door alle remmingen die een mens normaliter bezit, heenslaat. Hij constateert dat mensen die voorheen als humaan, vrijgevig en vredelievend bekend waren, in het kamp totaal ander gedrag lieten zien, en beschrijft dat als het tot zwijgen brengen van een deel van het vroegere *Über-Ich*, daartoe in staat gesteld door het feit dat de autoriteiten zelf het voorbeeld gaven door de normen van de gewone maatschappij af te schaffen. Dat sommige gevangenen nog wel altruïstische daden verrichtten verklaart hij als een zich gehandhaafd hebben van ‘oude inhouden’ van het *Über-Ich*. Daarvoor worden constitutionele factoren, zoals een zwakker driftleven, en het hebben van ‘karakter’ als mogelijke verklaring gezien. Het gebrek aan meegevoel was een gevolg van verdringing, waarbij ook gewenning een rol speelde. Voor de kansen van overleven was, behalve zaken als voorgeschiedenis, beroep en praktische vaardigheden, van belang dat de Häftling over een sterk geestelijk leven beschikte, waaronder Cohen religie en politieke overtuiging verstaat, maar ook cultuur in brede zin.<sup>40</sup> In zijn geestelijk leven vond de gevangene een uitwijkmogelijkheid voor het leven in het concentratiekamp, waar de SS hem niet kon bereiken. Daardoor hoefde hij de kampwerkelijkheid niet te ontvluchten door in het verleden te vertoeven, een strategie die de innerlijke weerstand ernstig verzwakte. Tijdens de aanpassingsfase trad er volgens Cohen regressie op, de terugkeer naar een vroeger stadium van de ontwikkeling. Het volstrekt afhankelijk zijn van de SS, de strikte leefregels (zoals

40 Het belang van een sterke politieke of religieuze overtuiging voor het moreel staande blijven, komt zeer sterk naar voren in een gesprek tussen Richard Rubenstein en Elie Wiesel, waarin de laatste stelt: ‘In het concentratiekamp-systeem gebeurde iets heel vreemds: de eersten die toegaven, de eersten die collaboreerden – om hun leven te redden – waren de intellectuelen, de liberalen, de humanisten, de hoogleraren sociologie en dergelijke. Ze hadden niets om op te steunen. Heel weinig communisten bezweken ervoor. Er waren er een paar, maar slechts weinig. Zij hadden hun eigen kerk-achtige organisatie. Zij waren het die tegenstand boden. Nog minder katholieke priesters bezweken ervoor. Er waren er een paar, maar dat waren uitzonderingen. Maar je kon niet één, werkelijk niet één rabbi vinden onder de kapo’s en de prominenten.’ (John K. Roth en Michael Berenbaum (eds.) *Holocaust. Religious and Philosophical Implications*. New York 1989 p.365-366, eigen vertaling)

de manier van bed opmaken), straf en frustratie waren daar de oorzaak van. De regressie uitte zich in de grote overdrijving in verhalen die gevangenen elkaar vertelden, in het frequente gebruik van woorden met anale of genitale betekenis en in een zekere identificatie met de SS, meestal partieel en ambivalent van aard. Het gedrag van de kapo's verklaart hij uit deze identificatie. Deze mensen kenden geen remmingen, geen weerstand tegen hun onbewuste driften, zij kenden slechts één beperking: de macht van degene die boven hen stond. Cohen is van mening dat de kapo in de gewone maatschappij voortdurend botst, en dat het daarom niet verwonderlijk is dat kapo's vaak 'groene' Häftlinge (criminele gevangenen, naar de groene driehoek die zij als merkteken droegen) waren. De echte kapomentaliteit kwam echter naar verhouding maar weinig voor.

Wanneer de derde fase, die Cohen die van de berusting noemt, eenmaal bereikt was, namen de overlevingskansen toe. Pas in deze fase, wanneer men tot een zekere 'kampwelstand' was gekomen, in staat was betere kleding te 'organiseren' (de in de kampen gebruikte term voor het zich buiten de regels om verwerven van zaken of gunsten), een minder slecht werkcommando had e.d., en het persoonlijk levensgevaar niet meer overheerste, was er ruimte voor het tonen van kameraadschap. Cohen constateert echter tegelijk als 'betreurenswaardig feit' dat velen het toen nog niet deden.

Het laatste deel van Cohens proefschrift is gewijd aan de psychologie van de SS. Hij veronderstelt dat de SS'ers, die hij geen sadisme of andere pathologische afwijkingen toeschrijft, de heersende moraal in Duitsland volledig in hun *Über-Ich* hebben opgenomen. Die heersende moraal beschouwde niet-arische rassen als zo minderwaardig dat uitroeiing acceptabel was. Cohen ziet een duidelijk verband tussen de Duitse gezinsstructuur met het grote gezag van de vader en de bijbehorende opvoeding in absolute gehoorzaamheid, en het gegeven dat SS'ers, maar ook de Duitse burgers, de gewone sociale normen in het *Über-Ich* konden vervangen door de van staatswege voorgeschreven, ideologisch (racistisch) bepaalde normen. Het is in overeenstemming met de freudiaanse visie met haar deterministische inslag dat Cohen zich van morele oordelen onthoudt, zowel waar het de gevangenen als waar het de SS betreft (het hiervoor genoemde 'betreurenswaardige feit' is een uitzondering). In sommige gevallen is er wel grote verbazing voelbaar, waaronder wellicht grote verontwaardiging schuilgaat, bijvoorbeeld wanneer hij citeert uit het dagboek van prof.dr. H.H. Kremer, kamparts in Auschwitz, die zijn menu meer aandacht geeft dan de door hem bijgewoonde 'Sonderaktionen' (massale vergassing, en ook andere vormen van executie, zoals het levend verbranden van gevangenen).

Viktor Frankl heeft in de jaren 1943-1945 in Theresienstadt, Auschwitz en Dachau gezeten. Al voor zijn gevangenschap was hij bezig een nieuwe psychiatrische methode te ontwikkelen, de logotherapie, die uitgaat van de ‘wil tot betekenis’, die de mens eigen zou zijn.<sup>41</sup> Niet intro- en retrospectief van aard zoals de freudiaanse therapie, maar toekomstgericht, wil de logotherapie de patiënt de zin van zijn of haar leven laten ontdekken, een zin die voor ieder individu anders kan zijn, maar die vaak te maken heeft met de liefde tot een ander of met een creatieve of beroepsmatige capaciteit die men productief wil maken. In zijn kampherinneringen wijst Frankl de leer af dat ‘de mens het product is van vele conditionerende en milieufactoren’. Hij is ervan overtuigd dat de mens altijd een keuzemogelijkheid heeft, en ook onder de zwaarste psychische en fysieke druk ‘een spoor van geestelijke vrijheid, van een onafhankelijke geest’ kan behouden. Ter illustratie van wat hij bedoelt, vervolgt hij: ‘Wij, die in concentratiekampen hebben geleefd, wij zijn de gevangenen niet vergeten die door de barakken liepen om anderen op te beuren en te troosten, die hun laatste korst brood aan een medegevangene schonken. Hun aantal was wellicht klein, toch hebben deze mannen overtuigend bewezen dat één ding de mens niet kan worden ontnomen: de allerlaatste menselijke vrijheid – de keuze onder alle omstandigheden zijn eigen houding te bepalen, zijn eigen weg te kiezen.’ Wel constateert Frankl onder de gevangenen een grote mate van egoïsme, maar hij maakt daarbij geen enkel onderscheid tussen zelfbevoordeling en het bevoordelen van vrienden. Ten aanzien van de SS’ers onderscheidt hij drie groepen: de sadisten (in klinische zin), die hij een veel groter aandeel toekent dan Cohen, de afgestompten, die zelf niet actief martelden maar er ook niets tegen deden, en degenen die soms medelijden toonden.

Ook de psychiater Bruno Bettelheim schrijft uit eigen ervaring over het concentratiekamp, al is die ervaring maar heel ten dele vergelijkbaar met die van Frankl en Cohen: hij zat in 1938-1939 in Dachau en Buchenwald. Hij beschrijft het kamp vooral als instrument van de nazi’s om de individualiteit van de gevangenen – en door de afschrikking indirect van alle Duitse burgers – te breken. De totalitaire staat kan immers geen individuen gebruiken, alleen massa’s. In dat licht ziet hij ook de kinderlijke regressie waartoe de gevangenen gebracht werden, bijvoorbeeld de aandacht die door de gebrekkige hygiëne en de strenge regels voor de w.c.-gang noodzakelijkerwijs aan de stoelgang gegeven moest worden, en de masturbatie,

41 Frankl refereert in dit verband aan het lustprincipe van Freud (‘de wil tot lust’) en de ‘wil tot macht’ van Adler. Met zijn ‘wil tot betekenis’ kan Frankls theorie de ‘Derde Weense School van de psychotherapie’ genoemd worden.



waartoe gevangenen gebracht werden door angst voor castratie (waarmee vaak gedreigd werd) en viriliteitsverlies.<sup>42</sup> De paradox is dat ‘oude’ gevangenen op den duur de beste overlevingskansen hadden, juist doordat zij zich verregaand hadden aangepast aan het kampstelsel, maar die aanpassing was alleen mogelijk door desintegratie van de persoonlijkheid en verlies van de individualiteit, waarmee dus juist het doel van het concentratiekamp bereikt was. Zelfinzicht is volgens Bettelheim de enige remedie. Anders dan Cohen staat hij vrij kritisch tegenover zijn medegevangenen. Hij verwijt hun dat zij door projectie niet in staat waren de SS’ers als individuen te zien, waardoor hun gedrag jegens de SS niet adequaat was en meestal averechts uitwerkte. Ook verwijt hij de slachtoffers (vooral degenen die naar de gaskamer gingen, wat dus niet stoelt op zijn eigen observatie) het maken van onjuiste afwegingen, en eigenlijk impliciet lafheid. Hij meent dat bij de onontkoombare dood fysiek verzet beter resultaat had gehad, omdat er dan tenminste enkele kampbewakers gedood zouden zijn, al had degene die zich verzette zeker ook het leven gelaten.

#### 1.2.4. Getuigenissen moreel beschouwd

Behalve deze boeken die op basis van eigen ervaringen over de psyche van gevangenen en beulen gaan, zijn er enkele studies die zich op basis van literaire getuigenissen specifiek met morele vragen bezighouden: Terrence Des Pres, *The Survivor. An Anatomy of Life in the Death Camps*<sup>43</sup> en Tzvetan Todorov, *Face à l'extrême*.<sup>44</sup> Beiden verzetten zich expliciet tegen de gedachte dat het concentratiekamp duidelijk maakt dat beschaving niet meer is dan een laagje vernis, waaronder het beest in de mens schuilgaat.

Het betoog van Des Pres heeft een tweetal spitsen. De eerste is zijn visie op de mens als sociaal wezen. De mens is gemaakt op samenleven, en zal ook in extreme omstandigheden daden plegen die het samenleven in stand houden en bevorderen, zoals het scheppen van een bepaalde sociale orde met gedragscodes, maar ook het geven van cadeautjes e.d. De behoefte om elkaar te helpen is diep geworteld in ons menszijn en even sterk als de drang tot overleven. Overleven is in principe ook iets collectiefs. Des Pres bestrijdt dan ook de visie van Bettelheim

42 Cohen wijst juist op het ontbreken van de seksuele impuls, vooral veroorzaakt door de honger, maar ook door regressie naar een primitief en narcistisch stadium.

43 Terrence Des Pres, *The Survivor. An Anatomy of Life in the Death Camps*. New York 1976.

44 Tzvetan Todorov, *Face à l'extrême*. Paris 1994.

en zijn bewondering voor het individuele heldendom. Hier komt de tweede spits in het betoog van Des Pres in zicht: het overleven zelf kan al als ‘morele’ daad gezien worden. Al was het alleen maar omdat de vernietiging van de gevangenen het doel van de nazi’s was, kan het overleven als daad van verzet gezien worden, als moreel verzet van het leven tegen het kwaad. Door de scheiding van lichaam en geest worden het lichaam en zijn functies iets verachtelijks en moet het leven gerechtvaardigd worden door ‘hogere’ waarden. Maar zo’n visie miskent dat er een diepe laag in de menselijke psyche is die uit is op bevestiging en ondersteuning van het leven. Deze levenskracht lijkt in zichzelf van positief morele waarde te zijn.<sup>45</sup> De ethiek van belangeloze liefde en het geloof in de mensheid zijn volgens Des Pres in Auschwitz aan hun eind gekomen. ‘Wat ons overblijft is eenvoudige zorg, die biologisch geïnspireerd is en actief gemaakt door wederzijdse behoefte.’ Voor die zorg, de behoefte om te helpen, is geen rationele verklaring te geven, zij is kennelijk biologisch bepaald.

Tzvetan Todorov breekt tegenover het heldendom en de heiligheid die de traditionele moraal verheerlijkt een lans voor de drie alledaagse deugden: waardigheid, zorg en activiteit van de geest. Menselijke waardigheid, zelfrespect,  *dignité* , is zo handelen dat het gedrag van iemand genade vindt in diens eigen ogen. In een situatie van extreme dwang, waarin de persoon in kwestie zelfs geen minimum aan keuzevrijheid meer heeft, kan de waardigheid bestaan uit het zodanig uitvoeren van wat men gedwongen is te doen alsof het een daad uit vrije wil is (zoals zingend de gaskamer ingaan). *Zorg*, *souci*, is het woord dat Todorov gebruikt voor de morele daad bij uitstek: een daad waarmee een ‘ik’ het welzijn van een ‘jij’ op het oog heeft. Onder activiteit van de geest verstaat Todorov het zoeken naar het ware en het schone. Dat kan zijn het je bewust openstellen voor de schoonheid van de natuur of muziek of literatuur (waarvan in memoires van overlevenden veel voorbeelden te vinden zijn), maar ook de wil tot begrijpen, tot weten en doen weten, waarvan al die memoires zelf het bewijs zijn. Het esthetisch plezier en het intellectuele streven naar begrip zijn pas een morele deugd wanneer men daarbij ook het welzijn van anderen op het oog heeft, maar anders dan bij *souci* gaat het hier vaak om een diffuse groep anderen en niet om nabije individuen. Todorov onderscheidt in het geheel van morele daden deze drie ‘hoofddeugden’ op basis van de intersubjectiviteit. In de waardigheid richt het *ik* zich tot het *ik* zelf, in de zorg tot een of meerder *jij*’s, tot mensen dus met wie een relatie van mogelijke wederkerigheid bestaat, en in de activiteit van de geest richt het *ik* zich

---

45 Aldus Anton van Harskamp, ‘Homo homini lupus?’

tot een meer of minder talrijk *zij*, een onbepaald geheel van anderen. De drie deugden kunnen conflicteren, bijvoorbeeld als de zorg voor anderen ten koste gaat van de eigen waardigheid, of als een activiteit van de geest ten koste gaat van het welzijn van anderen (zoals bij de naar perfectie strevende orkestleidster in Auschwitz, Alma Rose). In de hiërarchie van morele daden slaat Todorov de zorg gericht op een concrete, nabije ander het hoogste aan. De goedheid van het ene individu jegens het andere, zonder ideologie, zonder gedachte, zonder rechtvaardiging, die niet anders vraagt dan dat de ontvanger er beter van wordt, die goedheid is ‘wat er menselijk is in de mens’ (met een citaat van de Russische schrijver Vassili Grossman). Hij stelt dat de traditionele moraal de neiging had om alleen het uitzonderlijke te waarderen, maar dat er veel meer daden van goedheid zijn dan die door de traditionele moraal erkend worden. De kampen – hij baseert zich niet alleen op beschrijvingen van Duitse concentratiekampen maar ook op die van Russische strafkampen – bevestigen de alomtegenwoordigheid van het goede. Todorov heeft het in dit verband, met een knipoog naar Hannah Arendt, over de banaliteit van het goede. Hij negeert niet het feit dat veel gevangenen niet meer tot zulke eenvoudige daden van goedheid in staat waren, maar verbindt daar niet de conclusie aan dat beschaving en moraal dus maar een dun laagje vernis zijn. Hij wijst er integendeel op wat voor uitzonderlijke toepassing van stelselmatige vernedering, mishandeling, honger en uitputting er nodig was om gevangenen zo ver te brengen.

### 1.2.5. Daders en omstanders moreel beschouwd

Zowel Des Pres als Todorov stellen nadrukkelijk dat de beulen over het algemeen volstrekt normale mensen waren, geen psychopaten en evenmin gedreven door haat jegens de slachtoffers.<sup>46</sup> Dat zij toch tot onmenselijke daden in staat waren, werd in de hand gewerkt – maar daarmee nog niet volledig verklaard – doordat de slachtoffers door het kampstelsel in hoge mate ontmenselijkt waren, en doordat de tussenlaag van de kapo’s zorgde dat er vaak weinig direct contact was.

In zijn hoofdstuk over de daders onderscheidt Raul Hilberg<sup>47</sup> onder degenen

46 Dat dit in elk geval ook opging voor de Einsatzgruppen, die massamoorden uitvoerden voordat er vernietigingskampen waren, heeft Christopher R. Browning aangetoond in zijn *Ordinary men: Reserve Police Battalion 101 and the final solution in Poland*. New York 1992.

47 Raul Hilberg, *Daders slachtoffers omstanders. De joodse catastrofe 1933-1945*. Haarlem 1993 (vert. van *Perpetrators Victims Bystanders: the Jewish catastrophe 1933-1945*. New York 1992), 11-94.

die toetraden tot de nationaal-socialistische partij drie groepen: mensen die de ambitie en de flexibiliteit hadden om in een nieuwe sector carrière te maken, mensen die eerder maatschappelijk mislukt waren en hier een nieuwe kans zagen – deze groep kwam voor een belangrijk deel bij de SS terecht – en mensen die uit volle overtuiging tot het nazisme bekeerd waren. Hilberg noemt het personeel van de concentratiekampen uitschot dat niets anders kon dan weerloze kampbewoners bewaken. Bij de geestdriftige partijmensen, de ‘dwepers’ vloeide het onmenselijke gedrag voort uit ongeduld, zij wilden hun opdrachten zo efficiënt mogelijk vervullen. Sadisme kon ontstaan in de persoonlijke contacten van mensen die wilden laten zien dat zij heer en meester over de joden waren. Het werd door de meerderen niet toegejuicht, maar ook niet erg bestraft. De meeste SS’ers die weerstand voelden tegen hun taak, protesteerden soms wel, maar kwamen er niet echt tegen in verzet.

Ten aanzien van de omstanders die joden hielpen, benadrukt Hilberg de grote diversiteit in maatschappelijke stand, leeftijd, geslacht en opleiding. Behalve hun ‘humanitaire instelling’ hadden zij slechts twee eigenschappen gemeen: zij konden snel handelen en hadden de innerlijke flexibiliteit om gewoonten te veranderen en zich snel aan te passen aan nieuwe omstandigheden. De dingen die omstanders in de buurt van de vernietigingskampen soms de binnenkomende transporten toeriepen, bijvoorbeeld ‘Jullie gaan branden, joden!’ in Sobibor, duidt Hilberg als half waarschuwing half spot.

Een van de meest geciteerde denkers over de moraal van de beulen, en in het verlengde daarvan van een samenleving die concentratiekampen in haar midden toeliet en sanctioneerde, is Hannah Arendt in haar boek over Eichmann, waarin zij voor het eerst de term ‘de banaliteit van het kwaad’ gebruikt.<sup>48</sup> Veel van wat zij over Eichmann zegt, geldt ook voor de Duitse samenleving onder het nationaal-socialisme, namelijk dat men zijn oordeelsvermogen als het ware uit handen had gegeven, en de morele verantwoordelijkheid bij de leiders had gelegd, dat blinde gehoorzaamheid de plaats van zelfstandig denken en oordelen had ingenomen.<sup>49</sup> Jonathan Glover legt in *Humanity*<sup>50</sup> hetzelfde verband, en zoekt de oorzaken ervan in de autoriteitsgevoeligheid die Duitsland eigen is, en die tot uiting komt in de rigiditeit van de opvoeding en in de afwezigheid van een cultuur van kritiek op

48 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem*. New York 1964.

49 Dit is ook het beeld dat oprijst uit Gitta Sereny, *Into that Darkness: from Mercy Killing to Mass Murder*. London 1974, waarin aan de hand van interviews met hemzelf en mensen uit zijn omgeving een beeld geschetst wordt van Franz Stangl, de commandant van Treblinka.

50 Jonathan Glover, *Humanity: A Moral History of the Twentieth Century*. London 1999.

en spot met het overheidsgezag. Respect en sympathie, die Glover ziet als de kern van menselijkheid, werden door het systeem tegengegaan door de slachtoffers hun waardigheid te ontnemen, waardoor ze geen respect meer opriepen, en door propaganda die langs tribale scheidslijnen en met sociaal-darwinistische en Nietzscheaanse argumenten mededogen voor de slachtoffers tot zwakte maakte. Op zoek naar factoren die tot ongehoorzaamheid en hulp aan de slachtoffers van vervolging leidden, signaleert Glover bij de daders soms een plotseling doorbrekend mededogen wanneer ze geconfronteerd werden met een slachtoffer als individu. Bij de zich verzettende omstanders speelden religieuze motieven vaak mee (bijvoorbeeld de bijbelse opdracht de vreemdeling onderdak en voedsel te geven, maar ten diepste ook het besef dat God meer gehoorzaamd moet worden dan de mensen). De opvoeding van mensen die joden hielpen blijkt gekenmerkt te zijn door een hoge standaard waar het de zorg voor anderen betreft, maar door een geringe strengheid, met meer nadruk op overtuigen en verklaren dan op discipline.<sup>51</sup> Maar behalve een zaak van individuele psychologie is verzet en burgerlijke moed volgens Glover vooral een kwestie van een gedeelde morele cultuur van een gemeenschap.

Jet Isarin somt in *Het kwaad en de gedachteloosheid*<sup>52</sup> als facetten van morele schuld van de omstanders (voor zover niet bij het verzet betrokken) op: de op overleven gerichte loyaliteit aan een misdadig regime, de onvoorwaardelijke identificatie met het vaderland, de drang tot gehoorzaamheid, het prijsgeven van het individuele geweten, het opportunistische partijlidmaatschap, de halfslachtigheid en het conformisme, het zelfbedrog, de innerlijke onbewogenheid tegenover het leed van anderen, de met onmacht gerechtvaardigde passiviteit, het doorleven alsof er niets aan de hand was.

Zygmunt Bauman wijst er in *Modernity and the Holocaust*<sup>53</sup> op dat de Shoah en het hele systeem van concentratiekampen mogelijk werd, doordat in de westerse beschaving de rationaliteit is versmald tot instrumentele rationaliteit. Door de ver doorgevoerde arbeidsdeling voelde ieder individu zich verantwoordelijk voor een zo groot mogelijke efficiency in het uitvoeren van zijn eigen kleine taak, zonder enige verantwoordelijkheid voor het einddoel van het geheel.

Aan de hand van en in discussie met Des Pres, Todorov, Arendt, Bauman en anderen stelt Bert Musschenga in zijn artikel 'Beulen en hulpvaardigen zijn

51 Glover baseert zich hierbij op Samuel en Pearl Oliner, *The Altruistic Personality: Rescuers of Jews in Nazi Europe*. New York 1988.

52 Jet Isarin, *Het kwaad en de gedachteloosheid. Een beschouwing over de holocaust*. Baarn 1994.

53 Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*. Ithaca (NY) 1989.

“gewone mensen”<sup>54</sup> zich de vraag welke vermogens de mens tot een moreel wezen maken. In moreel oordelen (en dienovereenkomstig handelen) gaat de activiteit van het zelfstandig denken – waar Arendt de nadruk op legde – gepaard met het emotionele vermogen tot empathie. Naast die cognitieve en emotionele component, ziet Musschenga nog een derde component, de volitionele, de binding die men met moreel gedrag voelt, de mate waarin de moraal bepalend is voor wie iemand als persoon is en wil zijn.

### 1.2.6. Geëxisteerde en geverbaliseerde moraal

R.C. Kwant maakt in *Mensbeelden. Filosofie in een pluriforme samenleving*<sup>55</sup> onderscheid tussen het geëxisteerde en het geverbaliseerde mensbeeld. Dat laatste valt weer uiteen in gesproken en besproken mensbeeld. Het geëxisteerde mensbeeld komt naar voren in het gedrag dat mensen vertonen, het is zeer veelvormig en kan veranderen naar gelang de maatschappelijke en relationele rol die men op een bepaald moment heeft. In het besproken mensbeeld is de reflectie werkzaam, het mensbeeld wordt gethematiseerd, er worden uitspraken gedaan over dé mens. Het gesproken mensbeeld is het geëxisteerde mensbeeld voorzover dat in het spreken doordringt, het mensbeeld dat ter sprake komt zonder dat het gethematiseerd wordt, het is niet het onderwerp van spreken. Naast deze driedeling is ook een onderscheid aan te brengen in twee dimensies binnen een mensbeeld: een mensbeeld zegt iets over hoe de mens is, en over hoe de mens zou moeten zijn, in het Engels kortweg weergegeven als *is* en *ought*. Dat *ought* duid ik in het vervolg aan als normatief mensbeeld. Wat Kwant over mensbeelden in het algemeen stelt, is ook geldig waar het over de morele aspecten gaat. In literatuur hebben we in zekere zin altijd te maken met een geverbaliseerd mensbeeld, daar het de schrijver is die gedrag (van zichzelf of anderen) in taal weergeeft. Daarbinnen pas ik Kwants driedeling iets aan: het besproken mensbeeld van de auteur is te zien in zijn expliciete opmerkingen over ‘de’ mens, die dus een algemene geldigheid beogen te hebben; het gesproken mensbeeld komt naar voren in het oordeel dat de auteur geeft over zichzelf en anderen; en het geëxisteerde mensbeeld enerzijds in het gedrag dat weergegeven wordt (als het gedrag van zichzelf betreft, is het

54 Bert Musschenga, ‘Beulen en hulpvaardigen zijn “gewone mensen”. Of: wat leert ons het kamp over de mens als moreel wezen’ in: *De eigen wijsheid van wetenschap en geloof. Essays in gedachtenis aan Maarten A. Maurice*. Amsterdam 1996, p.98-120.

55 R.C. Kwant (red.), *Mensbeelden. Filosofie in een pluriforme samenleving*. Alphen a.d. Rijn 1978 (2e dr.).

het geëxisteerde mensbeeld van de ik als personage), en anderzijds in de selectie die de auteur maakt van wat hij wel en niet vertelt en welke (groepen) personages aandacht krijgen (dit is het geëxisteerde mensbeeld van de ik als auteur).

### 1.2.7. Het morele perspectief in de vraagstelling

Ik wil onderzoeken welk beeld van de mens als moreel wezen in de Nederlandse concentratiekampliteratuur gegeven wordt. Daartoe bekijk ik apart hoe de auteurs over zichzelf schrijven, over de slachtoffers, zijnde de (mede)gevangenen, over de daders en over de omstanders. Deze indeling wordt gehanteerd door Raul Hilberg.<sup>56</sup> Daar voeg ik nog een categorie aan toe, die van de zogenoemde grijze laag. Die term is ontleend aan Primo Levi, die daarmee die gevangenen aanduidt die omhoog geklommen zijn in de kamphiërarchie, en een tussenlaag vormden tussen de Duitse kampleiding en bewakers enerzijds en de ‘ambteloze’ gevangenen anderzijds. Dankzij de grijze laag, met baantjes als voorman, blokoudste en kapo, waren soms maar enkele tientallen SS’ers in staat duizenden gevangenen in bedwang te houden. De voorrechten verschilden naar gelang de functie, evenals de mate waarin macht over andere gevangenen uitgeoefend werd; kapo’s hadden soms zelfs de macht over leven en dood. In principe kunnen zij gekenschetst worden als tegelijk dader en slachtoffer.

## 1.3. LITERAIRE BESCHOUWING

### 1.3.1. Inleiding

Holocaust-literatuur is sinds de jaren zeventig van de twintigste eeuw een thema in de literatuurwetenschap. Ze neemt daarin een aparte plaats in als een corpus dat genre-overstijgend en niet aan één taal gebonden is. Dit hoofdstuk schetst in grote lijnen de stand van zaken.

Een grotendeels chronologisch overzicht van de internationale studies over Holocaust-literatuur (1.3.2.) wordt gevolgd door een aantal thematische benaderingen: genderonderzoek, een benadering vanuit de psychopathologie, en een vanuit het postmodernisme (1.3.3.). Daarvan levert overigens de laatste weinig

---

<sup>56</sup> Zie noot 47.

materiaal op dat relevant is voor mijn onderzoek, daar deze thematiek vooral in fictionele literatuur te zien is, en mijn onderzoek zich beperkt tot egodocumenten. Maar om een goed beeld te geven van het hele veld van de studie naar Holocaust-literatuur, laat ik dat deelgebied hier toch niet buiten beschouwing. Daarna ga ik apart in op de Nederlandse secundaire literatuur (1.3.4.). Vervolgens komen in 1.3.5. – 1.3.7. enkele thema's aan de orde die steeds in de internationale discussie opduiken, en die nauw met elkaar samenhangen: de discussie over feitelijke en fictionalisering, de vraag naar de literaire overdraagbaarheid van een onvoorstelbare werkelijkheid en de vraag of verwerking en zingeving van concentratiekampervaringen mogelijk is en de mogelijke rol van het schrijven daarbij. Na een overzicht van aspecten van narratieve techniek en enkele literaire motieven die in veel Holocaust-literatuur voorkomen (1.3.8.), geef ik in de laatste paragraaf aan welke elementen van het beschreven literatuurwetenschappelijke onderzoek meespelen in het literaire perspectief van mijn vraagstelling.

## 1.3.2. Chronologisch overzicht

### 1.3.2.1. Inleiding

In de eerste paar jaar na de Tweede Wereldoorlog verschenen vele teksten, zowel veel getuigenissen als een enkele roman, over wat zich in de concentratiekampen had afgespeeld. De allereerste geschriften werden zelfs al tijdens de oorlog gepubliceerd. Nadat in de jaren vijftig een relatieve stilte over dat onderwerp had geheerst, kwam er in de jaren zestig een nieuwe golf, waar het proces-Eichmann een belangrijke katalysator voor was.<sup>57</sup> Pas in de loop van de jaren zeventig kwam geleidelijk een stroom wetenschappelijke publicaties over Holocaust-literatuur op gang, die in de decennia erna exponentieel in omvang is toegenomen.

De internationale discussie wordt opvallend genoeg gedomineerd door Amerikaanse literatuurwetenschappers en -critici<sup>58</sup>. Zij bespreken alleen literatuur die

57 De invloed van het proces-Eichmann deed zich niet overal op gelijke wijze gelden. In Amerika leidde de directe confrontatie met de verhalen van slachtoffers en daders tot het overwinnen van de daarvoor heersende schroom om het Holocaust-thema literair te verwerken. In Duitsland bracht het proces en het commentaar van Hannah Arendt erop met haar visie op 'de banaliteit van het kwaad' een verschuiving in de literaire thematisering tot stand, waardoor de aandacht nu meer uitging naar het aandeel van gewone burgers en de Duitse natie als geheel, terwijl voorheen de SS'ers als daders afgeschilderd werden, waarmee het lezerspubliek zich niet hoefde of kon identificeren.

58 Daniel R. Schwarz geeft in de inleiding van *Imagining the Holocaust* (New York 1999) een aardig beeld van binnenuit hoe het onderwerp aanvankelijk taboe leek aan de Amerikaanse universiteiten, ook voor joodse wetenschappers, en sinds de jaren tachtig juist 'fashionable' is geworden. Hij schrijft dat vooral toe aan de opkomst van 'ethnic studies'.



in het Engels geschreven of vertaald is. Teksten die slechts in bijvoorbeeld een van de Oost-Europese talen, het Nederlands, Jiddisch of Hebreeuws bekend zijn, komen zo buiten de canon van Holocaust-literatuur die uit de secundaire literatuur oprijst, te vallen.

De meeste Amerikaanse onderzoekers richten zich op de Holocaust in enge zin: het gaat om de vervolging van en massamoord op de joden, en concentratiekampervaringen van niet-joden blijven buiten beeld. Europese onderzoekers, bijvoorbeeld Cynthia Haft en Andrea Reiter, betrekken die meestal wel in hun beschouwingen, al hanteren ze dezelfde term Holocaust-literatuur. Waarschijnlijk ligt deze gerichtheid in de Amerikaanse secundaire literatuur op de Holocaust als een joodse aangelegenheid ook ten grondslag aan de grotere aandacht die daar bestaat voor de religieuze dimensie van Holocaust-literatuur. Het geloof speelt immers een rol in de definiëring van het jodendom, al is het maar, bij seculiere joden, in zijn historische dimensie.

Daarnaast is het goed mogelijk dat de vraag naar het al of niet waarheidsgetrouwe karakter van de behandelde literaire teksten, die de discussie voor een belangrijk deel beheerst, beïnvloed is door het revisionisme, de ‘wetenschappelijke’ ontkenning van de Holocaust, dat in Amerika serieuzer wordt genomen (en dus bestreden) dan hier.

De toon voor de wetenschappelijke discussie is in belangrijke mate gezet door Lawrence L. Langer met zijn studie *The Holocaust and the Literary Imagination* uit 1975. Langer was echter niet de eerste die zich met Holocaust-literatuur als apart genre bezighield. Dat was namelijk, voor zover ik kon nagaan, de Nederlandse hoogleraar Franse letterkunde (later, vanaf 1975, Algemene Literatuurwetenschap) S. Dresden.

### 1.3.2.2. De eerste beschouwingen

In een essay uit 1959, getiteld ‘De literaire getuige’<sup>59</sup>, stelt Dresden al een aantal kwesties aan de orde die in het latere internationale discours steeds opnieuw naar voren gebracht worden: de inadequatheid van de taal om de totaal andere werkelijkheid van het concentratiekamp weer te geven, de vraag welke teksten wel en welke niet tot de literatuur gerekend moeten worden, de vraag naar authenticiteit en waarheidsgehalte. Door de taalbarrière is dit artikel echter geen deel gaan uitmaken van de internationale discussie.<sup>60</sup> Dat gold wel voor een artikel van de

59 S. Dresden, *De literaire getuige*. Den Haag 1959, 207-256. Dit essay is later onder dezelfde titel enigszins bekort herdrukt in *Raster* 57 (1992), 13-41.

60 Zijn standpunten later echter wel, via zijn boek *Vervolgving vernietiging literatuur*, 1991, dat werd vertaald als

Engelse A. Alvarez uit 1964, getiteld ‘The Literature of the Holocaust’<sup>61</sup>. Alvarez is, na Dresden dan, de eerste die boeken in verschillende talen en behorend tot verschillende literaire genres onderbrengt in één corpus Holocaust-literatuur. Hij wijst op de artistieke moeilijkheid waar de Holocaust-schrijver zich voor gesteld ziet: zijn materiaal is een werkelijkheid die de ontkenning was van alle menselijke waarden, en deze werkelijkheid moet hij in taal zien te herscheppen. Het spelen met verschillende tijdlagen (Semprun, *Le grand voyage*), een caleidoscopisch geheel van verschillende soorten tekst (Rawicz, *Le sang du ciel*) en het droog weergeven van de pure feiten zonder enig commentaar of moreel oordeel (Borowski, *Hierheen naar de gaskamer, dames en heren*)<sup>62</sup>, signaleert Alvarez als technieken die kunnen bijdragen aan het oplossen van dit artistieke probleem.

Irving Halperin zet in *Messengers from the Dead* (1970)<sup>63</sup> twee visies tegenover elkaar: die van auteurs die de Holocaust presenteren als een ondoordringbare duisternis, waar door het systeem van ontmenselijkend geen enkele morele keuzevrijheid bestond, en de visie dat de mens, hoe ook de omstandigheden zijn, toch in staat is zijn eigen keuzes te maken. Als spreekbuis van deze laatste stellingname, die hij die van ‘spiritual resistance’ noemt, kiest hij Viktor Frankl, *Man’s Search for Meaning* (1959)<sup>64</sup> en Eugene Heimler, *Night of the Mist* (1959)<sup>65</sup>. Het andere standpunt wordt vertegenwoordigd door Elie Wiesel in *La nuit*, Primo Levi en Tadeusz Borowski. Halperin komt er openlijk voor uit dat hij op zoek is naar het ‘moral center’ van de Holocaust, en in de Holocaust-literatuur naar ‘places that lift up the reader’, en dat zijn voorkeur dus uitgaat naar de boeken waarin sprake is van geestelijk verzet. Tegelijk is hij er zich van bewust dat die leeshouding problematisch is en dat het buitenstaanders niet goorloofd is een moreel oordeel over de slachtoffers te vellen.

Heeft de Amerikaanse literatuurwetenschap het over Holocaust-literatuur, Cynthia Haft definieerde het onderwerp anders, meer overeenkomend met het thema van mijn studie: zij schreef in 1973 over *The Theme of the Nazi Concentration Camp in French Literature*.<sup>66</sup> Zij bekijkt zowel getuigenissen als fictionele litera-

---

*Persecution, Extermination, Literature*. Toronto 1995.

61 A. Alvarez, ‘The Literature of the Holocaust’ in: *Commentary* nov. 1964. Herdrukt in: A. Alvarez, *Beyond all this Fiddle. Essays 1955-1967*. New York 1967, 22-33.

62 Vertaling uit het Pools verschenen bij de Arbeiderspers (Amsterdam) in 1980, eerder verschenen onder de titel *Stenen wereld*. Amsterdam 1964. De heruitgave in 2005 draagt deze eerdere titel weer.

63 Irving Halperin, *Messengers from the Dead*. Philadelphia 1970.

64 Vertaling van *Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager*. Zie 1.2.3.

65 Vertaling uit het Hongaars. Merkwaardigerwijs komt dit boek in latere studies niet voor. Alleen Alvin Rosenfeld heeft het in zijn bibliografie opgenomen. Het is vertaald als *Uit nacht en nevel*. Amsterdam 1961.

66 Cynthia Haft, *The Theme of the Nazi Concentration Camp in French Literature*. The Hague 1973.

tuur, maar geeft van beide vooral een inhoudelijke beschrijving. Zich baserend op gemeenschappelijke elementen in de door haar onderzochte literatuur vertelt Haft in de eerste plaats wat gevangenschap in een concentratiekamp inhield. Zij ordent haar materiaal ook naar het chronologische verloop van zulke gevangenschap: het transport, de aankomst, het leven in het kamp, de bevrijding. De literaire middelen die door de verschillende auteurs gehanteerd worden krijgen van Haft veel minder aandacht dan de vertelde feiten. De meeste latere critici kijken extra kritisch naar literatuur die niet op eigen ervaringen gebaseerd is; Haft daarentegen staat bij voorbaat positief tegenover auteurs die het concentratiekamp niet zelf meegemaakt hebben en er toch over schrijven. Dat ook buitenstaanders erover schrijven is, zo meent zij, de garantie dat het thema ook na de dood van de laatste overlevende nog zal blijven spreken. Ook haar standpunt dat het geoorloofd is het thema te gebruiken als illustratie voor bepaalde maatschappijopvattingen, wijkt af van dat in de meeste andere beschouwingen. Wel stelt zij als voorwaarde dat er geen vervorming of bagatellisering van de historische feiten plaatsvindt.

Haft richt zich meer op getuigenissen van politieke gevangenen dan op die van joodse auteurs. Ook als dat in overeenstemming met het Franse corpus zou zijn, is de geringe aandacht die zij aan het (afwijkende, want meestal nog ondraaglijker) lot van joodse slachtoffers besteedt, opvallend.

### 1.3.2.3. Lawrence Langer

Zoals gezegd kan het boek van Lawrence L. Langer, *The Holocaust and the Literary Imagination* uit 1975 beschouwd worden als het eerste standaardwerk over dit onderwerp. Zijn belangstelling gaat uit naar de manier waarop schrijvers geprobeerd hebben de wezenlijk ándere, eigenlijk onoverdraagbare werkelijkheid van de Holocaust op de lezer over te brengen. Daarbij richt hij zich vooral op de inzet van fantasie en verbeelding om de achter de directe feiten liggende (gevoels)werkelijkheid zichtbaar te maken,<sup>67</sup> en op het mogelijke conflict tussen de feiten en die verbeelde werkelijkheid. Wat door andere auteurs benoemd is als ‘documentaire literatuur’, ooggetuigenverslagen zoals dagboeken en memoires, valt dus niet onder zijn hoofdthema, maar hij wijdt wel een hoofdstuk aan Elie Wiesels *La nuit*, dat hij voor een belangrijk deel als fictie beschouwt. Dat is niet omdat hij

67 Als geslaagd voorbeeld van die werkwijze dient Jerzy Kosinski's roman *The painted bird*, die zich helemaal niet in een concentratiekamp afspeelt, maar waar in de eenzaamheid en de opgejaagdheid van de hoofdpersoon en de wreedheid die hij allerwegen ontmoet, toch iets van de werkelijkheid van het concentratiekamp overgedragen wordt.

de vertelde feiten niet echt gebeurd acht, maar om de literaire verteltechniek, met een scenische organisatie, periodieke hoogtepunten in de spanningsopbouw, eliminatie van overbodige of repetitieve episodes en karakterisering van personages door middel van dialoog. Boeken als deze hebben volgens Langer steeds niet alleen met het materiaal zelf te worstelen, maar ook met de onwil van de lezer, die liever niet geconfronteerd wil worden met zo'n verschrikkelijke werkelijkheid. Hij ziet het kiezen van een kind of een gek als hoofdpersoon als een van de technieken die het idee van een totaal andere werkelijkheid kunnen overbrengen. Niet alleen omdat een kind in de gewone wereld juist gevoelens van vertedering en beschermingsdrang oproept (en in het kamp ontmoet het eerder van dat alles het tegendeel), maar ook omdat de beperkte blik op de werkelijkheid die een kind heeft het effect van verbijstering en totaal onbegrip bij de lezer versterkt. Krankzinnigheid lijkt eigenlijk normaal te zijn in een wereld die zo volkomen los staat van de waarden die in het gewone bestaan gelden. Waar in latere beschouwingen de nadruk wordt gelegd op het niet beschikbaar zijn van adequate analogieën in de bestaande literatuur, verwijst Langer hier steeds ter vergelijking naar enkele klassieke werken uit de wereldliteratuur, zoals *De gebroeders Karamazov*, *King Lear*, *Divina Comedia*, en werk van Camus en Kafka.

Het is niet alleen door dit standaardwerk dat Lawrence Langer zo'n belangrijk stempel op de discussie over Holocaust-literatuur heeft gedrukt. Hij is de enige die zich in de loop der jaren voortdurend met het thema is blijven bezighouden, zoals blijkt uit *The Age of Atrocity. Death in Modern Literature* (1978), *Versions of Survival: The Holocaust and Human Spirit* (1982) en *Admitting the Holocaust* (1995). De laatste jaren breidde hij zijn thema uit door er ook de mondelinge getuigenissen bij te betrekken die op videoband zijn opgenomen en bewaard bij de universiteit van Yale,<sup>68</sup> in *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory* (1991) en *Preempting the Holocaust* (1998). Zijn bevindingen daarover komen nog aan de orde in 1.3.5. Zijn visie lijkt, wellicht mede door die videogetuigenissen, nog somberder geworden. In *Preempting the Holocaust* keert hij zich tegen de behoefte een les uit de Holocaust te wringen of er iets van algemene geldigheid aan te ontnemen.<sup>69</sup> Hij signaleert deze behoefte vooral bij filosofen en theologen die zich met de Holocaust bezighouden. Hij bestrijdt de visie dat in wezen ieder mens ('all of humanity') hetzelfde is

68 Het Fortunoff Video Archive for Holocaust Testimony at Yale University.

69 Zo bestrijdt hij de legitimiteit van de vraag waartoe wijzelf in staat zouden kunnen zijn, die wel gesteld wordt n.a.v. Christopher Browning, a.w., waarin beschreven wordt hoe een bataljon van reservisten, gewone burgers dus, het werk uitvoerde van de Einsatzgruppen en grote groepen weerloze burgers vermoordde.

dader hetzij als slachtoffer aan de Holocaust had kunnen deelnemen. Hij noemt die visie universalistisch denken. Exemplaristisch ('exemplarist') noemt hij de visie dat de ervaring van het concentratiekamp alleen dan niet vergeefs is geweest, als we zien dat die vreselijke ervaring lessen bevat voor ons, die menen in een geheel andere wereld te leven. Daartegenover noemt hij zichzelf een literalist: 'Literalist discourse about the Holocaust (...) leads nowhere but back into the pit of destruction. At least it has the grace to acknowledge that we learn nothing from the misery it finds there.' Ter ontkrachting of als tegengetuigenis van wat mensen als Tzvetan Todorov<sup>70</sup> en Frans Jozef van Beeck<sup>71</sup> te zeggen hebben, voert Langer citerenderwijs allerlei staaltjes van de meest schokkende individuele wreedheid aan. Kennelijk is dat aspect voor hem het meest kenmerkend voor de Holocaust, meer dan de omvang van de massamoord of de geïndustrialiseerde wijze van uitvoering ervan.

Naar aanleiding van Simon Wiesenthals *Die Sonnenblume* en de reacties erop komt Langer tot de conclusie dat alle menselijke waarden die we gekoesterd hebben, en onze visie op God en mens, door de Holocaust aan een ingrijpende wijziging toe zijn. Hier neemt hij dus zelf in zekere zin een 'exemplaristische' houding aan. Men kan immers stellen dat die ingrijpende wijziging de 'les' is die we uit de Holocaust leren.

#### 1.3.2.4. Alvin Rosenfeld

In 1980 verschenen vrijwel gelijktijdig twee werken over Holocaust-literatuur: Sidra Dekoven Ezrahi, *By Words Alone. The Holocaust in Literature* en Alvin Rosenfeld, *A Double Dying. Reflections on Holocaust Literature*. Deze laatste titel slaat op de uitspraak van Elie Wiesel: 'At Auschwitz not only man died, but also the idea of man.' Rosenfeld concentreert zich op drie genres: 1) documentaire literatuur, vertegenwoordigd door drie dagboekschrijvers in het getto van Warschau, te weten Chaim Kaplan, Emmanuel Ringelblum en Janusz Korczak<sup>72</sup> en door de memoires-schrijvers Elie Wiesel en Primo Levi; 2) fictie, van o.a. I.B. Singer en Bernard Malamud, die hun verhalen weliswaar in vroegere eeuwen situeren, maar

---

<sup>70</sup> Zie 1.2.4.

<sup>71</sup> Het gaat Langer met name om een preek van Van Beeck, "Two Kind Jewish Men: A Sermon in Memory of the Shoa", gepubliceerd in *Gross Currents* 42 (1992), p.180-181.

<sup>72</sup> Rosenfeld typeert Kaplan als de treurlieddichter van het getto, die alles wat hij om zich heen ziet gebeuren probeert te plaatsen in het kader van de geschiedenis van het joodse volk (en zijn God), Ringelblum als een journalist die de kroniek van het getto schrijft zonder zich als interpretator op te werpen, en Korczak als schrijver van een meer persoonlijk getint dagboek, die schrijft als poging om zijn pijn in toom te houden en zijn geestelijk evenwicht te bewaren.

die niettemin voor de ingewijde lezer herkenbaar over de Holocaust schrijven; en 3) de poëzie van vooral Paul Celan en Nelly Sachs.

Rosenfeld neemt op uitgesproken wijze stelling tegen een aantal literaire werken die zijns inziens de Holocaust misbruiken: het toneelstuk *Die Ermittlung* van Peter Weiss, dat weliswaar gebruik maakt van de processen-verbaal van het Auschwitz-proces in Frankfurt, maar waarin de joden als voornaamste slachtoffer van het nazisme onzichtbaar zijn gemaakt en de mensheid in het algemeen hun plaats als het ware heeft ingenomen; *Sophie's Choice* van William Styron waarin een niet-joodse Poolse de verpersoonlijking van de Holocaust moet zijn, die bovendien een overgeaccentueerde seksuele lading krijgt; *Seven Beauties* van Lina Wertmüller, waarin de Holocaust op een bijna pornografische manier als metafoor voor de politiek-seksuele exploitatie van mensen wordt gebruikt; Leslie Epsteins *King of the Jews* die de Holocaust als bron van amusement opvoert; en tenslotte de poëzie van Sylvia Plath, waarin de Holocaust als metafoor dient voor de eigen getroebleerde gemoedsgesteldheid.

Zowel Rosenfeld als Ezrahi gaan in op het tekortschieten van de mogelijkheden van de taal om een onvoorstelbare werkelijkheid weer te geven, een werkelijkheid die op geen enkele manier aansluit bij de werkelijkheid zoals de lezer die kent. Een van de problemen is dat er geen analogieën bestaan van de Holocaust, terwijl literatuur bestaat bij de gratie van analogieën. Rosenfeld merkt op dat er soms wel analogieën opgevoerd worden, maar dat dat gebeurt om ze als ongeldig te verwerpen. Als voorbeeld noemt hij de verwrongen bijbelcitataten van Kaplan, en het genre van de Bildungsroman, dat door Primo Levi en Elie Wiesel als het ware in zijn tegendeel wordt veranderd, als 'a denial not only of an antecedent literary assertion but also of its implicit premisses and explicit affirmations'.

### 1.3.2.5. Sidra Dekoven Ezrahi

Ezrahi houdt zich in *By Words Alone* vooral bezig met de verschillende vormen van fictionalisering; anders dan in de meeste overzichtswerken komen dagboeken en kronieken bij haar dus slechts in de marge voor. Maar op het grijze gebied tussen fictie en verslaglegging gaat zij uitvoerig in. Zij duidt dat gebied aan met documentaire fictie of documentaire literatuur. Ik geef voor dit veld, waaronder ook memoires en autobiografische werken vallen, de voorkeur aan de term getuigenis-literatuur, daar veel critici onder documentaire fictie alleen die literatuur verstaan die gebruik maakt van historische documenten.<sup>73</sup> Getuigenis-literatuur is

73 Bekende voorbeelden zijn het toneelstuk van Peter Weiss, *Die Ermittlung* en de roman *The White Hotel* van

het terrein bij uitstek dat vragen over waarheid en werkelijkheid, feit en verbeelding oproept. In paragraaf 1.3.5. ga ik daar uitgebreider op in.

Uitvoerig bespreekt Ezrahi het in omvang beperkte genre dat zij (en de critici na haar) met concentrationair realisme aanduidt, en waarvan T. Borowski, *Hierheen naar de gaskamer, dames en heren* het duidelijkste voorbeeld is. Het kenmerk van deze literatuur is dat er geen poging wordt ondernomen de werkelijkheid van het concentratiekamp te transcenderen. Er is geen sprake van duiding van de gebeurtenissen, geen psychologische analyse of morele beoordeling van woorden en daden van de personages. Er wordt niet gerefereerd aan een werkelijkheid buiten het kamp. Dat strekt zich ook uit tot het taalgebruik, dat de in het kamp gebezigde taal volgt (met bijvoorbeeld woorden uit veel verschillende talen en het specifieke kampjargon) en tot de beeldspraak: er worden geen beelden gebruikt die aan de werkelijkheid buiten het kamp ontleend zijn.

De ‘survival novel’, een genre dat zo’n twintig jaar na de oorlog begon te verschijnen, wordt volgens Ezrahi gekenmerkt door de chronologie van het persoonlijke overleven als structuurprincipe. Er wordt een groter scala aan retorische middelen en een breder perspectief gehanteerd dan in het concentrationair realisme. Het centrale thema is de strijd van de overlevende-schrijver om zijn/haar integriteit te behouden, terwijl het concentrationair realisme eerder de ego-versplinterende onderwerping aan het systeem beschrijft, en de documentaire roman de individuele ervaringen vooral als onderdeel van een collectieve geschiedenis of traditie ziet. Ezrahi noemt als min of meer vaste bestanddelen van de ‘survival novel’: de prettige en rustige tijd vlak voor de nazi heerschappij, de neerdaling in de hel van het concentratiekamp, en de aanpassing aan het concentratiekampstelsel,<sup>74</sup> de bevrijding en de tijd erna. In deze laatste episode van de ‘survival novel’ blijkt steeds dat er een minimum aan betrokkenheid bij anderen nodig is om aan de verkommering, aan de anomie die de overlevende eigen is geworden te ontkomen. Betrokkenheid bij anderen blijkt de enige weg te zijn waarlangs het land der levenden weer kan worden betreden. Ezrahi constateert dat het vooral vrouwelijke auteurs zijn die ‘survival novels’ schrijven.

In het ‘mythologiserende’ of ‘symboliserende’ genre ten slotte hebben de sociale

---

D.M. Thomas. Barbara Foley noemt in haar artikel ‘Fact, Fiction, Fascism: Testimony and Mimesis in Holocaust Narratives’ dergelijke werken ‘pseudo-factische’ literatuur (*Comparative Literature* 34 (1982), 330-360).

74 Het gedrag van de personages kan verschillen: sommigen gaan geheel mee in het systeem, anderen keren op het laatste moment terug, zoals de hoofdpersoon van Pressers *De nacht der girondijnen* (Amsterdam 1957, vertaald als *Breaking Point* (New York 1959), waarnaar Ezrahi verwijst, weer anderen komen niet terecht in een dergelijke grenssituatie.

en morele normen van het concentratiekamp de werkelijkheid buiten het concentratiekamp geheel doordrenkt. In deze fictie is de Holocaust het primaire en enige gegeven waarop de wereldbeschouwing gebaseerd is, is het kwaad het wezen van de werkelijkheid. Het gaat in dit genre niet meer om een realistische weergave van historische gebeurtenissen, maar om een vertelling die de gehele werkelijkheid wil omvatten. Bekende voorbeelden daarvan zijn Jerzy Kosinski's *The Painted Bird* en Jorge Semprun's *Le grand voyage*.

Een vast aandachtspunt bij Ezrahi is de verhouding tussen individu en gemeenschap. Zo legt zij bij de behandeling van typisch joodse aspecten van de literaire verwerking van de Holocaust de nadruk op de verschillende manieren waarop de schrijver zichzelf en de beschreven gebeurtenissen presenteert als onderdeel van een collectieve traditie. Anders dan Langer in zijn latere werk vindt Ezrahi het een legitieme denkwijze om universele, algemeen-menselijke lessen uit particularistische gebeurtenissen en ervaringen te trekken. Op kwesties die de literaire techniek betreffen gaat ze slechts sporadisch in: alleen de vertelsituatie in documentaire fictie, en taalgebruik en beeldspraak in het concentrationair realisme komen even aan de orde. Haar belangstelling gaat in de eerste plaats uit naar het interpretatiekader, het perspectief waarin de verschillende auteurs de Holocaust plaatsen, naar de duiding van de Holocaust, en de plaats ervan in het geheel van hun wereldbeschouwing.

### 1.3.2.6. Alain Goldschläger

Alain Goldschläger, directeur van het Holocaust Literature Institute in Ontario, noemt als kenmerken van getuigenisliteratuur dat de auteur, de verteller en het hoofdpersonage samenvallen. In het getuigenis staat, anders dan in de autobiografie, de historische gebeurtenis centraal en zijn de individuele reacties daarop van secundair belang. Hij onderscheidt in de Holocaust-literatuur drie periodes. In de eerste, 1945-1952, worden de teksten vaak opgedragen aan de doden en bevatten weinig commentaar, duiding, of historische verklaring. Analyse lijkt niet gepast, want rationaliseren zou als bagatelliseren kunnen worden misverstaan. In de tweede periode, 1952-1978, wordt het perspectief wijder: behalve de persoonlijke en directe ervaring staat nu bijvoorbeeld een hele familie of een landstreek centraal, met meer politieke en psychologische interpretatie en commentaar. In deze twee periodes is de vertelwijze lineair chronologisch. In de titel worden vaak concrete kampen of getto's genoemd, en anders wordt er naar lijden en wanhoop verwezen. Het komt veel voor dat auteurs zichzelf met hun kampnummer aanduiden. Na 1978 bestaat het gevoel dat de Shoah in vergetelheid kan raken



en wordt de noodzaak gevoeld het revisionisme en antisemitisme te bestrijden. De teksten bevatten in deze periode meer commentaar, achtergrondinformatie en pogingen tot verklaring.<sup>75</sup>

### 1.3.3. Verschillende benaderingen van Holocaust-literatuur

De tot nu toe besproken overzichtswerken beschouwen het geheel van de Holocaust-literatuur. Latere onderzoekers bouwen daar soms op voort, maar beperken zich in hun vraagstelling tot een bepaald deel van het corpus, bijvoorbeeld alleen fictie of de Holocaust-literatuur van een bepaald land, of tot een specifieke invalshoek. Ik ga in de volgende paragrafen op die thema's in die een raakvlak hebben met elementen van mijn vraagstelling: het vrouwelijke perspectief, de psychoanalytische benadering en de postmodernistische visie. Twee zaken stip ik hier aan, die alleen indirect verband houden met mijn onderzoek.

De eerste betreft een ontwikkeling in de Duitse Holocaust-literatuur. Susan Cernyak-Spatz<sup>76</sup> constateert dat er aanvankelijk vaak sprake is van stereotypering, met nobele slachtoffers en extreem onmenselijke SS'ers. Vanaf de jaren zestig neemt de stereotypering af, wordt het goed-fout schema doorbroken en gaat de aandacht meer uit naar de rol van de gewone Duitse burger. Deze verschuiving is vooral bij jonge auteurs zichtbaar.<sup>77</sup> Het gevolg van deze verschuiving is dat de Duitse lezers tot meer zelfinzicht kunnen komen en minder makkelijk de geschiedenis kunnen beschouwen als iets waar zijzelf buiten staan.

Het tweede punt dat ik hier aanstip is de nadruk die enkele auteurs in hun beschouwing over Holocaust-literatuur leggen op de rol van de lezer.<sup>78</sup> Deze auteurs stellen dat Holocaust-literatuur eerder een ethische dan een esthetische leeswijze vereist. David Patterson is zelfs van mening dat de diepe betrokkenheid die van de lezer gevraagd wordt een analytische, literair gerichte leeswijze onmogelijk maakt. Door het lezen van Holocaust-literatuur, zo menen deze auteurs,

75 Alain Goldschläger, *La Shoah: témoignage impossible?* Bruxelles 1998. Alain Goldschläger, 'The Duty of Memory and the Reading of Testimonies' in P. Daly, K. Fisher, A. Goldschläger (eds.), *Building History: The Shoah in Arts, Memory and Myth*. New York 2001.

76 Susan E. Cernyak-Spatz, *German Holocaust Literature*. New York-Berne-Frankfurt am Main 1985.

77 Ernestine Schlant wijst eveneens op de verandering die in de jaren zestig optreedt, mede onder invloed van het proces-Eichmann. Zij constateert dat de Holocaust inzet wordt van de strijd tussen de generaties, en dat de aandacht daarbij nauwelijks uitgaat naar het lijden van de slachtoffers. (Ernestine Schlant, *The Language of Silence*. New York en London 1999)

78 David Patterson, *The Shriek of Silence. A Phenomenology of the Holocaust Novel*. Lexington (KY) 1992. D.G. Myers, 'Responsible for Every Single Pain. Holocaust Literature and the Ethics of Interpretation' in: *Comparative Literature* 51 (1999), 266-288. Daniel R. Schwarz, *Imagining the Holocaust*. New York 1999.

neemt de lezer verantwoordelijkheid op zich, niet een verantwoordelijkheid voor het verleden, dat immers niet meer ongedaan gemaakt kan worden, maar wel voor heden en toekomst. Hoe de lezer die verantwoordelijkheid concreet vorm kan of moet geven, is een vraag waarop deze beschouwingen niet ingaan. Patterson wil de Holocaust-literatuur benaderen aan de hand van de hoofdlijnen in het werk van Franz Rosenzweig, Martin Buber, Emmanuel Levinas en Michael Bakhtin. Zijn vraagstelling leek vruchtbaar voor mijn onderzoek: hij wil de Holocaust-roman meer beschouwen als een proces dan als een product, een proces waarin de auteur poogt de verloren ‘ziel’ van de mens terug te vinden. Hij ziet de Holocaust-roman als een dialoog van de auteur met zichzelf, met zijn personages, met de lezer en met God. Maar hij bespreekt geen afzonderlijke romans, en lijkt de Holocaust-roman te beschouwen als één monolithisch geheel. Hij gebruikt voor zijn betoog veel korte citaten van verschillende auteurs, die hij los van hun oorspronkelijke verband en context neerzet, alsof hij slechts kiest wat in zijn kraam te pas komt. Zijn bevindingen maken een arbitraire en subjectieve indruk, en of ze ook geldigheid hebben voor andere dan de door hem gebruikte werken, is twijfelachtig.

### 1.3.3.1. Gender-studies

Een thematische invalshoek die vooral in de jaren negentig in diverse studies gehanteerd werd, is het genderonderzoek, ontstaan uit een zeker onbehagen over het in belangrijke mate onzichtbaar blijven van de vrouwelijke ervaring en visie.

De eerste studie was van Marlene E. Heinemann, *Gender and Destiny. Women Writers and the Holocaust* uit 1986,<sup>79</sup> die zes boeken van vrouwelijke auteurs, vijf memoires en één roman, met elkaar vergelijkt. Zij besteedt veel aandacht aan de rol van de ik-verteller (zie daarvoor 1.3.8.2), maar het is niet duidelijk of haar bevindingen alleen geldig zijn voor vrouwelijke auteurs, want alleen waar het gaat over onderlinge relaties in het kamp maakt Heinemann een vergelijking met mannelijke auteurs.

De algemene stelling van latere onderzoeksters<sup>80</sup> is dat de ervaringen van

79 Marlene E. Heinemann, *Gender and Destiny. Women Writers and the Holocaust*. New York 1986.

80 Carol Rittner en John K. Roth (eds.), *Different Voices: Women and the Holocaust*. New York 1993 (bloemlezing).

Ellen S. Fine, ‘Women Writers and the Holocaust Strategies for Survival’ in Randolph L. Brahm (ed.), *Reflections of the Holocaust in Art and Literature*. New York 1990.

Myrna Goldenberg, ‘Different Horrors, Same Hell: Women Remembering the Holocaust’ in Roger S. Gottlieb (ed.), *Thinking the Unthinkable. Meanings of the Holocaust*. New York 1990.

Dalia Ofer en Lenore J. Weitzman, *Women in the Holocaust*. New Haven and London 1998.

S. Lillian Kremer, *Women’s Holocaust Writing. Memory and Imagination*. Lincoln and London 1999 (dit boek

vrouwen in getto en concentratiekamp wezenlijk anders zijn dan die van mannen, vooral in twee opzichten: een grotere fysieke kwetsbaarheid, en een grotere vaardigheid tot het aangaan en in stand houden van sociale verbanden. In de als groter ervaren fysieke kwetsbaarheid staan de angst voor verkrachting en de angst onvruchtbaar te worden voorop. In de aankomstfase werden de naaktheid en de slecht passende kleding als seksueel vernederend ervaren, terwijl blijkens geschriften van mannelijke auteurs voor mannen in die fase het verlies van autonomie en individualiteit het ergste was. Uit de getuigenis-literatuur zou volgens deze onderzoeken blijken dat vrouwen beter in staat zijn tot het aangaan van bondgenootschappen, het formeren van elkaar wederzijds ondersteunende groepjes, wat een gunstige invloed heeft op zowel het fysiek als het moreel en psychisch overleven. Het genderonderzoek gaat voorbij aan de vraag of het hier gaat om verschillen in de werkelijkheid of om verschillen op het verhaalniveau. Het is immers zeer wel denkbaar dat een vrouwelijke auteur in het vertellen van vergelijkbare gebeurtenissen andere accenten legt dan een mannelijke auteur.

Het motief van de fysieke kwetsbaarheid en dat van de onderlinge steun komen samen in de zorg rondom zwangerschap en geboorte. Enerzijds zijn er verhalen waarin de zorg voor een baby of een klein kind door een groepje vrouwen symbool staat voor de hoop op een toekomst; anderzijds zijn er verhalen waarin vrouwen pasgeboren baby's doden om zo het leven van de moeder te redden (daar het in de vernietigingskampen ging om de uitroeiing van het joodse volk was een nieuwe geboorte een halsmisdad, en werden bij ontdekking moeder en kind onmiddellijk naar de gaskamer gestuurd). Binnen het motief van de grote onderlinge solidariteit in een groep, kan nog het submotief van de familierelaties onderscheiden worden: er zijn meer verhalen bekend van moeder-dochter relaties of zusters die dankzij hun inspanningen bij elkaar bleven dan van zulke relaties onder mannen. In de (verondersteld) grotere overlevingskans van vrouwen<sup>81</sup> kan

---

gaat alleen over Amerikaanse of Amerikaans geworden vrouwelijke auteurs, zowel overlevenden als tweede generatie of buitenstaanders).

Esther Fuchs (ed.), *Women and the Holocaust: Narrative and Representation*. Lanham (MD) 1999.

81 Het is maar de vraag of de overlevingskans van vrouwen door hun onderlinge solidariteit werkelijk groter was. De mortaliteitscijfers in de getto's bijvoorbeeld (o.a. genoemd door Raul Hilberg in *Perpetrators, Victims, Bystanders*) lijken weliswaar veelzeggend, namelijk bijna twee keer zo hoog onder mannen als onder vrouwen, maar Hilberg wijst er wel op dat mannen vaak veel zwaardere arbeid moesten verrichten dan vrouwen. Er wordt ook niet verdisconteerd dat een mannenlichaam toch al meer calorieën nodig heeft. Ook op de veronderstelde oorzaken van andere verschillen valt het een en ander af te dingen: in het concentratiekamp konden mannen makkelijker gescheiden raken van hun familieleden doordat de werkzaamheden meer van elkaar verschilden dan bij vrouwenarbeid het geval was. Dat vrouwen vaak buiten beeld blijven in teksten van mannelijke auteurs hoeft niet op een gebrek aan belangstelling te wijzen, zoals sommige studies veronderstellen, maar heeft te maken met het feit dat er mannen- en vrouwenkampen waren, en binnen gemengde kampen meestal streng naar sekse gescheiden afdelingen.

volgens de studies ook meegespeeld hebben dat vrouwen door hun huishoudelijke vaardigheden beter in staat waren de geringe mogelijkheden die er waren op het gebied van voedsel en kleding te benutten dan mannen. Het met elkaar delen van de eerste levensbehoeften en de onderlinge verzorging en bijstand, wordt echter steeds als het meest opvallende verschil gezien.

De meest felle repliek op dit genderonderzoek kwam van Lawrence Langer,<sup>82</sup> die stelt dat alle onderlinge steun van vrouwen op termijn toch geen effect had, noch in het fysiek overleven noch in de psychische verwerking van hun ervaringen. Ook geeft hij tegenvoorbeelden van vrouwen die elkaar wel in de steek lieten of hun eigenbelang boven dat van anderen stelden. Hij baseert zich o.a. op het werk van Charlotte Delbo en op de videogetuigenissen van het project van Yale University. Door het sekse-aspect zo op de voorgrond te stellen wordt verdoezeld dat het in de eerste plaats een raciale kwestie was, dat het erom ging alle joden, mannen en vrouwen, te vermoorden. Hij vindt het moreel verwerpelijk om voor eigen (feministische) doeleinden de ene groep mensen boven de andere te stellen, zoals hij met enige retoriek duidelijk maakt: '(...) nothing could be crueler or more callous than the attempt to dredge up from this landscape of universal destruction a mythology of comparative endurance that awards favor to one groupe of individuals over another. (...) All efforts to find a rule of hierarchy in that darkness, whether based on gender or will, spirit or hope, reflect only our own need to plant a life-sustaining seed in the barren soil that conceals two-third of the remnants of European Jewry.'

Het meest afgewogen standpunt lijkt mij Sara Horowitz te hebben, die onderkent dat er wel altijd een sekse-component is in de verhalen van overlevenden, maar dat die niet het geheel van de ervaringen uitmaakt. Wanneer de onderzoeker alleen aandacht heeft voor het typisch vrouwelijke in de ervaringen, door de nadruk te leggen op (angst voor) zwangerschap, verkrachting, prostitutie, menstruatie, e.d. draagt hij/zij juist bij aan de marginalisering van vrouwen door hun ervaringen vooral in termen van seksualiteit te zien.<sup>83</sup>

### 1.3.3.2. Psychopathologie

De combinatie van literatuur(wetenschap) en psychoanalyse is niet nieuw.<sup>84</sup>

82 Lawrence Langer, 'Gendered Suffering? Women in Holocaust Testimonies' in Dalia Ofer en Lenore Weitzman (eds.), *Women in the Holocaust*. Hij nam dat essay ook op in zijn *Preempting the Holocaust*. New Haven/London 1998.

83 Sara Horowitz, 'Women in Holocaust Literature. Engendering Trauma Memory' in *Women in the Holocaust*, 364-377.

84 Zie voor een overzicht van de Nederlandse literatuurwetenschap op dit gebied het artikel van Nico Laan

Waar het om Holocaust-literatuur gaat, is het vooral de traumatheorie die de aandacht heeft. In het kort komt die hierop neer: een trauma is de confrontatie met een gebeurtenis die in zijn onverwachtheid en gruwelijkheid niet geplaatst kan worden in een kader van eerdere kennis of ervaringen, en dus niet geïntegreerd kan worden in het begrip van degene die die gebeurtenis heeft meegeemaakt. Daardoor kan de traumatische gebeurtenis later voortdurend terugkomen in het bewustzijn van die persoon. In flashbacks doet zich de gebeurtenis tot in de kleinste details opnieuw voor. Wanneer het subject taal vindt om de gebeurtenis coherent te vertellen, waardoor die verwerkt kan gaan worden, tot ervaring kan worden, blijkt in de praktijk dat de nauwkeurigheid en gedetailleerdheid van de herinnering vermindert. Het trauma vraagt dus om integratie, zowel om het getuigenis erover als om genezing mogelijk te maken, maar door die integratie, waardoor het verhaal onder woorden gebracht en gecommuniceerd kan worden, raakt zowel de precisie als de kracht verloren die het traumatisch terugkomen van de gebeurtenis kenmerkt.<sup>85</sup> Er wordt nog op gewezen dat het voor het ontstaan van trauma van fundamenteel belang is dat het subject tijdens de gebeurtenis een gevoel van hulpeloosheid heeft ervaren, niet in staat is geweest enige actie te ondernemen die de uitkomst van de gebeurtenis zou beïnvloeden.

Shoshanna Felman paste als eerste deze theorie toe op literaire teksten, met name die van Albert Camus.<sup>86</sup> Dominick LaCapra deed dat vervolgens op de geschiedschrijving (en -filosofie) over de Holocaust.<sup>87</sup> Zijn inzichten hebben ook hun weg gevonden naar de literatuurwetenschap. Hij maakt zichtbaar hoe allerlei verzwegen normen, uitgangspunten en vooronderstellingen het wetenschappelijk onderzoek ideologisch blijken te sturen. Om dat tegen te gaan moet de onderzoeker zijn eigen subject-positie expliciteren en het onderzoek aan een voortdurende zelfkritische reflectie onderwerpen. LaCapra wijst op de gevaren van 'historicisme' en 'presentisme'. Bij historicisme wordt de context van een gebeurtenis als absoluut verklaringsmodel opgevoerd, waarbij het zelf van de onderzoeker als het ware wordt uitgewist; bij presentisme wordt de eigen ideologie

---

'Literatuurpsychologie' in *Nederlandse Letterkunde* jg.7 nr.3 (augustus 2002), 197-206.

85 Zie Cathy Caruth (ed.), *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore and London 1995. Bessel van der Kolk en Onno van der Hart beschrijven in het daarin opgenomen artikel 'The Intrusive Past: The Flexibility of Memory and the Engraving of Trauma' (p.158-182) hoe de Franse psychopatholoog Pierre Janet eind 19e eeuw deze theorie ontwikkelde, en hoe zijn bevindingen worden bevestigd door neurologisch en cognitief-psychologisch onderzoek naar het functioneren van het centraal zenuwstelsel bij informatieverwerking.

86 Shoshanna Felman en Dori Laub M.D., *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York/London 1992.

87 Dominick LaCapra, *Representing the Holocaust. History, Theory, Trauma*. Ithaca 1994, en *History and Memory after Auschwitz*. Ithaca 1998.

onkritisch geprojecteerd op het verleden, waardoor het ‘andere’ als het ware verdwijnt in het zelf van de onderzoeker.

Ten aanzien van de Holocaust onderscheidt LaCapra twee extremen in de theorievorming: de positief totaliserende, die hij bij Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*<sup>88</sup> herkent, waar de Holocaust slechts een onderbreking van een in moreel opzicht superieure westerse geschiedenis is, en het trauma wordt gemarginaliseerd door het te plaatsen in het perspectief van een teleologisch ontwikkelingsproces; en een negatief totaliserende, die hij bij Lawrence Langer herkent (met name in zijn *Holocaust Testimonies*), waarin de geschiedenis zelf als een trauma wordt geconstrueerd, en de ervaringen van overlevenden en slachtoffers verabsoluteerd worden. Een gebeurtenis waar zich een volstrekte scheiding voltrekt tussen algemeen menselijke waarden en de feiten, pleit, zo stelt LaCapra, niet tegen die waarden, maar tegen de omstandigheden van die gebeurtenis, en alles moet in het werk gesteld worden om die extreme omstandigheden te voorkomen.

LaCapra werkt veel met de aan Freud ontleende termen ‘acting out’ en ‘working through’. Kort gezegd kan ‘acting out’ gezien worden als het dwangmatig herbeleven van het verleden (corresponderend met het Freudiaanse begrip melancholie), terwijl ‘working through’ een kritische reflectie koppelt aan het ‘acting out’, waardoor het subject de onderdrukte elementen van zijn verleden onderkent en zich kan bevrijden van de herhalingsdwang (en dat correspondeert met het freudiaanse begrip rouw). ‘Acting out’ kan noodzakelijk en onvermijdelijk zijn, maar de destabiliserende effecten van de herhaling kunnen worden tegengegaan, als het verdriet herhaald wordt in ‘a reduced, normatively controlled, and socially supported form’. Onderzoekers zouden zich moeten proberen te verplaatsen in de positie van de getraumatiseerden zonder hun plaats geheel in te nemen, want dat leidt tot surrogaat-slachtofferschap. Als voorbeeld daarvan voert LaCapra de film van Claude Lanzmann *Shoah* op. Het verleden wordt ons daar uitsluitend in en door het heden (door de getuigenissen) gepresenteerd, waarbij een actuele herbeleving wordt beoogd. Lanzmann lijkt elke afstand tussen verleden en heden te ontkennen, en zet zich af tegen elke vorm van historische vergelijking, omdat die afbreuk zou doen aan het absoluut unieke karakter van de Holocaust. Lanzmann ontkent volgens LaCapra de mogelijkheid van historische verklaringen (en zelfs de wenselijkheid daarnaar op zoek te gaan) en plaatst daarmee de Holocaust

---

88 Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge (Mass) 1992, 4e druk.

buiten de geschiedenis.<sup>89</sup>

Het lijkt me dat Dominick LaCapra, en in diens spoor Ernst van Alphen,<sup>90</sup> wel de terminologie van de psychopathologie overnemen, maar die een veel ruimer toepassingsgebied toekennen. ‘Acting out’ of ‘reenactment’ bijvoorbeeld is in de psychopathologie heel letterlijk herhalingsgedrag, terwijl LaCapra er meer een mentale staat mee bedoelt die de werkelijkheid op een bepaalde manier doet waarnemen en weergeven.

In 1.3.7. komt de psychische verwerking en de rol van het schrijven daarbij nog apart aan de orde.

### 1.3.3.3. Benadering vanuit het postmodernisme

Lange tijd heeft de waarheidsclaim in Holocaust-literatuur een belangrijke rol gespeeld, evenals de waarheidseis, of op zijn minst de authenticiteitseis, die in de literaire kritiek gesteld werd. Die claim en eis laten zich moeilijk verenigen met de literaire stroming van het postmodernisme, waarvan juist het relativeren van absolute waarheden, de opzettelijke verwarring van werkelijkheid en fantasie, en het spelen met bronnenmateriaal belangrijke kenmerken zijn. Waar Auschwitz gezien wordt als manifestatie van het absolute kwaad, is geen ruimte voor het relativisme van het postmodernisme. Dit is waarschijnlijk nog sterker het geval waar het bestrijden van het revisionisme en de Holocaust-ontkenning op de agenda staat. Anderzijds wordt er vaak een expliciete koppeling gemaakt tussen het gebeuren van Auschwitz en het ontstaan van het postmodernisme: alleen al het pure feit dat Auschwitz kon gebeuren ontnemt de ‘grote verhalen’, de ‘meta-vertellingen’ van de westerse beschaving hun geloofwaardigheid.<sup>91</sup>

In de geschiedschrijving is aandacht gekomen voor de subjectpositie van de auteur (sterk bij Dominick LaCapra), en voor de ‘emplotment’, het aanbrengen van een verhaalstructuur en daarmee van een subjectieve betekenislaag door de schijnbaar neutrale, objectieve historicus (o.a. bij Hayden White). *Probing the Limits of Representation: Nazism and the ‘Final Solution’*, een bundel essays uit 1992

89 In de secundaire literatuur is dit overigens de enige uitgesproken kritische benadering van Lanzmanns film. In andere beschouwing wordt hij stevast gunstig, namelijk als integer, vernieuwend en authentiek, afgezet tegen Spielbergs *Schindler’s List*.

90 Ernst van Alphen, *Caught by History. Holocaust Effects in Contemporary Art, Literature and Theory*. Stanford 1997.

91 Zie bijvoorbeeld Jean-François Lyotard, *Het postmoderne uitgelegd aan onze kinderen*, Kampen 1987, p.37; ‘De beginselen van elk der grote emancipatie-vertellingen, aan welk genre de hegemonie ook is toegekend, zijn om zo te zeggen ongeldig gemaakt gedurende de afgelopen vijftig jaar. – Alles wat werkelijk is, is rationeel, alles wat wat rationeel is, is werkelijk: ‘Auschwitz’ weerlegt de speculatieve doctrine.’

onder redactie van de historicus Saul Friedlander,<sup>92</sup> gaat nog een stap verder. Er wordt zowel voor de geschiedschrijving als voor de verbeelding (film en literatuur) bekeken of er over Auschwitz geschreven kan worden vanuit een groot verhaal, een ‘master narrative’, maar ook of er überhaupt adequaat over Auschwitz geschreven kan worden. Tegenover de postmoderne voorkeur voor ambiguïteit en relativisme staat de behoefte de werkelijkheid van de Holocaust onaangetaast te laten. Er wordt gepleit voor een indirecte vorm, zonder rechtstreeks, documentair realisme, en voor een zichtbaar maken van de afstand tussen het vertellen en het vertelde, bijvoorbeeld door de rol van het geheugen naar voren te halen, of door een soort vertellersmarge te creëren die het onzegbare ongezegd laat. Hayden White staat de techniek van de ‘middle voicedness’ voor, waarin als het ware de twijfel aan de interpretatie van de verteller al ingebakken zit en waarin alle feiten weergegeven worden via het bewustzijn van de personages.<sup>93</sup>

Sidra Ezrahi stelt in een artikel uit 1996 een statische en absolutistische benadering van Auschwitz tegenover een dynamische en relativistische.<sup>94</sup> De eerste ziet Auschwitz als een in alle opzichten onvergelijkbaar gebeuren,<sup>95</sup> dat ook na het feitelijke gebeuren blijft voortduren. Daar vergelijkbaarheid de premisse is van alle metaforiek en ook ten grondslag ligt aan de idee van geschiedenis als continuum, zou zowel de geschiedschrijving als de literatuur over Auschwitz een contradictio in terminis zijn. De tweede ziet de weergave van de herinnering aan Auschwitz als een constructie van strategieën om er – steeds opnieuw – mee in het reine te komen. Bij de eerste positie hoort een voorkeur voor documentaire literatuur als de beste vorm van representatie, en het gebruik van het presens als uitdrukking van de voortdrijving van het traumatische ogenblik. Ezrahi vergelijkt deze houding met een middelpuntzoekende kracht waarvan Auschwitz het centrum is.<sup>96</sup> De andere houding is die van een middelpuntvliedende kracht met Auschwitz als vertrekpunt. Ezrahi constateert dat Auschwitz werkt als een zwart gat in het heelal: hoe dichterbij men is, hoe moeilijker het is zich er niet door te laten opslokken. Hoe groter de afstand hoe meer mogelijkheden er zijn voor het zoeken naar een alternatieve

92 Saul Friedlander (ed.), *Probing the Limits of Representation: Nazism and the ‘Final Solution’*. Cambridge (Mass.) 1992.

93 Begripsverwarring ligt op de loer, want White ziet deze techniek juist verwezenlijkt in het literaire modernisme (hij citeert uitvoerig Erich Auerbach in diens commentaar op Virginia Woolf’s *To the Lighthouse*).

94 Sidra Dekoven Ezrahi, ‘Representing Auschwitz’ in: *History and Memory. Studies in Representation of the Past*. Vol.7 nr.2 (1996), p.121-154.

95 Lyotard gebruikt het beeld van een aardbeving, die niet alleen mensen en gebouwen heeft vernietigd maar ook alle instrumenten om mee te meten (in *Le différend*. Paris 1983).

96 Deze positie wordt vertegenwoordigd door bijvoorbeeld T. Borowski, Claude Lanzmann, Aharon Appelfeld en de critici Lawrence Langen en Beryl Lang.



erfenis. Dat wordt bijvoorbeeld zichtbaar in een fictie-strategie die ‘sideshadowing’ wordt genoemd: de schrijver werkt op basis van plausibiliteit mogelijkheden uit van gebeurtenissen die niet gerealiseerd zijn, van keuzes die niet gemaakt zijn, als een tegen-verhaal van de geschiedenis.<sup>97</sup> Ezrahi beschouwt *Jakob der Lügner*, een roman van Jurek Becker uit 1969, en *See under: Love* van David Grossman (1986) als voorbeelden van deze techniek. Het werk van Aharon Appelfeld valt onder de term ‘backshadowing’: Appelfeld situeert bijvoorbeeld zijn roman *Badenheim 1939* in de tijd kort voor de oorlog en hij behandelt zijn (joodse) personages als marionetten van wie alle daden en beslissingen futiel en vergeefs zijn, omdat alles gekleurd wordt door de kennis die de lezer van het vervolg heeft: alles zal toch in de Holocaust eindigen. Deze visie vernietigt zelfs met terugwerkende kracht het verloren paradijs van de jeugd.

De tweede generatie, kinderen van overlevenden, door andere critici ook ruimer gezien als alle joden van na de oorlog, vormt een groep die zowel afstand heeft tot als nauwe betrokkenheid bij Auschwitz. Juist daar kan men de postmoderne benadering tegenkomen. Sara Horowitz geeft daar een verklaring voor.<sup>98</sup> Zij baseert zich op Dominick LaCapra, waar hij wijst op de gevaren van canonisering bij traumatische gebeurtenissen. Canonisering maakt bepaalde representaties van feiten onaantastbaar, en sluit de ruimte voor andere mogelijke representaties af. De werking van canonisering bij traumatische gebeurtenissen kan een verzachting zijn, een omzetten in woorden dat de indruk schept dat niets echt ontwrichttends is gebeurd; daarmee wordt de mogelijkheid tot rouw (in freudiaanse zin) afgesloten en een kritisch engagement met het verleden onmogelijk gemaakt. De literatuur van de tweede generatie probeert nu de canoniciteit van de Holo-

97 ‘Sideshadowing’ is een term van Michael André Bernstein in zijn boek *Foregone Conclusions: Against Apocalyptic History*. (Berkeley 1994). Ter verduidelijking van de term het volgende citaat: ‘To concentrate on the sideshadowed ideas and events, on what did not happen, does not cast doubt on the historicity of what occurred but views it as one among a range of possibilities, a number of which might, with equal plausibility, have taken place instead. (...) Only the brightness of an actual event can cast sufficient shadow for sideshadowing to matter, and only the felt force of a life can give impetus to the counterlives that seize the imagination... Counterlives count because they are a constituent element of the lives we have, just as it is often by the shadows the sun casts, not by its direct light, that we can best celebrate where we stand.’ (Bernstein 7-8, geciteerd naar Ezrahi 1996, 136-137)

Er doet zich hier een opvallende overeenkomst voor met een psychotherapeutische mogelijkheid die Van der Kolk en Van der Hart (in Cathy Caruth, ed., *Trauma. Explorations in Memory*) noemen om de verwerking van een trauma te bevorderen: het aan de patiënt suggereren van een alternatief, minder negatief of zelfs positief, scenario. Door zich zo’n alternatief scenario voor te stellen bleken patiënten in staat de kracht van de oorspronkelijke verschrikking en de inbreuk die daardoor gemaakt werd ook op hun huidige bestaan, te verzachten.

98 Sara R. Horowitz, ‘Auto/Biography and Fiction after Auschwitz: Probing the Boundaries of Second-Generation Aesthetics’ in: Efraim Sicher (ed.), *Breaking Crystal. Writing and Memory after Auschwitz*. Urbana/Chicago 1998.

caust-representatie te verbreken door haar eigen versies van het verleden erin te schrijven en de ontwrichtende effecten in zichzelf te ontdekken. Het is een middel om greep te krijgen op een traumatisch verleden en te rouwen over het verlies, zowel het verlies dat de ouders leden als het verlies dat men zelf lijdt.

Literatuurkritiek vanuit het postmodernisme kan tot andere waarde-oordelen komen dan de eerdere kritiek. Sue Vice deed receptieonderzoek naar een zestal Engelstalige Holocaust-romans die om verschillende redenen commotie veroorzaakten en vaak negatieve reacties losmaakten.<sup>99</sup> Het gaat veelal om romans waarin (verzonnen maar echtheid pretenderende) documenten worden aangevend, of die anderszins een spel met feit en fictie spelen. Vice's conclusie is dat deze polyfone, door haar als postmodern gekarakteriseerde romans, die het de lezer niet gemakkelijk maken, er beter in slagen de breuk die de Holocaust met de hele culturele traditie betekent en het onbehagen dat het onderwerp veroorzaakt, over te brengen dan eenduidiger, esthetisch aangenamer (en daarmee gemakkelijker canoniseerbaar) werk dat doet.

Begrip voor de drijfveren van een postmoderne benadering levert echter niet per definitie een positief oordeel op over postmoderne Holocaust-fictie, zo blijkt uit de kritische bespreking door Efraim Sicher van enkele romans die als postmodern gekarakteriseerd kunnen worden.<sup>100</sup> Sicher stelt dat het postmodernisme de onzegbaarheid van het onuitsprekelijke erkent, niet als gewijde uiting van eerbied, maar in de wetenschap dat het woord gecompromitteerd is, en dat taal überhaupt niet in staat is pure feiten te representeren. De hedendaagse media en hun werkwijze zijn van grote invloed op het postmoderne concept van de geschiedenis. De steeds wisselende waarheden die de (lezer en vooral de) kijker voorgeschoteld krijgt, en de onmiddellijke productie van nieuws, brengen hem ertoe alles in de werkelijkheid als relatief, toevallig en illusoir te zien. Deze visie op de werkelijkheid wordt weerspiegeld in de door Sicher besproken romans, maar het is voor hem de vraag of de opvatting dat dader en slachtoffer in wezen verwisselbaar zijn (zoals in Allan Massie, *The Sins of the Father*, 1994) in het licht van Auschwitz te rechtvaardigen is, evenals de visie die in de Holocaust een analogie met de moderne samenleving (zoals in Martin Amis, *Time's Arrow*, 1991, en Peter Flannery, *Singer*, 1989) of met seksueel machtsmisbruik (zoals in Emily Prager, *Eve's Tattoo*, 1992) ziet. Sicher vraagt zich af waar de grens ligt tussen gerechtvaardigd

99 Sue Vice, *Holocaust Fiction*. London/New York 2000. Besproken worden: Martin Amis, *Time's Arrow*; D.M. Thomas, *The White Hotel*; Jerzy Kosinski, *The Painted Bird*; Thomas Keneally, *Schindler's List*; William Styron, *Sophie's Choice*; Helen Darville, *The Hand that Signed the Paper*.

100 Efraim Sicher, 'The Holocaust in the Postmodern Era' in Efraim Sicher (ed.), *Breaking Crystal*.

digde toe-eigening van de Holocaust als literaire bron, en kitsch. Zijn voorlopige antwoord luidt dat die ligt in de mate waarin romans erin slagen de onmogelijkheid van representatie van de Holocaust te laten zien.

Elrud Ibsch schetst in *Die Shoah erzählt: Zeugnis und Experiment in der Literatur* (Tübingen 2004) de grote lijn in de ontwikkeling van de Holocaust-literatuur. Beginnend bij de ooggetuigenliteratuur, waarvoor ze o.a. Elie Wiesel, Primo Levi, Jean Améry en Gerhard Durlacher opvoert, komt ze via de autobiografische fictie van George Tabori en Imre Kertész, en via de discussies die in de geschiedwetenschap zijn gevoerd, bij het postmodernisme, zoals zich dat manifesteert in het werk van Martin Amis, D.M. Thomas, Christoph Ransmayr, Edgar Hilsenrath, Romain Gary en David Grossman. Van de ooggetuigen- (of overlevenden) literatuur stelt ze dat de authenticiteit niet op de objectiviteit van de weergegeven feiten berust, maar op de selectie van en het perspectief op de vertelde feiten. Fictionalisering brengt een grotere afstand tot het persoonlijk beleefde aan en geeft de auteur vrijheid om historische elementen te combineren en om bijvoorbeeld verschillende waarden over de personages te verdelen. Er was sprake van een 'subcanon' Holocaust-literatuur, die buiten de literaire wereld stond en niet of nauwelijks door de literaire kritiek besproken werd. Dat veranderde toen de Holocaust-literatuur zich niet langer beperkte tot het documentaire genre. Doordat Holocaust-literatuur raakt aan de grens van wat in taal overdraagbaar is, speelt zij onder invloed van het postmodernisme nu juist een belangrijke rol in het literaire discours. De laatste twee hoofdstukken zijn gewijd aan de specifieke situatie in de Duitse literatuur, die er eerder een van (kinderen van) daders dan van slachtoffers is, en aan de literatuur van de tweede generatie in Nederland, waarbij onder de noemer autobiografisch psychologisch realisme Ischa Meyer, Lisette Lewin, Chaja Polak en het toneelwerk van Judith Herzberg worden besproken, en voorts Carl Friedman, Jessica Durlacher, Arnon Grunberg, Leon de Winter, Marcel Möring en Nol de Jong, in wier werk het fictionele element het autobiografische overvleugelt.

Een probleem bij het in kaart brengen van de postmoderne benadering van Holocaust-literatuur is dat het postmodernisme in de literatuur niet scherp begrensd is en dat het begrip door de verschillende scribenten niet steeds eenduidig of op dezelfde wijze ingevuld wordt, zoals naar voren komt in de door Efraim Sicher geredigeerde bundel *Breaking Crystal: Writing and Memory after Auschwitz*. Wel lijkt zich een nieuwe subcanon af te tekenen, waarin zeker D.M. Thomas, *The White Hotel*, Martin Amis, *Time's Arrow*, en David Grossman, *See under: Love* zijn opgenomen.

### 1.3.4. Nederlandse secundaire literatuur

Beschouwingen over Nederlandse concentratiekamp-literatuur als zodanig zijn er niet verschenen. Wel is er geschreven over de thematiek van de Tweede Wereldoorlog als geheel, en ook het beeld van ‘de jood’ of de jodenvervolging (concentratiekamp- én onderduikervaringen) in de Nederlandse literatuur is onderzocht. Voor zover in het kader van deze ruimere vraagstelling opmerkingen worden gemaakt die betrekking hebben op de literaire verwerking van concentratiekamp-ervaringen, neem ik die op in mijn overzicht.

Pas in de tweede helft van de jaren negentig richt men zich ook op ‘Auschwitz’ (Van Galen Last en Wolfswinkel, *Anne Frank and After. Dutch Holocaust Literature in Historical Perspective* (1996), Elrud Ibsch, Anja de Feijter en Dick Schram, *De lange schaduw van vijfzig jaar* (1996)<sup>101</sup>, en Ernst van Alphen, *Caught by History. Holocaust Effects in Contemporary Art, Literature and Theory* (1997)). Als enige wordt het werk van Armando, zowel het literaire als het beeldende werk, door verschillende schrijvers tot onderwerp van detailstudies gekozen.

#### 1.3.4.1. Overzichten

Al in 1951 publiceerde B. Stroman een overzichtswerk over de literatuur in de voorgaande tien jaar: *Overzicht en indrukken. De Nederlandse roman in de periode 1940-1950*.<sup>102</sup> Het is voornamelijk een opsomming van romans en egodocumenten met een zeer korte weergave van inhoud of thematiek, waaraan zijn persoonlijke evaluatie gekoppeld is. Stroman constateert dat de invloed van de oorlog op de literatuur minder groot is dan men zou verwachten, en dat voor zover er sprake is van invloed, die eerder in de mentaliteit die uit de romans naar voren komt, dan in de vorm gezocht moet worden.<sup>103</sup> Voor een verklaring van dit gegeven citeert hij Vestdijk: ‘De gehele menschheid heeft een nederlaag geleden; en dit besef begunstigt eerder een zachte zelfbezinning op traditionele waarden dan het wagen van dolzinnige experimenten.’ (Stroman, 6) Over de vroeg verschenen werken is Stroman van oordeel dat het aan diepere verwerking van de problema-

101 Hoewel de ondertitel van dit boek luidt *Voorstellingen van de Tweede Wereldoorlog in literatuur en geschiedenis*, blijkt het in vrijwel alle afzonderlijke bijdragen om de Holocaust te gaan.

102 B. Stroman, *Overzicht en indrukken. De Nederlandse roman in de periode 1940-1950*. Rotterdam/s-Gravenhage 1951.

103 ‘Dit wil in genen dele zeggen dat de invloed van deze oorlog niet merkbaar zou zijn in de geestesproducten van onze romanciers, maar wel dat de schok geen verschuivingen in de vorm heeft veroorzaakt. Naar het uiterlijk vertonen de naoorlogse romans nagenoeg geen afwijkingen van de vormen die wij voor 1939 reeds kenden.’ (Stroman, 5) ‘Het zal dus bij een beschouwing van de roman gedurende het tijdvak 1940-1950 veel meer aankomen op de mentaliteit, welke uit deze werken spreekt, dan op de vorm waarin zij zich presenteren.’ (Stroman, 6)

tiel en aan innerlijke spanning ontbreekt. Van de verschenen concentratiekamp-literatuur noemt hij Herzbergs *Amor fati*, ‘doordrenkt van de Socratische wijsheid Ken u zelve’, Loden Vogels *Dagboekbladen uit een kamp*,<sup>104</sup> ‘vlijmende naar zelfbestendiging hakende dagboekbladen’, Nico Rosts *Goethe in Dachau* en Floris Bakels’ *Verbeelding als wapen*, ‘getuigenissen van de betekenis van het culturele bezit, vooral het boek, in onmenselijke omstandigheden’.

Melkman en Boas schreven beiden in de jaren zestig over de jood als personage in de Nederlandse literatuur. J. Melkman deed dat in *Geliefde vijand. Het beeld van de jood in de naoorlogse Nederlandse literatuur* inhoudelijk thematisch.<sup>105</sup> Hij signaleert wel de invloed van de oorlog in de uitbeelding van joden en de verhouding tussen joodse en niet-joodse personages, maar besteedt slechts zeer beknopt aandacht aan joodse geschriften over het leed dat joden is aangedaan (Maurits Dekker, Salvador Hertog, Abel Herzberg, Marga Minco, J. Presser, Siegfried van Praag), en constateert over niet-joodse oorlogsliteratuur dat daar het jood-zijn zo totaal niet geproblematiseerd wordt dat het onrealistisch is (A. Defresne, Willy Corsari, Nico Rost, J.B. Charles).

Henriëtte Boas behandelde in kort bestek dezelfde materie als Melkman in haar artikel ‘De joden in de na-oorlogse roman’ uit 1960,<sup>106</sup> waarin zij één paragraaf van anderhalve bladzijde wijdt aan ‘Werken over oorlog, onderduik en concentratiekampen’. Het is voornamelijk een opsomming van titels en auteurs, waarbij sommige zich positief onderscheiden, zoals ‘de aangrijpende, tedere schetsen van Clara Asscher-Pinkhof’, de ‘sober-aangrijpende’ brieven van Etty Hillesum uit Westerbork, en Pressers *De nacht der Girondijnen*, ‘een op bronnenonderzoek berustende, doch met zeer persoonlijke visie verwerkte beschrijving van facetten van het leven in Westerbork’.

In 1997 schreef Boas een artikel dat specifiek gaat over de literaire verwerking van de jodenvervolgung in het *Jaarboek Oorlogsdocumentatie ‘40-’45*.<sup>107</sup> Ze maakt een periode-indeling, waarin de stilte tussen 1947 en 1957 opvalt. De stilte wordt doorbroken dankzij Pressers *De nacht der Girondijnen* en Marga Minco’s *Het bittere kruid* en vervolgens door de aandacht voor het proces-Eichmann.<sup>108</sup> De door Boas

104 De juiste titel van de publicatie luidt *Dagboek uit een kamp*. ‘s-Gravenhage: Stols, 1946.

105 J. Melkman, *Geliefde vijand. Het beeld van de jood in de naoorlogse Nederlandse literatuur*. Amsterdam 1964.

106 Henriëtte Boas, ‘De joden in de na-oorlogse literatuur’ in: *N.Ž.S.O. Jaarboek* 1960, p.3-15.

107 Henriëtte Boas, ‘Nederlandse belangstelling voor de jodenvervolgung 1945-1996: Nederlandstalige romans, egodocumenten en andere literatuur over de jodenvervolgung 1940-1945 en hun receptie’ in: *Jaarboek Oorlogsdocumentatie ‘40-’45*, vol.8, 1997, p.172-213.

108 Frank van Vree gaat in zijn *In de schaduw van Auschwitz* uitvoeriger in op ontwikkelingen in zowel de maatschappelijke als de literaire aandacht voor de jodenvervolgung. Voor Nederland is de verschijning in 1965 van Pressers boek *Ondergang*, waarvan de eerste druk in vier dagen was uitverkocht, en waarvan in één

aangehouden verdere periodisering, 1965-1970, 1970-1982, 1982-heden, wordt niet nader verklaard of beargumenteerd. Als drijfveren van de auteurs noemt ze: de drang tot het handhaven van de persoonlijkheid (vooral bij dagboekschrijvers), de aanklacht onder andere tegen de Joodse Raad, maar vooral tegen de onverschilligheid van de Nederlanders, bij de jongere generatie in de jaren zestig de rebellie met de wil om aan te tonen dat de oudere generatie niet zo heldhaftig is geweest, en ten slotte het humanitaire pleidooi. Ze constateert dat opvallend weinig orthodoxe en zionistische joden hun herinneringen te boek hebben gesteld. Haar stelling dat Nederlands werk soms pas de aandacht van een groter publiek trok nadat het in het buitenland verscheen, gaat misschien op voor *Sterrekinderen* van Asscher-Pinkhof, maar niet, zoals ze stelt, voor *Het achterhuis*, dat zowel in 1947, het jaar van verschijnen, als in 1948, 1949 en 1950 herdrukt werd. Wel hebben de Amerikaanse toneelbewerking en verfilming de aandacht nog vergroot (zeven herdrukken in 1957 bijvoorbeeld).<sup>109</sup> Het geldt wel voor de belangstelling voor Jona Oberski's *Kinderjaren* (zie 4.2.).

In haar overzicht neemt Boas ook in het Nederlands vertaald werk op, maar zij betracht daarbij geen volledigheid (evenmin trouwens als bij het oorspronkelijk Nederlandse werk). Haar keuze is zelfs opvallend arbitrair; zo worden de werken van Elie Wiesel en Primo Levi genegeerd. Het oordeel van Boas wordt niet door de literaire kwaliteit bepaald, maar door de vraag of de tekst een getrouwe afspiegeling van de werkelijkheid is en of er een positief joods bewustzijn uit spreekt. Op basis daarvan komt ze tot een negatief oordeel over Anne Frank, Etty Hillesum, Judith Herzberg en Leon de Winter, en een positief oordeel over Abel Herzberg, J. Presser, Leonard de Vries (wiens *Chawweriem* ze 'een bijzonder mooi jeugdboek' noemt), Durlacher en Oberski.

Ton Anbeek constateert in zijn overzicht van de literaire verwerking van de Tweede Wereldoorlog uit 1985<sup>110</sup> dat het heroïsche beeld van (het verzet van) het Nederlandse volk literair gesproken al gauw ironische tegenbeelden krijgt. Hermans en Mulisch zien cultuur en moraal als een maskering van de veel wezenlijker barbarij en de chaos van het bestaan, maar Anbeek is van mening dat hun conclusies uit elke oorlog getrokken kunnen worden, en niet specifiek zijn voor de Tweede Wereldoorlog. Presser laat temidden van de heersende ironie een tegen-

---

jaar honderdduizend exemplaren verkocht werden, van minstens evenveel belang geweest als het proces-Eichmann.

109 Deze gegevens zijn te vinden bij A.G.H. Anbeek van der Meiden, 'De Tweede Wereldoorlog in de Nederlandse roman' in: David Barnouw, Madelon Keizer, Gerrold van der Stroom (red.), *1940-1945: Onverwerkt verleden?* Utrecht 1985.

110 Zie de vorige noot.

stem horen tegen de ontmaskering van moraal en cultuur. Het valt Anbeek op dat de teksten met een positieve, niet-ontluisterende conclusie juist afkomstig zijn van de bevolkingsgroep die het meest onder de oorlog geleden heeft: de joden. Als voorbeeld noemt hij Presser en Etty Hillesum; Abel Herzberg is opvallend afwezig. Eerder al vermeldde hij de roman *Die van ons* (1945) waarin Willy Corsari twee visies tegenover elkaar stelt: de cynische van Wouter, en de idealistische van de joodse Barach, die in Bergen-Belsen sterft, maar zijn geloof niet verliest en als enige zijn menselijke waardigheid behoudt.

In *Anne Frank and After. Dutch Holocaust Literature in Historical Perspective*<sup>111</sup> vertellen Dick van Galen Last en Rolf Wolfswinkel aan de hand van fragmenten uit Nederlandse literaire getuigenissen, met een voorkeur voor teksten uit de tijd zelf, over het verloop van de jodenvervolgung, inclusief de vernietigingskampen, de bevrijding en de tijd die daarop volgde. Hun aandacht gaat meer uit naar de historische feiten zelf dan naar de manier waarop die literair verwerkt zijn. Op het punt van de verhouding tussen feit en fictie, het (volgens de schrijvers relatieve) onderscheid tussen geschiedschrijving en literatuurwetenschap, is dit boek te beschouwen als een bijdrage aan de literaire discussie (zie 1.3.5.). Ook wordt in de epiloog kort ingegaan op de spanning tussen de literaire vorm en de onvatbare gebeurtenissen (zie 1.3.6.).

Jozef Vos geeft in *'Het doorgestreepte blijft te lezen'* een overzicht van 'de holocaust en de kunsten in Nederland',<sup>112</sup> waarin hij een thematische driedeling maakt van herinnering en verwerking, herdenking en distantie, en trauma en transmissie. In de bespreking van het eerste thema komen de egodocumenten aan de orde, in het tweede oorlogsmonumenten, fictie en theater en film, en in het derde de problematiek die ik in 1.3.7. bespreek. Hij zet vraagtekens bij het nut van een periodisering. Zaken als distributie en receptie zijn wel een indicatie voor de publieke belangstelling, maar de ontstaanstijd van teksten valt lang niet altijd samen met de tijd van publicatie. Verder dan een voorzichtige conclusie dat er sprake is van 'een zekere wisselwerking met de geleidelijke intensivering van de belangstelling voor de holocaust' wil Vos niet gaan. Hij wijst op twee verschillende beweegredenen voor het schrijven van egodocumenten: zelfbevestiging, een vastleggen van de gebeurtenissen voor het nageslacht en een stem geven aan de doden (Vos ziet die laatste twee als één motief). Van de dagboeken gaat hij kort in op dat van Loden Vogel, David Koker en Etty Hillesum (en buiten mijn corpus Anne Frank),

111 Dick van Galen Last en Rolf Wolfswinkel, *Anne Frank and After. Dutch Holocaust Literature in Historical Perspective*. Amsterdam 1996.

112 Jozef Vos, *'Het doorgestreepte blijft te lezen'*. *De holocaust en de kunsten in Nederland*. Assen 2004.

en noemt in het voorbijgaan nog die van Abel Herzberg en Renata Laqueur. Ten aanzien van memoires wijst hij op de paradox dat men enerzijds de behoefte heeft feitelijkheden vast te leggen en anderzijds literaire middelen gebruikt, zoals ‘verbatim’ weergegeven gesprekken, die jaren eerder hebben plaatsgevonden. Vos bespreekt kort *Amor fati* van Herzberg, *Sterrekinderen* van Asscher-Pinkhof, en de twee autobiografische teksten van S. van den Bergh, en noemt verder Eddy de Wind, die hij veel beeldender vindt dan ‘het uiterst nuchtere verslag’ van Bill Minco. In het laatste deel wordt het werk van G.L. Durlacher en Jona Oberski besproken in het perspectief van de persoonlijke verwerking van in de (vroeg) jeugd opgedane kampervaringen, en de holocaust als geheel.

Ten slotte noem ik hier ook Jolanda Vanderwal Taylor, *A Family Occupation. Children of the War and the Memory of World War II in Dutch Literature of the 1980's*. (Amsterdam 1997). In dit boek staan autobiografieën en fictie centraal van auteurs die als kind de oorlog hebben meegemaakt, maar jeugdherinneringen over de nazi-kampen, zoals van Jona Oberski en Gerhard Durlacher, worden niet besproken.

#### 1.3.4.2. S. Dresden

Zoals gezegd in het begin van dit hoofdstuk publiceerde S. Dresden reeds in 1959 een essay waarin hij veel thema's uit de later volgende internationale discussie aan de orde stelt.<sup>113</sup> Zo gaat hij in op de vraag of literatuur wel een adequaat middel is om de gruwelijke werkelijkheid van Auschwitz weer te geven. Literatuur, en zeker de tragische literatuur, verleidt de lezer er immers toe zich neer te leggen bij wat onvermijdelijk is, de literator probeert een gevoel van vrede en bevrediging – catharsis – bij de lezer te bewerkstelligen, en dat is nu juist wat deze werkelijkheid niet verdraagt. Toch moest deze literatuur geschreven, en dus gelezen worden, getuigenis moet er zijn en blijven.

Ook gaat Dresden in op de vraag welke geschriften tot de literatuur gerekend moeten worden. Het criterium ligt niet bij het mooie of indrukwekkende, niet bij de bedoeling van de auteur of bij taalgebruik en stijl. Dresden komt tot de conclusie dat voor het al of niet literair zijn de tijdsbehandeling cruciaal is. Door een tijdsdimensie die de literaire tekst aanbrengt kan hij tegelijk ‘zo is het’ en ‘zo was het’ zeggen. ‘Dan wordt een werkelijkheid opgeroepen die er is geweest en tot het verleden behoort, maar tegelijkertijd herleeft deze realiteit en bestaat zij opnieuw in de beschrijving zelf.’ Hoewel Dresden het hier louter over een crite-

113 S. Dresden, *De literaire getuige*. Den Haag 1959, 207-256. Dit essay is onder dezelfde titel enigszins bekort herdrukt in *Raster* 57 (1992), 13-41.



rium voor literariteit heeft, zijn er ook aspecten te herkennen van wat LaCapra later zou aanduiden als ‘working through’ (zie 1.3.3.2.), en van wat anderen zeggen over literatuur als verwerking van een psychologisch trauma (zie 1.3.7.).

Door de symboliserende functie is de oorlogsroman tegelijk ‘true about’ en ‘true to’: ‘de waarheid die verteld wordt is niet alleen voor één feit waar, maar betreft zich op een hele serie feitelijkheden en hun wezenlijke hoedanigheden.’ Documenten en dagboeken geven alleen een ‘zo is het’, maar zij kunnen heel goed nog indrukwekkender zijn dan literatuur, ‘zij vragen niets anders dan een reactie op het ethos, het mens-zijn, dat beschreven wordt.’ Dresden vervolgt dan: ‘Zodra echter een tweeslachtige combinatie en symbolisering nagestreefd wordt, verschijnt met de literatuur een zekere vertroebeling. De ethische beoordeling kan geen privileges meer doen gelden, maar zij laat zich zeker ook niet opheffen, zodat een vreemdsoortige en onmogelijke verbinding met de esthetische houding ontstaat.’ Hij maakt deze stelling echter niet concreet aan de hand van een voorbeeld, waardoor het onduidelijk blijft wat hij precies bedoelt met een ‘tweeslachtige combinatie en symbolisering’. Maar dat er een spanning bestaat tussen het esthetische en het ethische is wel duidelijk. De oorlogsmoeheid en oververzadiging bij het publiek die Dresden – al in 1959! – constateert, schrijft hij toe aan onwil: de mensen willen niet weten wat er gebeurd is ‘en niet herinnerd worden aan alles waartoe de mens in staat blijkt te zijn, waartoe wij zelf in bepaalde omstandigheden zouden kunnen komen.’

Tientallen jaren later herneemt Dresden zijn thema in *Vervolging, vernietiging, literatuur*, een uitgebreidere studie, die nu ook de internationale literatuur bestrijkt.<sup>114</sup> Ik geef hier alleen weer wat afwijkt van zijn visie in *De literaire getuige* of daar een significante uitbreiding van is.

In de inleiding stelt hij dat er naast het literaire perspectief, dat een belangrijk element van de literaire techniek is, in elke literatuur ook altijd sprake is van een moreel perspectief, dat gedeeltelijk door de lezer wordt aangebracht op basis van een eventueel neutrale beschrijving van menselijke gedragingen. In oorlogsliteratuur hebben de meeste schrijvers er geen moeite mee algemene ethische levenslessen uit hun materiaal te trekken en die expliciet mee te delen.

Anders dan in het eerdere essay stelt Dresden nu als criterium voor het al of niet tot de literatuur behoren, de aandacht voor de vorm: compositie, stijl en techniek (waarvan het perspectief een belangrijk onderdeel is). Ook ooggetuigenver-

114 S. Dresden, *Vervolging, vernietiging, literatuur*. Amsterdam 1991. Opmerkelijk is dat Dresden daarbij op boeken ingaat die in andere kritische literatuur niet of nauwelijks figureren, zoals werk van Alicia Appelman-Jurman, Andrzej Szczypiorsky, Wendelgard von Staden, Louis Micheelse en Karel Logher (die zijn roman *Ibbur* zowel in het Nederlands als in het Engels schreef).

slagen hebben een element van fictie in zich, omdat er altijd een keuze gemaakt wordt in wat verteld wordt. Omdat taal nu eenmaal niet kan samenvallen met de werkelijkheid, bestaan er in literatuur geen feiten zonder interpretatie en geen werkelijkheid zonder bewerking. Wat de literaire techniek betreft legt Dresden nu meer nadruk op meerduidigheid en symbolisering; de tijdsbehandeling kan daar een element van zijn. In het laatste hoofdstuk concludeert hij dat fragmentarisme het kenmerkendste stijlaspect is, de onvoltooidheid (die ook in andere kunstvormen als toneel en beeldende kunst te vinden is) stimuleert de lezer/kijker tot eigen activiteit.

Het hoofdstuk ‘Vervolging’ eindigt met een beschouwing over de menselijke waardigheid. Dresden noemt het een krachtige reden tot bewondering voor wat de mens vermag, dat zelfs in omstandigheden waar alles om (eigen) overleven draaide, men zonder veel moeite voorbeelden van zelfopoffering kan ontdekken. In allerlei inspanningen in getto’s en kampen op het gebied van ontspanning, onderwijs, rechtspraak, kan het streven worden gezien de menselijke waardigheid te behouden. Waardigheid hangt altijd samen met alle mogelijke vormen van cultuur, en cultuur houdt ook verzet tegen natuur in. Volgens Robert Antelme<sup>115</sup> bestaan mens-zijn en menselijkheid in het kamp vooral uit ontkenning van en verzet tegen de nazi-ideologie die die menselijkheid ontkent. In die zin ‘zijn zeker de protesten tegen het optreden der nazi’s waardig en waardevol te noemen, maar ook ontspanning en zelfs een vlucht uit de werkelijkheid.’ Later duidt Dresden daar ook de negatieve kant van aan, wanneer hij allerlei vormen van afleiding en bijvoorbeeld dagdromen als een persoonlijk vluchten, inefficiënt verzet en valse bevrijding betitelt, die het overleven kunnen bemoeilijken.

In het boek speelt steeds de vraag op de achtergrond mee of het ethisch wel mogelijk is literatuur te maken – én te lezen – van een zo gruwelijke werkelijkheid. In het hoofdstuk ‘Vernietiging’ stuit Dresden ook voortdurend op grenzen van meer praktisch-literaire aard. Literatuur is niet of nauwelijks in staat de ‘stuporeuze toestand’ over te dragen, de emotieloze geestelijke apathie, de depersonalisatie van gevangenen en hun radicaal andere tijdsbeleving, waarin er alleen van monotonie en niet meer van enig tijdsverloop sprake lijkt te zijn. Zo is ook de grenssituatie van het Sonderkommando,<sup>116</sup> hét voorbeeld van onvrijwillige collaboratie

115 Robert Antelme, *L'espèce humaine*. Parijs 1947. (Dresden verwijst ernaar als ‘op.cit.’, maar heeft het niet eerder genoemd.)

116 Sonderkommando’s waren gevangenen die de lijken uit de crematoria moesten opruimen, soms ook de gevangenen de gaskamers in moesten drijven. Na verloop van tijd werden zij steevast zelf vermoord, om geen getuigen over te laten.

door slachtoffers, niet in woorden te vangen. Ook in het weergeven van de psyche van de SS'ers staat de literatuur voor een onmogelijke opgave, daar zij innerlijk leeg zijn en het aan psychische ontwikkeling en spanning ontbreekt. In de beschrijving van foltering stuit literatuur eveneens op een grens, en wel die van de morele afschuw en van 'de schroomvalligheid om de lezer al te direct te kwetsen met feiten waarvan hij niets wil weten.'

In het laatste hoofdstuk, 'Bevrijding?', komt Dresden terug op een vraag uit het begin, over het 'schandaal' van het literaire succes van sommige oorlogsliteratuur. Tegenover Adorno en George Steiner die zich uitspreken tegen oorlogsliteratuur (in de vorm van poëzie, respectievelijk fictie), stelt hij de uitspraak van Günther Anders: 'Nur durch fictio kann das faktum, nur durch Einzelfälle das Unabzählbare deutlich und unvergessbar gemacht werden.'<sup>117</sup> Dresden komt tot de conclusie dat literatuur geen ontheiliging is van het onuitsprekelijke leed, dat zij weliswaar geen bevrijding in volle zin kan geven, maar het best mogelijke antwoord is op de onbeschrijfelijke gebeurtenissen, het enige wat rest. Het esthetische lijkt in deze soort literatuur dus dienstbaar te zijn aan het ethische, al blijft ook dan hun verhouding onder een zekere spanning staan.

Dresdens boek is een standaardwerk over (Nederlandse en andere) concentratiekampliteratuur, dat op gelijke hoogte staat met het werk van Ezrahi en Langer. Het is in de ware zin van het woord een essay: al denkend en zoekend cirkelt de schrijver steeds dichter om de kern heen. Hij hanteert een bij een essay horende stijl, met vele zijwegen en een gedachtegang die zich tijdens het schrijven ontwikkelt, wat ten koste kan gaan van een heldere structuur.

### 1.3.4.3. Jacq Vogelaar

Van 2006 dateert de grote studie van Jacq Vogelaar *Over kampliteratuur*.<sup>118</sup> Hij maakt daarin geen principieel onderscheid tussen literatuur over de Duitse en de Sovjet-Russische concentratiekampen,<sup>119</sup> en evenmin tussen documentaire literatuur en fictie. Hij bespreekt (vertaald) werk uit vele landen, maar laat de Nederlandse literatuur vrijwel geheel buiten beschouwing.<sup>120</sup> In een artikel in *De Groene Amster-*

117 In 1.3.5. komen deze standpunten ook aan de orde in het kader van de vraag naar het geoorloofd zijn van fictionalisering

118 Door het tijdstip van verschijnen heb ik dit boek niet bij mijn onderzoek kunnen betrekken. Ik kan slechts zijn bevindingen met mijn conclusies in hoofdstuk 7 vergelijken.

119 Dat betekent niet dat er geen verschillen zijn: behalve door de vaak zeer lange duur van de gevangenschap in de Goelag, wordt de lezer getroffen door de absurde, futiele en volkomen onvoorspelbare redenen die tot arrestatie en (terdood)veroordeling leiden.

120 Hij neemt alleen Nico Rost, *Goethe in Dachau* op in zijn literatuurlijst, en noemt in een voetmoot nog J. Engels, *Bij de kapo's*.

*dammer* geeft hij daarvoor een verklaring: de Nederlandse teksten zijn volgens hem vooral of alleen om hun documentaire waarde van belang, ze ontberen de reflectieve component.<sup>121</sup>

Het eigene van de eerste generatie kampverhalen is ‘de vermenging van objectiverende beschrijving en persoonlijk gekleurd verslag, van onderzoek, essay en verhaal’. De betere kampverhalen vindt Vogelaar teksten die beschrijvend en vertellend zijn, concreet en met veel details, en tegelijk abstraherend, objectiverend en analyserend, tegelijk dus plastisch en reflectief. Vogelaar is minder geïnteresseerd in het vaststellen van historische feiten of in de literaire vormgeving als zodanig dan in het morele perspectief, in ‘inzage van de werking van een vernietigend systeem én in de uitwerking ervan op de mens’ met behulp van literaire middelen. De visie dat het kamp bewijst dat beschaving niet meer is dan een dun laagje vernis waaronder het beest in de mens op de loer ligt, spreekt hem niet aan. In die visie is wat in de kampen gebeurde van alle tijden, het universele drama van hét kwaad in dé mens. Het andere standpunt onderstreept juist dat er gewelddadige middelen nodig zijn om de normale morele reacties uit te schakelen (zie voor deze discussie ook 1.2.4.). Dan gaat het om de verschillen in de reacties, om de keuzemogelijkheden, en zijn de concrete details belangrijk. Het goede kampverhaal is voor Vogelaar precies en suggestief in het weergeven van individuele ervaringen op deze plaats en op dit tijdstip, het geeft ‘het uitzonderlijke aan het uitzonderlijke’ (zoals de titel luidt van het hoofdstuk over Varlam Sjalamov). Symboliek hoort daar niet in thuis.

Hij onderscheidt wat de literatuur over de nazikampen betreft verschillende fasen in de publicatiestroom. De eerste golf duurt ongeveer zeven jaar en droogt op omdat de behoefte aan feiten bevredigd was. Dan ontstaat er behoefte aan duiding en verklaringen, waaraan grote studies als van Hannah Arendt tegemoet komen. In de jaren zestig en zeventig verdrong de aandacht voor de Goelag die voor de nazi-kampen; vanaf eind jaren zeventig ontstaat een nieuwe golf, die zich inhoudelijk niet sterk onderscheidt van de eerste periode: in beide fasen worden beschrijving en reflectie gemengd. Eind jaren tachtig begint een nieuwe fase, waarin het feilbare geheugen een permanent thema wordt (maar niet in de Goelag-literatuur) en er getwijfeld wordt aan het realisme als meest geëigende literaire aanpak.

121 Jacq Vogelaar, ‘Nagelaten onderzoek. Nederlandse kampliteratuur’ in: *De Groene Amsterdammer. Literatuur*. No.1 2006, 22-23. Hij betreurt het wel dat hij door gebrek aan ruimte niet op Herzbergs *Amor fati*, het proefschrift van E.A. Cohen, *Moeder was niet thuis voor haar begrafenis* van M.S. Arnoni en het werk van Helma kon ingaan.

Autobiografische kampliteratuur kan gezien worden als vorm van verzet, verzet vooral tegen de massificatie, anonimisering en het tot ding maken dat het kampstelsel met de gevangenen beoogde. De ingehouden stijl en de beschouwelijke inslag van veel kampgeschriften tegenover de chaos, het lawaai, de verwarring en onzekerheid in het kamp, de aandacht voor het individu tegenover het vernalen van de individualiteit in het kamp: ‘in alles is het kampverhaal een ontkenning van het kamp.’ Die aandacht voor het individu komt tot uiting in het portret, dat Vogelaar beschouwt als een basisvorm van kampliteratuur. Het portret kan bestaan uit een miniatuurlevensloop, maar kan bijvoorbeeld ook gebruikt worden om processen die typerend zijn voor een kamp in een persoon zichtbaar te maken.

Naar aanleiding van het werk van Robert Antelme en Tadeusz Borowski gaat hij uitgebreid in op de figuur van de kapo. Zowel voor de nazi- als voor de Goelagkampen geldt dat de kampleiding bewust criminelen macht gaf, en dat die voor de bewakers niet onderdeden in wreedheid jegens de politieke gevangenen.

Het laatste deel is polemisch van toon. Het gaat over de zogenaamde ‘flessenpost’, in flessen begraven getuigenissen van de Sonderkommando’s in Auschwitz, en over de opstand in Treblinka. Vogelaar verzet zich tegen het slordig lezen en fout citeren, dat tot verdraaiingen leidt waarmee vervolgens de eigen stellingname wordt onderbouwd, een manier van doen die hij met name Giorgio Agamben en Elie Wiesel verwijt.<sup>122</sup>

#### 1.3.4.4. Dick Schram en Ernst van Alphen

Zowel Ernst van Alphen als Dick Schram verbinden in hun beschouwingen literatuur en beeldende kunst met elkaar. Bij de laatste gebeurt dat vooral door de plaatsing van zijn artikelen in bundels die gaan over verschillende dimensies van de herdenking of invloed van de Tweede Wereldoorlog, waarin ook beeldende kunst en de vormgeving van monumenten een plaats krijgen. In 1990 verscheen zijn artikel ‘Taal behoudt de feiten. De verwerking van de Tweede Wereldoorlog in de literatuur’ in de bundel *Overal sporen. De verwerking van de Tweede Wereldoorlog in literatuur en kunst*, een paar jaar later ‘*Het donkere verleden. De Tweede Wereldoorlog in het werk van Armando*’ in de bundel *De lange schaduw van vijftig jaar. Voorstellingen van de Tweede Wereldoorlog in literatuur en geschiedenis* en ‘*De ongemakkelijke oorlog. De Tweede Wereldoorlog in het werk van enkele naoorlogse auteurs*’ in *Blijvend in verbeelding. De verwer-*

<sup>122</sup> Hij heeft daarbij Wiesels lezing ‘The Holocaust as Literary Inspiration’ op het oog (gepubliceerd in *Dimensions of the Holocaust*, Evanston 1977). De novelle *La nuit* bespreekt hij niet en heeft hij zelfs niet in zijn uitgebreide chronologische literatuurlijst opgenomen.

*king van de Tweede Wereldoorlog in de beeldende kunst.*<sup>123</sup> Uit de titels blijkt al dat het Schram om de literaire verwerking van de Tweede Wereldoorlog als geheel gaat, en niet specifiek van de Holocaust of kampervaringen. Ik noem hier slechts die elementen die relevant zijn voor kampliteratuur.

In het eerste artikel komt de kwestie van de esthetische vrijheid van literatuur ten opzichte van de werkelijkheid kort aan de orde. De onderverdeling die S.J. Schmidt maakt voor de communicatieve functies van literatuur in een cognitieve, emotionele en morele functie,<sup>124</sup> ziet Schram in de Nederlandse oorlogsliteratuur terug als respectievelijk pogingen tot zingeving, de thematisering van het verdriet, en de thematisering van de goed/fout discussie. Hij noemt kort enkele opvallende literaire procédés, waarvan voor mijn onderzoek alleen het kind-perspectief, het queestemotief en het documentaire genre van belang zijn.<sup>125</sup> Zijn conclusie uit receptie-onderzoek is, dat naarmate een tekst ‘trivialer’ is, een gemakkelijk identificatie-object biedt, geen leesbarrières opwerpt, de lezers eerder geneigd zijn de tekst in hun bestaande visie in te passen, dan zich door de wereld van de tekst te laten ontwrichten.<sup>126</sup>

In het tweede artikel, uit 1996, noemt Schram ‘de ondergang van de joden en de uitwerking van dit drama op de naoorlogse generaties’ als eerste belangrijke thema voor serieus over de oorlog schrijvende auteurs. Als inleiding op zijn bespreking van het literaire werk van Armando stelt hij de vragen die regelmatig in de poëtische discussies over deze literatuur terugkeren: ‘kan en mag het immense leed worden gerepresenteerd? Is zingeving van de gebeurtenissen in de oorlog mogelijk? Kan literatuur een (wellicht specifiek) inzicht daarin verschaffen? Welke consequenties heeft de oorlog voor ons mensbeeld, ons vijandbeeld, voor het vraagstuk van schuld en ‘goed en fout’, onze houding ten opzichte van actuele gebeurtenissen? Kan oorlogsliteratuur mooi of zelfs spannend zijn?’ Hij concludeert dat ‘niet de indexicaliteit<sup>127</sup> van het werk ten opzichte van een niet-repre-

123 D.H. Schram en C. Geijon (red.), *Overal sporen. De verwerking van de Tweede Wereldoorlog in literatuur en kunst*. Amsterdam 1990. Elrud Ibsch, Anja de Feijter en Dick Schram (red.), *De lange schaduw van vijfzig jaar. Voorstellingen van de Tweede Wereldoorlog in literatuur en geschiedenis*. Leuven/Apeldoorn 1996. Peggy J. Alderse Baas-Budwilowitz, Willem Alderse Baas, Dick Schram (red.), *Blijvend in verbeelding. De verwerking van de Tweede Wereldoorlog in de beeldende kunst* Amsterdam 1997.

124 S.J. Schmidt, *Grundriss der empirischen Literaturwissenschaft, deel 1: Der gesellschaftlichen Handlungsbereich*. Braunschweig 1980.

125 De andere zijn: de verbinding van homoseksualiteit met ‘foute’ Nederlanders en het dubbelgangersmotief.

126 In deze bundel, *Overal sporen*, staat ook een artikel van Anne de Vries over jeugdliteratuur, maar de boeken die hij bespreekt hebben hooguit het concentratiekamp als achtergrondgegeven, bijvoorbeeld in de verhalen over de onderduik, zonder dat het zelf gethematiseerd wordt.

127 Een term uit de semiotische theorie van Charles Sanders Peirce, die drie categorieën tekens onderscheidt, gebaseerd op de relatie tussen het teken en het object waarnaar het verwijst. Een index is een teken dat wordt gemotiveerd door opeenvolging of continuïteit, er is een nevenschikking in tijd, plaats of oorzake-

senteerbare oorlogswerkelijkheid, maar een niet volledig willen representeren' aan Armando's werk ten grondslag ligt. Als formele karakteristieken noemt hij gemotiveerdheid, gelijkenis, herhaling en verhulling. Hij typeert het als 'een uniek, indringend en monomaan gevecht, tegen de tijd, tegen de dood, zichzelf, om de kunst, in kunst, met de vijand, de persoonlijke ervaring, en geconfronteerd met de vraag naar schuld.' In 'De ongemakkelijke oorlog' gaat Schram na hoe na de oorlog geboren auteurs het thema van de Tweede Wereldoorlog (dus opnieuw als geheel, en niet toegespitst op de Holocaust) gebruiken. In zijn bespreking van het werk van de joodse tweede generatie gaat zijn aandacht speciaal uit naar de identiteitsproblematiek die daaruit spreekt.

Ernst van Alphen geeft in *Caught by History. Holocaust Effects in Contemporary Art, Literature and Theory* (Stanford 1997) een diepgravende beschouwing over de mogelijkheden en onmogelijkheden van kunst en literatuur over de Holocaust, mede voortbouwend op de inzichten van geschiedtheoretici als Saul Friedlander, Hayden White en Dominick LaCapra. Van Alphen stelt dat algemeen de voorkeur wordt gegeven aan documentaire, getuigende, historiserende literatuur boven verbeeldingsliteratuur.<sup>128</sup> Hij is echter van mening dat die laatste juist beter in staat is via figuratie en symbolisering de Holocaust present te stellen dan de weergave in de mimetische taal van het herinneringsmodel, die overigens eveneens gebruik maakt van allerlei narratieve technieken en bemiddeling en interpretatie van de auteur. Goede literatuur (en beeldende kunst) over de Holocaust is in staat tegelijkertijd het vergeten én het vertrouwd raken tegen te gaan. Waar het gaat om traumatische ervaringen schiet mimetische taal tekort, alleen al doordat de beleving geen ervaring was, daar de taal geen termen, geen kader bood waardoor de gebeurtenissen een betekenisvolle samenhang konden krijgen. Als voorbeeld van het principieel tekortschieten van mimetische taal noemt hij de ambigue actantenpositie (men is tegelijk subject en object, bijvoorbeeld de vrouw die bij een selectie haar baby in haar kleren verstopt, waarna de baby gevonden en gedood wordt; wat is haar verantwoordelijkheid?), en de totale afbraak van het subject-zijn.

In paragraaf 1.3.5., 1.3.6. en 1.3.7. komen verschillende aspecten van zijn visie terug.

---

lijkheid tussen het teken en het object waar het voor staat (zoals een voetafdruk verwijst naar de mens of het dier dat hem gemaakt heeft). Indexicaliteit handhaaft de aanwezigheid van het object, of er nu een interpretatie is om die te activeren of niet.

128 Mijns inziens ten onrechte: deze positie wordt in de literatuurtheorie sinds lang eigenlijk alleen nog door Berel Lang vertegenwoordigd.

### 1.3.4.5. Corry Blei-Strijbos

De vraagstelling van het proefschrift van Corry Blei-Strijbos, *Woorden voor het onzegbare. Joodse Auschwitzliteratuur gelezen met het oog op de vraag naar de betekenis van religie in existentiële crises* (Kampen 2001) ligt dicht tegen mijn vraagstelling aan. De auteur verwoordt die in de inleiding als volgt: ‘Hoe hebben Joodse overlevenden de ervaring van concentratiekampen van de Tweede Wereldoorlog in hun leven doorstaan? Welke rol speelde daarbij hun religiositeit?’ Als zegslieden gebruikt zij enerzijds drie literatoren, te weten Clara Asscher-Pinkhof, Gerhard Durlacher en Elie Wiesel, en anderzijds vier Amerikaanse rabbijnse auteurs, Ignaz Maybaum, Emil Fackenheim, Richard Rubenstein en Eliezer Berkovits.

Bij Asscher-Pinkhof is er volgens Blei geen breuk in de geloofsbeleving;<sup>129</sup> zij spande zich via onderwijs aan kinderen in Westerbork en Bergen-Belsen in om de joodse traditie te behoeden en door te geven. Gerhard Durlacher groeide op in een omgeving die wel de joodse gebruiken handhaafde, maar verder niet religieus actief was. Zijn boeken cirkelen volgens Blei om de vraag hoe Auschwitz heeft kunnen gebeuren terwijl de wereld toezag. Zij kenschetst zijn werk vervolgens als een voortdurende zoektocht naar menselijkheid, waarin hij volgens haar voluit deel uitmaakt van de joodse traditie. Van Elie Wiesel wordt de *Nacht*-trilogie (dus inclusief de niet-autobiografische novellen *Dageraad* en *Dag*) gebruikt, enkele toespraken en twee vraagesprekken met de rooms-katholieke kardinalen Lustiger en O’Connor. Zijn romans en essaybundels heeft Blei niet in haar onderzoek betrokken. Haar conclusie is dat Wiesel door Auschwitz wel voor onoplosbare geloofsproblemen is gesteld, maar dat hij toch altijd binnen het joodse geloof is gebleven.

Blei vindt overeenkomst tussen de positie van Clara Asscher-Pinkhof en die van Ignaz Maybaum in *The Face of God after Auschwitz* (Amsterdam 1965), die de Shoah ziet als niet buiten Gods wil gebeurd maar als het begin van een nieuw bondgenootschap van joden en christenen om het gebod van de naastenliefde universeel te maken. Tussen Gerhard Durlacher en Richard Rubenstein (*After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary Judaism*. Indianapolis 1966) is de overeenkomst dat zij niet (meer) geloven in een persoonlijke, almachtige God, maar wel gehecht blijven aan de joodse traditie. Emil Fackenheim komt in o.a. *God’s Presence in History* (New York 1970) en *To Mend the World* (New York 1982) met het antwoord dat zoals de Sjechina<sup>130</sup> is meegegaan in de ballingschap, God heeft meegeleden in Auschwitz, en dat het verloochenen van het jodendom alsnog

129 De zaken worden hier misschien iets gladder voorgesteld dan ze zijn, zie het stuk over Asscher-Pinkhof in hoofdstuk 4.

130 Sjechina betekent: de goddelijke presentie in de wereld.



een overwinning voor Hitler zou betekenen. Eliezer Berkovits lost in *Faith after the Holocaust* (New York 1973) en *With God in Hell* (New York 1979) het dilemma op door te spreken van Gods verborgen aanwezigheid. Een nadrukkelijk aanwezige God zou afbreuk doen aan de menselijke vrijheid en verantwoordelijkheid. Zijn aanwezigheid wordt door de gelovige niet altijd gezien of begrepen, maar hij moet er wel op vertrouwen. Het feit dat de Endlösung toch niet echt het einde van het joodse volk was, én de geboorte van de staat Israël, geven voedsel aan dat vertrouwen. Het volk is daarbij belangrijker dan het individu. Deze visie ziet Blei weerspiegeld in het werk van Elie Wiesel.

Blei's conclusie is dat slechts een godsdienst die ruimte laat voor vragen en open plekken, die niet per se een 'verzachtende interpretatie-achteraf van de holocaust' wil geven, een positieve rol kan spelen bij het verwerken van de ervaringen.<sup>131</sup>

De vraagstelling en ook de uitkomsten van Blei zijn interessant genoeg, maar het is de vraag of zij daarvoor de literaire getuigen wel nodig had. Wanneer ze zich beperkt had tot de theologische geschriften die ze weergeeft, was haar slothoofdstuk niet wezenlijk anders geweest. Al geeft ze schijnbaar het primaat aan de literaire getuigen, in het geheel functioneren ze uiteindelijk slechts als illustratie van de theologische stellingnames.

Blei heeft geen oog voor de eigen aard van de literaire communicatie: zij maakt geen enkel onderscheid tussen fictie, memoires, essays en interviews. Bovendien motiveert zij de keuze van juist deze drie literatoren niet voldoende. Het enige argument dat zij noemt is de spreiding over afkomst, geslacht, leeftijd en religieus milieu. Maar de selectie van twee Nederlandse auteurs en één Oost-Europese, twee tieners en één volwassene, geeft niet de breedst denkbare spreiding. Bovendien verdisconteert Blei niet het verschil in omstandigheden: Clara Asscher-Pinkhof verliet als geprivilegieerde uitwisselings-gevangene in juli 1944 Bergen-Belsen voor Palestina en maakte dus de allerergste tijd in dat kamp niet mee. Haar ervaringen en de verwerking daarvan kunnen geenszins op één lijn gesteld worden met die van mensen die de ontberingen van Auschwitz en de dodenmarsen doormaakten. Het wekt ten slotte verbazing dat bij deze vraagstelling geen enkele aandacht aan Abel Herzberg gegeven wordt.

---

131 Blei zelf wijst het gebruik van de term 'verwerken' af, evenals het Engelse 'coping'. 'Verwerken' heeft teveel de lading dat er aan het abnormale en onaanvaardbare alsnog een zinvolle duiding gegeven is, 'coping' heeft de connotatie dat dankzij de eigen inzet de overlevende controle heeft gehouden over het eigen lot. Blei geeft daarom de voorkeur aan de term 'doorstaan', maar maakt daarbij, m.i. ten onrechte, geen onderscheid tussen het doorstaan van de gebeurtenis, en het doorstaan van de herinnering daaraan.

### 1.3.5. Feit en fictie

De grote meerderheid van de Holocaust-literatuur bestaat uit autobiografische geschriften die hun verbinding met de historische werkelijkheid meer of minder nadrukkelijk poneren. Veel beschouwingen over Holocaust-literatuur maken een indeling van het corpus op basis van nabijheid en afstand tot de historische gebeurtenissen, reikend van dagboek en kroniek als meest onmiddellijke weergave, tot pure fictie als verst verwijderd van de werkelijkheid. Een steeds terugkerend thema in deze beschouwingen is dan ook de verhouding tussen feitelijkheid en fictionalisering. Vaak wordt erop gewezen dat het hier om een werkelijkheid gaat die de meest extreme fantasie overtreft. Over het algemeen lijkt er een intuïtieve voorkeur te bestaan voor een literatuur die zo dicht mogelijk bij de feiten blijft, maar in de loop van de tijd wordt deze visie steeds verder genuanceerd. Berel Lang blijft vrijwel als enige het standpunt innemen dat eigenlijk alleen de literatuur die zich strikt aan de feiten houdt, die ook alleen geschreven kan worden door mensen die het zelf hebben meegemaakt, acceptabel is. De ontkenning van de Holocaust, het revisionisme, bracht ook Elie Wiesel ertoe fictie over de Holocaust een inadequaat middel te vinden, omdat zij geen feiten vaststelt.<sup>132</sup> Van Wiesel is de uitspraak dat een roman over Treblinka óf geen roman is óf niet over Treblinka gaat.

In de bestrijding van het standpunt dat fictie over de Holocaust niet geoorloofd is, zijn twee verschillende benaderingen te onderscheiden. De ene laat zien dat ook zuiver historisch lijkende teksten gebruik maken van fictionele middelen. De andere stelt het morele belang van Holocaust-literatuur voorop en gaat ervan uit dat de middelen der verbeelding beter in staat zijn situaties en ervaringen op de lezer over te brengen, en daarmee beter die morele functie vervullen dan factische, historische teksten. Geloofwaardigheid gaat in deze visie boven feitelijkheid.

Vanuit de literatuurwetenschap heeft James E. Young zich het meest diepgaand met de feit-fictie verhouding beziggehouden. Het vertrekpunt in zijn studie *Writing and Rewriting the Holocaust. Narrative and the Consequences of Interpretation* is het inzicht uit de geschiedwetenschap dat de feiten uit het verleden altijd alleen indirect, door

---

<sup>132</sup> Aldus weergegeven door James E. Young in zijn *Writing and Rewriting the Holocaust. Narrative and the Consequences of Interpretation* (Bloomington and Indianapolis 1988), die eraan toevoegt dat geen enkele tekst feiten vaststelt, dat er alleen voor de literaire getuige zelf een verbinding is tussen de woorden en de ervaring. De lezer heeft alleen de woorden.

tussenkomst van mensen, tot ons komen, dat elke reconstructie van het verleden een interpretatie betekent en elementen van fictiviteit in zich draagt: bijvoorbeeld al het feit dat men de weergave van een gebeurtenis ergens laat beginnen en ergens laat eindigen, maar ook de selectie van details, en de chronologische en/of causale verbanden die men aanbrengt. De oorzaken die men later kan aanwijzen voor bepaalde gebeurtenissen doen zich immers op het moment van gebeuren vaak niet als zodanig voor.

Hoewel dagboeken, kronieken en memoires over het algemeen het gezag van de ooggetuige hebben, zijn ze juist door hun gebrek aan afstand tot de gebeurtenissen vaak als informatiebron minder betrouwbaar, want vaak onvolledig. Als voorbeeld geeft Young het soms bloeiende culturele leven in kamp of getto dat door de kroniek- of dagboekschrijver gezien wordt als een vorm van geestelijk verzet tegen de ontmenselijking, terwijl we uit andere bronnen weten dat de nazi's dergelijke activiteiten soms heimelijk aanmoedigden om de gevangenen af te leiden van de transporten of ze om andere redenen rustig te houden door ze hun pleziertjes te gunnen.<sup>133</sup> In zijn beschouwing over literaire getuigenissen verlegt Young daarom de nadruk van hun functie als documentair bewijs naar hun functie als historische exegese. Getuigenisteksten vertellen voor hem niet zozeer de feiten als wel de wijze waarop de feiten door de ooggetuigen gezien en geïnterpreteerd werden. Young wijst er ook op dat het interpretatiekader van de auteur mede bepalend is voor de vormgeving van zijn tekst. De keuze voor Hebreeuws, Jiddisch of de landstaal voor een dagboek is bijvoorbeeld veelzeggend voor de duiding die de schrijver aan de beschreven gebeurtenissen geeft: Jiddisch is qua vocabulaire geschikter voor de weergave van details uit het dagelijks leven, en voor zaken die de politiek en de gemeenschap betreffen; Hebreeuws leent zich beter voor religieuze vraagstukken als de theodicee, bijbelse parallellen e.d.; de landstaal duidt erop dat de schrijver in elk geval ook voor niet-joden schrijft, en kan suggereren dat hij zichzelf behalve als jood ook (en misschien zelfs meer) ziet als burger van dat land.

Aan de hand van verschillende literaire versies van het legendarische verhaal van de vrouw die vlak voordat zij de gaskamer ingaat een SS'er met zijn eigen pistool neerschiet,<sup>134</sup> laat Young zien hoe de duiding en de bedoeling die de

133 Young citeert een brief van de Duitse Kommissar van het getto van Warschau aan zijn meederen, die in vertaling in een appendix is toegevoegd aan *The Warsaw Diary of Adam Czerniakow* (New York 1979): 'All of these measures (de vrijheid culturele activiteiten op allerlei gebied te ontplooiën, bs) have produced a certain reassurance which is necessary if their economic capacity is to be exploited for our purposes.' (Young, a.w. p.34)

134 Deze gebeurtenis wordt verteld door Sara Nomberg-Prytyk, Wieslaw Kielar, Eugen Kogon, Bruno Bet-

schrijver heeft, de tekst mee bepalen, en hoe die duiding op haar beurt de loop van de verdere gebeurtenissen mee kan bepalen. Het voorval wordt gepresenteerd als respectievelijk een exempel van moed, wanhoop, verzet, gerechtigheid of hoop, en het kon gevangenen inspireren naar die categorieën te handelen.<sup>135</sup>

Young gaat ook in op de literaire werkwijze van het incorporeren van (pseudo-) historische documenten in Holocaust-literatuur. Het gaat daarbij niet zozeer om de feiten, als wel om het gezag van de gepretendeerde positie van de ooggetuige.<sup>136</sup> De woorden van (vermeende) ooggetuigen moeten ook de omliggende eigen tekst van de auteur de betrouwbaarheid van de ooggetuige verlenen. Geloofwaardigheid meer dan waarheid is dus het oogmerk. Bij memoires komt het wel voor dat er fragmenten van dagboeken worden opgenomen, kennelijk omdat aan wat tijdens de gebeurtenissen zelf geschreven is meer gezag wordt toegekend dan aan wat achteraf geschreven werd.<sup>137</sup> Het lijkt of schrijvers vrezen dat de literaire vorm die zij gekozen hebben de gebeurtenissen zelf met fictiviteit zal besmetten. Vandaar dat zij hun toevlucht nemen tot het getuigenis als narratieve strategie. Door het zoveel mogelijk onzichtbaar maken van de rol van de schrijver om (de indruk van) authenticiteit te bewerkstelligen, kan de eigen interpretatie van de gebeurtenissen onopvallend als integraal onderdeel meegegeven worden. De lezer zou dus bij dergelijke teksten extra alert moeten zijn.

Andere auteurs zetten in dezelfde lijn eveneens hun vraagtekens bij de waarheidsclaim van de onderscheiden genres. Dominick LaCapra pleit ervoor altijd ook de subjectpositie van de historicus in het leesproces te betrekken. Hij laat zien hoe in veel op het oog objectief historisch wetenschappelijk werk de visie, de motieven, het particuliere trauma van de onderzoeker de selectie van gegevens en de presentatie ervan beïnvloeden. Dresden wijst erop dat de historische betrouw-

---

telheim, Filip Müller, Pery Broad. In sommige gevallen wordt het als ooggetuigeverslag gepresenteerd, waar dat historisch niet mogelijk is. De vrouw in kwestie wordt aangeduid als danseres of zangeres, als joods, Frans, Italiaans, Pools, Tsjechisch of Amerikaans.

135 Het lijkt mij echter dat de keuze- en handelingsmogelijkheden van de gevangenen zodanig beperkt waren, dat er van enige werkelijke invloed op de gebeurtenissen geen sprake geweest kan zijn. Young laat aan de hand van hun dagboek zien hoe verschillend Anne Frank en Moshe Finker tegen hun zeer overeenkomstige lot als ondergedoken joodse tiener aankeken, en hoe verschillend hun visie was op de jodenvervolging en op de verwachte afloop. Maar toch werden zij beiden gedeporteerd en kwamen in een concentratiekamp om het leven.

136 Voorbeelden hiervan zijn D.M. Thomas, *The White Hotel*, waarin fragmenten voorkomen van Anatoli Kuznetsov, *Babi Yar*, dat op zijn beurt gebaseerd is op de woordelijke transcriptie van een getuigenis van een reële persoon, en verder het werk van Jean-François Steiner over Treblinka waarin hij gebruik maakt van tekst van Vasili Grossman, en Vidal Naquet en Sylvain Reiner over Auschwitz.

137 Young noemt het voorbeeld van Leon Wells, *The Death Brigade*, waar dagboekfragmenten worden opgenomen precies op het ogenblik dat het moorden begint. In het Nederlandse corpus vinden we de opname van dagboekfragmenten bij Floris Bakels, *Nacht und Nebel*, zie hoofdstuk 5.1.

baarheid en de documentaire waarde van dagboeken behalve door het beperkte blikveld, ook aangetast kunnen worden doordat ze soms voor publicatie gereviseerd of bewerkt worden, door de auteur zelf of door derden. Ten aanzien van memoires en autobiografie wijzen verschillende auteurs erop dat de onbetrouwbaarheid daarvan al gegeven is met het genre, daar al het geschrevene door de filter van de herinnering is gegaan. Bovendien gaat het hier niet om zomaar een feilbaar geheugen, maar om een getraumatiseerd geheugen. Daarbij komt dat ook hier, net als bij historici, de motieven van de auteur een zekere vervorming van de feiten kunnen opleveren, bijvoorbeeld als deze de behoefte heeft zichzelf te rechtvaardigen.

Ondanks de intuïtieve voorkeur voor feitelijke betrouwbaarheid had de literaire kritiek er al vroeg oog voor, dat vormen van fictionalisering een beter middel zouden kunnen zijn om de werkelijkheid van het concentratiekamp over te brengen dan een droge weergave van waargebeurde feiten. Günther Anders stelt fictie in dit verband daarom boven feitelijke. Door de verbeelding te richten op de enkeling kunnen de slachtoffers in hun enorme aantallen in de herinnering gegrift worden.

Tegelijk wordt waarheidsgetrouwheid als norm wel streng gehandhaafd. Deze term wordt heel verschillend ingevuld: voor de een betekent het dat het vertelde in elk geval niet de feiten mag vervormen (Cynthia Haft, Joel Shatzky<sup>138</sup>), voor een ander dat het vertelde niet een ander doel mag dienen dan het overdragen van de werkelijkheid van de Holocaust (Alvin Rosenfeld, Efraim Sicher), en dus niet in dienst mag staan van bijvoorbeeld een politieke ideologie.

Zomin als het gebruik van historische documenten een garantie is voor de waarheidsgetrouwheid van een tekst,<sup>139</sup> zomin kan een grote mate van literariteit een indicatie zijn voor het niet-waargebeurde. Hier dient *La nuit* van Elie Wiesel vaak als voorbeeld. Om het intensieve gebruik van fictionele middelen wordt Wiesels novelle door verschillende auteurs tot de fictie gerekend, terwijl voor anderen het memoires-karakter evident is.<sup>140</sup> Dresden brengt daarnaast

138 Joel Shatzky, 'Creating an Aesthetic for Holocaust Literature' in: *Studies in American Jewish Literature*, vol.10, 1991, no.1, 104-114. Voor Cynthia Haft zie 1.3.2.2.

139 Een interessant voorbeeld is het toneelstuk van Peter Weiss, *Die Ermittlung*. Zoals in 1.3.2.4. aangegeven, bestaat het stuk hoofdzakelijk uit teksten afkomstig uit de processtukken van het Auschwitz-proces in Frankfurt, maar doordat nergens de joden genoemd worden als slachtoffers, wordt de werkelijkheid toch vertekend.

140 Alfred Alvarez, in 'The Literature of the Holocaust' (zie noot 61), is de enige die Wiesels *La nuit* als artistiek mislukt beschouwt. Zijn argument voor dat negatieve oordeel is, dat Wiesel wanneer wat hij te zeggen heeft te onverdraaglijk is, zijn toevlucht neemt tot retoriek. Ook Jacq Vogelaar is zeer negatief over Wiesel, maar dat stoelt vooral op diens lezing 'The Holocaust as Literary Inspiration' in 1977 (gepubliceerd in *Dimensions of the Holocaust*, Evanston 1977) en niet op *La nuit*.

naar voren dat een verhaalfait niet echt gebeurd hoeft te zijn, althans niet precies zo als het beschreven wordt, om toch de werkelijkheid weer te geven. Zo is in Schwarz-Bart's *Le dernier des justes* een feit waarvan uit andere bronnen bekend is dat het in Belzec en Treblinka plaatsvond, naar Auschwitz verplaatst (over de hond van een SS'er die afgericht was om de geslachtsdelen van gevangenen af te bijten), en Dresden komt tot de conclusie: 'Het romanfeit mag dan onwaar zijn, het is daarom niet onwettelijk'.<sup>141</sup> Een verdere relativering van de waarde van het ooggetuigenverslag boven fictie geeft Dresden in zijn bespreking van *De nacht der Grondtinnen*. De schrijver, Jacques Presser, was geen ooggetuige van Westerbork, maar door zijn werk als historicus (later resulterend in *Ondergang*) was hij beter dan welke ooggetuige ook op de hoogte van de gang van zaken en had hij een beter overzicht van het geheel. Overigens is Dresden van mening dat beiden nodig zijn, het ooggetuigenverslag én verbeeldingsliteratuur, zeker wanneer de generatie die eigen herinneringen heeft aan de Shoah begint uit te sterven.

De receptiegeschiedenis van twee auteurs die tot de canon van de Holocaust-literatuur zijn gaan behoren, laat zien hoezeer de historische basis van een roman op verschillende manieren het oordeel kan beïnvloeden. Primo Levi, wiens *Is dit een mens?* (1947) tegenwoordig algemeen als zijn belangrijkste werk wordt beschouwd (het is in elk geval zijn meest vertaalde en meest gelezen werk), werd pas als literaire schrijver beschouwd nadat hij ander werk, dat niet direct aan de Holocaust gerelateerd is, had gepubliceerd; pas toen ook werd *Is dit een mens?* als literair werk gewaardeerd. Anderzijds werd *The painted bird* (1965) van Jerzy Kosinski over het algemeen negatief ontvangen, totdat duidelijk werd dat de auteur als kind zelf de Holocaust had meegemaakt.<sup>142</sup>

De historica Inga Clendinnen voegt uit haar eigen leeservaring nog een element toe aan de afweging van de waarde van historiciteit tegenover fictionaliteit. Naar aanleiding van een uitvoerige passage in Nabokovs *Bend Sinister*, waarin zeer expliciet en gedetailleerd wordt verteld hoe een kind wordt doodgemarteld, komt zij tot de conclusie dat zij als lezer met deze vorm van verbeelding, van fantasie, niet geconfronteerd wenst te worden, terwijl ze vergelijkbare feiten van bijvoorbeeld Borowski wel accepteert, omdat zij weet dat Borowski zijn vertelling op door hem zelf meegemaakte feiten baseert, al gebruikt hij de romanvorm.<sup>143</sup> Sue Vice signa-

141 S. Dresden, *Vervolgning vernietiging literatuur* p.46. Zelf zou ik de formulering precies omgedraaid hebben: het feit stemt niet overeen met de werkelijkheid, maar is niettemin wel waar.

142 Aldus volgens Sara Horowitz, 'Auto/Biography and Fiction after Auschwitz: Probing the Boudaries of Second-Generation Aesthetics' in Elfrain Sicher (ed.), *Breaking Crystal*.

143 Inga Clendinnen, *Reading the Holocaust*. Cambridge 1999.

leert hetzelfde mechanisme naar aanleiding van *Bruchstücke* van Benjamin Wilkomirski, een getuigenis van een joods kind dat Maidanek en Auschwitz overleefde, maar dat later (hooguit) een geval van ‘false memory syndrome’ bleek te zijn. Behalve het argument dat zo’n pseudo-getuigenis de Holocaust-ontkenners in de kaart kan spelen, veronderstelt Vice dat de negatieve ontvangst vooral gebaseerd is op het gegeven dat lezers het niet prettig vinden energie en emoties te spenderen aan een boek in de overtuiging dat het echt gebeurd is, om er daarna achter te komen dat het slechts om fictie gaat.<sup>144</sup> Meer algemeen is het deze lezersattitude die aan schrijvers meer gezag toekent wanneer ze in een aantoonbare relatie staan tot de beschreven gebeurtenissen. Joodse schrijvers lijken daardoor bij voorbaat al enige goodwill te hebben, ook als zij niet over eigen ervaringen schrijven, zoals de tweede generatie.<sup>145</sup>

### 1.3.6. Meedelen wat onmeedeelbaar is

*Woorden voor het onzegbare* (Blei-Strijbos), *By Words Alone* (Ezrahi), *Voicing the Void* (Horowitz), *Speaking the Unspeakable* (Leak en Paizis), *The Shriek of Silence* (Patterson), *The Language of Silence* (Schlant): veel studies over Holocaust-literatuur verwijzen in hun titel naar het probleem dat in deze paragraaf aan de orde is, hoe in taal een totaal andere, onbegrijpelijke en vreselijke werkelijkheid over te dragen is, die buiten de referentiekaders van de lezers valt.

Het is een probleem dat principieel eigen is aan alle literatuur. Taal geeft nu eenmaal nooit de werkelijkheid. Het tekortschieten van de taal heeft echter waar het om Auschwitz gaat een andere kwaliteit. Het hele kampstelsel was erop gericht de gevangenen hun menselijkheid te ontnemen, hun ‘zelf’, hun subject-zijn af te breken. Voor het overleven was een zeker zelf-verlies waarschijnlijk ook nodig. De ooggetuige-schrijver schrijft dus als vertellend ik over een belevend ik

144 Sue Vice, *Holocaust Fiction*. London/New York 2000.

145 De Nederlandse literatuur kent nogal wat auteurs die zich een joodse achtergrond aanmeten, al dan niet als bewuste mystificatie. Het is bekend van Boudewijn Büch, Helga Ruebsamen en Carl Friedman. De laatste schreef in *Tralievader* over haar jeugd als kind van een voormalige kampgevangene. Hoewel het daar nergens staat, werd het boek gerekend tot de literatuur van de joodse tweede generatie, zonder dat dat door de schrijfster werd tegengesproken. De expliciet joodse thematiek ging een belangrijke plaats in haar fictie en beschouwingen innemen. Later bleek dat haar vader als (niet-joodse) politieke gevangene in Sachsenhausen had gezeten. Ruebsamen en Friedman hebben na de onthulling van de mystificatie tot nu toe (2007) niet meer gepubliceerd. Zie Rudie Kagie, *Boudewijn Büch, verslag van een mystificatie*. Amsterdam 2004; Martin Hendriksma, ‘De waarheid en het lied’ in *Haarlems Dagblad* 28 mei 2005; Carel Brendel, ‘Wie heeft de meeste joden?’ in *Algemeen Dagblad* 30 juli 2005.

dat als subject vernietigd is (geweest),<sup>146</sup> terwijl juist dat schrijven een duidelijk en reflecterend subject veronderstelt.

Een groter probleem nog is dat de kampwereld zó onbegrijpelijk is, zó onvoorstelbaar is, dat er in taal geen brug geslagen kan worden naar de ‘gewone’ werkelijkheid van de lezer die het niet zelf meegemaakt heeft. Alle gebruikelijke normen en waarden waren er ongeldig, alle bestaande ideeën over wat menselijk is waren uitgeschakeld. En zo vindt de lezer in zijn eigen ervaringen geen referentiekader om de wereld die hij via de tekst betreedt te kunnen duiden. S. Dresden schrijft: ‘De conclusie dringt zich op: wij staan voor het onuitsprekelijke! Het kamp, ieder kamp is zo zeer buiten het leven en de werkelijkheid, zo hermetisch van alles afgesloten, dat de taal van die werkelijkheid ook geen mogelijkheden schijnt te bieden aan de realiteit van het spookachtig bestaan der kampen uitdrukking te verlenen.’<sup>147</sup> En een veel geciteerde uitspraak van George Steiner in dit verband is: ‘The world of Auschwitz lies outside speech as it lies outside reason.’<sup>148</sup>

Alle schrijvers die zich dit probleem van het tekortschieten van de taal bewust zijn, staan voor het dilemma te spreken of te zwijgen. Berel Lang is ook van mening dat elke schrijver over de Holocaust zich moet afvragen of hij niet beter kan zwijgen, of zijn zwijgen het onderwerp niet meer recht zou doen dan zijn spreken. George Steiner heeft een voorkeur voor zwijgen, maar hij onderkent tegelijk het bezwaar daarvan, als hij het heeft over ‘my own (provisional) feeling that silence is the only, though in its way suicidal, option’.<sup>149</sup> Het nadeel van zwijgen is immers dat het niet geduid kan worden, zelfs dat het onopgemerkt kan blijven; zwijgen heeft geen lezerspubliek. Zwijgen zou bovendien, zo beseft

146 Zie Lawrence L. Langer, *Holocaust Testimonies. The Ruins of Memory* en Ernst van Alphen, *Caught by History. Holocaust Effects in Contemporary Art, Literature and Theory*, hoofdstuk 2.

147 S. Dresden, ‘De literaire getuige’, in *Raster* 57, 1992, p.13.

148 George Steiner, *Language and Silence*. London 1967, p.146. Voor Steiner zit er nog een ander aspect aan de gebrekkigheid van de taal: een taal, ‘de’ taal, die zo misbruikt is om mensen te misleiden, die woorden hun oorspronkelijke betekenis ontnam en er een andere voor in de plaats legde, taal die gebruikt werd om mensen hun menselijkheid te ontnemen, om concentratiekampen en gaskamers te rechtvaardigen, die taal is besmet geraakt, die kan niet meer met dezelfde argeloosheid gebruikt worden als voorheen. ‘The unspeakable being said, over and over, for twelve years. (...) A language being used to run hell, getting the habits of hell into its syntax. (...) Use a language to conceive, organize, and justify Belsen, use it to make out specifications for gas ovens; use it to dehumanize man during twelve years of calculated bestiality. Something will happen to it. (...) Something of the lies and sadism will settle in the marrow of the language.’ (Steiner a.w. p.122, 124) Het is duidelijk dat Steiner het hier over het Duits heeft, maar voor hem en vele andere schrijvers geldt het toch ook voor de taal in zijn algemeenheid, zij het minder sterk, minder op de voorgrond tredend dan bij het Duits. Overigens stelt hij jaren later dat het Duits mogelijk de enige taal is waarin men iets begrijpelijks, iets verantwoordelijks over de Holocaust kan zeggen, omdat het herstel en de ‘rehumanisering’ van de taal alleen vanuit het doods-idioom zelf kan komen. (Steiner, ‘The Long Life of Metaphor’ in Berel Lang (ed.), *Writing and the Holocaust*. New York/London 1988, p.154-171)

149 Steiner, ‘The Long Life of Metaphor’, p.156.



hij, voor veel schrijvers een vorm van zelfverminking zijn: veel ooggetuigen-auteurs ervaren een sterke innerlijke noodzaak tot schrijven, om de doden te gedenken, om de buitenwereld te informeren (waarbij, zeker in de vroege teksten, de wens van vergelding meespeelt, de behoefte eraan mee te werken dat de daders niet ongestraft blijven), als een vorm van therapie om de verwerking van die periode te helpen, om de eigen rol te evalueren, om te waarschuwen voor mogelijke herhaling. Voor joodse schrijvers kan daar het religieuze gebod te getuigen tegen een misdrijf nog bijkomen.

Maar als er gekozen wordt tegen het zwijgen, hoe overwinnen schrijvers dan het probleem van het bankroet van de taal? En niet alleen de taal schiet tekort, ook de geldende literaire normen bieden geen houvast. Frank van Vree beschrijft in *In de schaduw van Auschwitz* hoe er vanaf de jaren zestig een groeiende onzekerheid heerste over de vraag of Auschwitz wel behandeld kon en mocht worden als andere historische episoden; wat de literatuur betreft leken de vertrouwde maatstaven van goede smaak en stijl misplaatst of op zijn minst aanvechtbaar.<sup>150</sup> Jacq Vogelaar zet zich fel af tegen confiscatie van de kampliteratuur door de – met name Amerikaanse – Holocaust-deskundigen, die het heiligschennis vinden die teksten als literatuur te benaderen en zich met graagte van de term ‘onzegbaar’ bedienen. Hij laat o.a. aan de hand van Robert Antelme’s *L’espèce humaine* zien hoe de overlevende-auteur een passende taal ontwikkelt om zijn belevingen tot ervaringen te verwerken (zie daarvoor ook 1.3.7.).

De getuigenis-literatuur kiest in grote meerderheid voor een vorm van realisme, maar ook die (vaak onervaren) auteurs die geen blijk geven van grote reflectie op de daad van het schrijven of op de aard van de taal, maken vroeg of laat wel expliciete opmerkingen over de inadequaatheid van de taal of het tekortschieten van hun schrijverschap. Frank van Vree wijst er naar aanleiding van de verbeelding van Auschwitz in de film op dat voor een publiek van jongere generaties en met een grotere culturele en etnische diversiteit dan voorheen, mogelijkheden tot identificatie en empathie noodzakelijk zijn om voldoende overtuigingskracht te kunnen bereiken. Dramatisering en personalisering (waarbij de aandacht gericht wordt op één persoon of gezin in plaats van miljoenen mensen) en universalisering (‘dit had ook jou en mij kunnen overkomen’) zijn nodig om de herinnering bij een niet per se geïnteresseerd publiek levend te houden en te verdiepen. Een dergelijke vorm van representatie heeft echter het nadeel dat de episode tot op

---

150 Frank van Vree, *In de schaduw van Auschwitz. Herinneringen, beelden, geschiedenis*, hoofdstuk 5, ‘Auschwitz en de grenzen van de verbeelding’.

zekere hoogte ‘ontjoodst’ wordt en zelfs ‘genormaliseerd’, doordat een te zeer afwijken van literaire of filmische conventies het doel voorbij zou schieten en het publiek doet verliezen. Van Vree pleit voor fragmentarisering en onvoltooidheid als literaire middelen om trivialisering tegen te gaan. Hij baseert zich vooral op wat Dresden hierover schreef. ‘Fragmentarisering plaatst de lezer en toeschouwer als het ware voor brokstukken, gered uit de vernietiging, een analogie van stijl en inhoud waarvan een grote suggestieve kracht kan uitgaan. Dit effect wordt nog eens versterkt door het schijnbaar onvoltooid karakter: “onvoltooid voltooidheid” doet een voortdurend beroep op de inspanning en aandacht van de beschouwer. Deze krijgt geen gelegenheid het werk te ondergaan, omdat hij wordt afgeremd en tegengehouden en daarmee gedwongen wordt zelf door en voor te werken, het aan te vullen en steeds opnieuw te “voltooiën”.’ Ook pleit Van Vree voor een maximale veelvormigheid, zowel naar genre (waaronder hij ook de geschiedschrijving laat vallen) als binnen de voorstellingen zelf.

Schrijvers van fictie maken de onrepresenteerbaarheid zelf tot thema van hun romans; vaak betreft het werk dat als postmodern aangeduid kan worden. Volgens Ernst van Alphen is dit voor velen de enig acceptabele mogelijkheid om fictie over de Holocaust te schrijven, een opvatting die overigens niet door Van Vree gedeeld wordt. Anderen gebruiken het zwijgen en de stomheid als verhaal-motief om daarmee het probleem op het verhaalniveau een plaats te geven. Nog een andere oplossing is als het ware een mengvorm van zwijgen en spreken: het verholde spreken. De tekst cirkelt om de Holocaust heen, veronderstelt die bekend en ontleent zijn eigenlijke betekenis aan die verzwegen aanwezigheid. Een voorbeeld is het werk van Aharon Appelfeld, en in Nederland dat van Armando.

In de algemene overeenstemming over de onrepresenteerbaarheid van Auschwitz brengt Sidra Dekoven Ezrahi een nuancering aan. In het eerder genoemde artikel uit 1996, ‘Representing Auschwitz’, erkent ze dat de Holocaust niet genegeerd kan worden zonder de morele fundamenten van de cultuur te vernietigen, maar keert zij zich tegen Lawrence Langer en anderen, die van de Holocaust een onbenaderbaar zwart gat maken, de plaats van het absolute kwaad, een totale breuk in de werkelijkheid, waardoor er van continuïteit met verleden en toekomst geen sprake meer is. Zij pleit voor een literatuur waarin Auschwitz niet de kern van een middelpuntzoekende kracht is, maar het vertrekpunt van een middelpuntvliedende kracht (zie voor een uitvoeriger weergave 1.3.3.3.).

Ernst van Alphen onderschrijft wel de onrepresenteerbaarheid van de Holocaust, maar anders dan Dresden zoekt hij de oorzaak niet in het tekortschieten van de mimetische taal als middel om het onbevattelijke van de Holocaust te

benaderen. Het neveneffect van deze positie is – en daarin komt Van Alphen overeen met Ezrahi – dat de Holocaust metafysische dimensies krijgt, het absolute symbool wordt van het Kwaad, en daarmee ontmenselijkt wordt, wat het zoeken naar oorzaken en verantwoordelijkheden onmogelijk maakt. Van Alphen ziet het probleem eerder in het proces en de mechanismen van representatie zelf. Het probleem is de kloof tussen het beleven van een gebeurtenis en de beschikbaarheid van vormen van representatie waarmee die gebeurtenis (opnieuw) beleefd kan worden. Hij baseert zich hier op de traumatheorie, die in de volgende paragraaf aan de orde is.

### 1.3.7. Verwerking

In veel beschouwingen over Holocaust-literatuur wordt geïnventariseerd uit welke motieven die literatuur geschreven wordt. Zo wordt geconstateerd dat kampdagboeken geschreven werden als een hulpmiddel tot geestelijk zelfbehoud. Het dagboek hielp de auteur in de eerste plaats het gevoel te bewaren een persoon te zijn; door orde aan te brengen in chaotische gebeurtenissen kon de auteur enigszins greep krijgen op de werkelijkheid. Bij memoires worden als beweegredenen voor het schrijven vaak genoemd: de behoefte de doden te gedenken, de behoefte de mensen die het kamp niet hadden meegemaakt en het nageslacht te informeren, hetzij om wraak of vergelding te entameren, hetzij als waarschuwing voor de toekomst. Het is pas vanaf de jaren negentig dat er aandacht komt voor het gegeven dat het getuigenis een rol speelt bij het verwerkingsproces van de traumatiserende belevenissen. Het opzetten van het Fortuonoff Video Archive for Holocaust Testimonies van Yale University heeft daar een belangrijke rol in gespeeld. De psychoanalyticus Dori Laub, mede-oprichter van en interviewer voor dat video-archief, en zelf overlevende, ging in *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History* als eerste op dat therapeutische aspect van het getuigenis in. Shoshanna Felman bekeek in hetzelfde boek enkele literaire werken vanuit dat psychologische perspectief.<sup>151</sup> Vervolgens maakten Lawrence Langer, Dominick LaCapra en Ernst van Alphen van deze insteek gebruik.<sup>152</sup>

151 Shoshanna Felman and Dori Laub, M.D., *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*: New York/London 1992.

152 Dat betekent niet dat zij tot dezelfde conclusies komen. LaCapra bestrijdt in *History and Memory after Auschwitz* bijvoorbeeld Felmans visie op Camus en Paul de Man.

In het vertellen tegenover een lezer of een luisteraar, in het getuigen dus – of dat nu op schrift of op video gebeurt – hervindt het slachtoffer zijn zelf, vindt hij taal en een vertelkader waardoor de belevenissen een plaats kunnen krijgen, geïntegreerd kunnen worden in het geheel van zijn ervaringen. Jacq Vogelaar maakt in dat verband onderscheid tussen (onmiddellijke) beleving en (gereflecteerde) ervaring: ervaring is de bewustgeworden of bewustgemaakte beleving. Volgens hem draait het kampverhaal om dat verschil, om de transformatie van gebeurtenis in verhaal.

Daarvoor moet men de vernietiging van het zelf te boven komen. Die vernietiging van het zelf kwam enerzijds voort uit het concentratiekampstelsel als zodanig, dat erop gericht was de individualiteit en de menselijkheid van de gevangenen weg te vagen: door kampkleding, kaalscheren, gebruik van getatoeëerde nummers, maar ingrijpender nog door de noodzaak tot aanpassing aan het systeem om enige overlevingskans te hebben, waarmee de kampnormen tot op zekere hoogte geïnternaliseerd werden. Anderzijds speelt bij velen ook mee dat er, om met Martin Buber te spreken, geen ‘gij’ was die het ik tot ‘ik’ maakt.<sup>153</sup> In ander verband is er reeds op gewezen dat het deel uitmaken van een groep, al is het maar een groep van twee, van het grootste belang was voor de overlevingskansen, fysiek, maar vooral ook mentaal.

Het ontbreken van een kader waardoor de gebeurtenissen in een betekenisvolle samenhang gezien/beleefd konden worden, maakte in het kamp zelf ook dat er niet geanticipeerd kon worden op wat kon komen. De volstreekte onvoorspelbaarheid van het kampbestaan wordt door sommige overlevenden-auteurs als de grootste marteling genoemd. Opvallend daarbij is dat velen, ook van deze auteurs, tegelijk de grote eentonigheid noemen. Het gangbare vertelschema verleden-heden-toekomst blijkt voor overlevenden vaak niet op te gaan. Enerzijds is er de volledige breuk die het kamp in hun leven betekent, dus een gebrek aan continuïteit, aan de ervaring van eenheid in een mensenleven, anderzijds leeft het verleden voort in het heden, is het zo aanwezig, dat er geen of nauwelijks afstand tot het verleden ervaren wordt. Van Alphen signaleert dat het effect van het ontbreken van een betekenisgevend kader spiegelbeeldig geïllustreerd wordt door de ervaringen van Nederlandse SS'ers aan het front, zoals weergegeven in interviews met Armando en Hans Sleutelaar. Vaak waren die ervaringen ook erg gruwelijk, maar doordat ze geplaatst konden worden in het kader van oorlog, het

---

153 Dori Laub vertelt van een kind dat zelfs voldoende heeft aan een virtuele ‘ander’ in de vorm van een foto van zijn moeder. Toen het na de bevrijding zijn moeder terugvond, bleek zij in niets meer op haar foto te lijken; pas toen stortte het kind geestelijk in.

front, het soldatenleven, kostte het minder moeite ze te verwerken. Die gruwelen werden als ‘normaal’ gezien, als te verwachten aan het front. De taal die door deze SS’ers gebruikt wordt, duidt erop dat zij zich ook als subject zijn blijven zien.<sup>154</sup> Wanneer een overlevende ertoe komt zijn belevenissen onder woorden te brengen, of dat nu in een geschrift is of in een interview (maar het zijn, zoals gezegd, de interviews voor het video-archief die het denken hierover hebben gestimuleerd), is dat al een vorm van verwerking. Mensen als Dori Laub en Geoffry Hartman zien de waarde van het getuigenis dan ook veel meer in het proces dan in het uiteindelijke product. Daaruit spreekt niet alleen een andere visie op taal, namelijk één die het communicatieve aspect tegenover één die het referentiële aspect centraal stelt, zoals Van Alphen schrijft, maar in de eerste plaats een andere gerichtheid. Het gaat hun eerder om het subject zelf, de overlevende en zijn welzijn, dan om (het bepalen of benaderen van) een historische werkelijkheid.

Hayden White meent dat een historische vertelling haar afronding vindt in de morele betekenis die aan de gebeurtenissen wordt toegekend. Dat is volgens hem een belangrijk verschil met annalen, waar een moreel gevoel ontbreekt, en met de kroniek, waar een moreel gevoel alleen in potentie aanwezig is. Dat morele bewustzijn is zelfs een soort ijkpunt voor de narrativiteit van een tekst: als een tekst narrativiteit bezit, kunnen we er volgens White zeker van zijn dat er ook moraliteit of een moraliserende impuls aanwezig is. Zijn stelling is dat het narrativerende discours het doel dient van morele oordelen.<sup>155</sup>

Er is bij mijn weten nog geen grondig onderzoek gedaan naar de vraag of concentratiekampliteratuur ook bij de lezer kan bijdragen aan de verwerking van ervaringen. Er is wel lezersonderzoek gedaan, maar voornamelijk bij scholieren en studenten en niet bij overlevenden en ooggetuigen.<sup>156</sup> Elrud Ibsch komt in haar afscheidsrede *Duitse lezers over het literaire verhaal van de Shoah* tot de voorzichtige conclusie dat (onconventionele) literatuur bij jonge Duitse lezers kan bijdragen aan bevrijding van aangeleerde angsten voor de schuld en het ‘vreemde’ (namelijk het joodse, dat voor de meeste jonge Duitsers een fenomeen is dat zij niet uit eigen ervaring en in eigen omgeving kennen, bs).<sup>157</sup>

154 Ernst van Alphen in zijn paragraaf ‘The Experience of the Other Hell’ in *Caught by History*. Hij verwijst naar de interviewbundel van Armando en Hans Sleutelaar, *De SS’ers. Nederlandse vrijwilligers in de Tweede Wereldoorlog*. Amsterdam 1967.

155 Hayden White, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore/London 1989, met name het eerste hoofdstuk, ‘The Value of Narrativity in the Representation of Reality’.

156 Bijvoorbeeld D. Schram en C. Geljon, ‘Effecten van affectieve en cognitieve lesmethoden op de receptie van verhalen over de Tweede Wereldoorlog’ in *Spiegel* 6 (1988), p.31-54.

157 E. Ibsch, *Duitse lezers over het literaire verhaal van de Shoah*. Amsterdam 2000.

Er zijn natuurlijk ook andere factoren dan het in staat zijn tot verwoorden en vertellen, die voorwaarde zijn voor het verwerken van de concentratiekampervaring of die verwerking minstens kunnen bevorderen. Zo wordt door Ezrahi uit de primaire literatuur de conclusie getrokken dat degene die niet al te ver is meegegaan met de accommodatie, die op bepaalde cruciale momenten zichzelf en de eigen waarden en normen geen geweld heeft aangedaan, een betere kans heeft tot een terugkeer naar een (min of meer) normaal leven na de oorlog. Bovendien is een minimum aan betrokkenheid bij een medemens een voorwaarde daartoe.<sup>158</sup>

De Oostenrijkse psycholoog Viktor Frankl noemt als belangrijkste factor die verwerking van kampervaringen mogelijk maakt het hebben van een levensdoel. Dat levensdoel kan gevonden worden in de zorg voor geliefden, maar ook bijvoorbeeld in het schrijven van een boek of het doen van wetenschappelijk onderzoek. Niet alleen op de verwerking, ook op de wil tot overleven, en daarmee op het overleven zelf, zal het hebben van een levensdoel een positieve invloed hebben (zie verder 1.2.3.).

In haar onderzoek naar de rol van religie bij de verwerking van de Shoah komt Corry Blei-Strijbos tot de conclusie dat een type godsdienst dat ruimte laat voor vragen en open plekken een gunstige factor is voor het ‘doorstaan’ (zie 1.3.4.5.).

### 1.3.8. Literaire techniek

De opvatting dat Holocaust-literatuur meer om een ethische dan een esthetische leeswijze vraagt, die centraal staat bij David Patterson en D.G. Myers (zie de inleiding bij 1.3.3.), speelt waarschijnlijk bij de meeste literaire critici een zekere rol. Slechts weinig beschouwingen gaan apart in op de literaire technieken die in de besproken Holocaust-literatuur gehanteerd worden. Zelfs iemand als Cynthia Haft, die zich expliciet de vraag stelt of de Franse Holocaust-boeken die zij bespreekt wel of niet tot de literatuur behoren, gaat slechts sporadisch in op vormzaken als stijl en metaforiek.

De enige auteur die haar materiaal, de Duitse concentratiekampliteratuur, systematisch op de literaire techniek onderzoekt, is Andrea Reiter in haar boek *Narrating the Holocaust* uit 2000.<sup>159</sup> Haar conclusie is dat kampmemoires literair gezien

158 Sidra Dekoven Ezrahi, *By Words Alone*, met name het hoofdstuk ‘Literature of Survival’.

159 Andrea Reiter, *Narrating the Holocaust*. London/New York 2000. Dit boek is een vertaling van ‘*Auf dass sie entstehen der Dunkelheit*’: *Die literarische Bewältigung von KZ-Erfahrung*, Wien 1995. Ik gebruik de Engelse editie, omdat die is uitgebreid met een extra hoofdstuk.

vaak onbetekenend zijn: er wordt niet afgeweken van de traditionele vormen, en de gebezigde metaforiek is onbeholpen of afgesleten. Zij schrijft dit toe aan de geringe leeservaring van de meeste auteurs. Met name wat de metaforiek betreft herkent ze in hun geschriften echo's uit de Heimat-literatuur. Fictionaliseringen in de vorm van romans, waarvan zij er drie onderzoekt, komen er literair gezien veel beter van af.<sup>160</sup> De literariteit doet volgens Reiter geen afbreuk aan het waarheidsgehalte. De 'fictionalisering' betreft meer de presentatie van het materiaal, dan het materiaal zelf.

Ook Marlene Heinemann (zie 1.3.3.1.) komt tot de conclusie dat de vaardigheid in het hanteren van literaire technieken, waarvan zij speciaal karakterisering, perspectief en beschrijving noemt, een belangrijke factor is in de mate van geloofwaardigheid van een tekst. Juist daardoor kan het gebeuren dat een roman geloofwaardiger op de lezer overkomt dan authentieke memoires.

Daar Reiter de enige is die de literaire techniek van concentratiekampliteratuur als zodanig heeft onderzocht (andere auteurs beperken zich voor dat onderwerp meestal tot romans), is het vervolg van deze paragraaf voor een belangrijk deel een weergave van haar bevindingen. Wanneer waarnemingen of conclusies van andere auteurs afkomstig zijn, wordt dat apart vermeld.

### 1.3.8.1. Compositie

Bijna alle getuigenis-literatuur, zoals ego-documenten over de Holocaust ook wel worden aangeduid, heeft een chronologische structuur, met als beginpunt de internering en als eindpunt de bevrijding. Deze delen zijn vaak zeer gedetailleerd. Het middendeel, met een weergave van het leven in het kamp, is globaler. Soms is er een thematische ordening, bijvoorbeeld naar voedsel, werk en hygiëne. Literaire vormen die eigen zijn aan het genre van de roman, zoals directe rede, herhaling, retroversie en anticipatie, worden ook in getuigenissen gehanteerd, maar soms met een andere bedoeling. De retroversie, die in bijvoorbeeld de Buchenwaldroman van Bruno Apitz *Nacht unter Wölfen* dient ter vertraging van de actie en dus een rol speelt bij de spanningsopbouw, dient in getuigenissen vaak primair om informatie over het verleden te geven. Anticipatie komt slechts zelden voor in getuigenis-literatuur. Verdichting is vaak eigen aan het middendeel, waar bijvoorbeeld afzonderlijke incidenten worden weergegeven als een continu gebeuren, of waar een afzonderlijke gebeurtenis representatief is voor een steeds terugkerende

---

<sup>160</sup> De romans die Reiter gedetailleerd bespreekt, zijn in Nederland niet erg bekend: Fred Wander, *Der siebente Brunen* (1970), Albert Drach, *Unsentimentale Reise* (1966) en Bruno Apitz, *Nacht unter Wölfen* (1958).

gang van zaken. Het tegenovergestelde is dat vaste gebeurtenissen (appèls, voedselverstreking, de tocht naar het werk) steeds opnieuw beschreven worden; deze herhaling werkt volgens Cynthia Haft als uitdrukking van de monotonie van het kampbestaan. Sara Horowitz wijst erop dat er soms, bijvoorbeeld in het werk van Ida Fink, opvallende gaten vallen in de vertelling. Zij vat die werkwijze op als een narratieve oplossing van de crisis in de representatie, een manier waarmee de auteur verwijst naar het onvermogen de werkelijkheid van de Holocaust in taal over te dragen (zie ook 1.3.6.).<sup>161</sup>

Haft neemt voor haar eigen hoofdstukindeling de vaste elementen van kamp-memoires en -romans over, die meestal ook in die chronologische volgorde voorkomen: transport, aankomst in het kamp, leven in het kamp, en bevrijding. Het beginpunt dat Haft aanhoudt, is dus het transport. James Young en Sidra Ezrahi merken op dat veel getuigenis-literatuur een eerdere episode als beginpunt nemen, namelijk de aangename en rustige tijd voor de oorlog.<sup>162</sup> Ezrahi ziet na de internering als vast bestanddeel de periode van aanpassing, die bij sommigen bestaat uit accommodatie aan en meegaan in het kamp-systeem, terwijl anderen op zeker moment een grens trekken en weigeren het eigen diepste innerlijk door het kamp te laten besmetten. Als voorbeeld daarvan noemt zij Pressers *De nacht der Girondijnen*, dat in het Engels vertaald is onder de titel *Breaking Point*. Barbara Foley ziet in de vaste indeling in kampmemoires een omkering van het patroon van persoonlijke groei dat eigen is aan gewone memoires.<sup>163</sup> Eenzelfde gedachte verwoordt Alvin Rosenfeld ten aanzien van het werk Elie Wiesel en Primo Levi, die het genre van de Bildungsroman als het ware omdraaien.

Verschillende auteurs wijzen erop dat de aanpassing aan het kamp vaak zo ‘geslaagd’ was dat de bevrijding helemaal niet als een mooie gebeurtenis wordt beschreven, laat staan als een happy end. Een moeizame en langdurige tocht huiswaarts komt in veel getuigenissen voor, alsof de overgang van het kamp naar ‘het gewone leven’ niet anders dan door grote inspanning kan plaatsvinden. Ezrahi voegt daaraan toe dat een minimum aan betrokkenheid bij anderen een voorwaarde blijkt te zijn om toegang te kunnen krijgen tot dat gewone leven. Van Alphen constateert echter dat de bevrijding voor veel gevangenen geen echte bevrijding betekende, dat zij geen afstand kunnen nemen van het kamp en dat

161 Sara R. Horowitz, *Voicing the Void. Muteness and Memory in Holocaust Fiction*. Albany (N.Y.) 1997.

162 Dit is zeker ook het geval bij interviews met overlevenden (zie Ernst van Alphen en Lawrence Langer), al merkt Langer in *Holocaust Testimonies* daarover ook op dat dergelijke getuigenissen vaak volgens die structuur verlopen door de sturing van de interviewer.

163 Barbara Foley, ‘Fact, Fiction, Fascism: Testimony and Mimesis in Holocaust Narratives’ in *Comparative Literature* 34 (1982), p.330-360.



het kamp in hen voortleeft.<sup>164</sup> Ook het idee van continuïteit en eenheid in een mensenleven komt niet overeen met de ervaring van overlevenden. Daarom komt Van Alphen tot de conclusie dat het gebruikelijke narratieve kader van verledenheden-toekomst niet adequaat is om concentratiekampervaringen te representeren.

### 1.3.8.2. Vertelperspectief

De keuze van een vertelperspectief wordt in belangrijke mate bepaald door het gekozen genre. Het spreekt vanzelf dat getuigenis-literatuur vaak in de ik-vorm gesteld is. Daarbij valt op dat het belevend ik en het beschrijvend ik vrijwel lijken samen te vallen, terwijl in traditionele autobiografische teksten er juist sprake is van ‘the ego’s identity in difference’.<sup>165</sup> Soms wordt voor vertellingen de derde persoon gekozen, maar ook dan is er een perspectief van binnenuit. Door de ‘tussengeschoven’ vertelinstantie wordt er wel enige afstand gecreëerd, maar toch maken ook deze vertellingen vaak de indruk dat ervaring en representatie samenvallen. Veel getuigenis-literatuur legt zó sterk de nadruk op de feitelijke juistheid van het vertelde, dat de persoonlijke reactie van de auteur op de gebeurtenissen, de existentieel-subjectieve dimensie van de ervaring, onderbelicht blijft.

Marlene Heinemann onderscheidt twee stijlen waarin de verteller zichzelf presenteert: de zichzelf-dramatiserende (‘self-dramatizing’), in teksten waarin het accent gelegd wordt op verzet en het tarten van de nazi’s, en de zichzelf-uitvlakkende (‘self-effacing’), waarin het accent meer op het slachtoffer-zijn valt, en meer op het collectief dan op het individu. De eerste is te zien in werken waaruit een zekere poging tot zelfrechtvaardiging spreekt, bijvoorbeeld bij auteurs die tot de zogeheten prominenten behoorden, gevangenen die zich een bepaalde bevoorrechte positie hadden verworven<sup>166</sup> (in dit geval Fania Fénelon in *Playing for Time*, zij was lid van het orkest in Auschwitz). Ook in werk dat een tegenstem wil bieden tegen het beeld dat de joden zich zonder verzet als lammeren naar de slachtbank hebben laten leiden (Judith Dribben, *A Girl called Judith Strick*) is vaak een zichzelf-dramatiserende verteller te vinden. De zichzelf-uitvlakkende verteller legt minder

164 Lawrence Langer gebruikt daarvoor de term ‘durational moment’. Sempruns roman *Le grand voyage* met zijn radicale doorbreking van de chronologie wordt opgevoerd als geslaagd voorbeeld van de literaire verbeelding van dat ‘durational moment’.

165 Deze door Reiter overgenomen omschrijving is afkomstig van Jürgen H. Petersen, *Erzählssysteme. Eine Poetik epischer Texte*. Stuttgart 1993.

166 In dit verband gebruikt men in navolging van Primo Levi ook de term ‘grijze laag’, waarvan de betekenis nog iets ongunstiger is: het gaat bij de grijze laag om mensen die zowel dader als slachtoffer zijn, zoals prominenten die hun voorrechten ten koste van medegevangenen hebben verworven, of gevangenen die hun positie (van bijvoorbeeld opzichter of Blockälteste) misbruiken en medegevangenen mishandelen.

nadruk op het belang van de eigen keuzes en daden voor het overleven, en kent een grotere rol toe aan toeval en hulp van anderen (o.a. Charlotte Delbo, *Aucun de nous ne reviendra*). Deze vorm komt meer voor in vroege geschriften, de zichzelf-dramatiserende verteller meer in teksten die veel langer na de oorlog zijn geschreven.<sup>167</sup>

James Young wijst op een heel andere vorm van het vertellen van eigen ervaringen: de weergave in een serie kleine schetsen, representatieve taferelen (ook wel miniaturen of vignetten genoemd) met verschillende hoofdpersonen, die de indruk van gebroken tijd en gebroken levens overbrengen, en alle te zamen de ervaringen van een gevangene in het concentratiekamp representeren. Een voorbeeld daarvan is Sara Nomberg-Przytyk, *Auschwitz: True Tales from a Grottesque Land*.<sup>168</sup> Cynthia Haft ziet deze werkwijze in ‘vignetten’ ook in het werk van Charlotte Delbo, maar dan als onderdeel van de overkoepelende ik-vertelling.

Waar er authentieke of als authentiek gepresenteerde documenten in de tekst worden opgenomen, is het de auteur meestal te doen om het gezag van de ooggetuige te vestigen of te verhogen. Het blijkt bij nauwkeurig toeschouwen meer te gaan om het retorisch principe van de ooggetuige (dus als literaire troep) dan om de feitelijke authenticiteit. Vaak wordt in dergelijke teksten de literaire werkzaamheid van de auteur zoveel mogelijk verdoezeld. De pretentie van feitelijke maskert dat het altijd gaat om een interpretatie van de feiten door de auteur. David Patterson ziet het opnemen van verschillende stemmen in de vertelling, of dat nu is door middel van vignetten met verschillende hoofdpersonen of door invoeging van authentieke (of als authentiek gepresenteerde) documenten, als een uiting van de gespletenheid van het ik van de auteur.

### 1.3.8.3. Stijlmiddelen, taalgebruik

In veel concentratiekampgeschriften wordt kampjargon gebruikt: woorden die in die context een andere betekenis hebben dan in het normale taalgebruik, bijvoorbeeld ‘organiseren’ voor het niet volgens de officiële regels bemachtigen van voedsel of goederen, en ‘muzelman’ voor gevangenen die al zozeer door honger en uitputting getroffen zijn dat ze apathisch zijn geworden en de levenswil hebben

167 In 7.2.1.2. kom ik tot de conclusie dat Heinemann bij het onderscheid tussen *self-dramatizing* en *self-effacing* vertellers ten onrechte geen onderscheid maakt tussen het vertellend en het belevend ik.

168 Dit boek is oorspronkelijk in het Pools geschreven, maar alleen in Engelse vertaling gepubliceerd. De auteur was voor de oorlog geïnterneerd als politieke gevangene, en in de oorlog als jodin. Zij heeft als slachtoffer dus een dubbele identiteit. Het gegeven dat zij haar boek schreef in communistisch Polen, kleurt de selectie van de feiten: er komen veel meer politieke, communistische gevangenen in voor dan joden.

verloren. Ook woorden uit de vele verschillende talen die in het kamp werden gesproken, worden gebruikt om de wereld van het kamp over te dragen. Het overnemen van de extreme eufemismen van de nazi's (bijvoorbeeld 'behandeling' voor moord) kan een manier zijn om aan te geven dat de denktrant van de SS door de gevangenen geïnternaliseerd was.

De werkwoordsvormen kunnen veelzeggend zijn. De meest gangbare werkwoordstijd in concentratiekampteksten is het preteritum, maar opvallend vaak wordt ook het presens gebruikt. Met het presens wordt de emotionaliteit van de tekst verhoogd, maar ook (de indruk van) authenticiteit, en de suggestie van onmiddellijkheid. Door het presens wordt de indruk dat vertellend en belevend subject samenvallen versterkt, omdat – in elk geval naar de vorm – de temporele afstand wordt geëlimineerd. Het is ook mogelijk dat het presens bijdraagt aan het idee van wat Langer het 'durational moment' noemt, het idee dat het verleden van de concentratiekampervaring niet is afgesloten, maar in het innerlijk van de verteller nog in al zijn heftigheid voortleeft. Deze duiding van het presens-gebruik wordt echter niet door Reiter genoemd.

In sommige teksten is er een opvallend gebruik van het passivum. Als het de SS betreft wordt met het passivum gesuggereerd dat de gevangenen hun daden bijna als afkomstig van een onpersoonlijke macht, als een noodlot ervoeren; Haft ziet het gebruik van het passivum vooral in de fase van de aankomst in het kamp. Als het de gevangenen zelf betreft, kan het passivum de indruk van depersonalisatie overbrengen, het verlies van persoonlijkheid en zelfs menselijkheid waar het kampstelsel op gericht was. Het veelvuldig gebruik van de infinitief suggereert het verlies van tijdsbesef.

Haft laat zien dat het veelzeggend kan zijn naar wie in concentratiekampteksten met 'wij' en naar wie met 'zij' wordt verwezen. Binnen één tekst kan dat ook verschuiven. Over het algemeen zullen 'wij' de gevangenen zijn en 'zij' de SS. 'Zij' kan echter ook op de kapo's slaan. Maar ook kunnen andere groepen gevangenen 'zij' worden: andere categorieën (bijvoorbeeld politieke gevangenen tegenover joden) andere nationaliteiten, of bewoners van andere barakken. In een situatie waar elk overleven in principe ten koste van anderen is, kan een groep die eerst tot 'wij' hoorde, zomaar tot 'zij' worden, ook dat was eigen aan het kampstelsel.

Andrea Reiter onderscheidt twee stijlen die elkaars tegenpool zijn: de laconieke stijl en die van het pathos. De laconieke stijl is kaal en onemotioneel, met relatief veel gebruik van het passivum en de infinitief, en een droge opsomming van details, waarmee aangeduid wordt dat het grotere geheel zich aan begrip

onttrekt. De pathetische stijl maakt gebruik van de strategieën van de klassieke retorica, met stijlmiddelen als chiasme, parallelisme, antithese, herhaling van woorden of zinsneden. Elementen uit beide stijlen kunnen natuurlijk heel goed samengaan. Zo hanteert Borowski over het algemeen de laconieke stijl, maar zijn herhaling van de refrein-zin, ‘en de mensen gingen en gingen, over de ene weg en de andere’ (over de twee wegen die beide naar het crematorium gingen) hoort volgens Reiters definitie bij de pathetische stijl.

#### 1.3.8.4. Metaforiek

Metaforiek, waaraan de notie van vergelijkbaarheid eigen is, is volgens Ezrahi het eerste begin van troost dat de menselijke geest kan vinden.<sup>169</sup> Dat heeft ook een negatieve kant: James Young wijst erop dat het gebruik van metaforische taal, waarmee het ene met het andere vergeleken wordt, niet alleen uit een drang om het ene beter te begrijpen hoeft voort te komen, maar ook uit een drang om dat ene kwijt te raken. Een metafoor kan het onvoorstelbare in de wereld van het bekende en herkenbare trekken, en het daarmee als het ware uitschakelen of onschadelijk maken. Young is echter van mening dat dit besef niet tot een verbod op Auschwitz-metaforen mag leiden. Zo’n verbod zou Auschwitz buiten taal en betekenis plaatsen, waardoor het zo gemystificeerd wordt dat het tenslotte geen deel meer zou uitmaken van het (westerse) collectieve bewustzijn. Young verdedigt daarom het gebruik van metaforen om Auschwitz te beschrijven en te duiden evenzeer als het gebruik van Auschwitz zelf als metafoor voor andere gebeurtenissen of gemoedsbewegingen. Vooral in dit laatste wijkt hij af van het gangbare oordeel (o.a. van Rosenfeld en Ezrahi), dat de wijze waarop bijvoorbeeld Sylvia Plath de Holocaust gebruikt als beeld voor haar persoonlijke geestesgesteldheid niet geoorloofd is.

Metaforen kunnen een belangrijke indicatie vormen voor de duiding die schrijvers aan hun concentratiekampervaringen geven. Ook Reiter stelt dat het gebruik van metaforen voor wat men beleeft die beleving draaglijker maakt. Zij constateert dat metaforen in de tekst verschijnen waar er sprake is van verhoogde emotionaaliteit. James Young wijst erop dat de keuze van metaforen niet alleen descriptief maar ook prescriptief kan werken. Wanneer een auteur zijn ervaringen bijvoorbeeld vergelijkt met die van een bijbelse figuur of van een klassieke held, zegt dat

169 ‘The choice of metaphors is quite suggestive, (...) commensurability, which is the premise of the metaphorical act and of all acts that establish a continuum in history, may then be what is most at stake in this discussion. It is a high stake, as metaphor is the first expression of consolation that the human mind can produce.’ Ezrahi, ‘Representing Auschwitz’ p.122.

veel over de wijze waarop hij vindt dat hij zou (of had) moeten reageren.

Reiter beschouwt de meeste descriptieve metaforen in concentratiekampteksten als traditioneel en niet vernieuwend. Juist dat niet-vernieuwende is volgens haar een uitdrukking van de hulpeloosheid van de auteurs om hun monsterlijke ervaringen over te brengen. Reiter bespreekt een drietal niet geheel gelijksoortige clusters van beschrijvende beeldspraak: metaforen die betrekking hebben op licht, op voedsel en op de dood. De licht-metaforen neigen het meest naar het clichématige. Enerzijds gaat het om het te hulp roepen van poëtische, beeldrijke taal om de ervaring van feitelijk licht weer te geven (bijvoorbeeld de opgaande zon tijdens het appel-staan, of het eerste daglicht na opsluiting in ‘de bunker’, waar de gevangenen verstoken waren van voedsel, drinken en licht, en die vaak een zo beperkte ruimte besloeg dat men er kon staan noch liggen); hier betreft het dus metaforen voor het licht. Anderzijds wordt het licht gebruikt als metafoor voor bepaalde situaties of ervaringen. Volgens Reiter spreekt uit die metaforisering van het licht een bipolair beeld van de werkelijkheid, de zon is er immers of is er niet.<sup>170</sup> Er is bij deze metafoeriek volgens Reiter een verbinding met de wereld van religie en mythe: het licht staat voor het hemelse en de transcendentie. Deze associatie is zo algemeen, dat dergelijke beeldspraak nauwelijks meer een persoonlijke grond hoeft te hebben.

Ook in de voedselmetaforen is tweezijdigheid te constateren: er worden metaforen gebruikt om het levensgrote belang van voedsel voor de gevangenen aan te duiden, en voedsel wordt gebruikt als beeld voor andere situaties, waarbij volgens Reiter meestal de fysieke bevrediging het tertium comparationis is.

De dood in het concentratiekamp heeft vaak een onspectaculair karakter. Er kunnen beelden gezocht worden om juist dat onspectaculaire over te brengen, maar ook komt het voor dat schrijvers door hun beeldspraak de dood een uitstraling proberen te geven die hem door de feitelijke omstandigheden juist ontzegd was. Er zijn geen voorbeelden bekend van (adequate) beeldspraak die op de selecties betrekking heeft. Reiter citeert in dit verband Alvin Rosenfeld, die stelt dat concentratiekamp en massamoord überhaupt slecht beeldspraak verdragen, dat hier de ‘aesthetics of unrepresentability’ gelden.

Meer dan om hun eventuele esthetische waarde zijn metaforen interessant om hun rol in het proces van zingeving. Religieuze beeldspraak is een duidelijk voorbeeld van de wijze waarop een literaire vorm bijdraagt aan de diepere betekenis

---

170 Dit lijkt mij een aanvechtbare conclusie, al was het maar omdat ook de schemering gebruikt kan worden binnen de licht-metafoor.

van een tekst, en aan het proces van zingeving waarvan die tekst de neerslag is.<sup>171</sup> De situaties waarin bijbelse beeldspraak het meest voorkomt zijn het commentaar op de beproevingen van mensen, en het verslag van de bevrijding. Een belangrijke studie op het gebied van bijbelse beeldspraak is David Roskies, *Against the Apocalypse: Responses to Catastrophe in Modern Jewish Culture* (Cambridge (Mass.) 1984). Roskies constateert dat er in joodse Holocaust-literatuur veelvuldig bijbelse figuren voorkomen, die als archetype functioneren, bijvoorbeeld Job, Isaak, of Bar Kochba, maar dat ze als het ware een slag gedraaid worden, dat ze soms ook bespot en verworpen worden. Roskies meent dat ook dat deel uitmaakt van de joodse traditie zelf. Ook met de bespotting en de afwijzing van de traditionele figuren uit de bijbel of de joodse geschiedenis, blijven deze schrijvers volgens hem dus – tegen wil en dank als het ware – binnen de joodse traditie. Young stelt daar tegenover dat veel Holocaust-schrijvers de traditionele paradigma's gebruiken omdat er geen andere beschikbaar zijn, maar dat ze uiteindelijk zowel de figuur van het archetype verwerpen als de betekenis die die heeft voor de ervaring. De verklarings- of zingevingskracht van het archetype wordt ontkend. Daarmee maken deze Holocaust-schrijvers volgens Young wel deel uit van de traditie waarin het archetype functioneert, maar zonder dat ze noodzakelijkerwijs ook geloven in of vertrouwen op die traditie.

### 1.3.8.5. Humor en ironie

Reiter ziet humor vooral als een directe reactie van de gevangenen op hun extreme situatie, en ironie als een talig fenomeen op het niveau van reflectie en literaire verwerking. Beiden versterken het antagonisme jegens de SS door versterking van het groepsgevoel van de gevangenen onderling en de uitsluiting van de bewakers. Beiden dienen ook om het zelfrespect van het humor/ironie bedrijvende subject uit te drukken of te vergroten. Humor in het kamp versterkte het moreel van de gevangenen en werd ervaren als een vorm van verzet – hoe ineffectief ook. Ook werkte het als een (kortdurende) ontsnappingsmogelijkheid aan de kampwerkelijkheid met al zijn spanning.

Het talige verschijnsel ironie, waarbij meestal het tegendeel gezegd wordt van wat bedoeld wordt, bestaat bij de gratie van de context en van een goede verstaander. Ironie vestigt een zeker gevoel van gemeenschappelijkheid tussen schrijver en lezer, een gedeelde superioriteit ten opzichte van het object van de

171 Reiter ziet in dit licht ook de in haar corpus regelmatig voorkomende metafoer van het bergbeklimmen. Dit beeld valt echter in de Nederlandse literatuur veel minder te verwachten.

ironie. In de kampliteratuur dient ironie om kritiek te uiten op de SS en soms ook op zichzelf. Reiter noemt als concrete uitdrukkingvormen van ironie onverwachte en ongebruikelijke samenstellingen om het kamp of aspecten daarvan te beschrijven (bijvoorbeeld ‘Vernichtungsdisziplin’ of Dachau als ‘the camp of unrestricted impossibility’) en sleutelwoorden uit de nazi-ideologie die als een boemerang tegen het systeem gebruikt worden (bijvoorbeeld wanneer de chaos bij grote transporten afgezet wordt tegen de strenge orde en goede organisatie die gepretendeerd worden). In de context van kampliteratuur bevat ironie vaak een element van het macabere.

Elrud Ibsch constateert dat, anders dan de gangbare opvatting over het effect van ironie, lezers van Primo Levi zijn ironische benadering juist ervaren als een versterking van de verschrikkingen, het tegenovergestelde dus van relativering.<sup>172</sup>

Bij zelf-ironie probeert de auteur zijn eigen zwakheid of falen te overstijgen; het is een poging tot (intellectueel of moreel) zelfbehoud. Dit correspondeert met de bevinding van Ibsch dat lezers aan ironie de functie toeschrijven van bescherming van de eigen persoonlijkheid, die in de sociale setting van het concentratiekamp in feite geen bestaansrecht heeft. Het gebruik van ironie kan een bewuste poging zijn de vreselijke ervaringen te bagatelliseren en ze op een draaglijke afstand te plaatsen. Overlevenden kunnen zo (zichzelf en de lezer) de illusie geven dat ze hun ervaringen verwerkt hebben.

Terrence Des Pres schreef met ‘Holocaust *Laughter*?’<sup>173</sup> een essay over de vraag of een komische benadering van de Holocaust (op integere wijze) mogelijk en geoorloofd is. Aan de hand van drie werken, Borowski’s *Hierheen naar de gaskamer, dames en heren*, Leslie Epsteins *King of the Jews*, en Art Spiegelmans stripverhaal *Maus*, komt hij tot een positief antwoord. Zijn grondstelling is dat de tragedie en de klaagzang het gezag van de bestaande werkelijkheid bevestigen en te werk gaan volgens een mimetische wijze, die datgene wat is, verheft, verheven maakt, terwijl het komische op een antimimetische wijze te werk gaat: het komische bespot datgene wat is, en ontdoet zijn object, de bestaande werkelijkheid, van gezag. De door Des Pres opgevoerde werken bewijzen dat dat kan zonder dat er afbreuk wordt gedaan aan de ernst (‘seriousness’) die voor elke benadering van de Holocaust vereist is, zonder afzwakking of bagatellisering van wat er gebeurd is. Uit Des Pres’ essay wordt echter wel duidelijk dat het komische in de drie besproken literaire werken in de eerste plaats in het gekozen concept ligt, en niet zozeer in

172 E. Ibsch, *Duitse lezers over het literaire verhaal van de Shoah*. Amsterdam 2000.

173 In: Berel Lang (ed.), *Writing and the Holocaust*, p.216-233.

bepaalde zinsneden of formuleringen. Alleen in Epsteins boek is het komische ook in bepaalde beschreven situaties te vinden, al is dat komische wel van een grote wrangheid (bijvoorbeeld notabelen van het getto die zich als lid van de ‘Judenrat’ opgeven, waarna het een truc blijkt te zijn die op vernedering en moord uitloopt). Des Pres erkent dat vormen van humor in dezen moeilijk te beoordelen zijn, en nog moeilijker na te volgen, maar juist door het subversieve karakter van humor ziet hij in literair werk dat op een goede wijze humor hanteert een bevordering (en uitdrukking) van de menselijke veerkracht en zo zelfs leven-reddend.

Elrud Ibsch wijst er in haar bespreking van lezersreacties op een drietal contro-versiële romans over de Shoah op, dat de auteur van een van deze teksten, Edgar Hilsenrath, in zijn groteske roman *Der Nazi und der Friseur* de genreconventies niet zo ver oprekt dat hij van binnenuit over het kamp vertelt, maar van wat daar voorvalt slechts een kort resumé geeft. Kennelijk ligt hier een grens die ook door postmodernistische representaties (nog?) niet overschreden kan worden.

### 1.3.9. Het literaire perspectief in de vraagstelling

Bij de beschouwing van de literaire aspecten zal de aandacht in het bijzonder uitgaan naar de middelen die zicht kunnen geven op de visie die de auteurs willen overdragen zonder die te expliciteren, op wat zich beter laat evoceren dan uitspreken. Het betreft de tijdsbehandeling, de vertelsituatie, afwijkende grammatica, beeldspraak en humor en ironie. De hiervoor besproken thema's, feit en fictie, medelen wat onmeedeelbaar is en verwerking, zullen pas in het slothoofdstuk terugkomen. Mijn onderzoekscorpus levert echter voor de feit-en-fictie discussie een beperkt blikveld, omdat het fictionele genre erbuiten blijft. Dat geldt ook voor een hierboven niet besproken thema dat in de internationale secundaire literatuur naar voren komt, dat van literaire tropen. Tropen zijn verhaalelementen die bij verschillende schrijvers voorkomen, en die naast hun functie op het verhaalniveau, ook een andere, overdrachtelijke of symbolische betekenis hebben. Het zal duidelijk zijn dat het hier niet om vaste elementen gaat, die in vrijwel elke concentratiekamptekst voorkomen. Zulke elementen zijn bijvoorbeeld zwijgen, stilte en stomheid als symbool voor de inadequaatheid van de taal om de werkelijkheid van de Holocaust uit te drukken,<sup>174</sup> en bepaalde typen personages, zoals de vader,

174 Sara Horowitz heeft een hele studie gewijd aan deze troep: *Voicing the Void. Muteness and Memory in Holocaust Fiction*. Albany (N.Y.) 1997.



het kind, de metgezel en de dwaas.<sup>175</sup> Het onderzoek naar tropen richt zich vooral op fictionele teksten, omdat die meer vrijheid bieden voor het gebruik van dergelijke tropen, omdat men niet gebonden is aan de beleefde gebeurtenissen en vrijelijk een keuze kan maken om personages en gebeurtenissen in het verhaal te vlechten. Voor mijn onderzoek naar egodocumenten zijn tropen daarom minder relevant.

---

175 Te vinden in David Patterson, *The Shriek of Silence*. Lexington (KY) 1992.

## Hoofdstuk II

# Afbakening en werkwijze

### 2.1. HET CORPUS

Mijn onderzoek richt zich op de Nederlandse egodocumenten waarin het nazi-concentratiekamp het centrale referentiepunt is. Concentratiekamp-literatuur is enerzijds een beperking en anderzijds een uitbreiding ten opzichte van Holocaust-literatuur. De beperking betreft die literatuur die over aspecten van de Holocaust buiten het concentratiekamp gaat. Voor Nederland is dat met name de onderduikliteratuur.<sup>1</sup> Dat betekent dat de bekendste Nederlandse tekst op dit gebied, het dagboek van Anne Frank, niet tot mijn corpus behoort, en van Etty Hillesum bijvoorbeeld niet het dagboek, dat zij in Amsterdam schreef, maar wel de brieven uit Westerbork. De onderduikliteratuur kan wel inzicht verschaffen in de manier waarop tegen de zich voltrekkende Shoah werd aangekeken (al beschikte men niet over precieze feitelijke informatie over wat er elders gaande was), maar de druk en dreiging waren indirecter en minder extreem dan in het concentratiekamp, waar de vragen naar God en mens zich met groter klem, onontkoombaar, opdrongen. Juist om die grotere klem heb ik gekozen voor het concentratiekamp als referentiepunt: wat houdbaar blijkt in het kamp, zou dat meestal ook wel in de onderduik zijn, terwijl het omgekeerde niet per definitie geldt.

De uitbreiding die concentratiekamp-literatuur betekent ten opzichte van

---

<sup>1</sup> Internationaal gezien hoort ook de getto-literatuur daarbij, maar die speelt in Nederland geen rol, daar het Amsterdamse getto minder lang in stand bleef en anders van aard was dan bijvoorbeeld dat van Warschau of Lodz, waar honger en terreur veel sterker heersten. De Nederlandse literatuur kent dan ook geen equivalent van bijvoorbeeld Emmanuel Ringelblums *Notes from the Warsaw Ghetto* of de *Chronicle of the Lodz Ghetto* van verschillende auteurs.

Holocaust-literatuur betreft het belevend en schrijvend subject. De term Holocaust duidt eerst en vooral de jodenvervolging en -moord door de nazi's aan, maar wordt tegenwoordig ook wel gebruikt voor het hele systeem van terreur, vervolging, opsluiting in kampen en het vermoorden van zigeuners, homoseksuelen en politieke tegenstanders. In dit onderzoek gaat het om de vraag hoe mensen, joden en niet-joden, hun (slechts tot op zekere hoogte vergelijkbare) concentratiekampervaring ondergaan hebben en hoe zij er vanuit hun levensbeschouwing op gereageerd hebben. In hoeverre wordt hun – al dan niet religieus gekleurde – levensbeschouwing door hun ervaringen geschokt en veranderd? De mogelijke verschillen tussen joodse, christelijke en andere auteurs zullen speciaal de aandacht krijgen. Het is duidelijk dat het verschil uitmaakt voor de wijze waarop men zijn lotgevallen ervaart of de reden voor de gevangenschap in eigen optreden of overtuiging gelegen is of louter in het horen tot een bepaalde bevolkingsgroep, in zijn identiteit – die door sommigen zelfs nauwelijks als een eigen identiteit gevoeld werd. Waar die identiteit met religie verbonden is (voor de nazi's speelden alleen rassencriteria een rol en maakte het niets uit of een jood het joodse geloof aanhing of niet, maar voor het zelfbeeld van de joden kan de religie wel degelijk van belang zijn), kan dat ook invloed hebben op het Godsbeeld en de veranderingen die daarin optreden.

'Nederlandse egodocumenten' in strikte zin betekent dat de Vlaamse literatuur erbuiten valt. In de Vlaamse literatuur speelt de Tweede Wereldoorlog een andere rol dan in de Nederlandse, vooral doordat de Vlaamse bevolking met meer gemengde gevoelens tegenover de Duitse bezetting stond. Velen zagen in Duitsland een bondgenoot tegenover de Walen. Ook het feit dat België in de Eerste Wereldoorlog betrokken was geweest, geeft de ervaring van de Tweede een andere kleur. Op deze verschillen is dan de niet door de taal ingegeven splitsing tussen Nederlandse en Vlaamse literatuur gebaseerd.<sup>2</sup> Het Nederlands-zijn als criterium betekent dat boeken die in het Engels of Hebreeuws zijn gepubliceerd, buiten het corpus vallen, ook al zijn ze door Nederlanders geschreven of spelen ze zich in Nederland af. Ik denk daarbij met name aan de Pools-joodse M.S. Arnoni, die in het Engels schreef, maar in Nederland woonde,<sup>3</sup> en bijvoorbeeld ook aan

2 Wel had België een 'eigen' concentratiekamp, Breendonk, dat in een officieel rapport van de Commissie voor Oorlogsmisdaden van het Belgische Ministerie van Justitie 'folteringskamp' wordt genoemd. Daar is overigens maar een handvol publicaties aan gewijd. (Antoine Delfosse et al., *De oorlogsmisdaden bedreven onder de bezetting van België 1940-1945: het folteringskamp Breendonk*. Luik 1949).

3 Arnoni schreef o.a. *Mother was not home for burial*, dat niet in het Engels werd gepubliceerd, maar wel in Nederlandse vertaling, *Moeder was niet thuis voor haar begraving*. Amsterdam 1982.

Diet Eman,<sup>4</sup> Louis Micheels<sup>5</sup> en Corrie ten Booms *The hiding place*,<sup>6</sup> dat zoveel bekender is dan het in hoofdstuk 5 wel besproken *Gevangene, en toch...*

Met de term ‘egodocumenten’ houd ik mij buiten de discussie over de vraag welke teksten tot de literatuur gerekend mogen worden. Ik heb voor egodocumenten gekozen omdat ik een beeld wilde krijgen van de impact die de massieve schending van alle normale menselijke waarden heeft op het wereldbeeld van mensen die daarmee zelf rechtstreeks geconfronteerd werden en hoe die impact zichtbaar is in de (meer of minder literaire) manier waarop zij verslag doen van hun ervaringen. Deze keuze heeft tot gevolg dat juist veel duidelijk literair vormgegeven teksten buiten beschouwing blijven, met name boeken van de tweede generatie, zoals Frans Pointl, Carl Friedman, Chaja Polak en Ischa Meijer, maar ook minder bekende schrijvers als Ellen Santen, Helene Weijel, Ruth Feigenbaum.<sup>7</sup> Postmoderne karakteristieken (zie 1.3.3.3.) zijn in mijn corpus ook niet zichtbaar. Niet-autobiografische fictie over het concentratiekamp is in Nederland zeldzaam. Ik ken maar een paar voorbeelden: Eugène van Herpen, *Via Dolorosa*, een romanserie in drie delen, getiteld *Boek zonder titel*, *De duisternis der naamloozen* en *Het licht der wederopstanding* (Den Haag 1946), Jacques Presser, *De nacht der Girondijnen* (Amsterdam 1957) en Marie-Louise Doudart de la Grée, *Vagevuur* (Utrecht 1946). Ook Wim Kayzer, *Onfatsoenlijke herinneringen* (Utrecht 1988) valt daartoe te rekenen, al is het concentratiekamp meer op de achtergrond dan op de voorgrond aanwezig.

Bij de keus voor egodocumenten vormen teksten waarbij een tweede auteur betrokken is, een twijfelgeval. Juist over de concentratiekampen zijn er van dergelijke publicaties nogal veel verschenen.<sup>8</sup> Ik heb ze buiten het corpus gehouden,

4 Diet Eman en James Schaap, *Things we couldn't say* (Grand Rapids (Mich.) 1994), vertaald als *Die hun leven niet liefhadden tot de dood* (Vaassen 1995), over verzetswerk in Nederland en verblijf in de gevangenis van Scheveningen en kamp Vught.

5 Louis J. Micheels, *Doctor Nk 117641: a holocaust memoir*. London 1989, vertaald als *Dokter 117641. Herinneringen aan de holocaust*. Baarn 1990. Micheels studeerde geneeskunde in Utrecht, zat twee jaar in Auschwitz, en emigreerde na de oorlog naar Amerika, waar hij hoogleraar psychiatrie werd aan Yale University.

6 Bovendien is het ondanks de ik-vorm niet door haarzelf geschreven, maar door John en Elizabeth Sherill (New York 1971. In 2006 is nog een nieuwe editie uitgebracht).

7 Ellen Santen, *Aan twee minuten heb ik niet genoeg*. Amsterdam 1983.

Helene Weijel, *Zonder jas de straat op*. Amsterdam 1989.

Ruth Feigenbaum, *In april was het gras op*. Amsterdam 1999.

8 Bijvoorbeeld: Ben Aerts, *Advokaat in nacht en nevel. Herinneringen aan drie jaar gevangnissen en concentratiekampen van de nazi's verteld aan Jos de Man*. Amsterdam 1972.

Jan Beckers, *Me hum Sinthu: ik ben zigeuner*. Den Haag 1980.

Kees van Cadsand, *Ontsnapping uit de dodenmars. Herinneringen van Louis de Wijze aan de concentratiekampen en transporten*. Amsterdam 1995.

Lily Franz, *Lily: het unieke levensverhaal van een zigeunerin, zoals verteld door Lily Franz en opgetekend door Henry Clemens en Dick Berts*. Amsterdam 1997.

Liesbeth van der Horst, *Geen leven zonder verzet. Het levensverhaal van Hank van Mook*. Zutphen 1997.

omdat het een specifiek onderzoek zou vergen hoe de verhouding tussen de inbreng van de schrijver en van de geïnterviewde is.<sup>9</sup> Alleen in de bespreking van Elie Cohen *Beelden uit de nacht* betrek ik het interview met Joop van Tijn, gepubliceerd als *De afgrond*, er wel bij, omdat het het inzicht vergroot in de ontwikkeling van zijn visie door de tijd heen. Door de grens zo te trekken moest ik ook een van de zeer weinige kinderboeken over het kamp, Miep Diekmanns *Ik heb geen naam*, gebaseerd op de herinneringen van de Tjechische Dagmar Hilarová, buiten beschouwing laten.<sup>10</sup> Nog twee andere grenzen zijn belangrijk: ik beperk me tot egodocumenten die als zelfstandige publicatie zijn verschenen en wel tot en met het jaar 2005.<sup>11</sup> Teksten die in eigen beheer in een kleine oplage zijn uitgegeven vallen er niet onder.<sup>12</sup> Die keus is vooral gebaseerd op praktische overwegingen (er is immers niet te achterhalen wat er zoal verschenen is en waar zich dat bevindt), maar ook speelt een rol dat niet al die teksten voor mensen buiten de kring van intimi bedoeld zijn. Omdat ik met mijn onderzoek een bijdrage aan de ideeëngeschiedenis omtrent de Tweede Wereldoorlog beoog, heeft het ontbreken van een substantieel lezerspubliek ook meegewogen bij het weglaten van privé-uitgaven.

Maar binnen de hier aangegeven beperkingen streef ik wel naar volledigheid. Ik betrek dus alle tot 2006 gepubliceerde kampdagboeken en -memoires in mijn onderzoek, inclusief de brochures die in 1945 en 1946 verschenen. Het betreft zelfstandige, maar kleine publicaties, die in de eerste plaats een informatieve doelstelling hebben, maar waarin ook vaak nadrukkelijk standpunten (bijvoorbeeld

*Lexie de Lange's dagboek opgeschreven door Jaap Stigter*. Amsterdam 1964.

*Van pij en boevenpak. Het vierjarig verblijf van P. Othmarus o.f.m. cap. in het concentratiekamp Dachau opgetekend door P. Concordius van Goirle*. 's-Hertogenbosch 1946.

Mirjam Verheijen, *Het meisje met de accordeon. De overleving van Flora Schrijver in Auschwitz-Birkenau en Bergen-Belsen*. Utrecht 1994.

Dick Walda, *Trompeltist in Auschwitz, herinneringen van Lex van Weren*. Amsterdam 1980.

Truus Wijsmuller-Meyer, *Geen tijd voor tranen, te boek gesteld door L.C. Vrooland*. Amsterdam 1961.

9 Jolande Withuis laat van Truus Wijsmuller-Meyer, *Geen tijd voor tranen*, zien hoe de tekst gekleurd is door de gender-ideologie van de auteur, L.C. Vrooland. (Jolande Withuis, 'Vrouwen, sekse en oorlog' in *Drie vrouwen, drie levens, één oorlog*, themanummer Icodeo-info juli 1996, jrg.13 nr.2, 72-105)

10 Het is opvallend dat er wel Vlaamse jeugdboeken over het concentratiekamp zijn: Roger Vanhoeck, *Sonate in Auschwitz* (later ook uitgebracht onder de titel *Verboden muziek*) en Patricia De Landtsheer, *Bewaar altijd een stukje brood*. Beide boeken gaan over het overleven van een tiener in Auschwitz, maar zijn niet autobiografisch (de auteurs zijn na de oorlog geboren). Gie Laenen, *Paultje, ze gaan weer vechten*, speelt in de jaren zeventig, maar de kampherinneringen van een van de personages nemen er een belangrijke plaats in. De ondertitel luidt ook 'Rondom de geschiedenis van de uitroeingskampen'.

11 Dat betekent dat bijvoorbeeld *Tussen de barakken*, de briefwisseling van Jaap Polak en Ina Soep in Westerbork en Bergen-Belsen, en *Niet klein gekregen*, herinneringen van Rob Cohen, buiten mijn corpus vallen. Beide boeken verschenen bij Verbum in Laren, in resp. 2006 en 2007. Ook het dagboek uit Vught van Helga Deen, *Dit is om nooit meer te vergeten*, uitgegeven door Balans, Amsterdam in 2007, blijft daarom buiten beschouwing.

12 Door de mogelijkheden van *printing on demand* van uitgeverijen die vooral (of zelfs alleen) op internet actief zijn, is de grens hier de laatste jaren echter niet scherp en evident meer.

over de houding tegenover Duitsland of de behandeling van NSB-ers) wordt verkondigd. Het zijn vaak geniete of ingenaaide werkjes met een papieren omslag. Het betreft de teksten van Hakkert, het echtpaar Kemperman, De Winter-Levy en Stoppelman & Van Gelder in hoofdstuk 5, Dijkstra, Krop, M. van Leeuwen en Schokking in hoofdstuk 5 en Van Staal, Van Velthoven, Galis en Rolsma in hoofdstuk 6.

In de omschrijving van mijn corpus als egodocumenten waarin het concentratiekamp het centrale referentiepunt is, vat ik de term concentratiekamp ruim op. Zo laat ik het doorgangskamp Westerbork er ook onder vallen. Weliswaar waren de omstandigheden daar niet te vergelijken met de kampen in Duitsland en Polen, maar de dodelijke dreiging van de wekelijks vertrekkende trein met de onbekende bestemming, waarvan het doel evengoed wel geweten werd, het losgerukt zijn van de vertrouwde omgeving, en het massaal opeengepakt zijn met onbekende anderen, zijn voldoende overeenkomsten om de literatuur over Westerbork tot mijn corpus te rekenen.

Daarentegen laat ik herinneringen van mensen die via de Arbeitseinsatz in werkkampen kwamen buiten beschouwing. Hoewel ook zij onder ontberingen en rechteloosheid leden, is hun situatie toch niet vergelijkbaar met die van gevangenen in een concentratiekamp.<sup>13</sup> De literatuur over de interneringskampen in Nederlands-Indië laat ik eveneens buiten beschouwing. De geringere sterftcijfers wijzen op niet vergelijkbare omstandigheden; de kampen waren dan ook niet gericht op het ombrengen van de gevangenen. Dat is echter niet het belangrijkste argument, hetzelfde kan immers gezegd worden van de kampen op Nederlandse bodem. Het feit dat in de Jappenkampen Nederlanders als kolonisor, met alle gemengde gevoelens die over die rol konden bestaan, het slachtoffer waren, en de rassenkwestie, die zowel door de overheerser als door de gevangenen sterk ervaren werd, is een complicerende factor voor met name het mensbeeld in deze teksten. Een eigen studie daarover zou zeker op zijn plaats zijn.

Ook binnen deze afgrenzingen moet men bij het lezen van concentratiekampgeschriften in het oog houden dat er grote verschillen bestonden tussen de kampen. Het belangrijkste onderscheid is dat tussen werkkampen, 'Arbeitslager', en vernietigingskampen. De Arbeitslager waren weer – ook officieel – in verschillende niveaus van strengheid onderverdeeld. De vernietigingskampen kunnen verdeeld worden in kampen waar een groot deel van de gevangenen direct of

<sup>13</sup> Er zijn dagboeken en memoires gepubliceerd van o.a. B.J. Blijker, H. van Goor, G. Hendriks, H. Hermans, J. Hof, J. Krist, B. Kroon, Arie en Piet Lansbergen, F. Penders, L. Reedijk, L.J. Ruijgrok, S. Snoek en T. Talsma, K. Volder, H. Vredegoor.

kort na aankomst geliquideerd werd, terwijl het resterende deel mocht blijven leven tot hun werkkraft in het kamp was opgebruikt, bijvoorbeeld Auschwitz en Maidanek, en kampen waar praktisch allen direct na aankomst vergast werden, zoals Chelmno, Belzec, Sobibor en Treblinka. Maar uit de aard der zaak zijn over die laatste categorie nauwelijks autobiografische geschriften voorhanden. Een groot verschil tussen kampen als Sachsenhausen, Buchenwald, het vrouwenkamp Ravensbrück en Dachau enerzijds en vernietigingskampen als Auschwitz anderzijds, was dat de gevangenen in de ‘gewone’ kampen voedselpakketten van thuis mochten ontvangen – hoezeer die ook geplunderd werden door de bewakers toch een factor die de overlevingskansen sterk vergrootte. En in principe bestond er ook een perspectief op vrijlating.

Binnen één kamp had ook het tijdstip dat men er verbleef invloed op de zwaarte van de omstandigheden. Zo was in het voorjaar van 1945 het kamp Bergen-Belsen hels, alleen al door de chaos van een enorme overbevolking (ten gevolge van de instroom uit geëvacueerde kampen dicht bij het front), waar de organisatie op het gebied van voedsel en hygiëne totaal niet op berekend was. Dit terwijl Bergen-Belsen in de voorafgaande tijd tot de ‘lichtere’ kampen gerekend moet worden, waar families niet uit elkaar gehaald werden, en waar veel ‘bevoorrechte’ gevangenen zaten, die bijvoorbeeld voor uitwisseling of emigratie naar Palestina in aanmerking kwamen. Bergen-Belsen werd pas in april 1943 als ‘Aufenthaltslager’ opgericht; vanaf maart 1944 werden er zieke en arbeidsongeschikte gevangenen uit andere kampen naartoe getransporteerd (de extreem hoge sterftecijfers onder deze groepen weerspreekt op schrille wijze de benaming ‘Erholungslager’ die het kamp toen droeg), en door de instelling van een apart vrouwenkamp (voorjaar 1944) en de transporten uit Auschwitz-Birkenau (najaar 1944) werd de transformatie tot concentratiekamp gecompleteerd.

Ook binnen één complex konden de omstandigheden zeer verschillen. Zo is het Arbeitslager Auschwitz I nauwelijks te vergelijken met het vernietigingskamp Auschwitz-Birkenau. Dachau, een kamp voornamelijk voor politieke gevangenen, was tot eind 1942 heel slecht voor predikanten en priesters, daar de communistische gevangenen die de dagelijkse leiding hadden hun leven nog ondraaglijker maakten dan van andere gevangenen. Na de begintijd, waarin gewone criminelen de dagelijkse leiding hadden, was Dachau voor communistische gevangenen juist een van de ‘betere’ kampen. In Buchenwald was een deel van het kamp afgescheiden voor gijzelaars, die in onvergelijkbaar veel betere omstandigheden leefden dan de andere kampbewoners, de ‘gouden hoek’ van Buchenwald. Het ging om mannen, deels uit het onderwijs, deels uit de sociaal-economische

en culturele bovenlaag van de Nederlandse samenleving, deels met een band met Nederlands-Indië, die als represaille voor het gevangennemen van Duitsers in Nederlands-Indië in 1940 en 1941 in Buchenwald werden geïnterneerd, maar in een apart deel van het kamp.<sup>14</sup> Ze hoefden geen dwangarbeid te verrichten, kregen misschien niet goed maar wel voldoende te eten en werden niet mishandeld. Gijzelaars die over hun detentie in Buchenwald hebben geschreven zijn o.a. Willem Drees, de violist Jo Juda, A. de Vletter, de priester A. van der Wey en C. Nooteboom.<sup>15</sup> Na ruim een jaar in Buchenwald werden de meesten van hen nog geïnterneerd in Haaren en Sint Michielsgestel.<sup>16</sup> Omdat hun naar verhouding geprivilegieerde positie hun ervaringen onvergelijkbaar maakt met die van echte concentratiekampgevangenen, laat ik deze memoires buiten het corpus. Dat geldt niet voor die van enkele gijzelaars die als represaille voor bijvoorbeeld aanslagen in kamp Amersfoort of Vught kwamen en daar als gewone gevangenen behandeld werden (zie in 5.3. E.M. Gescher en een anonymus in Vught, en in 6.1.2. P.R. Harkema en J.F. Hunsche).

In zijn algemeenheid kan gezegd worden dat in veel kampen de ergste tijd in 1941-1942 was, doordat daarna de behoefte aan arbeidskrachten groter werd en de kampleiding er dus enig belang bij had de gevangenen in leven te laten (gezien de slechte hygiëne en het tekort aan voedsel zou 'in leven houden' teveel gezegd zijn). Tegen het eind van de oorlog verslechterde de toestand weer aanzienlijk, vooral door de enorme overbevolking en zeer slechte voedselsituatie.<sup>17</sup> De omstandigheden van de gevangenschap kunnen invloed hebben op de visie van de auteur; geen kampverhaal kan zonder context, zoals Jacq Vogelaar stelt. Daarom geef ik bij elk besproken boek aan waar, wanneer en waarom (voor zover bekend) de auteur gevangen heeft gezeten.<sup>18</sup> Bij de joodse memoires ga ik wat uitvoeriger

14 Er waren ook vijftien vrouwelijke gijzelaars, merendeels leraressen uit Nederlands-Indië, die in Ravensbrück werden opgesloten en in november 1940 werden vrijgelaten. (L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog*, deel 8a. 's-Gravenhage 1978 p.166)

15 Willem Drees, *Een jaar Buchenwald*. Amsterdam 1961. Jo Juda, *Janje Paganini. Häftling 2613, 1940-1945*. Nieuwkoop 1979. A. de Vletter: *Van eerzaam schoolleider tot gevangenisboef*. Baarn 1946. A. van der Wey, *In het voorgeborchte der hel. Vier jaar gevangene van de SS*. Heemstede 1946. C. Nooteboom, *Onder de laars. Wording groei en ontbinding van een gemeenschap in een Duitsch gevangenenkamp*. Leiden 1945.

16 Zie voor deze groep verder: Sytze van der Zee, *De gouden hoek van Buchenwald. Gesprekken met oud-gevangenen*. Alphen aan de Rijn 1982.

17 E.A. Cohen geeft op p.45 van zijn proefschrift (zie 1.2.3. en 4.1.) op basis van andere literatuur een overzicht: in de winter van 1944/1945 kreeg men in Ravensbrück 800-900 calorieën per persoon, in Bergen-Belsen 600-700 en in Mauthausen 500. In Dachau was het in september 1944 nog 1017, in april 1945 was dat gedaald tot 533. Een mens van normale lengte heeft minimaal ongeveer 2500 calorieën per dag nodig, en bij zware arbeid en een koud klimaat 4000 tot 5000.

18 Informatie over de verschillende nazi-concentratiekampen is o.m. te vinden in *Studien zur Geschichte der Konzentrationslager*. Stuttgart 1970, deel 8 van Lou de Jong, a.w., en Ludo van Eck, *Het boek der kampen*. Leuven 1979, met veel beeldmateriaal.



in op de vertelde lotgevallen, omdat voor de joodse gevangenen het beoogde einddoel toch steeds de dood was, en het ontkomen daaraan per definitie een uitzondering, een bijzonderheid (al verschilden hun ervaringen in de praktijk soms niet veel met die van politieke Nacht und Nebel-gevangenen).

## 2.2. WERKWIJZE

Van de kampdagboeken en -brieven begin ik elke bespreking met de data en plaatsen en redenen van de gevangenschap. De omstandigheden kunnen immers zeer verschillen, en die omstandigheden hebben invloed op de tekst. Ook geef ik de eventuele verdere lotgevallen van de auteur en de ontstaans- en publicatiegeschiedenis van het dagboek weer. Vervolgens ga ik in op de motieven die de auteur tot het bijhouden van een dagboek brachten en op zijn werkelijkheidsbeleving in het kamp en de rol die het schrijven daarbij had. Een korte karakteristiek van de tekst valt daar ook onder. Dan schets ik zijn levensbeschouwelijke positie zoals die in de tekst naar voren komt, en ik eindig met het mensbeeld, waarbij ik onderscheid maak tussen het beeld dat de auteur van zichzelf geeft, en dat van de medegevangenen, de grijze laag, daders en omstanders. Grotendeels gaat het dan over het gesproken mensbeeld. Eventuele elementen van een geëxisteerd en een besproken mensbeeld worden apart onder de aandacht gebracht.

Er zijn ongeveer tien keer zo veel memoires als dagboeken in druk verschenen. Uitgaande van de levensbeschouwelijke component in mijn vraagstelling, maak ik een onderverdeling in joodse, christelijke – uitgesplitst naar protestants en rooms-katholiek – en overige geschriften. De criteria voor deze indeling zijn echter ongelijksoortig van aard, waardoor deze categorisering altijd wel in enig opzicht aanvechtbaar is. Zo is het goed mogelijk dat memoires uit de laatste categorie geschreven zijn door christelijke auteurs die hun geloof geheel buiten beschouwing laten. Dat zou op zich opmerkelijk genoeg zijn om prominent in de bespreking te figureren, ware het niet dat lang niet van alle auteurs hun levensbeschouwelijke ligging bekend is. Bij de joodse memoires is niet de levensbeschouwing het criterium, maar de etnisch-culturele afkomst van de auteurs, een afkomst die in de oorlogsjaren tegelijk een gemeenschappelijke bestemming betekende. Maar ook hier zijn de grenzen niet helemaal scherp te trekken: in hoofdstuk 4 komt iemand voor wiens jood-zijn door een gelukkig toeval het grootste deel van zijn gevangenschap verborgen bleef, J.Hemelrijk; in hoofdstuk 5 komt een christen voor die door zijn huwelijk met een joodse vrouw en door een administratieve vergissing

als een gedoopte jood werd beschouwd en behandeld, A.J. Liepman; en in hoofdstuk 6 komen twee schrijvers voor die half-joods zijn, A.J.W. Kaas en Hellema. Ik behandel hen daar, omdat zij niet als jood maar als verzetsman werden opgepakt en behandeld.

In een enkel geval blijkt de term *memoires* dubieus. De *Memoires van Yvo Pannekoek* bestaan bijvoorbeeld voor tweederde uit brieven uit 1943 en 1944, Bakels neemt grote stukken van zijn dagboek op in zijn *memoires*, en ook de *memoires* van Anne Berendsen lijken voor een deel uit dagboektekst te bestaan. Omgekeerd is het als dagboek betitelde geschrift van Rafaël Tjihuis pas in de zomer van 1945 geschreven.<sup>19</sup> Sommige auteurs verdoezelen het autobiografisch karakter van hun tekst door in de derde persoon met een andere naam te schrijven, een auctoriale vertelinstantie te hanteren of anderszins fictionele elementen in te voeren. Dit verschijnsel doet zich alleen bij de joodse en christelijke *memoires* voor voor zover het vertellingen in de derde persoon met een andere naam betreft; de overige *memoires* kennen soms ook verdergaande vormen van fictionalisering. De teksten waar dat het geval is worden in een aparte paragraaf besproken.

Ik begin elk hoofdstuk, na een inleiding, met een gedetailleerde bespreking van een tekst uit de desbetreffende categorie, de 'hoofdtekst' van dat hoofdstuk. Daarbij houd ik in het mensbeeld het onderscheid tussen geëxisteerd, besproken en gesproken mensbeeld aan, en in die laatste weer het onderscheid tussen zelfbeeld en het beeld van medegevangenen, grijze laag, daders en omstanders. Voor zover mogelijk beschouw ik die tekst ook diachroom (gedetailleerde gegevens daarover staan in de appendix), en vergelijk ik de tekst met andere publicaties van die auteur over het kamp. Daarmee kan mogelijk iets duidelijk worden van een in de tijd veranderende visie op de kampervaring. Welke tekst de hoofdtekst van een bepaalde categorie zou worden, werd ingegeven door de rijkdom aan gegevens op religieus en/of moreel gebied, maar met name ook door die mogelijkheid tot diachrone beschouwing, omdat juist door een vergelijking in de tijd veranderingen in de levensbeschouwing beter zichtbaar kunnen worden.

Na de hoofdtekst volgt een bespreking van de andere teksten uit die categorie, maar bij de *memoires* hanteer ik wegens de omvang van het materiaal een andere werkwijze dan bij de dagboeken. Ik geef een korte kenschets per boek met een schematische aanduiding van periode, plaats en reden van de gevangenschap.

19 Een nog groter verschil tussen de titel en het feitelijke genre is er bij *Levie de Lange's dagboek* (Amsterdam 1964), waarin Jaap Stigter het levensverhaal optekent van Levie de Lange, die in Auschwitz kwam en daar zijn vrouw en vijftien kinderen verloor. Omdat deze tekst van een tweede auteur is, betrek ik hem niet in mijn bespreking.

De werkelijkheidsbeleving, die over het algemeen minder aandacht krijgt in de memoires dan in de dagboeken, wordt alleen besproken waar die een opvallende plaats inneemt. Dan wordt mensbeeld van de auteur weergegeven – opnieuw uitgesplitst naar zelfbeeld, en beeld van medegevangenen, grijze laag, daders en omstanders – voorzover de tekst daarover relevante informatie bevat, en vervolgens zijn Godsbeeld of anderszins de levensbeschouwelijke positie. Opmerkelijke zaken in de literaire vormgeving worden als laatste genoemd. Ik richt me daarbij vooral op die, in hoofdstuk 1.3.8. besproken aspecten die opgevat kunnen worden als een bijdrage aan het mensbeeld (in veel gevallen het zelfbeeld) van de auteur. De kenschetsen zijn chronologisch geordend naar het jaar van publicatie. Daarbij kan een vertekening optreden: in sommige gevallen vertelt de auteur of de bezorger dat de tekst al veel eerder ontstaan is, maar toen niet werd gepubliceerd.

In hoofdstuk 4 en 6 bespreek ik enkele teksten wat uitvoeriger (maar niet zo gedetailleerd als de hoofdtekst). Het zijn teksten die tot de literatuur gerekend kunnen worden; op basis van argumenten enerzijds op het gebied van de literaire vormgeving, en anderzijds op het gebied van de receptie: de auteurs worden als literator beschouwd (recensies door literaire critici en opname in de lijst van literaire auteurs op de website van de Nederlandse Maatschappij voor Letterkunde bijvoorbeeld). Bij de analyse is gekeken naar de vertelsituatie, tijdsbehandeling, de vertelwijze (scenisch, samenvattend, beschouwend), grammaticale bijzonderheden, beeldspraak, en het gebruik van humor en ironie, vanuit de vraag welke visie op de vertelde wereld door deze literaire middelen wordt overgedragen. Niet elk element zal dan ook in de bespreking terug te vinden zijn.<sup>20</sup> Onder de christelijke memoireschrijvers zijn geen ‘erkende’ literatoren te vinden. In dat hoofdstuk bespreek ik een aantal teksten uitgebreider die ofwel een groot lezerspubliek hebben gekregen, ofwel op religieus of moreel terrein een bijzondere dimensie te zien geven.

Ik eindig elk hoofdstuk met een samenvatting van de bevindingen, en vanaf hoofdstuk 4 vervolgens met een Tussenbalans, waarin ik de tot dan besproken categorieën met elkaar vergelijk. De balans na hoofdstuk 6 is dan meteen de Eindbalans. In de samenvattingen wordt apart aandacht gegeven aan het genderaspect en de vergelijking naar het tijdsverloop, met de vraag in hoeverre de tijd van schrijven invloed heeft op het beeld dat de auteurs van hun ervaringen geven.

20 Ik maak daarvoor gebruik van de methode en terminologie van het structuralisme, zoals o.a. te vinden in Erica van Boven en Gillis Dorleijn, *Literair mechaniek. Inleiding tot de analyse van verhalen en gedichten*. Bussum 1999.

De receptie van deze Nederlandse autobiografische kampliteratuur valt buiten het kader van dit onderzoek. Om iets van het lezersbereik aan te geven, vermeld ik door wie het boek is uitgegeven en hoeveel drukken ervan zijn verschenen. Een enkele keer verwijs ik toch naar lezersreacties. Dat stoelt dan op mijn eigen reactie als lezer, en die van het in het Voorwoord genoemde groepje meelezers.



### Hoofdstuk III

# Dagboeken

Er zijn tien Nederlandse kampdagboeken in druk verschenen: drie uit Bergen-Belsen, van Abel Herzberg, Renata Laqueur en Loden Vogel; twee uit Westerbork, van Philip Mechanicus en Willem Willing; één uit Westerbork en Bergen-Belsen, van Mirjam Bolle; één uit Vught, van David Koker; één uit Amersfoort, van Dirk Folmer; één uit Dachau, van Nico Rost; en één uit verschillende kampen waaronder Natzweiler en Dachau, van Floris Bakels.

In zijn inleiding op het dagboek uit Westerbork van Philip Mechanicus geeft Jacques Presser een korte beschouwing over verschillende typen dagboeken: ‘het externe, waarin de schrijver waarnemingen, feiten, uiterlijke ervaringen noteert, en het intieme, gevuld veelal met bespiegelingen en reacties op die buitenwereld.’ Van de hier besproken dagboeken zijn de meeste een mengvorm van deze typen; dat van Mechanicus ligt het dichtste bij de eerstgenoemde pool, en dat van Loden Vogel het dichtst bij de andere. Alle auteurs hadden de bedoeling dat hun geschrift (later) ook door anderen gelezen zou worden, en sommigen lieten het al in het kamp aan anderen lezen.<sup>1</sup>

Daarnaast zijn er brieven uit Westerbork gepubliceerd, waarvan ik alleen die van Etty Hillesum uitvoerig bespreek. Ze passen in dit hoofdstuk, omdat ze in twee belangrijke aspecten overeenkomen met de dagboeken: de brieven zijn geschreven tijdens de kampperiode, op of kort na het moment waarop de beschreven gebeurtenissen beleefd werden, en de auteur doet geen moeite zichzelf te verbergen. Het boek van Mirjam Bolle is geschreven in de vorm van brieven aan haar in Pales-

<sup>1</sup> Soms vertellen ze dat zelf. Etty Hillesum vertelt in een brief dat Mechanicus haar steeds voorleest wat hij die dag geschreven heeft (p.647).

tina verblijvende verloofde, maar is, afgezien van wat persoonlijke aansprekingen en uitweidingen, qua karakter een dagboek, van hoofdzakelijk het externe type. Aan het dagboek van Willem Willing zijn een paar brieven uit Westerbork aan zijn dochters toegevoegd.

De brieven van Philip Mechanicus aan zijn dochter en ex-vrouw komen in 3.7. kort aan de orde. Hier stip ik nog de ene brief aan van J. (Bob) Cahen, gedateerd 1 november 1942, die in 1988 onder de titel *Ergens in Nederland*<sup>2</sup> werd gepubliceerd in de vorm van een fotokopie van het handschrift. Hij beslaat zestien kantjes, op elf waarvan een tekening staat van Leo Kok. Na een luchtige beschrijving van zijn verjaardag gaat Cahen in op zijn werk als verpleger. Hij geeft blijk van grote betrokkenheid bij zijn patiënten en bij de slachtoffers van de transporten. Als verpleger heeft hij zelf een zekere rol bij die transporten, waar hij het moeilijk mee heeft. Het meest veelzeggend is de passage waarin hij zichzelf tekent als horend bij de grijze laag. Hij zegt aan alles te wennen, zelfs aan wreed te zijn (al geeft hij geen ander voorbeeld dan het afsnauwen van mensen die op transport gaan), en dat hij en zijn collega's wel moeten 'omdat het hier er om gaat, of zij of wij'.<sup>3</sup> Hij vergelijkt de gebeurtenissen met de christenvervolging onder Nero en de Bartholomeüsnacht, 'maar wat wij nu meemaken is toch wel erger!' Stilistisch wordt zijn brief gekenmerkt door een ongepolijste directheid en de voortdurende pogingen zijn lezers bij het vertelde te betrekken, met zinsneden als 'Kan jullie je voorstellen...', 'Begrijpen jullie hoe...', 'Jullie weten niet half...', 'Hebben jullie wel eens iemand gezien die...'

Het is duidelijk dat de kampen waar de dagboeken geschreven werden, zeer ongelijksoortig zijn, al was geen van deze kampen een echt vernietigingskamp (hoewel de sterftecijfers van Bergen-Belsen en Dachau op het eind van de oorlog anders zouden doen vermoeden). Het verschil in omstandigheden is natuurlijk terug te vinden in de dagboeken en in de thema's die de auteurs aan de orde stellen. Uitspraken over met name de daders en de grijze laag in Westerbork, waar nauwelijks mishandelingen plaatsvonden, of in Dachau hebben een heel andere

2 J. Cahen, *Ergens in Nederland. Brief uit kamp Westerbork 1 november 1942*. Met tekeningen van Leo Kok. Ingeleid en toegelicht door D. Mulder. Hooghalen: Herinneringscentrum Kamp Westerbork, 1988.

3 Het desbetreffende citaat luidt in zijn geheel: 'En toch wennen we er aan, aan alles, maar je wilt niet wennen. We wennen aan de transporten, aan het helpen er bij. We snauwen de mensen al af als ze in hun zenuwachtigheid niet vlug genoeg opschieten of iets verkeerd doen. We snauwen ze af, geven ze een standje als ze weg moeten, naar Polen, omdat we wennen, wreed te zijn, omdat we wreed moeten zijn. Omdat het hier er om gaat, of zij of wij. Maar dachten jullie niet dat je het heus wel voelde. Hoe het van binnen schrijnde en stak als je een moeder weg ziet gaan met een baby van 3 maanden (...)' (p.VI a)

lading. Vergelijking moet leren welke verschillen en overeenkomsten in de beschrijvingen naar voren komen, en of de auteurs wellicht ondanks de zeer verschillende omstandigheden toch overeenstemmen in hun conclusies en oordelen.

In het licht van de vraagstelling leveren niet alle dagboeken even veel en even interessant materiaal op. Vandaar dat de bespreking in de volgende paragrafen in omvang varieert. *Tweestromenland* van Abel Herzberg functioneert als 'hoofdstuk' en wordt grondiger geanalyseerd dan de andere dagboeken. Daarbij let ik op basis van de bevindingen in hoofdstuk 1.3.8. speciaal op de tijdsbehandeling, zoals de verhouding tussen verteltijd en vertelde tijd en het voorkomen van flashbacks en anticipaties; op stilistische kenmerken, zoals de mate waarin directe rede wordt opgenomen en van wie, zinsbouw en veel voorkomende stijlfiguren; beeldspraak, in welke situaties die gebezigd wordt en uit welke gebieden de beelden afkomstig zijn; de literaire en historische associaties; en het gebruik van humor en ironie en de effecten daarvan. Door de analyse van deze literaire middelen komt er zicht op de visie van de auteur op datgene wat hij beschrijft, meer en mogelijk ook anders dan in zijn expliciete uitspraken.

De keus voor *Tweestromenland* is bovenal ingegeven door de rijkdom aan gegevens op levensbeschouwelijk gebied.<sup>4</sup> De overige dagboeken en brieven worden minder uitvoerig behandeld. De aandacht gaat bij de analyse in het bijzonder uit naar ambivalenties en dubbelzinnigheden die (mede) door de literaire vormgeving naar voren komen. Ook let ik op de functie die het schrijven van het dagboek of de brieven voor hen heeft. Verder kijk ik naar de wijze waarop de auteurs de uitzonderlijke werkelijkheid van het kamp beleven, naar het verband dat soms aangebracht wordt tussen schrijven en werkelijkheidsbeleving, en naar de veranderingen die het kamp volgens henzelf bij hen teweeg brengt.

### 3.1. ABEL HERZBERG, *Tweestromenland. Dagboek uit Bergen-Belsen*

#### 3.1.1. Inleiding

Abel Herzberg was samen met zijn vrouw in januari 1944 vanuit Westerbork in Bergen-Belsen gekomen. Ze hadden zich zelf voor deze bestemming opgegeven

---

<sup>4</sup> Mogelijk is de invloed van Etty Hillseum op het theologisch denken nog groter, maar dan pas sinds de uitgave van *Het verstoorde leven* in 1981. De desbetreffende passages staan echter vooral in haar Amsterdamse dagboek en vallen daardoor buiten mijn corpus (zie verder 3.6).



in de hoop bij een uitwisseling met Duitse gevangenen in geallieerde landen naar Palestina te kunnen. Zo kwamen ze in het ‘Sternlager’, een ‘Vorzugslager’, waar de omstandigheden aanvankelijk beter waren dan in andere delen van het kamp: men beschikte over eigen kleding, er werd (aanvankelijk) weinig geslagen, en – het belangrijkste – gezinnen en echtparen konden tot op zekere hoogte samenblijven. In april 1944 komen zij inderdaad op een lijst van joden die naar Palestina zullen gaan. Na zes weken worden zij daar om onduidelijke redenen weer afgehaald; ze krijgen de toezegging dat ze de door sterfgevallen openvallende plaatsen zullen bezetten, maar als na herhaald uitstel vele weken later het transport vertrekt, zijn zij er toch niet bij. De teleurstelling bij Herzberg, die zich in Nederland al vele jaren had ingezet voor de zionistische zaak, is hevig. Op dat moment begint hij zijn dagboek,<sup>5</sup> dat loopt van 11 augustus 1944 tot 26 april 1945, als de trein waarin zij met andere gevangenen ruim twee weken kriskras door Duitsland zijn gereden, bij Tröbitz door de Russen bevrijd wordt.

Het dagboek is in 1950 anoniem verschenen in *De Groene Amsterdammer*. In hetzelfde jaar verscheen het ook in boekvorm, nu niet meer anoniem, bij Van Loghum Slaterus in Arnhem. Ik gebruik de laatste (vierde) druk, uitgegeven door Querido, Amsterdam, in 1980. Op de verschillen tussen manuscript, tijdschrift-publicatie en boek ga ik aan het eind van de bespreking in (3.1.7.).

In *De Groene Amsterdammer* waren in 1946 reeds de opstellen gepubliceerd die datzelfde jaar in *Amor fati* gebundeld werden. In 1950 verscheen er de derde druk van. Men mag er dus van uitgaan dat het lezerspubliek de auteur al had leren kennen als iemand die afgewogen en met een zekere distantie over zijn ervaringen schreef, geen wilde wraakgevoelens koesterde, niet uitweidde over mogelijke wreedheden waar hij getuige van was geweest<sup>6</sup> en steeds op zoek was naar de diepere psychologische gesteldheid die de daders (in *Amor fati* aanwezig als ‘Scharführer X’ en ‘De griet’) en in een enkel geval de grijze laag en de slachtoffers (met name Labi in ‘Om een zin’) tot hun gedrag kon hebben gebracht. In 1960 werden beide werken in één band uitgegeven.

5 Deze gegevens komen deels uit de ongedateerde inleiding bij het dagboek, deels uit zijn biografie: Arie Kuiper, *Een wijze ging voorbij, het leven van Abel J. Herzberg*. Amsterdam 1997.

6 In de eerste jaren na de oorlog verschenen er ruim veertig geschriften over ervaringen in Duitse gevangnissen en concentratiekampen, zie de volgende hoofdstukken. De meeste beslaan minder dan honderd pagina's, en in vele klinkt duidelijk de roep om vergelding, zoals in de titel van H.F. Kemperman en Mary Kemperman-Peitel, *Wij klagen aan! De beulen van de concentratiekampen*. 's-Gravenhage, z.j.

### 3.1.2. Vertelwijze

De eerste maanden houdt Herzberg vrijwel dagelijks zijn dagboek bij. Wanneer er een dag wordt overgeslagen, wordt dat meestal afgedekt door een beschrijving van iets dat ‘gisteren’ plaatsvond. Vanaf eind oktober beginnen er grotere gaten te vallen. Soms worden die bij de volgende entry verklaard: ‘Enige dagen heb ik niets opgeschreven. Het is namelijk veel te gevaarlijk geworden op bed te zitten schrijven.’ (30 oktober, 167), ‘De eerste zes dagen van het nieuwe jaar heb ik in bed gelegen, beslopen door een gemene groene dysenterie.’ (6 januari, 197). In januari en februari zijn de geschreven stukken korter en de gaten frequenter en groter. Het is duidelijk dat de verklaring daarvan in de zeer verslechterde omstandigheden gezocht moet worden, zoals de nijpende voedselsituatie en het koude weer zonder mogelijkheden tot verwarming. Het overleven zelf eiste vrijwel alle aandacht en energie op. Het opmerkelijkste gat is dat tussen 15 februari en 2 maart, dat alleen in de datering merkbaar is: de tekst gaat op 2 maart gewoon door waar hij twee weken eerder was opgehouden, over hetzelfde onderwerp en op dezelfde toon (210). Een andere overgang vertoont het tegenovergestelde: op 28 september eindigt een beschouwing over Jom Kippoer zeer positief en krachtig over ‘de vlam van eenheid’, die alle zielen verwarmde, met het vertrouwen in het joodse volk en het vergaan van alle vijanden, inclusief de SS, terwijl de entry op 29 september abrupt begint met de mededeling: ‘Slecht is de stemming onder de joden in het kamp te Bergen-Belsen.’ (126)

Het chronologisch vertellen wordt in beperkte mate doorbroken met flashbacks. De meeste blijven binnen het concentratiekampbestaan. Aan het leven vóór het kamp wordt vooral gerefereerd om de onoverbrugbare kloof aan te duiden tussen een gewoon leven en het leven in het kamp. Er zijn ook flashforwards naar het leven, en de samenleving, na de oorlog. Deze zijn vooral in de vraagvorm; de onzekerheid en vrees voor nieuw (of voortgezet) antisemitisme overheerst. Eenmaal schildert hij, in een passage waar hij de ‘kinderen uit een jodenkamp’ aanspreekt, het bestaan in Palestina, waar geen rijkdom wacht, maar wel menselijke waardigheid. Viermaal komt er een anticipatie binnen het boek voor, namelijk waar de auteur aankondigt later over een bepaald onderwerp te zullen schrijven. In de meeste gevallen gebeurt dat ook inderdaad, zij het niet altijd precies zo als aangekondigd (bijvoorbeeld ‘in een afzonderlijk hoofdstuk’).

Als de tekst zich buiten de ruimte van het concentratiekamp begeeft, gebeurt dat vooral in de vraagvorm. Het betreft bijna steeds de onzekerheid over het lot

van zijn kinderen in Holland en het verloop van de oorlog. Meer dan eens spreekt Herzberg uit dat niet vast te stellen is waar het erger is, wie het zwaarder heeft, de mensen in Holland of de gevangenen.

Tot en met oktober wisselen vertellende passages over het kampbestaan en korte en langere beschouwingen, soms vele pagina's beslaand, elkaar af. De beschouwingen betreffen voornamelijk aspecten van het jodendom, het wezen van de mens, de oorzaken van het antisemitisme en de dilemma's van de intern-joodse kamprechtspraak. Zowel door de lengte van deze beschouwingen als door de onderwerpen neemt *Tweestromenland* een bijzondere plaats in tussen de andere kampdagboeken.

Er is een opvallend verschil in stijl tussen de vertellende en de beschouwende gedeeltes. De passages die over het kampbestaan vertellen, zijn vaak in korte, elliptische zinnen, die een stotende, afgebeten indruk maken, waardoor de vorm de inhoud versterkt.

'Regen en wind. Stokslagen. Een werkdag van dertien, veertien, vijftien uur! Want het is om halfzeven 's avonds niet uit. Er wordt 's middags doorgewerkt van halfeen tot halftien. Het eten is mager als steeds. Vandaag in plaats van 1,1 liter soep, 0,6 liter. Het crematorium kreeg vandaag maar één geval. Een koopje. Er was viermaal appel.' (78)

De beschouwingen daarentegen zijn in een vloeiende stijl met lange, samengestelde zinnen.<sup>7</sup> Ook de beschrijvingen van sommige medegevangenen en van bijvoorbeeld rechtszaken kunnen in een vloeiender stijl zijn, waarbij Herzberg veelvuldig gebruik maakt van stijlmiddelen als parallelie en tegenstelling. Hij toont zich in deze passages de ervaren publicist.

De vertellende passages zijn meestal samenvattend. Voor een zo direct verslag als een dagboek, komen er weinig echt scenische beschrijvingen voor, en voor zover ze voorkomen zijn ze meestal kort, slechts één of hooguit een paar alinea's. Ze gaan over appels, het aanschouwen van binnenkomende of vertrekkende transporten en voedseluitdeling en andere zaken die illustratief zijn voor de leefomstandigheden in het kamp.

Met deze weinig scenische vertelwijze correspondeert het weinig voorkomen van de directe rede, in totaal nog geen vijftig keer. Een opvallend groot deel daarvan, iets minder dan de helft, is Duitstalig. Dat heeft als effect dat de sfeer van schelden en bevelen wordt overgedragen. Ook in de vertellerstekst komen frequent Duitse

7 Een telling van de zinslengte op blzz.58-67, een fragment dat zowel scenische als beschrijvende als beschouwende gedeeltes bevat, leert dat de zinnen in de beschouwingen gemiddeld 18,5 woorden bevatten, met één uitschieter van 201 (wanneer de alinea van die uitschieter niet meegeteld wordt, is het gemiddelde 17,4), de zinnen in de beschrijvingen 9, en die in de scènes 11,4.

woorden voor. Waar het kampjargon betreft (termen als Sanitäter, Brotentzug, KZ, Häftlinge), zullen die woorden uit efficiëntie-overwegingen gebruikt zijn; waar dat niet het geval is (Zivilsache, ‘aus hygienische Gründe’), heeft het gebruik een ironische werking of dient het tot versterking van de couleur locale.

Beeldspraak komt door het hele dagboek heen voor. De metaforen betreffen het meest de medegevangenen en aspecten van het kampbestaan, maar slechts tweemaal is het beeld zelf ontleend aan de directe kampomgeving: ‘De raapjes zijn houtherig als onze matrassen.’ (112) en ‘“Gisteren” ligt voor me, zo grijpbaar als dit blad papier.’ (115). Opvallend is dat de dood, voedsel en textiel, zaken die in het kampbestaan de aandacht van de gevangenen voortdurend opeisten, betrekkelijk weinig worden gebruikt als terrein waaraan beeldspraak ontleend wordt, ieder zes of zeven keer. Mogelijk is dit geringe aandeel van het kamp als bron van beeldspraak een wellicht onbewuste uiting van Herzbergs behoefte in zijn schrijverschap innerlijk te ontsnappen aan het kamp. De relatief grote rol van de godsdienst als leverancier van beelden is in overeenstemming met de grote rol van de godsdienst in de beschouwende gedeelten. Een paar maal worden godsdienstige metaforen gebruikt voor het gedrag van de SS’ers. De appels en de ‘Bettenbau’ worden vergeleken met een godsdienstoefening en een heiligdom (15, 28), en zichzelf met priesters.<sup>8</sup> Zo in een passage over het tellen dat een keer bij het appel werd overgeslagen:

‘De heilige dienst in de tempel is verwaarloosd en wij zijn natuurlijk onmiddellijk bereid daaruit op te maken, dat de priesters bezig zijn hun God te verwerpen.’ (39)

Literaire associaties komen hoofdzakelijk in de beschouwende gedeelten voor; ze zijn voornamelijk uit de bijbel afkomstig. Meer dan dertig keer wordt aan het oude testament gerefereerd, vooral Genesis, Exodus en de Psalmen. De bijbelcitaties hebben soms ten doel het lot van de joden in een religieus kader te plaatsen of om aan te duiden dat het om eeuwenoude patronen gaat.

Opvallend is dat de twee keer dat er uit het nieuwe testament geciteerd wordt, dat citaat een bedoeling heeft die tegengesteld is aan de functie ervan in de oorspronkelijke context. ‘Ecce homo!’, de uitroep waarmee Pilatus de gegeselde Jezus aan het volk toonde (in de Latijnse vertaling van het Johannes-evangelie) gebruikt Herzberg als commentaar op de bruutheid van de beulen (151). En uit

<sup>8</sup> Herzberg is niet de enige die opmerkelijk maakt op de religieuze aspecten van het nationaal-socialisme. Zie bijvoorbeeld J. Boelema, ‘En pseudo-religie, die haar S.S.-hogepriesters bloed deed vloeien: Neuen-gamme 1938-1945’ in *Patrimonium* 1972 (omdat dit een tijdschriftpublicatie is, maakt het geen deel uit van mijn onderzoekscorpus). Een overeenkomst met Herzberg is dat ook hij de religieuze symboliek gebruikt om de principiële tegenstelling tussen het ‘Duitse barbarendom’ en zijn slachtoffers te verduidelijken. Het verschil is dat voor Boelema de antipode van het barbarendom het christendom is, en dat zijn geschrift expliciet beoogt de lezer tot Christus te brengen.

de gelijkenis van de talenten citeert hij de lof van de heer jegens de goede en getrouwe slaaf, ‘Wèl gedaan, gij goede en getrouwe slaaf,’ (Mat.25: 21, 23) juist als afkeurende karakterisering van de slaafse, volgzaam houding van de joodse grijsje laag jegens de Duitse kampeiding (131). Mogelijk correleert deze negatieve omduiding van nieuwtestamentische teksten met zijn negatieve visie op de christelijke leer, zoals die blijkt uit een passage, waar hij tegenover de krachtens die terzijde van de beschaving zonder gêne zijn driften botviert en doet wat zijn hart begeert de joden stelt die de mens ‘het beginsel der aansprakelijkheid en vergelding [hebben] gegeven, opdat hij zich beheerse. Maar daarvan is een soort “liefde” en “genade” gemaakt, die psychologisch gezien, de verzwakking beduiden van de aansprakelijkheid (...)’ (150)

### 3.1.2.2. Vertelperspectief en lezer

Soms vallen belevend en vertellend ik vrijwel samen, bijvoorbeeld waar de verteller het heeft over zijn situatie tijdens het schrijven (‘En ik ben nu al zo verkleumd, dat ik nauwelijks mijn potlood kan vasthouden.’ 67) of over zijn eigen gedachten. Doordat hij daar geen aanhalingstekens gebruikt is de overgang tussen de directe rede (de gedachten) en de vertellerstekst (waar hij vertelt dát en hoe hij piekert) vloeiend:

‘... dan klimt de zorg in je omhoog en begint je te pijnigen met herinneringen. Waar zijn de kinderen? Hoe zou het ze gaan? Waarom komt er *nooit* nooit een woord van hen, een groet van hen, een pakje? Waar zouden ze zijn? Leven ze nog? Als je ’s nachts in je krib ligt, dan rooft het je slaap, waar zouden de kinderen nu slapen?’ (20)

Vanaf najaar 1944, als de toestand in het kamp aanzienlijk verslechtert, nemen de opmerkingen toe over het tekortschieten van zijn schrijverschap voor het overdragen van wat hij meemaakt, soms slechts in kwalificaties als ‘onbeschrijfelijk’, soms nadrukkelijker:

‘Ik weet niet of ik ooit in staat zal zijn, de ellende te beschrijven van vierduizend stervende joden in dit kamp op kerstmis 1944. Maar als een hand ertoe in staat zal zijn, geen oog zal in staat zijn het te lezen, geen hart ertegen bestand zijn, geen wil ertoe bereid zijn.’ (195)

Herzberg heeft het vaak over ‘wij’; in verreweg de meeste gevallen gaat het dan om de kampgevangenen inclusief hemzelf; soms betreft het specifiek hemzelf en zijn vrouw, soms ook gaat het om de mens of de joden en een enkele keer om de joodse rechtbank of de mannen van de buitendienst. Maar ook kan hij met het gebruik van ‘wij’ een precieze identificatie opzettelijk uit de weg gaan en een effect van diffuse veralgemening bewerkstelligen. In de beschouwende passages heeft hij

het over 'wij' als het over de mens gaat, maar ook als hij de joden bedoelt, en dat kan zo achtereenvolgens in één passage voorkomen (58-59). Daarnaast drukt hij zich ook vaak minder persoonlijk uit; zo is bijna het hele gedeelte over Jom Kippoer in de derde persoon geschreven (122-126), en heeft hij het in het gedeelte over het ontstaan en de betekenis van het monotheïsme pas op het laatst over 'wij', waar hij het eerder over 'de joden' of 'de jood' had (72-78).

De verschillende ladingen van 'wij' (en woorden als 'je' en 'men') leveren in de praktijk geen interpretatieprobleem op, daar de betekenis uit de context wel duidelijk wordt, en waar dat niet het geval is – soms is bijvoorbeeld niet uit te maken of het over de joodse kampgevangenen gaat of specifiek over hemzelf en zijn vrouw – is het onderscheid niet van groot belang. Uit het geheel wordt wel volstrekt duidelijk dat Herzberg schrijft vanuit een joods bewustzijn, waar hij soms qua vorm afstand van neemt door over de joden in het algemeen in de derde persoon te schrijven. Daar hij het jodendom als verschijnsel (met alle kritiek op de verschijningsvormen) zeer hoog waardeert, zou deze afstand-in-de-vorm ingegeven kunnen zijn door bescheidenheid, maar evengoed door de wens objectief en neutraal over te komen.

Hoewel Herzberg niet expliciet is over zijn bedoelingen met het dagboek<sup>9</sup> en het lezerspubliek dat hij voor ogen heeft, spreekt hij wel enkele malen de imaginaire lezer aan, o.a. in de persoon van 'de brave dominee', die het allemaal niet zelf heeft meegemaakt en als buitenstaander moeite heeft zich een juiste voorstelling van het leven in het kamp te maken. Een enkele maal spreekt Herzberg ook zijn eigen, in Holland achtergebleven kinderen aan, die hij bijvoorbeeld feliciteert met een verjaardag. Daarnaast spreekt hij ook anderen aan met 'gij' of 'jij'. Het betreft dan meestal medejoden (en joodse kinderen) in het kamp, niet zozeer als veronderstelde concrete lezer, maar als abstracte aangesprokene in zijn overpeinzingen. In enkele passages gebruikt Herzberg 'je' in de betekenis van 'men', waarbij hij zichzelf includeert (soms lijkt het zelfs dat hij dan in de eerste plaats zichzelf op het oog heeft); zo doet hij als het ware een beroep op de lezer zich zo in te leven dat die zich in hem kan verplaatsen. De lezer wordt ook wel indirect aangesproken als 'men' ('Men kan zich geen voorstelling maken...'), maar 'men' kan ook de kampleiding betekenen, of de nazi's buiten het kamp, maar even-

9 In de naderhand geschreven inleiding schrijft hij er wel over: 'Deze aantekeningen waren bedoeld als leidraad voor een volledig relax omtrent het gebeurde, dat ik mij voorstelde na de bevrijding, zo ik deze mocht beleven, samen te stellen.' (5) 'De publikatie geschiedt uit eerbied voor hen, die niet uit de kampen zijn weergekeerd. Het is een ereplicht jegens hen, dat de levenden niet ophouden te vertellen, wat daar gebeurd is. Een ereplicht dan in het bijzonder jegens diegenen onder de doden, die het in de diepste ellende hebben verstaan, hun leven op het hoogste peil te handhaven, dat de mens kan bereiken.' (8)

goed de joodse kampgevangenen, of mensen in het algemeen al of niet inclusief schrijver en lezer. Ook in één passage kunnen deze zeer verschillende betekenissen gelden (bijvoorbeeld op p.25-27).

Een door Herzberg veelvuldig gehanteerd middel om de lezer bij zijn geschrift te betrekken is de retorische vraag. Van de rond driehonderd vragen die in het boek voorkomen bevat bijna de helft, zo'n 130, impliciet een antwoord of krijgt in het directe vervolg een antwoord. Het effect van de vele retorische vragen is dat de lezer bij de gebeurtenissen betrokken wordt, zich direct toegesproken voelt. De vragen die in de tekst geen antwoord krijgen, betreffen vooral de directe toekomst binnen de kampwereld (bijv. de bestemming van een vertrekkend transport, of de bedoeling van een onverwacht appèl), en de gebeurtenissen in Nederland en het lot van de daar ondergedoken kinderen. De vele vragen van die tweede soort dragen op de lezer het gevoel van onzekerheid over waar de gevangenen onder leden door het voortdurende gebrek aan betrouwbare informatie. In de beschouwende gedeelten komen ook veelvuldig vragen voor over de reden en zin van bepaalde concrete gebeurtenissen, van de jodenvervolging en het menselijk gedrag in het algemeen, en voorts over de verdere toekomst na het einde van de oorlog.

Ironie is een literaire knipoog, een middel waarmee de verteller een bepaalde verstandhouding met de lezer tot stand brengt of bevestigt. Herzberg maakt er regelmatig gebruik van. De meeste gevallen van ironie betreffen (in volgorde van kwantiteit) aspecten van het kampbestaan, het negatieve gedrag van de medegevangenen, Duitsland en de Duitsers, de schrijver zelf en de SS'ers in het kamp. Waar de medegevangenen het object zijn, werkt ironie als een verzachting van het negatieve oordeel, maar ook als een zich distantiëren, een zich buiten de groep plaatsen door de verteller. Is hijzelf (mede) het object, dan vindt het tegenovergestelde plaats: hij tekent zichzelf als niet beter dan de rest, en gebruikt in dat verband vaak de wij-vorm. Wanneer Duitsland of de SS het object is, spreekt uit de ironie vooral superioriteitsgevoel.

Daarnaast heeft Herzberg oog voor de humor in een situatie, bijv. als twee joden elkaar uitmaken voor respectievelijk 'Rotmof' en 'Jood', of als midden in de heksenketel van een overvolle barak de eigen kamprechtbank bijeenkomt en er 'met dezelfde ernst als in het Hof van Cassatie van een beschaafde Europese mogendheid heerst, met dezelfde soevereine rust, met de wetenschappelijke grondigheid van een academie naar rechtsregelen gezocht' wordt (141).

### 3.1.3. Levensbeschouwing

Herzberg spreekt in *Tweestromenland* op vele plaatsen expliciet over zijn levensovertuiging, waarin het jodendom een centrale plaats inneemt. Zijn Godsbeeld beweegt zich tussen twee polen: die van God als een abstract beginsel van gerechtigheid en die van een persoonlijke God, die mensen straft en beproeft en die ‘een eind aan onze verschrikkingen’ (213) zou kunnen maken.

In de beschouwingen komt het beeld naar voren van de God van Israël als de ontstaansgrond van het menselijk geweten en van het besef van wat recht is. Dat dit juist voor de God van Israël geldt, komt doordat hij de eerste god in de geschiedenis van de mensheid was die één en enig is. Bij de goden uit de omringende wereld in bijbelse tijden hing het er maar vanaf welke de sterkste was – eigenlijk welk volk of welke stam het sterkste was – en die god werd dan overgenomen door de overwonnen volken. Zowel in de godsdienst als in de samenleving gold daar dus het recht van de sterkste. In deze visie kon alleen in het monotheïsme een ander soort ethiek ontstaan: ‘God is één, is daarom identiek met de eis ener ethiek.’ (73) Het is de verdienste van het jodendom dat het als eerste dat ethische appel gehoord en aanvaard heeft. In lange beschouwingen werkt hij deze gedachte uit (63-67, 72-78, 122-126).<sup>10</sup>

Anderzijds verklaart hij dat hij, hoewel zich voluit joods voelend en aanspraak makend ‘op mijn aandeel aan de joodse eenheid’, ‘de oude godsdienst’ zelf niet belijdt (70). Dat stemt overeen met losse uitspraken die hij verspreid door het boek doet. Op twee plaatsen roept hij God aan om Hem te smeken in te grijpen in de weersomstandigheden, in de tekst meteen gevolgd door een constatering dat het gewoon zo doorgaat als het ging: in maart 1945 smeekt hij God drievoudig om zon, en vervolgt: ‘Antwoord: regen, regen, regen.’ (213); eerder had hij zijn stuk van 5 oktober geëindigd met de bede ‘Oh God, laat het geen winter worden!’ en was hij de volgende entry, van 8 oktober, begonnen met het berustende ‘Het zal wel winter worden.’ Als het niet zulke noodkreten waren, zou je haast denken dat hij daar het geloof in een persoonlijke, in de gebeurtenissen, in casu de weersomstandigheden, ingrijpende God ironiseert. Een zekere dubbelzinnigheid brengt hij zeker aan.

Hij ziet het al of niet overleven als een kwestie van geluk en schrijft dat niet toe aan een goddelijke wil: ‘Het leven hangt aan een draad. Deze draad heet geluk.’

<sup>10</sup> Dat doet hij in *Tweestromenland* niet voor het eerst en niet voor het laatst. In de jaren dertig publiceerde hij al een artikel, ‘Tussen kruis en hakenkruis’, waarin hij deze visie ontvouwt, en in zijn *Kroniek der jodenvervolging* (1950) gaat hij er opnieuw op in.



(149). En terugkomend op de ethiek stelt hij dat het de joden zijn die de mens een leefregel hebben gegeven, ‘het beginsel der aansprakelijkheid en vergelding’, zonder daarin aan God een rol toe te kennen (150). Dat hij daarnaast God zo nu en dan aanroept (‘Mijn God, mijn God, hoe lang nog?’ 193), zou een kwestie van taal kunnen zijn, als een op zichzelf (vrijwel) betekenisloze versterking van de uitroep. Daarvoor geldt vermoedelijk wat hij van anderen zegt:

‘En menigeen zucht “God zij met ons”. En hij verzucht zulks nog niet eens, omdat hij er iets mee bedoelt, maar om zijn hart lucht te geven en om vrede te vinden met zijn volledige machteloosheid.’ (158)

Daarentegen lijkt aan andere uitspraken of smeekbedes meer gewicht toegekend te moeten worden, mede door de toevoeging die ze krijgen:

‘Oh God, laat ons te zamen blijven. Gij hebt ons nu genoeg beproefd.’ (194)

‘Grote God, maak een eind aan onze verschrikkingen. Ik smeed je.’ (213)

‘En deze mensen (in de diepste ellende, bs) verliezen het vertrouwen niet en hopen op God. Op God, die ons zó verlaten heeft.’ (204)

Herzberg lijkt te geloven in (of op zijn minst te hopen op) een laatste oordeel, zoals blijkt uit de passage over de Sanitäter, die na slechte berichten over het verloop van de oorlog zelfmoord heeft gepleegd:

‘En aan de troon der eeuwige verantwoording gekomen, zal men getuigen oproepen. Getuigen à charge. Joden uit Bergen Belsen, die rillend van koorts voor hem hebben gestaan en die hij geweigerd heeft dienstfrei te geven. (...) In de hemel zullen zij voor de troon der Gerechtigheid staan. En de Herr Sanitäter zal niets overblijven dan hopen op Gods barmhartigheid. Wee hem, als er recht gesproken wordt.’ (112)<sup>11</sup>

Hierin komt zijn visie op God als de grond van het principe der aansprakelijkheid, dat volgens hem voortvloeit uit het monotheïsme, tot uitdrukking. Dat principe is immers alleen dwingend als er een uiteindelijke sanctie bestaat, zoals dat in een laatste oordeel verbeeld wordt.

Hoe complex zijn Godsbeeld is, komt naar voren in het gedeelte waar hij op Sabbat de gedeelten uit de Thora leest die in de synagogale cyclus dan aan de orde zijn, en grote stukken uit Deuteronomium en Leviticus citeert, de vervloe-

11 In deze passage, waar barmhartigheid gekoppeld wordt aan gerechtigheid, klinkt door wat Eljakim Ascher, een van zijn godsdienstonderwijzers hem leerde, namelijk dat God twee eigenschappen in zich verenigt die elkaar niet uitsluiten maar aanvullen: God is absolute rechtvaardigheid én barmhartigheid. Van die opvoeding bleef hem bij dat er een eenheid van recht en genade bestaat, want ‘recht zonder genade is geen recht maar onrecht, en genade zonder recht is geen genade maar willekeur.’ Aldus Herzberg in een interview in het Friesch Dagblad van 4 juni 1982 (zonder auteursaanwijzing), geciteerd in Jeroen Groot, *Uitkijken naar Israël. Verschillende stadia in het zionisme van Abel J. Herzberg*. Doctoraalscriptie Nieuwste Geschiedenis, Vrije Universiteit Amsterdam 1994.

king van Israël door God, met zinsneden als ‘God zal een volk over u plaatsen, komend van verre, als een vliegende adelaar, een volk welks taal gij niet kent. Een volk onbeschaamd, zonder eerbied voor een grijsaard en voor de knaap zonder erbarmen.’ (95) Hij meldt dat hij daaraan de troostprofetieën van Jesaja toevoegt, maar citeert die niet. Door deze ‘toepasselijke’ citaten wekt hij de indruk in de lotgevallen van de joden toch de hand van God te zien, zonder dat expliciet uit te spreken. Opnieuw is hier dus sprake van een ambivalentie in het Godsbeeld.

Eenzelfde complexiteit doet zich voor in zijn oordeel over de geloofsovertuiging van zijn medejoden. Enerzijds heeft hij het met geringschatting over het primitieve geloof van vrome orthodoxe joden aan iedere letter van de wet. Anderzijds spreekt hij met groot respect over hen, zowel met betrekking tot bepaalde individuen als tot de groep als geheel. Alleen bij de chaloetsiem, pioniers voor Palestina, voelt hij zich werkelijk thuis. Zij zingen dezelfde liederen en bidden dezelfde gebeden, ‘maar de godsdienst (is) geheel geheven in het nationale licht en gericht op de werkelijkheid van Palestina’ (153), en voorts:

‘De chaloetsiem vormen de enige groep in een joods kamp, die op een zeker niveau leeft, gemeenschap kent en collectiviteit bezit. De enige groep met een wil, een program, een verantwoordelijkheid. De enige, die joods en menselijk iets waard is.’ (153)

In een passage waarin hij zich richt tot de ‘kinderen uit een jodenkamp’ sluit hij zich aan bij de zionistische idealen van deze chaloetsiem:

‘Kom, ga mee! Ik wil je naar een land brengen, dat *niet* overvloedig van melk en honing, waar geen goud in de grond te vinden is en geen ander erts en ook geen petroleum. Waar geen rijkdom wacht en misschien niet eens rust. Waar je onder een hete zon moet werken met je handen voor een stuk brood en een bord groente!

Maar waar je, als je in de grond graaft, één ding vinden zult, dat de jood nergens ter wereld verkrijgt: dat kleine beetje eenvoudige menselijke waardigheid, waarzonder je verstikt, waarzonder je je zelf en je leven veracht, ook al weet je dat zelf niet.

Ik wil van jullie geen rijke en geen grote mensen maken, geen diepe en geen bijzondere, maar eenvoudige, natuurlijke mensen, zonder dat eeuwige probleem van het jodendom, (...)’ (93-94)

Mogelijk ziet Herzberg een patroon van verwording en decadentie in het oude Europese jodendom (zo zegt hij over een grafrede die de opperrabbin houdt, dat die ‘veel en veel te veel [deed] denken aan de afschuwelijke ijdelheid van het vroegere leven’, 160) en een nieuw, vitaal begin dat belichaamd wordt door de chaloetsiem, een patroon dat de geschiedenis van het jodendom niet vreemd is: er was altijd een ‘rest die weerkeerde’ (77).

Al deze gegevens in aanmerking nemend, lijkt het me dat Herzberg zich het meest thuis voelt bij het jodendom als een ethiek van recht en verantwoordelijkheid, gekoppeld aan een concreet zionisme, dat voor de joden de voorwaarden zal scheppen voor een veilig en waardig bestaan in een jodenvijandige wereld. Van het traditionele Godsbeeld spreekt hem vooral het idee van een individueel oordeel na de dood aan, wat natuurlijk nauw samenhangt met de gedachte van een absoluut beginsel, de ‘idee van een wereldomspannende verantwoordelijkheid, waaraan niemand ontkomen kan: boven de wereld en boven ons handelen heerst een beginsel.’ (77)

Wanneer de omstandigheden ellendiger worden, is het traditionele beeld van een persoonlijke, in de geschiedenis ingrijpende God, sterker aanwezig in de tekst, maar het blijft impliciet en krijgt geen plaats in zijn beschouwingen. Eerder al wekken onbecommentarieerde bijbelcitaties die zonder moeite op de situatie van de vervolgte joden van toepassing geacht kunnen worden, de indruk dat hij in hun lot de straffende hand van God ziet. Uit de uitroepen, die bij het toenemen van de ellende frequenter worden, lijkt het gevoel (of misschien slechts de hoop) te spreken dat God ook zal willen en kunnen ingrijpen in zijn persoonlijke lotgevallen. Maar dat gevoel of die hoop is verborgen in korte uitroepen, die door de erop volgende uitspraken vaak meteen bestreden of geïroniseerd worden, een methode waarmee Herzberg zijn ambivalentie op dit punt te kennen geeft. Het is alsof de behoefte aan of de hoop op zo’n ingrijpende God groter is, naarmate de hem omringende werkelijkheid minder reden tot hoop op een goede afloop geeft. Er lijkt dus een discrepantie te bestaan tussen zijn ‘besproken’ en zijn ‘geëxisteerde’ Godsbeeld.

### 3.1.4. Mensbeeld

#### 3.1.4.1. Besproken mensbeeld

Nog explicieter dan over zijn religieuze levensovertuiging spreekt Abel Herzberg over zijn mensbeeld, vaak in hetzelfde verband. Hij stelt dat er twee menstypen zijn, die hij als ‘polytheïstisch’ en ‘monotheïstisch’ aanduidt. Het eerste, ook wel heiden genoemd, zoekt zijn eigen voordeel en volgt zijn driften en lusten zonder die te laten beteugelen door het allesoverheersende principe van verantwoordelijkheid, het andere erkent de ‘absolute bindende kracht van ethiek en moraal’. Al zijn de joden het prototype van deze tweede mensensoort, zij zijn geenszins ‘betere’ mensen, zij zijn ‘precies in gelijke mate heiden als andere volken. Maar hun historische prestatie is geweest, dat zij dit hebben geweten.’ (75)

Ook in het kamp ziet hij de tegenstelling tussen mensen die zich gedragen naar wat gangbaar is, in de woorden van Bertold Brecht: ‘Erst kommt das Fressen, dann kommt die Moral’, en mensen ‘die anders stonden tegenover hun medemens,’ die zochten ‘naar mededeelzaamheid in de letterlijke betekenis van het woord’ (15). Vertegenwoordigers van deze tweede soort worden hier en daar in kleine vignetten getekend:

‘Hommage à vous, gij kleine dappere grootmoeder, die in het oudliedenhuis dezelfde blijft, met uw oneindig lief gezicht, uw prachtige witte krullenkop, uw lachende mond, uw gave, nog melkwitte tanden, die helpt waar gij helpen kunt, de zieken verpleegt, de stervenden troost, de zwakken helpt, de een een schoon laken geeft, voor de andere de aardappel schild, hen toedekt, een beetje warm water brengt, een klontje toestopt, en het vertrouwen levend in hen houdt.’ (79)

Vijf keer komen zulke ‘Hommage à toi’-portretten voor.<sup>12</sup> Daarnaast wordt ook respect betuigd (maar zonder de term ‘hommage’) aan mensen als de Rabbiner S, die ondanks straf weigert zijn baard af te scheren, omdat die voor hem nu eenmaal bij zijn jood-zijn hoort (110-111),<sup>13</sup> de sinaasappelkoopman De W., ‘de rechtschapenste en meest welwillende mens ter wereld’ (113), de vrome E. (‘E was vroom, vromer dan één man in Nederland, in volledigheid en nederigheid, in goedheid en in gaafheid, ongekunsteld en oprecht, eenvoudig en voornaam.’, 159),<sup>14</sup> enkele anoniemen die anderen helpen (118) en tante M, ‘die onvermoeibaar is, werkt en zorgt, zorgt en werkt, sjuwt, slooft en draaft,’ (186), die is ‘het beste wat er aan menselijkheid bestaat. Om wat zij is en doet, dáár gaat het om.’ (191) Deze passage, waar Herzberg ook T(hea), zijn vrouw, in betreft, eindigt met de samenvatting van wat men zijn normatieve mensbeeld kan noemen: ‘Er is maar één ding. Doe iets voor een ander.’ (191)<sup>15</sup>

12 In het manuscript komen er twee meer voor. Na de hierboven geciteerde passage, staat er: ‘Hommage à vous, Gij grijze dokter, die de wonden verbindt, een beetje ... (onleesbaar), verdeelt, met een grapje en een glimlach hoop opwekt.’ En na de volgende ‘Homмага à toi, gij kleine jongen (...)’ staat er: ‘Hommage à toi, Gij lieve vrouw, die vecht voor uw man, u uitslooft, verkoopt, handelt, om hem in leven te houden door dezen tijd.’

13 In deze passage is een zin uit het manuscript weggelaten: ‘R.S. heeft een soort van geheimzinnig lachen. Een onbegrijpelijk ... (onleesbaar). Hij ... (onleesbaar) en streelt zijn baard.’

14 Het is opvallend dat de figuur van Labi, die in *Amor fati* in ‘Om een zin’ getekend wordt als een voorbeeld par excellence van vroomheid en integriteit, in *Tweestromenland* geheel ontbreekt.

15 Een uitspraak in het begin van het dagboek lijkt de waarde van het ‘iets doen voor een ander’ wat te relativeren: ‘Wij mogen nog zo medelijdend en nog zo menslievend zijn, het lijden van onze medemens brengt ons altijd soelaas. En terwijl wij alles doen om het te lenigen, kunnen wij het blijkbaar toch niet missen.’ (35) Deze uitspraak komt echter voor in een algemene beschouwing over de oorzaken van de jodenvervolging: ‘Regeren kan heel goed betekenen het leed verdelen en het kan in het belang der regeerders zijn als dat niet helemaal rechtvaardig gebeurt.’ (35) De uitspraak lijkt mij dus niet werkelijk iets af te doen van de norm die Herzberg de mens stelt, en die hij gerealiseerd ziet in de bovengenoemde mensen.

Herzberg lijkt te beseffen dat dit adagium, ‘doe iets voor een ander’, in strijd kan komen met een andere norm, die van de waardigheid, en het is niet volstrekt duidelijk welke hij laat prevaleren. De laatste ‘Hommage à toi’-passage luidt als volgt:

‘En het zijn niet alleen volwassenen die in de kluwen hongerige, begeerige, duwendende mensen staan. Het zijn ook kinderen, die hier leren wat leven is. Hommage à toi, jij klein meisje, die terzijde staat, met tranen in je grote bruine ogen, wat zou je graag een beetje melk hebben. Maar je kunt niet duwen. Je doet het niet. Niemand heeft het je ooit gezegd, maar je weet hoe onwaardig dit hele gedoe is. Maar als je nu morgen de melk gaat halen voor Siegie, je zieke broertje? Wat doe je dan? Dan bijt je op je lippen en je dringt en duwt. En je leert voorgoed: het is werkelijk mogelijk mensen te onteren.’ (86-87)

En een parallelle passage over vrouwen die dringen om een baantje in de schilkeuken te krijgen:

‘Geen eer, geen bezinning, geen waardigheid, niets bestaat meer. Alleen een beker soep bestaat. De meesten doen het voor hun mannen en kinderen.’ (180)

Dit normatieve mensbeeld van zorg voor de ander én waardigheid staat misschien nog hoger dan het menstype dat ‘de absolute bindende kracht van ethiek en moraal’ erkent. Zoals gezegd is het tegendeel van dit menstype dat van de ‘heiden’, concreet geworden in de SS’er. Het lijkt mij dat Herzberg in zijn felle veroordeling van dit type mensen stelling neemt tegen de denkbeelden van Nietzsche zoals die door het nationaal-socialisme vervormd en vervolgens geadopteerd waren, zonder dat hij overigens de naam van Nietzsche noemt:

(N.a.v. het laten doodbloeden van een neergeschoten gevangene): ‘Ja, nu weet ge waarom ze zich tegen het jodendom verzetten. Een mens moet “hard” zijn. Van metaal. En de Bijbel zegt, dat je rechtvaardig wezen moet.’ (105)

‘En meer nog dan onaangedaan, is de SS-man tevreden met zich zelf, omdat hij onaangedaan is. Dat hij deze toestand vermocht te bereiken tegenover het opperste menselijke leed, dat en dat alleen heet bij hem overwinning en kracht. Dat is de overwinning op het beginsel, dat hij als het joodse beginsel voelt: het beginsel van alomtegenwoordige Geest, zoals God door de jood genoemd wordt.’ (151)

### 3.1.4.2. Gesproken mensbeeld

#### 3.1.4.2.1. Zelfbeeld

De auteur introduceert zichzelf niet. Uit de tekst blijkt dat hij behoorde tot de zogenaamde Barneveld-groep, een bevoorrechte groep joden wier verdiensten

voor de Nederlandse maatschappij en cultuur erkend werden en die van maart tot en met september 1943 in Barneveld werden geïnterneerd om later vermoedelijk naar Theresienstadt te gaan.<sup>16</sup> Herzberg en zijn vrouw stonden op een Palestina-lijst. In Westerbork kozen zij ervoor op die laatste lijst te blijven staan en gingen zo naar Bergen-Belsen, van waaruit de uitwisseling zou plaatsvinden. Hij is diep teleurgesteld als ze daar van de lijst worden geschrapt en ook bij een tweede uitwisseling buiten de boot vallen ('Opnieuw zijn we er niet bij. Ik heb Westerbork opgegeven. De beveiliging door Barneveld – voor niets.').

In Bergen-Belsen wordt hij lid van de Rechtskommission, eerst als rechter, later als aanklager (31). Hij is lovend over de integriteit van deze commissie en over de ernst en voorzichtigheid waarmee zij haar werk doet (31). Later vertelt hij ook uitvoerig over de dilemma's van zo'n intern joodse rechtspraak. Bij zaken als diefstal ligt de morele legitimiteit van de rechtbank vrij duidelijk, maar moeilijker is het wanneer medegevangenen zich proberen te drukken bij de dwangarbeid, en de joodse leiding onvoldoende arbeidskrachten kan mobiliseren, waarvoor dan het hele kamp gestraft wordt (143-144). Dan spreekt Herzberg ook uit dat het werk hem tegenstaat. In totaal bespreekt of noemt hij tot half januari 1945 69 rechtszaken die hij behandeld heeft. Hij zegt zichzelf eigenlijk te week en sentimenteel te vinden voor dit werk (199), maar op het eind lijkt hij ook aan meer existentiële twijfel over zijn functie te lijden:

'En de ene doodskandidaat besteelt de andere en een derde spreekt een veroordeling uit. Mijn God, zullen wij nimmer zwijgen?' (204)

Hij had, gezien zijn werk in de rechtspraak, vermoedelijk een bevoorrechte positie, maar hij moet later toch ook aan de gewone dwangarbeid deelnemen, al laat hij zich daar niet veel over uit:

'De buitendienst was heel wat erger. (...) Wij hebben wat staan zagen en hakken deze winter (...) in de winter, in de sneeuw, in de hagel, in de vorst, elf uur lang per dag.' (47-48)

Eventuele voorrechten waar hij als prominent van zou hebben kunnen profiteren, noemt hij niet. Dat hij deel uitmaakt van de grijze laag, lijkt hij zich niet bewust te zijn, behalve waar het de dilemma's van de kamprechtspraak betreft, die te vergelijken zijn met die van (andere) organisaties van joods zelfbestuur.

Over zijn schrijverschap als deel van zijn zelfbeeld heb ik in 3.1.2.2. gesproken.

Met ironie beschrijft Herzberg hoe zijn stemming en zijn toekomstverwachting

---

16 Vrijwel alle leden van deze groep hebben de oorlog overleefd.

worden beïnvloed door factoren als het weer, de beschikbare hoeveelheid voedsel, en het lot van andere gevangenen:

‘We hebben dus een heerlijk maal. Ik ben zelfs zat geworden en dies tevreden en optimist.’ (11)

‘Het krioelt nu van de vlooiën. Ook luizen hebben hun intree gedaan. Maar wij? We denken aan de Poolse vrouwen (die in tenten op stro, zonder matrassen en etensgerei moeten leven, bs) en zijn diep voldaan. We wonen in paleizen.’ (24)

‘Ik heb een stukje spek gegeten en een beetje suiker. En de wereld heeft perspectief – geluk. Ik heb geen honger meer. Ik heb weer geloof. Is het beschamend? Is het alleen waar?’ (193)

### 3.1.4.2.2. Medegevangenen

Herzberg oordeelt over het gedrag van veel van zijn medegevangenen negatief; hij heeft dan met name gierigheid, afgunst en gebrek aan gemeenschapszin op het oog. Maar het negatieve oordeel wordt getemperd door expliciet gemaakt begrip voor de oorzaken van hun gedrag.

‘Ik ben niet bereid zoetelijk de mantel der liefde om de joden te slaan of om hun de gebreken te vergeven, waaraan zij zich hier overgegeven hebben. Maar men moet wel weten hoe men ziel en geest der mensen verwoest door de druk, waaronder men hen plaatst. Daartegen bestaat geen middel.’ (118)

‘Als ze elkander bestelen, beledigen, kwetsen en haten, als ze elkander niet meer kunnen verdragen, het is de smart die uit ze schreeuwt.’ (39)

Ook past hij hierbij regelmatig ironie toe, wat een impliciet blijvende tempering van het oordeel als effect heeft.

(bij rechtszaken:) ‘En wij krijgen weer eens bijzonder inzicht in de verheven aard van de mens.’ (156)

Aanvankelijk constateert hij dat de familie een eenheid vormt die uitgezonderd is van het negatieve gedrag, en dat men juist veel over heeft voor ouders of kinderen, zelfs broers en zusters (85). Later, als de omstandigheden nog veel verder verslechterd zijn, moet hij erkennen dat ook de familiebanden niet tegen de druk van de honger bestand zijn (161).

In de beschrijving van de gevallen die hij berecht, belicht hij met enige nadruk dat een goede afkomst en een vroegere hoge maatschappelijke positie geen enkele rol spelen, dat er door de voormalige elite net zo hard gestolen en bedrogen wordt als door anderen, zo niet erger (o.a. 33). Het feit dat er behoefte aan rechtspraak is, is voor hem echter het bewijs dat er geen totale verwording heerst:

“‘Erst kommt das Fressen, Und dann kommt die Moral.’” En toch is dat niet waar. Er

is Moral overgebleven in het diepst van onze verwerping. We vervuilen als koeien en varkens; we doen onze behoefte waar we staan. En nog altijd is er een publieke moraal, men doet niet, wat men wil. Er wordt gestolen, veel en vaak, en toch wordt het niet aanvaard, maar verworpen. Toch is de sociale houding *niet* kapot.’ (193-194)

Het overwegend negatieve oordeel over het gedrag van zijn lotgenoten, krijgt een tegenwicht in het respect en de bewondering die Herzberg uitsprekt voor individuele medegevangenen, die zichzelf blijven, hun waardigheid behouden en veel voor anderen doen (zie 3.1.4.1). Een enkele keer wekt ook de groep gevangenen als geheel zijn bewondering, bijvoorbeeld wanneer er bij een hele nacht strafstaan wordt gezongen door de vrouwen en gefilosofeerd door de mannen (‘Dit volk is niet klein te krijgen.’ 49), of wanneer hij de rust en trots signaleert waarmee mensen op transport gaan naar een onbekende bestemming (151).

De verhouding tussen positieve en negatieve oordelen verandert niet significant in de loop van het dagboek. Zo er al sprake is van een relatie tussen de in het kamp en bij Herzberg zelf heersende stemming en de positiviteit en negativiteit in zijn oordelen, is die relatie een omgekeerde: als de stemming positief is, is Herzberg eerder geneigd zijn medemensen negatief te beoordelen. Andersom is het minder duidelijk: bij een uitgesproken negatieve stemming, geeft hij geen oordeel over zijn medegevangenen, of zet hij positieve en negatieve oordelen direct naast elkaar.

Een paar maal vertelt Herzberg iets dat specifiek voor vrouwen geldt. Hij heeft oog voor hun dubbele taak: naast de verplichte kamparbeid zijn zij ook verantwoordelijk voor de was en het (extra) eten koken voor hun gezin, en de opvoeding van de kinderen (12). Hij constateert met enige afkeuring dat er geen gêne gevoeld wordt bij het moeten douchen in aanwezigheid van de SS (49). Ook constateert hij met spijt dat er door het ontbreken van erotisch ook geen aandacht meer aan het uiterlijk besteed wordt (101). De Franse vrouwen vormen een speciale groep: enerzijds bewondert hij hun geestkracht, die blijkt uit het zingen van de *Marseillaise* op 14 juli en het nooit vergeten van hun lippenstift (100), anderzijds ergert hij zich aan hun gebrek aan groepsdiscipline en de onwil hun deel van de arbeid op zich te nemen (165). Hij maakt eenmaal een losse opmerking, zonder expliciet oordeel, over seksueel gedrag van vrouwen:

‘Er zijn hier vrouwen, zegt men, die met Capo’s vrijen. Ze ontvangen ze in bed.’ (199)<sup>17</sup>

17 In *Amor fati* spreekt hij er uitvoeriger over. De toon daar is enerzijds afkeurender (‘vrouwen die zich prostituerden met haar bitterste vervolgers’), anderzijds beschrijft hij de uitgesproken positieve effecten van dat seksueel verkeer: ‘Er trad een zekere matiging, om niet te zeggen vertederding in, spanningen schenen ontladen, er ontstond een zekere vatbaarheid voor het begrip der heersende noden (...)’ (26)



### 3.1.4.2.3. Grijze laag

Over de instellingen van joods zelfbestuur is Herzberg tamelijk mild. De Joodse Raden noemt hij weliswaar ‘niets anders dan de door het Derde Rijk noodzakelijk geachte begrafenisondernemingen’ (25), en de Griekse Judenälteste van het kamp bespot hij om zijn onderdanigheid, slechte smaak en ordinaire familie, maar hij ziet ook de voordelen van een zekere mate van zelfbestuur, en wijst erop dat het bij de voordelen die deze mensen en groepen krijgen, eerder gaat om het verzachten van onrecht dan om echte voorrechten (132). Over zijn eigen positie als onderdeel van de grijze laag reflecteert hij, zoals gezegd, niet, anders dan over de algemene morele dilemma’s die aan de intern joodse rechtsspraak verbonden waren.

Ten aanzien van de kapo’s moet er onderscheid gemaakt worden tussen de joodse kapo’s in het Sternlager tot ongeveer Kerst 1944 en de niet-joodse kapo’s die van het Häftlinge-deel van Bergen-Belsen kwamen en die na die tijd ook in het Sternlager de dienst uitmaakten. Over die laatsten is Herzberg negatief. Hij ziet in hen, als hijzelf nog niets met hen te maken heeft, maar alleen hun gedrag jegens de Häftlinge van het naburige kampgedeelte ziet, een onbegrijpelijke, volkomen redeloze haat, die zich uit in onophoudelijk slaan (17). Het slaan, met karwats, stok, of knuppel, gebeurt later ook in het Sternlager (196, 202).<sup>18</sup>

In de mildere omstandigheden van het Sternlager vóór december 1944 noemt Herzberg wel al de kapo en de Vorarbeiter ‘de meest beschamende instelling van het systeem der SS, die meesters zijn in het aanbrenge van splijtzwammen’ (46). Maar tegelijk constateert hij met trots dat joodse kapo’s nooit geslagen hebben (en de enige keer dat het gebeurde, kwam er een rechtszaak van en werd de kapo schuldig bevonden en bestraft), en innerlijk nooit de partij der Duitsers hebben gekozen (46).

### 3.1.4.2.4. Daders

Over het algemeen gaat Herzbergs belangstelling meer uit naar zijn medegevangenen dan naar de SS. Buiten de commandant noemt hij er slechts twee bij name: Rau en ‘der Rote Müller’, maar die geeft hij dan ook zeer negatieve kwalificaties: respectievelijk ‘een gore sluwrik’, ‘de gevreesde gluiperd’, en ‘een soort aangeklede big, lui als een varken in de hitte, vet en opgeblazen, met een rood smoel

18 In *Amor fati* schrijft Herzberg, dat de kapo’s ‘– naar wij achteraf hoorden – gezonden waren om ons zoveel mogelijk dood te slaan’ (26). Dat het in dat licht bezien uiteindelijk nog meeviel met hun gedrag schrijft hij toe aan de matigende invloed die er uitging van de aanwezigheid (en soms de seksuele beschikbaarheid) van de vrouwen in het Sternlager. Dat neemt niet weg dat Herzberg in *Amor fati* veel uitvoeriger én harder is over de kapo’s. Zie verder 3.1.6.

en groenige splectoogies’, ‘stompzinnig’ (40). Slechts op één andere plek laat hij zijn afkeer de vrije teugel, namelijk als hij over de SS in het kamp spreekt als ‘die troep onvolwaardige mensapen’ (15). Verspreid door het dagboek noemt hij eigenschappen als onbeschaamd en overmoedig, lui, onaangedaan, vet, hard, gek en wreed. Hij is vooral verbaasd en verontwaardigd dat sterke, jonge, gezonde kerels zich bezighouden met het treiteren en sarren van het rampzalige hoopje wrakken dat de gevangenen vormen (116, 164-165). Onbegrip wekken de willekeur en zinledigheid van allerlei maatregelen en transporten. Hij kent de SS kwalificaties toe die indirect hun onmenselijkheid uitdrukken: hij spreekt over het ‘satanische vermaak’ dat de SS scheidt in langdurige appèls in slecht weer, en over ‘bestialiteiten en laagheden’ van het Derde Rijk jegens de joden, en de ‘beestachtige gemeenschap’ van de verhuizing van het Altersheim. In de kwalificatie: ‘Engelen zijn de SS,’ (112) wanneer het kamp op Rosh Ha Shana genoeg te eten heeft gekregen, is de SS ook onmenselijk, maar dan in positieve zin. De ondertoon van ironie lijkt me echter duidelijk: deze positiviteit is van heel tijdelijke aard. Bovendien is het mogelijk dat Herzberg hier tegelijk de reactie van zichzelf en de kampbewoners ironiseert en daarmee de snelle wisselingen in stemming en oordeel kritiseert. De ironie waarvan de SS’ers of de Duitsers het object zijn, dient vaak om de geestelijke superioriteit van zichzelf of de joden als groep te suggereren, bijvoorbeeld: “Ein Sanitäter soll nicht krank sein.” Nieuwste gebod van het Derde Rijk.’ (170)

Slechts eenmaal wordt er iets positiefs over individuele SS’ers gezegd: de Zugführer van de trein die gebruikt wordt voor de ontruiming van het kamp en die twee weken doelloos door Duitsland rijdt, wordt ‘een heel geschikte vent’ genoemd (224). Positief, maar niet ten aanzien van een SS’er, zijn de woorden die Herzberg optekent van een Wehrmachtsoldaat die een jood ziet afranselen: ‘Es gebe Gott dass es noch mal eine Gerechtigkeit gibt.’ (83).

Dit vrijwel ontbreken van een positief tegenwicht is des te opvallender, omdat Herzberg er elders blijk van geeft een zaak van alle kanten te bekijken en die andere kant wel degelijk opmerkt, bijvoorbeeld in het eerder genoemde interview met Wim Ramaker, waar hij vertelt dat hij erbij stond toen iemand op een verschrikkelijke manier werd afgeranseld. ‘Er stond ook een SS-man bij en die zei: tsjonge, tsjonge, *das ist doch auch ein Mensch. Ik hab’ noch niemals jemand geschlagen.* Dat maakte je ook mee.’<sup>19</sup>

19 Arie Kuiper, *Een wijze ging voorbij*, p.238.

### 3.1.4.2.5. Omstanders

Over de omstanders laat Herzberg zich nog minder uit dan over de SS. Hij heeft het in algemene zin over de Polen als pogrommisten, stelt dat niemand de SS zo fel haat als het Duitse volk, ‘dat dit instituut heeft geschapen, gevoed en zo groot heeft laten worden, dat het dit niet meer kwijtraakt’ (144). Tijdens de laatste treinreis heeft hij contact met Duitse burgers, die soms welwillend en vriendelijk zijn en soms afwerend. Hij noemt bepaalde boeren ‘zeer tegemoetkomend en antinationaal-socialistisch’, maar realiseert zich dat hij niet weet hoe ze vroeger waren (228). Hoe open en onbevooroordeeld Herzberg naar mensen kijkt, blijkt uit zijn oordeel over de Duitse katholieke vrouw die hen komt helpen als ze in Tröbitz onderdak hebben gevonden: ‘Een wonder van een vrouw, tweeënzestig jaar, vol deemoed en godsgeloof.’ (230)

Over de Nederlandse regering en de instanties in Palestina uit hij zich zeer teleurgesteld, omdat er nooit een pakje van hen komt; hij voelt zich door iedereen in de steek gelaten (186). Wanneer er, pas in maart, een pakje voor iedereen in het kamp komt, veronderstelt hij dat het van ‘de Joint’ of de Jewish Agency afkomstig is, en spreekt zijn diepste dankbaarheid uit (213); de tegenstelling met het uitblijven van pakjes uit Nederland wordt er des te scherper door.

### 3.1.4.3. Geëxisteerd mensbeeld

Dat Abel Herzberg probeert het belangrijkste element in het normatieve besproken mensbeeld, ‘doe iets voor een ander’, zelf te realiseren, komt hier en daar naar voren in het zelfbeeld, zoals dat in de vertelde handelingen naar voren komt: hij weet met moeite een schoen die een meisje in de modder verloren heeft, te redden onder de voeten van een opdringende menigte (62), hij geeft een kleine weesjongen een koekje en klontje als verjaarscadeau (62), helpt een oude zieke vrouw met verhuizen (208-209). Hij vertelt deze dingen echter weinig nadrukkelijk en eerder in een ‘self-effacing’ dan in een ‘self-dramatizing’ stijl.

Dankzij andere bronnen komt in het dagboek indirect een ander aspect van het geëxisteerde mensbeeld van Herzberg naar voren. In een radio-interview in 1978 vertelt hij dat hij een paar keer afgeranseld is en zijn bril kapot gesmeten. Uit een ander gesprek, met zijn vrouw Thea en Huub Oosterhuis, blijkt dat dat een keer zo ernstig was, dat zijn hele hoofd onder het bloed zat. In het dagboek is van deze mishandelingen niets terug te vinden. Hij verklaart daarover in het laatstgenoemde gesprek: ‘Die dingen deed ik onmiddellijk weg, want anders kon je niet overleven. Als je woedend wordt, stik je in die woede.’ En in het radio-interview verklaart hij dat hij niet op dergelijke gruwelverhalen wil ingaan, omdat

wreedheid volgens hem besmettelijk is. In het dagboek komen wel enkele passages voor over mishandelingen, en de literaire middelen die hij daarbij hanteert zijn uitdrukking van dit aspect van zijn mensbeeld: de daders blijven als het ware buiten beeld, doordat de werkwoorden in het passivum staan, en vaak blijven de slachtoffers ook nogal abstract.

‘Er wordt hoe langer hoe harder geslagen. De kolven van geweren komen eraan te pas. Er zijn mensen die zich van pijn niet meer bewegen kunnen.’ (116)

‘Er wordt vreselijk geslagen en concentratiekampmanieren zijn aan de orde van de dag. De arme vereenzaamde en verwilderde J., die zich lang niet geschoren had en met stoppels liep, zijn de baardharen afgeschroeid met vuur. Z. is vreselijk afgeranseld. Het Stubbenkommando heeft het zwaar te verduren. De mensen zijn zenuwachtig en durven niet mee. Gevolg: opwinding op het werkappel. Vandaag is daar getrapt en geranseld. Een man viel neer. De grond stond blank van de regen. Hij is verder geschopt en moest toch mee.’ (175)

Uit zijn oordeel over zijn medegevangenen spreekt nog een ander aspect van zijn geëxisteerd mensbeeld. Hij observeert scherp hun onwaardige gedrag, het onderlinge gekift en de kleinzieligheid en de ‘geestelijke en morele aftakeling, ja ruïne’ (33). Steeds zoekt hij echter ook naar verklaringen: zonder het gedrag te vergoelijken, geeft hij bijvoorbeeld aan hoezeer honger kan knagen en een allesoverheersende factor wordt, hoe weinig benijdenswaardig de oude mensen in het Altersheim zijn (dat hij om de onderlinge conflicten en kwaadaardigheid het ‘reptielenhuis’ noemt), hoe zij lijden onder het gebrek aan privacy, en hoe anders zij zich hun oude dag hadden voorgesteld (106-107). Daarmee geeft het geëxisteerde mensbeeld van Herzberg een aspect te zien dat in het normatieve, besproken mensbeeld ongenoemd blijft: barmhartigheid, mildheid in het oordeel over anderen.<sup>20</sup> Uiteindelijk komt hij ook tot een andere conclusie dan die van de morele aftakeling, namelijk dat er ‘in het diepst van onze verwerping’ nog publieke moraal is overgebleven, en de sociale houding niet kapot is (194). Slechts eenmaal oordeelt hij hard – en wellicht onheus: over de mensen die naar Palestina mogen, terwijl hijzelf van de lijst geschrapt werd. Hij meent dat ze eigenlijk niets met Palestina te maken willen hebben, dat ze oud, ziek en gebrekkig en ‘een troep halve lijken’ zijn en dus volstrekt onbruikbaar (22).

20 Ook in zijn verdere leven gaf hij daar blijk van: hij nam na de oorlog de verdediging op zich van de voorzitters van de Joodse Raad, David Cohen en Abraham Asscher, en uit zijn publicaties blijkt dat hij begrip had voor hun moeilijke positie, en daardoor tot een veel milder moreel oordeel kwam dan de meerderheid van de joodse gemeenschap, hetgeen hem veel animositeit uit die kring opleverde, zoals ook zijn milde houding ten aanzien van de berechting van oorlogsmisdadigers hem – en niet alleen in joodse kring – werd kwalijk genomen.

Uit de literaire vormgeving van *Tweestromenland* is nog een element van een geëxisteerd normatief mensbeeld af te leiden. Behalve het directe aanspreken van de lezer wordt ook de vraag, die in opvallend grote hoeveelheid in de tekst voorkomt, gebruikt om de lezer bij de tekst te betrekken en, waar het vragen zonder antwoord betreft, ook het gevoel van onzekerheid op hem over te dragen (zie 3.1.2.). Hieruit kan men afleiden dat Herzberg van mening is, en in zijn vormgeving tot uitdrukking heeft willen brengen, dat wat hij beschrijft de lezer aangaat, ook als er in tijd, plaats of situering een grote afstand bestaat. De passages waarin de auteur zich afvraagt of er later nog wel iemand geïnteresseerd zal zijn in de lotgevallen in een jodenkamp, en zelfs meent dat niemand het zal kunnen lezen omdat geen hart ertegen bestand en geen wil ertoe bereid is (195), zijn daarmee enigszins in tegenspraak, maar die kunnen ook beschouwd worden als een retorische manier om de mate van verschrikking aan te duiden. Dat ze in de gepubliceerde versies zijn blijven staan, toen de auteur kon weten dat het lezerspubliek wel degelijk de bereidheid had kennis te nemen van de lotgevallen in een jodenkamp, duidt daarop.<sup>21</sup>

### 3.1.5. Samenvatting en conclusies

Het belang dat Abel Herzberg toekent aan het monotheïsme, is zeer groot. Alleen in het kader van het monotheïsme kon volgens hem het principe van de persoonlijke verantwoordelijkheid ontstaan, een principe dat het recht van de sterkste beteugelt. Zo sterk is die causaliteit dat oorzaak en gevolg voor hem lijken samen te vallen: ‘God is één, is daarom identiek met de eis ener ethiek’ (73). Het jodendom als eerste monotheïstische godsdienst mag het erkennen van dit principe op zijn conto schrijven. Herzberg ziet parallellen in de geschiedenis van het joodse volk zoals beschreven in het oude testament en het lot van de joden in zijn eigen tijd. Een paar maal lijkt hij daar de straffende of beproevende hand van God in te zien, maar dat blijft impliciet. Expliciet meldt hij echter dat hij, hoeveel (kritisch) respect hij ook koestert jegens de joodse godsdienst, en hoezeer hij zich er ook mee verbonden voelt, daar zelf afscheid van heeft genomen. Hij ziet de

21 Maar hij had ook weer niet helemaal ongelijk in zijn veronderstelling: de belangstelling voor het lot van de joden was in de jaren na de oorlog niet bepaald groot. En zelfs iemand als Henriëtte Boas schreef in haar recensie van *Tweestromenland* in de *Jerusalem Post* van 30 juni 1950: ‘Het is bijna onmogelijk dit gedetailleerde en monotone verslag van ellende en smerigheid, honger en vernedering, ziekte en dood, tot het einde te lezen.’ Geciteerd in Arie Kuiper, *Een wijze ging voorbij* p.379.

waarde van het jodendom vooral in de ethiek waar het in zijn ogen voor staat. Je zou kunnen zeggen dat hij het jodendom aanhangt als god-loze religie, met de nationalistische kleur van het zionisme. Dat hij het zionisme als een nieuw, vitaal begin ziet, dat levenskrachtig is omdat het zich richt op het meest elementaire, is duidelijk, maar dat hij daarin ook het patroon herkent dat hij in de geschiedenis van het jodendom signaleert – ‘een rest keert weer’ – wordt meer gesuggereerd dan direct uitgesproken.

Van zijn mensbeeld, dat sterk door deze visie op het monotheïsme als principe van verantwoordelijkheid gekleurd is, valt de normatieve component het meest in het oog. ‘Doe iets voor een ander’ lijkt voor hem de hoogste wet te zijn, maar ook het behouden van de menselijke waardigheid, het zich niet (laten) verlagen tot brutaal en egoïstisch gedrag, is voor hem zeer belangrijk. Soms komen die twee met elkaar in botsing. Hij ziet veel kleinzieligheid en egoïstisch en onwaardig gedrag bij zijn medegevangenen, maar zwakt het negatieve oordeel af door begrip voor de oorzaken en door hen meer als meelijwekkend dan als slecht te tekenen. Hij plaatst individuele positieve tegenvoorbeelden sterker op de voorgrond. De chaloetsiem zijn de enigen die als groep steeds positief gepresenteerd worden. Hij constateert in het begin onder zijn medegevangenen een ernstig verval van de moraliteit, waarbij de voormalige maatschappelijke elite zich niet gunstig onderscheidt. Maar tegen het eind komt hij tot de conclusie dat er ondanks de druk van de omstandigheden toch moraal overblijft, al was het alleen maar omdat de mensen de inbreuk op de moraal inderdaad als inbreuk ervaren. Het is alsof hij naarmate de ellende toeneemt, zich qua moraliteit met minder tevreden stelt.

Uit het geëxisteerde mensbeeld valt af te leiden dat hij begrip en barmhartigheid in het oordeel over anderen nastreeft (en bereikt). Uit zijn schrijfstijl, die ook een element is van het geëxisteerde mensbeeld, blijkt dat hij van mensen, in casu van de lezer, betrokkenheid bij het lijden van anderen verwacht of wil opwekken, zie bijvoorbeeld de vele retorische vragen waarmee hij de lezer bij het beschrevene betreft.

Herzberg is ervan overtuigd dat de neiging tot wreedheid en geweld eigen is aan de mens, maar dat die door het besef van verantwoordelijkheid in toom kan worden gehouden. De SS'ers onderdrukken dat besef echter en hebben het voorzien op degenen die dat besef in de wereld gebracht hebben, de joden. Het lijkt erop dat Herzberg meer geïnteresseerd is in de SS'er en de nazi als abstractum, dat hij bovendien in een (schier) metafysisch verband plaatst, dan in de concrete individuele specimina waar hij mee geconfronteerd wordt. Waar hij wel over

hen schrijft is dat negatief en minachtend. Positieve tegenvoorbeelden ontbreken vrijwel geheel.

### 3.1.6. Vergelijking met *Amor fati*

De kleine bundel opstellen *Amor fati* werd later geschreven, maar eerder gepubliceerd dan *Tweestromenland*, eerst in afleveringen in *De Groene Amsterdammer* in 1946, later dat jaar ook gebundeld in boekvorm. Hoewel veel gebeurtenissen, personages en ideeën uit *Tweestromenland* zijn terug te vinden in de bundel opstellen, zijn de verschillen groot. Stilistisch is de tekst van *Amor fati* mooier, afgewogener, zorgvuldiger, meer een eenheid dan *Tweestromenland*, dat rauwer en harder is en waarin de snel wisselende stemmingen directer tot uitdrukking komen. In de opstellen maakt de schrijver zichzelf als belevend personage nog meer onzichtbaar dan in het dagboek; zo spreekt hij in ‘Onder de linde’, dat over de kamprechtspraak gaat, over zichzelf in de derde persoon. De lezer wordt minder direct aangesproken, en de ironie is uitgebreider en scherper, vooral waar die de SS betreft. Het gruwelijke van het kamp blijft grotendeels buiten beeld, meer nog dan in het dagboek. Dit zal ingegeven zijn door zijn visie, verwoord op p.94, dat wreedheid besmettelijk is, en dat ‘het daarom niet zonder belang [is] hóé over de kampen geschreven wordt.’

De twee boeken werden, blijkens de voorwoorden, niet met hetzelfde doel gepubliceerd. De publicatie van *Amor fati* gebeurde op grond van de overweging dat verbreiding van de kennis omtrent de concentratiekampen ‘van betekenis moet zijn voor het begrijpen van de problemen der samenleving’, en dat het oordeel dat zo gevormd wordt in de eerste plaats van belang is voor de ontwikkeling van de eigen toekomst. Herzberg wil bijdragen tot ‘het inzicht in datgene, waartoe de mens in staat is en waartoe hij, als men niet oppast, kan worden gebracht.’<sup>22</sup> De publicatie van *Tweestromenland* daarentegen ‘geschiedt uit eerbied voor hen, die niet uit de kampen zijn weergekeerd. Het is een ereplicht jegens hen, (...) in het bijzonder jegens diegenen onder de doden, die het in de diepste ellende hebben verstaan, hun leven op het hoogste peil te handhaven, dat de mens kan bereiken.’ (8) Het verschil zit hem dus in de gerichtheid op het verleden van het dagboek (al

22 Herzberg had zich bij zijn compagnon, Rients Dijkstra, beklaagd over de algemeen heersende haat tegen alles wat Duits was, terwijl wat er in de oorlog gebeurd was volgens hem geen specifiek Duits incident was. Haat- en wraakgevoelens zorgden slechts voor opluchting, maar droegen niet bij aan inzicht in de problemen. Dijkstra, die ook uitgever en hoofdredacteur van *De Groene Amsterdammer* was, vroeg hem daarover een artikel te schrijven, wat uiteindelijk in *Amor fati* resulteerde. (Jeroen Groot, a.w. p.24)

bevat de aandacht voor de ethiek ook een ‘opvoedend’ en dus toekomstgericht element), en de gerichtheid op heden en toekomst van de opstellen.

In *Tweestromenland* nemen de medegevangenen de belangrijkste plaats in, terwijl in *Amor fati* de daders en de grijze laag meer op de voorgrond staan. In het eerste opstel, ‘Scharführer X’, gaat het over de wreedheid als kenmerk van de SS’er. Als oorzaak wordt de leegte aangewezen, de afwezigheid van enige overtuiging, gekoppeld aan een restantje geweten als overblijfsel van de catechisatie. De wreedheid wordt erger door de behoefte dat restantje geweten te smoren. Zeer impliciet wordt er een verbinding gelegd tussen het geweten en het jodendom, namelijk door het geweten te symboliseren in de stem die Kaïn vraagt naar zijn broeder Abel, volgens het (van oorsprong immers joodse) Genesis-verhaal.

Het tweede opstel, ‘De kapo’, gaat alleen in op de kapo’s van na Kerst 1944, niet-joodse Häftlinge. De joodse kapo’s van voor die tijd, die er in *Tweestromenland* gunstig afkomen, omdat zij niet sloegen en innerlijk nooit de kant van de Duitsers hebben gekozen, komen dus niet ter sprake, waardoor het totaalbeeld van de kapo veel negatiever uitvalt. De kapo wordt geanalyseerd als de mens die onder alle omstandigheden zichzelf zoekt, en zich graag verheven voelt boven de massa ellendigen om zich heen. Hier komt de tweeslag die al in de titel van het dagboek tot uitdrukking komt, ook naar voren: ‘Elk mens heeft in zijn werk de keus tussen twee wegen (...) Hij kan zichzelf zoeken, dat is één weg, hij kan ook de zaak zoeken, die hij dienen wil.’ (28). Herzberg beschouwt de kapo als een der belangwekkendste figuren uit de wereld van het nationaal-socialisme, mede omdat hij ook in de gewone maatschappij terug te vinden is.

‘Ge kunt ze met de vinger aanwijzen, in besturen, verenigingen, regeringslichamen, op kantoren en fabrieken, onder ambtenaren, militairen, sociale werkers en organisatoren, wie in een concentratiekamp kapo zou zijn geworden en wie niet.’ (31)

Gingen de eerste twee opstellen over min of meer abstracte typen, het derde opstel, ‘De Griet’, gaat over een concrete vrouw, Blonde Army genaamd. In *Tweestromenland* kwamen vrouwelijke SS’ers of kapo’s op één kleine passage na niet voor. De Griet staat model voor de ambivalentie in de mens: enerzijds is zij een gewone vrouw die dol is op kleine kinderen, anderzijds kan zij mensen, ook een tienerjongen bijvoorbeeld, zo hard slaan dat ze er zelf pijn van in haar armen krijgt. Zij verenigt goed en kwaad in zich (anders dan de hier ook genoemde Fräulein Slotke, die uit wraakzucht alle geluk wil vernietigen omdat zij zelf geen geluk kent), en neemt ethisch als het ware de kleur aan van haar omgeving, zoals blijkt uit het gefingeerde gesprek dat zij na de oorlog met een door haar veroverde ‘Tommy’ voert.



Het opvallendste in dit opstel zijn de bijbelse associaties, op twee achtereenvolgende bladzijden: ‘Verwonder u niet. Er is wel eens meer een joodse jongen in een stal geboren.’ (38), en als Army te kennen geeft een pasgeboren baby te zullen redden als de omstandigheden dat nodig zouden maken: ‘Wist ze wat ze zei, deze dochter van de farao? Er is wel eens meer een joods jongetje gered, en dat heeft zijn gevolgen gehad.’ (39) Mogelijk zinspeelt Herzberg door de opeenvolging van deze twee associaties heel impliciet op zijn visie dat het antisemitisme zijn wortel heeft in de afkeer van het joodse rechtvaardigheidsprincipe (waar Mozes voor staat) en het christelijke liefdesgebed (waar Jezus voor staat), die beide functioneren als intoming van het heidendom.

‘Onder de linde’ gaat over de intern-joodse kamprechtspraak, waarbij de auteur over zichzelf schrijft in de derde persoon. Anders dan in *Tweestromenland* betreffen de morele dilemma’s die getekend worden niet de altijd enigszins aanwezige vorm van collaboratie met de kampleiding die eigen is aan de rechtshandhaving, maar uitsluitend de legitimiteit van straffen waar de misdaad zo volkomen begrijpelijk is. Het stuk eindigt met een verwijzing naar het laatste oordeel, waar nu de vergeving centraal staat (‘de onverstoorbare stem van de grote onzichtbare Rechter, die sprak: “Ik heb ze vergeven. Volgende zaak.”’ 61), terwijl in eenzelfde verwijzing in *Tweestromenland* ten aanzien van een Sanitäter die veel doden op zijn geweten had, ook een uiteindelijke genoegdoening meespeelt (zie 3.1.3.). Eén passage klinkt als een echo van de ‘Hommage à toi’-vignetten uit het dagboek:

Er zijn er, die het ongeluk hebben niet uit zichzelf te kunnen treden, omdat zij daarop niet zijn gebouwd. Er zijn er, die dat wel kunnen, stralende mensen, hulpvaardige, opofferende. Soms zie je een enkele figuur over het lege appèlterrein lopen, een mens als een melodie. Zo hoog kan de nood niet klimmen, of er is altijd wel iemand, een dokter, een verpleger, of verpleegster, een barakkenleider of -leidster en zelfs een voorwerker die niet zal ophouden te zorgen, te slaven, op te komen voor zijn of haar mensen.’ (46)

Zo heeft het positieve beeld van zijn medegevangenen verre de overhand op het negatieve, en dat wordt bevestigd in het volgende opstel, ‘Om een zin’. In dit stuk, het meest poëtische van *Amor fati*, met veel beeldspraak en weinig ironie, dat veel raakpunten heeft met *Tweestromenland*, gaat het over de Noord-Afrikaanse schoolmeester Labi, die weigert het onreine paardenvlees te eten dat soms in de soep zit. De spijswetten gelden volgens de joodse regels niet als men door handhaving zijn leven of gezondheid in gevaar brengt, maar Labi wil zich er toch aan houden, “omdat er verschil is tussen rein en onrein”. Deze zin staat voor het onderscheid tussen goed en kwaad, en zo wordt in die ene zin de hele thematiek van *Tweestromenland*, die met die titel wordt aangeduid, samengebond. Ook in dit opstel komt

de visie naar voren dat dat – afgewezen – onderscheid tussen goed en kwaad de wortel van het antisemitisme vormt:

‘Er is verschil tussen rein en onrein en wij weten, al weet Labi het zelf misschien niet eens, dat het niet gaat om soep of paardevlees, hetwelk ook Labi alleen maar verwerpt als laatste symbool, maar om de eerste zin van de menselijke beschaving. Om de erkenning dat er iets is, dat mag en iets, dat niet mag. En ter wille van die eerste zin, die eens door het joodse volk is uitgesproken, of tenminste daarom, heeft Adolf Hitler hen gehaat en vervolgd en gedood. Hij was daarin de eerste niet en hij zal niet de laatste zijn.’ (72)

De innerlijke kracht die door individuele joodse gevangenen ontleend wordt aan het zelfbewustzijn als drager van dit idee, als drager van het geweten, wordt hier veel sterker benadrukt dan in *Tweestromenland* en verbeeld in een drietal korte vignetten over de waardige wijze waarop onopvallende mensen hun lot dragen, en dus – anders dan de ‘Hommage à toi’-passages in het dagboek – niet over wat zij voor anderen doen.

‘De laatste trein’ gaat over de reis die tenslotte zal eindigen in Tröbitz, en waarvan de volkomen zinledigheid van het heen en weer reizen, evenals van de laatste transporten uit Bergen-Belsen belicht wordt. Herzberg mengt hier een tafereel in, over een transport Poolse vrouwen met een kind dat een hond aan een touwtje meevoert, en een vrouw die geluidloos valt, dat hij in *Tweestromenland* al half augustus 1944 noteerde. In het dagboek komt sterk het verschil naar voren tussen de helse nachten en de hoopvolle, bijna op vakantie lijkende dagen; in *Amor fati* is de algehele kleur somberder. Opvallend is een fragment waarin hij voedsel vraagt bij Duitse boeren:

‘Aan de muur rechts hangt een portret van Hitler en links hangt een crucifix. Daar sta ik met een ster op de borst tussen kruis en hakenkruis en bedel om een stuk brood. (...) De boerin (...) heeft geen brood, maar ze heeft wat melk en zelfs een ei. Misschien is een van ons beiden ter wille van dit ogenblik geboren.’ (88)

Behalve de gedachte van een mogelijke voorbeschikking spreekt hieruit ook het idee dat de bedelaar, het slachtoffer, de ander redt door haar in staat te stellen goed te doen.

Het titelhoofdstuk tenslotte heeft grote overeenkomst met de beschouwende gedeelten in *Tweestromenland* over de tegenstelling tussen de heiden en de jood als de mens die zich heeft onderworpen aan de Idee, de Eenheid, het Recht (101). Opnieuw stelt Herzberg nadrukkelijk dat de heiden een psychologisch type is, dat in ieder mens leeft, de joden niet uitgezonderd. De nazi’s waren geen schurken maar gewone mensen, bij wie met succes een beroep op het heidendom in hen werd gedaan. Nieuw ten opzichte van het dagboek is, dat Herzberg hier voor-

ziet dat na de joden de christenen aan de beurt geweest zouden zijn (100). Zijn toekomstbeeld is niet optimistisch: hij voorziet steeds weer opvlammend antisemitisme. Het enige dat hij daartegenover kan stellen is ‘amor fati’, ‘de diepe overtuiging van de jood van de gerechtvaardigheid van zijn bestaan en daarmee de afhankelijkheid aan zijn lot’. ‘Amor fati’ hoeft echter niet in te houden dat men passief zijn lot ondergaat, integendeel: het stuk eindigt met de oproep (zij het in vraagvorm) ‘ons levenslot’ in handen te nemen en ten goede te wenden, door iets te doen, iets te veranderen in deze wereld. Dit is het enige moment dat er mogelijk naar het zionisme en de hoop op een eigen staat verwezen wordt, voor het overige is Palestina/Israël opvallend afwezig. In *Tweestromenland* fungeerde het als een wenkend, reëel perspectief. Dat dat in *Amor fati* niet zo is, heeft waarschijnlijk vooral te maken met Herzbergs boodschap en zijn doelgroep. Het zionisme en Israël zijn als oriëntatiepunt immers vrijwel alleen voor joden van belang, terwijl *Amor fati* zich richt tot een algemeen publiek met zijn waarschuwing over de heiden in elke mens. In elk geval speelt een eventuele deceptie over de werkelijke stand van zaken in Palestina nog niet mee, want Herzberg zou pas in januari 1949 pogen zich te vestigen in Israël, waarvan de proclamatie als zelfstandige joodse staat in mei 1948 had plaatsgehad, (een poging overigens die mislukte: hij kon er niet aarden en had een afkeer van de heersende ruwe omgangsvormen, al bleef hij het zionisme met hart en ziel toegedaan<sup>23</sup>).

Een ander verschil met het dagboek is dat Herzberg God geheel buiten beschouwing laat. Zelfs het noemen van zijn naam gebeurt niet. Waar hij de mogelijkheid van een bovennatuurlijk ingrijpen bespreekt – een verklaring voor het joodse overleven die hij geheel afwijst – spreekt hij in onpersoonlijke termen als ‘een bovennatuurlijke kracht, die de geschiedenis beheerst’ en ‘een wonder’ (om daar op te laten volgen: ‘Maar het grootste wonder van alle wonderen is, dat er geen wonderen bestaan.’ 95).

### 3.1.7. Diachrone vergelijking

Er zijn vier versies van de tekst van het dagboek. Het manuscript is het meest volledig: het typoscript en de eerste publicatie in *De Groene Amsterdammer* laten passages weg; in *De Groene* worden weer passages weggelaten die wel in het typoscript staan. Voor een opsomming van die passages verwijs ik naar de appendix.

---

23 Arie Kuiper, a.w. p.349-351.

Hier citeer ik er slechts één: in de reeks ‘Hommage à vous’- vignetten (p.79-80) staan er in het manuscript twee meer:

‘Hommage à vous, Gij grijze dokter, die de wonden verbindt, een beetje (onleesbaar) verdeelt, met een grapje en een glimlach hoop opwekt.’ (als tweede vignet, ontbreekt in het typoscript)

‘Hommage à toi, Gij lieve vrouw, die vecht voor uw man, u uitslooft, verkoopt, handelt om hem in leven te houden door dezen tijd.’ (als vierde vignet)

Het typoscript wijkt op een aantal plaatsen af van het manuscript, wat in veel gevallen aan de slechte leesbaarheid is toe te schrijven. Ook het laatste stuk, vanaf 11 april 1945, ontbreekt, daar het manuscript daarvan pas na publicatie in *De Groene* werd teruggevonden.

Voor de eerste publicatie is de tekst van het typoscript wat ingekort. Vooral passages over rechtszaken en gestorvenen en over zeer persoonlijke aangelegenheden (de Austausch, zijn kinderen, lovende woorden over Thea) zijn vervallen. Daarnaast zijn enkele passages geschrapt die betrekking hadden op nationaliteiten en groepen (Polen, Nederlandse en Duitse joden, half-joden, Nederlands antisemitisme), met name ook passages waarin ongunstig (of dubbelzinnig, zoals op 7 september) over joden gesproken wordt, zoals over de Joodse Raden (19 augustus) en joods zelfbestuur (30 september). Dat ook een stuk over Grote Verzoendag vervallen is, past niet in dat patroon. Waardoor die weglating gemotiveerd is, is onduidelijk. Het stuk is wel weer in het boek opgenomen (p.122-126). In totaal zes passages met kleine gebeurtenissen in het kamp zijn weggefallen, waarvan het stuk op 8 november het meest een gemis betekent, omdat daar de wanhoop over de ellende, met vreselijke toestanden rond de verhuizing van het oudemannenhuis, juist sterk tot uitdrukking komt. Een enkele keer is tussen haakjes een toelichting of woordverklaring toegevoegd. Deze toevoegingen zijn in de boekversie overgenomen.

Uit vergelijking van de vier versies blijkt dat de boekversie dichter tegen het oorspronkelijke dagboek aan ligt dan de versie in *De Groene*. Er is uit de verschillen tussen manuscript en boek niet één heel duidelijke tendens af te leiden, behalve de onherkenbaarmaking van medegevangenen. Ook blijken de meeste voor publicatie geschrapte opmerkingen over medegevangenen, zowel groepen als individuen, negatief te zijn (heel sterk is dat bij zijn beschrijving van de president van de kamprechtbank). Verder is over het algemeen het effect van de weglatingen een minder persoonlijk worden van de tekst. Het weglaten van de ‘Hommage’ aan de vrouw die zoveel voor haar man doet, kan wellicht in dat licht gezien worden (het is niet onwaarschijnlijk dat met die anonieme vrouw op Thea bedoeld werd). Dat

de ‘Hommage’ aan de dokter is weggelaten verhoogt de dramatische kracht van de andere vignetten; bij de arts is zijn positieve gedrag, anders dan bij de andere personages, met zijn beroep verbonden.

De ingrepen zijn echter gezien het totaal van de tekst gering in aantal en omvang; ze vloeien bovendien deels voort uit omissies in het typoscript, waarvan onduidelijk is wie daarvoor verantwoordelijk is, voor zover ze al opzettelijk zijn.

## 3.2. RENATA LAQUEUR, *Dagboek uit Bergen-Belsen*

### 3.2.1. Inleiding

Het dagboek van Renata Laqueur loopt van 19 maart 1944 tot 23 april 1945, maar alleen het eerste deel, tot Kerst 1944, is een dagboek in zuivere vorm, zij het dat daar bij het uittypen in juni 1945 in cursief opmerkingen aan zijn toegevoegd. De periode van Kerst 1944 tot 8 april 1945, die de auteur aanduidt als de ‘Capotijd’, is het laatst geschreven, in de zomer van 1946. Het laatste stuk, over de treinreis van 10 tot 23 april, is geschreven in de herfst van 1945 en de zomer van 1946 op basis van aantekeningen van 25 april 1945, twee dagen na de bevrijding van de trein door de Russen. Het dagboek werd in 1965 bij Querido gepubliceerd. Ik gebruik de tweede druk (als Salamander-pocket) uit 1979. In 1983 werd het in het Duits vertaald met een herdruk in 1989.

Renata Laqueur, geboren in 1919, kwam samen met haar man Paul via Vught en Westerbork in Bergen-Belsen terecht. Zij beiden overleefden het kamp. In 1971 promoveerde ze aan New York University op de dissertatie *Writing in Defiance. Concentration Camp Diaries in Dutch, French and German, 1940-1945*, alleen in typoscript. In 1991 verscheen daar een Duitse bewerking van onder de titel *Schreiben im KZ: Tagebücher 1940-1945* (bearbeitet von Martina Dreisbach) (Bremen 1991). Ik behandel deze dissertatie hier en niet in hoofdstuk 1, omdat ze te weinig theorievorming bevat om daar op haar plaats te zijn. Het door haar beschreven corpus, dat het mijne – tenminste het deelcorpus dagboeken – voor een flink deel overlapt, maakt het echter belangwekkend genoeg voor dit hoofdstuk.

Zij bespreekt behalve haar eigen dagboek die van Floris Bakels, Abel Herzberg (en ook zijn *Amor Fati*), David Koker, Philip Mechanicus, Nico Rost en Loden Vogel. En daarnaast Duitse dagboeken, van K.A. Gross, H.E. Vom Holt, Edgar Kupfer-Koberwitz, en Gerty Spies (ongepubliceerd), en Franse dagboeken, van

Hanna Lévy-Hass en Simone Saint-Clair, en Jacques Lamy (ongepubliceerd).

Hoewel ze erkent dat concentratiekampdagboeken niet in de eerste plaats met artistieke doeleinden zijn geschreven, wil ze hen toch óók als literaire teksten bekijken. Ze zet ze in de literaire traditie van het groteske,<sup>24</sup> maar met dit verschil dat het groteske hier niet bewust is aangebracht door de auteur, maar in de beschreven situatie zelf besloten ligt (voorbeelden zijn o.a. het in de houding moeten liggen van zieken als de SS-arts binnenkomt, kamporkesten, doden die als levenden worden geteld, zieken die zich als gezond voordoen om niet 'geselecteerd' te worden). Daarna gaat Laqueur in op de thema's van het verstoorde tijdsbesef, de verschillende stadia van ellende, en het overnemen van de nazi-taal. Als specifieke motieven bij de diverse auteurs behandelt ze natuurbeleving, dromen, humor, intellectuele bezigheden, gezondheid, honger, seksualiteit, de SS, geloof, verzet, en bevrijding. Op de motieven die voor mijn onderzoek van belang zijn, ga ik hier nader in.

Humor noemt ze een instrument voor (kortstondige) troost, maar vooral een middel voor de gevangene om boven een gegeven situatie uit te stijgen en daarmee zijn identiteit te bewaren. Ze constateert dat humor meer in de vroege dan in de latere dagboek-entry's voorkomen. Zelfspot en galgenhumor zijn specifieke vormen die eigen zijn aan veel kampdagboeken. Een typisch Nederlandse vorm van humor is het doorprikken van gewichtigdoenerij. Laqueur maakt geen onderscheid tussen humor in het vertellen en in het vertelde, tussen de manier van formuleren door de schrijver en de grapjes die gevangenen tegenover elkaar maken.

De SS figureert in de meeste dagboeken als bijna bovennatuurlijke wezens; enerzijds als goden in het contrast van de goedgeklede, verzorgde, weldoorvoede sterke mannen met de in lompen gehulde, vervuilde, vermagerde en hongerige gevangenen; anderzijds als duivels die geraffineerde martelingen bedenken en uitvoeren. Ook de vergelijking met (roof)dieren wordt veel gemaakt. Slechts enkele dagboekschrijvers wijden beschouwingen aan wat de SS zou kunnen bewegen (Laqueur citeert alleen Lamy, en verder memoires-schrijvers). De visie van de SS op de gevangenen als waardeloos, ongedierte, afval, maken dezen zich vaak tot op zekere hoogte eigen. Laqueur noemt behalve sadisme nog hebzucht en wellust als eigenschappen van de SS, maar zonder daar verder op in te gaan. Ze maakt geen

24 In de betekenis zoals W. Kayser geeft in *Das groteske. Seine Gestalte in Malerei und Dichtung* (Oldenburg und Hamburg 1961): 'Die Verzerrung in den Elementen, die Mischung der Bereiche, die Gleichzeitigkeit von Schönerem, Bizarrem, und Eklem, die Verschmelzung zu einer turbulenten Ganzen, die Entfremdung ins Phantastisch-Traumhafte'. Korter, en misschien meer to the point is de eveneens door Laqueur aangehaalde definitie van Lee Byron Jennings in *The Ludicrous Demon: Aspects of the Grotesque in German Post-Romantic Prose*. (Berkeley (CA) 1963), als het resultaat van een combinatie van schrik- en lachwekkende elementen.

onderscheid tussen de SS en de grijze laag van kapo's en prominenten.

Ten aanzien van het geloof constateert Laqueur dat mensen in het kamp daar troost aan ontleenden, vooral in het gebed, maar dat sommigen ook hun geloof verloren. Voor dat laatste verwijst ze alleen naar het personage Johannes in de autobiografische roman van Ernst Wiechert *Der Totenwald*. In het algemeen onderschrijft ze Eugen Kogons uitspraak: 'Es ist keiner so herausgekommen, wie er hineingegangen ist.' Aan de joodse geloofsbeleving schenkt ze geen aandacht.

In het laatste hoofdstuk gaat Laqueur in op literaire aspecten van de dagboeken. Ze wijst erop dat alle auteurs reeds schrijfervaring hadden, al hadden ze niet allemaal ook daadwerkelijk gepubliceerd (zijzelf en Lévy-Hass). In de vergelijking met achteraf geschreven teksten, komt ze tot de conclusie dat die laatste zorgvuldiger opgebouwd kunnen zijn, maar dat het overbrengen van de onmiddellijke ervaring aan de dagboeken een unieke kwaliteit geeft. Als literaire kenmerken noemt ze op de laatste bladzijden het understatement, frequent gebruik van de herhaling, de toepassing van technieken uit de visuele kunsten als schilderkunst en film, die vooral effectief zijn in de weergave van groteske aspecten van het kampleven, en het gebruik van beelden, waarvan ze speciaal noemt beelden voor dood en sterven, beelden die samenhangen met de constante honger en dierlijke beelden. Soms komen architectonische en minder vaak muziek-associaties voor. Concrete symbolen uit het alledaagse leven worden gebruikt voor de onwerkelijke wereld van het concentratiekamp, daarmee het gevoel van wanverhouding versterkend. Tenslotte is ook 'excrementische' taal een gemeenschappelijk kenmerk. Laqueur somt deze kenmerken in enkele tientallen regels op, zonder ze te illustreren. Mijn onderzoek geeft deels andere resultaten (zie daarvoor 7.2.1.3.).

### 3.2.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving

Renata Laqueur twijfelt soms aan de redelijkheid van het schrijven van haar dagboek: ze beseft dat het haar bij ontdekking een fikse straf zal opleveren en later realiseert ze zich dat het praktisch onmogelijk zal zijn de papieren mee te nemen op transport, terwijl niemand erin geïnteresseerd zal zijn als ze tot de vrede in het kamp blijft (22, 65). Ook betwijfelt ze of zij en andere gevangenen ooit duidelijk zullen kunnen maken wat de ervaring voor hen betekent. Ze schrijft omdat ze beseft dat men zo snel vergeet, maar vooral schrijft ze voor zichzelf, 'om niet helemaal te versuffen en om te trachten boven de dagelijkse gebeurtenissen

uit te komen.’ (22) Op enkele punten laat de literaire vormgeving ook zien dat het intact houden van de eigen persoonlijkheid en het zelfrespect een van de onuitsproken oogmerken van het dagboek is.

Er zijn verschillende tijdlagen in het dagboek te onderscheiden: cursief gedrukte commentaren van juni 1945 bevatten flashforwards, en de tekst zelf bevat flashbacks naar haar leven voor de oorlog, soms in de vorm van dagdromen. Door een vrije omgang met de werkwoordstijden vloeien heden en verleden naar de vorm dooreen. Het is een van de manieren waarop Laqueur de eenheid van haar persoon poneert; ze geeft zo aan dat er continuïteit bestaat, over de breuk die haar gevangenschap betekent heen. De weergave van haar gedachten in de directe rede zonder aanhalingstekens suggereert de eenheid van belevend en vertellend ik, en versterkt zo het continuïteitseffect. De sterke vertellersregie met weinig scenische weergave en weinig directe rede werkt mee aan de indruk van zelfbewustzijn van de verteller. Meer aan de oppervlakte ligt het heftige (terug)verlangen naar de vrijheid en onbezorgdheid van het leven voor de oorlog.<sup>25</sup>

Laqueur past regelmatig ironie toe. Waar de SS of Duitsland het object is, spreekt er een innerlijke superioriteit uit; waar zijzelf het object is, plaatst zij zich ermee boven de situatie, ze (glim)lacht als het ware om zichzelf en haar ellende.

Superioriteitsgevoel én continuïteit met het verleden spreken ook uit een drietal passages waar met een opvallende en verwante beeldspraak een vergelijking gemaakt wordt tussen een voorval in het kamp en een society-achtig gebeuren in de gewone samenleving: de inspectie van naakte vrouwen door een arts wordt vergeleken met een praatje dat hij in de foyer van het concertgebouw maakt met langslappende kennissen (18), een mengeling van sensaties die ze voelt, doet haar meer denken aan een concours-hippique dan aan de ernst in een Duits SS-kamp (44); en het verorberen van kuchen met hagel uit een pakketje is een ‘thé complet (...) alsof wij op het terras van het Grand Hôtel zaten’ (78).

### 3.2.3. Levensbeschouwing

Behalve drie keer in een uitroep komt God niet voor in het dagboek. Ook het jodendom blijft buiten beeld. Laqueur benoemt zichzelf en haar medegevangenen niet als joden, en verwijst nergens naar joodse feesten of gebruiken. Het

25 In haar dissertatie karakteriseert Laqueur haar dagboek als volgt: ‘In her diary Laqueur describes the concentration camp experience through the eyes of a young married woman who deeply misses her home.’ (264)



enige waaruit haar joodse identiteit blijkt, is haar vrees dat er ook na de oorlog nog antisemitisme zal heersen.

### 3.2.4. Beeld van zichzelf en anderen

Hierboven is al het zelfbewustzijn genoemd dat uit sommige elementen van de literaire vormgeving naar voren komt. Ook in expliciete uitspraken is dat terug te vinden. Zo is Laqueur trots op wat ze presteert, dat ze het zware werk en de zorg voor haar man volhoudt. Ze beschouwt de taak van vrouwen in het kamp als zwaarder dan die van de mannen, omdat zij na hun gedwongen arbeid ook de zorg voor man en kinderen hebben, waarbij vooral de steeds weerkerende was zwaar valt. Ze is trots en zuinig op haar aantrekkelijke uiterlijk en mooie roodblonde haar. De zorg die ze daaraan besteedt is voor haar een manier om zichzelf te blijven en haar zelfrespect te bewaren. Ze is geveleid door mannelijke belangstelling, maar weigert seksuele gunsten in ruil voor voedsel of andere voordeeltjes, al is ze er wel toe bereid om haar man te redden (ze wordt 'gered' van seks met een kapo door luchtalarm). Ze schaamt zich voor, maar is wel eerlijk over haar slechte gedachten ('Was hij maar dood'), en veroordeelt zichzelf achteraf dat ze zo streng over zichzelf oordeelde toen ze fysiek werkelijk niet méér kon opbrengen. Dat ze niet al te ernstig gedemoraliseerd is geraakt, schrijft ze toe aan het feit dat ze daartoe minder in de gelegenheid was, omdat ze niet behoorde tot de kampelite, een groep waarover ze hard oordeelt:

'Ik ken "aristocraten", die nog in de trein, terwijl 90 % verhongerde, in ruil voor een stukje brood een trouwring vroegen en kregen. (...) Ik ken mensen die... Neen, ik heb deze mensen gekend, ik heb de wildste demoralisatie, lijkschennis, prostitutie, egoïsme en misdadigheid gezien. Ik wil deze mensen niet meer kennen. Ik schrijf dit niet op omdat ik meen dat ik beter was. Ik heb alleen de kans niet gehad zo te demoraliseren, omdat ik niet tot de 'aristocratie' behoorde.' (132-133)

De zorg voor geliefden, in haar geval haar man, is vanzelfsprekend, hulp aan en van anderen wordt niet genoemd; over het mogelijke bestaan van een onderling solidaire groep vrouwen, waar de secundaire literatuur vaak op wijst, rept ze niet.

Het beeld dat Renata Laqueur van de daders en de grijze laag geeft, is gemengd. Over het algemeen is ze negatief. Ze vindt bijvoorbeeld, geheel anders dan Abel Herzberg, dat de joodse grijze laag niet onderdoet voor de Duitsers. Ze heeft echter oog voor de uitzonderingen, bijvoorbeeld dat de SS niet slecht is voor de kinderen in het kamp, en ze heeft begrip voor achtergronden en drijfveren,

bijvoorbeeld dat de niet-joodse kapo's van na Kerst 1944 zo gedemoraliseerd zijn doordat ze al vele jaren in tuchthuizen en kampen hebben doorgebracht. Ook zij signaleert, net als Herzberg in *Amor fati*, dat de kapo's die seksuele gunsten krijgen van vrouwelijke gevangenen milder zijn en minder slaan.

Al met al lijkt haar gevoel van eigenwaarde – ook als vrouw – door de kampervaring groter te worden, waarbij ze tegelijk het positieve saldo waar het de moraal betreft sterk relativeert.

### 3.3. LODEN VOGEL

#### *Dagboek uit een kamp*

##### 3.3.1. Inleiding

Loden Vogel is het pseudoniem van Louis M. Tas. Hij werd in 1920 geboren, en kwam als eerstejaars student geneeskunde via Westerbork in Bergen-Belsen terecht. Zijn moeder was een zuster van Abel Herzberg. Eind september 1943 kwam hij in Westerbork, en vandaar ging hij half maart 1944 naar Bergen-Belsen. Zijn dagboek loopt van 25 april 1944 tot 7 april 1945. Het werd in 1946 uitgegeven, en in 1965 en 2000 met wijzigingen herdrukt. Ik gebruik deze laatste uitgave (Amsterdam: Prometheus, 2000). Daarin staat ook 'Brief an eine Deutsche' een stuk met aanvullende biografische gegevens.<sup>26</sup> In 2002 werd het dagboek met deze aanvulling in Duitse vertaling uitgegeven.

Het eigenlijke dagboek is hier en daar van cursieve opmerkingen voorzien die in de zomer van 1945 zijn toegevoegd, soms ook van opmerkingen uit 1964 (die met dat jaartal en een dubbele punt beginnen), en van aantekeningen achterin uit 1964 en 1999. Zo bevat de tekst een viervoudige tijdlaag. Regelmatig wordt met 'gesupprimeerd' aangegeven dat bepaalde passages uit het dagboek voor de gedrukte versie geschrapt werden. De latere aantekeningen bevatten een toelichting op bijvoorbeeld het kampjargon, maar vaak ook een nuancering van een uitspraak of oordeel, met aanzienlijk meer zelfkritiek dan uit het dagboek zelf spreekt, bijvoorbeeld na een hard oordeel over een in Amsterdam achtergebleven Hans, die tekortschiet in het sturen van pakketten, zich daarmee medeschuldig makend aan de veronderstelde aanstaande dood van de ouders van de auteur:

<sup>26</sup> Dit is het antwoord op een verzoek van Martina Dreisbach, die niet bij name genoemd wordt, om nadere biografische achtergronden van hem als door Renata Laqueur behandelde dagboekschrijver, ten behoeve van de Duitstalige handeldseditie van haar dissertatie (zie 3.2.1.).

*‘(Volkomen onbillijke tirade! Maar ik at zelf een deel van mijn ouders’ porties op.)’ (32)*

### 3.3.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving

Van de Nederlandse kampdagboeken heeft dit het meest een privé-karakter. De auteur lijkt geen (toekomstige) lezers voor ogen te hebben. De schrijfstijl is daarmee in overeenstemming: veel elliptische zinnen, waarbij hulpwerkwoorden en persoonlijk voornaamwoorden zijn weggelaten. Er wordt meest samenvattend verteld, met weinig directe rede. Vrijwel alles wat verteld wordt, staat in direct verband met de ik, er staan relatief weinig algemene observaties in. Vogel schreef al eerder dagboeken, vermoedelijk in het kader van zijn psychoanalyse, die in het kamp wordt voortgezet. Ook voor het schrijven van het kampdagboek ligt een motief in de psychoanalyse, maar dat is zeker niet het enige motief.

Vogel heeft ondanks het ontbreken van beoogde lezers literaire aspiraties, al gelden die in de eerste plaats zijn gedichten. Zo vraagt hij zich af of ‘een schrijver als V.<sup>27</sup> iets [zou] hebben aan deze aantekeningen, als ik er zelf niets meer aan hebben mocht’ (39). Maar hij is ook zeer kritisch over zijn werk: hij heeft het gevoel tekort te schieten, het essentiële niet te raken. Hij zegt wel oog te hebben voor treffende details, maar realiseert zich dat gebeurtenissen bij hem ‘zomaar uit de lucht vallen’, omdat hij ‘in de voorgaande dagen wel details gaf, maar niet de kenmerkende’ (38). Hij heeft spijt dat hij niet beschrijft wat historisch van belang is, maar wil anderzijds geen dingen beschrijven die hem zelf weinig doen (15). Het ergert hem te bedenken dat elk oorlogsdagboek globaal dezelfde gevoelens zal bevatten, want ‘ik wilde zo graag iets bijzonders wezen, en heb misschien niet veel tijd meer’ (105). Deze laatste uitspraak onthult een belangrijk motief tot het schrijven van het dagboek: het draagt bij tot het behoud van zijn individualiteit – terwijl bij gebrek aan een eigen omgeving, en door het geringe aantal handelingsmogelijkheden juist de individualiteit van de mensen in het kamp tot vrijwel niets gereduceerd is – en is daarmee een instrument tot zelfhandhaving en overleven.

Bij zijn zelfbeschouwing constateert Vogel dat hij door het kampbestaan verandert: de humor wordt échter, minder een pose, maar zijn medegevoel en zijn geweten raakt hij kwijt, en verder noemt hij de psychische veranderingen ten gevolge van de honger (hongerfantasieën en jaloezie). Daar staat tegenover dat hij een paar keer overeenkomsten ziet met zijn gemoedstoestand vroeger op school,

---

27 Mogelijk doelt de auteur hier op Vestdijk, die hij blijkens een passage op p.95 waardeert.

en met zijn persoonlijkheid voor de oorlog, waar hij met nadruk, in een gespatieerde zin, van getuigt:

‘Iets aan ons blijft steeds hetzelfde.’ (93)

Flashbacks zijn tamelijk zeldzaam, en betreffen eerder Westerbork dan het leven voor de oorlog. Flashforwards betreffen meestal dingen die hij zich voorneemt in het kamp te doen. Wanneer er flashforwards zijn over na de oorlog (afgezien van de later toegevoegde, in cursief afgedrukte opmerkingen), is dat vaak in voorwaardelijke zin, en vergezeld van het woordje ‘ooit’. De flashforwards zijn relatief vaak gekoppeld aan zijn schrijfactiviteiten. Al met al spreekt uit de tijdsbehandeling in de tekst dat het perspectief sterk binnen het kamp ligt, en dat het overschrijden van de grenzen van het kamp vaak aan het schrijven én aan literatuur in het algemeen, via het lezen van en denken over boeken, gekoppeld is.

### 3.3.3. Levensbeschouwing

Hoewel Loden Vogel, anders dan Renata Laqueur, zijn jood-zijn niet negeert, heeft het jodendom geen rol van betekenis in zijn dagboek. Hij omschrijft zijn ouders als atheïstische zionisten (in ‘Brief an eine Deutsche’), maar voor hemzelf speelt zijn joods zijn kennelijk vooral in het contact met niet-joden: ‘Eigenlijk heeft men nooit het gevoel, onder Joden te zijn, door het ontbreken van de niet-Joodse entourage.’ (17) Erg positief lijkt hij niet te oordelen over de kampbevolking (inclusief zichzelf): bij kritiek op de manier waarop ‘wij’ de hongerdood afwachten, zoekt hij de oorzaak in de omstandigheden én in ‘de inferioriteit van het op deze manier uitgezochte mensenmateriaal’ (108).

Hij geeft nergens blijk van geloof in of ook denken over God. De keren dat God in de tekst voorkomt is dat in badinerende zin, bijvoorbeeld waar hij een bedorven maag na het eten van kaantjes zonder zijn ouders erin te hebben laten delen ‘toeschrijft’ aan Gods handelen (54). Het opvallendst is de passage waarin hij vertelt dat een zwaar zieke medegevangene, een der grootste talmoedkenners, ’s nachts uit zijn hoge bed rolt. Hij vervolgt dan:

‘Het is zijn straf van God, omdat hij een goed boek (Voltaire) als pleepapier gebruikt.

Men bedenke dat deze vrome huichelaars, als er een joods boek op de grond valt, het kussen.’ (110)

Het is nogal geestig het oneerbiedig behandelen van een boek van de atheïst Voltaire door God bestraft te laten worden.

Het leven, de levensstroom, ‘élan vital’, ziet hij als de kern van waar het om gaat:

‘In ’t bos mijmer ik (...) over élan vital: het leven is het enige, dat bestaat, de rest is afval: hoe kan men zich verwonderen over het enige, dat vanzelf spreekt. (...) Grote stukken dood hout, waar toch nog ergens leven aan zit, of planten die in ’t voorjaar weer beginnen, geven me moed.’ (84)

Zijn literaire voorkeuren bevatten ook een duidelijk levensbeschouwelijk element: hij heeft veel op met de socialistische dichteres Henriëtte Roland Holst, en met de politiek geëngageerde, met het communisme sympathiserende schrijver André Malraux. Van André Gide wijst hij *Retour de l’USSR* af, dat gedesilluseerd verslag doet van de armoede en honger en de bestaande klassen in de communistische Sovjet-Unie. Hij noemt zichzelf dan ook aanhanger van Marx, maar zonder diens optimisme, en acht ‘algemeen kiesrecht, en democratie überhaupt (...) o n z i n’, mede omdat hij aan Duitsland heeft gezien hoezeer het daarmee mis kan gaan (48). Men krijgt overigens niet de indruk dat hij op levensbeschouwelijk gebied sterk verandert door zijn kampervaring.

### 3.3.4. Beeld van zichzelf en anderen

Loden Vogel hecht aan zijn individualiteit, die door de kampomstandigheden bedreigd wordt. Hij wil zich graag van zijn medegevangenen onderscheiden en is trots als anderen hem inderdaad uit de toon vinden vallen (46). Zijn dagboek, en mogelijk ook zijn psychoanalyse, kan mede in dat licht gezien worden. Binnen het dagboek wijst het opvallend veelvuldige gebruik van medische termen en de vele verwijzingen naar de wereldliteratuur erop dat hij zichzelf graag als aankomend arts (al was hij nog maar eerstejaars student) en intellectueel wil presenteren. Tegenover de mensheid in het algemeen en zijn medegevangenen in het bijzonder neemt hij soms een hooghartige houding in:

‘De mens stinkt. Men kan wat voor hem doen, maar niet uit mensenliefde; veeleer uit esthetische overwegingen’ (44)

‘Wij (hij en een vriend, bs) kwamen tot de conclusie dat wij meer bij een behouden terugkeer (alsof die mogelijk was!) hadden te winnen dan de meeste anderen, want tenslotte waren dat maar burgers, en hun meest zondagse bestaan nog onleefbaar voor óns.’ (96)

Hij is er, kennelijk door zijn kampervaring, van overtuigd na de oorlog niet tot de bourgeoisie te zullen behoren (114).

In veel van de beeldspraak die hij voor mensen in zijn omgeving hanteert, zit een element van minachting. Daarnaast heeft zijn beeldspraak ook vaak een humoris-

tisch effect, ook waar het hemzelf betreft. Zelfkritiek is hem dan ook niet vreemd. Hij oordeelt al in het begin dat hij het niet in zich heeft een groot man te worden, omdat de ervaring hem leerde eerder lafaard dan held te zijn, eer verrader dan martelaar (24), en op dezelfde bladzij noemt hij zichzelf een narcist. Daar staat tegenover dat hij geenszins uitweidt over mishandeling waar hij het slachtoffer van is, maar slechts tussen neus en lippen meldt dat hij onder de blauwe plekken zit door het slaan van de kapo's (84). Hij heeft last van schuldgevoelens, tegenover zijn ouders, met name zijn moeder, die hem van hun eigen portie extra te eten geven, tegenover vriendinnetjes jegens wie hij tekortschiet of die hij oneerlijk behandelt, en tegenover medegevangenen als hij zich drukt bij zware klussen. De hardste zelfkritiek is te vinden in een passage op p.105, waaruit op te maken valt dat het kamp hem tot het nieuwe zelfinzicht brengt:

‘Om je dood te lachen, dit belachelijke kereltje, verwend rijkeluisknaapje, zich hebbende laten leven, zonder besef van heden of toekomst, zonder andere idealen dan zeer vage, uiterst narcistische. Nu wordt dit electron uit zijn baan gelicht, het gangetje verstoord, de vriendenkring spat uiteen, en gaat het bergafwaarts, bergafwaarts, bergafwaarts. Het kind leeft nu al een jaar in een “zeer onplezierig concentratiekamp” en verrekt, mèt Pappi en Mammi, van de honger. Nu denkt het over z'n gelukkige jeugd na, vergetend dat die jeugd door onbenulligheid vermengd met verwarde aspiraties een slechte getuigenis van hem aflegt.’

Loden Vogel laat zich over zijn medegevangenen als groep en over veel individuen weinig flatteus uit: rapaille, tuig, een klier, antipathiek, van allerlaagst niveau, een stuk plebs, een stinkende zwijntroep, dat zijn zo zijn kwalificaties. Soms worden de in het manuscript gebezigde termen voor publicatie afgezwakt, of worden krasse uitspraken in een cursieve latere aantekening genuanceerd of tegengesproken.

Zijn streven zich te onderscheiden spreekt misschien ook uit zijn oordeel dat van de Hollanders ‘het gemiddelde niveau het allerlaagst is’ (61). Daarin wijkt hij af van de andere kampdagboekschrijvers: meestal vindt men dat de eigen nationaliteit zich gunstig onderscheidt van alle andere nationaliteiten.

Als ergerlijke eigenschappen van zijn medegevangenen noemt hij het gebrek aan humor en nuance, het gebrek aan inzicht in het tragische in hun situatie, afgunst, domheid en egoïsme. Individuele gevangenen kunnen soms echter wel op zijn respect en bewondering rekenen. Dat geldt vrienden en collega's die zich kameraadschappelijk gedragen, maar ook mensen als Dasberg ('Hij benadert heel dicht het ideaal van een leider (...) Ik ben er trots op die man gekend te

hebben.’ 55).<sup>28</sup> Hij heeft veel respect en genegenheid voor zijn ouders, die ook in het kamp zijn, en voor zijn oom Abel. Daarmee in overeenstemming is zijn observatie dat goede huwelijks- en familiebanden in het kamp hechter worden, en dat daardoor de corruptie niet zó immoreel is als ze anders zou zijn (60).<sup>29</sup> Wat de vrouwelijke gevangenen betreft, constateert hij dat mannen minder weerstand hebben, en dat vrouwen hun man minder nodig hebben dan omgekeerd. Wanneer hij ziet hoe meisjes iets bijverdienen door met de chef-kapo naar bed te gaan, geeft hij ze geen ongelijk (99).

Zijn oordeel over de grijze laag is heel wisselend, van ‘rotkerels’ en ‘crapuul’ tot ‘niet ongeschikt’ en ‘stuk voor stuk nette lui’. Hij lijkt hun hun houding en gedrag niet kwalijk te nemen, zolang hij er zelf geen slachtoffer van is. Hij realiseert zich dat hij en zijn medegevangenen hetzelfde zouden doen, qua zelfverrijking bijvoorbeeld, als zij in die positie waren (60). Over de SS’ers laat hij zich zelden uit, en praktisch nooit onversneden negatief. Hij is van mening dat ‘deze pestkerels mensen zijn’, en vindt veel joden minstens even onsympathiek (24). Hij kan zich dankzij de groentijd zelfs al zijn vrienden als Unterscharführers voorstellen (23).<sup>30</sup>

Alles overziende moet men tot de conclusie komen dat Loden Vogel, mogelijk als gevolg van zijn behoefte zich als individu te onderscheiden van anderen, over het algemeen een zeer onafhankelijk – zelfs dwars – oordeel toont te hebben. Waar anderen bepaald gedrag doorgaans streng zouden afwijzen, zoals het zich prostitueren van vrouwelijke gevangenen, de zelfverrijking van kapo’s en vernedering door de SS, toont hij op zijn minst begrip en soms zelfs goedkeuring, terwijl hij, op enkele uitzonderingen na, hard is in zijn negatieve oordeel over zijn medegevangenen. Maar tegelijk brengt zijn kampervaring hem ertoe bij vlagen ook scherper en kritischer over zichzelf te oordelen, niet zozeer naar aanleiding van concrete daden als wel van zijn persoonlijkheid als geheel. De behoefte zich te onderscheiden, ook door minachtend over anderen te spreken, wordt niet minder. Daarin kan een studentikoze toon gehoord worden, dan zou hij als het ware het bewijs zijn van zijn eigen uitspraak ‘Iets aan ons blijft steeds hetzelfde’.

28 Waarschijnlijk doelt hij op rabbijn Eli Dasberg, auteur van *Verbanning en terugkeer. Sonnetten en liederen geschreven in Bergen-Belsen*, Amsterdam, Jeruzalem, 1943-1986. Amsterdam 1986.

29 Ook Abel Herzberg constateerde dat, maar hij nam dat oordeel later terug: ‘Een ogenblik heb ik gedacht, dat tenminste het familieverband daartegen bestand was. Maar sinds ik een ingenieur met zijn vrouw heb horen kijken over aardappelen en brood, en sinds ik meermalen mensen heb horen schelden om de verdeling tussen hun vrouw en kinderen weet ik beter. Een ontzetting zijn hier de huwelijksproblemen.’ (waarna een opsomming van ruim anderhalve pagina volgt) (161 e.v.)

30 Blijkens zijn ‘Brief an eine Deutsche’ is hij later van mening dat de groentijd in september 1940 hem nuttig was als voorbereiding op Bergen-Belsen, alsof hij al ‘ingecënt’ was. In diezelfde passage schrijft hij ook veel onomwondener over de mishandelingen bij het Stubbenkommando (149-150).

### 3.4. MIRJAM BOLLE, *Ik zal je beschrijven hoe een dag er hier uitziet. Dagboekbrieven uit Amsterdam, Westerbork en Bergen-Belsen.*<sup>31</sup>

#### 3.4.1. Inleiding

Mirjam Levie, geboren in 1917, schreef de brieven aan haar verloofde Leo Bolle, die voor de oorlog als pionier naar Palestina was vertrokken. Daardoor was hij na 1940 niet meer per post bereikbaar. Mirjam liet haar brieven (tenminste die uit Amsterdam en Westerbork; die uit Bergen-Belsen droeg ze bij zich) in een pakhuis verstoppert, waar ze in 1947 door een zwager zijn opgehaald. Meer dan de helft van het boek bestaat uit brieven uit Amsterdam die de periode van 27 januari 1943 tot 24 mei 1943 beslaan. Mirjam Levie werkte sinds 1938 als secretaresse voor het Comité voor Joodse Vluchtelingen onder voorzitterschap van David Cohen, dat in maart 1941 tot onderdeel van de Joodse Raad werd gemaakt. Door haar functie was zij, en met haar familie, vrijgesteld van deportatie, maar ook in die tijdelijke veiligheid leefde ze onder hoogspanning: elk moment kon er aangebeld worden door de politie, zoals ook opvallend vaak gebeurde, en dan was het maar hopen dat die zich zou laten overtuigen door de officiële formulieren, en dat er en passant geen waardevolle spullen zouden worden geroofd. In mei 1943 wordt de vrijstelling opgeheven,<sup>32</sup> begin juli komt de onvermijdelijke oproep en vertrekt ze naar Westerbork. Een half jaar later wordt ze naar Bergen-Belsen gedeporteerd, waar ze meteen plaatsvervangend barakleidster van haar barak wordt. Na weer een half jaar, begin juli 1944, blijkt ze te behoren tot het enige Austauschtransport dat Bergen-Belsen verlaten heeft, en reist ze per trein naar Palestina. De ergste tijd in Bergen-Belsen, toen de toestroom van gevangenen uit andere kampen voor organisatorische chaos zorgde en door het gebrek aan hygiëne en het voedseltekort de sterftecijfers omhoog schoten, heeft zij dus niet meer meegemaakt.

31 Met een inleiding van Joh. Houwink ten Cate. Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij Contact, 2003. 255 p.

32 Er moesten 7000 mensen aangewezen worden voor transport, en Mirjam Levie is zeer verontwaardigd over de vriendjespolitiek van de leiding waaraan zij moet meewerken. Ze vertelt: 'Toen moest ik alle privégevallen van de hoge heren van de (voorlopige) oproeplijst schrappen. Mooi hè? Ik kreeg gewoon een lijst van de vriendjes en moest onderzoeken of die opgeroepen zouden worden en zo ja, dan moesten ze geschrapt. Ik huilde bijna van woede en ergernis, maar ik kon er niets tegen doen.' (p.123) Ook vertelt ze van het wrange grapje dat de ronde doet: 'Asscher & Cohen worden bij de moffen geroepen en krijgen de mededeling dat de joden vergast zullen worden (sic! bs), waarop de eerste vraag van de prof (Cohen, bs) is: "Wordt het gas door u geleverd of moeten wij dit doen?"'



### 3.4.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving

Mirjam Bolle schreef haar brieven vooral om haar verloofde later een gedetailleerd beeld te kunnen geven van haar leven onder de bezetting. De term ‘dagboekbrieven’ uit de ondertitel is dan ook adequaat: de geadresseerde is duidelijk aanwezig in aanspreekvormen, toezeggingen en fantasietjes over de hereniging en een gezamenlijke toekomst (herinneringen aan het gezamenlijke verleden zijn schaars), maar de inhoud is die van een dagboek. Het accent ligt daarbij op de externe functie: de uiterlijke gebeurtenissen en feitelijke gegevens nemen de belangrijkste plaats in, al ontbreken intieme bespiegelingen en persoonlijke reacties niet geheel. In het kamp wordt de externe functie nog belangrijker, als ze zich realiseert dat haar dagboek later misschien gevonden wordt en ‘als bron van belang zal kunnen zijn. Daarom heb ik ook de onbelangrijke dingen verteld omdat die misschien voor een buitenstaander het beeld duidelijker kunnen maken.’ (209) Door soms over ‘je’, in de betekenis van ‘men’ te spreken waar het over haarzelf gaat, verbreedt ze haar ervaringen en reacties van het individuele naar het algemeen menselijke (‘als je eraan dacht, met welk een zorg deze (zwangere, bs) vrouwen toch behandeld moeten worden, en je zag nu hoe er over ze heen gelopen werd en geschokt en heen en weer geslingerd en wat voor indrukken deze vrouwen moesten opdoen, dan besefte je pas, hoe diep we gezonken zijn.’ 144)

Woorden schieten de schrijfster vaak tekort om duidelijk te maken hoe erg of hoe spannend het was: al in Amsterdam zijn er veelvuldige verklaringen dat iets niet te beschrijven of niet te vertellen is (in een bestek van vijftien bladzijden, 31 januari tot 2 februari 1943, komt acht maal zo’n nadrukkelijke uitspraak voor). Ook in het kamp zegt ze regelmatig niet in staat te zijn de sfeer en de omstandigheden te beschrijven zoals die zijn, waarbij ze soms de hoop uitspreekt het later mondeling beter te kunnen.<sup>33</sup> Hoewel ze uitvoerig is in haar beschrijvingen en ook veelal scenisch vertelt, geeft ze het gesproken woord vrijwel steeds in de indirecte rede weer, waardoor de lezer nog sterker de indruk krijgt vanuit haar perspectief mee te kijken. Uit de schaarse beeldspraak die ze bezigt, blijkt dat ze met name in Bergen-Belsen soms zelf ook moeite heeft de werkelijkheid als

33 Bijvoorbeeld: ‘Dit is alleen maar een handleiding voor alles wat ik je vertellen wil, ik weet wel dat ik niet in staat ben je een schriftelijk verslag te geven dat ook maar enigszins de werkelijkheid weergeeft. (...) Liefste, ik stop. Ik heb nu alle punten genoemd. Nogmaals, dit is alleen een soort agenda, ik hoop je alles uitvoerig te vertellen. We zullen jaren moeten praten over alles wat we hebben meegemaakt.’ (186-187). Navrant in dit licht is wat Houwink ten Cate in zijn inleiding op het dagboek vertelt op basis van een tv-interview van Willy Lindwer met Mirjam Bolle, namelijk dat zij eenmaal in Palestina soms met Leo over het verleden praatte: ‘Niet vaak, want hij stond daar innerlijk “zeer afzijdig tegenover”.’ (14)

werkelijk te ervaren. Ze vergelijkt ‘alles’ daar met ‘een film waar je als buitenstaander met ontzetting naar kijkt’ (243).

### 3.4.3. Levensbeschouwing

Mirjam Bolle hoort tot de groep religieuze zionisten. Ze bereidde zich daadwerkelijk voor op emigratie naar Palestina en verwachtte vlak voor de oorlog uitbrak ook ieder moment haar ‘certificaat’, het visum en de verblijfsvergunning voor Palestina. Ze houdt zich zoveel mogelijk, maar binnen redelijke grenzen, aan de regels van het religieuze jodendom: als de mogelijkheid zich voordoet verkiest ze in het kamp koosjer voedsel, ze houdt de sabbatsrust en verontschuldigt zich uitvoerig tegenover haar verloofde als ze die met het schrijven van een brief breekt. Uitvoerig beschrijft ze de viering van de vrijdagavond, het begin van de sabbat, in Westerbork, en de viering van de seideravond en het Poerimfeest voor de kinderen in Bergen-Belsen. De enkele keer dat ze God noemt, doet ze dat in de tekst met ‘G.’, overeenkomstig de joodse gewoonte Gods naam niet uit te spreken. Bij de seideravond in Bergen-Belsen vervult ze een soort voorgangersrol, en ze beschrijft hoe ze de geschiedenis van de uittocht uit Egypte vertelt, en

‘dat we de seider moeten vieren alsof we het zelf hadden meegemaakt, wat ons vroeger moeilijk viel, maar op het ogenblik helemaal niet, omdat we werkelijk de slavernij beleven. (...) Maar dat we na deze slavernij dus ook de bevrijding zullen beleven.’ (232)

Hoe concreet ze zich dat beleven van de bevrijding voorstelt, is niet helemaal duidelijk. Enerzijds verwacht ze elk moment het einde van de oorlog door de inspanningen van de geallieerden, anderzijds kijkt ze met een zeker fatalisme naar de toekomst:

‘Ik weet dat wat er gebeuren moet, ook gebeuren zal, ondanks mijn hoop dat ik er levend uit zal komen. Maar als ik eraan denk dat we misschien verloren zijn en wat ik dan voor leven heb... zonder enige zin, dan ben ik zo ellendig.’ (233)

De mogelijkheid dat God te haren behoeve zal ingrijpen komt nauwelijks bij haar op. In Westerbork schrijft ze:

‘Misschien gebeurt er een wonder, ofschoon ik nooit geloof dat de oorlog, nu voor ons speciaal het gevaar is gekomen, hiervoor zal ophouden. De geschiedenis voltrekt zich, zonder met ons, met mij en met jou, rekening te houden.’ (178)

### 3.4.4. Beeld van zichzelf en anderen

Mirjam Bolle tekent zichzelf als een nuchtere, praktisch ingestelde vrouw, die niet gauw bij de pakken neerzit. Wel schrijft ze ook over buien van neerslachtigheid, ze vindt zich dan ‘ontzettend vervelend’ en neemt zich voor in die stemming niet meer aan Leo te schrijven (224). Het is als het ware de verborgen achterkant van haar uiterlijke flinkheid in het kamp. Door haar relaties en door haar energie en vindingrijkheid weet ze de mensen uit haar naaste omgeving lange tijd te beschermen en later in het kamp hun het leven zo draaglijk mogelijk te maken. Het is met name om haar ouders te beschermen dat ze het werk bij de Joodse Raad, dat haar tegen de borst stuit, niet veel eerder opgeeft (125). Ze realiseert zich dat ze jong en sterk is en daardoor allerlei ongemak veel gemakkelijker het hoofd kan bieden dan oude of zieke mensen (in de eerste brief uit Westerbork maakt ze zelfs drie keer een opmerking in die trant). Het is duidelijk dat ze niet bang is verantwoordelijkheid op zich te nemen, eerst in Amsterdam voor haar familie – ze doet bijvoorbeeld altijd het woord tegenover de politie – en in Bergen-Belsen als plaatsvervangend barakleidster. Haar hoop de oorlog te overleven blijkt niet onrealistisch: ze had werkelijk goede papieren voor de uitwisseling naar Palestina.

Het beeld dat Mirjam Bolle van haar medegevangenen geeft, is wisselend. Zo vertelt ze in Westerbork hoe de mensen zich na een transport op de achtergebleven spullen werpen om te pikken wat er van hun gading is, maar in dezelfde alinea ook dat iedereen helpt met pakken en een heleboel mensen van hun eigen spullen geven als er iets te kort is. In dezelfde passage noemt ze de houding van de gemengd gehuwden (die van transport vrijgesteld werden als ze zich lieten steriliseren) ‘eenvoudig om te kotsen’, en roemt ze de flinkheid waarmee de mensen over het algemeen weggaan: ‘om je pet af te nemen’ (154). Haar ergernis over minderwaardig gedrag van medegevangenen wordt versterkt door het besef dat het joden zijn, die volgens haar beter zouden moeten weten. In Westerbork betreft het de medewerking aan de deportaties: ‘De ene jood stuurt de andere op transport. Het is ver met ons gekomen.’ (152); in Bergen-Belsen het asociale gedrag jegens elkaar: ‘Hiervan (voedsel dat voor kleine kinderen is bestemd, bs) gappen de Grieken gewoon. Dat zijn de jóden. Ik heb er geen woorden voor.’ (208) Ze slaat de ‘Palestinamensen’ hoger aan, en vindt het ‘een van de ergste dingen van het hier zijn’ dat die niet bij elkaar zitten, maar verspreid over het kamp (207). Over haar barakgenoten is ze vooral op het punt van joods bewustzijn kritisch, maar tegen haar verwachting in is de seider-viering in de overvolle barak een posi-

tieve ervaring: '(...) ik had geen greintje fiducia in de hele boel gezien het publiek dat we hier in de barak hebben. Maar het is geslaagd! Boven iedere verwachting!' (231) Haar 'eindoordeel', twee weken voor haar bevrijding opgeschreven, blijft gemengd, maar het positieve lijkt toch te overwegen:

'En je leert hier mensen kennen zoals ze werkelijk zijn, mensen die in Amsterdam dames en heren waren, zijn hier soms hyena's, gappen en bedriegen, maar degenen met innerlijke beschaving blijven zoals ze waren en presteren het zelfs zich om anderen te bekommeren.' (243)

Aan de SS en de grijze laag besteedt ze nauwelijks aandacht. Voor de omstanders daarentegen heeft ze uitgesproken positieve, en in Amsterdam ook uitvoerige, woorden over. Ze heeft veel waardering voor de houding van het Nederlandse volk bij het caféverbod voor joden en hun ontslag uit overheidsdienst, de houding van de universiteiten ('waar in andere landen het anti-semitisme op de universiteiten begonnen is, [hebben] hier de universiteiten het voorbeeld van pro-semitisme gegeven.' 26) en die van de boeren in de omgeving van de werkkampen voor joden. Hoewel ze vreest dat de Februaristaking doelloos is, vindt ze die toch 'eenvoudig prachtig en een bewijs van cultuur, zoals geen volk dit gegeven heeft' (25). Zij ziet dus het opkomen voor zwakken en verdrukten, in dit geval de joden, als een uiting van cultuur. Over de Nederlandse politie, die meermalen aan de deur kwam om huisgenoten te halen, is ze vrij mild. De marechaussee die in Westerbork bewakingstaken verricht, noemt ze prima, en ze constateert dat die er de smoor in heeft onder de Duitsers te moeten werken. Alleen de Duitse Rode-Kruiszusters die de gevangenen op hun reis naar Palestina begeleiden beoordeelt ze negatief, omdat die er de pest in hebben 'dat ze ons dit goede leven moeten bieden' (251).

De kampervaring brengt Bolle een vorm van persoonlijke groei: haar verantwoordelijkheid voor haar familie, groeit uit tot die voor een hele barak. Maar van die groei lijkt ze zich niet bewust te zijn als een positief gegeven. Haar religieuze beleving wordt door het kamp niet merkbaar aangetast. Wel merkt ze dat de joodse medegevangenen veelal niet voldoen aan de hogere morele standaard die ze op grond van hun joods-zijn voor hen aanlegt.

### 3.5. PHILIP MECHANICUS, *In Dépôt. Dagboek uit Westerbork*

#### 3.5.1. Inleiding

Philip Mechanicus, geboren in 1889, was journalist. Hij werkte onder meer bij het *Algemeen Handelsblad* op de redactie buitenland, tot hij als jood ontslagen werd. In september 1942 werd hij in de tram gearresteerd zonder jodenster (waardoor hij meteen een strafgeval was), en na een maand gevangenis naar kamp Amersfoort gestuurd. In de twee weken dat hij daar zat, werd hij zwaar mishandeld. Vervolgens kwam hij als strafgeval in Westerbork, waar tijdens zijn verblijf in het ziekenhuis de *S* administratief weggewerkt werd (strafgevallen moesten doorgaans met het eerstvolgende transport naar Polen). Een aantal keren kon hij door relaties op het nippertje van een transportlijst gehaald worden, Etty Hillesum beschrijft een van die keren (zie 3.5.4). Op 15 maart 1944 ging hij naar Bergen-Belsen, vanwaar hij op 9 oktober met een groep van 120 personen naar Auschwitz werd gedeporteerd.<sup>34</sup> Drie dagen later werden zij allen doodgeschoten.

Het dagboek loopt van 28 mei 1943 tot 28 februari 1944. Of hij daarvoor en daarna ook aantekeningen bijhield die verloren zijn gegaan, is niet bekend, maar het abrupte begin en einde, zonder aankondiging of inleiding, doen dat wel vermoeden. In 1964 werd het dagboek uitgegeven met een voorwoord van dr. J. Presser, waarin deze een schets geeft van Westerbork en wat biografische gegevens over de auteur. Het dagboek werd herdrukt in 1978, 1985 en 1989, en in het Engels en het Duits vertaald. Ik gebruik de vierde druk van 1989, uitgegeven door Van Gennep te Amsterdam.

In 1987 werden onder de titel *'Ik woon, zoals je weet, drie hoog'*<sup>35</sup> brieven uitgegeven die Mechanicus in Westerbork schreef aan zijn tienerdochter Ruth en haar moeder, zijn ex-vrouw, de niet-joodse Annie Jonkman. Deze brieven zijn niet met het oog op mogelijke publicatie geschreven, en dragen een sterk privé karakter, mede doordat de persoon van de ontvanger centraal staat: Mechanicus reageert op haar berichten en verplaatst zich zoveel mogelijk in haar leefwereld.

34 In 'Brief an eine Deutsche' schrijft Loden Vogel over de achtergrond: er werd door de Duitsers gevraagd welke mensen hun afstamming in twijfel trokken. 'Wie geen andere dekking had, zoals (...) de bekende journalist Philip Mechanicus, en daarop terugviel, is naar Auschwitz gestuurd wegens "Behördenbelästigung" (het lastigvallen van instanties) en vermoord. Logisch voor de massamoordbureaucraten, want deze mensen hadden geen ruilwaarde, en op die eventuele ruilwaarde was het hele 'Aufenthaltslager' gebaseerd.' (Loden Vogel, *Dagboek uit een kamp*, 156)

35 Philip Mechanicus, *'Ik woon, zoals je weet, drie hoog' Brieven uit Westerbork*. Amsterdam: Balans, 1987.

Het motief van Ruth om ze uit te geven is ‘om ze te delen met de mensen die mijn vader gekend hebben; om te laten zien dat hij in Westerbork aan mij, zijn dochtertje, dacht; (...) [dat hij] zich kon verplaatsen in het leven van een 15-jarig meisje, dat in Amsterdam op school ging.’

De brieven zijn luchtig van toon, en hoewel Mechanicus wel eens klaagt over de herrie, onrust en chaos die in het kamp heersen en hem in zijn bezigheden belemmeren, verzwijgt hij de angst voor transport waaronder hij en zijn medegevangenen zo lijdten.

### 3.5.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving

Mechanicus schreef zijn dagboek met grote regelmaat. In de negen maanden waarover zijn dagboek loopt, zijn op slechts 28 dagen geen aantekeningen gemaakt. De omvang varieert van twee regels (wat één maal voorkomt) tot vier pagina's. Er is geen duidelijk patroon in, al is de omvang per keer in de tweede helft gemiddeld wat kleiner. Een paar maal laat Mechanicus zich uit over zijn motief voor het bijhouden van een dagboek, waar enig gevaar aan verbonden was omdat het uitdrukkelijk verboden was. Hij voelt het schrijven, het registreren van de dagelijkse gebeurtenissen ‘voor hen, die zich later een beeld willen vormen van wat hier is gebeurd’ als een morele plicht, en vindt het dan ook verantwoord zich aan de opgelegde arbeid voor de Wehrmacht te onttrekken ten behoeve van zijn dagboek (191).

Het schrijven werkt ook als afleiding, en als middel om de afstomping tegen te gaan (191). Want afstomping ervaart hij als een voortdurend gevaar. In zekere mate valt hij daar toch ook aan ten prooi: hij constateert dat het hem moeilijk valt nog medelijden met anderen te hebben. Het leed van de enkeling verzinkt in dat van de massa, en maakt nauwelijks nog indruk, terwijl het leed van de massa zo groot is, dat het voor normale menselijke gevoelens te machtig is, en hij ‘het niet alleen niet kan beschrijven, maar het zelfs niet kan karakteriseren’ (127).

Mechanicus stelt zich op als een buitenstaander die zelf verzeild is geraakt in de situatie die hij beschrijft, ‘alsof ik als officieel reporter een schipbreuk versla’ (14). Het dagboek bevat dan ook meer observatie dan persoonlijke gevoelens. Hij houdt zichzelf zoveel mogelijk buiten beeld. Wanneer hij op een transportlijst staat, schrijft hij niet over ‘ik’, maar over ‘de schrijver van dit dagboek’, zichzelf daarmee op hetzelfde niveau als de door hem beschreven personages plaat-

send. De volgende dag beschrijft hij allerlei ellende, maar niets over zichzelf; pas dinsdag, geeft hij mét het bericht dat hij van de lijst is geschrapt iets weer van zijn lotgevallen in de tussentijd.

Hij probeert met behulp van fantasie en humor, en een open oog voor de natuur, zijn innerlijke vrijheid te bewaren:

‘De gevangenschap is het prikkeldraad en de opgelegde discipline in de barakken, maar verder kan men zich met wat fantasie en humor en wat liefde voor de natuur, een eigen wereld scheppen, waarin men de gevangenschap van het materiële lijf vergeet. Men kan (...) genieten van de wijde luchten, de wijde hei, van de vogels. (...) Maar men kan in gunstige omstandigheden, zoals de zomer oplevert, het gevoel van gevangenschap voor een groot deel overwinnen. Men kan zelfs het gevoel aankweken, dat men hier onder wat ongunstige omstandigheden een zomervacantie doorbrengt. Het komt op de fantasie aan.’ (99-100)

Meer beschouwende gedeelten wisselt hij af met levendig en gedetailleerd vertelde scènes, waarin hij vaak medegevangenen aan het woord laat in uitgebreide dialogen, waardoor hij verschillende standpunten zonder commentaar doorgeeft, bijvoorbeeld over het zich laten steriliseren van gemengd gehuwde joden en het al of niet moreel gerechtvaardigd zijn daarvan.<sup>36</sup> Dat hij probeert een objectief beeld van Westerbork te geven, betekent niet dat hij nooit positie kiest. Soms is hij heel expliciet in zijn oordeel (bijvoorbeeld: ‘Dat was een grenzeloze gemeenschap.’ 33<sup>37</sup>). Soms blijkt zijn eigen oordeel impliciet uit de reactie van anderen (‘Deernis, diepe deernis vervulde de harten met deze gehavenden’ 50). Maar ook door de sturende woordkeus in zijn beschrijving, laat hij over zijn oordeel weinig te raden over. In één passage wordt over een binnenkomend transport bijvoorbeeld gezegd:

‘(...) de paupers met hun vele kinderen en hun vaak povere kledij en schamele have: een armzalige stoet, die ordeloos uit Hooghalen kwam aangezeuld, sjofel en stumperig (...), geplunderd, aan de storm overgeleverd. (...) Telkens weer hetzelfde toonbeeld van kleinheid, kleinmoedigheid, berooidheid en ellende (...) vrouwen en kinderen, die in een angstwekkende, duivelse razzia werden opgevangen. De weg van Hooghalen tot

36 In juni 1943 werd een maatregel van kracht waardoor gemengd-gehuwde joden die zich lieten steriliseren uit Westerbork mochten vertrekken.

37 Het gaat hier om een transport van vrouwen en kinderen van ‘Moerdijkers’, joodse mannen die vanuit kamp Vught graafwerk deden. Hun was beloofd dat mannen en vrouwen niet gescheiden zouden worden, en later dat zij zeker niet naar Polen zouden hoeven. Sommigen werden in Westerbork rechtstreeks van de ene trein, uit Vught, in de andere, naar Polen, overgeladen. Het was de aankomst van dit transport, die Etty Hillesum volgens een beschrijving van Friedrich Weinreb tot een onbedaarlijke huilbui bracht, zie 3.5.2.

Westerbork kermde van de ellende der Joden, van de hardvochtigheid, de schaamte-loosheid hunner vervolgers (...)’ (51).

Hij heeft oog voor humoristische voorvallen en dialogen, en maakt in de vertellerstekst graag gebruik van ironie, die bij voorkeur de commandant en de Duitsers tot object heeft, maar ook de grijze laag en in mindere mate de medegevangenen. Grappen die in het kamp de ronde doen, geeft hij graag door, bijvoorbeeld de term ‘trans-sport’ (184) voor de sportwedstrijden die op dinsdag na het vertrek van de trein werden georganiseerd om de zinnen te verzetten, en de suggestie daarbij als onderdeel ook ‘honderd meter buikloop’ op te nemen (138).

Regelmatig bezigt Mechanicus korte, onopvallende vergelijkingen, die vaak aan het dierenrijk, met name de insectenwereld, ontleend zijn (‘als vliegen op de honing’, ‘het verstoorde mierennest’, ‘als bijen aan de overvolle korf’); zo wordt het beeld van de dicht opeengepakte, dooreen krioiende mensenmassa opgeroepen. Voor de transporttrein gebruikt hij regelmatig het beeld van een giftige of schurftige slang. Voor het kamp als geheel dat van een schip dat schipbreuk lijdt, de wachtkamer van een dokter, een roulettetafel waar iedereen op meerdere nummers heeft ingezet (de verschillende Sperr-lijsten), een loterij zonder prijzen, en een muizenval met vele deurtjes, die men dicht laat of openmaakt naar willekeur. Zoals uit noot 34 blijkt, is hij tenslotte juist van die willekeur het slachtoffer geworden.

Hij wil zijn rol van weerloos slachtoffer van die willekeur tegengaan door de tijd in het kamp tot een tijd van morele scholing en rijping te maken, en zijn angst voor de dood te overwinnen (64). Ook constateert hij dat men in het kamp leert ‘de onbelangrijke dingen als onbelangrijk te beschouwen en alleen de heel grote essentiële dingen als groot en essentieel’ (101). Het thema van de verstoring van de werkelijkheidservaring, komt ook bij Mechanicus voor, maar veel minder nadrukkelijk en frequent dan bij bijvoorbeeld David Koker (zie 3.9): ‘In mijn bewustzijn hebben de gebeurtenissen geen perspectief meer, maar staan zij alle naast elkaar op een rijtje, buiten ruimte en tijd.’ (171, vergelijkbaar op p.64) Die geringere nadruk zal samenhangen met het streven van de auteur zichzelf als persoon zoveel mogelijk buiten beeld te houden, daar het gaat om een bij uitstek persoonlijke ervaring.

### 3.5.3. Levensbeschouwing

Er zijn geen aanwijzingen dat Mechanicus zelf in een God gelooft, maar uit de weinige keren dat hij God noemt, meestal in onpersoonlijke termen, blijkt wel dat



als hij in God zou geloven, die aan de kant van de joden en niet aan de kant van Hitler zou staan, aan die van de slachtoffers en niet die van de overwinnaars en beulen. Zo vraagt hij zich af tot besluit van een passage over de martelende regelmaat van de transporten naar Polen: ‘Waarom laat de Voorzienigheid ons in de steek?’ (34)

Uit zijn beschrijving van de verschillende hoofdstromen in het jodendom die hij in Westerbork tegenkomt, blijkt dat hij niet veel op heeft met de orthodoxie, die hij het vasthouden aan conventie en traditie verwijt bij gebrek aan werkelijke inhoud. Hij ziet er slechts verstarring en verstening, morele onnozelheid, achterlijkheid in de hygiëne, en wereldvreemdheid. Een jongere generatie heeft de vroomheid overboord gezet, maar daar zijn geen andere waarden voor in de plaats gekomen en het resultaat is materialisme en egoïsme. Alleen ‘de jonge generatie’, waarmee hij de zionisten op het oog heeft, vertoont tekenen van regeneratie. Wat de ouderen slechts met de mond belijden, de hoop op de komst van de Messias, die het volk terug zal leiden naar Palestina, is voor hen levende werkelijkheid. Zij hebben een synthese bereikt tussen de talmoedische wetten en de eisen van het moderne leven, en streven naar de verwezenlijking van die synthese in een eigen staat, Palestina. Zij zijn geestelijk én lichamelijk goed ontwikkeld, hebben een sterk moreel besef en zijn maatschappelijk op de hoogte (16-17).

De vrome joden hebben een onwrikbaar Godsvertrouwen en zij aanvaarden hun lijden in het vertrouwen dat God hen erdoorheen zal helpen. De denkende jood, waartoe Mechanicus hoogstwaarschijnlijk ook zichzelf rekt, heeft dat vertrouwen niet, en zoekt naar de diepere grond van zijn lot: persoonlijke schuld, of boete voor de schuld van anderen, of loutering? Gezien de geschiedenis van het joodse volk zou er sprake zijn van een steeds terugkerende loutering, wat zou neerkomen op een natuurlijke selectie, op een geestelijke harding, waarbij alleen de sterken, degenen met een sterke levenswil, overleven. Zo herkent hij dus de Darwinistische leer in de joodse geschiedenis. Het inzicht dat het lot een loutering betekent, doordat de zwakken en onvolwaardigen geveld worden, en dat de sterken die overblijven hun eigen (geestelijke) loutering moeten volbrengen, ziet hij als zijn enige kans om staande te blijven (15-18).

Hij verwacht van de godsdienst, of van de godsdienstige leidlieden, richtlijnen voor de levenshouding van de joden nu en in de toekomst, en voor hun verhouding tot de maatschappij (87). Daarmee kleurt hij de functie van de godsdienst dus vooral ethisch in.

### 3.5.4. Beeld van zichzelf en anderen

Philip Mechanicus is zoals gezegd terughoudend in het weergeven van eigen gevoelens. Over zijn persoonlijke omstandigheden krijgt de lezer ook hoofdzakelijk indirecte informatie: dat zijn broer ook in het kamp is, blijkt bijvoorbeeld pas als die eruit weg mag (99).

Een paar maal heeft Mechanicus op de transportlijst gestaan en is hij er op het laatste nippertje vanaf gehaald. Hij wordt dan uitbundig gefeliciteerd met de (voorlopig) goede afloop en vindt dat heel pijnlijk, daar hij beseft dat veel anderen niet zo gelukkig zijn, en ook dat in zijn plaats een ander zal gaan, omdat het getal volgemaakt moet worden (70, 161). Dat weerhoudt hem er niet van veel moeite te doen om vrijgesteld te worden via de diverse lijsten, waarvoor hij ook de hulp van zijn ex-vrouw zoekt (mogelijk zou zijn positie gunstiger zijn als hij met haar hertrouwde). Later vertelt hij voortdurend met vluchtplannen bezig te zijn, niet omdat hij bang is voor de dood, maar omdat hij niet getreiterd en gemarteld wil worden, omdat hij zelf over zijn leven wil kunnen beschikken (161, 252).

Hij voelt zich in Westerbork zeer gehinderd door de mensenmenigte, die zo dicht opeen moet leven dat elke privacy weg is en er nergens rust of stilte te vinden is. Hij ergert zich aan het gebrek aan fatsoen en eenvoudige hoffelijkheid dat zich bij vrijwel iedereen openbaart, en de grove seksuele omgangsvormen, en ervaart dat alles als ‘een schandalisering van het leven’, die hem bijna tot mensenhater maakt (272).

Al hoort hij niet tot de ‘alte Kampinsassen’, tot de prominenten kan hij toch wel gerekend worden. Bij het verplichte werk, waar ook hij op den duur niet aan ontkomt, wordt hij al zeer snel tot opzichter benoemd, en ook door zijn goede relaties is hij dicht in de buurt van de grijze laag. Als opzichter verkneukelt hij zich over ‘die gezellige sabotage’ (poppetjes knutselen van het zilverpapier dat voor ‘productie’ is bestemd). Overeenkomstig zijn harde veroordeling van alle soorten van machtsmisbruik die hij bij anderen zo scherp in het oog heeft, bezondigt hij zich daar in die positie zelf niet aan.

Mechanicus beschrijft de Westerborkse samenleving niet als één homogene groep, maar belicht juist de onderlinge tegenstellingen, de verschillende stromingen en de conflicten die zich tussen hen voordoen. De grootste tegenstelling is die tussen Duitse en Nederlandse joden, waarvan de laatsten de eersten moffenmanieren verwijten. Verder is er die tussen de sociaal-economische klassen, waarbij de lagere klassen zich er vaak in verheugen dat de bovenlaag tot hun leef-

niveau is gedegradeerd, en tussen orthodoxen en niet-gelovigen. Hoewel hij zelf als niet-religieuze, intellectuele Nederlandse jood met goede relaties natuurlijk ook tot een bepaalde groep behoort, beschrijft hij de tegenstellingen en conflicten neutraal, ondermeer door in veel gevallen de combattanten zelf in de directe rede aan het woord te laten. Ook als zijn sympathie wel duidelijk bij één groep ligt, bijvoorbeeld in het conflict tussen Duitse en Nederlandse joden, probeert hij toch ook de beweegredenen en achtergronden van de andere partij te doorgronden. Zo ergert hij zich erg aan de arrogantie en het snauwerige commanderen van de Duitse joden, die dat in Westerbork dankzij hun geprivilegieerde positie ruimschoots konden doen, maar wijst hij er ook op dat de Duitse joden, die vanaf 1933 naar Nederland waren gevlucht en in 1939 in Westerbork gehuisvest waren, zich in de steek gelaten hadden gevoeld door hun Nederlandse geloofsgenoten, die weinig aan hun opvang hadden bijgedragen (28-29).

Voor zover hij het over zijn medegevangenen als groep heeft, gebeurt dat in een mengeling van mededogen en afkeer, van begrip en veroordeling, maar zijn afkeer van het heersende gebrek aan *gêne* en fatsoen, ook op fysiek en seksueel gebied, weegt vaak wel het zwaarst.

‘Wat zijn de meeste mensen ellendig moe van het opgejaagd worden, wat verwensen zij vaak hun bestaan, wat vervloeken zij vaak hun medemensen, die geen mededogen kennen, geen *égards*, geen fatsoen, en het leven onderling, dat al zo zwaar te dragen valt, nog verzwaren.’ (268)

Ook de graagte waarmee men de revue-avonden, ‘cabaretvoorstellingen-met-een-bijmaak’, bijwoont, en het niveau van dat amusement, wekken zijn afkeuring, al richt die zich in de eerste plaats op de commandant, die de revue entameerde. Alleen ten aanzien van de kinderen, die menigeen ergeren door nachtelijk gehuil of luidruchtig en beweeglijk gedrag overdag, is zijn medelijden groter dan zijn ergernis. Hij maakt zich zorgen over hun morele ontwikkeling bij het krijgen van zulke slechte voorbeelden.

Hij heeft ook oog voor het lot van de vrouwen voor zover zij moeder zijn: hij realiseert zich dat hun lot zwaarder is dan dat van de mannen omdat hun zorg en verdriet om hun kinderen groter is. Ook merkt hij op ‘dat een voorbijgaande vrouw of meisje vaak het voorwerp is van geile spot’ (98).

Wat de grijze laag betreft heeft *Mechanicus* voor de leden van de joodse orde-dienst, ‘getrokken uit de heffe der Joden, ruwe, grove kerels, zonder beschaving, zonder gevoel, zonder mededogen,’ (22) geen goed woord over. Hij ziet in hen vooral het machtsmisbruik van de kleine man die door de omstandigheden de kans krijgt anderen te koecioneren. Van andere elementen van de grijze laag beschouwt

hij alleen de leden van de Joodse Raden met enige consideratie, al veroordeelt hij wel de rol van medeplichtige die zij in de jodenvervolging speelden. Hij beziet echter met mededogen hun positie als voorheen welgestelde, geachte, hooggeplaatste burgers, die nu in Westerbork algemeen veracht worden; zij zijn dan ook meer als voormalige grijze laag te beschouwen, want in het kamp hadden zij geen machtspositie. Dat ligt geheel anders bij de ‘alte Kamp-Insassen’. Ondanks begrip voor hun positie als groep (zie hierboven) oordeelt hij vrij hard over hen, met name over Kurt Schlesinger, de joodse “Dienstleiter” die grote macht had verworven. Hij veroordeelt ook alle joden die zich door vleierij gunsten van hem verwerven ten koste van anderen, al doet hij daar zelf volop aan mee als hijzelf op de transportlijst staat, maar in de desbetreffende passage noemt hij zichzelf en zijn rol niet met zoveel woorden:

‘[Schlesinger] heeft alle voordelen van zijn positie genoten en geniet nog altijd deze voordelen; hij glimt van voldaanheid en barst van zelfvoldaanheid; hij heeft als een dictator mannen en vrouwen op transport gezonden, die dachten dat zij zich op Westerbork hadden ingekocht, anderen heeft hij van transport vrijgesteld om redenen die men liever niet onderzoekt. Hij heeft mannen afgestoten, beledigd, vernederd; hij heeft vrouwen begunstigd. Hij is niet schuldiger of minder schuldig dan de potentiaatjes, die op lager niveau precies hetzelfde hebben gedaan (...) De dictator Schlesinger is schuldig, omdat hij zich de macht heeft laten delegeren door de knecht van de Groot-Inquisiteur, maar ook is schuldig elke Jood, die van de macht van Schlesinger, en van de invloed der miezerige potentiaatjes, die zich in zijn schaduw koesteren, hebben geprofiteerd. Voor elke man en elke vrouw, die Schlesinger op eigen initiatief of op instigatie van anderen ‘eruit heeft gehaald’, heeft hij een andere man en een andere vrouw moeten leveren: dat was voor hen die de dans ontsprongen geen geheim. Schlesinger is echter schuldiger dan ieder ander: hij heeft van zijn macht misbruik gemaakt om zich datgene te verwerven wat hij anders niet had kunnen verwerven.’ (107)

Wat de daders betreft heeft Mechanicus in de eerste plaats Gemmeker in het vizier, de Duitse commandant van Westerbork. Hij laat in zijn beschrijvingen en beschouwingen merken dat hij hem doorheeft als iemand die op het oog fatsoenlijk en zelfs charmant is, maar in werkelijkheid niet beter dan andere nazi’s (168). Hij gebruikt meermaals het beeld van de (ijzeren) klauw die met fluweel overtrokken is.

‘Hij speelt zijn spel met de Joden wat listiger, wat diplomatieker dan de ruwlingen, die alleen maar gebruik maken van de kaplaars om zich te doen gelden, maar is toch van precies dezelfde onedele stof samengesteld als zij. Van tijd tot tijd laat hij de wrede klauw zien, die onder zijn handschoen schuilgaat.’ (168)

Hij is geneigd daden van Gemmeker (en andere nazi's) die positief geduid kunnen worden ironisch te benaderen, zoals trouwens zijn hele houding jegens Gemmeker vooral door ironie gekenmerkt wordt (301). Ten aanzien van andere daders is de ironie minachtender van toon. Zo poneert hij naar aanleiding van de razzia's op de vooravond van Joods Nieuwjaar, dat pesten en treiteren tot de cultuurtaak hoort die de nazi-heren in het algemeen zich gesteld hebben (173).

De schaarse omstanders die in het dagboek van *Mechanicus* voorkomen, worden positief neergezet. Het gaat dan om de Nederlandse marechaussees, die van deernis met het lot van de joden blijk geven en controles met onverschilligheid uitvoeren, omdat het hen koud laat of er mensen ontsnappen. Hun commandant wordt in oktober 1943 gearresteerd en naar strafkamp Ommen gebracht omdat hij joden en christenen schuiladressen zou hebben bezorgd (193). Opvallend is dat *Mechanicus* de marechaussee nergens veroordeelt voor de medewerking die zij – al is het nolens volens – aan de jodenvervolgving verleent.

Andere omstanders die een positieve rol spelen, zijn de relaties buiten het kamp die pakketten sturen met voedsel dat soms uit de eigen mond gespaard is, 'aandoenlijk van zorg en opofferingsgezindheid' (62), en de zogeheten 'witte joden', niet-joden die wegens jodenhulp hetzelfde lot moeten ondergaan als degenen die zij hielpen. Zij kwamen in Westerbork of in strafkamp Ommen terecht.

In dit dagboek zijn maar enkele uitspraken die een besproken mensbeeld bevatten. Ze zijn negatief gekleurd:

'Want het geweten is een niet zoveel voorkomend gewas.' (69)

'Geef een mens de macht en hij maakt er misbruik van. Gemakkelijk. Geef een mens een stok in de hand en hij slaat wanneer de gelegenheid zich voordoet.' (289)

'het mensentype deugt niet.' (302)

Uit de waardering waarmee hij over mensen spreekt die ook in nijpende omstandigheden hun eerlijkheid en vriendelijkheid behouden, blijkt dat tegenover dit pessimistische mensbeeld wel een ander, normatief mensbeeld staat, maar dat blijft grotendeels impliciet. Maar de hooggestemde denkbeelden en voornemens over de (collectieve) loutering en (persoonlijke) morele scholing die de Shoah en het kamp zouden kunnen bewerken, lijkt hij allengs te laten schieten; ze komen alleen in het begin van zijn dagboek voor. Misschien voelt hij het alom heersende gebrek aan alledaags fatsoen, dat hem in toenemende mate ergert, als een logenstraffing van die eerdere gehoopte positieve effecten van de Shoah.

### 3.6. ETTY HILLESUM, *Etty. De nagelaten geschriften (Brieven)*

#### 3.6.1. Inleiding

Etty Hillesum, geboren in 1914, was toen de oorlog uitbrak afgestudeerd in de rechten en studeerde nog Slavische talen in Leiden en Amsterdam. Ze woonde in bij de oudere accountant Han Wegerif, met wie ze een verhouding had. Op aandringen van haar broer Jaap ging ze in de zomer van 1942 werken bij de Joodse Raad; ze deed het werk met tegenzin en oordeelde negatief over het functioneren van de Joodse Raad. Het werk dat ze na twee weken bij de afdeling ‘Sociale Zorg Doortrekkenden’ in Westerbork te doen kreeg, vond ze echter wel zinvol. Daar ze niet als gevangene in Westerbork was, kon haar verblijf daar enkele keren onderbroken worden door een verblijf in Amsterdam, één keer zelfs gedurende enkele maanden wegens ziekte. In juli 1943 kwam er een einde aan de bijzondere status van de werknemers van de Joodse Raad. Etty Hillesum verkoos in Westerbork te blijven, omdat daar intussen ook haar ouders en jongste broer Mischa waren, en zij hen dankzij haar vele contacten kon helpen en beschermen. Mischa was een begaafd pianist en kreeg in die hoedanigheid zekere privileges in het kamp. Zijn moeder schreef een brief aan Rauter om ook die privileges te verkrijgen. In woede ontstoken gaf Rauter opdracht de hele familie onmiddellijk op transport te stellen. Op 7 september werd de familie inclusief Etty naar Auschwitz gedeporteerd, waar de ouders meteen bij aankomst vergast werden (als zij het transport al overleefden) en Etty in november omkwam. Mischa stierf er in maart 1944.

Etty Hillesum werd in de jaren tachtig beroemd door het dagboek dat zij vanaf maart 1941 in Amsterdam bijhield, en waarvan in 1981 een selectie werd gepubliceerd onder de titel *Het verstoorde leven*. In 1982 volgde een selectie uit haar brieven uit Westerbork, getiteld *Het denkende hart van de barak*, in 1984 een verdere selectie uit haar dagboek, *In duizend zoete armen*, en in 1986 een wetenschappelijke, geannoteerde uitgave van al haar nagelaten geschriften.<sup>38</sup> *Het verstoorde leven* beleefde al 24 drukken, en werd in veertien talen vertaald; *Het denkende hart van de barak* kreeg in 1994 zijn derde druk en werd in het Engels, Italiaans en Spaans vertaald; de nagelaten geschriften kregen in 2002 hun vierde druk en werden in dat jaar in het

<sup>38</sup> Allen uitgegeven door Uitgeverij Balans in Amsterdam. De eerste drie werden ingeleid en geselecteerd door J.G. Gaarlandt. *Etty. De nagelaten geschriften van Etty Hillesum, 1941-1943* stond onder redactie van Klaas A.D. Smelik, tekstverzorging door Gideon Lodders en Rob Tempelaars.

Engels vertaald. De vele secundaire literatuur over Etty Hillesum concentreert zich duidelijk op het dagboek, veelal op de aanvankelijke selectie in *Het verstoorde leven*.<sup>39</sup>

Twee van de brieven werden al tijdens de oorlog illegaal uitgegeven onder de onschuldig lijkende titel *Drie brieven van den kunstschilder Johannes Baptiste van der Pluyem (1843-1912)*. Het gaat om de twee langste brieven, beide ongeveer dertien dichtbedrukte pagina's groot, de een van december 1942 aan twee, de schrijfster onbekende, zusters in Den Haag, en de ander van 24 augustus 1943 aan Han Wegerif en anderen. Deze brieven werden herdrukt in 1962 en 1978. In Westerbork hield Hillesum ook een dagboek bij, maar dat is verloren gegaan. Ik gebruik de editie van de *Nagelaten geschriften*, p.612-702. Ze lopen van november 1942 tot september 1943.

Hoewel de publieke aandacht voor de dagboekselectie die voor de brieven verre overtreft, beperk ik me tot die laatste. Wel heeft Etty Hillesum zich in haar dagboek intensief met haar religieuze inzichten en overtuigingen beziggehouden en er een heel eigen Godsbeeld ontwikkeld, maar in het dagboek is het concentratiekamp nog slechts als min of meer vage dreiging aanwezig, en staat het zeker niet op de voorgrond, waardoor het buiten de definitie van mijn corpus valt. Daar in de brieven de ontwikkeling waarvan het dagboek getuigt, wordt voortgezet en 'voltooid', zal het dagboek echter niet geheel buiten beschouwing blijven.

De brieven onderscheiden zich van de behandelde dagboeken doordat de geadresseerden concreet en bekend zijn. Ze worden ook toegesproken met hun voornaam of met liefkozende termen als 'kindertjes'. De lange brief van december 1942 wijkt af van dit stramien: hij is gericht aan onbekenden, en is geschreven op verzoek van een derde, aangeduid als 'dr. K.'. De lange brieven bevatten min of meer uitvoerige beschrijvingen van het leven in Westerbork, en de twee langste concentreren zich op een transport en de aanloop daartoe.

39 Genoemd moeten worden:

Herrienne Allewijn, Grietje van Ginneken, Brigit Kerkhof, Esther van der Panne, 'Een voorbeeld voor de eeuwigheid? Over de huidige waardering voor de dagboeken van Etty Hillesum' in: *Werkchrift voor leerhuis & liturgie*, Jrg.5, nr:2/3 (november 1984), 164-173.

'Men zou een pleister op vele wonden willen zijn' *Reacties op de dagboeken en brieven van Etty Hillesum*. Amsterdam 1989.

*De Gids* 153 (1990) met artikelen van S. Dresden, Hans Bendien en Ria van den Brandt (159-192).

Denise de Costa, *Anne Frank en Etty Hillesum. Spiritualiteit schrijverschap seksualiteit*. Amsterdam 1996.

Rachel Feldhay Brenner, *Writing as Resistance. Four Women Confronting the Holocaust: Edith Stein, Simone Weil, Anne Frank, Etty Hillesum*. University Park (PA) 1997.

Pascal Dreyer, *Etty Hillesum. Une voix bouleversante*. Paris 1997.

Paul Lebeau, *Etty Hillesum. Een spirituele zoektocht*. Tiel/Baarn 1999 (vertaling van *Etty Hillesum. Un itinéraire spirituel*, 1998).

Ria van den Brandt en Klaas A.D. Smelik (red.), *Etty Hillesum in facetten*. Budel 2003, met beschouwingen over de receptie van Etty Hillesum in binnen- en buitenland.

Uit het ritme waarin de brieven geschreven worden kan niets afgeleid worden: het is vrijwel zeker dat niet alle brieven bewaard zijn gebleven, en na 10 juli 1943 werd het schrijven nog maar eens in de twee weken toegestaan, en werden de daarbuiten vallende brieven ingegeven door de (zich soms plotseling voordoende) mogelijkheden van illegaal versturen. Sommige brieven zijn in etappes over een periode van enkele dagen geschreven.

### 3.6.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving

Een enkele keer laat Hillesum zich uit over haar motieven voor het schrijven van zulke uitvoerige brieven. Ze wil een kroniek schrijven van Westerbork (618) omdat ze vindt dat we ‘elkaar toch op de hoogte [moeten] houden van wat er in verschillende uithoeken van deze wereld gebeurt’ en dat ieder zijn steentje daartoe moet bijdragen, ‘zodat na de oorlog het mozaïek over de hele wereld sluitende zal zijn.’ (687)<sup>40</sup> Maar ze voelt zich tekortschieten voor het vervullen van die zelfgegeven opdracht. Het is vooral de veelheid van emoties en indrukken die haar het schrijven onmogelijk maken, en haar ‘vulpen beschikt niet over die indrukwekkende accenten, om maar in de verste verte een beeld van deze transporten te kunnen geven’ (621), ‘woorden en beelden zijn niet toereikend’ (687), en ze is geen dichter, terwijl men een groot dichter zou moeten zijn om het leven in het kamp te kunnen overdragen (618, 662). Elders denkt ze dat de sprookjesvorm misschien het meest geschikt is, want ‘de ellende heeft hier zozeer alle grenzen der werkelijkheid bereikt, dat ze daardoor weer onwerkelijk wordt.’ (662) Enerzijds denkt ze misschien pas over tien jaar bij benadering een beschrijving te kunnen geven, omdat het lang zal duren voor ze alles verwerkt heeft, anderzijds moet ze alles direct opschrijven, omdat ze later niet meer geloven zal dat alles echt gebeurd is (662, 687). Ze beleeft de werkelijkheid – vooral op extreme momenten als de wekelijkse transportnacht – als onwerkelijk, maar over een verstoring van haar gevoel voor tijd en ruimte spreekt ze niet.

Ze refereert niet heel veel aan haar leven vóór Westerbork. Het perspectief van het hier en nu van het kamp wordt doorbroken door korte veronderstellingen over de nabije toekomst in ‘Polen’, en door opmerkingen over de geadresseerden en hun leven in Amsterdam, Deventer en Groningen. Het verloop van de oorlogshandelingen speelt geen enkele rol in de brieven. Slechts een enkele keer specu-

40 Al in het dagboek gebruikt ze de term ‘kroniek’ voor haar (beoogde) literaire werk (91, 511)



leert ze over de tijd na de oorlog, maar, anders dan in het dagboek, nu minder over wat zij zich voorneemt dan te doen en te zijn, maar meer over hoe ‘wij’ dan dienen te zijn en te handelen. Daarmee bedoelt ze in de eerste plaats de mens, of de mensheid, maar soms ook meer exclusief de joden, inclusief zichzelf (of misschien zelfs als een totum pro parte, eigenlijk vooral zichzelf?):

‘En wanneer we het overleven, dan zullen we achteraf nog dankbaar zijn, dat ook wij aan één van de vele fronten van Europa hebben mogen zitten om samen met de anderen iets van het vele lijden op ons te hebben kunnen nemen.’ (653)

Etty Hillesum ging ervan uit dat haar brieven zouden circuleren onder haar vrienden, ook als die niet tot de geadresseerden behoorden. Maar soms blijkt dat ze wel rekening hield met de specifieke persoon aan wie de brief gericht was: de enige brief bijvoorbeeld aan Henny Tideman, een vriendin met wie ze grote geestverwantschap voelde op religieus gebied, gaat uitsluitend over haar religieuze gevoelens en ervaringen. Opmerkelijk is een brief over een transport uit Vught (7 juni 1943), die blijkens de aantekening van de bezorgers in bibberig handschrift is geschreven. Weinreb vertelt dat Etty Hillesum bij die gelegenheid een niet te stelpen huilbui had (*Etty. De nagelaten geschriften*, 792-793), maar inhoudelijk is de brief tamelijk luchtig van toon, mogelijk om haar bezorgde vrienden niet ongerust te maken.

### 3.6.3. Levensbeschouwing

In haar dagboek schrijft Etty Hillesum veel over God, en in toenemende mate ook tot God. Haar Godsbeeld beweegt zich tussen de polen van transcendentie en immanentie. Naast uitspraken waar het beeld van een almachtige Schepper-God, die mensen van alles toedeelt,<sup>41</sup> uit naar voren komt, zijn er vele uitspraken over God als ‘het diepste en beste wat in mij is’ (88), ‘mijzelve, dat allerdiepste en allerrijkste in mij, waarin ik rust’ (549).<sup>42</sup> Deze God moet door haar beschermd worden om ongeschonden te kunnen voortbestaan, en tegelijk biedt Hij haar

41 Het gaat bij dat toedelen vrijwel steeds om immateriële zaken, zoals schrijverschap, vriendschap, goede gedachten, kracht.

42 Dr. K.A.D. Smelik meent dat de God binnen in haar vooral is ‘een literaire figuur tegen wie zij spreekt om haar gedachten beter op papier te krijgen’, en ziet daarin een overname van Rilkes werkwijze in *Das Stundenbuch*. Hij ziet naar het einde van het dagboek een verandering optreden: ‘ik heb de indruk dat op het eind God niet alleen meer in haarzelf aanwezig is, maar dat God voor haar een persoon is geworden, een God tegenover haar. Zeker niet zonder meer de God van de joodse of christelijke traditie, maar wel een persoonlijke God.’ (in Yko van der Goot en dr. K.A.D. Smelik, ‘Het Godsbeeld bij Etty Hillesum’, interview in *Rondom het Woord. Theologische etherleergang* Jrg.26, nr.2 (zomer 1984), p.82). Mij lijkt het echter dat het beeld van een immanente God meer uitgewerkt wordt, en meer persoonlijk ervaren. God valt niet meer samen met haar diepste en rijkste innerlijk, dat is slechts ‘een stukje van Hem’.

geborgenheid en beschutting, al kan hij niet in de gebeurtenissen ingrijpen. De bekendste passage is:

‘Ik zal je helpen God, dat je het niet in mij begeeft, maar ik kan van te voren nergens voor in staan. Maar dit éne wordt mij steeds duidelijker: dat jij ons niet kunt helpen, maar dat wij jou moeten helpen en door dat laatste helpen wij onszelf. En dit is het enige, wat we in deze tijd kunnen redden, en ook het enige, waar het op aankomt: een stukje van jou in onszelf, God. En misschien kunnen we er ook aan meewerken jou op te graven in de geteisterde harten van anderen. Ja, mijn God, aan de omstandigheden schijn jij niet al te veel te kunnen doen, ze horen nu eenmaal ook bij dit leven. Ik roep je er ook niet voor ter verantwoording, jij mag daar later ons voor ter verantwoording roepen. En haast met iedere hartslag wordt het me duidelijker: dat jij ons niet kunt helpen, maar dat wij jou moeten helpen en dat we de woning in ons, waar jij huist, tot het laatste toe moeten verdedigen.’ (516-517)<sup>43</sup>

Behalve naar de bijbel, oude én nieuwe testament, verwijst Hillesum ook naar schrijvers als Augustinus, Rilke en Eckhart. Haar levensbeschouwing en Godsbeeld zijn dan ook evenmin exclusief joods als exclusief christelijk van aard, maar bevat elementen uit beide tradities.<sup>44</sup>

Er is inhoudelijk geen breuk tussen dagboek en brieven, maar wel valt op dat Hillesum in haar brieven veel minder vaak God expliciet noemt. Mogelijk heeft dat te maken met degenen aan wie de brieven gericht zijn, die zich veel minder dan zij met religieuze zaken bezighielden. De uitzondering is Henny Tideman, en dienovereenkomstig de brief aan haar: Hillesum schrijft daar dat haar hele leven één ononderbroken samenspraak met God is geworden en dankt Hem voor haar rust en innerlijke rijkdom (682).

De spanning tussen het traditionele beeld van de almachtige God, en het door haar persoonlijk geconstrueerde beeld is ook in de brieven terug te vinden.<sup>45</sup> Zo is

43 Het is met name deze visie op God, die K.A.D. Smelik van groot belang noemt voor de zogeheten Theologie na Auschwitz. ‘Wat Etty Hillesum tijdens de oorlog heeft geschreven, geeft thans in al zijn eenvoud mensen een aanzet om het geloof in God te behouden ondanks alles wat er toen is gebeurd.’ (in: *‘Men zou een pleister op vele wonden willen zijn’* p.215)

44 Piet Schrijvers gaat in zijn artikel ‘Etty Hillesum in joodse contexten’ in op de vraag hoe joods Etty Hillesums levensbeschouwing was, en komt tot de conclusie dat ‘Etty joodser is geweest dan sommige joodse Nederlanders hebben willen (h)erkennen, dan sommige niet-joodse Nederlanders hebben kunnen (h)erkennen, en misschien wel joodser dan zij zichzelf heeft gerealiseerd.’ (*Etty Hillesum in facetten*, p.37-55)

Denise de Costa veronderstelt dat ook het chassidisme een inspiratiebron kan zijn geweest met name voor haar mystieke beleving. Het is mogelijk dat zij via haar Russische moeder of via Friedrich Weinreb, medegevangene in Westerbork, met het chassidisme in aanraking is gekomen, maar ze schrijft er nergens over.

45 Frans Maas, die in zijn boek *Spiritualiteit als inzicht: Mystieke teksten en theologische reflecties*. (Zoetermeer 1999) een hoofdstuk aan Etty Hillesum wijdt, heeft het over de mystieke ervaring die in de vertrouwde levens-

er de uitspraak dat ieder het lot op zich moet nemen dat hem toegemeten wordt (647) en de uitspraak over bidden, iets dat kan ‘op iedere plek van deze aarde, waar God, in een bewogen tijd, nu eenmaal meent z’n evenbeelden neer te moeten smijten’(624), naast de uitspraak dat het leven goed is, en dat het aan God niet zal liggen dat het zo scheef gaat soms, maar aan onszelf (648, aan Han Wegerif en anderen). Haar ‘vele aardsche zorgen, (...) zeer triviale zorgen dikwijls’, legt ze iedere avond aan de voeten van God zelf neer (672). Ze verwacht echter vooral van Hem dat Hij haar kracht geeft om de moeilijkheden te dragen (651, 670).

Een echo van het boven geciteerde dagboekfragment over het helpen en verdedigen van God in onszelf (516-517) klinkt in de laatste brief, aan vriendin en huisgenoot Maria Tuinzing: ‘En als wij er maar zorg voor dragen, dat ondanks alles, toch God bij ons in veilige handen is, Maria – .’ (701) Blijkens haar allerlaatste levensteken, de kaart die zij uit de trein gooide, is er op dit vlak sprake van wederkerigheid: niet alleen zij geeft onderdak aan God, ook Hij biedt haar een beschermende ruimte. Zij schrijft op die kaart, aan Christine van Nooten (een oudere vriendin die zich blijkens de vele korte bedankjes zeer ingespannen had om de familie Hillesum van voedsel en andere benodigdheden te voorzien):

‘Christien, ik sla de Bijbel open op een willekeurige plaats en vind dit: de Heere is mijn hoog vertrek. Ik zit middenin een volle goederenwagen op m’n rugzak. (...)’ (702)

Hillesum citeert hier de psalmen in de Statenvertaling, mogelijk psalm 94:22: ‘De Heere is mij geweest tot een hoog vertrek.’<sup>46</sup> Ze zet twee werkelijkheden antithetisch tegenover elkaar: de benauwdheid van de overvolle goederenwagen (in haar lange brief van twee weken daarvoor aan Han Wegerif en anderen had ze het vullen van de trein met de opeengeperste mensenmassa’s nog schrijnend beschreven, 693-697) tegenover de ruimte die God voor haar is. Die laatste werkelijkheid weegt voor haar zwaarder dan de eerste.

Het is alleen in de context van de medegevangenen dat het jodendom ter sprake komt. Ze plaatst hun lot in een historisch perspectief, met bijvoorbeeld een verwijzing naar de woestijn en ‘eeuwenoude visioenen’, zonder dat te expliciteren (656, 693), en zonder op de oorzaken van dat zware joodse lot in te gaan.

---

wijze inbreekt. ‘De taal draagt sporen van deze inbraak: het ideaal van de eenduidigheid raakt bekneld, paradoxen en zelfs contradicties worden onvermijdelijk (...)’ Geciteerd in *Elty Hillesum in facetten*, p.62. De spanning die ik signaleer zou dus mystiek getuigd kunnen worden.

46 De aantekeningen in *Elty. De nagelaten geschriften* noemen psalm 18:3: ‘De Heere is mijne steenrots, en mijn burg, en mijn uithelper; mijn God, mijne rots, op welchen ik betrouw; mijn schild en de hoorn mijns heils, mijn hoog vertrek.’ Gezien de korthed van het citaat lijkt psalm 94 mij echter waarschijnlijker. De veronderstelling van Denise de Costa (a.w. 294) dat in het woord ‘vertrek’ in het bijbelcitaat ook de notie van afreis (nl. van de deportatie) meeklinkt acht ik hoogst onwaarschijnlijk.

Ze neemt het haar medegevangenen kwalijk dat zij die grote lijn niet zien en geen gemeenschappelijk historisch besef hebben (627).

### 3.6.4. Beeld van zichzelf en van anderen

In veel van de brieven van Etty Hillesum is zijzelf het centrale thema, zoals te verwachten valt in een persoonlijke correspondentie. Ook als de uiterlijke gebeurtenissen op de voorgrond staan, zoals in de twee grote brieven met een beschrijving van het kampbestaan (december 1942), en van een transport naar Auschwitz (24 augustus 1943) vlecht zij haar eigen beschouwingen en reacties door de beschrijving heen. Soms heeft ze het dan over ‘men’, waar zij duidelijk zichzelf bedoelt. Waar het haar omstandigheden betreft hanteert ze vaak een ironische toon, niet waar het om haar denkbeelden en gevoelens gaat.

Zij tekent zichzelf als een vrouw met een zwakke gezondheid, die geestelijk echter krachtig en rijk is, en anderen in die rijkdom en kracht wil laten delen. Ze heeft haar lot aanvaard (669), ook het aanstaande vertrek naar Polen (al lijkt ze de realiteit van de vernietigingskampen niet écht voor ogen te hebben: ze heeft de berichten over vergassing wel gehoord maar niet geloofd),<sup>47</sup> maar ze vindt de zorgen om haar naasten en de voortdurende spanning om hun lot bijna niet te dragen. De grondtoon blijft echter dat ze het leven groots en prachtig vindt, waarvoor ze tot tranens toe dankbaar is:

‘Je hebt me zo rijk gemaakt, mijn God, laat me ook met volle handen uit mogen delen. Mijn leven is geworden tot één ononderbroken samenspraak met jou, mijn God, één grote samenspraak. Wanneer ik sta, in een hoekje van het kamp, mijn voeten geplant op jouw aarde, het gezicht verheven naar jouw hemel, dan lopen me soms de tranen over het gezicht, geboren uit innerlijke bewogenheid en dankbaarheid, die zich een uitweg zoekt.’ (682)

Twijfel ervaart ze over haar pogingen haar familie van transport te vrijwaren, pogingen die ze pas na het plotseling vervallen van alle stempels als ‘stempelitis’

47 N.a.v. de beeldvorming van Etty Hillesum als martelares die de dood in Auschwitz vrijwillig op zich heeft genomen omdat zij het lot van haar volk wilde delen, terwijl zij de mogelijkheid had om onder te duiken, is er in de secundaire literatuur een discussie gaande over de mate van vrijwilligheid en welbewustheid waarmee Hillesum haar keus gemaakt heeft. Het belangrijkste keuzemoment lag in Amsterdam, juli 1942, toen zij besefte dat de nazi's op de vernietiging van de joden uit waren. In Westerbork heeft zij nogmaals een keuze gehad, namelijk toen de Sperre van de medewerkers van de Joodse Raad werd opgeheven, en zij naar huis zou mogen (in afwachting van latere deportatie), maar er vooral omwille van haar ouders en broer voor kiest in Westerbork te blijven.

typeert. Ook heeft ze twijfels over haar hulpwerk, enerzijds omdat ze de ontoereikendheid beseft en anderzijds omdat zij zich realiseert dat ze zo in wezen aan de vernietiging meewerkt. Deze passage, met het inzicht eigenlijk tot de grijze laag te behoren (maar zonder die woorden), is overigens de enige keer dat zij zich voor existentiële vragen geplaatst ziet waar ze geen antwoord op weet:

‘Maar ik ga vannacht alle babies aankleden en moeders kalmerend toespreken en dat noem ik dan “helpen”, ik zou me hier bijna om kunnen vervloeken, we weten toch, dat we onze zieken en weerlozen gaan prijsgeven aan honger, aan hitte en kou en onbeschuttheid en verdelging en we kleden ze zelf aan en geleiden ze naar de kale beestwagens, als ze niet kunnen lopen, dan maar op brancards. Wat gebeurt er hier toch allemaal, wat zijn dat voor raadselachtigheden, in wat voor noodlotig mechanisme zitten we verstrikt? We kunnen dit niet af doen met de woorden, dat we allemaal laf zijn. En zo slecht zijn we toch ook niet. We staan hier voor diepere vragen...’ (688)

Hillesum schaamt zich dat mensen proberen onder transport uit te komen. Ze vindt dat daarin iedereen – zichzelf inbegrepen want ook zij probeert dat voor haar familie en voor Philip Mechanicus – zichzelf medeplchtig maakt, ‘een onuitwisbare schande voor alle nageslachten’ (661).

Het oordeel van Etty Hillesum over haar medegevangenen is gemengd. Over hun daden oordeelt zij positief. Zo beschrijft ze hoe het hele kamp ‘in één enkel ontzet en heroïek gebaar, zich tot op het hemd uitkleedde’ toen het eerste razzia-transport binnenkwam, met mensen op pantoffels en in onderkleren, en vertelt over ‘jonge kinderen, die geen boterham wilden, vóór hun vader en moeder er een gekregen hadden’ (622). Verderop in dezelfde brief en in latere brieven gaat het minder over hoe mensen zich jegens elkaar gedragen, maar meer over hoe zij denken en voelen. Daar staat niet meer wat de mensen doen, maar hoe zij zijn, centraal, en daarover oordeelt Hillesum een stuk negatiever. Ze is zeer kritisch over het zich verliezen in allerlei details, waardoor men de grote lijn dat het leven toch goed en zinrijk is uit het oog verliest (zie hieronder het citaat van p.648), en over de afstomping, waar mensen niet zomaar aan lijden, maar die zelfs door hen gewenst wordt. Deze afstomping staat een rijping tot dieper inzicht in de weg, terwijl dat diepere inzicht nodig zal zijn om aan een nieuw leven te kunnen bouwen.

‘Ik geloof dat er voor ieder gebeuren in de mens een orgaan is, waardoor hij dat gebeuren ook kan verwerken. (...) wanneer wij een na-oorlogse, berooide wereld niet méér te bieden hebben dan onze ten koste van alles geredde lichamen en niet een nieuwe zin, die komt uit de diepste putten van onze nood en vertwijfeling, dan zal dat te weinig zijn. (...) En daarom leek het me zo een groot gevaar, wanneer men steeds weer om zich heen hoorde: “We willen niet denken, we willen niet voelen, het is maar het beste

om af te stompen tegen al die ellende.” Alsof niet het lijden – in wat voor vorm het ook tot ons komt – eveneens tot het menselijk bestaan behoort?’ (624-625)

Ook ergert ze zich aan de tegenstellingen uit de gewone samenleving die zich in het kamp in dezelfde mate voordoen, en aan het feit dat de mensen hun eigen lot niet kunnen dragen en daar anderen mee belasten (670). Veel normatieve uitspraken worden gecombineerd met observaties over haar medegevangenen, in het negatieve, terwijl er – vaak impliciet blijvend – een onderliggende positieve verklaring over zichzelf in te bespeuren valt.

‘De mensen versnipperen zich heel erg om de duizend kleine details, die hier dagelijks op je afstormen, ze verliezen zich erin en verdrinken. Daarom houden ze de grote lijnen niet meer in het oog, raken de koers kwijt en vinden het leven zinloos. De paar grote dingen, waar het in het leven om gaat, moet men in het oog houden, de rest kan men rustig laten vallen. En die paar grote dingen vindt men overal terug, men moet ze iedere keer weer in zichzelf ontdekken om zich er zelf weer uit te kunnen vernieuwen.’ (648)

Hier vallen zelfbeeld en normatief mensbeeld vrijwel samen: Etty Hillesum zou haar eigen wijze van in het leven staan eigenlijk aan alle andere mensen willen opleggen, of minstens aan hen ten voorbeeld stellen.<sup>48</sup>

Hoewel ze zich vooral het lot van oude mensen en kleine kinderen aantrekt (625), komt haar woordkeus nogal harteloos over in haar opmerkingen over oude mensen die hangen aan het leven (‘Het is haast onbegrijpelijk hoe sterk de mensen, die toch hun hele leven al achter zich hebben, hangen aan dat ongelukkige stukje karkas, dat hun nog gebleven is’ 646-647), en over de zorg van de moeders voor hun zieke kinderen, die anderen van die zorg uitsluit (‘Je moet die moederdieren zien zitten, in een wezenloze en redeloze wanhoop, bij de kribben van hun jankende jongen, die niet gedijen willen –.’ 679). Ook het direct na elkaar vertellen over Gods barmhartigheid in het geven van mogelijkheden tot verwerken van het leed, en over de vele zelfmoorden is zo abrupt dat het, zacht

48 Deze wat pedant overkomende houding is in de secundaire literatuur vrijwel onopgemerkt is gebleven. Van de vele recensies van *Het verstoorde leven* bevatten er twee een kritische toon: Karel van het Reve stoort zich aan het bakvisachtige karakter van het dagboek, en Henriëtte Boas aan het egocentrisme en aan het feit dat Hillesum ‘bijzonder weinig positief joods is ingesteld’ (‘*Men zou een pleister op vele wonden willen zijn*’, p.41-43 en 44-47). Van veel recenter datum is de kritische beschouwing van Jan Oegema, die Hillesum hooghartigheid en eigendunk verwijt, op basis van een met het citaat van p.648 vergelijkbare maar nog scherpere passage in het dagboek: ‘Dit is geen leven meer, wat de meeste mensen doen: angst, resignatie, verbittering, haat, wanhoop. Mijn God, het is zo goed te begrijpen allemaal. Maar wanneer hun dit leven ontnomen wordt, dan wordt hun toch niet veel ontnomen?’ (484-485). Oegema schrijft het gebrek aan kritiek op deze en andere trekken bij Hillesum toe aan het feit dat zij al snel tot martelares en moderne heilige is verklaard, en die status een objectieve blik op onsympathieke eigenschappen slecht verdraagt. Jan Oegema, *Een vreemd geluk. De publieke religie rond Auschwitz*. Amsterdam 2003, p.248-252)

gezegd, verwondering wekt:

‘Ik merk, dat in iedere situatie, ook in de moeilijkste, den mens nieuwe organen toegroeien, waardoor hij toch weer verder leven kan, Wat dat betreft is God barmhartig genoeg. En voor de rest: verschillende zelfmoorden vannacht vóór het transport, met scheermesjes en zo.’ (651)

Over het specifieke lot van vrouwen, anders dan in hun rol van moeder, laat Etty Hillesum zich overigens niet uit.

Dat Etty Hillesum niet zonder mededogen keek naar de wanhoop van de Westerborkse gevangenen, blijkt uit de emotionele en emotionerende beschrijvingen in met name haar lange brieven, en indirect ook uit haar werk in het kamp, waarbij ze zoveel ze kon de mensen van dienst was met praktische verzorging en administratieve zaken. Dat neemt echter niet weg dat juist die wanhoop (en de oorzaken ervan) een belangrijke component is in haar vrij harde, negatieve oordeel.<sup>49</sup>

De grijze laag komt maar weinig voor in Hillesums brieven. Zij ziet die kennelijk nauwelijks als een aparte groep: enerzijds stonden de grijze laag-mensen zozeer aan de kant van de Duitse kampeiding, dat ze er vrijwel mee geïdentificeerd konden worden, zoals Schlesinger, anderzijds achtte Hillesum zichzelf en haar medegevangenen medeplichtig aan het slagen van de opzet de joden zelf hun ondergang te laten regelen, en betrof het ‘grijs’ zijn in die zin alle gevangenen die probeerden zichzelf of hun geliefden te redden. Alleen bij haar tekening van een transport naar Auschwitz beschrijft Hillesum expliciet enkele leden van de grijze laag, zoals de ‘hofnarren van de commandant’, de artiesten die om hun rol bij de revue-avonden vrijgesteld waren, zijn joodse secretaris (Heinz Todtmann) en de joodse Oberdienstleiter (Kurt Schlesinger). Met een ondertoon van minachting heeft ze het voornamelijk over hun uiterlijk, waarbij ze haar visie op hun persoonlijkheid echter goed laat uitkomen:

‘Achter hem loopt zijn joodse secretaris, elegant gekleed in een beige rijbroek en een bruin sportjasje. Hij heeft het correcte, sportieve, doch nietszeggende uiterlijk van een Engelsen whiskydrinker. (...) De “Oberdienstleiter” is een Duitse Jood met een machtige gestalte. Zwarte kaplaarzen, zwarte pet, zwart soldatenwambuis met gele ster. Hij

49 Hoe haar geestelijke bijstand vanuit haar normatieve mensbeeld soms ook averechts werkte, vertelt Gerhard Durlacher, die vijftien was toen hij Hillesum in Westerbork leerde kennen: ‘Ze zei wel dat ze de mensen troostte, maar ze maakte ze ook doodongelukkig door teveel gevoeligheid. Ik heb weleens meegemaakt dat er mensen hysterisch van werden. Ik heb een keer gezien dat ze iemand troostte maar die kreeg zo’n huilbui dat ze eigenlijk niet meer bijkwam door dat getroost en gewoonweg onder tranen op transport ging. De meesten van ons hadden een soort – tja dat is moeilijk onder woorden te brengen – je snoeit je af als het gebeurde, je kon dat gewoon niet verdragen maar als dat opengeboord werd, dan wist je je geen raad meer. Etty vond dat ze de mensen moest troosten en misschien was dat ook wel goed. Ze hielp soms, maar soms ontnam ze de mensen hun zelfbescherming.’ (In: *Men zou een pleister op vele wonden willen zijn*, p.201)

heeft wrede lippen en een heersersnek. (...) De lichtgroene, stramme commandant, de beige, onbewogen secretaris, de zwarte geweldenaarsgestalte van den “Oberdiensteiter” paraderen langs de trein.’ (696-697)

Meer dan eens spreekt Hillesum haar voornemen uit niet te haten, omdat ‘iedere atoom haat, aan deze wereld toegevoegd, haar onherbergzamer maakt, dan zij al is.’ (629) Het wekt dan ook geen verwondering dat zij zich praktisch niet bezighoudt met de ‘daders’ als categorie. Maar als ze het wel doet, heeft ze moeite haar voornemen gestand te doen. Ze schrikt van de gezichten van de Grünen die het transport begeleiden (‘Botte, honende koppen, die men tevergeefs afzoekt om er nog een restje van menselijkheid op te ontdekken’), en heeft moeite te geloven dat ook zij als mens naar Gods evenbeeld geschapen zijn. Maar ook zoekt ze naar een verklaring hoe die mensen zo geworden zijn, al is het niet zeker of ze dat ook als verzachtende omstandigheid bedoelt: ‘Aan welke fronten zijn deze lieden grootgebracht, in welke strafkampen zijn ze geoefend?’ (686, 694)

Verder is commandant Gemmeker de enige ‘dader’ over wie ze schrijft, in diezelfde brief. Hier hanteert ze – met vernietigend effect – ironie om haar negatieve oordeel over een man die op het eerste gezicht zo ‘gentlemanlike’ is over te dragen (696).

Over de omstanders is Etty Hillesum uitgesproken positief. Zij heeft dan ook veel goeds van hen ervaren in de vorm van pakketten levensmiddelen en pogingen haar en haar familie te vrijwaren van transport of een verblijf in gunstiger omstandigheden te bewerkstelligen: ‘We hadden het gevoel dat jullie je beste en laatste dingen uit eigen voorraad geven.’ (677). Opvallend is dat Hillesum veronderstelt dat het voor hen moeilijker is het gebeuren in het kamp te verwerken dan voor degenen die er zelf zitten (651). Ze ziet geen wezenlijk onderscheid tussen de omstanders en de slachtoffers:

‘Ik vraag mij af of er nog vele buitenstaanders zullen overblijven als de geschiedenis nog lang volhardt op de door haar ingeslagen paden.’ (618, in de brief gericht aan ‘omstanders’: de twee zusters in Den Haag)

Uit dit geheel blijkt dat Hillesum zelf een centrale positie inneemt in haar beschouwing van anderen, ze meet anderen als het ware af aan zichzelf. Maar ze denkt niet over anderen in termen van bepaalde categorieën. Ze ziet dan ook geen wezenlijk onderscheid tussen daders, die evenzeer naar Gods evenbeeld zijn geschapen als anderen, en slachtoffers en omstanders. Terwijl de druk van de omstandigheden zwaarder wordt, wordt ook de innerlijke rijkdom die ze ervaart groter, inclusief de innigheid van haar relatie tot God.



### 3.7. WILLEM WILLING, *Afdrukken van indrukken Dagboek en brieven uit Kamp Westerbork, barak 67.*<sup>50</sup>

#### 3.7.1. Inleiding

Willem Willing, geboren in 1891, was journalist en weduwnaar van een niet-joodse vrouw, van wie hij twee dochters had. Hij was hertrouwd met een joodse vrouw, en was ondergedoken in Amsterdam. Het dagboek loopt van 21 augustus tot 19 september 1943, en begint als hij bij een bezoek aan zijn eveneens ondergedoken vrouw gearresteerd wordt. Via de Hollandse Schouwburg komt hij in de strafbarak van Westerbork. Dat hij een Engels familielid heeft, geeft hem aanvankelijk een zekere bescherming, waardoor hij niet meteen op transport wordt gesteld.<sup>51</sup> Na het dagboek zijn nog enkele brieven opgenomen die hij aan de dochters uit zijn eerste huwelijk schreef. Op 8 februari 1944 gaat hij op transport naar Auschwitz.

#### 3.7.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving

Willing gaat niet in op zijn motieven voor het bijhouden van een dagboek, en vertelt evenmin waarom hij er al snel weer mee ophoudt. De korte tekst geeft ook geen indicatie dat zijn werkelijkheidsbeleving veranderd is. Sommige situaties beschrijft hij nadrukkelijk met humor, zoals de kappersbeurt in de open lucht bij de binnenkomst in Westerbork: ‘Meenige mooie haardos valt ten offer, maar ook de enkele dunne haren, van de ouderen, waar de kappers zoovele lotions over gegoooid hebben, vinden een vroegtijdige dood.’ (21) En over de IPAs (IPA is een algemeen ingeburgerde humoristische kampterm, waarmee onbevestigde geruchten worden aangeduid: Jüdische Presse Agentur): ‘Men laat hier dan ook kalm dictators onthoofden – landen in oorlog komen – steden veroveren – bij bombardementen kijkt men niet op 10.000 vliegtuigen, alles onder het motto: “De wensch is de vader van de gedachte.”’(32)

<sup>50</sup> Gepubliceerd door zijn kleinzoon. Groningen: Gopher Publishers, 2004. 79 p.

<sup>51</sup> Wanneer hijzelf de Engelse nationaliteit had gehad, had hij goede kans gehad in Bergen-Belsen terecht te komen. Mogelijk is de deportatie naar Auschwitz uitgesteld om dat (of andere factoren die hem geschikt voor mogelijke uitwisseling zouden maken) te kunnen uitzoeken.

### 3.7.3. Levensbeschouwing

Willing schrijft in zijn dagboek en brieven over zijn dagelijks gebed, waarin hij vooral vraagt een beter mens te worden, en in een bijzin toch ook of hij in Holland mag blijven. De weergave van dat gebed is de laatste entry van zijn dagboek. De toon is persoonlijk en niet uitgesproken joods, met als aanspreekvorm bijvoorbeeld ‘Lieve Heer’. Hij vertelt ook over de preek over Jacob in Betel die hij op Grote Verzoendag hoort, waarin hij kennelijk iets van zijn eigen situatie herkent: ‘op de grens van een vreemd land waarheen hij zou gaan’. De laatste brief eindigt met een uitvoerig citaat van psalm 37: 1-11, waarin opgeroepen wordt niet boos of afgunstig te zijn op de boosdoeners, omdat zij als gras zullen verdorren, maar op God te vertrouwen, die de zachtmoedigen de aarde zal laten beërvan. Dat hij zo kort voor zijn transport juist deze psalm citeert, lijkt me een aanwijzing voor een meer dan oppervlakkige kennis van de psalmen en een diepgevoeld geloof.

Over een politieke overtuiging geeft de tekst geen informatie.

### 3.7.4. Beeld van zichzelf en anderen

Willem Willing laat zich kennen als een zachtaardige man, die gesteld is op fatsoenlijke omgangsvormen, maar zich daardoor ook makkelijk in de luren laat leggen. Zo bekent hij, wanneer hij opgepakt is, dat hij onderduiker is (maar het is niet duidelijk of hij daarbij zijn adres en dus zijn gastgezin verraadt), en geeft als commentaar op dat verhoor: ‘Ook hier dus weer, wanneer men zich behoorlijk gedraagd (sic), is de behandeling ook uiterst correct.’ (15) Wanneer hij niet op een transportlijst staat is hij er verbaasd over dat de vreugde wordt overstemd door meegevoel met de minder gelukkigen. Hij observeert met afkeuring de ruzies tussen gevangenen onderling, maar als zijn vrouw bescherming behoeft, doet hij daar zelf ook aan mee. Hij organiseert een Sinterklaasfeest voor de kinderen, maar vertelt daar geen details over. In de Hollandse Schouwburg vindt hij zich ontzettend op over ‘die Joodsche mentaliteit’ die ertoe leidt dat zelfs daar ‘op veler verzoek’ cabaret wordt georganiseerd.

Willing oordeelt positief over de Duitse jood die opzichter is bij het werk, en die gemoedelijk is en afkerig van snauwen. Dat hij deze man niet helemaal als representatief ziet voor alle Duitse joden, in en buiten Westerbork, blijkt uit zijn commentaar met de impliciete veroordeling van de groep als geheel: ‘Mijn conclusie is, wanneer alle Duitse Joden hem tot voorbeeld zouden nemen, de Nederlanders

nimmer spijt zouden gevoelen van de verleende gastvrijheid tusschen 1933-1940.’ (23) Zijn geloof in het fatsoen van iemand als Gemmeke heeft naïeve trekken: ‘Echter ieder die zich in Westerbork behoorlijk gedraagt, heeft geen reden meer voor persoonlijke angst. Immers de commandant een Duitsch Majoor waarvoor een ieder rilt en beeft, moet een zeer behoorlijk mensch zijn. Ik hoop hem nog eens te spreken.’ (33) Omstanders komen voor in de persoon van zijn dochters die hem pakjes sturen, die hij met ‘onbeschrijflijke aandoening’ als ‘liefdesgave’ ontvangt, maar ook in de persoon van ‘een onbehoorlijk jongmensch’ van de bank Lippmann en Rosenthal (die de bezittingen van de gedeporteerden confisqueerde), wiens botte gedrag hem overigens meer stoort dan zijn functie.

Welke verandering de kampervaring bij Willing teweeg heeft gebracht, is uit deze korte tekst niet op te maken. De tekst doet echter vermoeden dat het geloof voor hem belangrijker is geworden, gezien de aandacht, ook kwantitatief, die religieuze zaken vooral op het eind krijgen.

### **3.8. DAVID KOKER,** *Dagboek geschreven in Vught*

#### 3.8.1. Inleiding

David Koker kwam als 21-jarige student geschiedenis met zijn ouders en jongere broer Max in februari 1943 in het concentratiekamp Vught terecht. Hij maakte zich nuttig in het onderwijs aan de kinderen in het kamp, en toen die gedeporteerd waren, juni 1943, werkte hij o.a. in de administratie en later in de elektrotechnische werkplaats van Philips. Nadat de Philips-leiding eerdere deportatie had voorkomen, moesten hij en zijn familie in juni 1944 toch op transport naar Auschwitz. Ook daar bleek Philips nog beschermende invloed aan te kunnen wenden. Na enkele weken kwamen zij terecht in Langebilau, een Arbeitslager van het kamp Gross-Rosen. David Koker werd ziek, en werd op 22 februari 1945 met een ziekentransport naar Dachau gestuurd. Alle gevangenen van dat transport kwamen daar doodgevroren aan.<sup>52</sup>

Vanaf het begin van zijn gevangenschap in Vught hield David Koker een

---

52 Ed. Hoornik heeft de aankomst beschreven in een stuk in *Vrij Nederland* van 1 mei 1965, geciteerd in de Inleiding van Karel van het Reve.

dagboek bij dat, net als zijn brieven aan vrienden in Amsterdam, in delen uit het kamp gesmokkeld werd. Het loopt van 11 februari 1943 tot 8 februari 1944. Ook daarna zette hij zijn dagboek voort, en die fragmenten zijn ook uit het kamp gesmokkeld, maar niet in Amsterdam aangekomen. Karel van het Reve, een van de vrienden, zorgde in 1977 voor publicatie van het dagboek (zonder de brieven), voorzien van een inleiding van zijn hand en verklarende voetnoten en aanvullingen (vooral met betrekking tot personen, die doorgaans slechts met een letter aangeduid stonden). Ik gebruik de derde druk, met een nawoord van Max Koker, verschenen in 1993 bij Van Oorschot.

### 3.8.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving

David Koker reflecteert regelmatig op de functie die het schrijven van een dagboek voor hem heeft. Enerzijds heeft hij concrete lezers voor ogen, zijn vrienden Karel en Nettie en anderen, die hij een beeld van het kamp wil geven. Op het eind richt hij zich ook rechtstreeks tot Nettie, maar dan juist in een heel persoonlijke context. Hij wil zich met het dagboek puur op de feiten richten en algemene bespiegelingen vermijden (34, 65, 124, 191). Hiermee in overeenstemming is dat het dagboek weinig achtergrondinformatie geeft over het kamp en dat de vertelwijze gekenmerkt wordt door scenische weergave met tamelijk veel directe rede, en levendige en beeldende beschrijvingen.

Tegelijk heeft het dagboek echter ook voor de auteur zelf een belangrijke functie: het is voor hem een middel om de verstoorde werkelijkheidsbeleving weer enigszins in zijn macht te krijgen. Die verstoorde werkelijkheidsbeleving, waarvan een afwijkende tijdsbeleving een belangrijke component vormt, beschrijft hij in termen als verglazing, onbewustheid, onmacht om het tegenwoordige te beleven, verdoving, ijle en leegte. Hij ziet het bijhouden van het dagboek als ‘een worsteling om bestendiging van het beeld. Niet om bestendiging op papier, maar in mij’ (35). Hij constateert dat de ervaringen in het kamp niet tot het bewustzijn doordringen en ziet het als taak van het dagboek ‘die onbewuste ervaring te activeren’ (127). Naar het einde toe worden én de voorkeur voor feitelijkheid én het instrumentele aspect van het dagboek als activering van zijn bewustzijn, minder nadrukkelijk. Hij twijfelt aan de taal als adequaat medium om uit te drukken dat hij niet kan ervaren wat hij ondergaat, en hij ziet dat literaire beheersing alleen maar schijn en geen werkelijke beheersing is.

Als hij bij momenten de werkelijkheid wel echt beleeft, is dat voor hem een

opluchting, ook wanneer het uit negatieve gevoelens als verontwaardiging of fysiek ongemak voortkomt. Tegelijk betreurt hij het dat voor die bewustheid kennelijk eerst de emoties geraakt moeten worden:

‘(..) toen zag ik voor het eerst wat andere mensen al zo lang beweren te zien, hoever wij gekomen zijn. Ik kon bijna niet meer. En toch: een smartelijke blijheid: want nu voor het eerst de werkelijkheid hier; zij het dan in Godsnaam maar langs de weg van de smart en de verontwaardiging ervaren. Ik voel dit als een overwinning en als kapitulatie tegelijk. Als een overwinning. Eindelijk het zien; het aanvaarden als normaal is weg. Maar toch niet het ideale objectieve ervaren als *werkelijkheid zonder meer*. Maar gezien en gevoeld door een ethisch en emotioneel medium.’ (66)

Hij wantrouwt ook zijn eigen emoties: de impuls tot helpen die hij voelt bij het zien van een ellendig transport doet hij af als ‘affektatie’, zijn huilen om het aangekondigde transport van alle kinderen als ‘wellicht exaltatie’.

In de gedichten die hij schrijft, waarvan hij er een paar, deels in wording, in het dagboek heeft opgenomen, lijkt hij de gewenste houding tot de werkelijkheid beter verwezenlijkt te zien, misschien omdat de emotionaliteit en verontwaardiging meer verhuld dan direct aan de oppervlakte bespeurbaar is.

Van de ‘verglazing’ en verdoving die het kamp teweeg brengt, niet alleen bij hemzelf, maar ook bij zijn medegevangenen, maken nog andere, door Koker welomschreven aspecten deel uit: geheugenloosheid, en een verharding jegens anderen (125).<sup>53</sup> Maar van die hardheid zijn in het dagboek niet veel illustraties te vinden: zijn medegevangenen lijken bij hem minder irritatie te wekken dan waarvan de andere hier besproken dagboekschrijvers blijk geven, en uit zijn beschrijving van bijvoorbeeld een transport naar Polen en uit zijn houding jegens de kinderen in het kamp spreekt betrokkenheid en mededogen.

Koker ervaart het effect van het kampleven als een vorm van zelfverlies. In het begin claimt hij nog een bijna agressieve individualiteit, zoals in de uitspraak dat van alle levens alleen het zijne iets waard is. Maar later wordt de beleving van zijn individualiteit in toenemende mate problematisch (‘Maar wie ben ik, en wat is van mijzelf te noemen?’ 151). Doel wordt dan om tegen het dreigende zelfverlies in elk geval de mogelijkheden tot voelen in zichzelf te bewaren, ook al worden ze in het kamp niet gerealiseerd (126, 127).

Dat er in het kamp andere normen dan voorheen gaan gelden, signaleert hij als hij verliefd wordt op Hannie. Hij vermoedt bij zichzelf een brutale Häftlinge-

53 Tweeëneenhalve maand eerder constateerde hij nog dat het ‘hier-zijn aan mijn oordeel over de mensen en aan mijn antipathieën niets veranderd heeft.’ Maar het gaat hier kennelijk vooral om een negatief oordeel.

mentaliteit, en vraagt zich af of men niet pas in Amsterdam, het gewone leven, weet ‘wat rustig en trouw geluk is’ (140). Hij noemt deze door het kampbestaan beïnvloede houding ‘Vughts cynisme’, zoals hij het ook heeft over ‘Vughtse eerlijkheid’ bij de samenstelling van transportlijsten. Zijn ‘Vughtse cynisme’ wordt waarschijnlijk in de hand gewerkt door de openlijk seksuele preoccupatie die hij in de vrouwenafdeling aantreft (‘men voelt het seksuele daar als het allesbeheersende’, 72), en het frequent voorkomende seksuele contact van de vrouwen met SS’ers en kapo’s, dat hem ertoe brengt het vrouwenkamp ‘een volmaakt krols paradijs’ te noemen (190).

### 3.8.3. Levensbeschouwing

David Koker verlangt naar een positief joods besef. Daar hij dat niet religieus invult, wordt hij door anderen als zionist gezien, maar hij vindt het zionisme ‘de gemakkelijkste, de grofste en de foutenrijkste manier om er te komen’ (59). Hij woont regelmatig sjoeldiensten bij, vertelt als onderwijzer met verve bijbelverhalen aan de kinderen, doet mee aan de joodse (sabbats)rituelen en gaat er als zanger soms ook in voor. Maar hij reflecteert nergens over het geloof of over God.<sup>54</sup> Hij ziet de religieuze componenten van het jodendom kennelijk meer als onderdeel van het sociaal-culturele geheel, maar vindt ook daarvan de essentie moeilijk onder woorden te brengen:

‘De waarheid omtrent het jodendom laat zich niet systematiseren, laat zich niet sociaal formuleren. Dient generlei bestreving is alleen een onbenoembaar, inhoudsloos bezit van zekerheid. Daarvan te spreken is moeilijk. Te zingen is makkelijker. Ik zei gisteravond: niet met woorden laat zich het jodendom propageren, maar met liederen.’ (59)

Over de orthodoxie, volgens hem in het kamp oververtegenwoordigd, en over de Oostjoden, laat hij zich niet negatief uit, maar hij spreekt in afkeurende zin over een ‘rabbijnenmoraal’. Zijn joodse identiteit staat waardering voor bepaalde christelijke elementen in de cultuur niet in de weg, zoals de zondag als plezierige rustdag en Kerst en ‘Stille nacht’ als ‘het geheimzinnige verbodene en desondanks als heilig erkende’ van zijn kinderjaren, al zal het hem altijd vreemd blijven:

‘Mijn associatie: ik sta in het donker en zie vlak voor mij in de diepte een gouden schijn: Kerstnacht.’ (208)

54 In één gedicht zou men de notie kunnen lezen dat de doden geborgen zijn bij iets als een God: ‘Want ook wanneer de laatste man verdwijnt / Worden hun stemmen in de stem herboren, / Van wien het zuivere daglicht ons beschijnt.’ (77)

Door de gemengde samenstelling van kamp Vught kon hij de reacties van de joden op hun gevangenschap vergelijken met die van niet-joden. Hij bewondert de houding van de niet-joodse politieke gevangenen, en neemt hun kritische oordeel over de joodse gevangenen over: te grote werklust, gebrek aan solidariteit. Hij vindt dat de joden slechts 'leben', centrifugaal en de niet-joden 'erleben', centripetaal. Hoe zich daarmee de direct erop volgende uitspraak verhoudt dat de joden in hun contact met de werkelijkheid naar een soort heerschappij streven, wordt mij niet duidelijk. Hij staat een houding van actief aanvaarden van de werkelijkheid voor, en vindt dat we 'aandachtige vrienden' moeten zijn, dat we ons niet teveel aan de werkelijkheid moeten aanpassen, maar haar ook niet moeten willen veranderen, 'geen willoze medeijveraars, noch willende idealisten' (63).

Over zijn visie op de verhouding van de mens tot de ander laat Koker zich een enkele keer expliciet uit. Hij schrijft het Duitse gedrag van schelden, schreeuwen en gebieden toe aan de door hen aangehangen theorie dat ieder mens ter schade van andere mensen leeft. Daarnaast en daartegenover ziet hij het streven naar onderlinge harmonie als minstens zo wezenlijk in het mensenbestaan. Bij de joden ziet hij ook beide houdingen, maar ook bij hen vindt hij de eerste overheersen (67). Eenzelfde dubbelheid ziet hij in de menselijke behoefte een groepje om zich heen te vormen als een gemeenschap die verenigt en scheidt, aangezien 'een mens zonder kollektiviteit en destructie niet kan leven' (36).

### 3.8.4. Beeld van zichzelf en van anderen

Hoezeer het dagboek zich ook wil richten op de feiten, er komt een duidelijk beeld van de persoon van de auteur en zijn houding tegenover de werkelijkheid in naar voren. Hij is daarin zeer kritisch over zichzelf. In de tweede helft van zijn gevangenschap hoorde hij onmiskenbaar tot de grijze laag en hij realiseert zich 'hoe we eigenlijk door iedereen uitgekotst worden' (177). Hij raakt bij zijn werk op de administratie betrokken bij het opstellen van transportlijsten en de vrijstellingen daarvan. Dit 'voorzienigheidje spelen' bezorgt hem een kater en grote twijfel (196-197), al rechtvaardigt hij zijn functie eerder wel: 'Anderzijds moet men de kracht hebben, mensen op te offeren, als het niet anders kan.' (176) Hij vindt het 'woedend maar niettemin abstrakt verantwoordelijkheidsgevoel' waarmee hij zijn werk doet veel slopender dan de directe en spontane handelwijze (194).

In een kritisch soort zelfportret geeft hij eigenschappen aan die mensen als

het ware predisponeren voor de grijze laag (maar zonder de machtswellust en hebzucht die anderen bij de grijze laag opmerken):

‘Ik wilde, dat ik niet zo laf was. Ik wilde, dat ik mij minder voegde. Dat ik, als de Duitsers bevolen iets schoon te maken, niet zo pünktlich op de uitvoering was. Ik wilde dat ik de zaken niet zo goed streefde te doen. Ik heb geen houding tegen wat men ons oplegt. Ik geef toe, en wens er iets van te maken in harmonie met de Duitse voorschriften. Ik wil hier een baan hebben: uit eerzucht. Overal waar ik kom, wil ik meewerken. Vooraan. Ongeacht of het goed of slecht is. Ik wilde dat ik niet zo een zwakkeling was. En niet zo een Streber.’ (47)

Hij heeft veel begrip voor de dubbele positie van de grijze laag: gedwongen door de Duitsers, die ze ten dienste zijn. Over individuele leden van deze groep kan hij kritisch oordelen, met name waar het grofheid, onbetrouwbaarheid en incapabiliteit betreft. Fysiek wangedrag door de O.D. (de joodse ordedienst) maakt hem razend. Zijn voorliefde voor orde en discipline maakt echter dat hij ruim begrip kan opbrengen voor een redelijke dosis hardhandigheid en ‘de Duitse militaire manieren’ (46-47). Eenmaal vertelt hij dat hijzelf uit pure onlust om een onbevredigende brief uit Amsterdam een medegevangene met een riem afranselt (155).

Ook jegens de Duitse kampleiding legt Koker een opvallende mildheid aan de dag. Steeds als hij iets negatiefs beschrijft, zet hij daar iets positiefs of verzachtends naast. Hij beschouwt die houding als ‘zwakheid en geen genoeg nemen met de werkelijkheid’ (74), maar herziet die niet. Pas eind november 1943 dringt de waarheid van de vernietiging tot hem door aan de hand van een brief uit Polen. Maar de wijze waarop de Duitsers in het laatste stuk van zijn dagboek (van eind november tot begin februari) figureren, verschilt niet van het eerdere stuk. Nog steeds gaat de aandacht vooral uit naar de positieve trekken of de uitzonderingen, zoals een Stabarzt die niet antisemitisch is (223). Mishandelingen worden slechts en passant genoemd en bij het beruchte bunkerdrama lijkt hij meer aandacht te hebben voor het ontslag van de commandant als gevolg daarvan, dan voor de slachtoffers die erbij vielen (220-223).<sup>55</sup> Anders dan in andere dagboeken zijn de Duitsers bij Koker zelden het object van zijn ironie.

Maar hij ziet zelf die milde houding als zwakheid (204), en heeft bewondering voor de Häftlinge (de politieke gevangenen), vooral de vrouwelijke, die echt kunnen haten en geen enkele concessie doen tegenover de Duitse Aufseherinnen. Hij benijdt hen om het feit dat hun gevangenschap een (politieke) zin heeft, wat

<sup>55</sup> Op 15 januari 1944 werden 74 vrouwen 15 uur lang opgesloten in een cel van 9 vierkante meter, 2,5 meter hoog. Het kostte tien van hen het leven, één werd blijvend krankzinnig. In hoofdstuk 6 komt dit drama aan de orde bij Tineke Wibaut-Guilonard, *Zo ben je daar. Kampervaringen*. Zie ook noot 33 in hoofdstuk 6.



voor de joden niet geldt. De laatsten zijn in zijn beleving ‘richtingloos’, terwijl de Häftlinge ‘eenzijdig en strak gericht zijn’ (228).

Van sommige omstanders ondervindt Koker veel goeds: de vrienden thuis sturen royale voedselpakketten en bemoedigende brieven. Op basis van hun relatie voor zijn gevangenschap aanvaardt hij die betrokkenheid als vanzelfsprekend, hij ziet hen in wezen niet als omstanders. Ook van de leiding van het Philips-concern, waar hij in het kamp voor werkt, ondervindt hij protectie en hulp. Hij staat echter kritisch tegenover de aanmatiging waarmee die charitatieve houding gepaard gaat (155-156).

In de loop van het jaar in Vught gaat het dagboek geleidelijk minder functioneren als instrument tegen de verglazing. De twijfel aan de taal als adequaat middel om zich de werkelijkheid bewust te maken neemt toe. Voor Koker wordt zijn individualiteit meer een problematisch gegeven. In het begin lijkt hij ook kritischer te zijn over zichzelf dan later, terwijl hij juist later deel uitmaakt van de grijze laag. Aan het kritische beeld van de joden in Vught dat hij schetst, met hun al te coöperatieve houding, voldoet hij zelf ook in belangrijke mate, met bijvoorbeeld zijn uiterst milde en begrijpende oordeel over de SS.

### **3.9. DIRK WILLEM FOLMER, *Dagboek uit Kamp Amersfoort, 1942.*<sup>56</sup>**

#### **3.9.1. Inleiding**

Dirk Folmer, die in de Scheveningse gevangenis en in kamp Amersfoort Kees genoemd werd, werd in 1909 geboren, was getrouwd en had twee dochters. Hij zette een geheime burgerwacht op, die later samenging met de Oranjewacht. In het najaar van 1940 werd hij gearresteerd. In de gevangenis van Scheveningen werd hij gemarteld en verraadde hij anderen uit zijn verzetsgroep. Hij werd veroordeeld tot levenslang tuchthuis en kwam op 20 maart 1942 in kamp Amersfoort. Hij werd daar al snel ‘Heizer’ (stoker), waardoor hij een relatief beschermd bestaan had, met veel extra eten en tabak door bietsen (rommelen in afval van de SS) en soms contact met thuis. Zijn vonnis werd herzien en in de doodstraf

56 Bezorgd door Mariska Heijmans-van Bruggen en Jard Folmer. Zutphen: Walburg Pers, Stichting Nationaal Monument Kamp Amersfoort, 2005. 383 p.

omgezet. Op 29 mei 1942 ontsnapte hij met hulp van zijn vrouw en een goede Nederlandse SS'er. Hij dook onder, maar werd ook weer actief in het gewapende verzet. Augustus 1944 werd hij gearresteerd en raakte bij een ontsnappingspoging tijdens een transport zwaar gewond. Hij werd met onbekende bestemming op transport gesteld, waarna er niets meer van hem vernomen is.

In kamp Amersfoort maakte Folmer aantekeningen, die hij meteen na zijn ontsnapping uitwerkte. De aantekeningen zelf zijn verloren gegaan. Het in 2005 uitgegeven dagboek bevat de tekst zoals hij die tijdens zijn onderduik uitwerkte. Het is een zeer gedetailleerd, van-dag-tot-dag verslag van zijn eerste verblijf in kamp Amersfoort maart-mei 1942 (ruim vijfduizend woorden per beschreven dag!).

### 3.9.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving

De omvang van het boek maakt duidelijk dat van een dagboek in letterlijke zin geen sprake is: het is nauwelijks voorstelbaar dat een kampgevangene de tijd en het schrijfmateriaal kon vinden om een dergelijk uitgebreid verslag te schrijven. Wel had Folmer een bevoorrechte positie met niet al te inspannende arbeid en een rustige plek (de kelder waar de verwarmingsinstallatie stond), waardoor hij in de gelegenheid was uitgebreide aantekeningen te maken. Later merkt hij dat hij, wanneer hij in de gelegenheid is een illegale brief aan zijn vrouw te schrijven, te gered is en te bevreesd voor ontdekking om de goede toon te treffen, en besluit hij een uitgebreid dagboek bij te houden en dat in het vervolg als brief mee te geven. De volgende dag al constateert hij dat het een 'vrij omvangrijk geheel' wordt, en dat hij alles zonder opsmuk heeft neergeschreven, maar hij vermoedt dat de feiten toch wat al te rauw zijn om door de buitenwereld gelezen te worden (297-298). Een paar dagen later heeft hij kennelijk een breder publiek dan alleen zijn vrouw op het oog, want hij vraagt zich af of zo'n boek alleen maar uit behoefte tot sensatie gelezen zou worden. Hij beoogt er iets anders mee: een prikkel tot het goede. Hij wil op zijn lezers het vertrouwen overbrengen dat de wil tot het goede niet verloren zal gaan, en dat 'al dit leed slechts een golfslag is naar een betere toekomst.' Daarom alleen zou hij het dagboek willen uitwerken. Er zijn dus achtereenvolgens drie geadresseerden: hijzelf, zijn vrouw, en een breder, algemeen publiek, maar ze doen zich steeds ook tegelijk voor, waarvan hijzelf als geadresseerde het zwakste is, want de externe functie van het dagboek staat van meet af aan voorop.

Folmer vertelt vrijwel geheel scenisch, levendig en gedetailleerd. Grote stukken zijn in het presens, waardoor de lezer dicht op de beschreven gebeurtenissen komt te staan. Dat wordt nog versterkt door uitroepen, en soms het aanspreken van optredende personages. ('Daar staan we nu! (...) O hemel. Het Jodencommando is te laat! Daar komen ze de poort ingerend. Berg zit met een stok achter ze aan. Zo, eindelijk is alles compleet.' 59) Het dagboekkarakter wordt onderstreept doordat elk 'hoofdstuk' besloten wordt met een welterusten-wens aan de lezers of zijn kameraden.

Folmer heeft oog voor komische situaties, bijvoorbeeld het zich in groten getale aanmelden van aspirant-koks als die lucratieve functie vacant blijkt, en zijn eigen lijntrekkerij en kleine sabotagedaden. Hij schrijft met bittere ironie over het 'hoogstaande' van de mishandeling van weerloze mensen, en de 'opvoedkundige' pretenties van het kampregime. Beeldspraak is zeldzaam, alleen de vergelijking met de hel komt vrij vaak voor. Flashbacks betreffen vrijwel uitsluitend de tijd van zijn gevangenschap in Scheveningen. Hij denkt daar met een zeker heimwee aan terug, omdat de onderlinge sfeer zoveel beter was dan in Amersfoort, en de gevangenen te maken hadden met hen goed gezinde Nederlandse bewakers.

Hoewel Folmer meteen de eerste en de tweede dag afgeranseld wordt, vertelt hij niet over depersonalisatie-verschijnselen. Hij ziet in zijn dagboek ook niet een middel om zijn individualiteit te bewaren; dat heeft hij waarschijnlijk ook minder nodig dan anderen, doordat hij dankzij zijn functie in het kamp niet opgaat in de massa. Maar hij signaleert wel bij zichzelf (en anderen) afstomping voor het leed van anderen. Het dagboek lijkt voor hem te functioneren als afweer tegen die afstomping, want de hele periode door beschrijft hij minutieus en steeds opnieuw de mishandelingen en vernederingen die met name het jodencommando en later de R-joden (degenen die voor 'rassenschande', relaties met niet-joodse vrouwen, in Amersfoort waren) moeten ondergaan, evenals de individuele gevangenen die voor straf 'am Tor' moeten staan (vaak bewusteloos liggen), gewond en zonder eten of drinken. Enerzijds ervaart hij dat het een gewoon schouwspel is geworden, waar niemand meer naar kijkt, anderzijds is het, vooral tijdens de appels, net of hij alles tienvoudig versterkt ziet, 'de beledigingen, de slagen, de martelingen'.

De uitzonderlijk grote uitvoerigheid – het is verreweg het omvangrijkste dagboek, terwijl het met zijn twee maanden de kortste periode bestrijkt – heeft tot gevolg dat de aandacht van de lezer niet steeds behouden blijft, maar wie doorleest, merkt dat op een gegeven moment juist de herhaling, met de kleine variaties op steeds dezelfde patronen, zijn uitwerking niet mist. De eentonigheid van het kampbestaan, en de aanslag die er gedaan werd op het medeleven in het voortdu-

rend getuige moeten zijn van mishandelingen, wordt zo ook in de vorm overgedragen, al is de uitvoerigheid waarschijnlijk niet met dat oogmerk betracht.

### 3.9.3. Levensbeschouwing

Folmer beschrijft zichzelf als afkomstig ‘uit een gemakkelijk burgerlijk milieu zonder overtuiging en zonder innerlijk vrij te zijn’, maar kennelijk in gevangenschap (‘pas later in de hoogste nood’) heeft hij die innerlijke vrijheid leren kennen en heeft hij ‘de Christusfiguur leren begrijpen’ (180). Hij gelooft nu sterk in Gods leiding in zijn leven (277, 355). Zijn lievelingsgezag is dan ook ‘Wat de toekomst brengen moge’, waar hij vaak naar verwijst en uit citeert, in het bijzonder de laatste strofe.<sup>57</sup>

Er bestaat bij hem een zekere spanning tussen het vertrouwen op en berusten in Gods wil, en het actief streven naar het goede, die hij beide als zijn opdracht ziet.

‘Dit is ook de enige weg, om alles over te geven aan Gods leiding. Geen fatalistisch overlaten, maar een actief streven naar het goede.’ (25)

‘Ik voel het hele christendom als actie, als activiteit, dus geen gelatenheid, wel berusting. Niet een erbij gaan zitten, maar zoeken naar een weg.’ (139)

Er zijn momenten dat zijn geloof door vragen en twijfel aangevochten wordt: vroeg in het dagboek, als hij zich afvraagt waarom God zoveel gruweldaden toelaat, waarna hij zichzelf corrigeert met de vermaning dat we niet te vragen hebben naar het *waarom* (32, 52). Later is dat nog sterker, als hij bij de afbeulering van de R-joden, schrijft dat zijn ‘vertrouwen in een Hogere leiding’ wel op de proef gesteld wordt, en zich afvraagt: ‘Kan deze hardheid – deze helse wreedheid – een onderdeel zijn van het Goddelijk bestuur?’ (230) Een andere punt betreft zijn twijfel of het geloof niet een vorm van zelfbedrog is, ‘een soort nooduitgang’ (331), een ‘vlucht voor het niet willen verloren gaan van de “Ik-heid” na de dood’ (303). Een derde probleem is de vraag of de Moffen, die hij nog antichristelijker vindt dan de Russen, verloren zijn na hun dood. Die veronderstelling brengt hem uit zijn evenwicht, en hij wil er maar liever niet over nadenken, omdat hij al vertwijfeling genoeg kent (188). Anderzijds vindt hij het gebod ‘Hebt uw vijanden lief’ soms wel heel zwaar vallen (66).

57 De tekst is van Jacqueline van der Waals. Folmer noemt het vaak kortweg gezang 300a (uit de gezangbundel van de Nederlandse Hervormde Kerk van 1938. Het is gezang 293 in het huidige *Liedboek voor de kerken*. De laatste strofe luidt: ‘Waar de weg mij brengen moge, / Aan des Vaders trouwe hand / Loop ik met gesloten ogen / Naar het onbekende land.’

Folmer spreekt met waardering en respect over de predikanten in het kamp, met name Overduin, Impeta (zie voor hen hoofdstuk 5) en Miedema; het meeste heeft hij aan de (individuele) gesprekken die hij met Titus Brandsma voert. Hij betreurt de verdeeldheid, het dogmatisme en de kleingeestigheid in de protestantse kerken, maar dat er scheiding is tussen protestanten en katholieken kan hij wel billijken, omdat de leer te veel verschilt. Opmerkelijk is dat hij veel beleeft aan de viering van Hemelvaartsdag en Pinksteren, maar dat Goede Vrijdag en Pasen kennelijk ongemerkt voorbij zijn gegaan. Dat zal aan externe factoren toe te schrijven zijn – er werd waarschijnlijk geen heimelijke samenkomst georganiseerd, en er heerste spanning over het proces van de OD-ers<sup>58</sup> dat in die tijd plaatsvond – maar het is uit het dagboek als geheel ook duidelijk dat kruis en opstanding, en de hele verzoeningsleer, geen centrale plaats in Folmers geloofsleven innemen.

Niet alleen de kerkelijke, ook de maatschappelijke verdeeldheid is Folmer een doorn in het oog. Hij geniet dan ook erg van de gesprekken die er in het kamp gevoerd worden met predikanten, communisten en Oranjegezinden over de wederopbouw na de oorlog. Hij hoopt dat die in handen komt van verdraagzame vakmensen zonder persoonlijk financieel belang. De opvoeding, inclusief een arbeidsdienstplicht van een half jaar moet gericht zijn op het leren begrijpen en respecteren van andersdenkenden. Maar ook de hooggestemde plannen en idealen op dit vlak zijn bij hem aan twijfel onderhevig; hij vreest dat de oude toestanden met ‘de onderlinge twisten onder leiding van de verschillende christelijke groeperingen, die in hun dogma’s vastgelopen zijn’ toch weer gehandhaafd zullen blijven (367), dat net als na het einde van de Eerste Wereldoorlog er niets wezenlijk zal veranderen en de offervaardigheid tekort zal schieten, dat de idealen voor ‘koningin, volk en vaderland’ valse begrippen zijn, dat het Nederlandse volk met al zijn NSB-ers, zwarthandelaren en profiteurs (de ‘KWW, de “Kijken Wie er Wint” partij’) al de offers van de illegaliteit niet waard is.

### 3.9.4. Beeld van zichzelf en anderen

Folmer observeert zijn eigen gedrag en gevoelens nauwkeurig. In het begin wil hij graag een goed figuur slaan ook tegenover de bewakers, hij is werklustig, meldt zich aan voor allerlei baantjes en laat zich niet kennen als hij een pak slaag krijgt.

<sup>58</sup> De OD (Ordedienst) was een Oranjegezinde, politiek behoudende, militaire organisatie, opgericht in de zomer van 1940 om de orde na de bevrijding te handhaven (men verwachtte dat Duitsland de oorlog spoedig zou verliezen).

Zijn motieven daarbij analyseert hij niet. Later blijkt dat hij het vertrouwen heeft gewonnen van de kampleiding, wat hem niet alleen voordeeltjes oplevert, maar hem ook in de gelegenheid stelt sabotagedaden te plegen en uiteindelijk zelfs te ontsnappen. Maar nergens blijkt dat hij dat ook beoogde met zijn ‘brave’ houding in het begin. Wel zoekt hij vanaf het begin mogelijkheden te ontsnappen. Ook pleegt hij allerlei kleine, simpele sabotagedaden, en probeert hij onopvallend de Nederlandse SS’ers in het kamp aan het twijfelen te brengen. Hij neemt met graagte het extra voedsel aan dat zijn communistische kampvriend Jan Edens hem regelmatig brengt, en deelt op zijn beurt ruimhartig met zijn vrienden en barakgenoten wat hij aan extraatjes weet te versieren, maar hij realiseert zich wel dat hem dat moeilijker zal vallen naarmate hijzelf meer honger zal krijgen, en ziet later van zichzelf dat hij inhalig wordt. Als hij een medegevangene berispt om onethisch gedrag, onderkent hij dat hij makkelijk praten heeft ‘waar bij mij de moraal steunde op een volle buik’ (181). Ten opzichte van zijn vrienden in het kamp heeft hij ook vaak schuldgevoelens omdat hij in zoveel betere omstandigheden verkeert (door zijn baantje hoeft hij bijvoorbeeld niet op appèl te staan, en niet mee te doen met de uitputtende strafexercities). Jegens zijn kameraden uit het verzet voelt hij wroeging, omdat door wat hij bij de verhoren heeft gezegd, anderen zijn opgepakt (het is niet duidelijk of hij onder de martelingen doorgeslagen heeft, of dat hij in zijn ogen onschuldige informatie heeft losgelaten waar de Duitsers toch hun voordeel mee hebben gedaan).

Hij noemt het de grote kunst zich te verharderen, ziet ook bij zichzelf de verharding optreden, bijvoorbeeld als hij grappen kan maken terwijl er vier lichamen ‘am Tor’ liggen (54), toch went hij nooit aan dat schouwspel (257, 366) en er is ook geen ongevoeligheid voor het lot van anderen. Zo geeft hij een jood ‘am Tor’ water te drinken, een zeer riskante actie, helpt natgespoten gestraften aan droog ondergoed, en blijft hij de mishandelingen waarvan hij getuige is beschrijven. Naar het einde van het dagboek toe dringen meer negatieve elementen door in zijn zelfbeoordeling: hij vraagt zich af of het uit lafheid is dat hij zo lang aarzelt met het realiseren van zijn vluchtplan (uiteindelijk ontvlucht hij ook pas met hulp van anderen en volgens een door hen bedacht plan), en blijkt hij wroeging te hebben van ‘het verraad in welke vorm dan ook van enkele van mijn vrienden’. Ook het feit dat hij nog niets gepresteerd heeft in het leven, dat zijn leven bestond uit ‘ijdelheid en schijn’ zit hem dwars. Zijn verzetswerk beschouwt hij achteraf als naïef indianenspel, gedaan omdat het ‘good sport’ was zonder de hoge inzet te beseffen (318).

Folmer is teleurgesteld in het niveau van zijn medegevangenen, die hij veel lager

aanslaat dan die in Scheveningen.<sup>59</sup> Hij ziet weinig kameraadschap en eerlijkheid.

‘Nu zagen we ook hoe de honger van mensen beesten maakt, ze gunden elkaar niets! (...) Het gehalte van de gevangenen is slecht, en dat zal de stemming ook niet ten goede komen, want die is hier buitengewoon beroerd. Ik miste Scheveningen nu al, want daar was het geestelijk leven veel sterker. Vooral de onontwikkelde communisten hebben hier geen hoogstaande houding; zelfs onder elkaar zijn ze verre van vriendschappelijk. Deze mensen zijn door het lage peil waarop ze staan zeer materialistisch ingesteld, en hun gedragingen zijn ook veel meer ongeremd. Veel erger is het als de mensen uit de intellectuele klasse zich niet kunnen beheersen.’ (19)

Al snel concentreert hij zich in zijn beschrijvingen meer op het gedrag van zijn individuele vrienden en geestverwanten en dan wordt het beeld veel positiever:

‘Deze eenvoudige boer (Jan Edens, bs) doet hier in het kamp in stilte zulk oneindig mooi werk; zwakken en zieken steunt hij en ook voor anderen doet hij veel goeds. Mijn petje af voor dat eenvoudige edele karakter!’ (44)

Sommige medegevangenen beschrijft hij alleen of vooral als groep. De Limburgse woonwagenbewoners bekijkt hij met een mengeling van afkeer en medelijden; afkeer om de hardnekkigheid van primitief en dom gedrag, en medelijden omdat dat gedrag veel extra mishandeling oplevert. De Russische krijgsgevangenen wekken vooral medelijden, omdat zij het nog veel slechter hebben dan de anderen. De kalme wijze waarop een broodverdeling onder hen plaatsvindt ondanks de enorme honger – de kampleiding had dan ook gehoopt dat er een grote vechtpartij zou ontstaan – boezemt hem respect in.<sup>60</sup> Zij werden op 20 april 1942 geëxecuteerd, wat Folmer aanvankelijk niet kan geloven.

Hij heeft een scherp oog voor het lot van de joden, die steeds de zwaarste mishandelingen ondergaan en het minste eten krijgen. Over het algemeen vindt hij hen niet sympathiek, ‘maar er zijn veel zwarthandelaren tussen, en die zullen wel niet de besten zijn.’ (43) Hij schrijft hun een nerveuze aard toe en vindt dat ze slecht georganiseerd zijn en weinig karakter tonen, maar voor staaltjes van moed, zoals verboden hulp aan gestrafte medegevangenen en een jodencabaret, heeft hij bewondering: ‘mijn achting voor de Joden steeg enorm, want hoe voorzichtig waren we zelf niet met onze samenspraken en hier waren nota bene vier Stubes gemobiliseerd!’ (370). Hij doorziet hoe de Duitse propaganda het antisemitisme stimuleert, en hoe de behandeling van de joden in het kamp hen tot gedrag

59 In Amersfoort zaten niet alleen politieke gevangenen, maar ook veel zwarthandelaren.

60 Deze gebeurtenis wordt ook door Theun de Vries beschreven, in *Doodskoppen en kaalkoppen*, maar niet uit eigen observatie, zie hoofdstuk 6.

dwingt dat weer voeding geeft aan antisemitische gevoelens, zoals dat eigenlijk al eerder door de christelijke maatschappij gebeurde: ‘Wij als christenen hebben de Jood toch zelf steeds mishandeld en hem gedwongen tot het vrije beroep en vooral tot de handel, waardoor vanzelf dit soort mensentype is ontstaan!’ Bovendien zijn christenen geen haar beter: ‘Ik ben benieuwd welke “Jodenstreken” de christenen straks weer met de koeken zullen uithalen’ (die de joden niet meer mochten kopen in de kantine). Hoewel hij deze mechanismen dus doorziet, is zijn oordeel negatief: ‘Ik ben geen antisemiet, maar ik houd over het algemeen niet van de Joden en het eigenaardige is dat al mijn vrienden hetzelfde voelen.’ (310) Er bestaat volgens hem ook wel degelijk een Jodenprobleem, omdat het een volk is met een heel andere mentaliteit. De enige oplossing is dan ook dat zij na de oorlog een eigen land krijgen dat in vrijheid, zonder invloed van anderen tot ontwikkeling kan komen. De prestaties van de zionisten in Palestina stemmen hem hoopvol (310-311).

Over de kapo's is Folmer uitgesproken negatief, vooral de communisten Hurkmans en Schepers, die net zo hard ranselen en schreeuwen als de Moffen. Maar het Revierpersoneel zal hij altijd dankbaar blijven voor ‘alle zorg en liefde’ die het de gevangenen gegeven heeft. Van de Duitse SS'ers vraagt hij zich af of ze een abnormale, sadistische aanleg hebben en zich daarom hebben aangemeld, of dat ze geleidelijk psychisch vergiftigd zijn. Hij zegt geen haat, maar slechts minachting en onbegrip te hebben, maar elders vindt hij dat ze geen recht meer hebben op de naam mens. Hij vertelt uitvoerig over de corruptie en de onderlinge angst. De meeste SS'ers zijn hem niet slecht gezind; commandant Berg stelt hem zelfs ten voorbeeld aan de andere gevangenen, en geeft hem voordeeltjes, maar hij doorziet dat als een poging tweedracht te zaaien. De Nederlandse SS'ers beschouwt hij als karakterloze parasieten. Al zitten er vrij geschikte mensen onder, hij is tegen een generaal pardon na de oorlog. Hij krijgt op het eind hulp van een Nederlander die speciaal bij de SS gegaan is om zoveel mogelijk te helpen.

Folmers oordeel over de omstanders is nogal ambivalent. De houding van de Amersfoortse bevolking en de Nederlandse bewakers in Scheveningen is goed, maar hij noemt het Nederlandse volk apathisch en neemt het kwalijk dat de bioscopen elke avond vol zitten, terwijl daar vooral propagandafilms worden gedraaid. Ook de ‘accommodatie’ in bijvoorbeeld de sportwereld, treft hem onaangenaam. Hij ziet in het Duitse volk trekken die het nazidom mogelijk maakten, zoals gehoorzaamheid, dienstbaarheid en gebrek aan humor. Hij stelt zich zelfs voor dat na de oorlog systematisch heel Duitsland door deportaties naar andere delen van de wereld ontvolkt moet worden om van het ‘Moffentuig’ af te komen. Contact met en denken aan zijn gezin is van levensbelang voor hem om het in



het kamp te kunnen volhouden, en over zijn vrouw is hij steeds vol bewondering en respect, zoals hij sinds Scheveningen ‘voor de vrouwen in het algemeen’ ‘diep ontzag’ heeft gekregen. Over de mens in het algemeen vraagt hij zich in de bekende beeldspraak af of onze beschaving niet anders is dan een laagje vernis (173), en vindt het – overigens naar aanleiding van een jood die zich goed houdt onder mishandelingen – een vertroostend idee dat heel groot leed bedwongen kan worden door de geest (192).

Gaandeweg wordt Folmers oordeel over zichzelf in het kamp negatiever (hoewel zijn houding in het begin juist bij de lezer meer vragen oproept), en het oordeel over zijn medegevangenen juist positiever, waarbij wel meespeelt dat hij het in het begin over de groep als geheel heeft en zich later meer op zijn vrienden en medestanders concentreert. Zijn – kennelijk pas verworven – geloof is hem tot grote steun, vooral het gevoel dat zijn leven onder Gods leiding staat, maar hij ervaart ook twijfel, ingegeven overigens niet door wat hijzelf maar door wat anderen moeten lijden. In het begin lijkt hij die vragen en twijfel minder bij zichzelf toe te laten dan later. De toenemende verharding tegenover het lijden van anderen die hij bij zichzelf constateert wordt niet weerspiegeld in de dagboektekst, waarin juist de niet aflatende aandacht voor dat lijden opvalt.

### 3.10. FLORIS B. BAKELS, *Verbeelding als wapen*

#### 3.10.1. Inleiding

Tijdens zijn gevangenschap in kamp Amersfoort, de gevangenis van Utrecht, en de kampen Natzweiler, Ottobrunn, Dautmergen, Vaihingen-Enz en Dachau, van april 1942 tot april 1945, hield Floris Bakels, een advocaat (27 jaar oud op het moment dat het dagboek begint) een dagboek bij, dat wonderbaarlijk in al die omstandigheden grotendeels bewaard is gebleven.<sup>61</sup> Voor een deel bestond het uit schetsen met herinneringen en dagdromen, waarin hij zich tijdens appels en arbeid had teruggetrokken als in een pantser. In 1947 werden deze gedeelten uit het dagboek door Tjeenk Willink in Haarlem uitgegeven onder de titel *Verbeelding*

61 De aantekeningen uit Aussenkommando Ottobrunn zijn bij het transport naar het volgende kamp verloren gegaan.

*als wapen*, afgewisseld met cursief gezette losse zinnestelsels, die meer direct betrekking hebben op de kampomstandigheden, zonder dat ze een doorlopend verslag bevatten. Ze bestaan voor het merendeel uit gedachten die uit zijn kampervaring voortkomen en geven slechts sporadisch feitelijkheden. Uit de inleiding op *Nacht und Nebel*, zijn memoires, blijkt dat maar een fractie van het dagboek in *Verbeelding als wapen* terecht is gekomen. Hij schrijft daar:

‘Het oorspronkelijke dagboek zelf is, onbewerkt, bijna helemaal onleesbaar. Het bevat kriskras religieuze beschouwingen, liefdesbrieven, eindeloze gegevens en mededelingen over eten, herinneringen aan een zeer gelukkige jeugd en studententijd, literaire schetsen, verwensingen aan Duits adres, vele uitingen van wanhoop en reeksen van honderden en honderden niet onderling samenhangende woorden en namen. Door dit soort opsommingen, vaak alfabetisch, probeerde ik mijn belaagde geest terug te dwingen naar het normale leven. Niet-ingewijden zeggen ze niets. Het dagboek bevat bijna geen enkele beschrijving van de bijgewoonde moordpartijen; ze zijn alleen aangeduid. Ik vreesde uiteraard dat als men mijn dagboek zou ontdekken, ontcijferen en vertalen en dan zulke beschrijvingen erin aantrof, dit mij onmiddellijk het leven zou kosten.’ (*Nacht und Nebel*, p.11)

Van alle in dit hoofdstuk behandelde teksten heeft *Verbeelding als wapen* dus de meest ingrijpende redactie ondergaan, en vertoont het de minste gelijkenis met de oorspronkelijke dagboektekst. Het boek werd in kleine oplage uitgebracht en trok weinig aandacht.<sup>62</sup> In 1977 verscheen bij Elsevier te Amsterdam *Nacht und Nebel*, de uitgewerkte memoires die Bakels over zijn kampervaringen schreef aan de hand van zijn dagboek. Dit boek trok wel meteen de aandacht en werd zeer veel gelezen (in 2002 verscheen de 16<sup>e</sup> druk). Daardoor kwam het in 1979 tot een heruitgave van de dagboekschetsen, eveneens bij Elsevier. Het argument voor de heruitgave dat Bakels in zijn Inleiding geeft is, dat de nadruk in *Nacht und Nebel* op het geloofsleven ligt, en dat ‘de levensreddende kracht der verbeelding’ er slechts sporadisch in tot uitdrukking komt. Elf van de 52 schetsen zijn integraal in *Nacht und Nebel* opgenomen.

62 Bakels schrijft dit zelf toe aan een zekere overvoerdheid van het publiek, dat liever de bezettingstijd de rug wilde toekeren. Waarschijnlijker is het dat de idyllische schetsen uit zijn dagboek pas volle zeggingskracht krijgen tegen de achtergrond van de kampbelevissen, die in de publicatie zo summier worden aangeduid dat de lezer er geen duidelijk beeld van krijgt.

### 3.10.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving

Het schrijven staat bij Bakels in dienst van de werkelijkheidsbeleving: zijn verbeelding schept zich een andere werkelijkheid waarin hij uit de hem omringende kampwerkelijkheid kan ontsnappen, en ‘Schrijvende dwong ik het verbeelde tot realiteit (...) Schrijvende, verbeeldende, bleef ik leven.’(20) Daarmee in overeenstemming is de veel latere, cursief weergegeven uitspraak uit Vaihingen-Enz dat hij pas dan iets beleefd heeft, als hij het beschreven heeft (137). Wat de feitelijke kampwerkelijkheid betreft, realiseert hij zich in die periode dat die niet te beschrijven is, en dat de ‘nachtwereld van de droom veel waarschijnlijker [is] dan het dagbestaan’ (120). Aan deze laatste observatie is de opmerking toegevoegd dat je ‘de ritsen lijken’ vroeger ongewoon gevonden zou hebben. Later spreekt hij expliciet zijn vrees uit aan ‘deze wereld’ te wennen (123). Dat dat inderdaad (enigszins) het geval is, blijkt uit een eerdere aantekening over zijn reactie bij de dood van een vriend: zijn allereerste gedachte betrof diens portie pap (99).

Slechts een enkele keer is er een direct verband te ontdekken tussen de schetsen en de cursieve opmerkingen, bijvoorbeeld waar op de precieze beschrijving van smaak en uiterlijk van een tomaat de cursieve verzuchting volgt dat hij wel eens ‘een week uit het leven van een maag’ zou willen beschrijven (34), of waar de schets ‘Gemeenschap der schonen’, waar hij zijn vrouw toe rekent, voorafgegaan en gevolgd wordt door een cursieve opmerking waaruit zijn liefde voor haar spreekt (52-53).

De schetsen zijn lyrisch van toon, met veel aandacht voor kleine details, kleuren en geuren, en een impressionistische woordkeus. Sommigen kunnen formeel als prozagedicht aangemerkt worden. Zowel de concrete herinneringen als de dagdromen bevatten voornamelijk natuurbeschrijvingen. Zeven schetsen in de beginperiode gaan over een natuur-detail binnen het kamp, zoals een bloem of een insect. Daarvoor zou de cursieve opmerking kunnen gelden dat hij ‘waar’ wil schrijven, de dingen niet mooier wil maken dan ze zijn, omdat niets mooier kan zijn dan het is (39); hij wil in die schetsen kennelijk de liefde voor de Schepper laten voelen. In sommige stukken figureert een ‘jij’, zijn vrouw, zoals hij zich die herinnert, en van wie hij zich voorstelt dat ze later weer samen zullen zijn. Eén schets gaat over de liefde en één over de naastenliefde, zonder dat er aan het kamp of medegevangenen wordt gerefereerd. In de vier maanden Amersfoort schrijft hij de meeste schetsen, 25, terwijl hij in de veertien maanden Natzweiler er maar vijf schrijft. In Dautmergen in het geheel niet; vermoedelijk waren de omstandigheden daar zó zwaar (vergeleken met Dautmergen vindt hij Natzweiler

een paradijs!) dat zelfs zijn sterke verbeeldingskracht het moest afleggen.

De gewone werkelijkheid is enerzijds heel dichtbij door de herinneringen en door het denken aan zijn vrouw (bij andere gevangenen ziet hij ook dat zij spreken over ‘onlangs’ als ze twee of drie jaar terug bedoelen; hij schrijft dit verwarde tijdsbesef toe aan de eentonigheid van het gevangenisbestaan). Anderzijds is het een totaal andere werkelijkheid, zoals hij voelt wanneer hij een brief van zijn eigen advocatenkantoor ontvangt. In de contrastwerking tussen de herinneringen in de schetsen en de rauwheid in sommige aantekeningen komt het ándere van die werkelijkheid uit. Meer naar het eind maakt de auteur zich zorgen over de zenuwcrisis waarin hij verwacht te belanden na de bevrijding en over de onverschilligheid voor leed die hij opgedaan heeft, maar ook verheugt hij zich op het herkrijgen van een groot en zwaar, voor vrouwen weer aantrekkelijk lichaam.

### 3.10.3. Levensbeschouwing

Hoewel er weinig rechtstreekse verbanden zijn, is toch te herkennen dat schetsen en dagboekantekeningen van dezelfde auteur zijn. In korte zinnetjes geven de aantekeningen blijk van dezelfde intense aandacht voor de natuur. Uit de Hollandse natuurbeschrijvingen spreekt vaderlandsliefde, maar sterker spreekt er bewondering en liefde voor de schepping uit, en daarin voor de Schepper. In de natuurbeschrijvingen in het kamp wordt dat ook expliciet aangegeven: elementen worden ‘wonderwerk Gods’ en ‘schepsel Gods gelijk ik’ genoemd. De bloemen in Amersfoort zijn aanleiding tot de verzuchting: ‘God verzint hartverscheurende contrasten.’ Vaak laat Bakels merken dat de natuur verwijst naar een hogere werkelijkheid, ook zonder dat die expliciet gemaakt wordt; begrippen als hemel en licht spelen daarbij een rol.

De liefde plaatst hij indirect in een metafysisch verband: alleen in de hemel kan ‘liefde eeuwig en volkomen bloeien’; in ‘Naastenliefde’ wordt via de beeldspraak een verband met vroomheid aangebracht en het stuk eindigt met ‘Geloofd zij uw Schepper.’

In de periode-Amersfoort valt alle nadruk op God als Schepper van het schone. Later komt Hij als bestuurder van het al naar voren. Eerst ziet Bakels in de oorlog de sturende hand van God, de oorlog is zijn grootse onderneming ‘om de mensen te doen weten waar zij zonder Hem terechtkomen’ (77), later gelooft hij zelfs ‘dat deze hele beproeving begonnen is om mij de angst af te leren’ (111) en het

concentratiekamp is volgens hem ‘dé oefenschool om tot een perfect geloof te geraken’. Behalve als les ziet hij het gebeuren waar het zijn eigen lijden betreft, als straf: ‘Hoe ernstiger lichamelijk leed men lijdt, des te zondiger voelt men zich: mijn God, heb ik het zó bont gemaakt?’ (116) Daar, in Dautmergen, spreekt hij ook van zijn godsdienstige lijdensconceptie, maar zonder die nader uit te werken. De uitroep ‘Mens, besef wat voor u geleden is!’ legt een verband met het verzoenend lijden van Jezus, en hij ziet in Natzweiler iets van de offergedachte in zijn eigen lijden, waarvan zijn vrouw de begunstigde is: ‘Mijn leven hier is een gebed voor jou’ (104). De notie van vrijwilligheid in het lijden zit ook in zijn ‘toenemend verlangen volleerd te raken in lijden’ (107).

Bakels is vast overtuigd dat alles volgens Gods bedoeling is, ook als men de zin van het gebeuren (nog) niet gewaar kan worden: ‘Wie vroom is mag niet zeggen: “Jammer van dat jonge leven”. God doét geen dingen die jammer zijn.’ (124) De hardheid van zijn Godsbeeld krijgt enig tegenwicht in de opmerking dat God van tijd tot tijd visioenen geeft ter verheuging en aansporing, en in de verbinding die hij via de betiteling ‘engel’, uitgelegd als ‘bode Gods’, legt tussen zijn vrouw en God. De duivel is voor Bakels een even grote – maar niet even machtige – realiteit als God (77).

Over de kerk en over gelovigen is hij zeer kritisch. De geïnstitutionaliseerde godsdienst vindt hij niet blij, niet dankbaar genoeg (30), en van God is teveel een binnenhuis-God gemaakt (81).

### 3.10.4. Beeld van zichzelf en van anderen

Wat het mensbeeld betreft zijn er uit de schetsen alleen elementen van het zelfbeeld te halen. Het voornaamste is dat de auteur in de schetsen blijkt geeft van grote zintuiglijke gevoeligheid en een scherp waarnemingsvermogen. Dat wordt bevestigd in de aantekeningen, waar hij bij zichzelf ‘een hysterisch schoonheidsverlangen’ signaleert, en zich beklagt over het gebrek aan gewaarwordingen, waardoor steeds oudere herinneringen de plaats innemen van die gewaarwordingen. Hij voelt zich ‘als iemand die met watten in de oren geblinddoekt ondersteboven in een luchtledige ballon in een mistige ruimte is opgehangen.’ (85)

Een ander punt van overeenkomst tussen de schetsen en de aantekeningen is een zeker klassenbewustzijn, dat in de schetsen naar voren komt in bezigheden als zeilen, paardrijden en het Leidse studentenleven, en referenties aan huispersoneel, lakens met monogram, vriendinnetjes in villa’s en verblijf in een chique

Zwitsers hotel. In de aantekeningen is daarvan iets terug te vinden in kritische, soms stekelige opmerkingen over de ‘onontwikkelde’ en de ‘eenvoudige’ man, over de klassenstrijd die ook in de cel bestaat en die van ‘de minder deftige man’ uitgaat. Positief is zijn opmerking dat arme mensen royaler zijn dan rijke, en dat hij nu, in de gevangenis, begrijpt waarom eten voor arme mensen een veel grotere rol speelt (58). Ook het aangetrokken zijn tot de andere sekse is zowel in de schetsen (hoewel daar niet zeer nadrukkelijk) als in de aantekeningen terug te vinden, met zijn vrouw als eerste maar niet als enige object. In het begin lijkt de gerichtheid op zijn eigen vrouw sterker dan op het einde. Hij ervaart het gebrek aan seksuele drift als een vernedering en verlangt ernaar weer een lichaam te hebben dat voor vrouwen aantrekkelijk is.

De kampervaringen geven natuurlijk ook aanleiding tot observaties en gedachten die geen aangrijpingspunt in de schetsen hebben, zoals over zijn joodse medegevangenen. Die lijkt hij meer als vreemden dan als lotgenoten te zien (‘Vreemd, die joden.’). Hij beschrijft (overigens pas in Vaihingen-Enz, najaar 1944) hen als ‘bruinogige, vriendelijke mensen wier liefsten zijn afgeslacht en die zelf op het eind liggen te wachten’, en heeft het over hun ‘bedeesde, omfloerste, donkere meisjesblik’. Met lichte afkeuring vermeldt hij dat ze behalve om hun vermoorde geliefden ook om het materiële verlies van goud en diamanten treuren.

Over de SS heeft hij het in de proloog als ‘misdadiger’ en later heeft hij het over ‘het Duitse beest’. Over hun kerstfeestviering oordeelt hij: ‘Alles goedkoop en slecht, alles derderangs en namaak, alles dus echt Duits.’ Over de grijze laag, in zijn geval de ‘Grünen’, de beroepsmisdadigers die als kapo functioneerden, is hij eigenlijk uitvoeriger, en hoewel hij negatief is, lijkt hij ze toch meer als medemens te zien dan de SS: ijdel en pedant, en ‘dermate vuil, grof en onbeschoft dat het lijkt alsof zij slechte toneelspelers zijn die hun rol zo dikop spelen dat zij caricaturen worden. Men moet erom lachen, maar dan gaan ze slaan en schreeuwen.’ Omstanders spelen in de aantekeningen geen rol.

Wanneer we ervan uitgaan dat het gepubliceerde dagboek wat de schetsen betreft een afspiegeling is van het origineel, valt eruit af te leiden dat een bepaald minimum aan levensomstandigheden een voorwaarde was voor het schrijven: uit Dautmergen zijn er geen schetsen, en uit Natzweiler, waar Bakels meer dan een jaar verbleef, slechts een klein aantal. De schetsen uit Amersfoort bevatten de meeste directe natuurobservaties, die uit Natzweiler en Vaihingen-Enz meer dagdromen en herinneringen; die uit de gevangenis van Utrecht hebben beide genres en daarnaast nog fantasieën (‘Oorlog in Finland’ bijvoorbeeld). Het contrast tussen de dagdromen/

herinneringen en de kampwerkelijkheid is onafzienbaar groot. Verondersteld kan worden dat Bakels in Amersfoort en Utrecht vaker probeert de actuele werkelijkheid, zij het een heel beperkt onderdeel daarvan, met ongewoon grote intensiteit te beleven, terwijl hij in Natzweiler en Vaihingen-Enz de schetsen gebruikt om zo ver mogelijk uit de werkelijkheid weg te vluchten. De aantekeningen uit de Duitse kampen betreffen niet alleen de kampwerkelijkheid, maar vooral ook zijn eigen bewustzijn en emoties en nemen een veel grotere plaats in dan die in het Amersfoortse en Utrechtse gedeelte. Uit die aantekeningen is niet een duidelijke verandering in zijn wereldbeeld en levensbeschouwing te zien, alleen verschuift het accent in zijn Godsbeeld van God als schepper naar God als bestierder en ‘opvoeder’.

In hoofdstuk 5 zullen het Gods- en mensbeeld van Floris Bakels aan de hand van *Nacht und Nebel* met nog veel meer gegevens aangevuld worden.

### 3.11. NICO ROST, *Goethe in Dachau. Literatuur en werkelijkheid.*

#### 3.11.1. Inleiding

Na een verblijf in de gevangenis van Scheveningen en kamp Vught, kwam de communistische literair criticus Nico Rost, 48 jaar oud, in juni 1944 in Dachau terecht. Hij hield er tot de bevrijding op 30 april 1945 een dagboek bij. In 1946 bewerkte hij het tot een publicatie, waarbij de ‘al te bijzakelijke gebeurtenissen, of alleen-maar-privé-gevoelens betreffende’ passages sneuvelden, en sommige notities in een begrijpelijker vorm werden omgezet. Uitgeverij Veen bracht het in 1946 en 1948 uit, in 1963 en 1984 verschenen de tweede en derde druk bij Kruseman, Den Haag.<sup>63</sup> Ik gebruik deze laatste druk. In Duitsland verscheen meteen in 1946 een vertaling, die werd herdrukt in 1948, 1981, 1999 en 2001.<sup>64</sup>

#### 3.11.2. Schrijven en werkelijkheidsbeleving

Zoals Floris Bakels de verbeelding gebruikt als een toevluchtsoord dat hem de werkelijkheid van het concentratiekamp helpt doorstaan, zo gebruikt Nico Rost

63 Kennelijk worden de uitgaven van 1946 en 1948 beide als de eerste druk beschouwd.

64 Zie voor een levensbeschrijving Hans Olink, *Nico Rost: de man die van Duitsland hield*. Amsterdam 1997.

de literatuur. De bibliotheek van Dachau was ruim voorzien van voornamelijk de Duitse klassieke schrijvers, en Rost had daar gemakkelijk toegang toe. Daarnaast werden er door nieuwe gevangenen boeken het kamp in gesmokkeld. Zijn lectuur was aanleiding tot vele gesprekken met erudiete kampgenoten, en omgekeerd waren die gesprekken prikkel tot nieuwe lectuur. In zijn dagboek brengt Rost verslag uit van zijn lectuur, zijn oordeel en de gesprekken daarover. Hij is in staat een dagboek bij te houden dankzij zijn verblijf als patiënt en later als verpleger in het Revier. Zowel zijn lectuur als zijn dagboek gebruikt hij als middel om geestelijk staande te blijven. Hij gebruikt het dagboek in de eerste plaats als ‘een middel om al mijn gedachten en energie op de literatuur te concentreren – elke dag opnieuw als het gaat, om daardoor niet steeds aan Edith en Tijn, aan mezelf, aan eten enz. te hoeven denken. Een soort zelfverdediging dus.’ (82-83, ook op 14, 189) Maar zijn dagboek is meer dan alleen een – voor hem essentiële – vorm van afleiding: hij wil dat daardoor zijn gestorven medegevangenen niet vergeten worden, zelfs ‘deze doden later weer tot leven te wekken – in wat ik schrijven zal.’ (185). Daarin ligt tegelijk een waarschuwing voor de toekomst besloten (‘opdat de anderen, die na hen komen, niet zullen sterven.’). Hij voelt deze zelf op zich genomen verplichting zwaar wegen, maar dat gevoel houdt hem tevens in leven.

Ook de literatuur is meer dan alleen afleiding: hij ziet haar als het belangrijkste middel om andere volken te leren kennen en begrijpen (106), en om bekrompen chauvinisme tegen te gaan (133). Literatuur kan voor hem de drager zijn ‘van de hoogste idealen der mensheid’ en zelfs ongeveer samenvallen met ‘het Leven’ (127). Tegelijk heeft hij ook twijfels over het effect en de praktische waarde van literatuur. In de tijd voor zijn gevangenschap had hij zich als een vorm van verzet beziggehouden met het vertalen en publiceren van klassieke Duitse schrijvers als tegenwicht tegen de door de nazi’s gesanctioneerde literatuur, en met het bloemlezen van oudere Nederlandse schrijvers die hij een relevante boodschap vond hebben voor zijn tijdsgewricht; in Dachau komt hij al snel tot de conclusie dat deze vorm van verzet onvoldoende was, en dat hij voorrang aan de daad boven het woord had moeten geven (25). Toch blijven zowel zijn plannen als zijn bezigheden zich op het schrijven en de literatuur concentreren. Opvallend vaak schrijft hij over voornemens die hij koestert ten aanzien van literair-wetenschappelijke werkzaamheden na de oorlog, tientallen keren noemt hij min of meer omvangrijke projecten die hem voor ogen staan. Hij acht – in de extreme honger die er heerst – ‘vitamine L (literatuur) en T (toekomst) de beste bijvoeding’ (174), een adagium waar hij dus inderdaad zelf naar leeft.

Naarmate de omstandigheden verslechteren, vooral met de uitbraak van een



vlektyfus-epidemie in december 1944, nemen de literaire beschouwingen in omvang af en de rapportages van de gebeurtenissen toe. Hoewel minder duidelijk zichtbaar, neemt in dezelfde periode ook zijn humor toe, die meer bestaat uit het oog hebben voor het komische in een situatie dan uit een geestige formulering:

‘De capo van de bibliotheek, die zich hier vanmorgen door Heini liet verbinden, vertelde dat een van de Poolse vrouwen uit het kampbordeel naar ... Dante’s “Hel” had gevraagd. “Vooral een uitgave met veel platen,” zei ze. Ze was van mening, dat dit boek een nauwkeurige beschrijving van de Hel gaf, en omdat ze vreesde daar later te belanden, wilde ze graag van te voren weten, wat haar te wachten stond...’ (212)

Als verandering in zijn persoonlijkheid door het kamp constateert Rost zelf dat hij minder ontvankelijk is geworden voor menselijke misère, maar ook een grotere innerlijke vrijheid heeft verworven, doordat hij geen angst voor de dood meer heeft.

### 3.1.1.3. Levensbeschouwing

Rost komt naar voren als een overtuigde communist. In zekere zin neemt het communisme bij hem de plaats in die God voor gelovigen heeft: een rotsvast vertrouwen in een uiteindelijk goede afloop, ook als hij zelf wel de dood zou vinden.<sup>65</sup> De communistische leer en idealen worden echter alleen in vrij algemene termen verwoord, al geven de gebruikte begrippen er wel een kleur aan die de herkomst verradert:

‘Hij dacht inderdaad dag en nacht aan de verbrijzeling van alle machten, die een gelukkige toekomst van het mensdom trachten te verhinderen.’ (32)

Uit zijn oordeel over de door hem besproken schrijvers, zijn elementen van zijn levensbeschouwing af te leiden. Hij zoekt bij de door hem gelezen schrijvers in de eerste plaats naar hun politiek-maatschappelijke betrokkenheid, door hem vaak gekoppeld aan hun visie op de (Franse) Revolutie. Een voor hem nieuw, maar even belangrijk criterium is eerlijkheid. Daarom valt Rousseau in zijn ogen door

65 Misschien komt die overtuiging vooral tot uitdrukking in de met instemming geciteerde woorden van zijn kameraden. Zie bijvoorbeeld wat Rost schrijft over zijn Vughtse kameraad Jan Postma, kort voor hij de kogel zal krijgen: ‘Hij zag alleen de toekomst – voor de anderen. “Nog een paar weken,” meende hij, “Misschien zelfs niet eens, en dan...” Hij maakte de zin niet af, en haalde alleen even zijn schouders op, alsof hij wilde zeggen: “We hebben altijd geweten dat zo ons einde kon zijn, maar het werk, de partij, de strijd eiste het, en mijn leven was waard geleefd te worden, omdat het een leven van strijd was; de ontwikkeling gaat toch door, zoals wij haar wensen, en aan de afloop van deze oorlog behoeft ik geen seconde te twijfelen – het is goed zo.”’ (38)

de mand: diens invloed op de ontwikkeling van de Franse Revolutie was weliswaar geweldig (en hij werd dan ook door Marx zeer gewaardeerd), maar Rost stoort zich aan zijn onwaarachtigheid, schijnheiligheid en zelfverafgoding (19). Een opmerkelijk, positief, oordeel heeft hij over de middeleeuwse joodse wijsgeer Maimonides, wiens lof op de logica hem de stelling ingeeft dat de logica een der machtigste wapenen blijft waarover we beschikken (kennelijk in de strijd tegen het fascisme) (117). Hij breekt een lans voor Hölderlin, die volgens hem ten onrechte is ingelijfd door het Derde Rijk. Hij is zijn revolutionaire idealen trouw gebleven, hij treurt in zijn elegieën nooit om privé ellende, en zijn gedichten dragen nooit een zuiver persoonlijk karakter (78-79). De visie van Rost op Goethe maakt een duidelijke ontwikkeling door. De aanvankelijke grote bewondering wordt later getemperd door het inzicht dat Goethe niet ‘door de Hel van het menselijk denken is gegaan, zoals b.v. Hölderlin en van Gogh, Poe en Dostojewsky, en dat hij daarom toch nog iets mist, wat de allergrootsten tekent.’ (172) Ook vindt hij Goethe te ‘Olympisch’, omdat hij zich met poëzie bezig hield terwijl de wereld in brand stond (194). Daarentegen waardeert hij Goethe (en Lessing e.a.) omdat hij het in zijn geschriften opnam voor de ook toen al onderdrukte joden.

Nico Rost is in zijn voorkeuren voor mensen bepaald niet eenkennig. Hij kan het goed vinden met sociaal-democraten, protestanten en katholieken, zolang ook zij maar een open houding tegenover andersdenkenden hebben. Hij wil zich verdiepen in Thomas van Aquino om naast het marxisme kennis te nemen van een ander wijsgerig systeem. Ook in andere katholieke heiligen is hij geïnteresseerd, niet als wonderdoeners, maar als mensen. Hij komt tot de conclusie dat zijn wereldbeeld en zijn gerichtheid te eenzijdig is, en probeert daar wat aan te doen door zich met hulp van een medegevangene in de biologie te verdiepen (162-163). Hij verwacht dat die wetenschap net als de literatuur ‘ons zelf’ en onze medemensen nader [zal] brengen tot het besef van menselijke waardigheid’ (166).

### 3.11.4. Beeld van zichzelf en anderen

Hoewel Rost soms bevreesd is voor zijn eigen leven, bijvoorbeeld wanneer hij tijdens de tyfus-epidemie koorts krijgt (het sterftecijfer van tyfuspatiënten boven de 45 jaar was 80 %), is hij over het algemeen optimistisch gestemd over de politieke toekomst na de oorlog, een toekomst die zijn persoonlijk overleven onbelangrijk maakt. Hij probeert kennelijk te leven in overeenstemming met zijn normatieve mensbeeld: hij wil zich niet met voedsel bezighouden omdat de honger daardoor

alleen maar erger wordt, en inderdaad zijn eten en honger nauwelijks een thema in zijn dagboek; de ernst van de situatie is slechts op te maken uit de beschrijving van de skeletachtige zieken en doden in het kamp.

Hij heeft een hekel aan bekrompen chauvinisme in zijn medegevangenen, en gaat zelf, zoals gezegd, vriendschappelijk om met sociaal-democraten, christenen en zelfs oude aristocraten. De Duitse sociaal-democraten verwijt hij wel dat zij ondanks hun hoge idealen door hun naïviteit of gebrek aan discipline niet in staat zijn geweest (of te weinig hebben ondernomen) om het nazisme een halt toe te roepen. Toch zorgt het menselijke gedrag van sommigen van hen in het kamp ervoor dat hij niet kan wanhopen aan de toekomst van het Duitse volk. De Duitse literatuur heeft trouwens hetzelfde effect op hem (88). Ook ergert hij zich over de vreugde van zijn medegevangenen over de bombardementen op Duitse steden. Hoewel hij zeer negatief staat tegenover de Poolse kapo's die de dienst uitmaken in het Revier en schaamteloos misbruik maken van hun machtspositie, houdt hij zichzelf voor dat niet alle Polen reactionair en antisemitisch zijn (73). Hij wil met alle nationaliteiten en klassen omgaan, maar geeft wel blijk van enig intellectueel snobisme. Hij gaat bij voorkeur om met intellectuelen, waarbij literatoren bij voorbaat een streepje voor hebben.<sup>66</sup> Die voorkeur komt soms zelfs wat pathetisch over. Als hij hoort dat onder de doden in het Revier de Vlaamse schrijver Kamiel van Baelen was, schrijft hij bijvoorbeeld:

‘Een jonge Vlaamse schrijver! En misschien had ik hem op de een of andere manier kunnen helpen; aan medicamenten of wat brood. Ik voel me ellendig, alsof ik mijn plicht niet gedaan heb – alsof ik iets verzuimd heb.’ (215)

Enigszins in tegenspraak met zijn afkeer van eng nationalisme staat de warmte waarmee hij, zeker op het eind, over Nederlandse medegevangenen spreekt, als Nederlanders, die hij waardeert om hun kalmte en nuchterheid ook op spannende momenten (236).

Rost is zich ervan bewust dat joodse gevangenen nog veel meer gevaar lopen dan niet-joodse, en hij probeert hen in individuele gevallen te helpen, maar nergens reflecteert hij over de joden als groep of over de oorzaken van het antisemitisme. Al of niet joods-zijn is voor hem irrelevant. Mogelijk wil hij ze ook niet als groep beschouwen, juist om de nationaal-socialistische denktrant te vermijden.

De categorie daders wordt door Rost zelden expliciet beschreven. Hij hekelt vooral de willekeur in het kampstelsel. Hij benoemt hen nooit als nazi's, maar

66 Eenmaal signaleert hij zelf dat een medegevangene daar misbruik van maakt: een naamgenoot van een Franse schrijver doet alsof hij die schrijver is, om Rost meer zijn best voor hem te laten doen (213-214).

steeds, geheel in lijn met de partij-terminologie, als fascist. Hij vreest dat hij na de bevrijding, als de afrekening komt, de daders te zacht zal beoordelen; met een citaat van Hölderlin spreekt hij uit dat mild zijn op het verkeerde moment fout en laf is (79).

Omstanders komen nauwelijks in het dagboek voor. Rost oordeelt zeer negatief over het Nederlandse Rode Kruis dat door het niet zenden van voedselpakketten (terwijl het Rode Kruis van andere landen dat wel doet) veel doden op zijn geweten heeft. Hij spreekt positief over de bevolking van Dachau, die medicijnen ruilt of soms gratis geeft, ‘omdat velen in Dachau wel vermoeden, hoe we hier leven, al weten ze er dan ook het ware niet van.’ (62)

Voor Rost is de winst van zijn kampervaring een grotere innerlijke vrijheid doordat hij niet bang meer is voor de dood. Als verlies ziet hij zijn verharding tegenover het leed van anderen. Hij komt tot de conclusie dat verzet in de vorm van literaire activiteiten niet genoeg (geweest) is, en ook zijn literaire smaak verandert: niet alleen is ‘eerlijkheid’ een nieuw criterium, ook een soevereine afstandelijkheid terwijl de wereld brandt (zoals hij die bij Goethe opmerkt) keurt hij nu af. Zijn wereldbeeld, met een vast geloof dat Duitsland de oorlog zal verliezen en dat de mensheid uiteindelijk in geluk zal leven, wordt door de kampervaring niet aan het wankelen gebracht.

## 3.12. CONCLUSIES

### 3.12.1. Het schrijven

Het schrijven van een dagboek in het kamp, een moeilijke en risicovolle bezigheid, blijkt voor veel auteurs belangrijk als middel tot zelfhandhaving en als afleiding in zeer drukkende omstandigheden. Herzberg noemt dat niet als motief, maar dat het wel meespeelt is op te maken uit het stijlverschil tussen vertellende en beschouwende passages: in de vertellende delen is de eenvoudige grammatica, met korte elliptische zinnen een middel om de sfeer van het kampbestaan uit te drukken; in de beschouwende delen gebruikt hij lange, samengestelde zinnen in een vloeiende stijl, waarmee hij als het ware contact legt met de persoon die hij vroeger was, die hij eigenlijk is, de gerespecteerde intellectueel met het bezonken oordeel.

Voor Hillesum staat een ander motief op de voorgrond, zeker in de lange brieven: het willen informeren van de buitenwereld, niet als waarschuwing of

hulpkreet, maar om achteraf, na de oorlog een compleet beeld te kunnen krijgen van wat er gaande was, al zoekt zij in haar brieven natuurlijk ook contact met haar oude vertrouwde wereld. Dezelfde dubbelslag speelt bij Mirjam Bolle, al is het contact met háár vertrouwde wereld eenzijdig, omdat ze weet dat haar brieven haar verloofde niet bereiken. Door middel van die brieven probeert ze virtueel het contact in stand te houden, en ook het toekomstige contact te vergemakkelijken door hem te vertellen over het ingrijpende stuk van haar leven waar hij geen getuige van is. Een eventueel later en breder lezerspubliek ziet zij slechts in tweede instantie voor zich, de eerste geadresseerde blijft haar verloofde. Folmers motieven zijn met de hare vergelijkbaar: hij schrijft zijn dagboek om mee te kunnen sturen met illegale brieven aan zijn vrouw, zodat zij goed zicht krijgt op zijn leven in het kamp. Het willen informeren van de buitenwereld speelt bij de journalist *Mechanicus* de hoofdrol; doordat hij zichzelf meer dan de anderen buiten beeld houdt, komt dit motief ook in de vorm tot uitdrukking.

Nico Rost schrijft nadrukkelijk om zich niet met de honger en zijn zorgen om zijn familie te hoeven bezighouden, maar hij wil ook met zijn dagboek zijn omgekomen medegevangenen eren. Voor Herzberg speelt dat motief mee niet zozeer bij het schrijven als wel, blijkens het voorwoord, bij het publiceren van zijn dagboek. De tekst van Rost getuigt echter sterker van dit motief dan die van Herzberg: Rost schrijft de namen van zijn omgekomen vrienden voluit, en vermeldt ook waarom hij hen zo hoog acht, terwijl Herzberg in de gepubliceerde versies alle namen door initialen vervangt.

Voor Laqueur maar vooral voor Koker is het dagboek belangrijk om de versufing tegen te gaan, om de werkelijkheid echt te beleven. Folmer spreekt zoiets niet uit, maar de steeds terugkerende gedetailleerde beschrijvingen van de mishandeling van met name joodse gevangenen, doen vermoeden dat hij zijn dagboek mede gebruikt om de afstomping die hij bij zichzelf constateert, tegen te gaan. Voor Bakels, die – tenminste in de gepubliceerde versie – het minst verslag doet van de dagelijkse gang van zaken, is het dagboek van levensbelang in het scheppen van een tegenwereld, een ontsnapingsmogelijkheid uit de wereld van kamp en gevangenis en het in stand houden van de verbinding met zijn vroegere leven. Dat geldt ook voor Rost. Herzberg en Laqueur hebben twijfel of na de oorlog mensen nog wel in hun geschrift geïnteresseerd zullen zijn, en Folmer is bang dat het alleen uit sensatiezucht gelezen zou worden. Bijna alle auteurs, en Bolle het sterkst en vaakst, menen op enig moment dat zij niet in staat zijn de werkelijkheid van het kamp over te dragen. Zowel Vogel als Koker als Hillesum zijn van mening dat poëzie een beter medium is (of zou kunnen zijn) dan hun proza. De eerste

twee doen ook pogingen, maar met voor henzelf onbevredigend resultaat. Willing is de enige die nergens ingaat op zijn schrijfmotieven.

Ironie werkt in dit corpus als een middel waarmee de auteur afstand tot het beschrevene neemt, en zich er enigszins boven kan plaatsen. Het verschilt per auteur wie of wat het object is van de ironie: hij- of zichzelf (Herzberg, Laqueur, Vogel), de SS of Duitsland (Herzberg, Laqueur, Folmer, Mechanicus en Hillesum, de laatsten vooral ten aanzien van commandant Gemmeker), het kampbestaan (Herzberg, Hillesum, Willing, Koker). Herzberg is de enige die in aanzienlijke mate ook zijn medegevangenen met ironie benadert. Humor die niet op de manier van vertellen berust, maar op het voorval zelf, komt voor bij Mechanicus en in mindere mate bij Rost. Bolle en Bakels zijn de enigen bij wie ironie en humor nauwelijks voorkomen.

Alle auteurs maken in meer of mindere mate gebruik van beeldspraak, maar bij slechts een paar heeft de beeldspraak een duidelijke – maar misschien niet altijd bewust gezochte – functie anders dan opsiering of verduidelijking. Laqueur maakt drie opvallende vergelijkingen tussen een kampvoorval en een societygebeuren, op het eerste gezicht met een sterke contrastwerking, maar daaronder wordt zichtbaar dat zij zo zichzelf als waardevolle persoon en de continuïteit met haar vroegere bestaan bevestigt. Ook Koker lijkt zo te werk te gaan in de vergelijkingen die uit het culturele leven, met name muziek en schilderkunst, afkomstig zijn. Loden Vogel gebruikt enkele malen verrassende, geestige beeldspraak, waarmee hij zichzelf neerzet als origineel en in zekere mate boven de gebeurtenissen staand. De keerzijde is dat zijn beeldspraak ook vaak een element van minachting jegens anderen bevat. Mechanicus gebruikt op zichzelf onopvallende, want afgesleten, vergelijkingen met de insectenwereld, maar door de consistentie waarmee hij dat doet draagt hij zo het chaotische gekrioel van de kampbevolking over. In overeenstemming met de grote rol die de levensbeschouwelijke bespiegelingen in zijn dagboek hebben, put Herzberg voor zijn beeldspraak opvallend veel uit de bijbel en de godsdienst. Opmerkelijk is dat zowel Herzberg als Vogel als Rost (maar deze het minst nadrukkelijk) bepaalde kamprituelen en SS-gedragingen in religieuze termen beschrijven, soms met een ondertoon van spot.

### 3.12.2. Werkelijkheidsbeleving

Veel auteurs ervaren de realiteit van het kamp als iets onwerkelijks. Bij Koker komt dat het sterkst naar voren als een meermalen geëxpliciteerd thema. Hij

zet, zoals boven al aangeduid, zijn dagboek in om het contact tussen zijn innerlijk en de werkelijkheid te herstellen. Velen merken dat hun tijdsbesef gestoord raakt, enerzijds door de eentonigheid van het kampbestaan, anderzijds door de volkomen breuk met hun vroegere bestaan. Het is een van de factoren die hen bedreigen in hun zelfgevoel, hun individualiteit. Laqueur en Bakels stellen zich daartegen teweer door in dagdromen te verwijlen in hun vroegere leven. Herzberg en Vogel proberen de breuk te overbruggen door hun beroep (beroep in spe waar het Vogel betreft) nadrukkelijk een plaats te geven in hun dagboek. Voor Herzberg is dat al heel makkelijk doordat hij in het kamp zijn beroep daadwerkelijk uitoefende, Vogel doet het door zijn frequente gebruik van medische termen. Ook Mechanicus en Rost maken deels met datzelfde doel gebruik van hun vroegere beroep, Mechanicus als journalist en Rost in zijn literaire beschouwingen. Hoewel ook Willing journalist was, refereert hij daar niet aan.

Veel auteurs merken dat zij door de voortdurende ellende waardoor zij omringd worden, afstompen voor het leed van anderen, hun medelijden (dreigen te) verliezen en harder oordelen over hun lotgenoten. Herzberg, Laqueur, Bolle, Hillesum en Willing noemen de afstomping, of het risico daarvan, niet. Willing vertelt wel dat hij om zijn vrouw te beschermen jegens medegevangenen onaangenaam verdrag vertoont. Er worden ook positieve veranderingen geconstateerd: Vogel vindt zijn humor echter geworden en verwerft groter zelfinzicht, Mechanicus, Hillesum en Folmer vinden dat men in het kamp leert onderscheiden tussen onbelangrijke en wezenlijke zaken, bij Folmer is dat vooral op het gebied van het geloof. Rost merkt dat hij zijn angst voor de dood kwijt is. Mechanicus streeft dat ook na, maar vertelt niet dat hij erin slaagt. Hij en Bakels zijn de enigen die de kamptijd willen inzetten om er persoonlijk van te groeien, waarvoor Mechanicus de termen loutering, scholing en rijping gebruikt, terwijl Bakels door zijn kampervaring tot een perfect geloof wil komen.

Behalve het schrijven volgen deze mensen nog andere strategieën om geestelijk staande te blijven in de honger, vernedering en onzekerheid. Het bewust genieten van de natuur wordt veel genoemd (Laqueur, Bakels, Mechanicus en Hillesum), soms speciaal als schepping van God (Bakels en Hillesum). Humor wordt genoemd en soms gedemonstreerd (Laqueur, Vogel, Mechanicus, Koker, Rost). Fantasie werkt als ontsappingsmechanisme (Bakels in de eerste plaats, maar ook Laqueur, Mechanicus), en ook literatuur (Rost in de eerste plaats, maar ook Herzberg, Laqueur en Vogel).

### 3.12.3. Religieuze posities

Van de joodse auteurs spelen bij Renata Laqueur, Loden Vogel en Philip Mechanicus God en het geloof geen rol van betekenis. Laqueur zwijgt geheel over enige vorm van godsdienst en benoemt zichzelf, haar medegevangenen en het kamp zelfs nergens als joods. Vogel spreekt vooral in badinerende zin over religieuze zaken. Mechanicus heeft sympathie voor de seculiere, zionistische variant van het jodendom. Hij deelt die sympathie met Abel Herzberg; beiden vinden dat de jongere, zionistische generatie zowel geestelijk als lichamelijk de beste vertegenwoordigers zijn van het joodse volk; beiden vinden ook dat de orthodoxen een getto-mentaliteit hebben en in hun verstarring een lege huls zijn geworden, al zijn er voor Herzberg ook orthodoxen die door de consequente toepassing van de religieuze regels zijn bewondering en respect afdwingen. Beiden herkennen de mogelijkheid tot een nieuw begin in het zionisme, en Mechanicus ziet in de vervolging de (mogelijkheid tot) realisering van het darwinistisch principe, waardoor het onvolwaardige sterft, en het krachtige en gezonde deel overleeft. Herzberg duidt dit darwinistisch principe meer religieus, als het patroon van verval en nieuw begin door een rest die weerkeert (een term die in de bijbel zowel staat voor de terugkeer uit de ballingschap als de terugkeer naar het leven volgens de Thora). Mirjam Bolle maakt deel uit van die door Herzberg en Mechanicus bewonderde groep chaloetsiem. Voor zover uit haar dagboek na te gaan, voldoet ze aan hun positieve beeld van die groep: ze is fysiek sterk, ze heeft een sterk ontwikkeld moreel besef, zonder daar nu voortdurend kond van te doen, ze beklaagt zichzelf en haar lot zelden, is sterk op de toekomst gericht, niet bang verantwoordelijkheid voor anderen op zich te nemen, en ze kijkt met een praktische blik naar de omstandigheden om er het beste van te kunnen maken. Haar joods bewustzijn is echter duidelijk religieus gekleurd.

Zij en David Koker zijn de enigen bij wie de orthodoxen geen wrevél wekken. Zij nemen met animo, soms in een voorgangersrol, deel aan de joodse rituelen, feesten en sjoeldiensten en spannen zich in de traditie aan de kinderen in het kamp door te geven. Anders dan Bolle geeft Koker er geen blijk van in God te geloven en hij beschouwt zichzelf evenmin als zionist (anderen zien hem wel zo). Wel herkent hij in die stroming een positief beleefde, niet-religieuze, joodse identiteit. Voor Herzberg ligt die positief beleefde joodse identiteit in het besef drager te zijn van de idee van de menselijke verantwoordelijkheid. Hij zou zich wel kunnen vinden in Hitlers uitspraak dat het geweten een joodse uitvinding is. Volgens hem ligt daar ook de eigenlijke oorzaak van antisemitisme en joden-



vervolging. De andere schrijvers reflecteren niet over die oorzaken, zij lijken de jodenvervolging waarvan zij het slachtoffer zijn als een soort onafwendbaar en onpersoonlijk noodlot te zien.

Waar bij Bolle de band met God vooral via ritueel en traditie lijkt te lopen, is Ety Hillesum (mogelijk samen met Willem Willing) de enige joodse auteur die een sterke persoonlijke band met God ervaart. Het beeld dat bij haar overheerst – er zijn gegevens te vinden die daarmee in strijd zijn – is dat God niet almachtig is en door mensen in hun diepste innerlijk beschermd dient te worden. Wel biedt Hij geborgenheid. Een verondersteld laatste oordeel na de dood, dat ook bij Abel Herzberg te vinden is, en God als Schepper zijn elementen die duidelijk uit de traditionele geloofsopvattingen stammen. Hillesum voelt zich onlosmakelijk deel van het joodse volk – reden waarom zij zich niet aan het lot van het overgrote deel van dat volk wil onttrekken en de mogelijkheid tot onderduiken niet heeft benut<sup>67</sup> – maar haar godsdienstige overtuiging is niet typisch joods: ook in het nieuwe testament en bij christelijke schrijvers vindt ze inspiratie voor haar levenshouding, en aan de joods-religieuze rituelen doet ze niet mee. Willem Willings positie is enigszins met de hare vergelijkbaar in het persoonlijke en niet uitgesproken joodse van zijn geloof. Via dagelijks, zelf geformuleerd gebed zoekt hij contact met God, die hij ziet als degene die de wereld bestuurt. Dat gebed is ethisch gericht (hij wil een beter mens worden). Hij viert wel Grote Verzoendag, maar of hij zich aan de traditionele rituelen houdt, blijft in het midden. Naast het gebed zijn bijbelteksten en -verhalen belangrijk voor hem. Over Israël of het zionisme rept hij niet.

Floris Bakels en Dirk Folmer zijn de enige christelijke dagboekschrijvers. Bakels heeft de persoonlijke relatie tot God gemeen met Hillesum. Ook voor hem is God in zijn rol als Schepper belangrijk. Hij heeft geen vraagtekens bij de almacht van God en ziet de zin van zijn lot driedelig: als straf, als les, en als iets wat alleen aan God duidelijk is en wat voor hem nog verborgen is.<sup>68</sup> De duivel is evenzeer een realiteit voor hem, maar hoe hij zich de verhouding tussen God en duivel indenkt, is niet duidelijk. Bij Folmer ligt het accent meer op Gods rol als Bestuurder van het al. Hij begrijpt niet wat Gods bedoeling is met al het lijden dat hij ziet, maar wil zich toch toevertrouwen aan zijn leiding. Hij ziet overigens de mogelijkheid

67 Deze motivering is te vinden in haar dagboek, niet in haar brieven. Hans Bendien gaat er in zijn artikel 'Mythe-vorming over de heiligheid van Ety Hillesum' uitvoerig op in (*De Gids* 1990 nr.3, p.170-181), evenals Klaas A.D. Smelik in 'Volledig leven tot de laatste ademtocht' (*VolZijn* jrg.3 nr.2, 16 januari 2004, p.28-32).

68 Hij verenigt dus in zich de posities van Irenaeus en Augustinus ten aanzien van de theodicee-vraag (zie 1.1.2.1.).

onder ogen dat God slechts het voortbrengsel van verlangen en verbeelding is.<sup>69</sup>

Nico Rost spreekt zich niet uit over God of godsdienst. Verondersteld mag worden dat hij als communist een atheïstische overtuiging heeft. De maatschappelijke utopie van geluk voor alle mensen lijkt voor hem bijna dezelfde rol te spelen als ‘de hemel’ voor sommige gelovigen, met dit verschil dat hij beseft daar zelf hoogstwaarschijnlijk geen deel aan te zullen hebben; het ideaal werkt als prikkel en inspiratiebron en niet als verwachte persoonlijke beloning.

### 3.12.4. Morele posities

Opvallend is dat in bijna alle dagboeken de medegevangenen veel meer het voorwerp van beschouwing zijn dan de daders of de grijze laag, en dat het oordeel over hen meestal niet erg positief uitvalt. Men heeft wel oog voor individuele uitzonderingen, maar het algemene beeld is dat van mensen die alleen oog hebben voor eigen voordeel en overlevingskansen ten koste van anderen en ten koste van eigen fatsoen en menselijke waardigheid. Begrip voor de drijfveren achter dit gedrag is er meestal wel (honger, doodsangst), maar zonder dat daarin een rechtvaardiging gezien wordt. Abel Herzberg is de enige die steeds ook individuele gevallen naar voren haalt van gedrag dat Tzvetan Todorov als ‘souci’ benoemt (zie 1.2.4.), en waarin hijzelf de kern van menselijke waardigheid ziet: het onbaatzuchtig zorgen voor een ander. Er is een duidelijk verschil in de wijze waarop Herzberg en Hillesum hun medegevangenen beoordelen. Voor Herzberg staan de daden voorop, voor Hillesum hun innerlijke leefwereld. Hier is een verband te zien met hun beider levensbeschouwing. Voor Herzberg ligt de essentie van zijn godsdienst in de ethiek, die – idealiter – voorgoed in de plaats van het recht van de sterkste is gekomen. In Hillesums godsdienst weegt de mystieke component zwaarder. Wel propageert ze een algemene naastenliefde, maar de meeste mensen schieten in haar ogen tekort in hun zijnswijze (over hun daden is ze niet negatief), omdat zij zich verliezen in onbelangrijke zaken en hun lijden niet willen aanvaarden. Herzbergs inlevingsvermogen, zijn begrip, en zijn wil tot begrip voor het tekortschieten van de mensen zijn groter dan die van Hillesum. Bolle merkt dezelfde zaken op als Hillesum (het niet willen denken en voelen), maar zij signaleert alleen zonder te veroordelen, misschien mede omdat zij die houding ook bij zichzelf onderkent, zoals veel auteurs een zekere afstomping bij zichzelf constateren. Zij lijkt te vinden

---

69 Ook Bakels kent die twijfel, maar hij vertelt daar pas in zijn memoires over; zie hoofdstuk 5.

dat joden uit hoofde van hun joods zijn aan hogere morele standaarden moeten voldoen dan anderen, of is in elk geval extra teleurgesteld dát joden niet aan een hoge standaard voldoen. Herzberg daarentegen, in wiens betoog over de merites van het jodendom zo'n standpunt ook zou passen, stelt nadrukkelijk dat joden precies even slechte mensen zijn als alle anderen, en hij toont zich dan ook niet bijzonder gedesillusionneerd en oordeelt mild over hun gedrag in gevangenschap.

De daders spelen over het algemeen geen grote rol in deze dagboeken. Een belangrijke reden daarvoor is, dat de dagelijkse leiding van veel kampen in handen van kapo's was gegeven. Voor zover daders wel figureren, herkennen David Koker en Loden Vogel hen het nadrukkelijkst als medemens. De eigenschappen die het scherpst veroordeeld worden zijn de willekeur, de wreedheid en de luiheid. Hoewel de wreedheid veel genoemd wordt (alleen nauwelijks in de Westerborkse geschriften), worden behalve door Dirk Folmer fysieke mishandelingen weinig, of weinig nadrukkelijk, vermeld, ook waar ze wel plaats hebben gevonden. Vrijwel alle schrijvers hebben oog voor de gunstige uitzonderingen, de 'niet ongeschikte' SS'ers. Over het algemeen is de visie van de schrijvers op de daders opmerkelijk mild, met uitzondering van Abel Herzberg, die scherp is in zijn oordeel en nauwelijks positieve tegenvoorbeelden noemt (al is hij ook degene die een mishandeling in zijn dagboek verzwijgt). Folmer heeft wel oog voor de positieve uitzonderingen, maar doordat hij steeds stilstaat bij de mishandelingen die hij ziet, is ook bij hem het oordeel niet mild, al geldt dat sterker voor het impliciet blijvende dan voor het uitgesproken oordeel. Willing is als het ware de illustratie van wat Mechanicus en Hillesum constateren over commandant Gemmeker, dat zijn gentleman-achtige uitstraling de meeste gevangenen zand in de ogen strooit: hij denkt met 'een behoorlijk mensch' te maken te hebben, waar Mechanicus en Hillesum scherp zijn meedogenloosheid, de ijzeren vuist onder het fluweel zien.

Over de grijze laag is men eenparig negatief. Het betreft vooral het machtsmisbruik, vaak gepleegd door de kleine man die zich door omstandigheden boven mensen geplaatst ziet die in het gewone leven zijn meerdere geweest zouden zijn. Ook hier worden wel positieve uitzonderingen genoemd; Herzberg zondert zelfs de gehele groep joodse kapo's uit, waar anderen helemaal niet zo positief over zijn. Misschien speelt hier mee dat hij onbewust de jood als mensentype tegenover de heiden toch enigszins projecteert in de reël bestaande joden. Ook ten aanzien van de grijze laag ontbreekt over het algemeen het begrip niet. Geen wonder, want van de dagboekschrijvers hebben alleen Renata Laqueur en Willem Willing niet te eniger tijd in enige vorm tot de kampprominenten behoord. Alleen David Koker vertelt dat nadrukkelijk en met zelfkritiek. Dirk Folmer is zeer negatief over de

communistiche grijze laag in Amersfoort, vooral om het vele slaan en schreeuwen, maar over het Revierpersoneel is hij zeer positief. In beschouwingen over de grijze laag komen relatief vaak uitspraken voor over ‘de’ mens (besproken mensbeeld). Het lijkt dat juist de grijze laag het meest representatief voor ‘de’ mens gevonden wordt, wat illustratief is voor de donkere kleur van het besproken mensbeeld.

Over de omstanders is men in het weinige dat over hen gezegd wordt over het algemeen niet negatief. Het opvallendst is dit bij Mirjam Bolle, die lovend is over de houding van de Nederlandse bevolking tegenover de jodenvervolging, en bij Mechanicus, die van de Nederlandse marechaussee wel de deernis met de joden en de onverschilligheid bij het controleren noemt, maar geen vraagtekens zet bij het feit dat men zich voor die rol leende.

Het zelfbeeld dat in de dagboeken naar voren komt, is natuurlijk heel divers. David Koker is het meest kritisch over zichzelf. De zelfkritiek van Loden Vogel, en in mindere mate van Renata Laqueur, zit verweven in de verschillende tijdslagen die de gepubliceerde versie van hun dagboek bevat, waardoor ze in commentaar achteraf het beeld van de dagboektekst zelf bijstellen, die van Willing is verborgen in het gebed een beter mens te mogen worden. Folmer lijdt het meest aan schuldgevoel, enerzijds wegens zijn bevoorrechte positie ten opzichte van zijn medegevangenen, anderzijds wegens zijn ongewilde aandeel in de arrestatie van verzetscollega’s. Bij Etty Hillesum, Nico Rost en Abel Herzberg lijkt het zelfbeeld vrij goed overeen te stemmen met hun normatieve mensbeeld. Dat zou ook voor Mirjam Bolle gelden, als zij haar neerslachtigheid en moedeloosheid niet als een zwakte zou ervaren die daar afbreuk aan doet.

### 3.12.5. Verschuivingen

De dagboeken laten niet zien dat er door de kampervaring een ingrijpende verandering optreedt in het wereldbeeld van de auteurs. Wel doen zich accentverschuivingen voor, voornamelijk in het Godsbeeld en het zelfbeeld. Bij Abel Herzberg is zichtbaar dat zijn idee omtrent God als abstract beginsel van recht en verantwoordelijkheid wanneer de omstandigheden nijpend worden onvoldoende tegemoet komt aan zijn behoefte aan een persoonlijke instantie die hij met zijn vragen en klacht kan aanspreken. Deze spanning heeft alles te maken met die tussen hoofd en hart, maar ook in de redenering over monotheïsme als absoluut principe van recht, blijft er een open stuk, dat hij alleen kan vullen door het beeld van God als rechter na de dood, de enige mogelijkheid dat er inderdaad ooit recht gedaan

wordt. Bij Bakels verschuift het beeld van God als schepper naar God als degene die zijn leven bestuurt. Die leiding in zijn leven is ook voor Folmer belangrijk, maar voor hem blijft het waarom onbeantwoord, en er wordt door zijn kampervaring dus als het ware een groter beroep gedaan op zijn vertrouwen dat wat God doet welgedaan is. Bakels daarentegen lijkt het antwoord op de waaromvraag wel te weten: in zijn lijden ziet hij zowel straf als leerschool. Voor Mirjam Bolle lijkt het kamp geen aanslag te doen op haar geloof en godsvertrouwen. Het Godsbeeld van Etty Hillesum is beweeglijk, en accentverschuivingen zijn moeilijk aan te wijzen, behalve misschien een inniger worden van de band met een persoonlijke, maar niet per se transcendent gedachte, zelfs kwetsbare God.

Hoewel Mechanicus en Bakels de enigen zijn die het voornemen uitspreken van persoonlijke groei door de kampervaring, is er bij veel auteurs een soort toegenomen zelfbewustzijn merkbaar (Laqueur, Bolle) of een toegenomen zelfinzicht (Folmer, Koker), alleen bij Herzberg, Hillesum en Rost is er niet veel merkbaar van een veranderde visie op zichzelf. De medegevangenen zorgen over het algemeen voor teleurstelling. Wanneer het beeld positiever wordt, ligt dat aan een verplaatsing van de aandacht van de grote massa naar een kleine groep vrienden. Wanneer het beeld negatiever wordt, zoals bij Herzberg, wordt de oorzaak gezocht in de moeilijker wordende omstandigheden. Verandering in het oordeel over daders en grijze laag doet zich nauwelijks voor, anders dan direct voortvloeiend uit concrete omstandigheden (zoals de verandering van kamp).

## Hoofdstuk IV

# Joodse memoires

Het onderbrengen van alle joodse memoires in één niet nader onderverdeeld hoofdstuk kan een onjuiste indruk van homogeniteit wekken. Het probleem begint al met de aanduiding ‘joods’, die – zeker in parallelle met christelijk – een levensbeschouwelijke positiebepaling lijkt, terwijl in deze categorie het etnische aspect eigenlijk de doorslag geeft. Anders dan de auteurs die in hoofdstuk 5 en 6 aan de orde komen, gaat het hier om mensen die dodelijk vervolgd werden louter om hun afkomst, waarbij hun al of niet aanhangen van de joodse godsdienst niet relevant was. Om hun gemeenschappelijke wortels, die aan de basis liggen van hun kampervaring, staan zij in dit hoofdstuk bij elkaar, niet-gelovige naast gelovige auteurs naast auteurs die wel gelovig waren maar hun geloof verloren hebben. De levensbeschouwelijke positie wordt in dit hoofdstuk steeds aan het eind van elke bespreking geschetst.

Behalve in levensbeschouwelijk opzicht is ook verder de heterogeniteit in dit hoofdstuk groot. De omvang van de besproken boeken loopt zeer uiteen, van enkele tientallen kleine bladzijden tot meer dan driehonderd grote, dichtbedrukte pagina's. Maar over het algemeen zijn deze joodse memoires omvangrijker dan de christelijke. Dat klopt met het gegeven dat de meeste christelijke memoires van de eerste jaren na de oorlog dateren; ook van de joodse memoires zijn de vroege teksten doorgaans kort. Het publicatiejaar laat een brede spreiding in de tijd zien, met meer late publicaties dan bij de andere memoires. Bij nadere beschouwing blijkt echter dat opvallend veel teksten al kort na de oorlog zijn geschreven, en pas (tientallen) jaren later al of niet in bewerkte vorm, en al of niet door tussenkomst van anderen, zijn uitgegeven. Dit geldt voor de boeken van Mirjam Blits, Hans Andriess, Herman Boasson, Bill Minco, Nora Keizer, Elie Cohen (het betreft

hier gedeeltelijk een door het NIOD op schrift uitgewerkte gesproken tekst), en Fia Polak en J. Hemelrijk voor het eerste deel van hun memoires. De volgorde is chronologisch naar het jaar van eerste publicatie in boekvorm. Het valt dan op dat er tussen 1946 en 1961 een groot gat zit. Het waren de jaren van de wederopbouw, waarin er bij het publiek weinig ontvankelijkheid was voor verhalen over de oorlog en de kampen: de algehele tendens was dat men zich op de toekomst moest richten en het verleden achter zich laten. Maar niet alleen in de samenleving als geheel, ook bij individuele auteurs heeft zich dat voorgedaan. Veel van de in dit hoofdstuk behandelde auteurs zijn pas over hun kampervaring gaan schrijven toen ze waren opgehouden met werken, door pensioen of arbeidsongeschiktheid, vandaar de vele publicaties uit de jaren tachtig en negentig. Sommige auteurs geven aan dat zij hun herinneringen op schrift stelden als onderdeel van een, soms zelfopgelegd, therapeutisch proces (Blits, Citroen, Minco, Polak, Hammelburg-De Beer).

Er zijn drie boeken in dit hoofdstuk opgenomen, waarvan het discutabel is of ze in het corpus thuishoren: *De danseres zonder benen* van Clara Asscher-Pinkhof, *Gezagvoerder varend tussen Auschwitz en de zee* van Maurits Koopman, en *Pijn die blijft* van Paula Gruber. Van deze drie boeken is het de vraag of het concentratiekamp wel het centrale referentiepunt is. Ze zijn alledrie de beschrijving van een heel leven (alleen Koopman laat zijn jeugd voor de oorlog buiten beschouwing). Clara Asscher-Pinkhof wil in haar titel tot uitdrukking brengen dat de vroege dood van haar man in de jaren twintig haar maakte tot iemand aan wie het belangrijkste middel tot zelfexpressie ontnomen is; daarmee is de dood van haar man het centrale referentiepunt. De beschrijving van haar kampervaringen maakt ook slechts een vijfde van haar boek uit. Bij Maurits Koopman houden de kamptijd en zijn ervaringen op zee elkaar in evenwicht, al wordt aan de kamptijd kwantitatief veel minder aandacht gegeven, ongeveer een kwart van het geheel. Eveneens ruim een kwart beslaan de kampherinneringen in de autobiografie van Paula Gruber, waarin ze misschien toch als centraal beschouwd kunnen worden, omdat in de delen ervoor en erna het antisemitisme (en in het deel erna ook de door de Shoah veroorzaakte ontheemding) het hoofdthema is. Om het beeld zo volledig mogelijk te krijgen heb ik ze ondanks de tegenargumenten in mijn bespreking opgenomen, maar ik concentreer me wel op de kampgedeelten, al kan de rest niet geheel buiten beschouwing blijven.

De hoofdtekst in dit hoofdstuk is *Beelden uit de nacht* van Elie A. Cohen, van wie twee andere teksten over het kamp bekend zijn, die in een verschillende context en op verschillende tijdstippen ontstaan zijn. Daarnaast zijn er bij het NIOD

verslagen van gesprekken die in 1947-1948 met hem gevoerd zijn. Samen kunnen deze geschriften inzicht geven in een ontwikkeling in de tijd van aspecten van het gegeven mensbeeld, met name van zijn zelfoordeel.

Voor een nadere beschouwing heb ik de teksten gekozen van de twee auteurs die in de literaire canon zijn opgenomen en als zodanig een veel groter lezerspubliek hebben verworven dan de andere memoires, Durlacher en Oberski. Ook *De danseres zonder benen* van Asscher-Pinkhof is als literair werk gepercipieerd en kreeg veel lezers, maar om het hiervoor opgevoerde tegenargument blijft zij buiten de nadere beschouwing.

Wie niet de hele reeks van de 27 besproken boeken in 4.2. wil lezen, kan een keuze maken, bijvoorbeeld Leo Vos, Mirjam Blits, Clara Asscher-Pinkhof, Hans Andriessse, Jules Schelvis, Bill Minco, Hanna Hammelburg-de Beer, die samen een enigszins representatief beeld geven, gespreid naar sekse en jaar van publicatie.

## 4.1. ELIE A. COHEN

### 4.1.1. *Beelden uit de nacht. Kampherinneringen.*

BAARN: DE PROM, 1992. 191 p.

Oktober 1942 Amersfoort, december 1942 Westerbork, september 1943 Auschwitz, januari 1945 dodenmarsen, en verblijf in Mauthausen, Melk en Ebensee (beide Nebenlager van Mauthausen), 6 mei 1945 bevrijd door de Amerikanen.

#### 4.1.1.1. Vertelwijze en zelfbeeld

Voor deze memoires maakte Elie Cohen (1909-1993) gebruik van een stenografisch gespreksverslag van het R.I.O.D. uit 1947-1948. Deze (en vele andere) gesprekken dienden als bron voor geschiedschrijving. Voor een overzicht van de verschillen verwijs ik naar appendix 2. Het boek heeft in het eerste gedeelte het karakter van een moreel zelfonderzoek. Het betreft de ruim twee jaar in Westerbork en Auschwitz. Het tweede gedeelte beslaat iets minder dan de helft en gaat over de laatste vier maanden met de dodenmarsen, en een beschouwing over zijn leven na de oorlog. De chronologische vertelwijze wordt doorbroken op momenten dat hij terugkijkt om een moreel oordeel uit te spreken, hoofdzakelijk over zichzelf en zijn handelwijze van toen, een enkele keer ook over anderen, met name de omstanders. De vertelwijze is weinig scenisch, met ook weinig directe rede.



In Westerbork en Auschwitz verovert Cohen als jonge huisarts al snel een bevoorrechte positie, waarin hij gevrijwaard is voor respectievelijk transport<sup>1</sup> en vergassing.<sup>2</sup> Achteraf beseft hij dat hij zo heeft meegewerkt aan de Endlösung ('Ik realiseerde mij geen moment dat ik collaboreerde,' 24, 'Het idee dat ik collaboreerde, dat ik mijn leven boven dat van ieder ander stelde, is pas vele jaren na de oorlog bij mij opgekomen.' 87). Hij kenschetst zijn gedrag als egoïstisch en laf, maar oordeelt uiteindelijk toch mild over zijn rol, daar hij beseft dat het niet profiteren van zijn status als arts onvermijdelijk tot zijn dood geleid zou hebben. Het doden van een schizofrene patiënt in Auschwitz, die met zijn gedrag Cohens leven in gevaar brengt, beoordeelde hij na de oorlog als moord, maar nu niet meer, mede omdat hij beseft dat in het kamp de eerbied voor de dood was verdwenen. Zo zijn er drie tijdlagen in zijn oordeel over zichzelf: de tijd van het gebeuren, de periode na de oorlog en het heden van de auteur, en in elke tijdlaag is het oordeel over zijn gedrag anders gekleurd.

'Ik heb over dit probleem met niemand durven praten en tenslotte heb ik mijn eigen leven boven dat van die schizofrene patiënt gesteld. Mijn motivering was dat mijn leven waarschijnlijk nuttiger zou kunnen zijn dan zijn leven. Het hoofdmotief was, in alle eerlijkheid gezegd, dat ik gewoon wilde blijven leven en dat ik de moed miste om onvoorziene risico's te nemen. Het merkwaardige is dat deze probleemstelling mij op dit moment veel moeilijker lijkt dan hij toen was. (...) Na de oorlog heeft de beoordeling van deze handeling door mijzelf verschillende stadia doorlopen. Vele jaren lang heb ik mij deze daad erg kwalijk genomen, ik heb zelfs over moord gesproken. De laatste jaren heb ik mijn mening veranderd. Reeds eerder heb ik geschreven dat wij in Auschwitz leefden in "het rijk van de dood." De dood was voortdurend rondom ons, hij heerste in Auschwitz. Mijn hele familie was vermoord, iedere dag stierven er mensen in het kamp, (...) Het kan niet anders dan dat ik in zo'n omgeving anders ging denken over het-in-leven-houden van een hopeloze patiënt. Daar komt nog bij dat ik niet kon accepteren dat alleen het Arisch-zijn van een Poolse Verrückte voldoende was om hem niet te vergassen. (...) Resumerend meen ik dat, hoewel ik mijn daad in principe onjuist vind, ik hem wel begrijpelijk acht, ja hem zelfs kan verdedigen. (48-50)

Bij verschillende voorvallen geeft hij op vergelijkbare wijze een zelfoordeel, maar de middelste tijdlaag, de periode na de oorlog, ontbreekt dan meestal.

1 Dat hij toch op transport werd gesteld werd veroorzaakt door een onbetekenende opmerking van zijn vrouw die slecht viel bij een hogergeplaatste prominent, een staaltje van de onzekerheid en willekeur waaraan de joden in Westerbork onderworpen waren.

2 Wel ziet hij hoe zijn vrouw en zoonje bij aankomst in Auschwitz direct voor de gaskamer geselecteerd worden, al beseft hij dat op dat moment nog niet omdat hij geen weet heeft van de gaskamers.

Behalve dat hij lange tijd kan overleven door zijn speciale positie, ondervindt Cohen ook nut van zijn medische kennis, waardoor hij zich bijvoorbeeld tijdens de grootste ontberingen onthoudt van verleidelijk maar gevaarlijk voedsel. De schaduwzijde van zijn positie als arts noemt hij ook: hij krijgt er een valse zekerheid door, waardoor hij zijn ondergedoken zontje naar Westerbork laat komen omdat hij denkt dat het daar veiliger zou zijn dan in de onzekere onderduik, en zijn zuster, die een veilig onderduikadres heeft, adviseert niet onder te duiken omdat hij als arts in Westerbork strafgevallen niet kan helpen (en opgepakte onderduikers werden automatisch een strafgeval). Ook het meegaan met het transport uit Auschwitz blijkt een verkeerde beslissing, ingegeven door zijn adagium het lot niet in eigen hand te nemen, en de overtuiging dat de nazi's het stelletje armzalige muzelmannen<sup>3</sup> dat in Auschwitz achterblijft nooit als getuige à charge in leven zou laten. Uiteindelijk worden zij echter enkele dagen later door de Russen bevrijd, terwijl Cohen met de dodenmarsen zijn ergste tijd tegemoet gaat. In deze periode krijgt het feit dat hij geen speciale positie meer bekleedt ook in de taal vorm, doordat het persoonlijk voornaamwoord vaker dan voorheen van 'ik' naar 'wij' en 'je' verspringt: hij is nu één in de grauwe massa geworden.<sup>4</sup> De in de eerste helft veelvuldig gebezigde metafoor van het spel dat de Duitsers met de gevangenen spelen, komt in het deel over de dodenmarsen niet meer voor, met uitzondering van de ene keer dat de gevangenen 'het spelletje' wonnen.<sup>5</sup> Hij zegt dat het bijna onmogelijk is in een verwarmde kamer over een dergelijke tragedie (nl. van de dodenmarsen, bs) te denken, en dat hij zich bijna niet meer kan verplaatsen in 'die lamlendige, beroerde stemming'. Dat was overigens bij het gesprek in 1948 al zo (deze passage komt dan ook letterlijk in het gespreksverslag voor, waar alleen in plaats van 'denken' 'moeten vertellen' staat). Het accent valt in deze tweede helft meer op het beschrijven van de gruwelijke gebeurtenissen dan op een morele beoordeling van zichzelf of anderen, al zijn de gebeurtenissen

3 'Muzelman' is kampjargon voor een gevangene die door uitputting en honger geen levenswil meer heeft, een staat die gezien werd als voorfase van de dood. Men bewoog zich voort met slepende tred, was niet meer alert op gevaar en had geen oog voor mogelijke voordeeltjes als rust of extra voedsel.

4 Ter vergelijking: in Westerbork, en tijdens het transport naar Auschwitz en bij de aankomst in Auschwitz is de verhouding ongeveer drie keer 'ik' (en mij en mijn) tegen één keer wij (ons) en je. Bij de dodenmars en het verblijf in Melk is de verhouding twee op drie, waarbij in Melk vooral veel 'je' gebezigd wordt. In Mauthausen, waar hij 'in een angstige spanning verkeerde (...) omdat ik niet wist of ik weer een beschermde positie als arts zou krijgen' (133), is de verhouding twee op één. Bij deze tellingen gaat het alleen om het belevend ik, verwijzingen naar het vertellend ik zijn er buiten gehouden.

5 Het ging om een tribune op een sportveld, waaronder de gevangenen wilden schuilen tegen de stromende regen. 'De SS gunde ons dit echter niet en sloeg ons eraf, maar weer bestormden wij de tribune en weer sloegen zij ons eraf. Dit spelletje heeft zich enige malen herhaald, tot zij, naar het schijnt, tenslotte het machteloze van de strijd inzagen en ons in het bezit lieten van de tribune.' (121)

van dien aard dat ze bij de lezer wel een zeer negatief oordeel over de nazi's teweeg brengen. Over Melk vertelt hij niet veel, behalve dat het de meest griezelige herinnering voor hem is; achteraf constateert hij dat hij daar muzelman was en daardoor niet goed zijn indrukken van het kamp kan geven. In nog sterkere mate geldt dit voor Ebensee (dat vindt hij – in 1948! – ‘het nadeel van het late vertellen’). Daar, zo constateert hij, is hij gemeen geworden, bijvoorbeeld door het inpikken van aardappels die voor een zieke bestemd waren. Hij is zich dat op het moment zelf bewust (‘Elke keer dat ik een aardappel nam, was dat toch echt weer een daad.’), maar pas achteraf ziet hij het als een grensoverschrijding.<sup>6</sup>

Opvallend is zijn zwijgen over zijn vrouw en zoontje nadat tot hem doorgedrongen is dat zij zijn vermoord. Zijn eigen reactie op het nieuws, het voornemen zijn uiterste best te gaan doen om in leven te blijven, verbaast hem achteraf. Hij weet niet of hij die toe moet schrijven aan een groot verdringingsproces, of het op de voorgrond treden van ongekend sterke oerdriften, of aan groot egoïsme. Dat hij verder over hen zwijgt kan op een verborgen trauma duiden.

Over zijn leven na de oorlog bericht Cohen dat het hem moeite kostte zich aan te passen aan de gewone maatschappij en de verruwing van de kampjaren achter zich te laten, en dat hij last had van superioriteitsgevoelens wanneer het over oorlogsbelevissen van anderen ging. Hij noemt de eenzaamheid door het verlies van de familie, verbittering, en moeite vriendschappen te sluiten, haat tegenover niet-joodse Nederlanders die zijn lot niet hebben willen of kunnen voorkomen, maar ook noemt hij het grotere bewustzijn waarmee hij leeft, en de bevrijdende zekerheid opgewassen te zijn tegen verschrikkelijke situaties. Het meeste last heeft hij van het vergeefse zoeken naar de zin van wat hem overkwam. Tot zover loopt de tekst parallel met die in de gespreksverslagen. In 1992 voegt hij daar een overzicht van zijn verdere carrière aan toe. Hij heeft altijd hard gewerkt, niet om het verleden te verdringen, maar om zich aanzien te verwerven, wat goed gelukt is. Een breekpunt werd het huwelijk van prinses Beatrix met een Duitser, wat volgens eigen zeggen tot zijn hartinfarct leidde, waarna hij zijn huisartsenpraktijk opzegde. Zijn studie naar het post-concentratiekampsyndroom leidde tot verdere erkenning. De reis in 1970 naar Auschwitz maakte hem trots dat ze hem er niet onder gekregen hadden. Zijn haat tegen het Duitse volk is niet verminderd.

---

6 Ter illustratie van de mate van honger vertelt hij en passant, dat hij in Ebensee houtskool en bruinkool heeft gegeten, en er ‘gemerkt had dat je alles kon eten, maar vers gras smaakte niet lekker, en de jonge spruiten van dennebomen ook niet.’ (168) Hij woog toen 35 kilo (164).

#### 4.1.1.2. Medegevangenen

Over zijn medegevangenen laat Cohen zich zelden in morele zin uit. Hij constateert dat de Poolse joden (en later de Russische politieke gevangenen) beter bestand lijken te zijn tegen het harde kampleven, doordat ze al veel ontberingen gewend zijn, en geen enkele illusie koesteren over het gedrag van de Duitsers. Hij merkt ook op dat de Nederlandse gevangenen het zwaarder hebben naarmate er minder Nederlanders prominent zijn in een kamp, omdat vrijwel iedereen de eigen nationaliteit bevoordeelt met baantjes, voedsel e.d. Van de Nederlandse gevangenen in Melk waardeert hij wel de morele steun, en des te meer waar er van materiële hulp geen sprake kon zijn. Het opbeurende element, een vriendelijk woord, het noemen bij de naam, gebeurde vaak op een onbewust niveau, maar was heel belangrijk. Na de bevrijding betalen de gevangenen wrede kapo's en SS'ers met gelijke munt terug (bijv. levend verbranden), waarover Cohen geen oordeel uitspreekt.

#### 4.1.1.3. Grijs laag

Over de grijze laag, waar hij dus zelf deel van uitmaakte in Westerbork en Auschwitz, is hij in het algemeen niet negatief, maar wel soms over bepaalde individuen of incidentele gedragingen. Later, in Melk en Ebensee, noemt hij de node-loze wreedheid en het gebrek aan kameraadschap bij de leidende Häftlinge (in Melk waren dat Fransen).

#### 4.1.1.4. Daders

De aandacht gaat niet sterk uit naar de SS'ers. Cohen verbaast zich over het wisselvallige van hun gedrag, dat ze bijvoorbeeld als publiek deelnamen aan de cabaret-avonden (die ook in Auschwitz plaatsvonden), of zich als patiënt door de Häftling-artsen lieten behandelen, maar er de volgende dag even rustig weer op los sloegen. Van de arts Klein in Auschwitz valt hem de onverschilligheid op waarmee deze honderden voor de gaskamer selecteert terwijl hij staat te praten met een leuk uitzierende vrouw. Hij vraagt zich af of Klein ooit wel in een gaskamer heeft gekeken, en dit moorden op afstand veroordeelt hij net zo sterk als het rechtstreekse; hij leest veel later dan ook zonder deernis en met instemming over de doodstraf die Klein kreeg. In het deel over de dodenmarsen tekent hij de zinloze hardvochtigheid van de SS, waarbij bijvoorbeeld kannen hete thee die de bevolking aanreikte, voor de voeten van de gevangenen in de sneeuw werden leeggegoten. Hij noemt de genadeloosheid waarmee SS'ers uitgeputte gevangenen de genadeslag gaven, die hem de SS en het Duitse volk doet haten. Het wekt

zijn verbazing dat ook oudere SS'ers zich bleven misdragen, terwijl het iedereen duidelijk was dat het eind van de oorlog in zicht was. Hij beschrijft echter ook een enkele keer individuele uitzonderingen, 'om te laten zien dat niet iedere SS'er een onmens geweest is.'

#### 4.1.1.5. Omstanders

Het beeld van de omstanders dat Cohen geeft, is zeer wisselend. De Nederlandse bevolking wordt onverschilligheid en stilzwijgende instemming met de jodenvervolgving verweten, maar vijfzig jaar na de oorlog herziet Cohen dat oordeel, en wel in het licht van de afzijdigheid die de Amerikaanse joden betrachtten en propageerden:

'Nu ik weet dat de joden in Amerika, die in vrijheid zonder levensgevaar leefden, weinig risico hebben durven nemen om te proberen ons te redden, is mijn mening over de Nederlandse niet-joden aanzienlijk gewijzigd. Goed, het is een kleine groep Nederlanders geweest die ondanks levensgevaar joden gered heeft, dit neemt niet weg dat die Nederlanders toch maar hebben bestaan. Het vormt een goed tegenwicht van de neutrale houding van de meerderheid van de bevolking.' (27)

Van de Poolse en Tsjechische burgerbevolking noemt hij nadrukkelijk de (vergeefse) pogingen tot hulp en zorg, maar over de houding van de Oostenrijkse en Duitse burgers, die nooit 'ook maar één blijk van sympathie hebben getoond' (129), is hij zeer negatief, en hij logenstraft hun veronderstelde onwetendheid van wat zich in de kampen, tenminste die van Mauthausen en Melk, afspeelde (129,147). Hij vertelt hoe hij zich verheugt in de sporen van bombardementen op Duitse burgerdoelen, die hij tijdens de transporten ziet. Het falen van het Nederlandse Rode Kruis (i.t.t. het Tsjechische, maar ook het Franse en Belgische), dat in de tweeënehalf jaar dat hij gevangen zat nooit iets van zich heeft laten merken, stelt hij fel aan de kaak. De ontvangst in Nederland was kil. Over het algemeen voelt hij na de oorlog afkeer van, zelfs haat tegen zijn niet-joodse omgeving, die de jodenvervolgving niet heeft voorkomen. In het vertellersheden, 1992, veronderstelt hij dat de Duitse opvoeding en gezagsverhoudingen niet principieel veranderd zijn, en dat dus het Duitse volk in zijn karakter niet veranderd is. Hij komt er dan ook rond voor uit dat hij het Duitse volk minacht en haat.

#### 4.1.1.6. Levensbeschouwing

In de beschrijving van de gebeurtenissen in de verschillende kampen, komt de godsdienstige beleving van de auteur nauwelijks aan de orde, maar in enkele terugkijkende passages gaat hij er wel expliciet op in. Daaruit blijkt dat hij voor

de oorlog in God geloofde als een hogere macht die leiding gaf aan de wereld. In Auschwitz handhaafde hij dat geloof en onderstreepte het zelfs door deel te nemen aan door de Poolse joden georganiseerde religieuze bijeenkomsten, maar hij kreeg daar toch ook al problemen met zijn Godsbeeld, 'vooral over wat Hij zijn uitverkoren volk liet aandoen'. Hij vond het na de oorlog moeilijk te verteren dat juist degenen die hun jood-zijn verloochenden door zich te laten dopen, de dans veelal ontsprongen. Geleidelijk neemt hij geheel afscheid van het geloof:

'Mijn antwoord op de vraag hoe mijn Godsvertrouwen na de oorlog was, groeide uit tot een: "Ik heb God in Auschwitz gelaten." Ik vind dit echt jammer, ik ben door God in de steek gelaten en er is niets voor in de plaats gekomen.' (91-92)

Hij betreurt het wel dat hij zo ook de joodse tradities loslaat ('niet omdat ik gepoogd zou hebben mij van mijn joodse identiteit te ontdoen, maar omdat ik kwaad was op God.' 189), en dat daarmee het doorgeven van de joodse waarden in zijn eigen gezin belemmerd wordt. Wel vindt hij het ontzaglijk belangrijk dat hij in 1970 in Auschwitz (waar hij is voor een televisie-opname) kaddisj kan zeggen voor zijn vermoorde familie. Opvallend is, dat hij blijft spreken over God als over een reële macht of persoon, het is alsof het niet gaat om het al of niet aannemen van Zijn bestaan, maar om het verbreken van de relatie met Hem.

Hij noemt in 1948 als negatieve gevolgen van zijn ervaringen de volstreekte eenzaamheid (alleen één neef overleefde van zijn hele familie), het onvermogen nieuwe vriendschappen te sluiten, en het verlies van onbevangenheid, maar het ergste is 'het zoeken naar de zin, het zoeken naar de inhoud en het niet vinden, omdat hij niet te vinden is.' (180) Een deel van die problemen zou op te lossen zijn geweest door naar Palestina te emigreren, maar het ontbreekt hem na de jarenlange onzekerheid en het gevecht om het bestaan in de kampen aan energie en strijdlust. Positieve gevolgen zijn een grote bewustheid waarmee hij in het leven staat, en een bevrijdend gevoel van zekerheid het ergste doorstaan te hebben, en dus opgewassen te zijn tegen minder erge situaties. In 1992 constateert hij dat het bestaan van de staat Israël hem heeft geholpen zijn joodse minderwaardigheidsgevoelens te bestrijden, zoals dat ook voor zijn wetenschappelijke prestaties geldt.<sup>7</sup> Met Israël worden antisemitische slogans als zouden joden niet constructief kunnen werken, laf zijn, alleen in de handel willen werken, gelogenstraft. Bovendien betekent het bestaan van de staat Israël de geruststelling dat hij daaraan kan gaan, mocht het ooit weer misgaan.

7 Hij noemt zijn proefschrift, *Het Duitse concentratiekamp. Een medische en psychologische studie*, dat internationale erkenning kreeg, en zijn beschrijving, als eerste, van het postconcentratiekamp syndroom (1968).

#### 4.1.2. *De afgrond. Amersfoort – Westerbork – Auschwitz. Een egodocument.*

AMSTERDAM/BRUSSEL: PARIS MANTEAU, 1971. 86 p.

In 1971 verschenen in boekvorm de interviews die J. van Tijn met Cohen had voor *Vrij Nederland*.<sup>8</sup> Sommige passages in *Beelden uit de nacht* zijn hier letterlijk uit overgenomen, maar de accenten liggen in dit veel kleinere boek<sup>9</sup> anders. Een kwart gaat over de periode tot en met zijn arrestatie wegens een poging naar Zweden te ontkomen, via een provocateur naar toen bleek; een paar bladzijden over Amersfoort, en dan een kwart over Westerbork. Minder dan de helft gaat dus over Auschwitz, en daarvan slechts tweeëneenhalve bladzijde over de laatste maanden met de dodenmarsen en het verblijf in Mauthausen, Melk en Ebensee.

In de eerste helft probeert Cohen op alle mogelijke manieren duidelijk te maken dat hij en zijn familie, maar ook de meeste Nederlandse joden, echt niet hebben geweten wat zich in Polen afspeelde, aan de hand van uitspraken die door anderen werden gedaan, voorvallen, adviezen van en aan anderen en beslissingen die toen logisch leken maar verkeerd uitpakt. In *Beelden uit de nacht* staan dezelfde incidenten beschreven, maar door de andere kwantitatieve verhouding werken ze in *De afgrond* nadrukkelijker als verontschuldiging. Enigszins in tegenspraak met deze onwetendheid lijkt de zelfmoordpoging in de gevangenis, die hij in de andere teksten niet noemt.

In andere gevallen bevat *De afgrond* weer meer zelfbeschuldiging. Het is goed denkbaar dat de interviewer doorvroeg op punten die de geïnterviewde zelf liever verder zou hebben laten liggen. Zijn advies aan zijn zuster niet onder te duiken, omdat hem gebleken was dat hij als arts niets kon doen voor strafgevallenen in Westerbork, krijgt in *Beelden uit de nacht* vijf regels, in *De afgrond* 24, waarin ook het verwijt dat ze hem daarover maakt, voorkomt. Op de gebeurtenis met de schizofrene patiënt in Auschwitz gaat hij ook in *De afgrond* uitvoerig in.<sup>10</sup> In *De afgrond* is het zijn Duitse chef dokter Valentin die de man met insuline injecteert, al twijfelt hij bij nader inzien: '(...) en hij heeft die man (hij of ik, dat durf ik niet eens meer

8 Ook verscheen nog van zijn hand *De negentien treinen naar Sobibor* (Amsterdam 1979), maar omdat deze tekst niet autobiografisch is, laat ik die hier buiten beschouwing.

9 *De afgrond* telt 86 bladzijden van minder dan driehonderd woorden, *Beelden uit de nacht* 190 bladzijden van ruim vierhonderd woorden.

10 Hier is het echter iemand die 's nachts in het kamp was geweest, in plaats van in zijn barak te blijven, en zo de rust verstoord had; in *Beelden uit de nacht* had hij gewoon lawaai gemaakt. Daar vertelt hij echter in ander verband dat hij 's nachts de deur van de krankzinnigenbarak gewoon op slot doet om ontsnappingen te voorkomen, een veel eenvoudiger en ethisch te verantwoorden oplossing.

te zeggen op dit ogenblik) tweehonderd eenheden insuline ingespoten.’ In *Beelden uit de nacht* is hij het ondubbelzinnig zelf, wel op aanraden van Valentin, die hem het spul aanreikt en ook aanbiedt het zelf te doen. Hij gaat in *De afgrond* niet diep in op zijn motieven, maar vertelt wel dat het daarna nog een keer is gebeurd. ‘Maar toen had ik veel minder morele bezwaren om weer naar boven te gaan, en tegen Valentin te zeggen: “Het is weer zover. Het moet nog een keer gebeuren.”’ In *Beelden uit de nacht* komt dit tweede geval niet voor.

In *De afgrond* komt zijn tussenkomst ten bate van anderen in Westerbork, zoals het ziek verklaren van mensen die op de transportlijst stonden, uitvoeriger aan de orde, waarbij hij tegelijk duidelijk maakt dat die begunstigden wel altijd relaties van hem waren. In beide boeken onderstreept hij dat hij wel altijd ‘eerlijk’ (inclusief de aanhalingstekens in *De afgrond*), niet-corrupt geweest is, in de zin dat hij nooit enige beloning heeft aangenomen. Hij maakt duidelijk dat zijn arts-zijn heel belangrijk voor hem was, niet alleen als instrument om te overleven, maar ook om de bijbehorende ‘stand’. In het eerste deel vertelt hij over zijn eenvoudige afkomst en hoe hij zich daar als student voor schaamde, over Westerbork vertelt hij dat hij omdat hij arts was zich ‘boven het “plebs” verheven’ voelde.

In *De afgrond* refereert Cohen in zijn beschouwingen aan twee bekende personen, die in *Beelden uit de nacht* ontbreken: Hannah Arendt, met haar negatieve beoordeling (kennelijk als een van de eerste gezaghebbenden) van de Joodse Raden die zij beschuldigt van eenzelfde vorm van medewerking aan de jodenvernietiging die Cohen bij zichzelf herkent, en pater Titus Brandsma, die voor hem de verpersoonlijking is van een compromisloos, principieel nee-zeggen tegen de nazi’s. Bij de eerste noemt hij wel de kritiek van anderen dat zij als tijdig gevluchte jodin vanuit haar leunstoel makkelijk praten heeft, maar zelf vindt hij dat je ‘op die manier nooit iets zou kunnen veroordelen, of je moet het zelf ervaren hebben’ om vervolgens een voorbeeld te geven om te illustreren hoe onwaar dat is. Zijn conclusie is: ‘Hannah Arendt is de énige die het zo duidelijk onder woorden heeft gebracht. En ik moet zeggen, ze heeft misschien wel geen honderd procent gelijk, maar voor een zeer groot gedeelte. De Moffen hadden het zelf alléén maar moeten opknappen.’ (79) Ten aanzien van Titus Brandsma wijst hij op diens geloof als steunpunt. ‘Hij lééfde dus ergens vanuit.’ Ook een christelijke ter dood veroordeelde in Amersfoort laat hem zien wat ‘een ongelofelijke steun’ het geloof in God kan zijn, echter ‘het is nooit mijn deel geworden.’ Zijn eigen ‘gedeeltelijk motiveren’ (verklaren of betekenis geven zou m.i. een betere term zijn), dat het zijn straf was voor het niet naar Palestina gaan toen het kon, een verklaring waar hij zelf houvast in vond, lijkt me van een andere orde. Het verschaft misschien



een verklaring, maar er gaat op zichzelf weinig positieve kracht van uit.

Niet in alle details,<sup>11</sup> maar over het geheel genomen zijn de zelfverwijten in *De afgrond* scherper en meer op de voorgrond aanwezig. In *Beelden uit de nacht* zijn ze er nog steeds nadrukkelijk, maar staan ze in een ander perspectief door de grotere aandacht voor Auschwitz en de gruwelijke dodenmarsen. Ook spreekt daar het besef dat (zelf)beschuldiging achteraf gemakkelijker opkomt dan in ‘het rijk van de dood’, waardoor iets van de scherpte van het zelfverwijt afgenomen wordt, zoals in de uitspraak: ‘Ik geloof echter dat het niet eerlijk is de maatstaven van nu op mijn gedrag van 1943 toe te passen.’ (*Beelden*, 29-30). Het is voor hem in beide boeken een navrant besef dat hij en enkele lotgenoten nog met deze gewetensvragen worstelen, maar dat het geen probleem is voor ‘de kerels die ons dwóngen om het zo te doen’.

#### 4.1.3. *Het Duitse concentratiekamp, een medische en psychologische studie.* AMSTERDAM 1952. 258 p.

In 1952 promoveerde Elie Cohen bij H.C. Rümke op de studie *Het Duitse concentratiekamp*, die ik in 1.2.3. besproken heb. Omdat hij zich voor zijn studie expliciet mede baseerde op zijn persoonlijke ervaringen is het echter ook relevant voor dit overzicht van de ontwikkeling in zijn autobiografische geschriften. Zo beschrijft hij zijn ‘initiale reactie’ bij binnenkomst in kamp Amersfoort en het dood (of bewusteloos) zien trappen van een gevangene als ‘een duidelijke splijting van de persoonlijkheid’:

‘Ik had het gevoel, dat ik er niet bij hoorde, dat het mij niet aanging; het was alsof ik het geheel door een luikje bekeek. Van enig meegevoel met de waarschijnlijk doodgeslagen Häftling of met de binnenrukkende gevangenen was geen sprake.’ (97)

Hij benoemt deze toestand van vervreemding van de omringende wereld als acute depersonalisatie, een beschermingsmaatregel van het Ik. In *Beelden uit de nacht* vertelt hij in overeenkomstige termen en onder verwijzing naar zijn proefschrift over deze gebeurtenis.

Zijn aankomst in Auschwitz was anders. Depersonalisatie trad volgens hem op als men zich al een min of meer adequate voorstelling van het concentratiekamp

11 Zo vertelt hij in beide boeken dat OD-ers een zeer oude vrouw de trein in droegen. In *De afgrond* vragen ze hem retorisch: “kijk es, dokter, 95 jaar. Arbeitseinsatz. Geloof je erin?” In *Beelden in de nacht* klinkt die vraag iets persoonlijker en daarmee beschuldigender: “Dokter, kijk eens, 95 jaar, Arbeitseinsatz, jij gelooft dat?”

had gemaakt. Dat was niet het geval bij Auschwitz, omdat hij niets wist van de vergassing. Toen hij daarvan hoorde, inclusief het feit dat zijn vrouw en zoontje daarvan het slachtoffer waren geworden, trad een ‘acute schrikreactie’ op (een reactie die gevangenen elders ook konden krijgen door de onverwachte geweldplegingen van de SS bij binnenkomst in het kamp). Deze schrikreactie heeft een bewustzijnsvernaauwing tot gevolg, ‘die de aandacht uitsluitend geconcentreerd houdt op één doel, nl. zelfbehoud.’ (100, 103<sup>12</sup>)

Bij het veel voorkomende gebrek aan meelevan van langer in het kamp verblijvende Häftlinge met de nieuw aangekomenen, en het gebrek aan meelevan met anderen überhaupt, en bij de superioriteitsgevoelens van de Häftlinge jegens de SS’ers, verwijst Cohen naar zijn eigen ervaringen. Voor het belang van een geestelijk leven, een vaste levensovertuiging, om staande te kunnen blijven, noemt Cohen als illustratie zijn eigen zionistische overtuiging, waardoor hij een zekere rechtvaardigheid in zijn noodlot ziet: als hij naar Palestina was geëmigreed toen het kon, had hij dit allemaal niet hoeven ondergaan. Ook in *De afgrond* (maar niet in *Beelden uit de nacht*) noemt hij dat als een opvatting die hij in het kamp had. Ook bij overlevingsbevorderende factoren verwijst hij naar zijn eigen lotgevallen, zoals het niet hechten aan je ‘standing’ en het je dus kunnen schikken in minderwaardig werk, eerdere ervaringen met harde levensomstandigheden, zelfredzaamheid, en het hebben van een gewild beroep of bepaalde vaardigheden. Het gunstige beroep krijgt hier echter veel minder nadruk dan in zijn memoires en het interview. Wanneer na de initiale reactie en de aanpassing het derde stadium bereikt werd, dat van de berusting, was de Häftling al opgeklommen in de kamphiërarchie, was er geen acuut levensgevaar en geen ondraaglijke honger meer. Pas dan kwam er ruimte voor kameraadschap. Cohen zwakt hier zowel de mate waarin kameraadschap voorkwam af als de betekenis ervan. Op basis van andere getuigenissen sluit hij echter niet uit dat kameraadschap groter was dan hij ervaren heeft onder gevangenen die gedreven werden door eenzelfde ideaal. Opvallend is tenslotte dat zijn eerste conclusie luidt dat het aanpassingsvermogen van de mens, zowel geestelijk als lichamelijk, veel groter is dan hij voor mogelijk had gehouden. In het geheel van het boek valt het licht vooral op de hongerdrift als een alles overheersende kracht:

‘Hongerdrift slaat alle psychische omhulsels kapot, voor de hongerdrift wijkt wat men beschaving noemt; we zien deze mensen gelijk het dier, geestelijk naakt: laf, hard, wreed, egoïstisch en egocentrisch. Hiertegen beschermt geen ontwikkeling, rang, stand

12 In de laatste zinsnede citeert hij M.G. Vroom, *Schrik, angst en vrees*. Den Helder 1942.

of functie.’ (234)

Het proefschrift van Cohen was in vier dagen uitverkocht, in 1959 verscheen de vierde druk; het is vertaald in het Engels, Zweeds en Japans.

#### 4.1.4. Ontwikkeling in de tijd

Qua ontstaan is er overeenkomst tussen de gespreksverslagen en het interview in *De afgrond*, beiden zijn de schriftelijke neerslag van een gesprek. Maar in de tekst is van die overeenkomst weinig terug te vinden. Mogelijk zijn de gespreksverslagen bij het schriftelijk uitwerken al enigszins gefatsoeneerd, waardoor spreektaalige elementen verwijderd zijn. Zonder veel ingrijpen kon Cohen dan ook hele stukken daaruit overnemen voor zijn *Beelden uit de nacht*. Van Tijn heeft in zijn weergave van het interview juist allerlei uitroepen, bijwoorden als ‘verdomd’, en aarzelingen en zelfonderbrekingen, laten staan. Voor hem als journalist met een publiek was het belangrijker dan voor wetenschappelijke geschiedschrijvers om de sfeer en de emoties in het gesprek te laten bijdragen aan de inhoud. Soms gaat dat wel ver: hij laat de tekst ophouden op het punt dat Cohen emotioneel wordt over het feit dat hij door zijn tweede huwelijk laat kinderen kreeg, die nu puberproblemen hebben, waarmee hij als vader op leeftijd niet meer te maken zou moeten hebben. Door het gesprek zo te laten eindigen maakt hij deze wrok zwaarder dan die in werkelijkheid vermoedelijk was; in *Beelden uit de nacht* lezen we er in elk geval niets meer over. Het proefschrift neemt door de aard van de tekst een aparte plaats in, met relatief geringe aandacht voor zijn persoonlijke ervaringen, en die dan zo objectiverend mogelijk weergegeven. Cohen kwalificeert *Beelden uit de nacht* in de inleiding als ‘een Manend Document’, dezelfde term als in het nawoord van *De afgrond*. Hij zegt in de inleiding zich te realiseren dat er in *Beelden uit de nacht* herhalingen staan ten opzichte van het interview, maar vindt dat er nooit te veel of te vaak over de ‘Endlösung’ geschreven kan worden, en dat hij nu bepaalde belevenissen uitvoeriger en beter gedocumenteerd kan weergeven. Hij voegt aan het eind ook een lijst met secundaire literatuur toe. Met zijn boek wil hij ‘meehelpen met de poging te verhinderen dat deze gesel van het kwaad ooit de mensheid weer kan treffen’, al weet hij niet of het enig effect heeft.

Uit het geheel van de vier teksten valt voor het zelfbeeld af te leiden dat in de eerste drie de zelfbeschuldiging een steeds grotere plaats gaat innemen. In *Beelden uit de nacht* wordt die afgezwakt door het besef dat je de normen van nu niet zonder meer op de situatie van toen kunt toepassen.

In het gespreksverslag ontbreekt het advies aan zijn zuster en het besluit ten aanzien van zijn zoontje. In *De afgrond* en *Beelden uit de nacht* vertelt hij daar wel over, maar in *De afgrond* wordt de schuld tegenover zijn zoontje bijna verdrongen door de laffe houding van een collega-arts in het ziekenhuis in Groningen, die hem niet alleen wilde laten met het daar opgenomen kind, en dat na de oorlog goed wilde maken (38-39). Het doden van de schizofrene patiënt wordt in het gespreksverslag al verteld, maar in een onpersoonlijke formulering ('kreeg hij 200 à 300 eenheden insuline', VI). Er is dus een toenemende mate van verantwoordelijkheid zichtbaar in de weergave: in *De afgrond* is Cohen erbij aanwezig is als Valentin de injectie toedient (vermoedelijk), en in *Beelden uit de nacht* doet hij het zelf. In het gespreksverslag vertelt hij over zijn interventies om anderen in Westerbork tijdelijk van transport te vrijwaren, maar ook over zijn onverschilligheid jegens de massa's onbekende joden van binnenkomende transporten. In *De afgrond* vertelt hij gedetailleerder en uitvoeriger over die interventies, en maakt hij tegelijk duidelijk dat zijn tussenkomst altijd was ten gunste van verre of dichtbij relaties van hem. De student die de dood vindt doordat hij bij Cohen wil blijven, komt alleen in het gespreksverslag voor, maar in dit voorval draagt Cohen geen persoonlijke verantwoordelijkheid. Wel is hij in deze eerste tekst uitvoeriger over het verzoek van prof. Frijda hem verdovende middelen toe te dienen zodat hij de dood in de gaskamer niet bij bewustzijn zal ondergaan en zijn weigering dat te doen; een mogelijke verklaring zou kunnen zijn dat Frijda als erepromotor van koningin Wilhelmina kort na de oorlog een aansprekender figuur was dan in 1971 en 1992.

Een opvallend verschil is de wijze waarop hij kameraadschap beschrijft en beoordeelt: in 1948 kent hij daar grote waarde aan toe, en beschrijft hij haar in zeer positieve termen; in het proefschrift vindt hij daarentegen dat de betekenis ervan niet overdreven moet worden; in *De afgrond* noemt hij slechts een passant dat hij één heel goede vriend had, Berthold Krebs, wat in *Beelden uit de nacht* uitgebreid wordt tot een groepje met nog twee anderen. Het oordeel over de Nederlandse buitenstaanders is in het gespreksverslag het positiefst, met uitzondering van het Rode Kruis, en het oordeel over de grijze laag in Westerbork is daar het mildst. Het is dus niet alleen de eigen rol die harder beoordeeld wordt naarmate de tijd voortschrijdt. De omslag echter, een mildere kijk op de eigen rol, die in het laatste geschrift blijkt, strekt zich niet ook uit tot omstanders en grijze laag.

De beschouwingen in het proefschrift onderscheiden zich van de andere teksten door de veel minder prominente aandacht voor zijn arts-zijn, dat in algemene zin wel genoemd wordt als overlevingsbevorderende factor, maar niet als iets wat van

doorslaggevende betekenis was. Anderzijds wordt die waarde wel toegeschreven aan het hebben van een geestelijk leven, iets waar zijn andere teksten ten aanzien van hemzelf juist nauwelijks over spreken. Wel vertelt hij in 1948 over een gereformeerde jonge medegevangene in Amersfoort, die hem de eerste dagen enorm helpt, en over een eveneens gereformeerde ter dood veroordeelde in Amersfoort, die opvalt door de rustige, bijna blijmoedige aanvaarding van zijn lot. In *De afgrond* wordt die ter dood veroordeelde ook ten tonele gevoerd (zelfs in de directe rede) als voorbeeld van de steun die men van het geloof kon hebben, en daarnaast Titus Brandsma. Maar daarbij kan wel opgemerkt worden dat in deze gevallen het ‘geestelijk leven’ weliswaar een, wat Cohen betreft jaloersmakende, morele kracht gaf, maar niet in letterlijke zin het overleven bevorderde.

Wat zijn eigen Godsgeloof betreft, is er in het gespreksverslag op zijn minst sprake van twijfel aan diens bestaan, en een verwijt aan Hem dat Hij kennelijk juist degenen die het joodse geloof ontrouw werden beschermd heeft. In *De afgrond* deelt hij mee dat het geloof in God en het geloof in rechtvaardigheid ‘nooit mijn deel geworden’ is. Zo absoluut formuleert hij in *Beelden uit de nacht* zijn positie niet: het gaat daar meer om een verbroken hebben van de relatie met God (om hetzelfde verwijt als in het gespreksverslag, en dus niet in de eerste plaats om wat hemzelf of het joodse volk als geheel is overkomen). Deze breuk met God betekent voor hem echter geenszins een breuk met het jodendom. Wanneer de gegevens uit de verschillende teksten gecombineerd worden, kan de schijnbare tegenspraak (een geloof dat nooit zijn deel is geworden versus een geloof waarvan hij afscheid heeft genomen) verklaard worden. Het geloof heeft, getuige zijn proefschrift, voor hem niet de kracht gehad van een leidend principe, een vaste levensovertuiging. In zijn proefschrift beschrijft hij de waarde van zo’n levensovertuiging voor het overleven, voor het staande kunnen blijven, en geeft dan als illustratie zijn eigen ervaring dat zijn zionistische overtuiging – en dus niet zijn geloof – hem houvast gaf en een zekere verklaring leverde voor zijn lot. En van wat hij wel had als geloof, heeft hij vervolgens nog afscheid genomen.

## 4.2. KORTE KENSCHETS

**S. van den Bergh, *Deportaties. Westerbork Theresiënstadt Auschwitz Gleiwitz*. BUSSUM: VAN DISHOECK, 1945. 80 p.**

April 1943 Westerbork, februari 1944 Theresienstadt, september 1944 Auschwitz, na twee weken naar Gleiwitz. Januari 1945 Auschwitz, van waar de

dodenmars (alleen de eerste drie dagen) tot Blechhammer, daar bevrijd.

Het boekje bevat een feitelijk verslag over Van den Berghs belevenissen, met veel achtergrondinformatie over bijvoorbeeld de verschillende Sperre-lijsten in Westerbork. Dat het zeer kort na de oorlog is geschreven blijkt uit de fout gespelde namen van kampen en personen, en uit de zelfbedachte, onjuiste verklaringen voor bepaalde gebeurtenissen. Een van de motieven tot schrijven was kennelijk een behoefte aan rechtvaardigheid. Hij noemt veel namen, vooral ook van daders, mogelijk in de hoop dat ze nog voor het gerecht zullen komen, en hij roept twee keer zelfs getuigen op zich te melden.

De auteur vertelt weinig over zichzelf. Hij is getrouwd en is econoom van beroep. Vanaf maart 1941 is hij employé van de Joodse Raad. In Westerbork is hij daardoor redelijk prominent, maar hij rekent zichzelf tot 'de bonafide mensen van de Joodse Raad, die slechts wilden helpen en niets verdienden aan het leed van anderen'. Als hij geholpen wordt door Dienstleiter Schlesinger (waardoor hij het voorrecht krijgt naar Theresienstadt te gaan), stelt hij nadrukkelijk dat hij daar niets tegenover kan stellen, dat het 'gratis hulp' is. In Gleiwitz is hij het tegenovergestelde van prominent, doordat Hauptscharführer Moll, 'de grootste wreedaard die men zich denken kan', de pik op hem heeft, en hij door deze en door de kapo's extra gepakt wordt. Achteraf constateert hij dat hij zijn overleven te danken heeft aan zijn relatief late transport, aan zijn zwager die arts was en in Auschwitz als zodanig werkzaam, en aan puur geluk, bijvoorbeeld dat hij door een gewond been in Blechhammer achterbleef en niet verder op dodenmars ging.

Het oordeel over de Duitse 'alte Kampinsassen' in Westerbork is zeer negatief, evenals dat over de Joodse Raad. Hij schrijft bewogen over het lot van individuele en groepen gevangenen, die om diverse redenen een opvallend, meestal gruwelijk, lot ondergaan, dit in tegenstelling tot wat hemzelf is aangedaan, wat hij wel noemt, maar waar hij niet over uitweidt. Hij spreekt geen oordeel uit over het door hem wel gesignaleerde lage gedrag van de medegevangenen. Van den Bergh veroordeelt vooral die leden van de grijze laag die zichzelf willen verrijken aan het leed van anderen. Hij zou hen graag voor het gerecht zien. Van de kapo's in Auschwitz en Gleiwitz, kennelijk 'groenen', beroeps misdadigers, vertelt hij hun moorddadige achtergrond, en de bloeddorst en moordlust waar zij in het kamp blijf van geven. Het oordeel over commandant Gemmeker in Westerbork is uitgesproken negatief. Hij maakt geen enkele positieve opmerking over enige SS'er. Ze hebben in zijn ogen ook niets dat de spotlust opwekt, hij ziet alleen het sadisme en het streven alle joden uit te moorden. Dat oordeel strekt zich uit tot het hele Duitse volk. De 'omstanders' in Gleiwitz, behalve Poolse burgers vermoede-

delijk ook Duitse (dwang)arbeiders, moedigen de kapo's aan de joden meteen te vermoorden. Dat Duitsers na de oorlog op excursie worden meegenomen naar concentratiekampen vindt Van den Bergh een gotspe, volgens hem wisten ze allang wat daar gebeurde.

Over het jodendom laat Van den Bergh zich niet uit, noch in godsdienstige noch in culturele zin.

Een enigszins gewijzigde versie van de tekst van *Deportaties* vormt de hoofdstukken vier, vijf en zes van de autobiografie *Kroonprins van Mandelstein* (Amsterdam: Athenaeum/Loeb 1977, 3<sup>e</sup> dr. 1982. 284 p.). Op andere plaatsen in dat boek komen wel enkele levensbeschouwelijke passages voor. De auteur omschrijft zichzelf als een 'religieus voelende (zeer onorthodox levende) jood', die stellig gelooft dat het joodse volk door God is uitverkoren. De band tussen God en het joodse volk is niet geëindigd in 1933 of 1940 of 1943 (het jaar van zijn gevangenneming), maar is eeuwig. De zes miljoen doden en de onvoorstelbare wreedheden moeten dus wel deel uitmaken van Gods heilige plannen. Hij suggereert dat de mystiek aandoende drift waarmee de nazi's de moord volvoerden toe te schrijven is aan dit goddelijk plan, dat de Duitsers slechts als instrument gebruikte. Meer psychologisch dan metafysisch van aard is zijn visie dat de overtuiging dat alles het gevolg was van Gods wil een verklaring is voor het fatalisme en het ontbreken van de neiging tot verzet. Enkele bladzijden eerder schrijft hij onderling joods gekrakeel toe aan het feit dat in de vooroorlogse jaren de joodse godsdienst haar samenbindende en vertroostende kracht verloren had en dat dogmatisch socialisme of fervent zionisme daarvoor in de plaats was getreden. Hijzelf neemt overigens geen van beide posities in, misschien omdat de godsdienst voor hem wel haar kracht behouden heeft. In dat licht is het opmerkelijk dat hij over zijn herstel in een Pools ziekenhuis vertelt dat de Zwarte Madonna, waarvan een afbeelding tegenover zijn bed hangt, zijn hartsvriendin en beschermster wordt. 's Nachts droomt hij dat zij van de muur afkomt om hem tegen belagers te beschermen. Eenmaal uit het ziekenhuis bezoekt hij de kathedraal van Czestochowa (door hem Sanstochowa genoemd). Hij beseft echter dat hij, als jood geboren, dat altijd wil blijven en dat hij daarom zijn spirituele contact met Maria moet beëindigen. De Madonna kan dat besluit begrijpen en billijken in het licht van wat haar devote aanbidders tijdens pogroms de joden hebben aangedaan. Humor, die in de kamphoofdstukken grotendeels ontbreekt, is in de omringende hoofdstukken in *Kroonprins van Mandelstein* wel aanwezig, vooral in ironische of geestige formuleringen.

In de jongste tekst is een aantal passages geschrapt. Het gaat om de zeer kritische

beschrijving van de zelfverrijking of zelfbevoordeling door leden van de Joodse Raad en de ‘alte Kampinsassen’ in Westerbork (zeseneenhalve pagina in het begin van *Deportaties*, later nog drie kortere fragmenten). De oproepen aan getuigen zich te melden worden geschrapt. Verder ontbreken in de jongere tekst speculaties en onjuiste mededelingen. Ook een uitvoerige passage over de Duitse burgers die wel degelijk op de hoogte waren van wat in de kampen gebeurde, en het onnodige van de excursies naar de kampen, die door de geallieerden georganiseerd werden om de Duitse burgers daarmee te confronteren, ontbreekt in de jongere versie, en is vervangen door de korte ironische toevoeging aan de beschrijving van een mishandeling: ‘tot vermaak van deze burgers, die het na de oorlog niet meer zo precies “gewusst haben”.’ Wordt het beeld van de joodse medegevangenen in Westerbork door de weglatingen minder negatief, over de Barnevelders is juist een positieve zin vervangen door een ironisch-kritische: ‘De Barneveldgroep, meest Nederlandse intellectuelen, was in begin September in Theresiënstadt aangekomen. Wij hadden er aangenaam gezelschap bijgekregen;’ (in *Deportaties*) wordt: ‘De Barneveld groep, nederlands-joods establishment, was begin september in Theresiënstadt aangekomen, een zelfbewust gezelschap met een maximum aan bescherming bewerkstelligd door twee haagse staatssecretarissen.’ Een alinea ten slotte waarin de auteur zich na het beschrijven van een wrede bestraffing bijna lijkt te verontschuldigen voor wat hij schrijft, is in de jongere versie vervallen. Hij luidde: ‘Ik wil hier geen opsomming geven van gruwelen en onmenselijkheden. Ik wil slechts een eenvoudig relaas doen van mijn verdere lotgevallen. Dat het niet altijd opwekkende verhalen zijn, kan ik niet helpen.’

Het effect van een andere alinea-indeling is dat de persoonlijke ervaringen meer gemengd worden met die van anderen en met de historische feiten. Verder wordt het beeld van de joodse medegevangenen (met uitzondering van de Barnevelders) minder negatief. De grotere distantie in de tijd blijkt uit het schrappen van de oproepen tot getuigen en de emotionele passage over het wél weten van de Duitse burgers. De (vrijwel) afwezigheid van humor en ironie valt sterker op doordat die wel in de omringende hoofdstukken voorkomen. Ook het feit dat in de kamphoofdstukken niets blijkt van zijn levensbeschouwelijke positie, die elders wel gearticuleerd wordt, is veelzeggend. Het lijkt wel of zijn gevoel voor humor (of zijn behoefte tot ironiseren) en zijn religiositeit in het kamp tijdelijk uitgeschakeld waren. In elk geval maakten ze niet zozeer integraal onderdeel van zijn kampervaring uit, dat ze ook in de literaire weergave daarvan hun neerslag hebben gekregen.



**Max Hakkert, *Het moordhol Bergen-Belsen*.** Z.p., z.j. (DE TEKST IS GEDATEERD: AMSTERDAM, JULI 1945) 32 p.

Mei 1943 Vught, juli 1943 Westerbork, februari 1944 Bergen-Belsen. Bevrijd in de trein bij Tröbitz.

Max Hakkert verloor een been bij het bombardement op Rotterdam en had vanaf juni 1942 een baantje bij de Joodse Raad. In Westerbork weet hij zich lang uit de transporten te bluffen door een miljoenenhandel in im- en export van vlees te fingeren, waarvoor hij de gegevens uit een Amerikaans tijdschrift haalde. In Bergen-Belsen constateert hij: ‘De jeugd was baldadig en verwilderde snel’, en hij organiseert dan onderwijs voor zes- tot tienjarigen. Over de laatste fase in de trein oordeelt hij over zichzelf en zijn medegevangenen n.a.v. het bestelen van stervenden, dat zij geen mensen meer waren, en ‘gemeen, vuil en wild van de honger’.

Zijn verslag is feitelijk, met weinig oordelen en emotionele reacties, tamelijk laconiek van toon. In Westerbork heeft hij het afstandelijk over zijn daar ook verblijvende vrouw en zontje als over ‘mijn vrouw en het kind’.

**H.F. Kemperman en Mary Kemperman-Peitel, *Wij klagen aan! De beulen van de concentratiekampen*.** 'S-GRAVENHAGE: DE HOFSTAD Z.J. (1945?) 48 p.

Het eerste deel van dit boekje wordt behandeld in hoofdstuk 6 daar het de ervaringen van de man van het auteursechtpaar als NN-gevangene bevat.

De vrouw vertelt in het tweede deel haar ervaringen in Bergen-Belsen en Auschwitz. Het is voornamelijk een opsomming van gruwelijkheden in een overzicht van alle moordmethoden die werden toegepast, zonder veel persoonlijke gegevens, maar met speciale aandacht voor de wreedheid jegens vrouwen en kinderen. De toon is die van pure verontwaardiging, maar niettemin stelt ze dat ze niet schrijft om tweedracht te zaaien tussen het Nederlandse en Duitse volk. Ze is ervan overtuigd dat het Duitse volk niet precies wist wat er in de kampen eigenlijk gebeurd is. Tegelijk meldt ze de ‘ontstellende berichten’ dat de Duitse bevolking lachte om de gruwelen die op de film over Bergen-Belsen en Buchenwald getoond werden, en ook memoreert ze dat ‘de Duitse burger zich tegenover ons veelal schandalig heeft gedragen’. Maar ze vindt dat de democratische houding verplicht tot een andere reactie dan het gedrag van de Hitler-regering.

Aan de incorrecte, kennelijk op het gehoor gebaseerde, spelling van de namen van concentratiekampen (Buchenwalde, Sachsenhausen, Neu-Gammeln, Blechhammen) is te zien dat het geschrift van zeer kort na de oorlog is.

**R. de Winter-Levy, *Aan de gaskamer ontsnapt. Het satanswerk van de S.S.: relaas van het lijden in en de bevrijding uit het concentratiekamp "Birkenau" bij Auschwitz.*** Z.P. (DOETINCHEM: MISSET) 1945. 44 p.

Juli 1944 tot januari 1945 Auschwitz-Birkenau, bevrijd door de Russen.

De schrijfster werd met haar dochter opgepakt op haar onderduikadres. Ze mocht naar Theresienstadt als ze andere onderduikers zou verraden, wat ze weigert. Ze komt in de strafbarak van Westerbork en wordt kort daarna met een van de laatste transporten naar Auschwitz gedeporteerd. Na de scheiding van haar dochter heeft ze veel zelfmoordgedachten.

Het boekje geeft voornamelijk de feiten en bevat weinig reflecterende of evaluerende opmerkingen, al zou de ondertitel anders doen vermoeden.

***Vught, poort van de hel. Oorlogsherinneringen van een jood.***

HILVERSUM: "ALDUS", 1946. 77 p.

Begin maart tot half juli 1943 Vught.

De schrijver, die ook in de tekst anoniem blijft, was gemengd gehuwd, en liet zich na zijn vrijlating meteen steriliseren als voorzorgsmaatregel tegen nieuwe vervolging.

Op weg naar Vught denkt hij dat hij troost en steun zal vinden bij zijn medegevangenen daar het om mensen gaat die hetzelfde leed ondergaan, maar hij constateert slechts stelen, onderlinge ruzie en gevechten, laster en pesterijen. De auteur voelt zich kennelijk meer Nederlander dan jood: zijn antipathie tegen de Duitse joden is zo groot dat hij het als een ereplicht beschouwt de regering op te roepen de grenzen voor hen gesloten te houden, omdat zij openlijk hatelijk en minachtend tegenover het Nederlandse volk geweest zijn, en omdat hij vreest dat nieuwe immigratie het antisemitisme zou doen toenemen. Hij ziet de kapo's als aparte categorie, waarbij hem hun uiterlijk nog meer dan hun gedrag opvalt; hij noemt ze 'de dandies van het kamp'. De Duitsers zijn het ergst; hij noemt hen 'het corps bloedhonden, beroepsleugenaars, demonen en beestmensen'. Maar hij vertelt vrij uitvoerig over een opvallende uitzondering, 'een keurige, correcte baas, die werkelijk respect voor de Joden had', van wie hij zich afvraagt hoe hij het bij zijn collega's uitgehouden heeft. Over concrete omstanders laat hij zich niet uit, wel spreekt hij de bede uit dat er een vloek op Duitsland, zijn volk en zijn kindskinderen zal rusten.

De auteur vertelt over de viering van het joodse paasfeest in Vught, waarbij hij uitleg geeft die bestemd is voor 'de Arische lezer'. Als alles, inclusief het rituele

eten, lukt, benoemt hij het als ‘de heele geschiedenis, die voor de geloovige Joden een bestiering des Hemels en voor de overgrootste rest een “uitje” was’. Zelf raakt hij wel onder de indruk van de mystiek van de seiderviering, maar na afloop denkt hij verder en komt cynisch tot de conclusie dat de vurige godsdienst van de joden hun toch weinig aardse geluk gebracht heeft, en dat ze beter af waren geweest als ze in Egypte waren gebleven. Ook constateert hij dat de vroomste joden in Vught het zwaarst worden getroffen, en dat dat weinig bevorderlijk is voor de godsdienstzin van de anderen.

De auteur bezigt vaak ironie, met name als het gaat om het (en zijn) jodendom en de manier waarop daar door anderen tegenaan gekeken wordt.

### **Abel Herzberg, *Amor fati. Zeven opstellen over Bergen-Belsen.***

AMSTERDAM: QUERIDO, 1946 (8E DR. 1998). 102 P.

Deze opstellen zijn besproken in hoofdstuk 3.

### **M. Stoppelman en E. van Gelder, *Tussen leven en dood in Auschwitz.*** SLIEDRECHT: STICHTING M.S. FONDS, 1946. 39 P.

De tekst is hoofdzakelijk van E. van Gelder, die verslag doet van het laatste half jaar in Auschwitz, met nadruk op ziekten en slechte lichamelijke conditie door de slechte hygiëne, het barre weer en de onvoldoende kleding. Na een vertaald stuk waarin dr. Otto Walken feitelijke gegevens verstrekt over de ziekte- en sterfgevallen waar hij als arts in het ziekenhuis van Auschwitz mee te maken kreeg, met staatjes en al, vertelt Van Gelder meer gedetailleerd over de laatste dagen in januari 1945. Zelf niet in staat op dodenmars te gaan, werd hij bevrijd door de Russen, van wie hij een positief beeld geeft. Van Gelders tekst eindigt met een aanklacht tegen hoge nazi's en een oproep aan de ‘internationale openbare mening’ niet te vergeten dat veel ex-gevangenen hun leven te danken hebben aan ‘het dappere en grote Rode Leger’.

Vervolgens komt dra. M. Stoppelman kort aan het woord over haar ervaringen als laborante in het ziekenhuis onder Mengele, op wiens sadisme zij de nadruk legt. De laatste bladzijden zijn weer voor Van Gelder die de dagen na de bevrijding en de goede verzorging door de Russen beschrijft.

Behalve de aanklacht tegen het nazisme en de lof voor de Russen bevat de tekst weinig oordeel en persoonlijke reacties. Voor het mensbeeld is van belang dat de kapo's, die de opdracht hadden zoveel mogelijk mensen dood te slaan, praktisch gelijk gesteld worden met de SS.

**Leo Vos, *Het fluitje*.** RIJSWIJK: V.A. KRAMERS, 1946. 270 p.

Westerbork, september 1942 als lid van de Kosel-groep<sup>13</sup> via de dwangarbeiderskampen Gogolin en Johansdorf in oktober 1942 Blechhammer, januari 1945 bevrijd door de Russen.

De memoires worden in het presens verteld, in de hij-vorm, met een 'ik' in passages waarin de tijd verspringt naar de tijd van het schrijven. Daardoor wordt het autobiografisch karakter bevestigd. De hoofdpersoon heet Leendert Wolf. Hij wordt getekend als een familieman, zeer betrokken bij zijn vrouw en ondergedoken dochter, die in de kampen veel bekenden en verre familieleden tegenkomt. Belangrijk voor het zelfbeeld is een aangrijpende passage waarin hij vertelt hoe hij, zelf al verzwakt, moet helpen zieken een trein in te dragen, een trein met een zeker dodelijke bestemming. Opeens treft hij een kameraad, met wie hij al voor de oorlog en in Westerbork en Kosel bevriend was, die zich aan hem vastklampt, maar als er een SA-man nadert met opgeheven karwats, aarzelt hij niet en duwt zijn vriend in de trein '... en de wijdopengesperde vriendenogen kijken hem aan, vol ontzetting en angst...' Die ogen blijft hij zien, en 's nachts droomt hij van hem, en van een vloed van tranen waarin hij dreigt te verdrinken. Er wordt geen veroordeling gegeven van zijn daad, noch een verontschuldiging, maar uit de woordkeus ('vriendenogen' bijvoorbeeld) en uit de droom blijkt het schuldgevoel, terwijl door de koppeling met de doodsb bedreiging en de karwats, die ook in de droom terugkeert, de verontschuldiging impliciet tegelijk gegeven wordt. Leendert Wolf ervaart tijdens mishandeling een splitsing van zijn persoonlijkheid in een lichamelijk en een onstoffelijk 'ik', dat alles met 'veelvuldig vergrote, overduidelijke duidelijkheid' registreert. In een terugkijkende ik-passage stelt hij dat om het verlies van zijn hele, grote, familie, zijn hart een schrijnende wond is, waarin echter geen haat of wraakzucht woont.

Ten aanzien van de medegevangenen legt Vos de nadruk op de grote onderlinge hulp, zowel moreel als materieel: al het gevonden of georganiseerde eten wordt met anderen gedeeld. Hij maakt geen duidelijk onderscheid tussen grijze laag en SS en beschrijft vaak een onverwacht mild of helpend optreden van die zijde, wat contrasteert met de ook beschreven staaltjes van wreedheid bij straffen en executies. In het beeld van de omstanders is hetzelfde patroon te zien: indi-

13 Zie L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog, deel 8B*, p.752-762. In Kosel moesten van de transporten van eind 1942 de gezonde mannen uitstappen om te werken in dwangarbeiderskampen in Opper-Silezië. Of zo'n kamp beter of slechter was dan de eindbestemming van de trein, Auschwitz, verschilde per kamp en per periode. Van de 3500 mannen van de Kosel-groep overleefden er 181, de 12500 overige inzittenden van die transporten werden op 550 mensen na meteen vergast, en ook die 550 overleefden niet.

viduele omstanders helpen vaak, maar hij heeft een hard oordeel over de bevolking van Blechhammer als geheel, die geen spoor van verontwaardiging toont over de mishandeling en uithongering waar ze van dichtbij getuige van zijn. Hij houdt iedere man en vrouw individueel verantwoordelijk om hun lijdzaamheid en lafheid, en ziet in hen een gevaar voor toekomstige geslachten, maar deze passage wordt besloten met een lang citaat uit Genesis 18, waarin Abraham pleit voor de bewoners van Sodom, met de vraag of God de stad ook zal vernietigen als daar tien rechtvaardigen zijn....

Twee hecht met elkaar bevriende medegevangenen personifiëren twee levensbeschouwelijke posities: de vrome Meertens, die, geconfronteerd met de vraag naar Gods toelaten van zoveel lijden, zich beroept op het niet kunnen begrijpen wat God goed acht voor 's mensen welzijn, noch de grote lijnen van Zijn bestuur, noch de details. Het is volgens hem niet aan ons daar een oordeel over te vellen. Wij moeten slechts zonder morren aanvaarden wat hij ons aan straf oplegt. Die straf is verdiend omdat de mensheid zich te weinig toelegt op het gebod te streven naar heiligheid. Daartegenover staat de atheïstische Stern, Meertens' vriend, die de drang heeft de hemel te bestormen om daar eens te gaan afrekenen. In een gesprek met Stern voegt Leendert hem slechts toe dat hij het zichzelf te moeilijk maakt met al zijn gefilosofeer. Meertens en Stern sterven kort na elkaar. Vlak voor de bevrijding herinnert Leendert zich Sterns aanklacht, maar vervolgens ook de uitspraak van Meertens, dat 'juist aan de grens van het begrijpen het bewijs van waarachtig godsvertrouwen moet worden geleverd'. De herinnering maakt plaats voor een werkelijk gehoorde lofzang van de seideravond ('de vooravond van de herdenking van de uittocht uit Egypte'), die afkomstig blijkt te zijn van de zeer orthodoxe Jankel Frum (sic!). In diens portret kiest Vos impliciet misschien wel positie: deze zeer vrome, zwaar gebochelde man, die er veel voor over heeft om gebedsriemen e.d. te bemachtigen, is altijd goed gehumeurd, geestig, vol zelfspot, en houdt zo het moreel van zichzelf, maar niet minder van anderen, hoog.

Leo Vos spreekt zich niet expliciet uit over zijn eigen geloof. De twee tegengestelde posities die de vrienden Meertens en Stern vertegenwoordigen zouden opgevat kunnen worden als twee stemmen in zijn eigen hoofd. Door de sympathiek getekende Jankel Frum, en doordat vlak voor zijn vertrek uit het kamp de in zijn herinnering klinkende stemmen van Meertens en Stern overgaan in een daadwerkelijk gehoorde lofzang van Jankel Frum, en door de parallel tussen de geschiedenis en zijn eigen leven op dat moment, 'het duister van de slavernij waaraan hij ontkomen is, en het licht van de vrijheid, die hij straks zal tegemoet

trekken', wordt sterk gesuggereerd dat Vos zich uiteindelijk meer in de vrome Meertens herkent dan in de atheïstische Stern. Maar een in het kamp opgedaan ongelof is voor hem ook volkomen begrijpelijk: als hij vertelt niet te hebben geloofd in het bestaan van vernietigingskampen, hoewel hij de duidelijke bewijzen 'dat de beestachtigheid van de nazi's geen grenzen kent' dagelijks om zich heen ziet, concludeert hij:

'Maar het geloof, dat de slechtheid, zelfs van den meest verdorven medemens, bepaalde grenzen niet overschrijdt, sterft slechts langzaam en moeilijk. Als dat gestorven is, is in vele harten voor geen enkel geloof nog plaats.' (101)

**E. de Wind, *Eindstation... Auschwitz. Waaraan toegevoegd: Verslag van de Staatscommissie der U.S.S.R., belast met het onderzoek naar de toestanden in het concentratiekamp Oswiecim (Auschwitz).***

AMSTERDAM: REPUBLIEK DER LETTEREN, 1946. 195 P. (TEKST DE WIND: 172 P.)

Na een jaar Westerbork, van september 1943 tot de bevrijding januari 1945 Auschwitz, met één maand strafcommando in Birkenau.

De 27-jarige psychiater E. de Wind trouwt in Westerbork, waar hij een der kampartsen is, met de 18-jarige verpleegster Friedel. Ze gaan samen op transport. In Auschwitz wordt Friedel opgenomen in het experimentenblok, waar ze door als verpleegster te werken aan de proefnemingen ontkomt. Na een quarantaineperiode en werk in verschillende commando's komt De Wind ook als medicus te werken, en ziet hij kans regelmatig contact met Friedel te hebben. Zijn hele kampbestaan draait om haar. In januari 1945 gelooft Friedel dat het beter is met de transporten uit het kamp mee te gaan, omdat ze bang is voor wat er met de achterblijvenden, merendeels zwaar zieken, zal gebeuren. De Wind blijft door slim optreden wel achter en ontsnapt, waarna hij enkele dagen in het dorp Oswiecim verblijft om op de Russen te wachten. Over het verdere lot van Friedel blijft de lezer in het ongewisse. De auteur vertelt dat hij steeds, een half jaar lang, visioenen van haar in de sneeuw blijft hebben, doodgeschoten, of van uitputting en kou gestorven, 'tot de dag van het wonder'. Maar over dat aldus gesuggereerde weerzien zelf schrijft hij niet.

E. de Wind, die behalve in het eerste hoofdstuk in de derde persoon schrijft en zichzelf als Hans van Dam aanduidt, tekent zichzelf als iemand die risico's durft te nemen, maar wel gecalculerde risico's, en op de juiste momenten initiatieven ontplooit en de juiste mensen inschakelt om zijn doel te bereiken. Dat doel is in de eerste plaats contact met en bescherming van Friedel. Op het eind wordt hij betrokken bij de voorbereidingen van een opstand, die niet

doorgaat omdat de dodenmarsen eerder beginnen dan verwacht. Hij wil zijn werk als verpleger in Auschwitz goed doen, maar ondervindt daar zelf nadeel van, omdat zijn meerdere het liever makkelijk neemt en hij deze dus teveel werk bezorgt. Al in het stuk over Westerbork noemt hij zichzelf een idealist. Hij probeert mensen gerust te stellen over hun lot, ook als hijzelf beter weet. Hij doet dat om hen niet onnodig te verontrusten, maar beseft dat het ook gebrek aan moed is om de dingen bij hun naam te noemen. Als een collega-verpleger geselecteerd wordt, terwijl dat om zijn fysieke gesteldheid niet had gegoeven, probeert De Wind tevergeefs te interveniëren, maar de volgende dag gaat hij uit radeloosheid en gebrek aan moed de man uit de weg, wat hij veroordeelt als ‘een vlucht, een laffe vlucht’. Wanneer hij Birkenau bezoekt als de SS het kamp verlaten heeft maar voordat de Russen gekomen zijn, belooft hij de vrouwen, allen doodziek en uitgehongerd, hulp en brood, terwijl hij weet dat hij zijn belofte niet zal kunnen houden, en dat hij niet helpen kán, want wat hij er ook naartoe zou slepen, het zou slechts een druppel op de gloeiende plaat zijn voor de tweeduizend creperende vrouwen. Zijn beloften zijn dus vals, maar hij voelt zich daarover niet schuldig, alleen onmachtig. Wel lijdt hij aan een algemene *survivor's guilt*: ‘Wat gaf hem het recht tot leven? Waarin was hij beter dan al die miljoenen, die omgekomen waren? Het scheen hem onpeilbare slechtheid, dat hij het lot van al die anderen niet had gedeeld.’ In een passage in de tweede persoon enkelvoud schrijft hij misselijk te zijn van het besef tot dezelfde soort te behoren als de SS'er, waarbij hij meer de biologische dan de morele overeenkomst op het oog heeft (‘misselijk van je zelf’, omdat je een mens bent en een SS-man ook een “mens” is.)

Over zijn medegevangenen is de toon niet negatief. Wel noemt hij tamelijk in het begin het gebrek aan gemeenschapszin, waarop de ook elders genoemde Leen Sanders<sup>14</sup> een uitzondering vormt, en in een gesprek met een medegevangene die ervaring in andere kampen heeft, wordt de degeneratie van de gevangenen genoemd, die in Auschwitz erger zou zijn dan elders, maar hij geeft daar zelf geen voorbeelden van. Hij schrijft vrij uitvoerig over de zigeuners in Auschwitz, van wie de vrouwen op veel belangstelling van de mannelijke gevangenen kunnen rekenen.

Hij signaleert hoe de grijze laag zichzelf verrijkt ten koste van de andere gevangenen, zo beschrijft hij Blockältesten vaak als dik, maar verder is het beeld niet uitgesproken negatief. Hij toont er begrip voor dat het jarenlange verblijf

---

14 De bokser Leen Sanders komt ook voor in de memoires van Bill Minco en Elic Cohen, die beiden veel steun van hem ondervinden.

in concentratiekampen hun waarden en gedrag heeft veranderd. Hij noemt de Poolse arts Alina Brewda met veel respect.<sup>15</sup>

Bij zijn visie op de SS'ers ligt het accent op hun sadisme. Omdat dat bevredigd wordt, bleven zij volgens hem tot het laatst toe trouw aan Hitler. De buitenlandse SS vindt hij overigens nog gemener dan de Duitse. Ook de inconsequentie en willekeur in de beslissingen van de SS vallen hem op. In zijn oordeel is hij hard: tot oprecht berouw zullen de daders nooit in staat zijn, bestraffing van hun misdaden zal alleen maar tot grotere haat leiden; er is dus maar één straf mogelijk: de dood, niet ter vergelding, want vergelden kun je niet wat er gebeurd is, maar ter bescherming van de maatschappij. Oudere SS'ers betonen zich soms in kleinigheden menselijk, maar dit maakt hen nog schuldiger: juist daardoor laten ze zien dat er nog sporen van hun vroegere opvoeding in hen schuilen, dat ze het anders hebben geleerd en ook mens hadden kunnen blijven, terwijl de jonge nazi's nooit beter hebben gezien.

Omstanders spelen nauwelijks een rol in de gebeurtenissen. Wel denkt hij na over het Duitse volk als geheel, dat hij verantwoordelijk houdt voor wat de nazi's aanrichtten. Hij wil de Duitsers onder curatele stellen tot er een nieuwe generatie is opgegroeid.

Wat het besproken mensbeeld betreft ziet De Wind het als menselijk patroon dat de hoogste de lagere trapt, en dat die de trap doorgeeft tot de laagste, die niemand te schoppen heeft.<sup>16</sup>

De Wind geeft geen blijk van een religieuze overtuiging, al heeft hij het wel eenmaal over de mens als 'Gods wonderlijke schepping' (in een passage over zijn bewustzijn dat er in het crematorium mensen branden, mensen als hijzelf met hersenen en een hart, 'levend tot in het uiterste vezeltje, tot in het nietigste celletje.'). Hij is ook geen zionist. Volgens hem bestaat er geen joods probleem, maar worden algemene sociale tegenstellingen op de joden afgereageerd, en zal 'het Joodse vraagstuk' vanzelf ophouden te bestaan als die algemene tegenstellingen uitgevochten zijn. In Rusland als smeltkroes van verschillende volken en culturen ziet hij het bewijs dat ook joden die aan hun eigen godsdienst en traditie blijven vasthouden zonder conflicten temidden van andere groepen kunnen leven. Dat de zigeuners, met hun minder belangrijke maatschappelijke positie, in de handen van de nazi's hetzelfde lot ondergaan als de joden, is volgens hem

15 Alina Brewda komt ook in gunstige zin voor in de memoires van Mirjam Blits, Carla van Lier en Nora Keizer.

16 Niet alleen inhoudelijk, ook in het gebruikte beeld is er een opvallende overeenkomst met Abel Herzbergs kernachtige uitspraak: 'Ieder geeft de schop door, die hij ontvangt.' (*Tweestromenland*, 79)



het bewijs dat de jodenvervolgning geen ‘antikapitalistische strijd tegen de Joodse wereldplutocratie’ (ook door hem tussen aanhalingstekens gezet) was. De Wind verwacht het meest van een combinatie van humanisme en socialisme: voor de nieuwe Duitse generatie heeft hij zijn hoop gevestigd op een humanistische opvoeding, onttrokken aan de invloed van militarisme en groot-kapitaal, waar een socialistisch Duits volk uit voortkomt. Hij laat ook een ander personage spreken over ‘een wraak, zo grondig, dat de barbarij voor altijd op aarde verdeeld zou zijn’, een wraak die de wereld zou ‘zuiveren en openstellen voor een nieuw humanisme’. Opvallend is de uitvoerige weergave van gesprekken over ethiek, o.a. over wat toelaatbaar gedrag is van gevangenen (in principe niets ten koste van anderen, en zeker niet als de handeling voor de beoordeelde alleen maar een tijdelijke oplossing zou betekenen), en ethiek in de wetenschapsbeoefening.

De vorm van deze memoires is opmerkelijk: het eerste hoofdstuk, twee bladzijden groot, is een poëtische verwoording van het verlangen naar vrijheid dat hij en zijn vrouw in het kamp ervoeren, gesymboliseerd in de blauwe bergen aan de einder, in de ik- en wij-vorm en de tegenwoordige tijd. De rest is in de derde persoon en de verleden tijd gesteld, maar het perspectief blijft dat van een ik-verteller, met slechts sporadisch blijk van kennis achteraf (‘Van geen beslissing in zijn leven heeft Hans zoveel spijt gehad als van deze.’). Zichzelf noemt de auteur Hans van Dam, maar zijn vrouw houdt haar eigen naam.<sup>17</sup> Zijn collega en lotgenoot Elie Cohen voert hij als Elie Polak ten tonele, maar o.a. Leen Sanders, prof. Frijda, Lex van Weren en Bill Minco (zij het gespeld als Menco) verschijnen weer onder hun eigen naam. Mogelijk verwachtte hij dat Cohen en hij er hinder van zouden ondervinden in hun beroepsuitoefening als hun belevenissen bekend zouden zijn. In *Eindstation Auschwitz* wordt sterk scenisch verteld met veel directe rede van verschillende personages. Dat is ook de manier waarop veel gebeurtenissen worden verteld die De Wind niet zelf heeft meegemaakt: de medische experimenten op vrouwen, dingen die eerder in Auschwitz zijn gebeurd of in andere kampen.<sup>18</sup> De slothoofdstukken bestaan voor een groot deel uit dergelijke getuigenissen, o.a. van een lid van een Sonderkommando,<sup>19</sup> en van een vrouw uit Birkenau die ternauwernood een massale moordpartij bij de liquidatie van

17 Carla van Lier heeft het tenminste ook over Friedel als vrouw van E. de Wind.

18 Bij vergelijking blijkt dat die passages niet altijd accuraat zijn: hij laat ‘Menco’, die als joodse Geus niet anders te identificeren is dan als Bill Minco (zie verderop in dit hoofdstuk), vertellen over Buchenwald en Sachsenhausen, waar hij blijkens *Koude voeten* niet geweest is.

19 Een Sonderkommando was een groep mensen die de lijken uit de gaskamer moest cremieren. Dit werk werd meestal drie maanden gedaan en werd beloond met extra eten, maar het Kommando eindigde daarna onontkoombaar zelf in de gaskamer.

het kamp overleefde. Op deze manier is de auteur in staat de lezers te informeren over zaken die hij niet uit eigen waarneming kan vertellen. Het informeren van de buitenwereld is duidelijk merkbaar een van de belangrijkste motieven tot schrijven in de vroege geschriften. Door de vele directe rede en de getuigenissen van anderen maakt De Wind zijn memoires als het ware minder subjectief en verbreedt hij het perspectief.

**Mirjam Blits, *Auschwitz 13917. Hoe ik de Duitse concentratiekampen overleefde.* AMSTERDAM/BRUSSEL: ELSEVIER, 1961. 312 p.**

Februari 1943 vier dagen in Westerbork, transport naar Auschwitz en meteen door naar Sobibor en vandaar door naar Maidanek, waar ze acht maanden blijft. November 1943 naar Travniki, waar ze de duizenden lijken moet opruimen van het bij de November Actie geliquideerde getto, en waar de uiterlijke omstandigheden als voedsel, huisvesting, kleding, hygiëne, niet slecht waren. Half mei 1944 Lublin (Maidanek). Augustus 1944 dodenmars naar Auschwitz. November 1944 Bergen-Belsen. Maart 1945 dwangarbeidskamp Fallersleben (bij Wolfsburg). April 1945 Salzwedel, daar bevrijd door de Amerikanen.

Mirjam Blits tekent zichzelf als een zelfverzekerde jonge vrouw, een brutale durfal, ondernemend, sprankelend en levendig, aantrekkelijk voor het andere geslacht. Ze heeft een natuurlijk leiderschap over haar lotgenoten en houdt van lachen en gek doen. Ze vermaakt haar medegevangenen met het zingen van Engelse songs en het navertellen van hele boeken. Haar vader was een eenvoudige stoffeerder, maar ze is er trots op zijn dochter te zijn om zijn zelfbewustzijn en zijn hoge moraal. Net als hij weigert zij te buigen of toe te geven als ze zich moreel in het gelijk voelt, wat haar vaak op extra mishandeling komt te staan. Ondanks haar moed in het persoonlijk contact met kapo's en Duitsers durft ze niet te vluchten als de trein (in 1944) door Polen rijdt, omdat ze weet dat de Poolse bevolking antisemitisch is, en ze de taal niet spreekt. Ze is getrouwd, maar haar man wordt met alle andere mannen van het transport doodgeschoten bij aankomst in Sobibor. Verschillende Duitsers en kapo's willen het met haar aanleggen, o.a. een Wehrmacht-arts in Travniki, die met haar wil trouwen, maar voor het zover komt naar het Oostfront wordt gestuurd. Eenmaal beantwoordt ze een liefde, die van een politieke gevangene, de Duitse communist Ludwig, die kapo is, en die haar door de eerste dodenmars heen sleept. In Auschwitz verliest ze hem echter uit het oog. In haar beschrijving van de mannen met wie ze te maken krijgt, blijkt dat ze oog houdt voor hun fysieke aantrekkelijkheid.

Over haar medegevangenen als geheel is ze niet positief; vooral de onderlinge

afgunst stoort haar, en ze constateert dat praktisch niemand in het kamp in staat geweest is het dunne ‘vernijste beschaving’ te behouden. De jonge Nederlandse vrouwen echter, met wie ze vanaf het begin optrekt, vormen een hechte groep, die elkaar waar mogelijk helpt en steunt, en met wie ze met name in Travniki ook veel plezier maakt. Nederlandse gevangenen in het algemeen komen er bij Blits goed af. Zo constateert ze dat zij vaker dan anderen in korte tijd te gronde gaan, en schrijft dat toe aan het feit dat Nederlanders niet vaak baantjes hebben in de kampen (waardoor ze landgenoten hadden kunnen beschermen), omdat ze daar te gaaf voor zijn, niet kunnen vleien e.d.

De grijze laag wordt niet als één groep getekend (behalve de Oekraïeners in Maidanek), maar als individuen, waar goede en slechte tussen zitten. Behalve de eerdergenoemde Ludwig, die zij zo’n edel mens noemt als zij wel nooit meer zal ontmoeten, met een gave ziel, spreekt ze bijvoorbeeld ook lovend over een Oekraïener in Maidanek, ‘een kerel uit één stuk’, en een Hongaarse die in Fallersleben Lagerälteste is, die intelligent, beschaafd en eerlijk is, en – zeer uitzonderlijk – geen nationaliteitsverschil maakt. In Maidanek wordt ze zelf ook kapo, in de wasserij; het is in die periode dat ze een relatie met Ludwig heeft.

Over het zeer negatieve oordeel van Blits over de daders als geheel bestaat geen twijfel; dat oordeel wordt niet alleen door haar eigen lotgevallen gevoed, maar vooral ook door de moordpartij waar zij in Sobibor getuige van is, en door de moordpartijen in Maidanek en Travniki waar ze indirect getuige van is doordat ze met anderen de sporen (o.a. 18.000 lijken in Travniki) moet opruimen. Opvallend is echter het grote aantal individuele SS’ers en mannen van de Wehrmacht die zich onderscheiden door sympathiek gedrag en hulp. In de laatste periode, in het relatief gunstige Fallersleben, noemt ze wel weer apart een Italiaanse SS’er, die ze haat omdat hij voor hun hongerige ogen altijd uitgebreid zit te smullen, en kort voor de bevrijding een vrouwelijke SS’er, die ze ‘een vampier, een xantippe, een moordenares’ noemt.

Door de Poolse omstanders worden Blits en de haren regelmatig uitgescholden voor jodentuig. Eenmaal krijgt ze brood toegeworpen door een passerende non, maar het wordt expres vertrapt door de bewaking. ‘Ik zag iets oneindig teder in haar ogen, en ik geloof dat zij bloosde. Bloosde deze vrouw om zoveel haat, om zoveel onrechtvaardig lijden?’ Verder is het beeld van de omstanders, ook die op afstand, overwegend negatief. Ze verwijt de geallieerden dat die niets tegen de massale moord hebben ondernomen, zelfs geen waarschuwend propaganda; ze verwijt het Rode Kruis alleen iets voor christelijke (waarmee ze kennelijk niet-joodse bedoelt) gevangenen gedaan te hebben; ze verwijt de bevrijders over wie

‘niets dan goeds’, dat ze te goed zijn geweest en geen idee hebben van wat vervolging betekent; ze verwijt de Nederlandse naoorlogse bevolking antisemitisme (zoals uit deze geschriften en uit andere bronnen<sup>20</sup> blijkt zijn de verwijten jegens de geallieerden, het Rode Kruis en de Nederlandse naoorlogse burgers in hoge mate terecht).

Mirjam Blits ziet het jodendom voornamelijk als een raciale zaak. De joodse feestdagen worden in het kamp wel door haar gevierd, maar alleen als sociaal gebeuren met Amerikaanse songs, verhalen en sketches. Van vrouwen uit haar groep respecteert ze wel de gebeden en het lezen van de bijbel, maar van de Poolse jodinnen vindt ze het bidden hypocriet, omdat die anderen even hard proberen te bestellen. Blits lijkt in haar taalgebruik de wereld op te delen tussen joden en christenen, waaronder ze alle niet-joden vat; een enkele keer gaat het ook om joden en (blonde) Germanen. Ze wijst zichzelf terecht dat zij als deel van een ‘cultuurvolk’ geen wraakzucht mag koesteren en de anderen juist moet leren wat cultuur is, maar ‘die leer’ wijst ze vervolgens af:

‘Revanche zou ik willen nemen ter wille van mijn man en ouders. Maar juist van ons wordt gezegd dat wij een cultuurvolk zijn en dat wij niet zo moeten zijn als zij, dat wij hun moeten leren wat cultuur is. Valt deze mensen wel te leren wat cultuur is? Mensen, die levend kinderen verbranden omdat kinderbloed de vlam zo mooi hoog laat opflakkeren. Moeten wij met deze mensen medelijden hebben. Bah, ik spuw op deze leer. Nee, ze moeten voelen, dezelfde zweepslagen die wij gevoeld hebben; ook zij moeten lijken bij duizenden verbranden, ook zij moeten het goud uit de monden van de doden halen. Moeten wij deze mensen cultuur leren? Horen deze mensen nog thuis in een beschaving, een beschaving die op zichzelf al zo’n dun vernisje is?’ (94)

Na de bevrijding heeft ze de illusie weer gewoon de Hollandse te kunnen zijn die ze van geboorte is (‘Ik ben een Hollandse, geen ras niets. In Holland ben ik geboren, in Holland hoor ik thuis.’), maar tot haar teleurstelling krijgt ze opnieuw te maken met een anti-joodse stemming en met afgunst, al heeft zij alles verloren en is zij de enige van haar grote familie die teruggekeerd is. Ze noemt het jood-zijn een straf, zonder dat er van enige schuld sprake is. Ze zet de Shoah in de lijn van de al eeuwen bestaande jodenvervolging. De oorzaken ziet ze niet in religieus perspectief, maar legt ze uitsluitend bij de mensen: behalve afgunst ook de behoefte aan een zondebok voor het economisch debâcle.

De schrijfstijl van Mirjam Blits is ongepolijst, direct, emotioneel (er zijn delen van het boek waarin bijna op elke bladzij wel een uitroep met ‘O,’ begint) en

<sup>20</sup> Zie bijvoorbeeld D. Hondius, *Terugkeer. Antisemitisme in Nederland rond de bevrijding*. 's-Gravenhage 1990.

soms ook haastig; dan onderbreekt ze zichzelf met de aanmaning rustig verder te vertellen. De lezer wordt soms aangesproken met jullie of u, maar vaker worden in de tegenwoordige tijd (overleden) personages aangesproken als haar man Eddy, haar moeder of haar vriendin Ruth, en een enkele keer een dader. De dominante motivatie voor het schrijven ligt kennelijk in de haat tegen de nazi's, maar de uitspraken die daarop wijzen staan meer in het begin van het boek ('Haat wil ik in jullie pompen tegen alles wat S.S. en Nazi is. Haat tegen hen, die mij zo krankzinnig verachtten en ongelukkig maakten.' 'O, wat heb ik een laaiende haat tegen dit smerige, gore rottuig. Ja, ik wil zo schrijven. Wanneer ik doden mocht, dan deed ik het zonder genade.'). Daarmee lijkt enigszins in tegenspraak dat het naar uiterlijke omstandigheden lichte half jaar in Travniki uitvoerig (het beslaat ongeveer een derde van de tekst), grotendeels scenisch verteld wordt, waarbij veel aandacht uitgaat naar de pretmakerij. Zelf benoemt ze die periode ook als een goede tijd, waarin ze meer gelachen dan gehuild heeft.

Hoewel het boek pas in 1961 werd gepubliceerd, meldt de flaptekst dat het kort na de oorlog werd geschreven en later bij het Rijksbureau voor Oorlogsdocumentatie in bewaring werd gegeven, waar men nog weer later voor publicatie zorgde.

**J. Hemelrijk, *Er is een weg naar de vrijheid. Zeven maanden concentratiekamp*. HAARLEM: FIBULA-VAN DISHOECK, 1965<sup>21</sup>. 315 p.**

September 1944 Vught, en vervolgens de Heinkelfabrieken, satellietkamp van Sachsenhausen. November 1944 Sachsenhausen, februari 1945 Buchenwald.

Jaap Hemelrijk, in 1944 56 jaar en opvallend klein van stuk, was classicus en rector van het Murmellius gymnasium in Alkmaar. Hij was gemengd gehuwd, en bracht het grootste deel van de oorlog op onderduikadressen met een redelijke bewegingsvrijheid door. Na zijn arrestatie wordt hij zeer zwaar mishandeld, waarna hij in de cel zijn polsen doorsnijdt. Na dagen bewusteloosheid komt hij echter bij. Door een relatie wordt in Sachsenhausen zijn jood-zijn van zijn identiteitskaart weggewerkt, waardoor hij verder als politieke gevangene beschouwd wordt. De omstandigheden in de Heinkelfabriek zijn redelijk. In Sachsenhausen doet de honger zich ernstig gelden. Het driedaagse transport naar Buchenwald gaat per gesloten trein, zonder enig voedsel of drinken. In Buchenwald brengt hij de eerste weken door in het zogenaamde 'kleine kamp', quarantainebarakken vlak buiten het hoofdkamp, waar de hygiëne, de voedselvoorziening en de ruimte minder dan minimaal zijn. Een vriend zorgt dat hij in het hoofdkamp terecht

---

21 Ik gebruik de 2e druk uit 1979.

komt, waar hij op het nippertje bevrijd wordt door de Amerikanen op 10 april (de dag daarvoor zijn 27.000 van de 48.000 gevangenen op dodenmars gegaan).

Hemelrijk is ervan overtuigd dat hij het niet zal halen, wat hem de gebeurtenissen met een zekere ontspanning doet ondergaan. Pas tegen het eind, eerst als hij warm ondergoed krijgt in Buchenwald, dan als hij aan een selectie ontsnapt, beseft hij dat hij blij is en kennelijk toch hoop heeft te overleven. Tegenover zijn medegevangenen heeft hij echter steeds blijik van een onverwoestbaar optimisme gegeven. Hij is geneigd van alles de goede kant te zien (bijvoorbeeld: 'Het leven in een concentratiekamp geeft je de tijd om na te denken over alles, waar je in je bezige leven niet aan toe kwam.');

op het eind vooral door te vergelijken met omstandigheden die nog erger zijn of mensen die er nog slechter aan toe zijn. Daardoor kan de lezer ten onrechte de indruk krijgen dat het allemaal wel meeviel, tenminste tot het transport naar Buchenwald. Hemelrijk tekent zichzelf als een nieuwsgierige observator, die in alles een kans ziet om nieuwe ervaringen op te doen en zijn mensenkennis en zelfkennis te vergroten. Hij hecht veel aan interessante gesprekken en gezelligheid. Hij is van oordeel dat hij ontzaglijk veel van zijn kamptijd geleerd heeft en kijkt er zelfs met enige weemoed op terug. Zo heeft hij in het kamp geleerd dat hij een onaandoenlijke kern in zijn wezen heeft, die van een andere orde is dan welk instinct of welke begeerte ook, en waar hij in geval van nood altijd op terug kan vallen. Vriendschap is van het grootste belang voor hem, hij heeft het over 'de magische en zielsverrukkende kracht' die vriendschap kan hebben. Opmerkelijk is dat er van afstomping nauwelijks sprake is. Slechts tweemaal constateert hij dat mededogen het moet afleggen tegen andere gevoelens (ergernis als mensen op een moment sterven dat hun dood oponthoud voor de groep betekent, en walging bij het zien van dysenterie-patiënten in Buchenwald, die zichzelf niet meer kunnen verschonen en in hun eigen en elkaars etter en drek liggen), maar verder spreekt hij tot op het laatst van een beklemmend of schrijnend gevoel van mededogen, een ineen krimpand hart, e.d. Wanneer hij na de bevrijding eens prompt gehoorzaamd wordt door Duitse burgers, begrijpt hij iets van de grijze laag: 'Als je zo gehoorzaamd wordt, is het geen wonder, dat je gaat lijden aan machtswellust met al de funeste gevolgen.'

Het totaalbeeld van de medegevangenen is positief. Hij stelt dat je als geïsoleerde eenling geen overlevingskans hebt, en zoekt steeds een maat tot hulp en steun over en weer. Als er niemand voorhanden is die qua karakter bij hem past, zoekt hij 'gelegenheidsvriendschappen'. Om zulke vriendschappen staat de grotere kring van landgenoten die elkaar beschermen en helpen. Slecht gedrag van medegevangenen wordt wel gesignaleerd, in het begin ook met teleurstelling over het gebrek

aan ‘eergevoel’ dat eruit spreekt; in Buchenwald kan dat gedrag zelfs behalve uit brooddiefstal bestaan uit moord en kannibalisme (al heeft hij dit van horen zeggen) om aan eten te komen. De beschrijving van individuele medegevangenen is een van de belangrijkste bestanddelen van het boek. In veel gevallen wordt zo’n beschrijving afgesloten met het als refrein werkende ‘Hij is niet teruggekeerd.’ Een bijzonder geval is Johnny B., een jonge, eenarmige man met wie hij in Buchenwald een bondgenootschap aangaat. Hij is niet verlegen maar gedraagt zich inschikkelijk en joviaal, doet nooit aan zelfbeklag en draagt sterk bij aan een goede stemming. Hemelrijk gaat hem als een soort pleegzoon beschouwen; als zijn gezonde arm ontstoken raakt, zorgt hij in alles voor hem en meer dan eens betekent hij zijn redding. Na de oorlog hoort hij dat deze Johnny NSB-er was en wegens plundering van joods bezit naar Buchenwald gestuurd was. Hemelrijks gevoelens zijn dan tegenstrijdig, maar hij voelt geen moment spijt dat hij hem gered heeft, omdat dat een miskennis zou zijn van het mysterie van de vraag waarom hij als jood zich geroepen voelde ‘om tot elke prijs een jongen het leven te redden, die joden bedreigd en beroofd had’. Onder de velen die hij bij name noemt (dat Johnny’s achternaam alleen met een letter wordt aangeduid had de lezer al op een spoor kunnen zetten), zijn dokter Kaas uit Arnhem en Karel van Staal (zie voor beiden hoofdstuk 6). Vooral aan de protectie van de laatste heeft hij veel te danken. Het beeld van de grijze laag wijkt niet af van dat in andere geschriften. Hij tekent zowel goed als slechte kapo’s en Blockältesten. Wel merkt hij op dat het geslagen worden door eigen volk, dat dit uit eigenbelang doet, veel stuitender en vernederender is dan door de SS, die het uit overtuiging doet.

Hemelrijk beschrijft weinig individuele SS’ers. Dit stemt overeen met de visie die hij en zijn lotgenoten op de SS hebben: ‘Zij waren geen individuen voor ons, evenmin als wij Häftlinge, voor hen. Ze waren een soort, een vijandig, kwaadaardig soort monsters in menselijke vorm en in een gehate, onberispelijke uniform.’

Het beeld van de omstanders is over het algemeen negatief. De burgers van Oranienburg kijken naar de gevangenen ‘met onverschillige verachting of met matte nieuwgierigheid’, en de nazi-partijleden van Weimar, die door de Amerikanen gedwongen worden Buchenwald te bekijken, voelen volgens Hemelrijk geen wroeging, maar alleen wrok en vrees. Hij oordeelt dan ook dat het naïef was van de Amerikanen te veronderstellen dat ze door de gruwelijke aanblik tot inkeer zouden komen, de uitwerking is juist negatief. Het Nederlandse en internationale Rode Kruis komt er slecht af, in tegenstelling tot het Franse en Belgische, die hun gevangenen wel regelmatig pakketten stuurden, waar de Nederlanders niets kregen.

De levensbeschouwing van Hemelrijk lijkt sterk gekleurd door de klassieke oudheid, met name de Stoa, al noemt hij die nergens. Hij verwijst wel regelmatig naar andere Griekse schrijvers en denkers, zoals Homerus, Heraclitus en Socrates. Hij stelt de Romeinse cultuur ten voorbeeld aan het nationaal-socialisme: waar de eerste piëtas ziet als een van de drie hoofddeugden voor een staatsman, wordt deze deugd in het nazisme vervangen door de ‘Wille zur Macht’ en wordt de jeugd geleerd zwakheid te brutaliseren en ouderdom te ontteren. Erger dan wreedheid noemt hij dit doden van de piëteit. Hij voelt zich niet verantwoordelijk voor zijn dood en voor wat anderen hem aandoen, maar wel voor de manier waarop hij dat verwerkt en in zijn levensplan inschakelt. Het gaat hem erom de zin van leven en dood te ontdekken. Daarnaast heeft hij het besef van een zekere voorbeschikking, zoals na zijn zelfmoordpoging ‘het geheimzinnige besef dat ik niet voor niets weer uit de dood, waarmee ik mij al verzoend had, herrezen was.’ Hij gelooft in ‘een orde, die ons schiep’, en vindt dat men moet aanvaarden wat ons buiten onze wil wordt opgelegd (dit als onderdeel van zijn overwegingen om zelfmoord te plegen). Als het over de rol van het toeval gaat, stelt hij dat je daar ook een Godsoordeel in kunt zien, maar dat je het ook dan zo min mogelijk ruimte moet laten.

Het jodendom neemt een geringe plaats in zijn denken in. Hij heeft het er vrijwel alleen over als iets dat hem in extra gevaar brengt. Eenmaal spreekt hij met respect en begrip over een Hongaarse jood die in de ergste honger toch weigert reuzel te eten (‘Ik begreep zijn afkeer om de spijswetten, die hem heilig waren, te overtreden, juist nu in zijn doodsverwachting. Hij wilde geen zonde meer op zijn geweten laden uit honger of gulzigheid.’). Hemelrijk zoekt naar de verklaring voor het antisemitisme. Alleen oppervlakkig gezien kan dat bij wrokzuchtige en verblinde mensen gezocht worden, want er moet een niet-menselijke macht achter die wrok en verblindings zitten, in ‘de duisternis achter dit leven’, maar hij vindt die niet, en beseft dat geen enkel godsdienstig stelsel daarvoor de oplossing heeft. Net als de kiem van deugd en ondeugd is de kiem van het antisemitisme de mens in de ziel gelegd, zonder dat dit hem van de eigen verantwoordelijkheid voor de keuzes die hij maakt, ontslaat.

De vertelwijze is in grote lijnen chronologisch. De vele portretten van medegevangenen zijn binnen het kader van het kamp waarin hij hen ontmoet achroon. Samenvattend en scenisch vertellen wisselen elkaar af. De stijl is verzorgd en gelijkmatig. Beeldspraak komt het hele boek door frequent voor, waarbij de originaliteit van de beelden zowel als de afwisseling in vorm (niet alleen maar als vergelijkingen) opvalt. Humor en ironie komen zo nu en dan voor, bijvoorbeeld over de wijze waarop hij zich drukt voor werk, maar ze vormen geen kenmer-



kende teksteigenschap. Ze zijn schaarser (maar niet geheel afwezig) in het meest beklemmende deel, over het ‘Kleine Kamp’ van Buchenwald, dan in de overige delen. De vertelstijl is zo illustratief voor het zelfbeeld van de auteur: erudiet, beheerst, opgewekt, en met een mengeling van betrokkenheid en afstandelijkheid observerend. Er bestaat een lichte spanning tussen zijn visie op de intrinsieke waarde van het leven, dat in het naakte leven zelf zit en niet in de maatschappelijke omhulling, en het frequent noemen van de (hoge) maatschappelijke functie van zijn medegevangenen, als burgemeester, kamerlid, en gemeentesecretaris.

Het eerste deel van de tekst, tot en met de aankomst in de Heinkel-fabrieken, is vóór 1949 geschreven, het vervolg vanaf zomer 1950, zoals blijkt uit een intermezzo op p.58. Daar staat ook dat hij al veel details is vergeten, wat door het boek zelf echter grotendeels gelogenstraft wordt. Doel van het schrijven is niet het weergeven van de bedreven gruwelen, die zelfs de ziekelijkste fantasie nog overtreffen, maar die volgens hem zelf niet interessant en lezenswaard zijn, maar de mentaliteit waarmee ze bedreven en ondergaan werden. Later stelt hij dat hij niet schrijft uit zelfbeklag, of ‘opdat we niet vergeten’, ‘want wie liever vergeet, wordt van onthouden niet beter.’ Hij schrijft ‘om het wonder van het menselijk uithoudingsvermogen als de geest gezond is’.

**Coen Rood, *Westerbork*.** (IN: J. PRESSER, *DE NACHT DER GIRONDIJNEN*. AMSTERDAM: MEULENHOF, 1965, p.83-127)

Oktober 1942 Westerbork, na een maand deportatie naar Polen.

Coen Rood geeft een beschrijving van zijn korte verblijf in Westerbork, waarbij het accent ligt op de grote onzekerheid over wie wanneer en waarom (niet) op transport zou gaan: nooit was duidelijk wat tot het gewenste uitstel zou leiden, je aanmelden voor een baantje of juist niet, ziekte voorwenden of je gezonder voordoen dan je was, etc. Het verslag wordt gekleurd door een zeer negatief oordeel over de prominenten in het kamp, die ‘het kamp regeren en bestelen’. Zij worden baantjesparasieten genoemd en Rood verzucht: ‘Je zou ze willen doodtrappen die ellendige hielenlikkers!’ Rood vertelt over zichzelf dat hij zich bij het ruwe transport naar Westerbork bekommert om een oude man, en zijn meegebrachte eten met anderen deelt. Hij walgt van de vrije omgang tussen de seksen (deels overigens een noodgedwongen vrije omgang, zoals bij de gemengde wc’s die geen tussenscheiding hebben). Hij constateert dat er over mensen die voor transport worden aangewezen een grote onverschilligheid komt, en berispt zichzelf als hij een bepaald voorval als gewoon accepteert. Zijn groeiende onverschilligheid blijkt wanneer hij vertelt dat hij met wat vrienden zit te schransen uit een pakket, direct

gevolgd door de droge mededeling over een zeer goede vriend: 'Jonas is op transport gegaan.' Door een brutale handigheid redt hij zich uit een transport, maar later laat hij een kans om te ontkomen lopen en gaat mee, omdat hij niet tegen de steeds terugkerende spanning kan.

Westerbork is een fragment van een omvangrijk manuscript, dat Rood, kleermaker van beroep, op verzoek van het RIOD heeft geschreven. De rest is niet gepubliceerd.

**Clara Asscher-Pinkhof, *De danseres zonder benen*.** 'S-GRAVENHAGE:

H.P. LEOPOLD, 1966. 325 p. (23E DRUK BIJ KOK, KAMPEN IN 2005)<sup>22</sup>

Mei 1943 Westerbork, juli 1943 Bergen-Belsen, 1 juli 1944 Palestina-transport.

Clara Asscher-Pinkhof, geboren in 1896, wordt jong weduwe als moeder van zes kinderen. Ze komt gelijk met haar ouders in Westerbork, waar haar vader na enige tijd sterft. Ze wordt een moederfiguur in de kinderbarak, en wil zich aanmelden als die op transport gesteld zal worden, maar vrienden weerhouden haar daarvan omwille van haar eigen kinderen. Ze slaat een aanbod af om het kleine meisje Mindeltje, van wie de ouders al in Palestina zijn, en voor wie ze de zorg op zich genomen heeft, te laten ontsnappen uit Westerbork, omdat ze weet dat daar vele anderen voor zullen moeten boeten. In Bergen-Belsen wordt zij na enkele mislukkende Nederlandse en Duitse barakleidsters de leidster van de als zeer moeilijk bekend staande barak met moeders en kinderen uit het Amsterdamse proletariaat. Ze komt met Mindeltje, haar twee broers en twee zwagers op de lijst van het Palestina-transport, maar haar moeder niet. Ze dient een verzoekschrift in om haar moeder ook op die lijst te krijgen, met als gevolg dat haar moeder wel op de lijst komt, maar zij en haar verwanten geschrapt worden.<sup>23</sup> Op het laatste nippertje kan zij door ziekte van een ander toch nog mee, wat ze als een wonder beleeft. Drie van haar kinderen overleefden de oorlog in onderduik, één dochter was al voor de oorlog naar Palestina geëmigreerd.

Asscher-Pinkhof ziet zichzelf in de eerste plaats als moeder. Nu die functie voor haar eigenlijke kinderen niet meer mogelijk en nodig is, vervult ze die rol voor de kinderen in het kamp, en in het bijzonder voor Mindeltje. In het kamp blijven zorgen over de veiligheid van haar kinderen haar vergezellen. Naast moeder is zij

<sup>22</sup> Ik gebruik de vierde druk uit 1967.

<sup>23</sup> Dit doet denken aan de aanleiding voor het op transport stellen van Etty Hillesum en haar familie, ook Duits ongenoegen over een ongeoorloofd geacht verzoek. Ook is het een illustratie van het feit dat er oude en invalide mensen meegingen die van geen nut voor de opbouw van Palestina konden zijn, wat Abel Herzbergs woede opwekte.

ook onderwijzeres en schrijfster. Vanuit begrip en innerlijke rust straalt ze gezag uit en oefent ze een heilzame werking uit op de ruziënde vrouwen in de barak, waardoor de sfeer verbetert en er meer gemeenschapszin ontstaat. Ze stelt het welzijn van de kinderen in de barak centraal. Maar in haar eigen ogen ontbreken haar de praktisch-organisatorische vaardigheden voor het leiderschap.

Haar medegevangenen beziet zij meer met begrip en mededogen dan met irritatie, al wordt hun gedrag haar soms wel teveel. Ze beseft dat het onderlinge vechten en ruziën door de kampomstandigheden wordt veroorzaakt, en dus in wezen door de nazi's over hen is gebracht. Onder de medegevangenen zijn er enkelen die ze gezegend en begenadigd noemt, die in staat zijn uit te stijgen boven het eigen leed en openstaan voor dat van anderen. Over de grijze laag is ze kritischer, zeker waar die uit Duitse joden bestaat, zoals de alte Kampinsassen in Westerbork en de barakleidsters in Bergen-Belsen, die 'net zo goed SS-vrouwen hadden kunnen zijn', maar ook over de slaphed van de Griekse Judenälteste in Bergen-Belsen. De daders zijn voor haar kortweg 'ontmenst', maar de onverwachte uitzonderingen geeft ze ook aandacht, zoals de vrouwelijke SS'er die bereid is Mindeltje op haar Palestina-certificaat bij te schrijven. Van de omstanders geeft Asscher-Pinkhof een uitgesproken positief beeld, van de man die haar bij een razzia huilend waarschuwt niet de joodse wijk in te gaan, tot de vele onderduikgevers van haar kinderen. Ook hierin zijn echter wel tegenaccenten aangebracht: ze realiseert zich als de jodenvervolgving begint dat veel niet-joodse vrienden bang zullen worden voor contact met haar, en de beledigde houding van degenen die Mindeltje wilden helpen ontsnappen, brengt haar tot het inzicht 'dat romantisch heroïsme niets met goedheid heeft uit te staan. De eigen heldenrol is belangrijker dan het leven van de medemens – van véél medemens.' In de tijd voor het kamp ziet ze een soort absolute tegenstelling tussen de vergeestelijkte mens, vertegenwoordigd door haar broers en zoons, die allemaal artistiek of wetenschappelijk begaafd zijn, en 'het dier-geworden mens', de SS'er, 'die innerlijk niets heeft'.

Clara Asscher-Pinkhof combineert haar joodse orthodoxie met zionisme. Ze leeft blijkens het eerste gedeelte van haar boek volgens de orthodoxe regels, maar staat daar tamelijk kritisch tegenover. Ze draagt bijvoorbeeld overdag een pruik, maar knipt uit protest haar eigen haar zeer kort, en ze beklagt zich over de orthodoxe huwelijksregels, die veel strenger zijn dan de Thora voorschrijft. Ze heeft een groot positief joods bewustzijn, en laat zich bij keuzes in haar leven leiden door de vraag wat, na haar gezin, de joodse gemeenschap ten goede komt. Het geheel is belangrijker dan de eenling, waarmee ze ook haar eigen eventuele dood

relatieveert. Het geloof neemt bij dit alles een belangrijke plaats in, en wordt heel persoonlijk ervaren. God is voor haar in de eerste plaats degene die haar leven leidt. Ze gelooft dan ook in een voorbeschikking (niet in de zin van predestinatie). Beelden van God als schepper of als rechter komen bij haar niet voor. Ze is zich ervan bewust dat in haar gebed God vaak vrijwel samenvalt met haar overleden man Avraham. Ze weet een onzichtbare, beschermende hand over zich gewelfd, en heeft daar geen naam voor nodig: ‘Noem het God – noem het Leiding, – noem het Rechtvaardigheid, – het innerlijk weten vroeg naar geen naam.’ Haar vertrouwen in God wordt wel aangevochten. Niet in de eerste plaats door de vroege dood van haar man, hoeveel verdriet ze daar ook om heeft, maar door het geheel van de Shoah. Het nadrukkelijkst, maar toch dubbelzinnig, spreekt ze zich uit over Westerbork, na een beschrijving van de maandagnacht en dinsdagmorgen, van het transport en de voorbereiding:

‘God – was God hier? Hij werd aangeroepen – aangeschreeuwd. Hij moest wel doof zijn als Hij het niet hoorde. Dan hoorde Hij ook niet, wat zo duidelijk tot in onze afgesloten barak doordrong: het sissen van de locomotief – het knarsen, het aanzetten, het rollen van de wielen, die de veewagens met hun vracht naar Polen voerden.’ (185)

En even later, over de viering van Grote Verzoendag in de kinderbarak:

‘De vrede in de schemerige zaal was meer dan een gebed. Ik vroeg God, zonder woorden, of Hij het wilde opvangen. Ik wist zijn antwoord niet, – ik weet het nog niet, tot vandaag weet ik het niet...’ (200)

De ethische component van het joodse geloof wordt niet gethematiseerd. Eén keer blijkt die uit de formulering dat een zekere man en vrouw hun eigen ellende vergaten, ‘omdat God hun ogen had geopend voor de ellende van alle anderen’. Maar door haar voortdurende zorg en bekommernis voor anderen, met name de meest weerlozen als weeskinderen en ouderen, treedt die component op de voorgrond in het geëxisteerde mensbeeld, al ontbreekt een directe en expliciete koppeling naar de godsdienst.

Opvallend vaak betreft ze bijbelgedeelten rechtstreeks op zichzelf: de worsteling van Jakob met de engel, de beproeving van Abraham, die zijn zoon moet offeren (bij de dood van haar man), Mozes die in woede over de ontrouw van het volk de stenen tafelen met de wet stukgooit (als het gedrag van haar barakgenoten haar teveel wordt). En natuurlijk ziet ze parallellen tussen de bijbelverhalen en het huidige lot van de joden: moeders die hun kinderen verbergen en weggeven, zoals de moeder van Mozes, een profetie van Jeremia, waarin God zegt dat Hij zoals Hij ‘al dit grote kwaad’ over het volk gebracht heeft, zo ook al het goede dat Hij over hen spreekt zal brengen, het wonder van Chanoeka

(in Westerbork werd de viering van Chanoeka verboden, maar konden door een onverwachte elektriciteitsstoring de kaarsjes toch ontstoken worden), de slavernij in Egypte. In Westerbork leest ze elke dag met de kinderen een psalm, in Bergen-Belsen elke vrijdagavond het Thora-gedeelte dat die week in de synagoge aan de orde is. Ze draagt het hare ertoe bij dat er geen joodse feestdag wordt overgeslagen.

Dat Asscher-Pinkhof een ervaren schrijfster is, komt vooral tot uiting in haar vaardigheid in te zoomen op een ontroerend detail, bijvoorbeeld de mondharmonica die een jongetje in de hectische Hollandse Schouwburg als (enige?) bagage had ingepakt, omdat hij nog voor zijn moeder, die al op transport was, wilde spelen, of haar eigen obsederende angst als ze in Palestina aankomt dat haar dochter Roza, die daar al is, haar niet meer zal herkennen.

In 1946 al schreef ze *Sterrekinderen*, een bundel zeer korte verhalen waarin ze joodse kinderen beschrijft in het Amsterdamse getto, de Hollandse Schouwburg, Westerbork en Bergen-Belsen; in 2003 verscheen de 14<sup>e</sup> druk. De verhalen hebben een niet-gedramatiseerde vertelinstantie, en hoewel Asscher-Pinkhof ongetwijfeld veel uit eigen observatie put, kunnen ze niet als autobiografisch gekenmerkt worden.

**Hans N. Andriesse, *Aan een zijden draad. Herinneringen van een gedeporteerde*. AMSTERDAM: MEULENHOF, 1978. 264 p.**

Oktober 1942 Westerbork, na twee weken door naar dwangarbeiderskamp Sakrau, november 1942 Tränke, december 1943 Wiesau, maart 1944 Kittlitz-treben, aldaar op 10 februari 1945 door de Russen bevrijd.

In 1947 werd een eerste verslag van Andriesses relaas gemaakt door het RIOD. Later dat jaar stelde hij zelf een veel gedetailleerder verslag op schrift, dat de grondslag heeft gevormd voor het boek.

Hans Andriesse, 24 jaar, technisch tekenaar, was ondergedoken, maar besloot zichzelf aan te geven omdat hij bang was dat zijn ouders in zijn plaats zouden worden opgepakt. Hij maakt deel uit van de Kosel-groep (zie noot 13). Hij schrijft zijn overleven voor een belangrijk deel toe aan het feit dat hij een technisch beroep had, waardoor hij in de verschillende kampen niet al te zwaar werk hoefde te doen. Hij heeft zich geestelijk staande kunnen houden door de gebeurtenissen vaak als een film aan zich voorbij te laten gaan, zonder zich er zelf geestelijk in te laten betrekken. In Sakrau behoort hij tot de grijze laag, waar hij vergeefs onderuit probeert te komen, omdat hij niet kan slaan en zijn medegevangenen te vriend wil houden. Ook in Kittlitztreben hoort hij tot de prominenten. Hij tekent

zichzelf dan ook als gewiekt in het ontdekken van kansen en mogelijkheden. Hij dwingt zichzelf tot onverschilligheid jegens het leed van anderen om de ellende geen vat op hem te laten krijgen.

Andriesse vormt een hechte vriendengroep met Loutje en Max (die beiden omkomen bij het transport van Kittlitztreben naar Buchenwald). Ze delen alles met elkaar. In Wiesau krijgen ze veel hulp van acht Poolse meisjes, waarschijnlijk dwangarbeidsters; met één krijgt hij een platonische verhouding, en zij verschaft hem veel extra eten en kleding. Andriesse constateert dat hij behalve zijn joodse achtergrond niets gemeen heeft met zijn Poolse medegevangenen, die veel beter tegen de ontberingen bestand blijken dan de Nederlanders, wat hij toeschrijft aan hun door ontberingen en pogroms getekende voorgeschiedenis. De grijze laag, waartoe Andriesse dus vaak zelf behoorde, wordt over het algemeen niet negatief getekend. Wel constateert hij dat de voordeeltjes die de prominenten zich eigen maken, ten koste gaan van het geheel, waardoor de kleine man steeds het gelag betaalt. Andriesse heeft het meer over Duitsers en nazi's in het algemeen dan over individuele daders. Hij ziet dat ze respect hebben voor lichaamskracht en de zwakken de slaag geven en de sterken het brood. Ook merkt hij op dat ze 'hun grote zonde, hun intense wreedheden en wraak op weerloze slachtoffers zo veel mogelijk ook voor eigen volk verborgen houden.' Over de omstanders in Nederland is Andriesse positief: hij beschrijft voorbeelden van hulp en solidariteit en is ontroerd door het vele nawuiven van de trein uit Westerbork. Van de Duitse burgers merkt hij op dat ze als ze alleen zijn nog wel eens contact zoeken met de gevangenen, maar in een groep zich altijd zeer anti-joods uitlaten. Over de Russische bevrijders, die weinig behulpzaam zijn, is hij niet erg te spreken.

In een eenmalige lange passage geeft Andriesse uitleg van het joodse geloof. Hij stelt dat voor de jood geen bemiddeling, geen tussenschakel nodig of zelfs denkbaar is tussen God en mens:

'Volgens de joden is God direct boven de mens. God is er; daarover hoeft niet te worden gediscussieerd of getheologiseerd. Of hij in God gelooft, vraagt niemand hem en dat is ook niet van belang, ook niet voor God, want die is er, en dat is een vanzelfsprekend gegeven in het jodendom.' (98)

Verder legt hij er de nadruk op dat het jodendom een godsdienst van het leven is. Wel zal de mens na de dood rekenschap moeten afleggen voor zijn daden. De wetten en geboden uit de Thora dienen allemaal het leven. Het leven, dat God de mens gegeven heeft, is heilig, daarvoor moet alles, zelfs de wet, wijken. De spijswetten en andere rituele voorschriften zijn dan ook niet geldig in het concentratiekamp, omdat het belang van in leven blijven zwaarder weegt. Hij stelt zelfs dat

geen enkele jood in de kampen gewetensbezwaren had tegen bijvoorbeeld het eten van varkensvlees.<sup>24</sup>

Hans Andriess schrijft scenisch en beschrijvend in de tegenwoordige tijd, afgewisseld met commentaar achteraf dat in de onvoltooid verleden tijd staat, waarmee een grotere distantie uitgedrukt wordt. Met het ‘filmisch beleven’ van de auteur correspondeert een soms filmische manier van vertellen. Hij beschrijft bijvoorbeeld een groepje mannen op een zandweg op een zonnige zomerdag, joden op weg naar een werkkamp onder begeleiding van marechaussee. Er wordt langzaam ingezoomd op de groep, waarna directe rede volgt. Vervolgens schetst hij de grotere achtergrond van oorlogshandelingen, anti-joodse maatregelen e.d. om daarna in te zoomen op ‘ikzelf’. In de grote aandacht voor de periode van zijn ingewikkelde repatriëring (ruim een kwart van de tekst) en voor bijvoorbeeld de revue van Kerst 1944 (die met veel animo beschreven wordt, zeventien bladzijden lang, met veel details over decors, kostuums, liedjes en opvoerenden) kan men zijn visie uitgedrukt zien dat in het jodendom als godsdienst het leven centraal staat.

**Carla van Lier, *Schroeiplekken. Ervaringen uit Vught, Westerbork, Auschwitz, Ravensbrück en Malchow.*** AMSTERDAM: FEMINISTISCHE

UITGEVERIJ SARA, 1978. 87 p.<sup>25</sup>

Maart 1943 Vught, september 1943 Westerbork en na vier dagen transport naar Auschwitz, experimenten-Block. Januari 1945 dodenmars naar Ravensbrück, februari Malchow, na een nieuwe (poging tot een) dodenmars daar bevrijd door de Russen.

Carla van Lier, geboren 1918, uit een niet-religieus joods gezin, trouwde in 1942 met de joodse Mourits, van wie ze in Auschwitz gescheiden raakt. In het experimentenblok houden de ergste operaties op vlak voor zij aan de beurt is. Later zit zij in het kruidencommando en is veel in de buitenlucht. In Malchow komt ze in het muzelman-stadium (al valt het woord niet). Via ziekenhuizen in Schwerin, Lüneburg, Brussel, Breda keert ze terug naar huis, waarbij de menselijke bejegening haar psychisch evenveel goed doet als de verzorging en het voedsel lichamelijk.

Van Lier legt de nadruk op de ontmenselijking waar de gevangenen in het kamp het slachtoffer van werden. Dat komt het sterkst naar voren in de positieve

24 Blijkens andere getuigenissen is dat niet waar, zie alleen al Labi, die dat weigerde, ‘omdat er verschil is tussen rein en onrein’ (al gaat het daar om paardenvlees) in *Amor fati*.

25 In 2000 verscheen bij Kok Voorhoeve in Kampen een heruitgave, waarin ook brieven zijn opgenomen over de periode na de oorlog en de teleurstelling over de geringe steun die ze ondervond bij het opbouwen van een nieuw bestaan. Uit de inleiding op die uitgave blijkt dat Carla van Lier het pseudoniem is van Cathrien Lierens. Zij stierf in 1995.

momenten, wanneer zij en haar medegevangenen door anderen of elkaar juist wel als mens gezien en behandeld worden. Mede daarom waarschijnlijk neemt de terugreis, waarin die bejegening zo belangrijk is, een groot deel, ongeveer een derde, van het boek in beslag. Samen met het begin, over haar gelukkige jeugd, het begin van de oorlog en verloving en huwelijk, maakt zo het niet-kampgedeelte de helft van het boek uit. Door het hele boek heen gaat er veel aandacht uit naar de contacten met (verre) familieleden. Over de kampperiode vertelt Van Lier meer dan eens dat zij de dood als verlossing zou zien, dat een eenmalige dood minder erg is dan veelvuldige martelingen. Ze beschouwt haar leven daar eigenlijk al niet eens meer als leven. Eenmaal staat ze op het punt zelfmoord te plegen, maar ze wordt door een innerlijke stem weerhouden, in een bijna fysieke ervaring: ‘Toen was het, alsof iemand een hand op m’n schouders legde, zeggende: “Dat mag je nooit doen, niet zelf over je lot beslissen. Dit is niet het einde.”’ Vanaf dat moment treedt er een gelatenheid bij haar op, waardoor ze zich om niet veel meer druk maakt. Als het haar niet lukt zich door een massa een weg te banen, beseft ze dat het met slaan en schoppen misschien wel gelukt zou zijn, maar dat ze dat nooit gekund heeft. Terugkijkend vraagt ze zich ook af of het leven wel zo wenselijk is, als al je dierbaren dood zijn en je de last van herinneringen, mede in de vorm van nachtmerries, meedraagt.

Over haar medegevangenen is Van Lier over het algemeen positief. Ze heeft het over ‘troostende en opbeurende lotgenoten’. Van hen noemt ze onder verwijzing naar *Eindstation Auschwitz* Friedel, de vrouw van E. de Wind. Ze vindt het een voorrecht voor haar haar man zo dicht bij zich te hebben, maar ook een dubbele angst. Over de medische staf in het Block, dat uit Poolse en Tjechische gevangenen bestond, spreekt ze met grote waardering. De vrouwelijke SS’ers betitelt ze als ‘die hoer’, ‘helleveeg’, ‘een kreng’ en ‘tuig’. Het beeld van de omstanders na de bevrijding is positief voor zover het artsen, verpleegsters en burgers betreft; hun houding staat echter in schril contrast met de onverschilligheid van de overheid.

Hoewel Van Lier een aantal keren God aanroept, en ontroerd dankt voor de schone schepping bij een moment van intense natuurbeleving, en ook een hiernamaals veronderstelt, waar men met zijn dierbaren wordt herenigd, reflecteert ze niet op het geloof. Van orthodoxe vrouwen die de precieze aanvang van de sabbat berekenen en de feestgezangen zingen, denkt ze dat die daar kracht en steun uit putten, maar ze vraagt zich af of ze zich daar ook bij mishandeling aan zouden kunnen vasthouden. Na de bevrijding eet ze welbewust de volgens de spijswetten verboden ham, omdat het er niet meer toe doet, nu ze in het kamp al zoveel onrein voedsel, misschien zelfs mensenvlees, heeft gegeten. In de conclusie



dat het voortreffelijk smaakte klinkt lichte triomf door. Zo nu en dan lijkt er een zeker besef van voorbestemming te zijn, bijvoorbeeld wanneer ze concludeert dat haar tijd nog niet gekomen was, of wanneer ze zich afvraagt of ze misschien juist daarom nog leeft omdat ze heeft geleerd dat er veel geluk kan liggen in ogenschijnlijke kleinigheden.

Carla van Lier schrijft in een heel directe stijl, bijna spreektaal, met korte zinnen, veel uitroepen en een afwisseling van tegenwoordige en verleden tijd, waardoor het gevoel gewekt wordt dicht op de gebeurtenissen te staan. Op enkele plaatsen is een eigen gedicht opgenomen, nogal kinderlijk en sentimenteel van toon.

**Jona Oberski, *Kinderjaren. Een novelle.*** 'S-GRAVENHAGE: BZZTÔH, 1978.

Zie paragraaf 4.3.

**Jo Spier, *Dit alles heeft mijn oog gezien. Herinneringen aan het concentratiekamp Theresienstadt.*** AMSTERDAM/BRUSSEL: ELSEVIER, 1978. 120 p.

1941 Arrestatie wegens een vooroorlogse karikatuur van Hitler, o.a. vier maanden eenzame opsluiting, 1943 Westerbork en Theresienstadt met zijn vrouw en drie kinderen, daar bevrijd door de Russen.

De tekenaar Jo Spier was dankzij zijn bekendheid in een geprivilegieerde positie.<sup>26</sup> Een hoge SS'er die hem een plezier wil doen, zorgt er zelfs voor dat zijn vader zich in Theresienstadt bij hem kan voegen, waarvoor deze uit een transport naar Polen gehaald moet worden.

Spier vindt zichzelf niet zo aardig: 'Ik heb mezelf in die maanden (van eenzame opsluiting, bs) goed leren kennen en ik heb wel eens met een aardiger man kennis gemaakt.' Maar hij illustreert dat niet, integendeel. Zo is hij in de verleiding een celgenoot die als verrader bekend staat te doden door hem niet de benodigde hartmedicijnen toe te dienen, maar kan het niet, omdat zijn geweten, dat gevormd is door de joodse traditie, dat in de weg staat. Zijn negatieve, wraakzuchtige gedachten over Duitsers, moet hij na de bevrijding herzien als hij tweemaal juist een ander type Duitser ontmoet, één die het slachtoffer wordt van bruut gepest door Slowaken, en één die zelf wegens verzet twaalf jaar in een kamp heeft gezeten (met een soort refreinzin: 'Ik had de verkeerde Duitser getroffen.'). Verder wordt het beeld van hem meer bepaald door wat hij weergeeft van de

26 Spier was bevriend met Anton Mussert. Voor hij in Westerbork kwam, verbleef hij enige tijd in Villa Bouchina, waar een groep zogenaamde 'Mussert-joden', deels voormalige leden van de NSB, een beschermde positie genoot, vergelijkbaar met die van de 'Barnevelders'. Zie [www.villabouchina.nl](http://www.villabouchina.nl) en Henk van Gelder, *De tekenaar Jo Spier (1900-1978)*. Amsterdam 1994.

reacties van anderen dan door wat hij rechtstreeks over zichzelf vertelt.<sup>27</sup>

Het beeld van de medegevangenen wordt bepaald door de wrange tegenstelling tussen hun voormalige goede maatschappelijke positie en hun verpaupering in het kamp, waarover het mededogen overheerst. De grijze laag komt als aparte categorie niet in deze schetsen voor, wel oordeelt hij negatief over de houding van de Joodse Raad, maar hij houdt na de oorlog toch sociaal contact met David Cohen, een van de voorzitters. In het beeld van de daders domineren de positieve uitzonderingen: de SS'er die hem uit een transport naar Amersfoort met eindbestemming Polen haalt, de SS'er die zorgt dat zijn vader naar Theresienstadt kan komen en die hem later toestaat zes medewerkers uit een transport naar Auschwitz terug te halen. Verder tekent hij ze als ijdel, sentimenteel en sadistisch. De omstanders vervullen meest een positieve rol: een bewaarder in de gevangenis die heilsoldaat is en hem zijn afgepakte zakbijbeltje terugbezorgt, een Duitse vrouwelijke bewaarder die hem met van alles helpt en steunt, de Nederlanders die hem en zijn gezin na de oorlog opvangen. De bewaarders die zijn spullen niet willen teruggeven maken het beeld minder rooskleurig.

Zijn levensbeschouwelijke positie komt nauwelijks naar voren. Behalve het gebeuren met het zakbijbeltje en de joodse voorouders die 'bezwaar maken' tegen het doden van de verrader, wordt er alleen aan gerefereerd, wanneer hij vertelt over de vele doden in zijn familie, die hem minder aangrijpen dan het sterfbed van een tante voor de oorlog. Hij interpreteert die verdooving als een narcose die 'Onze Lieve Heer' er blijkbaar bij geeft 'als de klap harder is dan je dragen kunt'.

Het boek bestaat uit tekeningen die Spier in Westerbork en Theresienstadt maakte en korte schetsen met herinneringen, die wel chronologisch geordend zijn, maar geen doorlopend verhaal vormen. Hij stelt ook geen memoires te hebben geschreven, maar slechts 'een paar dingen die ik heb meegemaakt', onder verwijzing naar Joël 1:3, waar de opdracht gegeven wordt te vertellen aan de kinderen en volgende generaties wat is gebeurd. De tekst heeft meestal geen direct verband met de tekeningen, maar ademt dezelfde sfeer van een zekere laconieke luchtigheid die de daaronder aanwezige bitterheid verzacht.

27 Dat hij door andere gevangenen van Theresienstadt verdacht wordt van collaboratie met de nazi's, o.a. voor de propagandafilm *Theresienstadt: ein Dokumentarfilm aus dem jüdischen Siedlungsgebiet* (ook bekend als *Der Führer schenkt den Juden eine Stadt*) vertelt hij echter niet. Na oorlogs onderzoek heeft het verwijt niet met feiten kunnen staven.

**Herman Boasson, *Uit het nabije verleden. Kampepisoden en kamperherinneringen*. AMSTERDAM: UITGEVERIJ JIMMINK, 1979. 39 p.**

Vught, Westerbork, Buna (Auschwitz III), vanaf 1943 Auschwitz. Januari 1945 dodenmars, drie weken in Dachau, vandaar naar verschillende andere kampen, bevrijd in Mühldorf.

Herman Boasson schreef korte schetsen en opstellen, maximaal enkele bladzijden lang. Hij geeft weinig feiten, ook niet over zichzelf. Na oktober 1944, wanneer bij de nadering van het Russische front de Poolse en Russische gevangenen naar het westen gedeporteerd worden, maakt hij als cellist deel uit van het kamplekest, wat hem zo nu en dan extra eten oplevert. Hij tekent zichzelf als iemand die vooral lijdt onder de verlatenheid. Hij heeft in het kamp wel een paar vrienden, maar van een vriendengroep blijkt niets. Van zijn medegevangenen noemt hij ook apart het gebrek aan onderlinge vriendelijkheid. Het beeld van de grijze laag is, op een enkele uitzondering na, niet gunstig. Hij verbaast zich over de vreemde tegenstellingen: bij de ergste wreedaards biggelen de tranen over de wangen bij kerstliedjes, en een wrede Blockälteste vertroetelt zijn poesje. Ook over de contrasten in het kampleven verbaast hij zich: ‘onbegrijpelijke contrasten waar iedere logica zoek is: cabaret, kantine, bordeel etc. temidden van kreperen. Onder de bedroevendste hygiëne en medische tekortkomingen, worden de zieken elke dag nauwkeurig gewogen en elk onsje verschil opgetekend’, en vrouwelijke SS’ers, ‘duivelinnen met maskertronies, flirtend met mannelijke collega’s’. Hij vergelijkt het kampstelsel met de kolder uit de studentengroentijd.

Op zijn levensbeschouwing gaat Boasson niet expliciet in. Hij vertelt dat hij met Kerst (!) wil bidden, maar het niet kan. Hij spreekt met respect en zonder ironie over enkele ‘Godzoekers achter tralies’, zoals ‘de vriend die elke avond onder zijn deken kracht in het gebed vond en die de Kerstgedachte ook daarginds trachtte te verwezenlijken’, een op Grote Verzoendag vastende chazan, en een Bijbelvorser (Jehova-getuige) die steeds weer imponeerde door karaktervastheid, en die rotsvast van geloof en vertrouwen was, en ‘machtig in zijn beperktheid en tekstgebondenheid’.

De tekst werd eerder gepubliceerd in de vorm van artikelen in *Tijd en taak, religieus-socialistisch weekblad* 1945-1947, maar anders dan andere vroege publicaties maken deze nadrukkelijk literair vormgegeven schetsen de indruk niet in de eerste plaats geschreven te zijn om de buitenwereld te informeren: ze vormen geen doorgaande verhaallijn, de ik-verteller is het enig duidelijke verbindende element. Het accent ligt op de periode vanaf Kerst 1944 (terwijl Boasson tweeënehalf jaar

gevangen heeft gezeten), maar juist ten aanzien van de dodenmarsen stelt hij dat dat ‘drama’ niet te begrijpen of te beschrijven is.

**Maurits Koopman, *Gezagvoerder, levend tussen Auschwitz en de zee*.** (GEREDIGEERD DOOR SJOERD LEIKER) NAARDEN: STRENGHOLT, 1979. 199 p.

Mei 1943 Vught, november 1943 via Westerbork naar Auschwitz, december 1943 mijnwerkerskamp Fürstengrube, januari 1945 dodenmars naar Dora, maart 1945 mars naar Lübeck, daar overgedragen aan Rode Kruis eind april 1945.

Als achttienjarige komt Koopman in Vught, nadat hij was vrijgekomen bij vele eerdere arrestaties, dankzij bescherming van een hoge nazi wiens zoon hij van de verdrinkingsdood had gered. Over zijn half jaar in Vught vertelt hij weinig, alleen een gebeurtenis in het begin van zijn gevangenschap, waarbij bewakers verzwakte gevangenen laten verscheuren door hun honden. Na enkele weken in quarantaine in Auschwitz wordt hij tewerkgesteld in de natte mijn van het satellietkamp Fürstengrube. Een half jaar lang heeft hij het daar redelijk als verzorger van de duiven van de commandant. In januari moet hij op dodenmars, te voet naar Gross-Rosen en per open trein door naar Dora in de Harz, en in maart opnieuw te voet, nu oostwaarts, om in Lübeck overgedragen te worden aan het Rode Kruis. Na een kort verblijf in Nederland kiest hij voor de grote vaart. Hij klimt op van ongeschoold matroos tot stuurman en kapitein, met een korte onderbreking door een verblijf aan de wal in Israël. In de jaren zeventig wordt hij afgekeurd en maakt ‘de bittere gang’ naar Centrum ’40-’45. Zowel de herinneringen aan de grote vaart als die aan het kamp zijn in de jij-vorm, een enkele keer afgewisseld met de wij-vorm, en grotendeels in het presens (alleen flashbacks binnen de vertelde tijd staan in het preteritum). Pas in het laatste hoofdstuk, over zijn afgekeurd worden, verwijst de auteur ook naar zichzelf als ‘ik’.

Zijn ervaringen op de grote vaart vormen de leidraad van het boek, ze zijn chronologisch geordend en geven de titels aan de hoofdstukken.<sup>28</sup> Zijn kampherinneringen zijn daarin ingeweven, zestien passages, variërend van één alinea tot maximaal vijf bladzijden. De herinneringen worden opgeroepen door bepaalde ervaringen, bijvoorbeeld frustratie door lang wachten of het zien van een gewapende soldaat, maar ze doen zich in de meeste gevallen ’s nachts in de droom voor. Ze zijn dan ook niet chronologisch gerangschikt, en bepaalde gebeurtenissen worden twee keer verteld: de selectie na de quarantaine in Auschwitz, toen

28 De zeevaart is dus in elk geval naar de vorm het centrale referentiepunt. Inhoudelijk houden Auschwitz en de zeevaart elkaar qua belang in evenwicht, zoals de titel ook aangeeft.

hij naar de douche gestuurd werd en de opluchting toen er warm water uit de douche kwam in plaats van het verwachte gas, en de eerste nacht in Fürstengrube toen de gevangenen uit hun bed werden gehaald om getuige te zijn van het doodschieten van vier gevangenen die gepoogd hadden te ontvluchten. Over de periode van begin maart tot eind april 1945, met waarschijnlijk een dodenmars langs verschillende kampen in Duitsland (hij vertelt dat ze begin maart van Dora moeten opbreken), vertelt hij niets. Mogelijk is hier sprake van een verzwegen trauma.

Koopman legt in zijn herinneringen de nadruk op zijn jonge leeftijd, die zijn onzekerheid en weerloosheid en zijn honger erger maakt dan bij volwassenen, en die hij ook als excuus aanvoert voor het van zichzelf vervuld zijn, waardoor hij weinig oog heeft voor het lot van anderen. Medegevangenen spelen dan ook geen grote rol in zijn herinneringen. Een uiting van latere *survivor's guilt* is zijn retorische vraag: 'Verleden jaar was ik uit het kamp teruggekomen, waarom ik en de anderen niet?' Van de grijze laag vertelt hij over de hulp die hij ondervonden heeft en niet over wreedheid of zelfverrijking. Wel weidt hij uit over het enorme verschil tussen een gewone en een prominente gevangene: '(het verschil) is dat van een hongerende dakloze in de sloppen van Calcutta en een bankdirecteur op de Herengracht in Amsterdam'. Kille wreedheid is de overheersende eigenschap in zijn beschrijving van de daders, zoals de bewakers met valse honden in Vught en de SS'er Moll die de vier gevangenen doodschiet in Fürstengrube. Omstanders spelen nauwelijks een rol; eenmaal, als de oorlog vrijwel ten einde is, interveniëren zij bij wreedheid tijdens een dodenmars; maar door de weinig invoelende houding van ambtenaren en bevolking na de oorlog, is de totaalindruk eerder negatief. Wraakgevoelens koestert Koopman niet, noch tegenover de daders noch tegenover het Duitse volk.

Godsdienst komt als thema niet voor. Het jodendom figureert alleen als oorzaak van zijn vernedering en lijden. Wel moet hij huilen als in Auschwitz een Nederlandse chazan Jiddische liederen over Palestina zingt. Maar voor de felle zionisten die hij in het kamp ontmoet, overlevenden van het getto in Warschau, heeft hij niet veel begrip, omdat hij Nederland als zijn echte vaderland beschouwt. Hij vindt dat opgeven van dat vaderland een toegeven betekent aan de rassenwaan van de nazi's. Koopman laat duidelijk merken dat zijn ervaringen hem gevoelig hebben gemaakt voor elke vorm van onrecht, en met name racisme ('Racisme is van al het kwade op de wereld het ergste.'). Uit de zeevaartgedeelten kun je opmaken dat hij ook een zekere allergie tegen autoriteiten heeft ontwikkeld.

**Jules Schelvis, *Binnen de poorten. Herinneringen van Jules Schelvis. Twee jaar Duitse concentratiekampen 1943-1945.*** BUSSUM:

DE HAAN, 1982, 5E, GEWIJZIGDE DR.: AMSTERDAM: DE BATAAFSCHE LEEUW, 1989. 128 P.

MET FOTO'S (IN 1995 VERSCHIEEN DE 6E DRUK, WAARAAN KAARTJES EN PLATTEGRONDEN ZIJN TOEGEVOEGD. IN 1990 VERSCHIEEN EEN ENGELSE VERTALING, IN 1995 EEN DUITSE).

Juni 1943 na enkele dagen Westerbork via Sobibor, 10 dagen Dorohuczna en 14 dagen Alter Flugplatz (nevenkamp van Maidanek) naar het getto van Radom. November 1943 kamp Radom/Szkolna, eind juli 1944 transport via Tomaszów en Auschwitz naar Vaihingen-Enz, november 1944 Unterriexingen, maart 1945 Vaihingen-Enz, april 1945 bevrijd door de Fransen.

Jules Schelvis, geboren in 1921, komt uit een socialistisch diamantbewerker-gezin. Hij is zelf drukker en trouwt in 1941 met Rachel, dochter van Pools-joodse immigranten. In Sobibor raken ze gescheiden, hij voegt zich op eigen initiatief bij een groep van tachtig jonge mannen die daar niet vergast blijken te worden, van wie er in totaal drie de oorlog overleven. Opnieuw door initiatiefrijk en gedurfd optreden weet hij in Dorohuczna met zijn oude vriend Leo en een kampvriend, Joop, bij een groep drukkers te komen die echter terecht komt in het veel ergere Alter Flugplatz, waar geen drukkerij blijkt te zijn. De onmacht over de ondergane vernederingen is voor hem erger dan de fysieke pijn. Dan moeten ze door naar Radom om daar toch als drukker te werken. Als ze vriendelijk ontvangen worden in het getto daar, constateert hij dat het resultaat van de voorafgaande paar weken is dat ze andere mensen geworden zijn:

‘Van beschaafde, netjes opgevoede mannen waren we in knokkers veranderd die met elk middel voor iedere kruimel brood of schep soep strenden, waarbij de ander nauwelijks ontzien werd. (...) We gruwden van onszelf dat we zo geweest waren. Maar de nieuwe situatie schiep ook de ruimte om over jezelf zo een oordeel uit te spreken.’ (45)

Het kamp Szkolna valt vergeleken met andere kampen mee. Het verblijf in Vaihingen-Enz en Unterriexingen wordt meer gekenmerkt door chaos en een volkomen gebrek aan voorzieningen en dientengevolge door ziektes, dan door mishandeling. De bevrijding, die hem door tyfus geen vreugde geeft, en de terugreis worden kort beschreven, maar de eerste periode terug in Amsterdam nadrukkelijker, waarbij het verdriet om de zeer vele niet-teruggekeerden centraal staat. Een droom over hereniging met zijn geliefden blijkt ‘de meest boze droom van de afgelopen twee jaar. (...) Allen die ik liefhad waren er niet meer. Vermoord.’ Wel ontmoet hij in Amsterdam zijn vriend Joop weer. Het laatste hoofdstuk bevat enkele historische achtergronden van zijn belevenissen. Daarin wordt droog meegedeeld dat geen van de SS'ers in Sobibor ter dood veroordeeld is.

Het beeld van de medegevangenen is over het algemeen positief, al ondervindt Schelvis soms nadeel van hen als zij hem vóór zijn bij het verkrijgen van een baantje. Hij verbaast zich erover welke inspanningen ze, hijzelf inclusief, nog kunnen leveren en noemt de menselijke mogelijkheden groter dan waartoe iemand zichzelf in staat acht (besproken mensbeeld). Vooral zijn vrienden Leo en Joop dragen bij aan zijn overleven; samen vormen ze een hechte groep, ook door de anderen zo beschouwd, en wel als een voorbeeld van betrouwbaarheid en collegialiteit, ‘vertegenwoordigers van de westerse wereld, een andere dan de hunne’. Ook over de grijze laag is hij positief, vooral de Polen uit Radom, die hij rechtschapen mensen noemt, die voor de gevangenen onbaatzuchtig deden wat in hun beperkte vermogen lag. Hij vertelt dat ze bij de overbrenging van getto naar kamp zoveel mogelijk mensen in arbeidsgroepen proberen te krijgen, kennelijk omdat ze vermoeden dat de anderen zullen worden doodgeschoten (wat inderdaad gebeurt). Van de SS’ers, sadistisch en laf, laat hij niet na de (kleine) positieve nuances te vermelden, zoals de SS’er die hem 25 stokslagen hard toedient, maar hem daarna ‘Schonung’ (vrijstelling van het werk) geeft om te herstellen, waar hij de conclusie aan verbindt dat de betrokkene nooit een echte SS’er zal worden. Het beeld van de Poolse en Duitse omstanders is negatief, de enen zeer antisemitsch, de anderen heel goed op de hoogte van wat zich in de kampen afspeelde.

Het boek bevat niet veel expliciete reflectie. Jules Schelvis lijkt zijn overleven voor een deel toe te schrijven aan initiatiefrijk optreden op het juiste moment. Van een religieuze overtuiging blijkt niets, wel brengt hij twee maal in vragende zin het toeval ter sprake: zijn aanmelding op goed geluk voor de wapenfabriek, die zijn redding betekent (‘Je zou je kunnen afvragen of mijn keuze voor de wapenfabriek een voorgevoel of toeval was. Wie zou het weten? Wellicht mag je zeggen dat het lot bepaald had, dat (...)’), en zijn weerzien met Joop in de Weesperstraat, precies dezelfde plaats als in het kamp gefantaseerd (‘Dit kon haast geen toeval zijn...’). Het besef van een andere, zij het niet per se metafysische, werkelijkheid, klinkt ook als hij beschrijft hoe hij tijdens zijn verblijf in Szkolna diep ontroerd raakt door een stuk vioolmuziek van J.S. Bach dat door een Poolse violist gespeeld wordt:

‘De Chaconne werd, en zal daardoor voor mij, altijd het zinnebeeld blijven van een macht die verder en hoger rijkt (sic) dan de macht die mensen denken over elkaar te kunnen en mogen uitoefenen.’ (81)

Direct na de bevrijding, nog in Vaihingen-Enz, schreef Schelvis zijn belevenissen in gecomprimeerde vorm op. Pas in 1982 voelde hij zich blijkens het voorwoord in staat ‘een vrij compleet beeld te geven van wat ik gedurende die jaren beleefd

heb.' Hij publiceert zijn herinneringen om te voorkomen dat vooral jonge mensen een onjuist beeld krijgen van de werkelijkheid van de jodenvervolgning. In het voorwoord onderstreept hij de authenticiteit van zijn relaas. De tamelijk droge verteltrant in een wat housterige stijl is daarmee in overeenstemming. In de vijfde druk zijn zes korte passages toegevoegd over een spiegelkje met op de achterkant een foto van zijn vrouw Rachel, dat hij met veel moeite al die tijd weet te behouden, tot het, wrang genoeg, na de bevrijding verdwijnt bij een douchebeurt in het ziekenhuis van Vaihingen.

**Evelien van Leeuwen, *Klein in memoriam. Late herinneringen.***

's-GRAVENHAGE: BZZTÔH, 1983. 64 p.

April 1943 Vught, na een paar weken Westerbork. Februari 1944 Bergen-Belsen, bevrijd te Tröbitz.

De moeder van het sterk geassimileerde gezin van Van Leeuwen werd uit overtuiging vrijzinnig hervormd, en in 1942 laten alle gezinsleden zich op haar aandringen dopen. In juni 1943 worden broer en zus vanuit Westerbork naar Sobibor gedeporteerd (de vader is al eerder gearresteerd en naar Auschwitz gedeporteerd), de moeder en Evelien mogen blijven omdat de dochter roodvonk heeft en nog geen zestien is. Relaties zorgen ervoor dat ze op de Puttkammer-lijst<sup>29</sup> komen, waardoor ze uiteindelijk naar Bergen-Belsen in plaats van Auschwitz gaan.

Naar aanleiding van brooddiefstal en de onderlinge gevechten bij de voedseluitdeling merkt Van Leeuwen op dat niemand het recht heeft anderen te beschuldigen, want dat de honger mensen echt gek maakt. Over de grijze laag en de daders spreekt ze geen expliciet oordeel uit. Ze is opgegroeid met respect voor de Duitsers als volk van dichters en denkers en ze wordt in Tröbitz vaak vriendelijk en behulpzaam bejegend, maar toch bekijkt ze de verwoesting van Duitse dorpen en steden minder met medelijden dan met leedvermaak en een gevoel van wrekende gerechtigheid. Ook het verdriet van het Duitse gezin waar ze onderdak vindt om de dood van hun man en vader, laat haar en haar lotgenoten volkomen koud.

Evelien van Leeuwen gaat vrij uitvoerig in op haar visie op het jodendom. Ze vertelt hoe de kerkgang haar als kind een vaag gevoel geeft dat alles wat nu gebeurt niet het laatste kan zijn, dat er nog iets anders is, en dat ze dat als houvast ervaart. Aan dat aangetrokken zijn tot het christendom komt een einde,

29 Een lijst met aan de Duitsers afgegeven sieraden en waardepapieren, die een tijdelijke bescherming tegen deportatie bood.



doordat ze zich voelt aangesproken door de overdrachtelijke vraag van een joodse vrouw waarom ze een stiefvader neemt als ze een eigen vader heeft. In het kamp wordt ze met diepe eerbied vervuld door de orthodox-joodse rituelen, waarvan ze constateert dat de traditie geen loze vorm of sleur is, en dat de vertrouwde woorden en strenge discipline kracht en inhoud aan het geloof geven. Ze merkt in dat verband ook op dat de vraag naar God ('waar is God, nu onze nood zo hoog gestegen is?') geen jood over de lippen komt, in het sterke besef dat lijden en uitverkorenheid hand in hand gaan. Zij voelt zich daar als gedoopte echter buiten staan. In een van de drie hoofdstukken die op de eigenlijke memoires volgen, een brief aan haar zoon Anton, probeert ze haar seculiere, bewust joodse levensbeschouwing te omschrijven. Ze ziet het joods-zijn als haar leven, onder verwijzing naar de door Abel Herzberg uitgelegde term 'amor fati'. Hoewel ze niet gelovig is, vindt ze dat ontkenning van haar joods-zijn haar identiteitsloos zou maken, omdat haar verleden, en daarmee haar leven, getekend is door het joods-zijn. 'Met godsdienst of mystiek heeft dat alles niets te maken.' Joden zijn geen betere mensen dan anderen, en moeten dat ook niet willen zijn: het gaat om mens-zijn, met alle vermogens en beperkingen die daarbij horen.

In het eerste hoofdstuk spreekt de auteur over 'ik', die het besluit neemt haar herinneringen op te schrijven, waarbij haar gezinsleden, aangeduid als 'de vaderfiguur, broer J., zusje E. en (...) de moederfiguur', volgens haar staan voor degenen die niet en die wel overleefden. Het vervolg wordt dan in de tegenwoordige tijd verteld, in de derde persoon, waarbij de 'ik' aangeduid wordt als E. Deze aanduiding suggereert afstand, en door de halve anonimisering ook een bredere geldigheid. Het beperkte ik-perspectief van de tegenwoordige tijd wordt regelmatig doorbroken door opmerkingen van de verteller over de toekomst.

### **G.L. Durlacher, *Strepen aan de hemel. Oorlogsherinneringen.***

AMSTERDAM: MEULENHOF, 1985.

Zie 4.3.

### **Sophie en Joop Citroen, *Duet pathétique. Belevnissen van een joods gezin in oorlogstijd 1940-1945.*** UTRECHT/ANTWERPEN: VEEN

UITGEVERS, 1988. 260 p.

Augustus 1943 Vught, voorjaar 1944 Auschwitz, en vervolgens na enkele maanden (?) Reichenbach, daar bevrijd door de Russen.

Duet pathétique bevat twee afzonderlijke verhalen, hoe Sophie als onderduikster de oorlog doorkomt (ruim een derde van het totaal) en hoe Joop in het

concentratiekamp overleeft. De twee verhaallijnen, beide in de ik-vorm verteld, zijn typografisch onderscheiden en wisselen elkaar steeds af. Ik bespreek hier alleen het deel van Joop, dat weinig concrete gegevens als data bevat, maar wel nauwkeurige beschrijvingen van Vught, Auschwitz en bijvoorbeeld de gang van zaken bij appèls.

Joop Citroen werkt als technicus bij Philips. Hij belijdt niet actief een godsdienst, maar is wel besneden, en was om charitatieve redenen ook lid van de joodse gemeente in Hilversum. Uit zijn relaas wordt duidelijk hoe Philips zijn werknemers beschermde, tot in Auschwitz toe, en zelfs nog na de bevrijding, o.a. door middel van extra voedsel en lichter werk. Hij beseft hoe hij in het kamp moreel afglijdt, maar ziet ook dat de ondergraving van de moraal en de afbraak van het zelfrespect onverbrekelijk bij het kampstelsel hoorden. Het besef zelf is voor hem trouwens al een teken van het niet geheel degenereren. Hij ervaart de eenzaamheid elke dag opnieuw als een beproeving. Hij signaleert bij zichzelf een groeiende onverschilligheid en afstomping, zeker jegens onbekenden. Door gesprekken met medegevangenen over hun werk of hobby probeert hij zijn hersenen op peil te houden ‘als tegengif voor de geestdodende kampstelsel’. De afranseling door een landgenoot doet hem geestelijk veel kwaad door het wegvallen van het vertrouwen in de kameraadschap en de aftakeling van de menselijke waardigheid. Hoop en zelfrespect zijn voor hem de voorwaarden voor overleven. Achteraf voelt hij dat hij in het kamp een pantser om zich heen heeft gehad dat beschutte tegen angst, pijn en verdriet door het bewustzijn te verlagen.

Ten aanzien van de medegevangenen legt Citroen er de nadruk op dat nationaliteit en klasse veel bepalender zijn voor de onderlinge verstandhouding dan de gedeelde godsdienst. Binnen de groep Philips-joden ontstaat in Reichenbach frictie tussen de proletarische Amsterdammers en de hoger opgeleiden, een frictie die hij aan klassenhaat toeschrijft. In Westerbork veroordeelt hij de verwording op seksueel gebied. Over Auschwitz vertelt hij dat jonge jongens door kapo's als liefje werden gebruikt in ruil voor eten, wat de vaders, die in dat voedsel deelden, voor een duivels dilemma stelde. Over de grijze laag is hij zeer negatief. Voor die in Westerbork, bestaande uit Duitse joden, zoekt hij de verklaring voor hun gedrag in de frustraties over de discriminatie die ze na hun aankomst in Nederland na 1933 hadden ondervonden, maar de kapo's in andere kampen beschouwt hij als ‘behept met een onbedwingbare lust hun frustraties en sadistische neigingen bot te vieren’ en als ‘het uitvaagsel der mensheid’. Wel noemt hij in positieve zin de hulpkapo's in Auschwitz die hem leren hoe hij zich bij het werk moet gedragen (‘Immer bewegen, nur langsam, langsam.’). Over SS'ers laat hij zich niet veel

uit, maar van het kampstelsel als geheel noemt hij vooral het sadisme. Door de onschatbare hulp van de Philips-leiding is het beeld van de omstanders als geheel niet negatief. Een individuele Philips-chef die na de oorlog weigert de bij hem in bewaring gegeven spullen terug te geven, steekt daar schril bij af. Van een Duitse opzichter bij het werk in Reichenbach ondervinden de gevangenen veel goeds, en Citroen gelooft dat de gemiddelde Duitser niet wist wat zich in de kampen afspeelde. Over de antisemitische Polen oordeelt hij weer heel negatief. Hij denkt dat veel joden in nabije kampen die na de bevrijding door de Russen aan de Polen werden overgedragen alsnog zijn omgebracht of doodgehongerd. Tot het besproken mensbeeld hoort zijn uitspraak dat elk mens de mogelijkheid tot goed en kwaad in zich heeft, en dat het niet moeilijk is je in gunstige omstandigheden goed te gedragen, maar dat er velen zijn die in slechte levensomstandigheden in staat zijn hun ziel en zaligheid voor een stukje brood te verkopen.

Joop Citroen heeft weinig aandacht voor levensbeschouwelijke zaken. Door zijn ervaringen realiseert hij zich hoe arbitrair het criterium 'joods' is. Nadrukkelijk benoemt hij in de inleiding een 'reeks letterlijk ongelofelijke gebeurtenissen' waaraan hij zijn leven te danken heeft als wonderen.

De tekst is ontstaan doordat Joop zijn vrouw stimuleerde haar oorlogservaringen op te schrijven om tot een betere verwerking te komen, en ook om de documentaire waarde, en daar de zijne aan toevoegde. Naast Sophies neiging tot (melo)dramatiseren en haar bijna uitsluitend scenische verteltrant met veel directe rede, valt Joops grotere afstand op, die meer ruimte geeft voor reflectie.

### **Norbert Buchsbaum, *Fotograaf zonder camera*. AMSTERDAM: DE**

BATAAFSCHE LEEUW, 1991. 152 P. MET FOTO'S.

Voorjaar 1942 opgepakt tijdens vlucht, gevangenis Breda, gijzelingenkamp Haaren, Westerbork, Weinreblijst<sup>30</sup> en Calmeyerlijst.<sup>31</sup> Januari 1944 Theresienstadt, september 1944 Gleiwitz, januari 1945 dodenmars tot Blechhammer (de mars ging door naar Buchenwald).

Buchsbaum werd als zeventienjarige jongen opgepakt. In Westerbork was hij strafgeval wegens het niet dragen van de ster. Ontsnapping met behulp van de Calmeyer-lijst lijkt te lukken, maar hij wordt opnieuw opgepakt als hij – zonder

30 Een door Friedrich Weinreb bedachte emigratielijst, waar joden zich tegen betaling op konden laten plaatsen. Weinreb bracht daarbij ter misleiding van de nazi's (en mogelijk de joden) een fictieve Wehrmacht-generaal in stelling.

31 Calmeyer poogde de mensen die op zijn lijst stonden te 'ontjooden' door niet-joodse voorouders op te sporen of te verzinnen.

ster – in Den Haag is om de laatste zaken in orde te maken. Weinreb logeert bij zijn familie, en hij vermoedt dat deze hen op transport heeft laten sturen om getuigen van zijn manipulaties en buitenechtelijke escapades uit de weg te ruimen. Het is echter wel een bevoorrecht transport, waardoor Buchsbaum en een deel van zijn familie in Theresienstadt terechtkomen, waar ze het maken van de beroemde film meemaken.<sup>32</sup> Later komt hij via Birkenau in Gleiwitz terecht. Bij de dodenmars te voet in januari 1945 verstopt hij zich in Blechhammer waar overnacht werd, als hij hoort dat de bestemming Buchenwald of Dachau is, honderden kilometers verderop. Hij loopt, geholpen door Duitse vrouwen, terug naar het dan al door de Russen bevrijde Polen. Echte vrede en bevrijding heeft hij echter toen noch later kunnen voelen.

Buchsbaum vertelt uitvoerig over zijn familie en de Pools-joodse gemeenschap in Scheveningen waar zij thuis zijn. Hij en zijn zus Gerda gedragen zich seksueel vrijgevochten, wat in Westerbork algemeen gedrag blijkt. In Theresienstadt leest hij de Duitse klassieken, en verbaast zich over het gebrek aan humor dat hij daar vindt.

In een passage over de laatste periode in Gleiwitz ziet hij slachtoffers en daders als betrokken in hetzelfde proces, ‘een langzaam zinken van mens tot beest’, zij het in verschillende rollen:

‘Aan de SS-kant kreeg het ongestraft kunnen mishandelen en moorden overhand op het antisemitisme waarom het oorspronkelijk ging. Het werd een dronken drift. Wij Joden en andere gevangenen zonken snel tot een stadium waarbij het zien van een dode naast ons ons niets meer deed. Bij velen onder ons gleed zelfs de wil om het leven te verdedigen af tot een niets.’ (124)

In Gleiwitz komt Buchsbaum op de onderste tree van de grijze laag als Kalfaktor, hulpje van een kapo of andere prominent, maar hij zegt dat baantje op wegens de bijbehorende homoseksuele avances. Een opmerkelijke anekdote is dat Buchsbaum zich vrijwillig aanmeldt om met een SS’er extra kolen te gaan halen voor Kerst; hij is eigenlijk te zwak voor dat zware werk en het eindigt ermee dat de SS’er hem zijn wapen geeft en zelf de kruiwagen duwt. De Nederlandse omstanders worden tamelijk gunstig getekend, bijvoorbeeld marechaussee die brood en koffie deelt met de gevangenen; van de Duitse burgers beschrijft hij de negatieve of op zijn best onverschillige houding op stations en in de stad Gleiwitz; van de Poolse omstanders geeft hij een veelkleurig beeld, van een bijna ingeboren antisemitisme via een antisemitisme dat de uitroeiing van de joden toch als misdaad

32 *Theresienstadt: ein Dokumentarfilm aus den jüdischen Siedlungsgebiet* (1944). Zie ook 4.3.2.1.

beschouwt tot regelrechte jodenhulp met gevaar voor eigen leven. Over de Russische bevrijders is Buchsbaum zeer negatief, vooral door de verhalen over verkrachtingen, maar zelf maakt hij niets negatiefs mee.

Hoewel Buchsbaum uit een orthodoxe familie komt, beleeft hij zijn jodendom weinig religieus. Hij wordt wel bar mitswa,<sup>33</sup> maar smokkelt daarna bijvoorbeeld bij het vasten op Grote Verzoendag. In Theresienstadt komt hij tot het inzicht dat jood-zijn geen zaak van religie is: ‘De synagoge is maar één aspect. Jood-zijn is een zaak van de familie. (...) Jodendom is een samenzijn, waarin iedere Jood deel van een geestelijke eenheid wordt.’ Met dat inzicht krijgt hij ook vrede met zijn eigen jood-zijn.

Bijna een derde van het boek betreft zijn voorgeschiedenis, die hij bij zijn grootvader in Polen laat beginnen, en de terugreis. Buchsbaum werd later een bekend fotograaf, maar zijn memoires bevatten juist weinig visuele beschrijvingen; een uitzondering is de lyrische beschrijving van het kleurige uitzicht op Istanbul vanaf de boot huiswaarts, alsof dan al zijn latere leven begonnen is.

**Max Bueno de Mesquita, *Wat hebben jullie met onze meisjes gedaan. Een autobiografische schets.*** AMSTERDAM: UITGEVERIJ DE VRIJE VAL, 1991. 134 P. MET AFBEELDINGEN VAN KUNSTWERKEN VAN DE AUTEUR.

Juli 1943 Westerbork, augustus 1943 Auschwitz en vervolgens Buna, Koloshow, Schwintochlowice, Mauthausen, Gusen.

Beeldend kunstenaar Max Bueno de Mesquita, geboren in 1913, komt uit een orthodox gezin. Zijn opleiding op het Joods Seminarium maakt hij niet af, omdat hij ‘in opstand [raakt] tegen dat sterk religieuze denken’. Hij voelt zich aange trokken tot een tamelijk extreme vorm van het socialisme, en wordt zionist. Zijn vrouw ontmoet hij tijdens landbouwwerk dat hij doet als scholing voor Palestina-pionier. Hij duikt in 1942 onder, maar wordt ruim een jaar later gearresteerd tijdens familiebezoek. Via de strafbarak van Westerbork komt hij in Auschwitz en hij wordt tewerkgesteld in Buna. Later krijgt hij in andere kampen werk als metaalbewerker. Met tekenen van portretten en naakte vrouwenlichamen verdient hij extra brood. Bij de bevrijding weegt hij 25 kilo en lijdt aan tyfus. Na maanden van herstel in Linz keert hij in november terug naar Nederland, waar blijkt dat zijn vrouw het experimentenblok in Auschwitz heeft overleefd. Later scheiden ze. In de jaren zeventig stort hij in en wordt behandeld door Bastiaanse.

33 Bar mitswa betekent letterlijk ‘zoon van de opdracht’. Het is de aanduiding van het ritueel waarmee de religieuze volwassenwording van een joodse jongen op 14-jarige leeftijd gevierd wordt.

Twee episodën in de kamptijd zijn belangrijk voor het zelfbeeld: wanneer in Buna het bed van hem en zijn zwager niet goed is opgemaakt, neemt hij de schuld op zich, want ‘van ons tweeën dacht ik er het minst slecht aan toe te zijn’, waardoor hij in het strafcommando wordt geplaatst. En bij het transport naar Mauthausen in een open wagon met mest bij strenge vorst, krijgt hij een Hongaar op zijn nek die hem de mest in drukt. Hij werkt de man geleidelijk langs de wand naar boven ‘Nog een duwtje en hij valt over de rand. Ik hoor een schot.’ In tegenstelling tot wat die eerste episode laat zien, stelt hij over het kamp in het nawoord: ‘Je was een eenling en je moest maar zien dat je het redde. Je had wel lotgenoten, maar geen vrienden en bekenden. Je hield alleen jezelf over.’ Misschien speelt hier mee dat die eerste episode in het begin van zijn kamptijd speelt, en dat zijn latere reflectie meer gebaseerd is op de situatie aan het eind, nadat hij meer dan anderhalf jaar in verschillende kampen, met Mauthausen als dieptepunt, is geweest.

Buiten het zojuist geciteerde spreekt Bueno de Mesquita niet over zijn medegevangenen. Kapo’s zijn in de meeste kampen criminelen, en hopen door hard optreden eerder vrij te komen. Hun uiterlijk wordt beschreven als volgevreten. Later heeft hij ook een zigeuner en joden als kapo. De SS beschrijft hij vooral als wreed en geil. Wanneer hij 25 stokslagen krijgt, ziet hij de grijns en het genot op het gezicht van de SS’er, en als hij van hem na afloop brood krijgt aangeboden, denkt hij dat dat een bedankje is omdat hij hem tot een orgasme heeft gebracht. Een andere SS’er schept op dat hij een joods meisje heeft verkracht en haar vervolgens heeft laten vergassen. Omstanders komen in de kampherinneringen niet voor, behalve één ‘Meister’ (burger-opzichter bij het werk), die hem redt wanneer hij een fout maakt die als sabotage aangemerkt zou kunnen worden en dan tot zijn dood zou leiden.

Bueno de Mesquita vertelt dat hij op crisismomenten in het kamp tot God bidt, zowel wanneer hij de zelfmoorden om zich heen ziet, als in uiterste nood, dat God hem nu tot zich zal nemen. Na de bevrijding sterft hij bijna, wat hij ervaart als een uitreding uit zijn lichaam en een gevecht met een man in een zwarte mantel die in zijn lichaam wil. Uit het nawoord blijkt dat God voor hem heel belangrijk was in het kamp, hij ervoer en ervaart God in hemzelf, en dat gevoel heeft hem geholpen die jaren door te komen. Hij voelt een gelijkenis met Jezus. Jezus vond volgens hem dat de Tien Geboden voor de hele wereld waren bedoeld en daarvoor is hij gestraft. Hij ziet zichzelf in het verlengde daarvan: ‘Ik was een jood en daarom werd ik vervolgd door de christenen die hun beschaving ontleen aan het joodse volk.’ Ook elders geeft hij blijk het antisemitisme en de jodenvervolgning aan de christenen (specifieker maar niet bij uitsluiting: aan de katholieken) toe te schrijven.

Hij werpt de vraag op of de joden de Shoah aan zichzelf te wijten hebben, dat het mogelijk een Godsgericht is wegens de vergaande assimilatie, maar hij verwerpt enige vorm van schuld van de joden. Dat de Shoah heeft kunnen gebeuren schrijft hij toe aan de zware propaganda gericht tegen een imaginaire gemeenschappelijke vijand om de aandacht van de economische crisis af te leiden.

De kampherinneringen vormen het eerste deel van de autobiografische schets. Bueno de Mesquita vertelt in korte zinnen. Hij begint met een uitvoerige schets van het gezinsleven en het leven in de Amsterdamse jodenbuurt. Dat gedeelte is levendiger en gedetailleerder dan het droge, afstandelijk en weinig scenisch vertelde kampgedeelte. Het tweede deel beschrijft het stuklopen van zijn huwelijk en een verblijf in Frankrijk. In de schilderijen die in het boek zijn afgebeeld is de Shoah het thema. Eenmaal laat de therapeutische ontstaanscontext zich vermoeden, namelijk wanneer hij de chaos in de Hollandsche Schouwburg beschrijft als een drama dat ‘geheel past in de grote psychiatrische inrichting die zo langzamerhand mijn gehele wereld gaat uitmaken’.

**G.L. Durlacher, *De zoektocht*.** AMSTERDAM: MEULENHOF, 1991.

**G.L. Durlacher, *Quarantaine*.** AMSTERDAM: MEULENHOF, 1993.

Zie 4.3.

**Fred Schwarz, *Treinen op dood spoor*.** AMSTERDAM: DE BATAAFSCHE LEEUW, 1994. 296 P. MET FOTO'S.

1940 Westerbork, september 1944 Theresienstadt, oktober 1944 Birkenau, november 1944 Meuselwitz, buitencommando van Buchenwald, daar bevrijd.

Fred Schwarz is een Weense jood die in 1938 op vijftienjarige leeftijd illegaal naar Nederland komt en via opvang door het Kindercomité tot de eerste bewoners van Westerbork gaat horen, en later dus een ‘alte Kampinsasse’ is. Hij werkt als naaimachinemonteur, wordt verliefd op een zekere Carry uit de Barneveldgroep en vertrekt met haar in een van de laatste transporten, naar Theresienstadt. Alleen zijn verblijf in Birkenau geeft hem kampervaringen die vergelijkbaar zijn met die in de andere hier besproken memoires.

Schwarz tekent zichzelf als een weetgierige, ondernemende jongeman, die makkelijk mensen voor zich inneemt, optimistisch is en met weinig tevreden. Zo smaakt een homp brood heerlijk, als uit de context blijkt dat er ernstig honger wordt geleden en hij sterk vermagerd is, en staat er wel te lezen over wat hij wél eet, maar niets over de honger. Van zijn medegevangenen geeft hij een positief beeld. Hij richt zich in de eerste plaats op zijn naasten, zijn broer en zijn geliefde.

De grote massa met wie hij niet direct te maken heeft, blijft geheel diffuus, met een zekere onverschilligheid jegens het lot van de grote groepen doortrekkenden in Westerbork. Wel geeft hij blijk van medelijden met bepaalde groepen, zoals vrouwen, Russen, muzelmannen in Auschwitz. Door zijn baantje en technische vaardigheid is Schwarz zelf prominent. Hij laat niet blijken zich rekenschap te geven van de dubbelzinnige positie van de grijze laag, en vermeldt vooral positieve ervaringen met leden ervan. Binnen het negatieve beeld van de daders valt op dat hij met name zijn landgenoten, de Oostenrijkers, noemt als mensen die bekend staan om hun wreedheid. Het beeld van de omstanders is gemengd, maar wat Nederland betreft overwegend positief, al ontmoet hij ook veel onverschilligheid.

Het jodendom is religieus gezien inhoudsloos voor Schwarz. Hij reflecteert ook niet op de oorzaken van de jodenvervolging.

De memoires van Fred Schwarz zijn geschreven alsof het een dagboek is: in de tegenwoordige tijd en als het ware met de gebeurtenissen mee, met tijdsaanwijzingen als ‘morgen’ en ‘zojuist’. Deze vorm is overtuigend volgehouden. De gebeurtenissen worden zeer gedetailleerd, grotendeels scenisch weergegeven. Men krijgt de indruk dat er een echt dagboek aan ten grondslag heeft gelegen, maar de schrijver vertelt dit niet. Alleen de twee jaar in Westerbork na 1942, de tijd van de regelmatige transporten dus, vertoont veel overgeslagen tijd. Er zou hier sprake kunnen zijn van een verzwegen trauma over de grote aantallen doortrekkenden die rechtstreeks hun dood tegemoet gingen, maar in het licht van wat hij wel over die periode vertelt, lijkt het waarschijnlijker dat hij die tijd als eentonig ervaren heeft en daarom stukken overslaat. Slechts de vijftien bladzijden over zijn verblijf in Birkenau zijn concentratiekampmemoires in engere zin; het contrast tussen zijn verblijf daar en de redelijke behandeling en omstandigheden in Westerbork, Theresienstad en Meuselwitz, is groot.

**Jacob van Gelder (Ben Dror), *Naar de hel... en terug. Het beest in de mens. De beschrijving van een onbeschrijfelijk verhaal.*** DEN

HAAG: ‘DE NIEUWE HAAGSCHE’, 1995. 133 p.

Juli 1942 na één nacht Westerbork Auschwitz-Birkenau, oktober (?) 1942 Auschwitz I, later Kanadakommando (weer in Birkenau). Oktober 1944 Sachsenhausen en Ohrdurf, maart 1945 dodenmars naar Buchenwald, april 1945 evacuatie per trein, daarin op 4 mei door de Russen bevrijd.

Van Gelder werd als zestienjarige jongen die koeriersdiensten deed voor het militaire verzet betrappt met zwarte handel, die hij onwetend voor een oom vervoerde, en via Westerbork meteen naar Birkenau gedeporteerd. Na een bijzonder hard



commando (op één dag stierven er 66 van de honderd), werd hij ‘pupil’ van een kapo om diens laarzen te poetsen, maar zonder de meestal geverge seksuele diensten. Dankzij de kapo komt hij in Auschwitz I waar alle omstandigheden iets beter zijn. Later komt hij in het zogenaamde Kanadacommando, dat de deportatietreinen leeg moet halen en de bagage sorteren. Hij probeert de nieuw aangekomenen steeds te waarschuwen, en bijvoorbeeld kinderen van jonge vrouwen aan ouderen te geven, die toch al ten dode opgeschreven waren. In Ohrdurf krijgt hij een nieuw nummer en op de bijbehorende driehoekige lap ontbreekt de aanduiding van jood. In Buchenwald, na een mars van 85 kilometer in drie dagen, wordt hij goed opgevangen in een barak met Nederlandse politieke gevangenen, die voedselpakketten van het Rode Kruis krijgen. In zijn wagon van de evacuatie-trein, waar hij een maand in zit, blijven slechts zeven van de 120 gevangenen in leven, om door de Russen bevrijd te worden. De ervaringen die hij ondergaat zijn zo gruwelijk als in weinig andere memoires opgetekend staan.

Van Gelder tekent zichzelf als taai en moedig. Hoewel hij niet gelooft te zullen overleven, geeft hij de hoop niet op; alleen in het eerste commando in Birkenau is hij echt radeloos. Na de bevrijding biedt hij zich als vrijwilliger aan om SS’ers te executeren. Hoewel hij bijna te zwak is om een geweer vast te houden, schiet hij er 73 of 74 neer, en prevelt bij ieder de naam van iemand uit zijn familie, ‘en [heeft] zodoende voor iedereen wraak genomen.’ Maar ook pleit hij voor een SS’er die hem eens goed geholpen heeft, waardoor deze niet geëxecuteerd wordt. Zijn kampervaringen, ook die met (joodse) medegevangenen hebben hem inzicht gegeven in ‘het beest in de mens’ (waarbij hij verwijst naar Emile Zola’s *La Bête Humaine*), maar in de beschrijving van zijn directe contacten overheerst juist de onderlinge solidariteit en saamhorigheid, waarbij door de groepsvorming overigens ook anderen weer buitengesloten worden. Hij probeert het gangbare beeld van passiviteit of zelfs lafheid van de gevangenen te ontcrachten door twee maal te vertellen van een bijna-opstand, één maal als het Kanadacommando een trein vol lijken moet ontruimen (‘maar ik kan u bezweren dat op dat moment onze gemoedstoestand zodanig was dat als de SS maar een pips (sic) tegen ons gezegd had wij hen ongeacht de gevolgen regelrecht naar de keel gevlogen zouden zijn.’) en één keer als er twee Russen worden opgehangen, waarbij het touw breekt en ze nog een keer worden opgehangen (‘Achteraf bekeken waren de Duitsers door het oog van de naald gekropen. Nu nog na 50 jaren herinner ik me de geladen sfeer van die avond. Wanneer onder ons een leider zou zijn geweest die een bevel tot opstand zou hebben gegeven had de SS het er niet levend afgebracht.’). Ook vertelt hij van horen zeggen een versie van het bekende incident van de zangers

– in andere versies gaat het meestal om een danseres – die voor het binnengaan van de gaskamer een SS'er met zijn eigen wapen doodschoot. Volgens Van Gelder leidde deze daad tot een schietpartij tussen het Sonderkommando en de SS, waarbij onder de laatste 150 doden en gewonden vielen. De grijze laag wordt over het algemeen negatief getekend, vooral de Russen en Polen, die verschrikkelijke antisemieten waren en over lijken gingen en aan wie hij nog steeds met grote haat terugdenkt. De SS'ers zijn in zijn ogen ten diepste onzeker. Na de bevrijding gedragen zij zich een stuk minder moedig dan de gevangenen op weg naar de crematoria deden. Van de omstanders, zowel de Duitse als de Poolse burgers, vertelt hij over medeleven en hulp, maar ook dat de Polen te bang waren om ook maar te reppen over wat zij in het kamp zagen gebeuren.

Levensbeschouwing neemt in deze memoires geen grote plaats in, hoewel Van Gelder in 1942 studeerde aan het Rabbijnen Seminarium. Wel vertelt hij de miljoen joden die hij langs zich zag trekken naar het crematorium van Birkenau het Kaddisj te hebben nagepreveld. De vergelijking van de SS'ers bij de eerste selectie in Auschwitz met God die over het wel en wee van zijn volk beslist en na een afweging van zonden en weldaden beslist wie zal leven en wie zal sterven, is niet erg positief: 'Zouden deze SS-officieren de vertegenwoordigers van dezelfde God zijn?' Zijn Nederlanderchap lijkt voor de auteur zwaarder te wegen dan zijn jodendom (al realiseert hij zich natuurlijk heel goed dat zijn gevangenschap alleen op dat laatste is gebaseerd). Als in Sachsenhausen zijn nieuwe identiteitsaanduiding geen jodenster meer heeft, geeft het hem een goed gevoel 'eindelijk een gezamenlijk lot te hebben met alle andere gevangenen'. Des te opmerkelijker is het dat hij zijn memoires besluit met te vertellen dat hij in 1946 naar Israël emigreerde. De achterflap vermeldt nog dat hij als kolonel zijn land jaren heeft weten te dienen.

De memoires worden chronologisch en vrij droog verteld. De emotionaliteit zit meer in de keuze van de vertelde feiten dan in de formulering, zoals bij het bovengenoemde transport van lijken, waarbij één levende baby is, die door de SS-officier aan één arm tegen de trein te pletter wordt geslagen. Vaak onderstreept Van Gelder dat zijn tekst vijftig jaar na dato is geschreven, niet om de betrouwbaarheid van de feiten te relativiseren, maar juist om de levendigheid en kracht van de herinnering aan te duiden. Hij noemt zijn boek 'mijn aanklacht en getuigenis', en schrijft tegen de achtergrond van (processen tegen) Holocaust-ontkenners, en anderzijds omdat hij merkte dat drie kameraden uit Auschwitz dachten dat hij dood was. Kort na de oorlog ontbrak hem de psychische moed die nodig was om de herinneringen weer op te rakelen. Het laatste hoofdstuk gaat over zijn jeugd-

jaren met een portrettering van allerlei (verre) familieleden, van wie de meesten zijn omgekomen.

**Fia Polak, *Oorlogsverslag van een zestienjarig joods meisje*.**

AMSTERDAM: UITGEVERIJ KOLENOE, 1995. 128 P. MET FOTO'S.<sup>34</sup>

Maart 1944 strafbarak Westerbork, april 1944 Auschwitz-Birkenau, januari 1945 daar bevrijd.

Fia Polak komt uit een 'krampachtig geassimileerd' kleermakersgezin, dat aanvankelijk een openlijke protesthouding tegen de Duitse bezetting aanneemt. Na de gedwongen verhuizing naar het Amsterdamse getto, duikt het gezin onder en raakt betrokken bij het verzet, waarbij de meisjes koeriersdiensten doen. Na verraad worden ze gearresteerd, waarna de veertienjarige Fia en haar ouders via de Euterpestraat en Westerbork in Auschwitz komen. Doordat ze het lang uithoudt in het B-Lager van Birkenau, waar de vrouwen gemiddeld slechts vier weken in leven bleven, wordt haar status in het kamp steeds hoger en krijgt ze betere baantjes. In november 1944 wordt ze van haar moeder gescheiden. Haar wil om het vol te houden is deels gebaseerd op de wetenschap dat bij gebrek aan gas er veel wrede moordmethoden worden toegepast. Wanneer ze hoort dat de Russen in Krakau zijn, geeft ze het op en meldt zich in de ziekenbarak (van waaruit de mensen voor de gaskamer geselecteerd werden). Het Nederlandse Rode Kruis en de overheid laten het geheel afweten bij de repatriëring en Fia gaat op eigen houtje met een groep Belgen huiswaarts.

Fia Polak tekent zichzelf als iemand die in haar opvattingen gemakkelijk te beïnvloeden is door anderen, bijvoorbeeld door de antisemitische opvattingen van een Duitse soldaat in Birkenau, haar eerste kennismaking met dergelijke opvattingen. Die beïnvloedbaarheid is het enige waarin zij zichzelf duidelijk als kind tekent. Haar belevenissen presenteert ze merendeels als die van de groep gevangenen waar ze op dat moment deel van uitmaakt, de wij-vorm overheerst dan ook. De ik-vorm gebruikt ze bij belevenissen die samenhangen met haar uitzonderingspositie als kind, en als ze vertelt over haar innerlijke reactie op de gebeurtenissen. Onnadrukkelijk geeft ze iets weer van haar geëxisteerde mensbeeld: ze weigert in Westerbork te vluchten (waartoe ze als koerier in staat is) om haar ouders niet in gevaar te brengen, en ze deelt een onverwacht grote meevaller op voedselgebied met de vrouwen van haar 'kooi' (bed waar meestal zes personen in sliepen). Ze is

34 Ik gebruik de 2e, uitgebreide en verbeterde druk uit 1996. De in de titel genoemde leeftijd moet slaan op de tijd dat Fia Polak de aantekeningen over haar kamptijd maakt, in 1946 blijkens de epiloog

er getuige van dat een mooi meisje uit de doucheruimte wordt gehaald om een Duitser seksueel van dienst te zijn, maar ze vertelt meteen dat dit hoge uitzondering was en dat ze zulke dingen verder niet meer heeft gezien; kennelijk voelde zij zich er niet zelf door bedreigd. Van de eerste keer naakt staan vertelt ze alleen over de desillusie dat bijna geen van de vrouwen beantwoordt aan haar ideaalbeeld, maar dat ze lelijk en uitgezakt zijn, over eigen gêne zegt ze niets. Een medegevangene vertelt haar dat mannen het over het algemeen iets beter hebben dan vrouwen, omdat zij vaak in hun eigen beroep te werk worden gesteld en vrouwen in de zwaardere Aussenkommando's moeten werken.

Over haar medegevangenen spreekt Fia Polak alleen in medelijdende zin, over de grijze laag als aparte groep in het geheel niet. Individuele SS'ers beschrijft ze alleen sporadisch waar het positieve uitzonderingen betreft; ze constateert dat de gevangenen door de Duitsers niet als menselijk beschouwd worden. Overigens valt de naam SS vrijwel nergens, ze heeft het bijna steeds over Duitsers, een wijziging ten opzichte van de oorspronkelijke aantekeningen, waar ze hen meestal moffen noemt (tenminste in de in fotokopie opgenomen fragmenten). Ondanks ook negatieve ervaringen, zoals het inpikken en niet teruggeven van bezittingen, en een christelijk lid van de verzetsgroep dat vindt dat de joden de vervolging aan zichzelf te wijten hebben omdat zij Jezus niet erkennen, is het beeld van de omstanders als geheel positief. Ze noemt de katholieken die bij het uitgaan van de kerk massaal hun hoed afnemen voor de passerende joden, die dan voor het eerst de ster dragen, het zwijgende protest van de toeschouwers bij het wegvoeren uit het getto, en de hulp van de plaatselijke politie, bijvoorbeeld het waarschuwen van de joodse school dat er veel overvalwagens op pad zijn. Wel is ze teleurgesteld over de kille ontvangst in Nederland, die in scherp contrast staat met de hartelijkheid in België.

Fia Polak heeft levensbeschouwelijk gezien een ingewikkelde voorgeschiedenis, maar kiest daarin duidelijk positie. Haar beide grootmoeders leefden orthodox, en een grootvader was een vooraanstaand communist. De kinderen van het gezin wisten tot kort voor de oorlog niet dat ze joods waren, en hoorden toen hun dat wel verteld werd alleen de negatieve, discriminatoire aspecten van hun vader. Joodse voorschriften, zoals het met eerbied behandelen van de vreemdeling, leren ze wel, maar zonder de joodse oorsprong ervan te kennen. De vader, die in dezen kennelijk het meest bepalend was, had een hekel aan gedoopte joden, want als je dan zo nodig religieus wilde zijn, kon je volgens hem maar beter je eigen godsdienst belijden. Maar de eerste nacht in Auschwitz vallen voor Fia 'de godsdienst, en het socialisme en de beleefde omgangsvormen en alle stelsels die

mensen, vond ik, bedacht hadden om kinderen de illusie te geven dat het leven goed geregeld was' van hun voetstuk. 'Dat wat ik in Auschwitz meemaakte was de essentie van het leven (...) de rest was franje en bedrog door volwassen mensen toegevoegd.' Die nieuwe kijk maakt het haar mogelijk adequaat op de omstandigheden te reageren, doordat ze niets meer verwacht. Ze wordt van het volstrekte nihilisme gered door de goede daden die 'zelfs in deze troosteloze onderwereld' nog verricht werden door enkele mensen om haar heen. Maar in de rest van haar leven kan ze zich niet meer voegen naar autoriteit die niet op kwaliteiten maar op macht is gebaseerd. Ze ziet de kiem van Auschwitz aanwezig in de maatschappij in – vaak versluierde – onderdrukking van kinderen en andere groepen.

Bijna de helft van het boek wordt in beslag genomen door de voorgeschiedenis. De aantekeningen waar haar boek op is gebaseerd had ze al tijdens een herstelperiode in 1946 gemaakt; de uitwerking daarvan (ook toen al met het oog op publicatie) lukte slechts tot het punt van de aankomst in Auschwitz. Het vervolg was zo schadelijk voor haar gezondheid dat de behandelend arts het haar verder verbood. Uit foto's van haar aantekeningenschrift blijkt dat zij in de tegenwoordige tijd schreef, terwijl ze in het boek voor de verleden tijd kiest; verder volgt ze de oorspronkelijke tekst vrij nauwgezet, hier en daar uitgebreid met een toelichting of verklaring. Aan de tweede druk is een epiloog toegevoegd, waarin Polak vertelt over haar naoorlogse lotgevallen, de moeizame relatie met haar moeder, haar ziekte, studie kunstgeschiedenis en loopbaan bij het Joods Historisch Museum en Openbaar Kunstbezit, waarbij ze tegenwerking toeschrijft aan een anti-vrouwenhouding van collega's en bestuurders. Het stuk eindigt met een aanklacht tegen het opkomend antisemitisme in de jaren tachtig, dat ze, verhuld als antizionisme, ook in haar eigen partij, de PvdA, waarneemt, en dat haar motiveerde tot het publiceren van haar oorlogsherinneringen.

**M.I. Stad, *Uit de dood herrezen. Oorlogsherinneringen.* AMSTERDAM:**

DE BATAAFSCHE LEEUW, 1995 (2E DR. 2004). 88 P. MET FOTO'S VAN O.A. DOCUMENTEN EN SPORTEVENEMENTEN.

Voorjaar 1944 gevangenis Scheveningen, Vught, strafbarak Westerbork, Bergen-Belsen, Buchenwald (december 1944), Lange Salzen, Buchenwald, maart 1945 bevrijding door de Amerikanen.

Stad is een getalenteerd voetballer, negentien als de oorlog uitbreekt. Hij laat zich niet als jood registreren, maar als zoon van zijn niet-joodse stiefvader. Tijdens de oorlog haalt hij veel huzarenstukjes uit op het sportveld, in de zwarte handel,

vrije seks, molestatie van Duitse soldaten. Hij wordt bij illegaal werk verraden door een vrouw van een vriend met wie hij geen seks wilde. Aanvankelijk wordt hij niet herkend als jood, en in Vught krijgt hij een bevoorrechte positie als voetballer. Toch moet hij plotseling naar Westerbork, waar hij ook prominent wordt. In Bergen-Belsen vermoordt hij een Duitse bewaker, die van hem wil profiteren (hij pikt warme dekens bij het leeghalen van de treinen) zonder tegenprestatie. In Buchenwald heeft hij de status van politieke gevangene, en heeft opnieuw voordeel van zijn reputatie als voetballer. In Lange Salzen echter moet hij gewone, zeer ongezonde en gevaarlijke dwangarbeid doen in de mijn. De liquidatie met machinegeweren van een heel transport overleeft hij ternauwernood: in Buchenwald wordt hij met veel kogelwonden verwisseld met een reeds overleden gevangene. Hij heeft van zijn kamptijd geleerd dat hij moet proberen van het leven te genieten, en dat hij voor niemand meer bang hoeft te zijn, waarop zijn conclusie is: ‘In zekere zin waren het toch kostbare jaren.’

Alleen enkele passages over de omstanders zijn verder opmerkelijk: hij noemt het verplichte bezoek van de burgers van Weimar aan Buchenwald na de bevrijding ‘vervelend’, en gaat als het ware schouderophalend voorbij aan hun uitspraak dat zij het niet geweten hebben. (‘Enfin.’). Op de terugreis wordt het voedsel door Duitse burgers voorgeproefd omdat de repatrianten vergiftiging door wraakzuchtige Duitsers vrezen. Stad merkt op dat het Rode Kruis bij de repatriëring zwaar tekortschiet. In Nederland ziet hij bij een bezoek aan de gevangenis hoe de landverraders net zo behandeld worden als hijzelf destijds, en bedenkt treurig dat de rollen weliswaar omgedraaid zijn, maar dat er in wezen dus niets veranderd is.

Meer dan de helft van het boek beslaat de tijd voor zijn internering. Het deel dat over de oorlogsdagen vóór het kamp gaat, is gesteld in een soort stoere jongenstaal (met woorden als pissen en schijten), terwijl inhoudelijk de angst en onzekerheid spreken. Opmerkelijk is dat de climax van zijn kamptijd, de liquidatie, waarbij hij ternauwernood levend onder een stapel lijken vandaan wordt getrokken, zeer summier verteld wordt, namelijk zoals hij het beleefd heeft: hij zag het schieten pas op het laatste nippertje aankomen en verloor meteen het bewustzijn, om pas weer in bed in Buchenwald bij te komen. Dit gebeuren staat al met al op de achterflap uitvoeriger beschreven dan in de tekst zelf.

**Bill Minco, *Koude voeten. Begeadigd tot levenslang. Het relaas van een joodse scholier uit het Geuzenverzet. Oranjehotel – Untermassfeld – Mauthausen – Auschwitz – Dachau.*** NIJMEGEN:

UITGEVERIJ SUN, 1997. 205 P. MET VEEL FOTO'S, TEKENINGEN EN DOCUMENTEN.

Januari 1941 gearresteerd, na Scheveningen, tuchthuis Münster, half jaar kamp Mohr en anderhalf jaar eenzame opsluiting in tuchthuis Untermassfeld, mei 1943 Mauthausen, augustus 1943 Auschwitz, januari 1945 dodenmars naar Gross-Rosen en Dachau, februari 1945 Mühldorf, bij Tutzing bevrijd door de Amerikanen.<sup>35</sup>

Minco werd als achttienjarige jongen gearresteerd om zijn verzetswerk voor de Geuzengroep, en ter dood veroordeeld, maar omdat hij nog minderjarig was, werd hij begeadigd tot levenslange tuchthuisstraf. Deze begeadiging bleek ook in de kampen bij te dragen aan zijn overleven: wegens ontsnappingsgevaar hoefde hij in Mühldorf niet buiten het kamp te werken, en de selectie voor de gaskamer in Auschwitz werd niet geëffectueerd, omdat zijn levenslange straf administratief kennelijk zwaarder woog dan zijn jood-zijn.

Het boek bestaat uit twee delen. Het eerste is geschreven in 1945 op advies van een vriend die hem bij de verwerking van zijn ervaringen wilde helpen. Het wil niet alleen zijn eigen ervaringen doorgeven, maar ook de toestanden in de kampen documenteren. Zo vertelt hij vrij uitvoerig over de medische experimenten op vrouwen in Auschwitz. De vele foto's en kopieën van brieven en officiële documenten passen bij deze doelstelling. Het tweede deel beslaat een kwart van het geheel, en is bijna vijftig jaar later geschreven, zonder dat de auteur zijn eerdere geschrift herlezen heeft. Het is veel fragmentarischer van karakter en emotioneler van toon. Er komen enkele woordelijke herhalingen in voor (niet van het eerste, maar intern in het tweede deel). Er ontstaat ook een iets ander beeld van de ik-persoon.

Minco tekent zichzelf in het eerste deel als een jongeman die eigenlijk te vroeg op zichzelf werd teruggeworpen, maar die erin slaagt geestelijk staande te blijven, al zijn er momenten dat hij ertoe neigt zich te vereenzelvigen met de vijand. Het feit dat hij als verzetsman is gepakt en niet als jood, ervaart hij positief. Mauthausen overleeft hij maar ternauwernood, en als een van de zeer weinige joden die dat overkwam. Hij vertelt meer over zichzelf als hulp ontvangende partij in de kampen (met name van de bokser Leen Sanders in Auschwitz) dan

35 In korter bestek heeft Bill Minco zijn gevangenis- en kampervaringen ook verteld in *Zo heb ik het overleefd... Verhalen van joodse vervolgdelen* (red. Mau Kopuit). Kampen 1990, p.43-47.

als iemand die anderen tot hulp en steun is. De dodenmars gaat hij in slechte conditie in, en hij overleeft maar ternauwernood dankzij de bescherming van een groep Nederlandse gevangenen waarin hij is opgenomen.

In het tweede deel valt het accent meer op de moeite die het kostte geestelijk staande te blijven, vooral tijdens de anderhalf jaar eenzame opsluiting, wat ook maar net gelukt is. Of dat voor de kamptijd ook geldt, is zelfs enigszins de vraag, gezien de nadruk waarmee hij stelt dat normen en morele overwegingen en menselijke waarden in het kamp niet meer tellen. Als antwoord op de vraag hoe een mens zo'n hel overleeft, is het antwoord: 'je gaat er geestelijk en lichamelijk volkomen aan kapot. Er blijft helemaal niets van je over.' Maar dit zwarte beeld dient uiteindelijk om de lichte kant extra te laten uitkomen, want hij vertelt ook dat hij zijn ervaringen goed verwerkt heeft, en zich, anders dan de meeste van zijn lotgenoten, aan de greep van de oorlogsherinneringen heeft kunnen ontworstelen, dat ze hem innerlijk rijker hebben gemaakt. Hij blijft echter als het ware op de drempel staan als hij wil zeggen wat zijn ervaringen voor hem in het heden betekenen: hij vertelt wel dat ze hem rijker maken, maar niet hoe. In een gedicht zegt hij het als het ware Anne Frank na: 'Ik blijf ondanks alles geloven dat het goede in de mens kan overwinnen.' Ook stelt hij in de laatste paragraaf dat hij de zekerheid heeft dat elk mens op elk moment kan kiezen tussen goed en kwaad, al liet hij eerder, zowel in het eerste als in het tweede deel eigenlijk het tegenovergestelde zien (bijvoorbeeld in een episode waarin een groep gevangenen, waarvan hij zelf kennelijk deel uitmaakt, een willekeurige mishandeling door een kapo ziet aankomen, en dan met opzet de zwakste gevangene laat struikelen, zodat die – toch al opgegeven – de klappen krijgt). Hier is dus sprake van een discrepantie tussen besproken en geëxisteerd mensbeeld, een discrepantie die de auteur zich kennelijk niet bewust is. Omdat hij zijn overleven zin wil laten hebben, wil hij zich inzetten voor de gemeenschap en zijn bijdrage leveren aan het voorkomen van een herhaling van de 'massale vernietiging en vernedering'. De publicatie van zijn herinneringen moet ook in dat licht worden gezien: hij wil zijn lezers niet alleen aan het denken zetten over wat de ene mens de ander aan kan doen, maar ook de onverschilligheid tegenover onrecht, dat voor het heden overigens niet concreet door hem ingevuld wordt, doorbreken: 'Als we onverschillig blijven, zijn we medeschuldig.'

De medegevangenen spelen in grote lijnen een rol die van positief in negatief verandert: aanvankelijk zijn het verzetskameraden, tijdens zijn eenzame opsluiting vormen ze een (beperkte) mogelijkheid zijn isolement te verzachten, in Mauthausen zijn het deelgenoten in het lijden, in Auschwitz krijgt hij van sommige individuele medegevangenen opmerkelijke hulp, maar tijdens de laatste



transporten, met 120 man in een wagon geperst zonder genoeg plaats voor iedereen om zelfs maar te staan, wordt er een gruwelijk beeld getekend van een strijd van allen tegen allen: gevechten letterlijk op leven en dood om een beetje ruimte, een beetje frisse lucht. Een gebeuren dat niet als eenling te overleven valt, en dat Minco ook alleen als lid van een groep Hollanders, die zich dankzij de bokser Leen Sanders effectief teweer stelt tegen buitenstaanders, overleeft. Hij spreekt in het algemeen over de vele medegevangenen die ‘het dunne laagje beschaving’ verloren: ‘Vlak voor de totale ineenstorting kan de mens een beest worden.’ De grijze laag is geen onderwerp voor aparte beschouwingen; hij komt er alleen goed af voor zover het Nederlanders betreft, maar de zigeuners (!) in Mauthausen, en de Polen in Auschwitz zijn hardhandig en wreed. Korte tijd is hij zelf voorarbeider, maar hij weigert zijn medegevangenen te slaan, en wordt ontslagen. Het sterk negatieve beeld van de daders, vooral die in Mauthausen, krijgt een zeker tegenwicht in de directeur van het tuchthuis in Untermassfeld, die ontroerd raakt als hij Minco moet vertellen dat diens volgende bestemming Mauthausen is, en hem met tranen in de ogen het goede wenst. Hij probeert na de bevrijding de Amerikanen ervan te overtuigen dat een menselijke behandeling de Duitsers niet tot betere gedachten zal brengen. Omstanders spelen geen grote rol, anders dan als lezerspubliek in het heden, dat niet dezelfde onverschilligheid ten toon mag spreiden jegens onrecht als jegens de jodenvervolging is gebeurd. Voor zover er in de herinneringen omstanders ter sprake komen, geldt het Duitsers en is het in negatieve zin. De welwillende houding van Duitse burgers na de bevrijding wordt door Minco met achterdocht over de oprechtheid ervan benaderd.

Minco komt uit een niet-orthodox gezin dat wel enkele joodse gebruiken respecteerde: ‘alleen de leuke dingen, naast mijn Bar-mitswah weet ik nog dat we op vrijdagavond kippesoep aten en met Pesach matzes.’ In Scheveningen deelt hij enige tijd de cel met ‘Opa Bakker’, een zeer gelovig christen, en die hem ervan probeert te overtuigen dat het joodse volk het uitverkoren volk van God is. Het geloof wordt een belangrijk houvast, maar tijdens de eenzame opsluiting, als hij God om hulp smeekt, krijgt hij geen kracht om verder te gaan en ‘ kreeg ik mijn zelfbewustzijn terug om op eigen kracht verder te kunnen’. Minco vertelt dit in het tweede deel (al noemt hij Opa Bakker ook in het eerste deel al, maar daar zonder de religieuze factor), waarin hij ook verder onderstreept dat hij de kracht om staande te blijven in zichzelf vond. Voor hem is geloof kennelijk een vorm van zwakheid, van niet op eigen kracht vertrouwen. In Untermassfeld krijgt hij de naam Israël aan zijn voornaam toegevoegd, wat hem tot in zijn ziel als vernede-

rend raakt en wat hij als een geestelijke beschadiging ervaart, maar tegelijk voelt hij dat Israël en hij zo één zijn geworden en neemt hij zich voor na de oorlog meteen die naam officieel aan de zijne toe te voegen, maar het komt er niet van. En dat lijkt niet toevallig: het jodendom is ten dele (ten dele is het ook zijn verzetswerk) verantwoordelijk voor zijn uitzonderlijk zware ervaringen, maar verder geen factor van betekenis in zijn leven en levensbeschouwing. Het is misschien veelzeggend dat het SS'ers zijn die de enige bijbelse beeldspraak bezigen, tot twee keer toe: de Jordaan en de Rode Zee, beide als aanduiding van een fysieke grens die door joden niet overschreden mag worden.

**Nora Keizer, *Danse Macabre*.** 's-Gravenhage: TWINKLE STAR, 1999. 376 p.

Augustus 1942 Westerbork, september 1943 Auschwitz, januari 1945 dodenmars naar Ravensbrück, daar bevrijd april 1945.

In Westerbork trouwt Nora Keizer na lang aandringen van zijn kant met de Duitse 'alte Kampinsasse' Ernst, waardoor zij relatief lang van transport verschoond blijft. Ze maken gezamenlijk het transport mee, maar raken in Auschwitz gescheiden. Nora is dan twee maanden zwanger. Ze komt in het experimentenblok, en laat op aandringen van de vriendelijke Pools arts Alina Brewda en van haar vriendinnen abortus plegen, omdat anders zowel zijzelf als haar kind meteen na de geboorte omgebracht zouden worden. Op de medische experimenten na (branderige stof vaginaal ingespoten en inspuitingen in de huid) zijn de omstandigheden redelijk: geen zware arbeid, geen mishandeling, mogelijkheden tot het organiseren van extra voedsel. Met Kerst 1944 wordt er veel energie gestoken in het organiseren van een revue. De daarop volgende dodenmars gaat deels te voet (90 km. in twee dagen) bij 30 graden vorst, deels in een open kolentrein. Omdat ze bevroren zijn worden in Ravensbrück al haar tenen geamputeerd. De grote honger daar wordt zo nu en dan verlicht door Rode-Kruispakketten. In april worden zij en haar medegevangenen onverwacht opgehaald door het Zweedse Rode Kruis en naar Zweden gebracht.

Nora Keizer tekent zichzelf als een opgewekte, flinke jonge vrouw, die door anderen soms toch ook als wat kleinzerig en verwend gezien wordt. Ze heeft volgens dat zelfbeeld een groot gevoel voor humor en grote liefde voor haar man, en neemt de huwelijkstrouw zeer serieus. Pas op het laatst, bij de dodenmars, verliest ze haar moed.

Van het beeld van de medegevangenen valt de grote verscheidenheid op. Onderlinge hulp en solidariteit is groot waar het Nederlanders betreft. Over Poolse en Russische vrouwen is ze zeer negatief, over de Hongaarse en Roemeense vrouwen

positiever. Van ‘bijbelvorsers’ krijgt ze een pak extra kleren, terwijl die groep de naam heeft zich alleen om de eigen groep te bekommeren. Ook het beeld van de grijze laag is divers, met zowel goede als slechte kapo’s en Aufseherinnen, maar in Ravensbrück overheerst het negatieve. SS’ers spelen in deze memoires een geringe rol. Ze krijgt met menselijke en met gevoelloze artsen in het experimentenblok te maken. Een zeer goede bewaker van het kruidencommando laat hen kennis maken met zijn moeder, die zich schaamt dat haar zoon SS’er is. In haar commentaar legt Keizer expliciet verband tussen opvoeding en gedrag. Behalve deze vrouw en Poolse burgers van wie ze soms voedsel krijgt, en het Rode Kruis, komen omstanders weinig voor, maar door het vermelden van juist hen, is dat beeld positief.

De auteur is niet gelovig, en houdt zich ook niet aan joodse gebruiken, al viert ze geen Kerst. Ze roept een paar keer God aan, maar kennelijk meer als een manier van spreken dan als gebed. Ze reflecteert niet op de vraag naar het waarom van de jodenvervolgning.

De memoires zijn gedateerd ‘Zweden, februari 1947’. Ze zijn in de tegenwoordige tijd geschreven en zeer gedetailleerd, waardoor ze soms op een dagboek lijken. Het temporeel beperkte ik-perspectief, zonder blijken van later verworven kennis, versterkt dat dagboek-karakter. Een motief voor het schrijven of de late publicatie wordt niet gegeven.

**Justus E. Marchand, *Mijn dubbel spoor*.** LAREN: SCHOONDERBEEK, 1999.

311 P. MET VEEL FOTO’S EN TEKENINGEN.

Oktober 1943 Vught, maart 1944 strafbarak Westerbork en na enkele dagen door naar Auschwitz. April 1944 Monowitz, januari 1945 dodenmars naar Gleiwitz en vervolgens Dora, daar bevrijd door de Amerikanen.

Marchand, geboren in 1914, diende tijdens de oorlogsdagen als reserve-officier in het leger, zonder bij gevechtshandelingen betrokken te raken. Op een aangenomen identiteit van een adellijke niet-jood leeft hij met zijn vrouw Hetty bovengronds en raakt betrokken bij het verzet, met name hulp aan joodse onderduikers. In dat kader wordt hij neergeschoten en gearresteerd. In Vught wordt hij na ruim een maand als jood verraden, met onmiddellijke deportatie als gevolg. In Monowitz komt hij na een tijd door protectie van een Nederlandse kapo, een ex-marineman (militairen onder elkaar), in het bevoorrechte boekhouderscommando, waardoor hij als het zover is de dodenmars goed gevoed en redelijk gekleed ingaat. Niettemin overleeft hij die maar nauwelijks, lopend naar Gleiwitz, en in een open trein naar Dora. In Dora krijgt hij tyfus en als proefkonijn voor een nieuw medi-

cijn wordt hem voldoende voedsel en rust gegeven om aan te sterken (opdat zijn conditie gelijk zal zijn aan die van Duitse soldaten voor wie het medicijn bestemd is). Bij de ontruiming van Dora hoeft hij door toeval niet mee, waardoor hij het laatste dodelijke transport mist.

Marchand tekent zichzelf als een zelfredzaam, besluitvaardig mens, die meer militair dan handelsman is, met aanvankelijk behoorlijk rechtse sympathieën. Hij beschrijft zijn ‘bewuste immunisering’ voor het leed van anderen in het kamp, die volgens hem niet als afstomping gezien mag worden, maar als een noodzakelijke voorwaarde tot zelfbehoud. Zo nodig gebruikt hij geweld om een goede plek te behouden. Hij beschrijft hoe hij na een voor zeer velen dodelijk transport per trein de lijken weg moet halen, en onderop de stapel een stervende ziet die hem om hulp smeekt. Hij negeert dat, maar heeft daar, nadat het 25 jaar niet speelde, nog steeds ontzettend last van:

‘En ik? Ik zag die brandende ogen, ik zag die smekende hand – en ik draaide mij om en ging een volgend lijk halen. De eerste 25 jaar na de oorlog waren deze beelden vervaagd, maar langzamerhand is de herinnering weer scherper en duidelijker geworden, culminerend in een total recall. Sindsdien – 10.000 eindeloze nachten later – is de blik in die ogen nog steeds diep in mijn ziel gebrand, en nog altijd is die hand smekend naar mij uitgestrekt...’ (197)

Hij heeft als leidraad onder geen omstandigheden de wil tot leven op te geven. Hij treedt na de oorlog voor diverse kapo’s en SS’ers als getuige à décharge op, ook als ze een slechte naam hadden (maar zonder dat hij dat zelf ervaren had).

Over zijn medegevangenen laat hij zich nauwelijks in morele zin uit. Alleen de onderlinge diefstal keurt hij af en als hij vertelt hoe een dief in de barak wordt doodgetrapt zonder dat hij daaraan meedoet, voegt hij daaraan toe dat ze dit allemaal een volkomen logische en verdiende straf vonden. Met de kapo’s lijkt hij het, op één keer na, goed te treffen, waardoor er een positief beeld ontstaat. Over Vught vertelt hij over de perverse seksualiteit van de SS’ers, geldend ook voor het nazidom als geheel. De SS in Auschwitz wordt voor zover slecht als een anoniem blok getekend, maar met veel aandacht voor de goede uitzonderingen. Het beeld van de omstanders, met name de Duitse burgers op de stations bij de dodenmarsen, maar ook de Nederlandse overheid en het Rode Kruis, is zeer negatief. Na de oorlog wordt hij in verschillende kringen nog weer geconfronteerd met antisemitisme.

Marchand was al voor de oorlog niet religieus meer, het jodendom heeft voor hem inhoudelijk geen betekenis, en hij eindigt als overtuigd atheïst. Zijn vrouw is zioniste, en hij kiest na de oorlog van ganser harte voor Israël als woonplaats,

omdat hij alleen daar zich een vrij mens voelt. Hoewel gereformeerden enkele malen met respect genoemd worden om hun hulp aan joodse onderduikers, wordt hij nogal antichristelijk (het eerste wat hij bij terugkeer aan zijn vrouw vraagt, nog voor het informeren naar overlevende familieleden, is of zij toch niet bekeerd is!). Veelzeggend is dat hij juist met betrekking tot de onverschilligheid van de weldoorvoede Duitse burgers bij de dodenmars de bijbeltekst citeert dat de mens geschapen is naar Gods beeld. Later zegt hij expliciet dat niemand ooit iets van goddelijke bescherming van de zes miljoen vermoorde mensen heeft gemerkt, en na een bitter citeren van een aanroeping in een joods gebed, ‘Gij barmhartige, vol van genade...’, concludeert hij dat het voor hem niet meer hoeft, dat er geen barmhartige en meelijdende God is. Het jood-zijn ziet hij als een kwestie van afstamming, van de genetische invloed van voorgeslachten, en hij voelt geen enkele behoefte daar afstand van te nemen. Zo vast hij op Jom Kippoer als uiting van zijn jood-zijn en heeft hij zijn zoons na een aanvankelijke weigering toch laten besnijden, wat zijn wel religieuze vrouw graag wilde.

Ook Marchand besteedt veel ruimte aan de voorgeschiedenis, en de vele joodse en vooral niet-joodse mensen die daarin optreden. Daarnaast krijgen de tijd na de bevrijding en de belevenissen van zijn vrouw Hetty nog de nodige aandacht, zodat uiteindelijk minder dan een derde van het boek over zijn kampervaringen gaat. Hoewel hij van de eerste oorlogsjaren veel vergeten is, staat zijn kamptijd hem naar eigen zeggen nog helder voor ogen. Zijn schrijfstijl maakt een enigszins onbeholpen indruk met veel commentaar op het vertellen zelf (bijvoorbeeld: ‘Ik vertel dat zo uitgebreid, omdat later zou blijken dat...’)

**Paula Gruber, *Pijn die blijft. Herinneringen aan mijn leven in Polen*. AMSTERDAM: UITGEVERIJ BALANS, 2001. 291 p.**

Voorjaar 1944 Auschwitz-Birkenau, november 1944 Langenbielau, daar bevrijd op 8 mei 1945 door het Rode Leger.

Paula Herszkopf, geboren in 1924, weet met haar familie lang aan deportatie te ontkomen door onderduik op verschillende adressen, meest in kelders of schuren. Het onderduiken is mogelijk door hulp van niet-joodse Polen, die dat soms uit vriendelijkheid en op basis van de vooroorlogse relatie en soms uit winstbejag doen. Door verraad komt ze in Auschwitz terecht, waar haar moeder en tantes meteen vergast worden. Na de zware quarantaineperiode komt ze in een naai-commando, in relatief gunstige omstandigheden. Met een vriendinnengroep besluit ze zich vrijwillig voor vertrek aan te melden als één van hen geselecteerd zou worden voor een ander kamp. Aldus gebeurt; het kamp Langenbielau,

waar ze in de wapenindustrie moet werken, heeft een veel milder regime dan Auschwitz; alleen de honger is er nog erger. Na de bevrijding blijkt alleen een neef, die ze voordien niet kende, en die in het Rode Leger diende, de oorlog overleefd te hebben, maar hij sneuvelt alsnog in 1946.

De schrijfster tekent zichzelf als iemand die zich als tiener noodgedwongen ontwikkelt tot een ondernemend meisje met groot verantwoordelijkheidsgevoel jegens haar uitgebreide familie. In de kampperiode vormen de verschillende vriendschappen en de onderlinge hulp het belangrijkste thema.

‘In de strijd om het bestaan onder de onmenselijke omstandigheden in Auschwitz hielden vriendschappen vaak om te overleven, lichamelijk en geestelijk. Voor ons (Paula en haar vriendin Dorka, bs) symboliseerde onze vriendschap een soort familieband die we tot het uiterste door dik en dun trachten te handhaven en te beschermen.’ (158-159)

Eenmaal deelt ze het werk met Nederlandse gevangenen, die ze onaardig en egoïstisch vindt. De rode draad door het hele boek, het (Poolse) antisemitisme, is ook hier merkbaar: het joodse verzet, onder anderen resulterend in de gewapende opstand van een Sonderkommando, heeft geen kans van slagen door gebrek aan steun van het Poolse verzet. De grijze laag in Auschwitz wordt vrij negatief getekend, die in Langenbielau positief. Ook de daders in Langenbielau worden eerder positief dan negatief beoordeeld. Na de bevrijding dient ze bij de Russen zelfs met succes een petitie in om te voorkomen dat een sympathieke Vorarbeiterin gedeporteerd zal worden. Het beeld van de omstanders is niet eenduidig, maar het negatieve overweegt, zeker in de kampperiode zelf, waar ze niets anders dan afkeer en onverschilligheid bij de niet-joodse bevolking ziet. Een geallieerd bombardement op Auschwitz wordt met vreugde begroet, tot blijkt dat het alleen gericht was op een nabijgelegen fabriek, waardoor de industrie van de dood gewoon voortgezet kan worden. Het Sovjet-leger wordt beschreven als bestaande uit Aziaten; ondanks de grote dankbaarheid om de bevrijding, is het beeld niet positief, door de (dreigende) verkrachtingen.

Paula Gruber komt uit een orthodox gezin, maar in de vooroorlogse en onderduikerherinneringen speelt godsdienst nauwelijks een rol. Tijdens het vervoer naar Auschwitz mijmert ze over een weerzien in het hiernamaals met haar jonggestorven zusje, en beseft dan plotseling dat het geloof in een leven na de dood niet anders dan een wensdroom is, evenals een barmhartige, goede God. ‘Als die al bestond, dan was het hun god, de god van moordenaars en misdadigers.’ In het vervolg komt God of het geloof ook niet meer voor.

In de in het Nederlands geschreven levensgeschiedenis van Paula Gruber beslaat het kamp weliswaar slechts een vijfde van het totaal, maar het is het middendeel

en oefent als het ware invloed uit op wat vooraf gaat en wat volgt. In het eerste deel staat de vervolging centraal, die culmineert in het kamp, en in het naoorlogse deel de armoede en eenzaamheid ten gevolge van de Shoah, het alleen op de wereld zijn, en de voortdurende poging via vriendschappen en het contact met verre verwanten dat tegen te gaan.<sup>36</sup>

### **Hanna Hammelburg-de Beer, *Ontmoetingen in de hel.***

***Auschwitz – Gross-Rosen.*** LAREN: UITGEVERIJ VERBUM, 2005. 50 p.

Januari 1944 na een week Westerbork (strafbarak wegens onderduiken), Auschwitz, zomer (?) tot november 1944 Gross-Rosen, februari 1945 te voet naar klein kamp bij Georgenthal, mei 1945 bevrijd.

Het boek, in 1995 al in een kleine oplage in eigen beheer verschenen, bevat korte schetsen, zes over medegevangenen, één over enkele SS'ers en één over omstanders, en een overzicht in vogelvlucht van de levensloop van de auteur na de oorlog. Elk hoofdstuk behalve het laatste, wordt voorafgegaan door een haiku. De auteur geeft expliciet aan niet te willen schrijven over de vele gruwelen die zij heeft meegemaakt, maar over de wonderlijke ontmoetingen die ze in het kamp had, 'ontmoetingen, die toch gevoel brachten in een onzegbaar koude wereld', en die haar geestelijk op de been hielden.

Hanna de Beer, geboren in 1920, was student geneeskunde en deed zich in Auschwitz op aanraden van een ander voor als arts. Zij tekent zichzelf als een jonge vrouw die haar werk als arts in het kamp zo goed mogelijk doet, en betrokken is bij het lot van anderen. Tegelijk stelt ze dat ze haar gevoel moest uitschakelen om zich staande te kunnen houden. Ze heeft schuldgevoel dat ze de vrouwen die in Gross-Rosen in de – behoorlijke – ziekenbarak opgenomen wilden worden daar niet sterker van weerhouden heeft, omdat op een dag alle patiënten naar Auschwitz werden afgevoerd. Na de oorlog bleek ze in staat weer een leven op te bouwen met werk, man en kinderen. Ze bleef wel nachtmerries houden, en kwam er niet eerder dan in 1995 toe haar herinneringen op te schrijven, maar dan in de eerste plaats om het licht dat in het duister van Auschwitz toch scheen, in de vorm van 'momenten van liefde' ook aan zichzelf te laten zien.

<sup>36</sup> Een belangrijke figuur voor haar is Dorka, een vriendin uit Auschwitz, die zij als een zus beschouwt en die in 1947 door fascistische Polen wordt doodgeschoten. Op uitnodiging van een Amerikaanse oom wil ze via Duitsland en Canada naar de V.S. emigreren, maar na drie uitzichtloze jaren in Canada keert ze terug naar het intussen communistische Polen. Het antisemitisme vlamt steeds weer op, en na virulente en bedreigende uitingen daarvan vertrekt ze met man en dochtertje naar Nederland, dankzij een Nederlandse correspondentievriend die het Jiddisch bestudeert. Deze zorgt voor een verblijfsvergunning en helpt hen door de eerste moeilijke tijd heen.

Het beeld van de medegevangenen is dienovereenkomstig positief. Ze tekent opofferingsgezindheid (van haar moeder), hechte vriendschappen en onverwachte hulp, ook tussen vrouwen die elkaar niet van nature liggen. ('Wat Anna en ik voor elkaar hebben betekend, kan ik niet goed uitdrukken. Ieder van ons droeg de ander zonder dat we ooit een woord daarover wisselden en zonder dat we elkaar, in de gewone zin van het woord, lagen.') De grijze laag, waar de auteur als arts zelf deel van uitmaakte, wordt niet als aparte groep gezien, maar tot de gevangenen gerekend, al toont Hammelburg door de vertelde gebeurtenissen wel dat sommigen een duidelijke machtspositie hadden. Die macht wordt hier echter steeds ten goede aangewend. Eén keer wordt iets negatiefs over de SS verteld, namelijk als zij ziet hoe twee SS'ers een paar meisjes doodtrappen, en eenmaal gaat het over een haar slecht gezinde Aufseherin, voor wier houding echter nog enig begrip mogelijk is, daar haar man in Nederland gesneuveld was. Verder worden alleen de positieve uitzonderingen belicht, in het hoofdstuk dat getiteld is 'Drie SS'ers'. Het waarom van hun positieve gedrag kan ze niet achterhalen, al schrijft ze veel toe aan willekeur. Maar het resultaat, meer dan de mogelijke motieven, brengt haar tot de conclusie dat vijanden niet altijd vijandig bleken te zijn. 'Soms is het even anders dan je denkt.' De omstanders komen er goed af in de figuur van een echtpaar dat haar na de bevrijding in Duitsland opvangt en vertroetelt, waardoor ze 'langzamerhand weer tot de gewone wereld ging horen', en het Nederlandse gezin waar ze ondergedoken had gezeten, waarvan de vader bij het verraad naar Dachau was gedeporteerd, en dat haar met liefdevolle vanzelfsprekendheid na de oorlog opnieuw opnam; ze durfde er overigens pas aankloppen toen bleek dat ook die vader het overleefd had.

Er wordt verteld dat de gesprekken die zij in Westerbork met haar moeder had eenmaal ook over God gingen, direct gevolgd door de zinsnede 'en over de fouten die zij gemaakt meende te hebben', waarmee een verband gesuggereerd maar niet expliciet gelegd wordt tussen geloof en schuldbesef. Maar de schetsen bevatten verder vrijwel geen reflecties over God of het jodendom. Wel vertelt ze dat het zelfgemaakte kinderliedje dat haar vader bij wijze van gebed bij het naar bed brengen zong, 'Lieve God, alle mensen zijn met elkaar verwant, houd ze allen in uw hand', niet uit haar herinnering weg te denken is, ook niet na Auschwitz. Dat zij in leven is gebleven noemt ze 'toeval, en toch weer niet helemaal toeval'. Van de haiku's gaan er twee over een onverwachte straal licht in de diepe duisternis, twee over de verstarring die het leven in het kamp teweeg brengt, twee over menselijk contact, en één over levensdrift. De eigenlijke betekenis van de schetsen kan misschien pas gepeild worden tegen de achtergrond van de niet beschreven



gruwelen. Omdat de auteur alleen gericht is op het positieve zou bij een niet-geïnformeerde lezer gemakkelijk een vertekening kunnen optreden.

### 4.3. ENKELE TEKSTEN NADER BESCHOUWD

4.3.1. Jona Oberski, *Kinderjaren. Een novelle*. 's-GRAVENHAGE: BZZTÖH, 1978. 102 p.

*Kinderjaren* beleefde tot nu toe meer dan twintig drukken, werd in zestien talen vertaald en werd in 1993 verfilmd als *Jonah who lived in the whale*. De belangstelling in Nederland kwam pas goed op gang in 1984, onder invloed van de waardering uit de Angelsaksische wereld (van bekende schrijvers als Singer, Sillitoe, Pinter). Het boekje bevat de herinneringen van iemand die als kleuter Westerbork en Bergen-Belsen heeft meegemaakt. Er zijn geen formele kenmerken die deze novelle onomstotelijk tot een autobiografisch geschrift maken. Er wordt in de ik-vorm verteld, de leeftijd van de ik-verteller komt overeen met de leeftijd van de auteur, geboren in 1938, maar de ik-verteller wordt nergens bij zijn naam genoemd, en de kwalificatie 'novelle' geeft geen uitsluitel over het autobiografisch gehalte. Wel suggereert de opdracht aan zijn pleegouders, die aan het eind staat en naadloos aansluit op het laatste verhaal, de autobiografische achtergrond. Uit een interview met Frits Abrahams blijkt dat de beschreven belevenissen overeenkomen met die van Oberski, maar dat hijzelf de novelle toch ook als fictie wil zien, 'omdat ik me bij het schrijven geen moment heb afgevraagd of iets waar gebeurd was of niet. Het enige wat ik me afvroeg was: past het in de omstandigheden en de gebeurtenissen zoals die waren.'<sup>37</sup>

In overeenstemming met het strak volgehouden kinderlijke perspectief worden er geen data en weinig feitelijke gegevens verstrekt. Voor zover er namen (anders dan van personages) vallen, gebeurt dat terloops en vaak pas achteraf. Uit de fragmentarische herinneringen valt op te maken dat de ik-persoon eerst met zijn moeder per abuis in Westerbork terecht komt. De vergissing wordt na een week ongedaan gemaakt, maar na verloop van tijd komen zijn ouders en hij opnieuw, maar nu regulier, in Westerbork (door een van de andere gedeporteerden zo benoemd). Zijn ouders staan op de Palestina-lijst, waardoor zij niet naar Auschwitz worden getransporteerd maar naar Bergen-Belsen, waarvan de naam pas valt als ze er al uit weg zijn. Het gezin wordt gescheiden, zijn ouders zien elkaar soms nog

<sup>37</sup> In *Vrij Nederland* 13 november 1982.

stiekem, tot zijn vader sterft. De treinreis vlak voor de bevrijding maakt hij slechts op het laatst bewust mee; van de eerste twee weken kan hij zich niets herinneren, al blijkt uit de woorden van zijn moeder dat hij wel bij bewustzijn was. Kort na de bevrijding sterft in Tröbitz ook zijn moeder. Een zekere Trude, van wie niet verteld wordt hoe de (familie)relatie tot hem is, maar die al vanaf het eerste hoofdstuk in de gebeurtenissen figureert, neemt de zorg voor hem over. Zodra de dood van zijn moeder tot hem doordringt krijgt hij hoge koorts. De vijf dagen dat zijn ziekte (vermoedelijk tyfus) duurt vormen het tweede gat in zijn herinnering. Terug in Nederland vindt Trude een pleeggezin voor hem.

Niet alleen het fragmentarische van de (vroegste) herinneringen, ook grammatica en woordkeus dragen bij aan het kinderperspectief: de zinnen zijn zeer kort met overwegend het subject in eerste positie. Samengestelde zinnen zijn betrekkelijk zeldzaam, en waar ze voorkomen is dat meestal als twee hoofdzinnen met het voegwoord ‘en’, of constructies in de trant van ‘hij zei dat...’. Naarmate het boek vordert, en de ik-verteller ouder wordt – de gebeurtenissen spelen zich globaal tussen zijn derde en zevende jaar af – neemt de complexiteit van de zinsbouw wat toe. Overdrachtelijk taalgebruik is vrijwel afwezig, en waar volwassenen metaforisch spreken, is dat onmiddellijk aanleiding tot misverstand, zoals wanneer Trude over de dood van zijn moeder spreekt als een weg die is afgesloten. Er worden alleen uiterlijke, concrete gebeurtenissen beschreven, de verteller interpreteert of beoordeelt daden van zichzelf en anderen niet. Het is in veel gevallen het referentiekader van de lezer dat de juiste duiding verschaft. Zo weet het kind bijvoorbeeld niet wat de bestemming van de trein naar Westerbork is, noch de implicaties van die bestemming. Een ander voorbeeld is de honger die in Bergen-Belsen heerst en die de lezer duidelijk wordt door de beschrijving van het uiterlijk van mensen, vooral de grote ogen, en het gedrag van de volwassenen, maar het kind, altijd al een slechte eter kennelijk, heeft zelf geen honger en benoemt die dus ook niet. Doordat de verteller niet interpreteert of beoordeelt, worden er geen uitspraken gedaan die elementen van een besproken of zelfs maar gesproken Godsbeeld of mensbeeld bevatten. Wat er aan mensbeeld te vinden is, bevindt zich dus op het niveau van een geleefd mensbeeld.

De ik-verteller koestert zich in de geborgenheid die zijn moeder, en in mindere mate zijn vader, voor hem betekent (of die zijn ouders tenminste proberen voor hem te zijn), een geborgenheid die voor hem vanzelfsprekend is. In zijn moeders nabijheid ontgaat de dreiging van de gebeurtenissen hem. Zijn angst als hij haar uit het oog verliest, is niet anders dan die van een kleuter in normale omstandigheden. In het kamp is zijn positie binnen de groep kinderen – hij wil bij

de groten horen – belangrijker voor hem dan mogelijke gevaren, waarvan de ernst hem geheel ontgaat, en dan de wensen en voorschriften van zijn moeder. Daarin voltrekt zich dan ook een zeker losmakingsproces van haar. Anders dan de beschermende volwassenen zijn de oudere kinderen als medegevangenen tamelijk meedogenloos. Zij verleiden hem zijn tong uit te steken en een lange neus te maken naar een Duitse soldaat, wat niet alleen voor hemzelf, maar ook voor zijn moeder en zelfs de hele barak, gevaar kan opleveren, en zij sluiten hem op in het knekelhuis waar stapels verse lijken liggen. Wel is er in beide gevallen één kind dat hem in bescherming neemt. De verteller vertelt ook hier alleen wat er gebeurt en interpreteert de motieven van de kinderen niet.

De grijze laag ziet hij niet als anders dan de behulpzame volwassen medegevangenen. De SS'ers blijven grotendeels buiten beeld, het is de moeder die hem wijst op de dreiging van de soldaten op de wachttorens, waarvan hij zich tot dan toe onbewust was. De 'Grüne' die hen in het begin van hun deportatie naar het station moet begeleiden, is behulpzaam in het dragen van de koffers, al doet hij dat om de tocht te bespoedigen. De SS'er in Bergen-Belsen tegen wie hij een lange neus maakt, merkt hem in het geheel niet op. Er komt verder slechts één individuele soldaat voor, die hem, tot verontwaardiging en minachting van Trude, schrik aanjaagt bij de trein bij Tröbitz. De impliciet aanwezige gewelddadigheid van het kampleven wordt expliciet, maar 'omgevormd', in de scène in Tröbitz waar hij getuige is van het slachten van een varken.

Doordat de herinneringen ook de periode vóór Westerbork beslaan, komen er vrij veel omstanders in het verhaal voor. De meesten spelen een positieve rol, zoals een pontbestuurder die hem aan het roer laat, en de werkgever van zijn vader die hem met een typemachine laat spelen; de uitzondering is de kruidenier, die, nadat zijn zoon de ik gepest heeft onder het maken van antisemitische opmerkingen, geen boodschappen meer aan de moeder wil verkopen. Zijn pleegouders in het laatste hoofdstuk, die je als lezer een positief geëxisteerd mensbeeld kunt toeschrijven, vertegenwoordigen echter voor de ik vooral de buitenwereld waarin hij het zonder zijn eigen ouders moet stellen. Vandaar dat de kus van zijn pleegmoeder een enorme driftaanval bij hem losmaakt: zijn moeder had hem immers in het kamp geleerd dat hij zich niet door vreemden moest laten kussen, en zeker niet op de mond (waar zijn pleegmoeder hem kuste).

Ook op levensbeschouwelijk gebied worden er weinig uitspraken gedaan. Kennelijk waren de ouders zionisten, Palestina figureert als een wenkend perspectief van een veilige toekomst. Het jodendom beleeft hij verder alleen aan wat anderen ervan vinden, zoals aan de gele ster die op zijn kleren genaaid wordt,

en aan de uitspraak van een medegevangene dat het verboden is varkensvlees te eten, als er in Tröbitz een varken geslacht is (maar zonder dat hijzelf het verband met een godsdienstige overtuiging legt).

Het vrijwel ontbreken van een besproken en gesproken mensbeeld is in overeenstemming met het kinderlijke perspectief van de verteller. Het geëxisteerde mensbeeld is over het algemeen positief. Het kind ervaart alleen bescherming en geen dreiging van volwassenen, zelfs niet van de schaarse Duitsers met wie hij te maken krijgt, op één keer na. Alleen het gedrag van de kinderen is een negatief element, niet in de beoordeling van de verteller, die alleen maar graag bij de groep grotere kinderen wil horen en daardoor veel van hen accepteert, maar in de duiding die de lezer aan hun gedrag geeft: die ziet dat ze hem erin willen laten lopen. Het enige negatieve gedrag van omstanders gaat ook uit van een kind, maar wordt daarna overgenomen door diens vader. Maar ook hier is het niet de verteller die het gedrag als negatief benoemt, al vertelt hij wel dat hij bij het pesten door de kruidenierszoon moet huilen. Juist het nooit zoeken naar de motieven en het zelden als negatief ervaren van het gedrag van anderen wekt ontroering, omdat het laat zien hoe kwetsbaar het kleine kind juist door zijn argeeloosheid is. In het slothoofdstuk schopt het kind een scène wanneer hij door zijn pleegmoeder op de mond gekust wordt. Dat het die kus als negatief ervaart is te verklaren uit de aanwijzingen van zijn moeder, dat hij zich niet door vreemden moet laten kussen, en zeker niet op zijn mond, aanwijzingen die zij hem geeft na de dood van zijn vader, die hij ten afscheid op de hand gekust had (waarover hij zich zorgen maakt in verband met de waarschuwingen voor besmettelijke ziekten). De kus van de pleegmoeder wordt zo verbonden met zijn beide ouders; het negatief ervaren, dat alleen uit zijn reactie blijkt en niet uit een veroordelende kwalificatie, duidt de diepe eenzaamheid van het kind aan: hij ziet de pleegmoeder geenszins als familie. De pleegmoeder zegt hem zijn braaksel zelf op te ruimen, onder de toevoeging ‘Je bent geen kind meer.’ Dat hij in de laatste zin inderdaad gaat schoonmaken, bevestigt als het ware die stelling. De geborgenheid van de ‘kinderjaren’ (maar hoe relatief die geborgenheid was, daarvan is de novelle één groot getuigenis) is voorgoed voorbij.<sup>38</sup>

38 De slotscène van de film is veel positiever getoonzet: het kind gaat eindelijk eten. In de novelle is hooguit een licht positieve noot te ontdekken in de opdracht op de laatste pagina: ‘Aan mijn pleegouders, die heel wat met me hadden uit te staan.’ Daaruit spreekt een waardering, misschien zelfs genegenheid, die, zichtbaar door moeilijkheden heen, uiteindelijk toch ontstaan is.

## 4.3.2. G.L. Durlacher

***Strepen aan de hemel. Oorlogsherinneringen.*** AMSTERDAM: MEULENHOF, 1985. 91 p.

Oktober 1942 Westerbork, januari 1944 Theresienstadt, mei 1944 Auschwitz-Birkenau, en vervolgens Märzbachtal, Dörnhau, Schotterswerk, bevrijd door de Russen mei 1945.

*Strepen aan de hemel* beleefde tot nu toe twintig drukken, en werd vertaald in het Duits, Engels en Italiaans. Het verscheen eerder in afleveringen in *De Gids*.

De vier teksten in *Strepen aan de hemel* zijn een mengvorm van vertelling en beschouwing. In de eerste tekst overheerst de beschouwing en betreft de vertelling slechts het meemaken van het bombardement op Birkenau (p.7-10), waarvan men hoopte en verwachtte dat de crematoria het doelwit waren, maar waarvan veel later bleek dat slechts een geallieerde bommenwerper zich van zijn last onttreed om aan de Duitse luchtafweer te ontkomen. Voor het overige (p.10-23) gaat de tekst aan de hand van historische gegevens uit recente publicaties over de vraag waarom de geallieerden Auschwitz niet gebombardeerd hebben.

De tweede tekst is een verhaal, beginnend met de chaotische aankomst in Westerbork in oktober 1942, en vandaar teruggaand naar de arrestatie, en verder terug naar 1939 met de komst van Duitse vluchtelingen, het uitbreken van de oorlog, het bombardement op Rotterdam, de verhuizing naar Apeldoorn, toelatingsexamen voor de HBS en het privé-onderwijs dat de auteur kreeg omdat hij als jood niet naar de niet-joodse school mocht. Het verhaal eindigt in de gevangenis vlak voor de deportatie, waar de directeur van de HBS afscheid komt nemen en, met moeite de tranen in bedwang houdend, hem een wiskundeboek meegeeft: ‘misschien kan je nog iets doen daarginds.’

In de derde tekst, ‘De illusionisten’, wordt verteld hoe de auteur een kopie van de film ontvangt die in de zomer van 1944 in en over Theresienstadt gemaakt is voor propagandadoeleinden. De beschrijving van de filmbeelden gaat over in ‘de beelden van mijn eigen film’, waarvan hij zowel medespeler (belevend ik) als toeschouwer (vertellend ik) is: zijn aankomst in Theresienstadt, en de verzekering van het voormalig hoofd van de Antragsstelle in Westerbork, dat ze daar, in Theresienstadt, zouden mogen blijven, abrupt gevolgd door het transport naar Auschwitz vier maanden later, de aankomst in het Familienlager en de liquidatie daarvan na enkele maanden, waarbij zijn moeder en vader op transport werden gestuurd, en hijzelf als jongen van vijftien samen met een groep andere jongeren, ternauwernood aan selectie voor de gaskamer kon ontsnappen en werd

opgenomen in het Männerlager van Birkenau. De tekst eindigt met een naschrift waarin de historische achtergrond van deze belevenissen uit de doeken wordt gedaan: de weinige Deense joden die gearresteerd waren, kwamen in Theresienstadt en het Deense Rode Kruis vroeg toegang om hun levensomstandigheden te controleren. Daarvoor moest eerst een ‘Verschönerungsaktion’ gehouden worden om een betere indruk te wekken, en de eerste stap daarvan was de overbevolking te verminderen, vandaar het grote transport naar Auschwitz waarvan Durlacher en zijn familie deel uitmaakten. De ‘Verschönerung’ was zo goed geslaagd, dat besloten werd een film te maken voor propagandadoeleinden, *Der Führer schenkt den Juden eine Stadt*. De aanvankelijke opname in het Familienlager in Birkenau was voor het geval het Internationale Rode Kruis niet in de misleiding van Theresienstadt zou trappen en verder navraag zou doen. Toen de misleiding echter geslaagd bleek, kon het transport geliquideerd worden, evenals later alle medewerkers aan de film. Het vertellende deel (p.39-53) is iets groter dan de inleiding en het naschrift samen (p.37-39, 53-61)

Het laatste verhaal, ‘Bevrijdingen’<sup>39</sup> vertelt hoe de ik bij het werk in een steengroeve instort en het na dagen op het nippertje haalt in de ziekenboeg, waar hij de bevrijding door de Russen meemaakt. In een ziekenhuis komt hij heel langzaam weer op krachten, en zonder hulp van Nederlandse instanties maar dankzij behulpzame Tsjechen en Fransen weet hij via Praag en Parijs thuis te komen, waar de ontvangst kil is. In een kort naschrift vertelt hij hoe de repatriëring van Nederlandse joden voornamelijk aan initiatiefrijke particulieren te danken was, hoe het in de Oostbloklanden nog veel erger was, met nieuwe pogroms, hoe hij geen woorden had én geen luisterend oor om zijn ervaringen te vertellen.

De titel van deze ‘oorlogsherinneringen’, die verklaard wordt in de eerste tekst, maakt dat het boek als geheel in het teken staat van de aanklacht tegen de geallieerden, die een bombardement op spoorlijnen en crematorium kennelijk niet de moeite waard vonden, terwijl de technische mogelijkheden dat zeker toelieten en de feiten van wat er in de kampen gebeurde in de hoogste regionen bekend waren. In de laatste tekst vindt deze aanklacht zijn pendant in de onverschillige en kille houding van de Nederlandse overheid jegens de joden die de kampen overleefd hadden.

Voor het overige komen er echter weinig morele oordelen voor in *Strepen aan de hemel*. De verteller constateert van zichzelf en zijn medegevangenen dat ‘het medegevoel verschrompelt’ (63), en dat je in het kamp slechts in leven kunt blijven

---

39 In latere drukken is de titel gewijzigd in ‘Thuiskomst’.

‘als wolf onder de wolven’ (51). Ook vertelt hij dat hij in de ziekenboeg zonder wroeging de portie eten van een stervende medepatiënt opeet: hij heeft zelf niet de kracht om die man te ondersteunen zodat die de soep zou kunnen eten. Het gebrek aan meegevoel wordt dus niet veroordeeld, maar als natuurgegeven, zelfs als noodzakelijkheid gepresenteerd. Over de eerste tijd in Auschwitz vertelt Durlacher nadrukkelijk over zijn gestoorde werkelijkheidsbeleving, die hij in hetzelfde licht ziet als zijn gebrek aan meegevoel; van allerlei signalen die duiden op de massavernietiging (de rokende schoorstenen, de stank, mededelingen door andere gevangenen) dringt de ware betekenis niet tot hem door: ze ‘ketsen af op overlevenswil’. Een ander aspect van de gestoorde werkelijkheidsbeleving is de discontinuïteit in zijn zelfgevoel. Die was al begonnen in Westerbork, toen ‘mijn navelstreng met de tijd doorgesneden’ werd, en wordt het scherpst verwoord, als een totaal verlies van de eigen existentie of van de eigen identiteit, na de selectie die tot het transport van zijn ouders leidt: ‘Mijn ik is vergaan, mijn schaduw verdwenen.’ (46)

De grijze laag wordt voor zover het om de joodse elite in Westerbork en Theresienstadt gaat, met mildheid beschreven, meer als medeslachtoffer van de misleiding door de nazi’s dan als medewerker, en zonder dat hun goede trouw in twijfel wordt getrokken. De sympathiek getekende Dr. Wachtel is daar een voorbeeld van. De kapo’s in het kamp worden echter als verlengstuk van de SS getekend, die vooral schreeuwen en slaan, zoals een ‘volgevreten keukenkapo’ en badkapo’s die grove grappen over gas of lichaamsbouw uitbraken, en met ijskoud of gloeiend heet water hun vermaak nog even weten te rekken. De SS is vrijwel geen voorwerp van observatie, behalve in de scène van de keukenkapo, waarin hij en SS’ers zich vermaken met het uitgieten van rottende groente over een groep hongerige scharminkels. Omstanders komen er niet goed af voor zover het de instanties betreft; van individuele omstanders is het beeld verschillend, de Franse bevolking zeer positief en de Nederlandse negatief. Deze individuele omstanders spelen vooral een rol bij de terugkeer in Nederland en komen in de kampepisode niet voor.

Durlacher vertelt en passant over zijn bar mitswa, maar religie speelt verder nauwelijks een rol in zijn herinneringen en beschouwingen, en als eraan gerefereerd wordt, is het in negatieve zin, zoals de berusting van de Kaddisj-zegg<sup>40</sup> die hem geprikkeld maakt (48). Het motto aan het begin, uit psalm 22, ‘Eli, Eli, Lama sabachtani! Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij mij verlaten!’, komt

40 Kaddisj is een gebed ter ere van God, dat tevens wordt gezegd ter nagedachtenis aan de doden, en dat in dit geval door de betrokkenen voor zichzelf wordt gezegd.

nergens terug. Het verwijt in de steek gelaten te zijn richt zich in de rest van het boek tot de geallieerden en niet tot God. Zo werkt het motto meer als een uitdrukking van de diepste menselijke verlatenheid dan als religieuze uitspraak. In een interview met Ageeth Scherphuis zegt hij daar zelf over: ‘Het was een kinderlijk geloof, dat je moet zien in die situatie toen. Ik denk dat we zwaar regressief waren, dat we magisch dachten. Het is een primitief mechanisme, een kinderlijk godsbegrip: doe iets, doe iets. (...) Misschien heb ik het erboven gezet om het nog eens te voelen: waarom hebben ze niets gedaan, waarom heeft niemand ons geholpen? Nu zou ik niet meer alleen Eli, Eli roepen. Toen heeft die noodkreet me erg aangesproken.’<sup>41</sup>

Literaire aspecten waarin zijn tekst zich onderscheidt van veel andere teksten in dit corpus, zijn de veelvuldige beeldspraak, het spel met de verschillende tijdslagen in één verhaal, en het gebruik van een afwijkende grammatica in bepaalde passages. In de gebezigde beeldspraak komen clichés vrijwel niet voor en is de als-vergelijking in de minderheid. Durlacher maakt het meest gebruik van beeldspraak in de passages die over zijn waarneming van en omgang met de werkelijkheid gaan. De beschrijving van de selectie in het Familienlager en van zijn fysieke instorting, momenten van grote dreiging dus, laat een duidelijke toename van beeldspraak zien. De beelden zijn uit veel verschillende domeinen afkomstig (natuur, religie, lichaam, dierenwereld, historie); het is alsof de auteur poogt van overal vandaan woorden te vinden om een hevige, diep ingrijpende, maar onwerkelijk aandoende ervaring over te dragen.

Het doorbreken van de chronologie levert nergens verwarring op, maar neemt de lezer als het ware mee in een proces van herinneren. Het nadere inzicht dat de afstand in de tijd met zich meebrengt, is een van de thema's van het boek, dat geëxpliciteerd wordt in de proloog en de nabeschouwingen, met informatie die soms pas na vele jaren bekend is geworden. Voorbeelden van een afwijkende grammatica zijn de beschrijving van de aankomst in Westerbork en die van het bombardement op Rotterdam, in een opeenvolging van korte zinnen zonder persoonsvorm (24, 29-30), het wachten na aankomst van zijn transport in zinnen met veel participia presens (staande, zittend, zoekend, snakkend, wachtend, 42), en de dagelijkse routine in het kamp met een serie zelfstandig gebruikte infinitieven (het vegen, het sjouwen, het wassen, het wachten, het bevestigen, het wekken en aantreden, 44). De afwijkende vorm is zo een effectief middel om de

41 In *Vrij Nederland*, 9 november 1985. Ook opgenomen in G.L. Durlacher, *Met haat valt niet te leven. Gesprekken met Adriaan van Dis, Cherry Duyns, Wim Kayzer en anderen*. Amsterdam 1998.



lezer het vertelde als het ware mee te laten ondergaan: respectievelijk de chaos en onoverzichtelijkheid, de lange duur van het wachten, de dwang en de starre opeenvolging van de dagelijkse klussen. Durlacher schrijft veelal in vrij korte, enkelvoudige zinnen. Het grammaticale onderwerp is vaak onpersoonlijk: een concreet ding zoals de trein, of abstractere zaken als het landschap of emoties. Het is niet een heel opvallende, afwijkende manier van schrijven, maar een effect is dat het gevoel van willoze speelbal te zijn van onbeïnvloedbare krachten, wordt overgedragen.

Durlacher zet zijn literaire middelen vooral in om de lezer iets van zijn ervaringen te laten mee voelen, en minder om bijvoorbeeld ambivalentie in morele oordelen of de meerduidigheid van de werkelijkheid over te dragen. Integendeel: in de naschriften zegt hij juist een eenduidige, door historische bronnen gestaafde, feitelijke achtergrond te willen geven van de gebeurtenissen die hij meemaakte. Naar zijn eigen gevoel is dat streven de lezer echt te laten meevoelen echter gedoemd te mislukken: elk van de vier teksten bevat minstens één opmerking over het onvermogen de ervaringen in adequate woorden te vatten. Ook dat is een manier om de lezer in zijn ervaringen te betrekken: zo'n uitspraak doet een appèl op de lezer de voorstelling van de ellende die hij zich bij het lezen heeft gevormd nog eens met een extra factor te vermenigvuldigen.

**4.3.2.2. *De zoektocht*.** AMSTERDAM: MEULENHOF, 1991. 191 p. (ELFDE DRUK IN 2002; VERTAALD IN HET DUIJS EN ENGELS)

In 1987 schreef Durlacher *Drenkeling* over zijn jeugd in Duitsland voor de emigratie in 1938 (17<sup>e</sup> druk in 2002, vertaald in het Duits, Engels en Hongaars). In het vier jaar later verschenen *De zoektocht* doet hij verslag van zijn pogingen contact te leggen met de andere overlevenden van de groep jongens die in Auschwitz van het Familienlager naar het Männerlager mochten, in een poging te achterhalen hoe het kwam dat zij overleefden, en om te zien hoe zij nadien overeind hebben kunnen blijven, maar ten diepste als een zoektocht 'naar lichtpunten in het zwartste verleden, naar tekenen van vriendschap en solidariteit om de last der herinnering te verlichten.' Voor zover het gaat om ervaringen van anderen, laat ik bespreking achterwege. Bij twee thema's nuanceert de ik-verteller de visie van zijn gesprekspartners, of zet er zijn eigen visie tegenover. Het ene thema is de grote onderlinge vriendschap en solidariteit tussen de groep jongens van het Männerlager, die als één grote familie voelde, in de woorden van Yehuda:

'Daar (in de rest van het kamp, bs) mocht je stelen als je kon, maar onderling hielp je elkaar, offerde je zelfs een broodrantsoen om een aspirientje voor een zieke kameraad

te kopen. We voelden ons veel minder verloren dan de oudere gevangenen, minder teruggeworpen op onszelf. Wij hadden nog iemand om mee te praten, iemand met gemeenschappelijke herinneringen.’ (39)

Die solidariteit strekte zich volgens Yehuda ook uit tot andere kinderen, zoals het kindertransport uit Lodz. Maar Durlacher is het daar niet mee eens, zonder het tegen hem uit te spreken:

‘Mij bekruipt het onbehaaglijke gevoel dat de solidariteit zich te “romantisch” in zijn geheugen genesteld heeft. De slecht overbrugbare kloven die tussen de nationaliteiten, tussen de moedertalen liepen, maken het beeld van saamhorigheid voor mij minder gaaf.’ (40)

Later ziet hij zijn mening bevestigd in het contact met de eenzame, afwerende Karel P:

‘De paradijselijke solidariteit is een illusie, lijkt mij nu. Hooguit vluchtige vriendschappen konden in het inferno bestaan. Toen (...) overleven al het andere zo betrekkelijk maakte, waren trouw en vriendschap broos als ijs. De basis was wederzijdse steun en hulp bij pogingen het leven vol te houden en wee degenen die het “do ut des” vergat.’ (82)

Het andere thema is de religieuze duiding die sommigen aan hun overleven geven. Eerst komt dat aan de orde bij zijn ontmoeting met de orthodoxe rabbijn Sinai A., die hem een zelfgeschreven boekje geeft, ‘een boekje over ons en hoe – Zijn Naam zij geprezen – ons gered heeft’. De rabbijn wekt gemengde gevoelens van genegenheid en twijfel, en het boekje weegt bij het afscheid zwaar in zijn hand: ‘Waarom ons en niet de anderen?’ (50) Later komt hij bij een bezoek aan het Centre for Holocaust Studies in Brooklyn, waarvan de directrice een bundel met chassidische verhalen over de Shoah publiceerde, gebaseerd op mondelinge getuigenissen,<sup>42</sup> tot het inzicht dat de daaruit sprekende vroomheid, ‘die mijn hart begrijpt en mijn hoofd verwerpt’, dat dit talmoedische geloof, dat nergens toeval ziet, maar waarvoor elke redding genade en godsvertrouwen is, ‘veel mensen heeft behoed voor de zwarte wanhoop die anderen noodlottig werd.’ (89-90)

**4.3.2.3. *Quarantaine. Verhalen.*** AMSTERDAM: MEULENHOF, 1993. 110 P. (18E DR. 2002, VERTAALD IN HET DUTS)

Van de vier verhalen in *Quarantaine* spelen er twee (deels) in Westerbork, en één deels ook in Theresienstadt; het laatste verhaal gaat over de periode na zijn terugkeer in Nederland.

42 Yaffa Eliach, *Hasidic Tales of the Holocaust*. New York 1982, vertaald als *Chassidische vertellingen over de Holocaust*. 's-Gravenhage 1990.

Het eerste verhaal, ‘Gabel’, vertelt over de periode kort voor de oorlog, toen de familie Durlacher zich inspande voor Duits-joodse vluchtelingen, o.a. van het schip de Saint Louis, die nergens aan land mochten en uiteindelijk in Nederland werden opgevangen. Centraal in de herinneringen staat een benefietconcert waaraan Gerhards vader meewerkte. Kort daarna moesten de Duitse logés, de familie Gabel, met andere Duitse vluchtelingen naar Westerbork, waar zij tot de eerste lichting hoorden. Door hun positie daar konden zij de familie Durlacher, toen die ook in Westerbork belandde, helpen door hen meermaals van de transportlijst te halen. Met het laatste transport is ook de familie Gabel naar Auschwitz gegaan, en niemand van hen is teruggekomen. Uit deze summiere beschrijving blijkt al dat het beeld van de grijze laag niet negatief is, al worden zij wel ‘gedienstige slaven’ en ‘bureauslaven’ genoemd. Met de beschrijving van het uiterlijk van Gabel in Westerbork, met de roodomrande ogen, trillende handen en de aarzeling en nervositeit in zijn optreden maakt Durlacher duidelijk dat deze het met zijn ‘prominente’ functie niet gemakkelijk had.

Qua literaire middelen vallen de verschillende tijdslagen in het verhaal op (beginnend met het aankleden voor het benefietconcert, dan teruggaande naar de komst van de Duitse vluchtelingen, en de periode van voorbereiding van het concert, het concert zelf, het gaan naar Westerbork van de logés, en vervolgens hun eigen aankomst en eerste dagen daar, de kleine anderhalf jaar van hun verblijf tot het transport, om te eindigen in het heden), en daarnaast de toename van de beeldspraak ongeveer halverwege de tekst, bij de beschrijving van het uitbreken van de oorlog, en de eerste dagen vol onzekerheid in Westerbork. Beeldspraak wordt dus extra ingezet bij de beschrijving van periodes van chaos en onzekerheid. Er wordt uit veel verschillende semantische velden geput, maar die van water (golven, verdrinken, oceaan, woeste waterval) en lichamelijkeheid (braken, het hart wordt uitgerukt, bezwangerd) zijn kwantitatief dominant. Verder valt op dat veel beelden een exotische of historische kleur hebben (fata morgana, als een kudde naar de kraal gedreven, een pad door de mensenjungle, als een bedelmonnik, een woeste waterval, als een valmes). De functie van de waterbeelden, vooral het veelvuldig voorkomende verdrinken, is de notie van machteloosheid, die van de exotische beelden de versterking van het onwerkelijke van de belevenissen.

Het titelverhaal begint met een vakantie in de jaren zestig in Drente ten tijde van de Zesdaagse Oorlog, inclusief een bezoek aan Westerbork. Vandaar gaan de herinneringen terug naar zijn eenzame verblijf in de quarantainebarak toen hij roodvonk had, de angst dat zijn ouders intussen op transport zouden worden

gesteld, en de verliefdheid op het revuemeisje Hannelore. De laatste zeven van de zeventien bladzijden gaan over het vertellersheden met het zien van Willy Lindwers documentaire *Kamp van hoop en wanhoop*, en de foto's in het bijbehorende boek. Door de gegevens van beiden te combineren komt Durlacher tot de conclusie dat Hannelore op tamelijk wonderbaarlijke wijze de oorlog heeft overleefd. Over het hoofd van de ordedienst (grijze laag bij uitstek dus) oordeelt hij negatief: 'Hij was besmet met de gewelddadigheid van onze onderdrukkers, schreeuwde en sloeg en maakte sommige van zijn mannen tot verlengstuk van de bezetter.' (45) Een foto van zijn vader ziend, relativeert hij het verdriet van zijn kinderjaren, veroorzaakt door diens harde regime. 'Medelijden neemt de plaats in van wrok.' (47) Andere expliciete oordelen worden niet gegeven, maar de angst voor roodvonkbesmetting, die de jonge Gerhard bij hem bespeurde ondanks het glas en de afstand die hen scheidden, maakt een weinig sympathieke indruk.

Het derde verhaal, 'Verboden lessen', valt in twee delen uiteen: over de bokslessen die hij in Westerbork met andere jongens van Bennie Brill kreeg, en de wiskundelessen die hij in Theresienstadt van dr. Belinfante kreeg, nadat hij die ontmoet had bij de lezing van een gezaghebbende Berlijnse filosoof wiens naam niet genoemd wordt. Hij is hier kritisch over het gedrag van de medegevangenen, die tot een zekere primitiviteit vervallen en agressief zijn jegens elkaar. Zijn vader vormt daarop geen uitzondering. In beide verhalen wordt de eenzaamheid en onzekerheid van de jongen die Durlacher toen was, opgeroepen. De eerste drie verhalen eindigen allemaal met het transport uit Westerbork.

Het laatste verhaal, 'Na 1945', gaat over de periode meteen na zijn terugkeer in Nederland, zijn moeizame reïntegratie in de samenleving, en de verschillende houdingen en benaderingen die hij daarbij ontmoette. Op één leraar na treft hij in de schoolomgeving, zowel bij docenten die hem privéles geven als bij zijn klasgenoten, hulp en kameraadschap, al is er meestal van begrip geen sprake, mede door zijn eigen onvermogen over zijn kampervaring te vertellen. Ook een psychiater, de familienotaris en kennissen van vroeger bij wie spullen in bewaring waren gegeven geven hem een gevoel van veiligheid en geborgenheid, maar juist bij overlevende familie en andere kennissen van vroeger treft hij kilte en afweer.

Durlacher beschrijft zijn personages en hun gedrag, maar spreekt slechts zelden een oordeel uit (alleen heel scherp over Arthur Pisk, de leider van de O.D. in Westerbork, wiens foto 'oude angst en lang vergeten woede' bij hem losmaakt). Zowel van de medegevangenen als van de omstanders zijn het vooral degenen die onderwijs in enige vorm geven, die er goed afkomen, met uitzondering van de ene antisemitische leraar na de oorlog. De SS komt nauwelijks in zijn verhalen

voor; slechts in ‘Verboden lessen’ wanneer hij ‘met afschuw maar toch geboeid’ toekijkt bij een SS-feest in Westerbork; hij concentreert al zijn aandacht op de attributen van hun macht: hun spiegelende laarzen, koppels en revolvers.

Over levensbeschouwelijke zaken spreekt Durlacher zich vrijwel niet uit. Hij vertelt alleen hoe sinds de dood van zijn grootmoeder de vrijdagavond niet meer met gebeden maar nog wel met een feestelijk gedekte tafel en traditionele gerechten gevierd wordt. Bij het terugzien van Westerbork in 1967 beschrijft hij het monument daar als ‘rails, waarvan de uiteinden *beschuldigend* naar *de hemel* wijzen’; in een zeker contrast daarmee staan de telescopen die *‘hoopvol op het heعال gericht staan’* (cursiveringen van mij). ‘Hemel’ heeft hier een negatieve metafysische connotatie die het positieve ‘heعال’ niet heeft.

Durlacher maakt evenals in *Strepen aan de hemel* in *Quarantaine* veel gebruik van expliciete, vaak originele en suggestieve beeldspraak, zowel in als-vergelijkingen als in andere vormen, zoals de genitivus explicativus en de vervanging van het object door het beeld (bijvoorbeeld: ‘Angst is voelbaar als lillende geli’, 24, ‘Een mist van verveling hangt boven de bedden’, 39, en ‘de ijsklomp in mijn buik smelt’, 75). Ook zonder dat er duidelijke metaforen worden gebruikt, neigt zijn taalgebruik naar het overdrachtelijke, wat vooral bij zijn keuze van werkwoorden is te zien (wegebben, stromen, golven, dichtsnoeren, ontdooien, etc.). De beeldspraak neemt toe op momenten van crisis en onzekerheid. Door de semantische lagen die hij dan aanboort (weer, natuurverschijnselen, water), wordt in de eerste plaats het gevoel van de machteloosheid overgedragen. De betekenislaag lichamelijkheid van veel beelden haalt de ervaring als het ware dichterbij, maakt haar ‘voelbaar’. Scenische en samenvattende stukken wisselen elkaar af, beschrijvingen van uiterlijk of omgeving zijn kort, en directe rede is zeldzaam. De chronologie wordt niet strikt gevolgd, maar het verspringen in de tijd vloeit logisch voort uit het vertelde. Het is een vertelwijze die de lezer als het ware meeneemt in de herinnering, hem de herinnering laat mee ervaren.

In *Quarantaine* komt het ergste deel van zijn kamptijd, het verblijf in Auschwitz en de daaronder vallende werkkampen, niet aan de orde. Dat gebeurt wel in *De zoektocht*, grotendeels via de verhalen van anderen. Door die kennis (of de algemene kennis die een lezer verondersteld mag worden te hebben van de bestemming van de transporttreinen uit Westerbork) krijgen de beschreven gebeurtenissen in *Quarantaine* een grotere donkerte dan zij zouden hebben wanneer ze geheel op zichzelf zouden staan. De toekomst wordt vrijwel verzwegen (in het laatste verhaal gaat het om het vrijwel verzwegen verleden), er wordt alleen op gezinspeeld. Ook zonder gruwelijke gebeurtenissen is er sprake van eenzaamheid en

onzekerheid, die ontroering en meeleven bij de lezer wekken, wat des te sterker zal zijn naarmate deze het verzwegen kader van de belevenissen laat meewegen.

## 4.4. CONCLUSIES

### 4.4.1. Religieuze posities

Verreweg de meeste van de in dit hoofdstuk besproken memoires houden zich niet of nauwelijks met geloofszaken bezig. Waar dat wel gebeurt, is de slotsom merendeels van negatieve aard: Cohen, Polak en Minco zijn wel gelovig geweest, maar hebben daar nu afstand van genomen. De positie van Cohen daarin is opmerkelijk. Het is niet dat hij niet meer gelooft in het bestaan van God, het is alsof hij slechts de relatie met Hem verbroken heeft, omdat hij het Hem kwalijk neemt dat Hij het erbij heeft laten zitten en zijn volk niet te hulp is gekomen.<sup>43</sup> Hij voelt zich in de steek gelaten. Met deze positie is hij als het ware de illustratie bij wat Hans Andriessse over het joodse geloof schrijft, namelijk dat het een vanzelfsprekend gegeven in het jodendom is, dat God er is.<sup>44</sup> Cohen heeft het moeilijk met zijn afwijzing (die overigens geleidelijk en pas na de oorlog tot stand is gekomen), omdat hij beseft dat de joodse tradities, die hij wel wil voortzetten en doorgeven, vaak een religieuze oorsprong hebben. Het beeld van een transcendente God, die leiding geeft aan de wereld en die bij de Shoah niet heeft ingegrepen terwijl Hij het wel kon, is ook te vinden bij de anonieme auteur die in Vught zat, die in een verpakking van ironie dat Godsbeeld afwijst. De afwijzing van Bill Minco lijkt sterker dan bij Cohen bepaald te zijn door één ervaring van zich in de steek gelaten voelen, na een gebed om kracht op een concreet moment, dat hij als onbeantwoord ervaart. Maar dat hij vervolgens de gevraagde kracht in zichzelf vindt, zou door anderen evengoed geduid kunnen worden als gebedsverhoring; het brengt Minco echter tot de conclusie dat geloof zwakheid is, en een gebrek aan vertrouwen op eigen kracht. Bill Minco is pas in de cel tot – tijdelijk – geloof gekomen, dankzij een celgenoot, Opa Bakker, die als gelovig christen er vast van overtuigd was dat de joden het uitverkoren volk van God zijn. Opvallend is dat

43 In deze houding is wellicht te herkennen dat in de grondtalen van de bijbel ‘geloof’ en ‘vertrouwen’ door één woord worden weergegeven. Het gaat hier meer om beschaamd en vervolgens opgezegd vertrouwen dan om het eerst wel en later niet aannemen van het bestaan van God.

44 In de gespreksverslagen vertelt Cohen echter wel over debatten over het bestaan of het niet bestaan van God.

Minco hem in het in 1945 geschreven deel wel noemt, maar dan alleen vertelt dat hij het met hem getroffen had omdat hij zoveel verhalen kon vertellen. Voor Fia Polak vallen in haar eerste nacht in Auschwitz niet alleen de godsdienst maar ook het socialisme en alle andere stelsels die de indruk moeten wekken dat ‘het leven goed geregeld was’, van hun voetstuk.

Alleen Clara Asscher-Pinkhof, Max Bueno de Mesquita en S. van den Bergh presenteren zich expliciet als gelovig – en gelovig gebleven –, de laatste als ‘zeer onorthodox levend’, maar hij doet dat alleen in de latere, uitgebreide autobiografie en niet in de vroege kampmemoires. Ook hij poneert de uitverkorenheid van het joodse volk, en schrijft de Shoah toe aan een goddelijk plan, zonder dat hij ingaat op de mogelijke zin en betekenis daarvan. Opmerkelijk voor een jood is zijn contact met de Madonna, waar hij in de autobiografie een heel hoofdstuk aan wijdt. Clara Asscher-Pinkhof is niet alleen zelf gelovig, ze doet ook actief aan de verspreiding van het joodse gedachtegoed. Zo leest ze elke vrijdagavond voor haar medegevangenen het stuk uit de Thora dat die week in de synagoge gelezen wordt, en leert de kinderen joodse liederen en gebeden. Tussen de regels door krijgt men de indruk dat haar leefwijze geleidelijk wat minder streng orthodox wordt. Het Godsbeeld van de orthodox opgevoede Bueno de Mesquita lijkt nogal ingrijpend te veranderen: in het kamp is het transcendent, wat blijkt uit zijn gebed dat God hem nu tot zich zal nemen, in de terugblik aan het eind, vertelt hij dat hij in het kamp zijn eigen visie op God ontwikkelde, namelijk God als ‘zijn’, en dat hij God altijd in zich gevoeld heeft en daar kracht aan ontleende.

Hans Andriess kan ook beschouwd worden als iemand die in het kamp geen afstand van zijn geloof genomen heeft, door de positief stellende manier waarop hij over de inhoud van het joodse geloof spreekt. Helemaal zeker is het echter niet: de formulering is zo dat het ook de uitleg voor andersdenkenden kan zijn van wat ‘de jood’ gelooft; dan zouden alle directe opmerkingen daarover als een soort erlebte rede functioneren. Het feit dat het hier een eenmalige passage betreft, zij het een uitvoerige, en dat geloof en God in de overige tekst niet voorkomen, zou daarmee in overeenstemming zijn. Leo Vos spreekt zich evenmin expliciet en eenduidig over zijn eigen geloof uit, maar de suggestie dat hij gelovig is en dat geloof uiteindelijk ook behoudt, is sterk aanwezig. In de dialoog tussen een orthodoxe en een niet-gelovige jood geeft hij mogelijk aan welke geloofsstrijd de Shoah in hem teweegbrengt. Jo Spier refereert aan zijn geloof in ‘Onze lieve Heer’, maar behalve zijn joodse voorouders die op zijn geweten inwerken, is dat geloof niet specifiek joods maar vrij algemeen gekleurd, evenals dat van Carla van Lier met haar dankbaarheid jegens God om zijn schepping (bij een intense

natuurervaring) en haar geloof in een hiernamaals waarin men met zijn dierbaren herenigd wordt. Ook de ervaring dat zij door een innerlijke stem van zelfmoord weerhouden wordt kan als element van haar geloof geïnterpreteerd worden. Dat dat niet duidelijk joods van karakter is blijkt uit het behagen dat ze er na de bevrijding in scheidt de joodse spijswetten te overtreden.

Niet-gelovige auteurs kunnen toch met groot respect over orthodox joodse medegevangenen schrijven (Hemelrijk, Boasson, Van Leeuwen). Durlacher (in *De zoektocht*) en Van Lier erkennen in het orthodoxe geloof een kracht die gelovigen – in de woorden van Durlacher – voor de zwarte wanhoop heeft behoed die anderen noodlottig werd. Hemelrijk beschrijft een soortgelijke houding als Herzberg in de figuur van Labi die weigert paardenvlees te eten, volgens opvattingen waarvan Andriessse juist laat zien dat ze niet geldig zijn (omdat namelijk spijswetten hun geldigheid verliezen waar ze ten koste van het leven zouden gaan), hetgeen echter de waarde van hun weigering als symbolische daad onaangestaan laat. Cohen noemt in zijn proefschrift meer in het algemeen een geestelijk leven, een vaste levensovertuiging, als belangrijke factor om zich staande te kunnen houden, maar de levensovertuiging hoeft niet religieus van aard te zijn om die functie te hebben.

Uit de schaarse gegevens blijkt dat de hier besproken gelovige joden, met uitzondering van Bueno de Mesquita, een transcendent Godsbeeld hebben, waarin almacht en liefde gecombineerd zijn. De Shoah maakt in die visie deel uit van Gods plannen, waarvoor Hij de Duitsers als instrument gebruikt. Niemand spreekt dat zo expliciet uit als S. van den Bergh in *Kroonprins van Mandelstein*. Wat het doel van die plannen is, blijft onuitgesproken, en wordt (bij Leo Vos tenminste) ook gezien als iets wat ons begrensde denkvermogen te boven gaat, hoewel de term ‘straf’ wel valt, in de woorden van een medegevangene. Het is echter maar zelden dat de vraag naar Gods betrokkenheid bij de Shoah gesteld wordt, behalve bij Vos en Van den Bergh alleen bij Asscher-Pinkhof en Cohen.

Geen van de joodse auteurs ziet Gods liefde bewezen of bevestigd door zijn ingrijpen ten gunste van de eigen persoon. Evenmin schrijft iemand van hen het eigen overleven toe aan God (wel echter een gesprekspartner van Durlacher in *De zoektocht*), ook Asscher-Pinkhof niet, maar haar schoondochter benoemt haar wonderbaarlijke redding uit een razzia in het getto wel als ‘een knipoog van God’. Wel ervaren sommigen hun overleven als opdracht. Het persoonlijk gebed lijkt geen bestanddeel van het geloof te zijn, alleen bij Bueno de Mesquita en tijdelijk bij Bill Minco, die echter door een christelijke medegevangene in geloofszaken onderwezen is. Voor hem is zijn gevoel van niet verhoord worden de reden om



het geloof als zodanig vaarwel te zeggen. Voor Cohen en de anonieme schrijver over Vught geldt dat ook, maar zij betrekken het niet-ingrijpen van God niet zozeer op hun eigen individuele lot, als wel op dat van het joodse volk, al voelt de eerste zich ook persoonlijk door God in de steek gelaten.

Alleen voor Asscher-Pinkhof en in mindere mate Leo Vos is de bijbel een belangrijk referentiepunt. Asscher-Pinkhof betreft de verhalen ook op zichzelf en de actuele situatie, niet alleen het Uittocht-verhaal, maar bijvoorbeeld ook Mozes die de stenen tafelen stukslaat bij de ontrouw van het volk, waarin ze zichzelf herkent als ze het bijltje erbij neer wil gooien als barakleidster. Behalve het Uittocht-verhaal, als grondslag voor de Pesachviering het meest centraal in de joodse geloofsbeleving, figureren bij anderen het verhaal van Abrahams pleidooi voor de inwoners van Sodom, waarbij God toezegt de stad niet te verwoesten als er tien rechtvaardigen zullen zijn, en het vers uit Genesis dat God de mens naar zijn beeld en gelijkenis schiep. Abrahams pleidooi wordt betrokken op het Duitse volk (Leo Vos), en de mens als beeldrager van God wordt meestal betrokken op de slachtoffers, maar eenmaal schrijvend juist op de onverschillige omstanders die volkomen onaangedaan toekijken bij een dodenmars (Marchand).

Van degenen die expliciet afstand nemen van het joodse geloof, stellen enkelen zeer nadrukkelijk dat ze daarmee geenszins afstand nemen van hun joodse identiteit (Cohen, Van Leeuwen, Marchand) en juist daarom wel bepaalde, religieus gemotiveerde rituelen handhaven, zoals de besnijdenis en het vasten op Jom Kippoer. Alleen Jacob van Gelder en Justus Marchand gaan in Israël wonen. De weinigen die proberen een verklaring voor antisemitisme en jodenvervolging te vinden, zoeken die in sociaal-economische omstandigheden, in de vorm van jaloezie bij niet-joden om de goede maatschappelijke posities die joden vaak zouden bekleden (daarbij dus het joodse proletariaat buiten beschouwing latend), en in een bewuste politiek van nazi-Duitsland een zondebok aan te wijzen voor de economische crisis en de oorlog. Paula Gruber suggereert slechts die sociaal-economische basis van het antisemitisme door haar verhalen over vooroorlogse bureaus die nooit iets terugbrachten wat ze geleend hadden, en het kennelijke winstbejag dat aan de (onderduik)hulp van veel Polen ten grondslag lag. Diepere religieuze motieven, zoals Abel Herzberg die noemt, worden door niemand aangevoerd, maar Hemelrijk vindt het antisemitisme zo iets geheimzinnigs, dat hij er een bijna metafysische oorzaak van veronderstelt: de kiem van het antisemitisme is de mens in de ziel gelegd, zoals de kiem van deugd en ondeugd.

De anonyms over Vught, Fia Polak, Bill Minco en Elie Cohen geven aan dat

hun kampervaringen of de Shoah in haar totaliteit hebben geleid tot het verlies van hun geloof (bij Minco gaat het om een pas tijdens gevangenschap verworven geloof). Bij de meesten echter blijkt dat verlies zich al ruim voor de oorlog te hebben afgespeeld. Een aantal auteurs noemen grootouders die orthodox leefden, terwijl hun eigen ouderlijk gezin voornamelijk de seculiere variant van het jodendom beoefende, waarbij wel feesten en gebruiken werden gehandhaafd, maar niet meer werd gebeden of regelmatig naar de synagoge gegaan.<sup>45</sup> Bij de auteurs die zichzelf niet als gelovig annonceren, blijken wel bepaalde religieuze noties een rol te spelen in de duiding van hun ervaringen. Zo zijn er die hun overleven of een bepaalde gebeurtenis die daartoe bijdroeg nadrukkelijk als een wonder of wonderlijk benoemen, er zijn er die een gevoel van voorbestemming hebben, of die zich door een niet concreet bestaand iets of iemand van zelfmoord weerhouden voelen, er zijn er die de rol van het toeval benadrukken om vervolgens te betwijfelen of het werkelijk om toeval gaat. Er is kortom niet een heel scherpe grens te trekken tussen gelovig en ongelovig. Het tussengebied kenmerkt zich door een open houding tegenover een mogelijk andere werkelijkheid, zonder dat die meteen aan (de traditionele) God wordt gekoppeld. Dat die openheid door de kampervaring teweeg wordt gebracht wordt wel gesuggereerd door de vermelde voorbeelden, maar het staat geenszins vast dat dat zo is. Het ‘er is meer tussen hemel en aarde’-levensgevoel was en is immers wijd verspreid, daar is geen kampervaring voor nodig.

#### 4.4.2. Zelfbeeld

Het zelfbeeld van de joodse auteurs is overwegend positief. Alleen bij Clara Asscher-Pinkhof is dat positieve gelegen in het morele niveau van de ik; Abel Herzberg, die zich in *Tweestromenland* ook enigszins zo’n positie toekent, maakt zichzelf in *Amor fati* vrijwel onzichtbaar, waardoor het daar voor hem niet geldt. Voor alle anderen ligt het positieve van het zelfbeeld in het handelend optreden. Hoewel velen stellen dat toeval de grootste factor was in hun overleven, en er ook vaak benadrukt wordt dat men de consequenties van allerlei keuzes niet kon voorzien, tekenen de meesten zichzelf als actief handelende personen (maar

45 Dit beeld wordt bevestigd door de nog negatievere schets die Dr. Jaap Meijer geeft in zijn *Hoge hoeden. Lage standaarden. De Nederlandse joden tussen 1933 en 1940*. (Baarn 1969). Meijer besluit bijvoorbeeld zijn hoofdstuk over het lage niveau van en de geringe belangstelling voor het joodse godsdienstonderwijs met de conclusie ‘Het was joods gezien hier afgelopen vóórdat de moffen kwamen.’

o.a. Carla van Lier en Joop Citroen niet). Sommige keuzes vallen verkeerd uit, zoals Cohens besluit zijn ondergedoken zootje naar Westerbork te laten komen, en zijn besluit bij de nadering van het front liever transport te riskeren dan in Auschwitz te blijven, uit vrees voor liquidatie van alle achterblijvenden. Het actief handelen wordt door sommigen al in de tijd voor de gevangenschap neergezet. Zo vertellen Jacob van Gelder, Fia Polak, M.I. Stad, Bill Minco en Justus Marchand van hun deelname aan verzetsactiviteiten. R. de Winter-Levy, Fia Polak en Hans Andriessse vertellen dat zij respectievelijk naar Theresienstadt hadden kunnen gaan en onderduiken, maar dat ze om anderen te beschermen anders verkozen. Iets soortgelijks vertelt Asscher-Pinkhof (ze geeft haar plaats in het Palestina-transport op ten gunste van haar oude moeder). Alleen J. Hemelrijk geeft een positief zelfbeeld van heel andere aard: hij is relatief oud en fysiek zwak, maar wordt door zijn medegevangenen zeer gerespecteerd, kennelijk om zijn intellectuele bagage en zijn rol van goed geïnformeerde optimist, mogelijk ook om zijn vroegere maatschappelijke positie, die een rol speelt in zijn vriendschappelijke contacten met andere leden van de vroegere maatschappelijke elite. Dit is niet in overeenstemming met het beeld dat uit andere memoires naar voren komt: een hoge positie in de gewone maatschappij speelde in de kamphiërarchie, en in elk geval in de overlevingskansen geen enkele rol, en intellectuelen wekten eerder minachting dan respect, behalve natuurlijk onder gelijkgestemden. Jo Spier heeft zijn protectie door hoge SS'ers te danken aan zijn tekentalent en aan zijn bekendheid op dat gebied.

Nora Keizer nuanceert haar positieve zelfbeeld: ze zet zichzelf neer als flink en opgewekt, maar vertelt op een bepaald moment dat haar medegevangenen haar verwend en kleinzerig vinden. De Wind is kritisch over zijn onvermogen lotgenoten een harde waarheid te zeggen, wat hij als lafheid ziet. Verder is Cohen de enige wiens zelfbeeld in moreel opzicht niet overwegend positief blijkt: hij neemt zichzelf zijn valse gerustheid in Westerbork kwalijk, en zijn werk als arts daar, dat hij achteraf als collaboratie kenmerkt, en in Auschwitz zijn tekortschieten jegens individuele medegevangenen uit vrees voor zijn eigen hachje. Zijn 'voldoening' dat hij bij een vlucht poging is gearresteerd, en niet bijvoorbeeld bij een razzia, past wel in de hierboven geschetste tendens.

Een belangrijk element van het positieve zelfbeeld is het behoren tot een vriendengroep. Over het algemeen wordt meer en nadrukkelijker verteld over hulp die van vrienden wordt ontvangen dan over hulp die wordt gegeven. De wederkerigheid in vriendenrelaties lijkt echter als een vanzelfsprekendheid voorondersteld te zijn. Het feit dat men kennelijk zo hoog staat aangeschreven dat vrienden

die hulp graag geven, draagt indirect bij aan het positieve zelfbeeld. Het niet vertellen over, en zich dus niet laten voorstaan op gegeven hulp kan een vorm van bescheidenheid zijn als onderdeel van een geëxisteerd mensbeeld (als belevend én als vertellend ik). Bij de meeste auteurs veranderen de vriendengroepen met de omstandigheden mee: ander kamp, andere vrienden. Mirjam Blits, Hans Andriess en Jules Schelvis maken echter deel uit van een min of meer vaste groep (de laatste twee van ieder een heel bepaalde groep van drie). In de meeste gevallen werd het contact na de oorlog overigens niet voortgezet.<sup>46</sup> Sommigen komen met een ouder of een kind in het kamp, van hen kunnen alleen Fia Polak en Jona Oberski langere tijd met hun moeder samen blijven, en Clara Asscher-Pinkhof met haar ‘aangenomen’ dochtertje, terwijl ook haar broers en moeder met haar in Bergen-Belsen zijn. Dat het gezin van Jo Spier intact bleef, is te danken aan het feit dat protectie ervoor zorgde dat zij tot het laatst in Theresienstadt konden blijven. E. de Wind, die tot de ontruiming van Auschwitz zijn vrouw regelmatig kon zien, is een grote uitzondering,<sup>47</sup> maar de aanwezigheid van één zeer geliefde persoon droeg zeer sterk bij aan de levenswil. Hemelrijk en Paula Gruber vertellen van een soort surrogaat ouder-kind relatie die ze met iemand in het kamp aangaan, Hemelrijk in de rol van vader, Gruber in die van dochter. Gezien de jonge leeftijd van veel van deze auteurs ten tijde van hun gevangenschap (acht waren onder de twintig) was dit misschien in meer gevallen te verwachten. Dat het niet zo was, is misschien een indicatie voor het versneld zelfstandig worden waartoe de kampomstandigheden noopten.

Er wordt soms uitvoerig over de (grote) ‘extended’ familie verteld, met name als de vooroorlogse tijd ook in de herinneringen betrokken wordt. Het effect is dat de lezer een indruk krijgt van de grote verliezen die de auteur heeft geleden, en indirect van een wereld die vrijwel in zijn geheel is verdwenen. Auteurs die ook vertellen over de naoorlogse tijd leggen de nadruk op de eenzaamheid en het isolement die zij ervoeren (Cohen, Koopman, Schelvis, Gruber, Oberski, Durlacher).

Veel van de hier besproken schrijvers zijn op enig moment en op enige wijze prominent of lid van de grijze laag geweest, wat vaak een wezenlijke factor in het overleven betekende. Omdat het om geschriften van overlevenden gaat, komt het

46 Chaja Polak laat in *Salka* echter zien dat het niet altijd zo ging. *Salka* is een roman over haar moeder Annetje Fels-Kupferschmidt, mede-oprichtster van het Auschwitz Comité Nederland.

47 In Steffie van den Oord, *Liefde in oorlogstijd* (Amsterdam: Contact, 2004) staat het verhaal van Maurits en Catharina van Thijn. Ook Catharina zat in het experimentenblok, Maurits moest gewone dwangarbeid doen. Zij stellen dat zij op een gegeven moment het laatste echtpaar waren waarvan beide partners in leven waren (ten onrechte dus, wanneer De Winds memoires juist zijn). Zij overleefden ieder afzonderlijk de dodenmarsen en vonden elkaar in Amsterdam terug.

hier waarschijnlijk vaker voor dan gemiddeld. De artsen onder hen hebben het meest in een zekere machtspositie verkeerd. Cohen is meer dan anderen bezig met de schuld die hij daarin op zich geladen heeft; schuld in de algemene zin dat hij als kamparts die mensen al of niet geschikt verklaarde voor transport meewerkte aan het systeem, en schuld in concrete gevallen, zoals het doden van een krankzinnige patiënt die hem in gevaar brengt, en het niet geven van sederende middelen aan professor Frijda, die zijn dood door vergassing niet bij bewustzijn wil meemaken. E. de Wind benoemt zijn valse geruststelling van patiënten wel als laf, maar voelt geen schuld als hij uit onmacht anderen niet kan helpen. Hij geeft wel blijk van een algemene *survivor's guilt*. Velen schrijven over de afstomping, immunisering voor het leed van anderen, die ze bij zichzelf constateerden, maar meestal voelt men zich daar niet schuldig over omdat men het als een noodzakelijk overlevingsmechanisme ziet. Marchand is daar een duidelijk voorbeeld van. Niettemin vertelt hij ook over een gebeurtenis waarbij hij een stervende medegevangene negeert, een gebeurtenis, die hem vele jaren later 's nachts is gaan achtervolgen. Een soortgelijk voorval beschrijft ook Leo Vos. Maurits Koopman schrijft zijn afstomping, die hij niet als zodanig benoemt maar alleen door zijn reacties op anderen laat zien, toe aan zijn jeugdige leeftijd (hij noemt zichzelf nog een puber). Het lijkt erop dat vooral het in eigen ogen tekortschieten tegenover bepaalde individuele medegevangenen tot schuldgevoelens leidt, en algehele afstomping niet. Ook het medewerkschap bij de Joodse Raad (Van den Bergh en Hakkert) en het hebben van een gunstig baantje in het kamp op basis van anciënniteit of bepaalde, al of niet vermeende vaardigheden, zoals bij Andriesse, Spier, Schwarz en Marchand, is geen aanleiding tot schuldgevoel (met uitzondering van Cohen); zelfs het met fysiek geweld verdedigen van een gunstige positie tijdens de dodelijke transporten niet (Marchand, Minco).

De vrouwelijke auteurs schrijven niet over afstomping en bijbehorende schuldgevoelens. Zij leggen de nadruk op de ontmenselijking, het niet gezien worden als mens maar als beest of nog minder, door de Duitsers (en de omstanders). Voor de mannelijke auteurs die over afstomping schrijven maakt die juist deel uit van de ontmenselijking, is als het ware het bewijs van het slagen van die ontmenselijking. Velen vertellen van het bewust zoeken van tegenwicht tegen de ontmenselijking, het in stand houden van je ziel, zoals Asscher-Pinkhof het noemt. Dat tegenwicht wordt in de eerste plaats gevonden in vriendschappen, waarvan de psychologische waarde nog zwaarder weegt dan de concrete wederzijdse hulp. Durlacher betwijfelt achteraf overigens of er wel van vriendschap sprake was, en veronderstelt dat het principe van wederkerigheid eigenlijk op de voorgrond

stond. Ook in intellectuele activiteiten wordt een tegenwicht tegen de ontmenselijking gezocht. Gesprekken over boeken, ethiek en politiek (Vos, De Wind, Hemelrijk, Schelvis, Citroen) en het geven of ontvangen van onderwijs (Hakkert, Asscher-Pinkhof, Durlacher), geven niet alleen afleiding, maar helpen het zelfgevoel te handhaven. Misschien moeten de revues, waar Blits, Andriess en Keizer uitvoerig en met zoveel animo over vertellen, ook in dat licht gezien worden. Voor sommigen speelt muziek een belangrijke rol, zo beschrijven Koopman en Schelvis hun diepe ontroering bij het horen van muziek die door medegevangenen ten gehore gebracht wordt, en vertelt Blits hoe ze regelmatig bij haar vriendinnen de moed erin houdt door het zingen van liedjes. Ook Asscher-Pinkhof laat de heilzame werking van (kinder)liedjes zien, niet alleen voor kinderen maar ook voor volwassenen. De natuur, voor zover zichtbaar aanwezig, staat vooral symbool voor de vrijheid, en soms voor levenskracht en het nieuwe begin dat ook uit wat afgestorven is kan voortkomen.

Verschillende auteurs geven aan in welk opzicht ze veranderd zijn door hun kampervaringen. Koopman, Polak en Minco vertellen dat ze gevoeliger zijn geworden voor onrecht en voor de onverschilligheid daarover. Koopman en Polak laten zien dat ze ook een zekere allergie voor autoriteiten hebben ontwikkeld, maar dat koppelt Koopman niet expliciet aan de kamptijd, terwijl het voor Polak deel uitmaakt van een groter complex, namelijk het verlies van geloof in alle zingende denkstelsels, die ze gaat beschouwen als franje en bedrog, waar Auschwitz de essentie van het leven vormt. Niemand formuleert zo scherp als zij hoe radicaal haar levensbeschouwing door de kampervaring veranderde. Blits en Cohen vertellen hoe ze na de oorlog intens kunnen genieten van simpele genoegens als een warme douche, en het gewone leven dus extra zijn gaan waarderen. Maar er is ook sprake van verlies van onbevangenheid, verbittering en soms onaangepast sociaal gedrag (Cohen, Oberski, Koopman, mogelijk Polak). Cohen en Polak gaan aan het eind van hun memoires in op hun naoorlogse carrière, een geslaagde carrière, die door verschillende factoren toch vrij plotseling afgebroken wordt en een andere richting krijgt. Ook Van den Bergh, Asscher-Pinkhof, Koopman en Paula Gruber beschrijven hun naoorlogse carrière, maar gezien de bredere opzet van hun boek, meer een autobiografie dan memoires over één specifieke periode, ligt dat meer voor de hand.

### 4.4.3. Medegevangenen

Hoewel men veelal oog heeft voor minderwaardig gedrag van medegevangenen en de voorbeelden daarvan ook getoond worden, is het beeld in zijn geheel niet negatief. De nadruk ligt op de wederzijdse afhankelijkheid. Als eenling had men niet veel overlevingskans, dus zocht men steeds een groep waarbij men zich kon aansluiten. Het is duidelijk dat wanneer er geen bekenden waren, landgenoten de eerste keus waren. Sommigen beklagen zich erover dat in een bepaald kamp geen Nederlanders zijn, of dat Nederlanders nooit de goede baantjes hadden, waardoor ze nieuw aangekomen landgenoten weinig bescherming konden bieden. Daaraan wordt dan meteen een positief karakteroordeel gekoppeld: juist doordat Nederlanders niet van vleierij houden en niet van slaan, juist omdat ze zo integer zijn, konden ze de gunstige posities niet veroveren. Van de andere nationaliteiten wordt vooral over de Polen en Russen negatief geoordeeld (Blits, Andriesse en Keizer), maar Cohen vindt hen beter bestand tegen het kampleven door eerdere ontberingen, en ziet dat niet negatief. De oorspronkelijk Poolse Paula Gruber heeft juist slechte ervaringen met Nederlandse medegevangenen, hoewel die als het erop aan komt toch meevallen (als ze ziek is ontzien ze haar bij het sjouwen).

Enkele schrijvers gaan in op klassenverschillen die zich in het kamp nog doen gelden. Asscher-Pinkhof heeft begrip en sympathie voor de Amsterdamse volkswomen met wie ze de barak in Bergen-Belsen deelt en die ze als sociale klasse al kende door het werk van haar vader en haar man als respectievelijk arts en rabbijn in Amsterdam. Joop Citroen voelt zich meer het slachtoffer van de klas-senhaat van de laaggeschoolde Philips-mensen. Hemelrijk lijkt juist eerder respect te ervaren, al zoekt hij toch bij voorkeur contact met andere intellectuelen.

Zoals gezegd vertellen veel auteurs over meer of minder hechte vriendengroepen die een belangrijk aandeel hadden in het geestelijk en fysiek staande blijven. Het zal duidelijk zijn dat hoe groter de nadruk op een omringende vriendengroep is, hoe positiever het beeld van de medegevangenen is. Durlacher vermoedt echter dat alle vriendschappen in het kamp ten diepste alleen op het principe van wederkerigheid berustten, en dus niet van eigenbelang ontbloot waren, een beeld dat niet bevestigd – maar ook niet onomstotelijk weerlegd – wordt in de memoires van Blits, Hammelburg-de Beer, Andriesse, Hemelrijk en Schelvis, waarin vriendschappen een belangrijke rol spelen. Wanneer er sprake is van een vriendengroep kunnen andere gevangenen een rol spelen als potentiële opponenten van die groep, zoals bij Blits en Schelvis voorkomt. Blits vertelt meer dan eens hoe die verschillende groepen elkaar ook fysiek te lijf gaan, niet

in een gevecht om voedsel of ruimte (wat elders wel gebeurde), maar uit puur antagonisme. Het is ook het gedrag van medegevangenen dat haar brengt tot het oordeel dat beschaving maar een dun laagje vernis is dat praktisch niemand in het kamp heeft weten te behouden. Citroen is het meest uitgesproken in zijn teleurstelling over het gedrag van medegevangenen. Voor de jonge Jona Oberski is de vriendengroep ook heel belangrijk, hij wil er graag deel van uitmaken, maar is eigenlijk te jong. Deze vriendengroep speelt een negatieve rol door hem ertoe te brengen gevaarlijke of nare dingen te doen. De auteur spreekt hier echter geen oordeel over uit: het negatieve beeld dat de lezer krijgt is niet zozeer (deel van) een gesproken als wel een getoond geëxisteerd mensbeeld.

Wanneer er verteld wordt over harde afstraffing van dieven of verraders, en over wraak op daders en grijze laag na de bevrijding, gebeurt dat zonder morele veroordeling.

Bij ander minderwaardig gedrag van medegevangenen zijn veel van de auteurs van deze groep geneigd naar verklaringen te zoeken die als verontschuldiging kunnen dienen. Veruit de voornaamste is de honger, die mensen ontmenselijkt. Daardoor kunnen de medegevangenen zelfs in hun afkeurenswaardige gedrag eerder medelijden dan veroordeling opwekken. Mogelijk hangt het grotendeels ontbreken van een morele veroordeling ook samen met een gevoel van verwantschap: de meeste van deze auteurs hebben vrijwel steeds alleen met joodse medegevangenen te maken en hoeveel onderlinge verschillen er binnen die groep ook zijn, men kan toch een tot zekere eenheid ervaren hebben.

Behalve verschillende nationaliteiten worden ook andere groepen gevangen wel apart beschouwd. De Wind, Polak en Minco noemen de zigeuners in Auschwitz. De Wind vertelt over de mannelijke aandacht die de zigeunervrouwen trekken met hun vrijmoedig gedrag, zoals het zich publiekelijk wassen; Fia Polak ziet hen alleen hetzelfde lot ondergaan als de meeste joden: rechtstreeks naar de gaskamer, en Minco noemt hen in negatieve zin als grijze laag in Mauthausen. Een enkele keer worden de bijbelvorsers of Jehova's Getuigen genoemd. Zij worden voornamelijk positief beoordeeld, niet alleen om hun principiële houding, maar ook om incidentele gevallen van daadwerkelijke hulp (Keizer).

In sommige kampen was de scheiding tussen mannen en vrouwen niet absoluut. Anders dan in Westerbork was er door ondervoeding en uitputting meestal weinig erotische belangstelling. Uitzondering vormen echtparen voor zover die enig contact konden hebben, en de kampen met minder slechte omstandigheden. Zo vertelt zowel Mirjam Blits als Hans Andriessse over relaties met het andere geslacht, Blits met leden van de grijze laag en de groep daders,



Andriesse met vrouwelijke Poolse medegevangenen, met wie de relatie echter platonisch van aard was. Cohen is de enige die vertelt dat er door gevangenen in Auschwitz, behalve door de muzelmannen, veel gemasturbeerd werd. Homoerotische relaties waren er tussen grijze laag en gevangenen, maar niemand vertelt daarover met zichzelf als partner. Bij Jacob van Gelder en Norbert Buchsbaum zijn er wel door kapo's avances gemaakt; Joop Citroen vertelt dat vaders moesten accepteren dat hun zoon het liefje werd van een kapo tegen betaling van extra voedsel. Het aannemen van dit 'judaseten' wordt meer als afschuwelijk moreel dilemma neergezet dan als volkomen verwerpelijk. In Westerbork waren de seksuele mores zeer vrij – Citroen spreekt er afkeurend over ('elk normbesef overboord gegoid') – en in Vught is het vooral het seksuele verkeer van vrouwelijke gevangenen met SS'ers en kapo's dat afkeer opwekt en als pervers benoemd wordt. Sommigen vermelden de matigende werking die verliefdheid op de daders had.

#### 4.4.4. Grijze laag

Bij deze memoires blijkt dat de definitie van de grijze laag nog vele schakeringen in zich draagt. Door de joodse auteurs worden over het algemeen gevangenen die een gunstig baantje hebben, de prominenten, niet als aparte groep beoordeeld, evenmin als het verplegend personeel in het Revier. Tot de grijze laag (al wordt die term hier nergens gebruikt) worden vooral die gevangenen gerekend die het recht hebben anderen te slaan. Vrijwel al de hier besproken auteurs hebben op enig moment een prominente positie bekleed, maar slechts weinigen hebben tot de grijze laag in engere zin behoord: alleen Asscher-Pinkhof, Minco en Andriesse, van wie de eerste juist tot barakleidster in Bergen-Belsen wordt gekozen, omdat ze door haar goede voorbeeld en haar overtuigingskracht zo'n weldadige invloed heeft op de krakélende vrouwen, en de andere twee uitdrukkelijk zeggen niet geslagen te hebben.

Het beeld van de grijze laag als geheel is overwegend negatief. Slechts vijf auteurs, die zelf allemaal min of meer prominent waren, geven een niet-negatief tot positief oordeel. Het opvallendst is Jules Schelvis in zijn zeer gunstige oordeel over de Poolse grijze laag in Radom als rechtschapen en onbaatzuchtig, terwijl bij anderen juist de Polen en de Russen er slecht af komen. De grijze laag in Westerbork, bestaande uit Duitse joden, wordt zeer negatief gezien, door iedereen die ermee te maken had, behalve door Fred Schwarz, die zelf tot de

alte Kampinsassen hoorde, en Nora Keizer, die met één trouwde. Het is vooral de zelfverrijking (ook in de abstracte zin van het zichzelf veilig stellen) ten koste van medegevangenen die de afkeuring opwekt. Hemelrijk vindt het idee dat het mensen van zijn eigen volk zijn die hem vernederingen aandoen het ergste. Leo Vos en Stoppelman/Van Gelder stellen de grijze laag praktisch gelijk aan de SS'ers, waarbij met name de wreedheid in het oog springt. Cohen heeft het in dezelfde trant over de grijze laag in Melk, die uit Fransen bestaat.

De problematische dubbelheid in de positie van de grijze laag wordt niet gethematiserd. Het totaalbeeld is dat de grijze laag hetzij als daders wordt gepercipieerd, hetzij, voor zover prominenten en verplegend personeel, als medegevangenen. Koopman ziet een hemelsbrede kloof tussen prominenten en gewone gevangenen, maar ook hij klimt op tot een prominente positie, zij het niet één waarin hij macht over anderen heeft. Ook bij een overwegend negatief oordeel over de grijze laag is er wel aandacht voor incidentele en individuele uitzonderingen.

#### 4.4.5. Daders

Dat de daders als groep negatief beoordeeld worden, kan geen verrassing zijn. Wreedheid is de meest in het oog springende eigenschap, door sommige auteurs pathologisch geduid, en vervolgens de willekeur, die voor de gevangenen grote onzekerheid met zich meebrengt. Bij bedreigende situaties als luchtalarm signaleren de joodse memoires vaak lafheid bij de SS. Soms worden grondigheid en een goede organisatie genoemd, maar domheid, anders dan bij de christelijke auteurs, nauwelijks. Buitenlandse SS'ers worden vaak als nog erger ervaren dan de Duitsers, opmerkelijk genoeg geldt dat voor de Oostenrijkse Schwarz met name voor de Oostenrijkers, die door anderen niet genoemd worden. Sommigen vragen zich af hoe het mogelijk is dat de daders hun geweten en menselijkheid zo grondig kunnen uitschakelen. Het antwoord wordt gezocht in de innerlijke leegte (Herzberg, Asscher-Pinkhof) of onzekerheid (Blits, J. van Gelder) en de opvoeding (Cohen, Keizer).

Over het algemeen wordt de aandacht weinig gericht op de daders, de groep evenmin als individuele leden ervan (het minst bij Van Leeuwen, Oberski, Durlacher), maar de meeste auteurs gaan wel min of meer uitvoerig in op de positieve uitzonderingen (o.a. Vos, Spier, Polak, Buchsbaum, Keizer, Marchand, Hammelburg). Voor De Wind zijn de oudere SS'ers, die blijk geven van enige menselijk-

heid, echter schuldiger dan anderen, juist omdat zij kennelijk wel beter weten, terwijl de jongere SS'ers helemaal door het nazi-systeem zijn gevormd en geen ander referentiekader hebben. Voor Blits leggen de uitzonderingen geen enkel gewicht in de schaal bij haar haat tegen de Duitsers. Vrouwelijke SS'ers horen nooit tot de positieve uitzonderingen, behalve zéér ten dele de Griet in *Amor fati* (maar eigenlijk geldt ook voor haar dat haar vertedering voor een joodse baby haar gedrag jegens de andere gevangenen in een nog schriller licht zet).

Zo ontstaat als totaalbeeld een diep zwart, waarin regelmatig grijze tot zelfs opvallend lichte punten oplichten, en daarmee is het beeld genuanceerder dan men misschien zou verwachten. In de vroege memoires is er echter absoluut geen sprake van vergevingsgezindheid. Er worden oproepen tot berechting gedaan, en volgens bijvoorbeeld De Wind is alleen de doodstraf geschikt, niet ter vergelding, maar ter bescherming van de samenleving; anderen, zoals Blits en Cohen, vragen wel om de doodstraf ter vergelding, J. van Gelder voert die direct na de bevrijding zelf uit op ruim zeventig SS'ers, maar pleit ook ten gunste van een die hem geholpen heeft.

#### 4.4.6. Omstanders

Het beeld van de omstanders is zeer wisselend, maar het negatieve overheerst. Er zijn een paar tendensen duidelijk: hoewel de officiële instanties zich vaak al te bereidwillig toonden in de (voorbereiding voor de) jodenvervolging, worden over het algemeen aan de Nederlandse b'urgers voor en tijdens de oorlog positieve herinneringen bewaard, met name Fia Polak denkt met warmte terug aan hun zwijgende protesten tegen de jodenvervolging, zoals het hoed afnemen door katholieke kerkgangers voor joden met ster, en waarschuwingen voor naderende razzia's. In schril contrast daarmee staat de kille ontvangst in Nederland na terugkeer uit het kamp. Het verschil met de hartelijkheid in landen als België en Frankrijk (voor zover men daardoorheen kwam) is groot. Wanneer er een groter stuk na de bevrijding wordt beschreven, wordt ook vaak het antisemitisme getoond, dat dan sterker aanwezig lijkt dan voor de oorlog.<sup>48</sup> Over de Duitse, Oostenrijkse en

48 De indruk dat het antisemitisme in Nederland direct na de oorlog sterker was dan ervoor wordt bevestigd door D.G. Hondius, *Terugkeer. Antisemitisme in Nederland rond de bevrijding* ('s-Gravenhage 1990), waarin stuitende gevallen worden beschreven, bijvoorbeeld van teruggekeerde overlevenden van Bergen-Belsen die werden opgesloten in dezelfde instelling als NSB-ers en SS'ers, waar hun bezittingen afgenomen werden en ze mee moesten doen met de appels, (straf)exercities en dwangarbeid van de andere gevangenen. (Hondius, 79-85)

Poolse burgerbevolking is men zeer negatief, vooral diegenen die een dodenmars hebben meegemaakt en de botte onverschilligheid van de toekijkende burgers ondergingen. Over de Polen worden wel individuele uitzonderingen verteld. Door Cohen wordt de Tsjechische bevolking positiever getekend (de anderen zijn niet in Tsjechië geweest). Van het oordeel over het Duitse volk als geheel valt op dat de vroege memoires, met name Van den Bergh, Kemperman-Peitel, de Vughtse anonus en De Wind, scherper en negatiever zijn dan de latere. Uitzondering vormt Cohen, die in 1992 nog van oordeel is dat de opvoeding en gezagsverhoudingen in Duitsland niet wezenlijk veranderd zijn, met alle implicaties van dien. De verwoestingen in Duitsland worden door Evelien van Leeuwen en Cohen ook eerder met leedvermaak of als iets dat rechtvaardig is dan met medelijden aanschouwd. Joop Citroen is de enige die gelooft dat de Duitse burgers echt niet hebben geweten wat zich in de kampen afspeelde. Vijf anderen spreken met zoveel woorden hun ongelofte daarover uit; Kemperman-Peitel gelooft het wel, maar ondergraaft dat tegelijk door te vertellen dat de Duitse bevolking lachte om de film over Buchenwald en Bergen-Belsen. Hemelrijk en Minco vinden de geallieerden naïef in hun behandeling van de Duitsers, naïef dat ze denken dat een gedwongen bezoek van burgers aan een concentratiekamp hen tot inkeer zal brengen over hun nazistische sympathieën, en naïef in de veronderstelling dat een milde behandeling van de daders hen tot een democratische gezindheid zal bekeren. Mirjam Blits, Paula Gruber, en heel nadrukkelijk Gerhard Durlacher verwijten de geallieerden dat ze niet hebben ingegrepen bij de jodenvernietiging, terwijl het zo eenvoudig was de gaskamers en crematoria te bombarderen. Andriess, Buchsbaum en Gruber zijn ondanks vreugde en dankbaarheid om de bevrijding tamelijk negatief over de Russen, hetzij om de geringe hulp na de eigenlijke bevrijding, hetzij om de verkrachtingen van vrouwelijke gevangenen waar men van hoort. Anderen, zoals E. van Gelder en Jacob van Gelder, zijn juist bijzonder lovend ('prachtkerels', 'nergens zo'n kameraadschap als in het Rode Leger'). Veel auteurs constateren dat het Nederlandse Rode Kruis niets, maar dan ook helemaal niets, heeft gedaan voor de joodse gevangenen, noch tijdens de oorlog in de vorm van voedselpakketten, die andere nationaliteiten van hun Rode Kruis wel ontvangen, noch na de oorlog bij de repatriëring. Hetzelfde verwijt geldt de Nederlandse overheid. Keizer ontvangt in Ravensbrück wel pakketten van het Deense Rode Kruis, en Jacob van Gelder mag meedelen uit pakketten die de Nederlandse politieke gevangenen in Buchenwald wel ontvangen.

Meer of minder expliciet worden zich afzijdig houdende omstanders medeschuldig verklaard, Bill Minco is de enige die dat heel nadrukkelijk doortrekt naar

het heden en de veronderstelde lezer wat de misdaden van tegenwoordig betreft, zonder te vermelden welke misdaden hij concreet op het oog heeft.

In het naoorlogse Nederland wordt nog veel antisemitisme gesignaleerd door Blits, Marchand en Polak, die dat in 1995 vermomd ziet als antizionisme, en voor wie het de aanleiding is tot het schrijven van haar memoires. In dezelfde lijn kan het schrijfmotief van J. van Gelder gezien worden, die zijn ‘aanklacht en getuigenis’ heeft geschreven als tegenwicht tegen de Holocaust-ontkenners (maar ook als zijn levensbericht voor kameraden van toen).

#### 4.4.7. Besproken mensbeeld

Er worden in deze boeken opmerkelijk weinig uitspraken gedaan die een besproken mensbeeld bevatten; bij Hemelrijk komen ze nog het vaakst voor. In de schaarse uitspraken zijn wel een paar motieven te ontwaren. Eén zo’n motief is dat elk mens een geweten heeft, en dat het de kern van het mens-zijn is te weten dat er iets is dat mag en iets dat niet mag (Herzberg), dat elk mens altijd een keuze heeft tussen goed en kwaad (Minco, die in het gesproken mensbeeld eerder het tegendeel laat zien), dat elk mens goede en kwade krachten in zich heeft, en dat hij pas in nood toont welke het sterkst zijn (Hemelrijk). Sommigen spreken hun verwondering uit over het aanpassings- en uithoudingsvermogen van de mens (Hemelrijk, Cohen), en dat deze tot veel meer in staat is dan ooit gedacht. Hakkert en Blits zijn van mening dat vrouwen uiteindelijk (moreel) sterker zijn en zich beter houden.

De Wind en Hemelrijk erkennen met enige afschuw dat de kapo en de SS’er tot dezelfde soort, mens, behoren als zijzelf. Mirjam Blits ziet dat beschaving maar een dun laagje vernis is, en dat bijna niemand in het kamp in staat is dat laagje te behouden (maar ook hier geeft het gesproken mensbeeld niet helemaal hetzelfde te zien). Citroen komt tot het inzicht dat, eenmaal op het hellend vlak van een afbrokkelende moraal gekomen, er geen terugkeer mogelijk is, en het van kwaad tot erger gaat. De visie dat een mensenleven intrinsieke waarde heeft is in expliciete (maar niet letterlijk deze) vorm te vinden bij Hemelrijk en Fia Polak.

De literaire auteurs Oberski en Durlacher doen nog minder uitspraken die een besproken mensbeeld bevatten dan de andere; bij Oberski is zelfs nauwelijks een gesproken mensbeeld te zien, alleen een getoond geëxisteerd mensbeeld. Voor de joodse auteurs als geheel geldt dat niet alleen de geringe hoeveelheid uitspraken met een besproken mensbeeld, maar ook de tegenspraak met het gesproken

mensbeeld die zich soms voordoet (Hemelrijk, Van Gelder, Minco), maken dat het besproken mensbeeld maar een heel bescheiden component is van het totale mensbeeld.

#### 4.4.8. Gender

De veronderstellingen van de secundaire literatuur over het gender-aspect van Holocaust-literatuur worden door de joodse memoires niet volledig bevestigd. Kort samengevat zijn die veronderstellingen dat het lot van vrouwen in het concentratiekamp zwaarder was door de grote seksuele kwetsbaarheid en dat zij beter in staat waren te overleven doordat zij zich makkelijker verbonden aan een groep lotgenoten die elkaar onderlinge hulp en steun verschaften. De vrouwen wier lot in het kamp duidelijk door hun sekse bepaald werd, waren de vrouwen die in het experimentenblok in Auschwitz terecht kwamen. In dit hoofdstuk gaat het om Carla van Lier en Nora Keizer (en de vrouw van E. de Wind, die er ook uitgebreid over schrijft). Hoe gruwelijk de medische experimenten ook waren – maar men krijgt de indruk dat de Nederlandse vrouwen niet de ergste experimenten hebben ondergaan – de overlevingskans was in dat blok toch aanzienlijk groter en de leefomstandigheden beter dan in het gewone vrouwenkamp. Wel betekende het voor Nora Keizer dat ze om te kunnen overleven abortus moest laten plegen, en vertelt De Wind hoe een Roemeense Sanitater pal op het medisch onderzoek van de meisjes staat en er vaak een mee ‘naar boven’ neemt.

Citroen meldt geruchten over verkrachtingen door kapo's in Vught, en eveneens de geruchten dat in Auschwitz de vrouwen naakt op appèl moesten staan en dan bevoeld en bevingerd werden door de SS, terwijl mooie jonge vrouwen het risico liepen in het bordeel te moeten werken. De Wind en Fia Polak melden iets vergelijkbaars uit eigen observatie, Bueno de Mesquita vertelt over een verkrachting waarover de SS-dader zelf opschept. De Wind vindt verkrachting, als voortspuitend ‘uit het leven zelf’, overigens minder erg dan de wetenschappelijke experimenten op vrouwen, die een financieel belang dienen. Citroen en Buchsbaum vertellen echter ook hoe jonge jongens gedwongen of met brood verleid werden tot homo-relaties met kapo's; min of meer gedwongen seks is dus niet per se gendergebonden. Over het vernederende naakt staan op appèl vertellen ook vrouwen zelf, maar niet over verkrachtingen of bevoelen. De seksuele kwetsbaarheid van vrouwen werd ingeperkt door de strenge straffen op ‘rassenschending’, en was volgens de berichten (maar niet uit eigen ervaring of directe observatie)

misschien groter onder het regime van de Russische bevrijders dan in de kampen. Dat fysieke aantrekkelijkheid in het kamp ook voordeel kon bieden blijkt uit de ervaringen van Mirjam Blits.

Uit deze memoires wordt duidelijk dat vrouwen met kleine kinderen geen overlevingskansen hadden (zie het lot van de vrouw van Elie Cohen). De vrouwelijke auteurs waren dan ook geen van allen moeder, behalve De Winter-Levy, van kennelijk een al grote dochter, en Clara Asscher-Pinkhof, wier kinderen al volwassen waren, en die ook niet in een vernietigingskamp heeft gezeten.

Het is waar dat de vrouwen veel aandacht besteden aan hun vriendinnen in het kamp, en er de nadruk op leggen hoe belangrijk die waren voor het overleven, vooral om geestelijk staande te blijven, maar dat geldt voor de mannen nauwelijks minder (zie bijvoorbeeld Andriessse, Hemelrijk en Schelvis), al blijft daar de geestelijke steun iets meer impliciet. Opvallend is dat Elie Cohen zijn ervaringen met een innige vriendengroep alleen in het gesprek met het RIOD vertelt en niet in zijn boek opneemt. Hij betwijfelt daar tevens of zulke trouwe vriendschappen ‘in een vrouwenmaatschappij’ mogelijk zouden zijn – ten onrechte dus.

#### 4.4.9. Vergelijking naar tijdsverloop

De plaatsen waar de joodse auteurs gevangen hebben gezeten laten een grotere diversiteit zien dan de periode waarbinnen hun gevangenschap zich afspeelde. Gezien het doel van de nazi's, de uitroeiing van alle joden in Europa, is het duidelijk dat hun gevangenschap slechts door de bevrijding beëindigd kon worden. Clara Asscher-Pinkhof is de enige die voor het einde van de oorlog in vrijheid kwam en dankzij uitwisseling met door de geallieerden gevangen Duitsers naar Palestina kon. De periode van de gevangenschap speelt zich dus steeds af in de tweede helft van de oorlog, waaraan soms een tijd in Westerbork vooraf ging (en voor sommigen Vught of Amersfoort daar weer aan vooraf). Leo Vos en Hans Andriessse, die in dwangarbeiderskampen terecht zijn gekomen, behoren tot degenen die de langste kamptijd doormaakten: wanneer men de betrekkelijke rust van Westerbork buiten beschouwing laat, ongeveer tweeënehalf jaar. Alleen Jacob van Gelder heeft even lang in ‘echte’ concentratiekampen gezeten. Dat de gevangenen geen hoop op vrijlating konden koesteren en dat zij op de hoogte waren van (of minstens vreesden voor) de dood van hun familie is een belangrijk verschil met de ervaring van de christelijke auteurs. Voor een derde

van de joodse auteurs komt daar de ervaring van de dodenmarsen onder werkelijk onvoorstelbare omstandigheden nog bij.

De zichzelf expliciet als religieus beschouwende auteurs Van den Bergh en Asscher-Pinkhof, hebben betrekkelijk kort en onder relatief (met nadruk: relatief) lichte omstandigheden gevangen gezeten, maar of er een causaal verband bestaat tussen (het behoud van) religiositeit en een relatief kort of licht verblijf in het kamp, valt natuurlijk niet met zekerheid te zeggen. Leo Vos heeft trouwens wel lange kampervaring en (vermoedelijk) toch geen afscheid genomen van zijn geloof, evenals Bueno de Mesquita. Het springt in het oog dat Van den Bergh in *Deportaties* geheel over zijn geloof zwijgt, en dat pas in zijn in 1977 verschenen autobiografie laat zien. Daarmee wordt het gegeven significanter dat in geen van de vroege memoires het geloof een rol speelt. Ook Herzberg, die er in zijn dagboek uitgebreid over reflecteert, zwijgt er in *Amor fati* over. Naar de achtergrond daarvan kan ik alleen maar raden: konden de auteurs de confrontatie met geloofsvragen niet aan (maar waarom dan wel in de dagboeken, zie Herzberg en ook Mirjam Bolle), of voelde men dat het lezerspubliek daarvoor niet open zou staan, of beschouwde men het als een privé zaak? Hoe dan ook, Asscher-Pinkhof is in 1966 de eerste die er expliciet over is, en wel in uitgesproken positieve zin. Afwijzende visies komen omstreeks dezelfde tijd voor het eerst voor (bij Hemelrijk bijvoorbeeld), maar die blijken niet speciaal door de kampervaringen te zijn ingegeven. De geschriften waar die samenhang wel aangeduid wordt, van Cohen, Polak en Minco, zijn van nog weer later, al moet daarbij aangetekend worden dat Cohen in het – niet voor een publiek bedoelde – gesprek met de RIOD-medewerkers in 1948 het verlies van zijn geloof door zijn kampervaringen al duidelijk onder woorden brengt. Geen van de joodse auteurs wil echter afstand nemen van de joodse identiteit of de verbondenheid met het joodse volk, al levert dat voor sommige niet-gelovigen (Cohen en Marchand) enige ambivalentie op ten aanzien van bepaalde joodse rituelen en gebruiken. Voor zover er gegevens over bekend zijn, heeft alleen bij Clara Asscher-Pinkhof, Jacob van Gelder en Justus Marchand de verbondenheid met het joodse volk geleid tot emigratie naar Israël. Abel Herzberg<sup>49</sup> en Maurits Koopman hebben het wel geprobeerd, maar zijn na enige tijd weer teruggekeerd naar Nederland. Cohen is het meest expliciet over zijn motieven om niet te emigreren: gebrek aan energie en strijd lust en behoefte aan rust en enig comfort na zijn kampervaringen.

Uit alle hier opgesomde lotgevallen blijkt dat het voor de overlevingskansen

---

49 Dit gegeven staat echter niet in *Amor fati*.



van groot belang is geweest zo lang mogelijk in Westerbork of Theresienstadt te blijven, en zich snel in enig arbeidsproces te laten inschakelen, waarbij ambachtelijk geschoolde mensen in het voordeel waren. Vandaar mogelijk dat het positieve zelfbeeld dat ook bij de joodse auteurs naar voren komt, vooral lijkt samen te hangen met slim en initiatiefrijk optreden, al erkennen velen dat eigenlijk alles van toeval afhing en dat men de consequenties van genomen beslissingen vrijwel nooit kon overzien. Morele superioriteit maakt geen deel uit van het overwegend positieve zelfbeeld van de joodse auteurs, behalve enigszins bij Clara Asscher-Pinkhof. Zelfbeschuldiging is iets dat zelden in de vroege memoires voorkomt (wel één keer bij Leo Vos); aan de verschillende teksten van Cohen is te zien dat die bij hem in de tekst van 1972 het scherpst was. Eenzelfde ontwikkeling in de tijd is misschien ook bij Marchand aan de hand: hij vertelt dat hij van een bepaald voorval, waarbij hij tekortschiet jegens een stervende medegevangene, jarenlang geen last had, maar dat hij er na 25 jaar weer elke nacht van droomt. Het thema van het morele zelfoordeel bleef Cohen in de periode daarna misschien nog wel meer bezighouden, maar zijn uiteindelijke oordeel werd milder, omdat het argument dat de omstandigheden uitzonderlijk waren meer gewicht in de schaal ging leggen.

Opvallend is dat sommigen de ‘ik’ van de memoires omdopen of naamloos over zichzelf in de derde persoon schrijven (E. de Wind, Leo Vos, Abel Herzberg, Evelien van Leeuwen). Al deze auteurs schrijven in bepaalde passages echter ook over zichzelf als ‘ik’, waardoor er geen misverstand over het autobiografisch karakter van de tekst ontstaat. Dit ano- of pseudonimiseren lijkt meer eigen te zijn aan vroege dan aan late memoires, Van Leeuwen is de enige late auteur die het toepast. Op deze manier wordt wat meer afstand gecreëerd, maar of die grotere afstand voor de lezers of voor zichzelf bedoeld is, is niet duidelijk. Distantieert de auteur zich van het belevend ik, om een objectievere indruk op de lezer te maken, of omdat hij in de werkelijkheid, in de beroepsuitoefening bijvoorbeeld, minder geassocieerd wil worden zijn belevenissen, of om nog een andere reden, dat valt uit de teksten niet af te leiden.

Van de later verschenen memoires zijn er zes gebaseerd op een eerder verslag, dat veelal kort na de bevrijding werd geschreven (of verteld, in het geval van Cohen), de helft daarvan is van vrouwelijke auteurs, terwijl vrouwen slechts een derde van het totale aantal vormen. Sommige teksten werden geschreven als onderdeel van een (al dan niet door beroepsmensen begeleid) therapeutisch proces, maar er is geen merkbaar verschil in thematiek of accenten met de andere memoires, hoogstens lijkt een literaire vertelstijl minder bij de therapeutische

memoires te horen. Uit de vroege memoires spreekt de behoefte om te getuigen, de wereld op de hoogte te stellen van wat er gebeurd is en schuldigen aan te klagen, bijvoorbeeld door het noemen van de namen van daders (inclusief zich misdragende leden van de grijze laag) met details over de gepleegde wandaden, en door feiten of gebeurtenissen te vermelden die men niet zelf heeft meegeemaakt (De Wind, en Minco in het in 1945 geschreven deel). De doodstraf wordt in de vroege memoires zonder schroom als meest passende maatregel voor hen aanbevolen, hetzij als straf voor hun wandaden, hetzij ter bescherming van de samenleving. Ook in latere memoires is de behoefte om te getuigen nog groot, maar hier meer ingegeven door de vrees dat de wereld zal vergeten of dat zelfs al heeft gedaan, om inzicht te geven in waartoe de mens in staat is, en ook als een aanmaning om niet dezelfde onverschilligheid te betrachten jegens tegenwoordig onrecht als de ‘omstanders’ indertijd jegens de jodenvervolging (Minco). Dat Cohen in 1992 van mening is dat in de Duitse opvoeding en machtsverhoudingen, die hij de oorzaak acht van de SS-mentaliteit, er nog niets principieel veranderd is, is uitzonderlijk. Voor het overige zijn er niet heel duidelijke, met het moment van publiceren samenhangende patronen in het gesproken mensbeeld zichtbaar. Hooguit is er een tendens in de vroege memoires om alle categoriën (medegevangenen, grijze laag, daders en omstanders) negatiever te beoordelen dan in de late memoires, en is er in memoires vanaf 1961 meer ruimte voor de individuele positieve uitzonderingen in de groep daders.<sup>50</sup>

Cohen en Durlacher voeren beiden allerlei secundaire literatuur op om de historische achtergrond van hun belevenissen te documenteren. In andere late memoires wordt de tekst vaak geïllustreerd met foto's van personen, plekken, manuscripten en documenten, kennelijk om daarmee de historiciteit van de belevenissen te bewijzen. Jacob van Gelder is echter de enige die de Holocaustontkenning noemt als motief voor het schrijven.

#### 4.4.10. Literaire middelen

Er bevinden zich in dit corpus drie auteurs die in de literaire canon zijn opgenomen: Clara Asscher-Pinkhof, Jona Oberski en Gerhard Durlacher. Het boek

50 Bij een niet zo duidelijke tendens als deze, kan de invloed van een enkel boek onevenredig groot zijn. Dat is hier wel enigszins het geval met het meest recente boek van dit corpus, dat van Hanna Hammelburg-de Beer, die het te doen is om het weergeven van de momenten van warmte en licht in de ‘diepste zwartheid van Auschwitz’.

van Jona Oberski valt op doordat er nadrukkelijk een literair procédé is toegepast: de zeer eenvoudige grammatica en woordkeus die past bij de leeftijd van de hoofdpersoon. De literaire middelen die door anderen worden toegepast, springen minder in het oog, zoals de afwijkende grammatica in Durlachers beschrijving van crisissituaties, en de complexe chronologie. De meeste auteurs doen slechts op beperkte schaal uitspraken die een besproken mensbeeld bevatten, maar bij Oberski en Durlacher is een nog groter terughoudendheid te zien op het gebied van het besproken mensbeeld, en – bijzonderder – ook het gesproken mensbeeld. Wat de lezer meekrijgt is gebaseerd op het (beschreven) geëxisteerde mensbeeld. In die zin voldoen zij dus geheel aan het literaire adagium ‘showing, not telling’. Dat geldt minder voor Clara Asscher-Pinkhof. Zij is een vaardige verteller, met oog voor het treffende detail, die zich echter niet onderscheidt in terughoudendheid in het gesproken mensbeeld.

Bij Durlacher valt op twee niveaus een complexe tijdsbehandeling op: de afwisseling van beschouwingen vanuit het heden en de vertelde herinneringen uit het verleden, die de structuur vormt van *Strepen aan de hemel* en waardoor de verschillende tijdlagen met elkaar interfereren, en de vervlechting van verschillende tijdlagen binnen een vertelling, waardoor de lezer als het ware meegenomen wordt in de herinnering, vanaf een bepaald punt eerst steeds verder terug, en dan weer vooruit. De onlosmakelijke vervlechting van heden en verleden, de doorwerking van het verleden in het heden, maar ook het omgekeerde (de herziening van het beeld van het verleden door in het heden opgedane kennis is een thema van het boek) wordt zo overgedragen. Een complexe tijdsbehandeling is ook te vinden bij Maurits Koopman, maar de verbinding die hij daarmee poogt te maken tussen zijn kampherinneringen en zijn zeevaartavonturen overtuigt niet geheel: het blijven nogal los naast elkaar staande elementen. Herman Boasson vertelt wel in chronologische volgorde, maar met zulke grote stukken overgeslagen tijd, dat er nauwelijks sprake is van een tijdsverband tussen de schetsen. Het zijn zo meer flarden van een verhaal dan het hele verhaal, zoals herinneringen ook vaak in flarden terugkomen. Ook in andere opzichten, zoals lyrische natuurbeschrijvingen, beeldspraak en woordherhaling, kan de vormgeving van Boasson als literair aangemerkt worden. De overige schrijvers hanteren een eenvoudig chronologisch-succesieve presentatie met zo nu en dan retroversies, die meestal de voorgeschiedenis van nieuwe personages bevatten, of eigen herinneringen aan vroeger, en een enkele keer anticipaties, over de latere lotgevallen van personages, of vragenderwijs over de eigen toekomst. De plaats waarop deze doorbrekingen van de chronologie plaatsvinden, vloeit over het algemeen logisch voort uit de

gang van het vertelde en is in die zin geen eigen betekenisdrager, mogelijk met uitzondering van Boasson, Cohen en Schwarz, wier zwijgen over bepaalde zaken op een verzwegen trauma zou kunnen duiden. Wel zijn er relatief veel memoires die zich als een soort dagboek voordoen; alleen Schwarz houdt deze vorm strak vol, andere auteurs geven bij momenten blijk van kennis achteraf.

Beeldspraak wordt niet heel veel gehanteerd, en is voor zover die gebruikt wordt, vaak nogal clichématig van aard. Vergelijkingen met de hel en toebehoren (duivel, satanisch etc.) komen vrij veel voor. Durlacher is een van de weinigen bij wie beeldspraak een duidelijke eigenschap is van de tekst. Het effect is bij hem niet steeds hetzelfde: soms wordt het gevoel van machteloosheid van het belevend ik overgedragen, soms de onmogelijkheid om een adequate weergave van de werkelijkheid in taal te vinden.

Ironie is weliswaar niet vreemd aan deze teksten, maar vormt zeker geen karakteristieke eigenschap. Ze is het duidelijkst aanwezig bij de Vughtse anonymus, Herzberg en Durlacher, betreft zowel de ik als de SS, en heeft meer een bittere dan een humoristische werking. Opvallend is dat S. van den Bergh in de later toegevoegde hoofdstukken van zijn autobiografie regelmatig ironie bezigt, en in *Deportaties* in het geheel niet. Op enkele plaatsen voegt hij ironische uitspraken aan die tekst in *Kroonprins van Mandelstein* toe. Het betreft dan omstanders en medegevangenen.

Uit dit grove en beknopte overzicht is op te maken dat Durlacher veel van de gangbare literaire technieken gebruikt. Oberski's afzien van de hier besproken literaire middelen komt voort uit zijn keuze voor een strak volgehouden kinderperspectief, wat op zichzelf als een literair middel beschouwd kan worden. Het is effectief om de lezer de weerloosheid van het niet-begrijpende kind mee te laten voelen. In een aantal gevallen draagt een duidelijk herkenbare stijl bij aan het zelfbeeld van de auteur, bijvoorbeeld bij Blits (opgewonden), Hemelrijk (erudiet), Jacob van Gelder (droog, feitelijk), maar het is de vraag of dat een bewuste keus van de auteur is geweest.

## 4.5. TUSSENBALANS I

### 4.5.1. Religieuze posities

Van de dagboeken was de meerderheid, zeven van de tien, van joodse auteurs. Voor een eerste vergelijking met de joodse memoires richt ik me met name op deze zeven.

Bij de dagboeken was er geen auteur die vertelt hoe de kampervaring zijn geloof direct beïnvloedde, al maakt Hillesum wel de indruk dat het accent binnen haar beweeglijke Godsbeeld door het kamp meer komt te liggen op een immanente, soms kwetsbare God dan op de almachtige bestuurder van het al. Van de joodse memoires zijn er wel twee die vertellen over een plotseling in het kamp komend inzicht dat tot verlies van het geloof leidt, Bill Minco (die zijn geloof trouwens pas in de gevangenis verworven had) en Fia Polak. Cohen vertelt dat dat verlies zich geleidelijk en achteraf heeft voorgedaan.

De joodse memoires geven net als de dagboeken een grote diversiteit aan levensbeschouwelijke posities te zien, maar bij de memoires is het aandeel van auteurs die hun jodendom niet religieus beleven naar verhouding vele malen groter. Er is een overeenkomst te zien tussen Mirjam Bolle en Clara Asscher-Pinkhof, beide orthodox en zionistisch. De memoires geven de lezer soms geen zekerheid over de religieuze positie van de auteur, zoals bij Leo Vos, Hans Andriess, Herman Boasson; die onduidelijkheid is er in de dagboeken niet. Het is opmerkelijk dat het zoeken naar oorzaken van het antisemitisme in memoires niet meer, maar minder gebeurt dan in dagboeken; de beschouwingen van Abel Herzberg vinden qua omvang geen pendant in memoires, maar inhoudelijk vertoont de visie van Bueno de Mesquita overeenkomst met de zijne.

#### 4.5.2. Beeld van zichzelf en anderen

Een graduëel verschil in het zelfbeeld is dat de auteurs van de memoires zichzelf meer presenteren als actief handelende personen, vooral ook met betrekking tot de periode vóór het kamp. In de dagboeken vervullen de auteurs weliswaar allemaal een actieve rol in de kampsamenleving, maar in de memoires gaat het vaker om beslissende momenten waarop de auteur actie onderneemt, en door zijn doortastend optreden iets ten goede bewerkt. Het is duidelijk dat het tijdsverloop daar alles mee te maken heeft: pas achteraf terugblikkend kan men onderscheiden dat dat ene moment van doorslaggevende betekenis is geweest.

De afstomping wordt in de memoires lichter opgenomen, als een noodzakelijk mechanisme om te kunnen overleven. Ook hier speelt het tijdsverloop én het overleefd hebben natuurlijk mee. Het behoord hebben tot de prominenten of de grijze laag geeft in de memoires ook minder aanleiding tot schuldgevoel dan in de dagboeken. Anderzijds kunnen incidenten waarvan men het gevoel heeft een medegevangene in de steek te hebben gelaten, juist heftig nawerken. Concreet

schuldgevoel jegens individuen is in de memoires dan ook meer te zien dan in de dagboeken.

Het behoren tot een vriendengroep is in de dagboeken niet en in de memoires wel een thema. Naar verhouding spelen familieverbanden meer een rol in de dagboeken. Ongetwijfeld speelt het type kamp waarin het bijhouden van een dagboek beter mogelijk was, daarin een rol: in die kampen, Westerbork en Bergen-Belsen, kwam men immers vaak te zamen met de naaste familie.

Vergeleken met de dagboeken is het beeld van de medegevangenen in de memoires positiever. Wel is men teleurgesteld in minderwaardig gedrag, maar doordat men weet heeft van de honger als verklarende factor oordeelt men achteraf minder negatief. Orthodoxe medegevangenen wekken in de dagboeken wat meer irritatie dan in de memoires, mogelijk doordat naarmate de omstandigheden erger zijn, het gevoel dat men als jood hetzelfde lot deelt sterker wordt en onbegrip en afkeer veroorzaakt door culturele en religieuze verschillen juist minder worden.

De dagboeken zijn stelliger in het veroordelen van seksuele zaken, zoals de vrijheid in de omgang tussen de geslachten in Westerbork, en de contacten tussen vrouwelijke gevangenen en kapo's in Bergen-Belsen. Memoires voegen daar de homoseksuele contacten aan toe, maar staan over het algemeen milder tegenover de verschillende vormen van seksueel gedrag. Voor een deel is dat ongetwijfeld toe te schrijven aan een vanaf de jaren zestig veranderende houding jegens seksualiteit in de samenleving, maar dat kan niet de enige verklaring zijn, daar het verschil ook zichtbaar is in het dagboek *Tweestromenland* en *Amor fati*, dat al van 1946 dateert.

Het beeld van de grijze laag verschilt in de memoires niet wezenlijk van dat in de dagboeken. Alleen is de wreedheid als eigenschap die veroordeeld wordt nadrukkelijker aanwezig, maar dat heeft alles te maken met het soort kampen waarover de twee categorieën teksten gaan: de dagboeken werden immers geschreven in kampen waar minder mishandeld werd.

Het oordeel over de daders als geheel is in de memoires minder mild dan in de dagboeken, maar de aandacht voor positieve uitzonderingen valt nog sterker in het oog. In de memoires wordt meer dan in de dagboeken naar psychologische verklaringen gezocht voor de onbegrijpelijke wreedheid en onverschilligheid van de daders. De roep om vergelding klinkt in de memoires, zeker de vroege, ook luider dan in de dagboeken, wat te verklaren valt uit het feit dat de mogelijkheid tot vergelding ten tijde van het schrijven ook reëel was, en voor de dagboekschrijvers nog volkomen speculatief (behalve in de allerlaatste periode).

Het beeld van de omstanders is in de memoires negatiever dan in de dagboeken. Een logische verklaring daarvoor zou kunnen zijn dat de dagboekschrijvers veel goeds ondervonden van de mensen thuis met wie ze nog contact hadden. In de memoires is ook verschil te zien is tussen de omstanders voor en tijdens de oorlog en erna, toen het antisemitisme sterker was. Het verwijt aan de geallieerden dat zij niet hebben ingegrepen door de kampen of aanvoerlijnen te bombarderen, is wel in een aantal memoires en niet in de dagboeken te vernemen, daar hoogstens als vraag ('waarom komen ze niet') en als wens ('kwamen ze maar'). Het is duidelijk dat de grotere kennis bij de schrijvers van memoires hier een belangrijke rol speelt, met als duidelijkste voorbeeld *Strepen aan de hemel* van Durlacher.

In memoires is meer dan in dagboeken de visie te vinden dat een mens in zich de mogelijkheden tot (of kennis van) goed en kwaad heeft, maar het besproken mensbeeld neemt in beide categorieën een geringe plaats in.

### 4.5.3. Literaire middelen

Dagboeken hebben qualitate qua minder mogelijkheden voor een bijzondere tijdsbehandeling. Het enige element dat daarin kan meespelen is dat van de overgeslagen tijd, maar wanneer zich dat in dagboeken voordoet, kan het zowel een bewuste keus van de auteur zijn, als veroorzaakt zijn door de moeizame omstandigheden waaronder het dagboek tot stand is gekomen. Over het algemeen verschillen de memoires ook in de tijdsbehandeling in die zin niet van de dagboeken, dat eenzelfde lineaire vertelwijze wordt aangehouden, met uitzondering van Durlacher en Koopman. Opvallend is dat sommige memoires qua vorm zeer dicht tegen het dagboekgenre aanliggen, zoals die van Mirjam Blits, Carla van Lier, Fred Schwarz en Nora Keizer. Humor en ironie nemen in de dagboeken duidelijk een grotere plaats in dan in de memoires. Bolle is de enige dagboekschrijver die vrijwel geen ironie gebruikt (en van de niet-joodse auteurs ook Bakels), terwijl van de 35 joodse memoires slechts in die van Herzberg en de Vughtse anonyms ironie een duidelijk bestanddeel is. Het is dus niet zo dat de grotere afstand daarvoor meer ruimte schept; integendeel, het lijkt alsof de grotere druk waaronder de dagboeken geschreven werden, de ironie als verdedigingsmechanisme oproept of stimuleert.

De meeste dagboekschrijvers hadden schrijvervaring of -ambitie en dat geldt niet voor de memoireschrijvers. Toch zijn er onder hen enkelen die een meer literaire vorm hanteren (Herzberg, Boasson, Asscher-Pinkhof, Koopman), van

wie er twee op basis van die memoires, hun debuut, tot de literaire canon zijn gaan behoren: Oberski en Durlacher.





## Hoofdstuk V

# Christelijke memoires

Omdat *Nacht und Nebel* van Floris Bakels veel religieuze reflectie bevat en van alle christelijke memoires de meeste lezers heeft, kies ik deze memoires als de ‘hoofdttekst’ van dit hoofdstuk.

### 5.1. FLORIS BAKELS, *Nacht und Nebel*

**Floris B. Bakels, *Nacht und Nebel. Mijn verhaal uit Duitse gevangnissen en concentratiekampen.*** KAMPEN: KOK, 1989, 13<sup>e</sup>, AANGEVULDE DR. 351 P. (EERSTE DRUK AMSTERDAM: ELSEVIER 1979; 16<sup>e</sup> DR. 2002)

April – juli 1942 gevangenis Scheveningen, juli – november 1942 Amersfoort, november 1942 – juli 1943 gevangenis Utrecht, juli 1943 – september 1944 Natzweiler, september 1944 Ottobrunn, september – november 1944 Dautmergen, november 1944 – april 1945 Vaihingen-Enz, april 1945 Dachau, daar bevrijd.

#### 5.1.1. Inleiding

De pas getrouwde advocaat Floris Bakels, geboren in 1915, raakte al vroeg in de bezetting betrokken bij het verzet, maar nog voor de verzamelde wapens aangewend konden worden, werd hij door toedoen van een provocateur gearresteerd. Na enkele maanden in de gevangenis van Scheveningen en een half jaar

in kamp Amersfoort, zat hij nog negen maanden in de gevangenis van Utrecht. Daarna werd hij als NN-gevangene<sup>1</sup> naar Natzweiler getransporteerd waar hij in de steengroeve moest werken. Na ruim een jaar werd hij, bij vergissing via het bijna idyllische kampje Ottobrunn, naar Dautmergen gebracht, een kamp waar Poolse kapo's de leiding hadden, die het de gevangenen tot een hel maakten, nog erger dan Natzweiler. In Vaihingen-Enz was de situatie veel beter, maar maakten honger en slechte hygiëne veel slachtoffers. Na een kleine maand in Dachau maakte hij daar de bevrijding door de Amerikanen mee.

In 1977 schreef Floris Bakels op aandringen van zijn familie, zijn arts en dr. L. de Jong zijn herinneringen aan zijn kamptijd op. Eerder was hij daartoe niet in staat, omdat hij er onvoldoende afstand van had en al zijn energie nodig had voor zijn loopbaan en het stichten en onderhouden van een gezin; bovendien verschenen er honderden boeken van anderen over hun oorlogservaringen. Hij heeft nu, in 1977, het gevoel dat kennis van zijn ervaringen anderen nog van pas kan komen, kennis van 'hoe een terreurbewind functioneert, en het verzet daartegen', want hij vreest een nieuwe catastrofe, omdat 'men is voortgegaan op de weg van God-verzaking, materialisme en ongelof, ja anti-gelof'. Hij voelt het als een plicht aan de doden om daarvoor te waarschuwen, als 'een roepende in de woestijn'. Hij schrijft mede ter eer en nagedachtenis van veel voortreffelijke vrienden die zijn omgekomen, maar vooral omdat hij meent door God gespaard te zijn juist om dit getuigenis op te schrijven.

Hij neemt tien eerder gepubliceerde schetsen (waarvan twee over iets in de gevangenschap zelf: een zonsondergang in Amersfoort en een spin die haar web weeft) en losse aantekeningen uit zijn dagboek op in zijn memoires, steeds met zoveel woorden aangekondigd en typografisch onderscheiden van de overige tekst. Ook neemt hij nog drie ongepubliceerde schetsen uit zijn dagboek op, een beschrijving van de (oorspronkelijke) Kerstnacht, een liefdevolle beschrijving van zijn vrouw bezig met thee schenken, en een 'lust-dagdroom' over zijn thuisreis per Rolls Royce. Citaten uit het dagboek beslaan ongeveer een kwart van de memoires, de epiloog uit 1977 niet meegerekend. De aantekeningen over zijn wedervaren, steeds voorzien van de datum van schrijven, maken daarvan een ruime meerderheid uit. De memoires geven dus eigenlijk meer dagboek in letterlijke zin te lezen dan *Verbeelding als wapen*, dat ik in hoofdstuk 3 besprak. De dagboekfragmenten zijn over de hele periode gespreid, met uitzondering van de

1 NN staat voor 'Nacht und Nebel' en was de aanduiding voor politieke gevangenen die geen contact met de buitenwereld mochten onderhouden, dus ook geen post of pakketten van thuis mochten ontvangen, en die spoorloos moesten verdwijnen in 'nacht en mist'.

eerste weken van zijn gevangenschap, in de gevangenis in Scheveningen, toen hij geen mogelijkheid tot schrijven had. De delen uit de Duitse kampen bevatten meer aantekeningen en minder verbeeldingsschetsen dan de Nederlandse delen. Over het algemeen zijn de memoires-gedeelten meer vertellend van karakter dan de aantekeningen, die ook veel beschouwingen bevatten. Over de korte tijd in Ottobrunn zijn geen dagboek aantekeningen, doordat het desbetreffende deel van zijn dagboek toen gestolen is. Maar het is opvallend dat die tien dagen ook in de memoires slechts een ruime bladzij beslaan. Het suggereert dat de memoires ook buiten de directe citaten om zwaar leunen op het dagboek. Die indruk wordt versterkt doordat over de periode juli-november 1943, de eerste tijd in Natzweiler, waarvan het dagboek verloren is gegaan, relatief weinig wordt verteld (alleen uitvoeriger over de aankomst en het verdere lot van de Franse maquisards inclusief de gedetailleerde beschrijving van een mishandeling, een voorbeeld van Gods bijstand in het Steinbruchkommando en de homo-erotische relaties van kapo's met gevangenen).

De memoires worden voorafgegaan door een inleiding en een proloog, waarin Bakels zijn voorgeschiedenis en die van zijn familie uiteenzet. Ze worden gevolgd door een epiloog over zijn leven na de oorlog, en door noten met verklaringen en commentaar op de hoofdtekst. In 1989 voegt hij daar nog een extra naschrift aan toe, getiteld 'Twaalf jaar later'.<sup>2</sup> *Nacht und Nebel* bevat dus vijf tijdlagen: 1) de dagboekfragmenten uit zijn gevangenschap; 2) de memoires die in 1977 mede op basis van het dagboek geschreven zijn; 3) de tijd voorafgaande aan de gevangenschap, beschreven in de proloog, waarbij wordt teruggegaan tot de grootouders van vaders en moeders kant, en die als datering dan ook meekrijgt: '1877 – 9 april 1942'; 4) het vertellersheden van 1977 zoals dat vooral in de inleiding, de epiloog en de noten naar voren komt; 5) het vertellersheden ten tijde van de dertiende druk, 1989, naar voren komend in het laatste stuk, 'Twaalf jaar later'.

Hoewel hij steeds aangeeft wanneer er dagboekfragmenten beginnen, is er inhoudelijk geen groot verschil tussen die gedeelten en de herinneringen. In de aantekeningen achterin het boek neemt hij wél meer afstand tot het vertelde. In de herinneringen vertelt hij als het ware met de gebeurtenissen mee, in de aantekeningen spreekt hij achteraf, met kennis over de lotgevallen van anderen, en over de naoorlogse ontwikkelingen. Soms ook onderwerpt hij daar zijn ideeën aan een nader onderzoek.

2 Maar ook in de noten voegt hij in 1989 zaken toe (bijvoorbeeld een verwijzing naar zijn boek *Wachter op de morgen* uit 1988, een biografie van zijn vriend, de verzetsman Kees Dutilh).

## 5.1.2. Vertelwijze

Bakels vertelt grotendeels chronologisch. Waar de aantekeningen uit het dagboek geciteerd worden, blijkt dat het in lange perioden bijna dagelijks is bijgehouden. Retroversies binnen de memoires komen bijna niet voor. Anticipaties zijn er wel, meer dan de helft betreft de tijd die later in het boek nog aan de orde komt; de eerste vier, nog voor zijn arrestatie, hebben een onineus karakter, wanneer bijvoorbeeld gesteld wordt dat bepaalde zaken hem later nog van pas zijn gekomen, zoals zijn goede gezondheid en de groentijdervaring. Eveneens een onineus effect hebben de anticipaties die vanuit het vertellersheden vooruitwijzen naar de nabije toekomst, met de vrees voor nieuwe oorlog en onderdrukking, maar het onineuze is hier niet zozeer literair als wel maatschappelijk van aard.

De vertellende tekstgedeelten staan hoofdzakelijk in de verleden tijd. In beschouwingen wordt het presens gebruikt, maar dat gebeurt ook in enkele grotere verhalende tekstdelen. De langste stukken betreffen zijn arrestatie en eerste ervaringen als gevangene, het verblijf in de gevangenis van Utrecht en de thuisreis. Inhoudelijk onderscheiden de passages in de tegenwoordige tijd zich door een heftige overgang (arrestatie) of sterk emotionerende gebeurtenissen (bezoek van zijn vrouw, redding bij gruweltocht Dautmergen, gebeurtenissen in Natzweiler), maar consequent is dit onderscheid zeker niet: er zijn ook passages in de tegenwoordige tijd die niet persoonlijk emotionerend zijn, zoals het theologenconvent in Amersfoort. De uitwerking lijkt me die van een intensere betrokkenheid, zowel van de auteur als van de beoogde lezer.

Een ander grammaticaal middel dat veel voorkomt is de elliptische zin, meestal een zin zonder persoonsvorm. Bij Bakels behoort die niet tot de dagboekstijl, maar komt hij in aparte passages voor, die zich verder vaak kenmerken door opsommingen zonder voegwoorden en door parallelle en herhaling. Zoiets komt een kleine tien keer voor: bij de arrestatie, bij een intens gebed, in de bunker, wanneer hij de dood voor ogen heeft, in een opsomming van kerstattributen van vroeger, bij aankomst in Natzweiler, bij foto's van gedode familie van joodse medegevangenen. Het lijkt dus vooral om intens beleefde, schokkende episodes te gaan. Alleen bij de kerstattributen en de joodse foto's wordt op deze manier de indruk van een grote hoeveelheid gevestigd.

Gebruik van het passivum is zeldzaam.<sup>3</sup> In sommige passages gebruikt Bakels

3 Bij de aankomst in Natzweiler bijvoorbeeld en later wanneer hij zich in dat kamp om een onbekende reden moet melden, staan de handelingen die door SS'ers verricht worden in het passivum, wat het gevoel suggereert hulpeloos te zijn overgeleverd aan een anonieme maar absolute macht (147, 168). Opvallend

de actieve vorm met een onpersoonlijk subject, wat een vergelijkbaar effect heeft. In het volgende citaat vallen inhoud en grammaticale vorm samen ('Het slaan is zelfstandig geworden'):

'De arm rijst, de schouder rijst, de schouder daalt, de arm suist neer met de verlengde arm: het eind hout. Omhoog, omlaag, omhoog, omlaag, vele malen. Het geluid van hout op mens verandert in het smakkende, natte geluid van hout in mens, in vlees, in spieren, in organen. Het kleine rood wordt groot rood, overstelpend rood, overall bloed. De machine gaat door, gaat maar door, weet van geen ophouden meer. Het gillen is allang verstomd. Het slaan is zelfstandig geworden, een zaak op zichzelf. Een systematische oefening om zichzelf wille. Het menselijke karakter – een mens vermoordt een mens, daar – is verloren gegaan.' (151)

Retorische vragen zijn er bij vlagen veel, soms wel tien op één bladzij, in totaal bijna 250 keer, waarvan een kwart in de dagboekfragmenten. De grootste concentratie bevindt zich in de dagen voorafgaand aan de bevrijding van Dachau, een weerspiegeling van de chaotische en gespannen situatie. Ongeveer negentig zijn zuiver retorisch van aard: de verteller geeft meteen antwoord op de gestelde vraag, of het antwoord is impliciet al volstrekt duidelijk. Iets meer dan dat zijn 'echte' vragen waarop de verteller het antwoord niet weet (of geeft). Ruim een tiende van de vragen betreft Bakels zelf, zijn motieven, mogelijkheden e.d., en ruim twintig staan in een religieuze context. Deze vragen zijn minder retorisch dan onwetend (gewone retorische vragen drukken soms juist groter zekerheid uit dan een mededeling). Er spreekt dus enige onzekerheid uit over zichzelf en zijn geloof.

Humor is zeldzaam. Enige zelfspot is te vinden in de beschrijving van zijn school- en academische carrière. Veelzeggend is dat vanaf Amersfoort tot en met Dautmergen slechts één maal een humoristische opmerking valt, namelijk de vraag in Natzweiler waar de gevangenen de grondstoffen voor de heersende diarree vandaan halen. In Vaihingen-Enz, waar weliswaar tyfus heerste, die veel slachtoffers maakte, maar waar het regime milder was, en in Dachau met de naderende bevrijding, komt er iets meer ruimte voor humor, maar nog steeds sporadisch, en meer in de gebeurtenissen zelf dan in de wijze van beschrijven, zoals in het voorval van een SS'er die van een gevangen arts wil weten of zijn zaad nog wel goed is.

Behalve in sommige schetsen is de beeldspraak niet opvallend, op enkele passages na waarin een vergelijking uitgewerkt wordt (elastische draad voor de

---

is het gebruik bij een kerkdienst die Bakels zelf leidt, waarmee hij zichzelf onzichtbaar maakt (171). De derde keer gaat het om een hoogstpersoonlijke ervaring na de bevrijding: het horen van een fuga van Bach in een kerk 'kan nooit vergeten worden', waarbij het *passivum* grote nadrukkelijkheid bewerkt (285).

relatie met God, en ongebruikte talenten als niet afgestoken vuurwerk, beide op 118, en een concert van blaasinstrumenten voor de geluiden op het Abort, 165, woorden in zijn dagboek als dregankers met touwwerk waarlangs hij omhoog klimt naar de werkelijkheid, 222) of met een opeenstapeling van beelden (over emoties 301, en herbeleving van het kamp, 307). De meeste beeldspraak wordt gebruikt om (aspecten van) zijn lichaam en dat van medegevangenen aan te duiden. Wat opvalt is het veelvuldig gebruik van religieuze termen om het kamp, de nazi's e.d. mee aan te duiden, in totaal 46 keer, waarvan in Amersfoort, Natzweiler en Vaihingen-Enz het meest. Het gaat om termen als demonisch, duivels, satanswerk, hel, verdoemd. Ter vergelijking: 17 keer worden termen als beest en dierlijk of dierlijke vergelijkingen gebruikt voor het kamp en de SS, en 24 maal wordt de SS in menselijke termen (boeven, schoften, gespuis, tuig, sadist etc.) benoemd. Twaalf keer wordt een positieve religieuze term gebruikt: paradijs (Natzweiler in vergelijking met Dautmergen), engel (zijn vrouw, medegevangenen), hemel (geloofservaring).

De lyrische, lieflijke schetsen werken als contrast met de harde en troosteloze kampwereld. Die werking is sterker dan in het dagboek, doordat de memoires veel uitvoeriger en gedetailleerder zijn over het kamp, en het accent, alleen al kwantitatief, meer op die beschrijving ligt. De schetsen maken nu de indruk in de eerste plaats een tijdelijke ontsnapping uit de kampwereld te zijn. De religieuze dimensie, de lofprijzing van God om zijn prachtige schepping, is in de context van de memoires vrijwel verdwenen.

Ten slotte valt op dat de tekst veel vertellerscommentaar bevat, waarin vaak stellige oordelen worden uitgesproken. Sommige zinnen, zowel in de dagboek- als in de memoires-gedeelten staan cursief afgedrukt. Deze vorm van nadrukkelijkheid gebruikt Bakels als het over zaken gaat die voor hem emotioneel van belang zijn, in het bijzonder mededelingen die op God betrekking hebben.

In een aantekening uit 1977 merkt Bakels op dat hij nu en dan echt medelijden met de lezers heeft, terwijl hij nog vrij veel verzwegen heeft. Desondanks is *Nacht und Nebel* een van de rauwste teksten, zo niet de rauwste van de hier besproken boeken, niet alleen naar de inhoud, maar ook naar de wijze van vertellen (zie het citaat van p. 151 hierboven, of de volgende vergelijking: 'Ook instrumenten voor kleine chirurgie hadden ze niet. Eens zag ik hoe zij iemand van zijn bevroren, bijna zwart geworden tenen verlost met een kiezen-extractietang; de tenen lagen als pinda's in het rond.' 221, of de doodstrijd van een Noorse bokser, 182). Misschien is het motief daarvoor te vinden in een andere aantekening, waar hij vertelt dat in Frankrijk kinderen gekruisigd zijn om hun ouders aan het praten

te krijgen. Hij stelt zich dan voor dat lezers met verbeeldingskracht nu het boek wegwerpen. Maar hij vindt het laf om uit zelfbescherming de ogen te willen sluiten voor de werkelijkheid en zich niet te willen begeven in ‘de afgrond van de demonisch bezeten mensenziel’. Alleen wie dat wel doet kan aan verbetering van de samenleving bijdragen (318-319).

### 5.1.3. Levensbeschouwing

#### 5.1.3.1. Godsbeeld

Floris Bakels schrijft, terugziende, dat hij ‘op wonderlijke wijze tot het christendom bekeerd’ was, en dat hij dat geloof nu moet uitdragen. Dat bekeringsmoment wordt niet met zoveel woorden benoemd, maar moet gesitueerd worden wanneer hij na zijn arrestatie onderweg is naar de gevangenis van Scheveningen, en in zijn wurgende angst een visioen krijgt van licht, een hand die hem optilt en de woorden ‘Vrees niet. Ik ben het.’ Nog een paar keer meer heeft hij een visioen of een mystieke ervaring: in kamp Amersfoort na een nachtelijke worsteling met Gods afwezigheid een mystieke ervaring van absolute naastenliefde, in Natzweiler met Kerst een visioen van een zilveren kruis in de hemel en een Jesaja-tekst (maar de troostende werking ervan manifesteert zich niet lang, want op tweede Kerstdag gaat het dagboek alleen over eten, luizencontrole en executies<sup>4</sup>), en later in dat kamp, wanneer hij bijna dood is een visioen van een reis door het heelal naar God toe, en na een worsteling met zijn eigen ongelooft een mystieke ervaring van verblindend licht en een absolute vrede in God.<sup>5</sup>

Bakels wijdt vele passages, zo’n 55, aan expliciete beschouwingen over God en zijn aandeel in het wereldgebeuren en zijn persoonlijke lotgevallen; soms in de vorm van gesprekken met of citaten van medegevangenen. Die beschouwingen staan over het hele boek verspreid, zowel in de dagboekfragmenten als in de memoires, en zowel in de eenzame maar rustige omstandigheden van de gevangenis in Utrecht als in het helse Dautmergen. Alleen in de episode van de bevrijding en de thuisreis komen ze niet voor. Door de zeer verschillende omstandigheden waarin die beschouwingen figureren, en doordat Bakels ook de innerlijke gesprekken met zichzelf en zijn spreken tot God weergeeft, is het Godsbeeld

---

4 Het valt hem zelf op, want hij markeert de overgang met een duidelijk ‘Maar’: ‘Maar op Tweede Kerstdag lees ik:’ (volgt de dagboekaantekening).

5 In Dautmergen denkt hij een troostend toekomstvisioen te hebben (een hemels verschiet met een sprookjesachtig kasteel), maar het blijkt een echt kasteel in de verte te zijn, dat ook door anderen gezien wordt.



dat uit de tekst naar voren komt, beweeglijk en niet statisch, maar de hoofdelementen zijn toch wel duidelijk. Voor Bakels is God in de eerste plaats de ontzagwekkende, almachtige Schepper van de hele kosmos.

‘Hij is een reusachtige God met een reusachtige Schepping en niets is bij benadering mooi genoeg om Hem te vereren.’ (83)

‘Men moet zich God niet als een goede wijze Vader voorstellen, ook niet als een begrip van mensieliefde. God is de liefde, maar God is, in die omstandigheden, een vreselijke liefde. God is onafzienbaar, onvatbaar, onbevatbaar, ijzig. Je zou zeggen: hard onvermurwbaar. (104)

In Vaihingen-Enz en later in Dachau geeft hij een opsomming van allerlei prachtige elementen van de schepping (een opsomming die in de buurt komt van de schetsen, maar minder gedetailleerd uitgewerkt en met slechts los naast elkaar staande items), waar hij in zijn verbeelding van geniet, die hij beschouwt als uitdrukking van Gods liefde, en die hij zo als troost ervaart:

‘(...) Bonte, schatrijke rij van schoonheden. Nooit heb ik zó de liefde van God beseft, de liefde waarvan de hele schepping doordrenkt is. Stof geworden liefde. Ik ben overvol warmte. Ik ben overvol geluk. Ik heb U, God.’ (225)

Maar zijn Godsbeeld heeft ook een harde kant, zoals uit bovenstaand citaat van p. 104 blijkt. God laat het lijden niet alleen toe, Hij wil het ook, als beproeving, als straf of als les, het heeft een bedoeling:

‘Hij weet beter dan wij wat goed voor ons is. (...) Gods leiding en plan lopen dwars door alles heen en werpen alles om wat in de weg staat: *Hij kan alles!*’ (142)

‘God liet toe dat de Duitser je opsloot. Eén stap verder: God sloot je op. Daarmee was een bedoeling. Deze viel te doorgronden.’ (127)

‘Dit (namelijk dat het eten uit een pakket op is, bs) is een beproeving; op dat moment zelf besef ik dat ik beproefd word. Deze beproeving wordt mij door God gezonden. Zij heeft een zin, en ik moet zien die zin te beseffen door te vechten en mij de beproeving ten nutte te maken.’ (122)

‘Dit (namelijk vele doden door bombardementen, bs) hebben wij verdiend, wij weten het. Wij doen niet wat Gij in al uw liefde ons gezegd hebt. (...) Nu hebben wij ons loon. Nu zien wij waar wij zonder u terecht komen.’ (138)

‘God geeft het niet, dit jaar (de vrede, bs). Het doel dat Hij heeft, is nog niet bereikt. (...) Misschien hebben we nog niet voldoende geleerd. Misschien zijn we nog niet voldoende gerijpt in lijden. Misschien zien wij nog niet duidelijk genoeg waar wij komen wanneer wij God verlaten en de Satan aanhangen.’ (230)

Tegelijk is God degene die hem beschermt en hem doet overleven. Vrij uitzonderlijk wordt Hij ‘Vader’ genoemd, en één keer zelfs ‘Vadertje’ (246).

‘Hoe wonderbaarlijk was God met ons, al deze tijd. (...) God geeft alle kracht die wij nodig hebben, dat is *bewezen*. (...) De Almachtige Zelf is bij ons. Hij zorgt en waakt. Wij zijn veilig.’ (142-143)

(Wanneer hij ondanks een alles doordringende eigen pijn, in staat blijkt een gevallen kameraad te ondersteunen en voort te helpen:) *‘Dit was een rechtstreekse bemoeienis van de God wiens bestaan soms ontkend wordt.’* (214)

Christus, tegelijk mens en God, is de middelaar tussen de mensen en de ontzagwekkende God (104), en pleit bij God voor de mensen, ‘welk een advocaat’ (231). Jezus predikte ‘deemoed, nederigheid, barmhartigheid en verdraagzaamheid, vergevensgezindheid en zelfverloochening (...), en vóór alles liefde, liefde!’ Bakels vermeldt in diezelfde passage wel dat hij door de mensen bespot, gemarteld en vermoord is, en noemt Jezus ‘de Messias, de Verlosser, de Zaligmaker, de Heiland’, maar heeft het nergens over de verzoening die door zijn dood bewerkt zou zijn. Alleen in de allerlaatste aantekening van ‘Na twaalf jaar’, wanneer hij aan de hand van bijbelteksten zijn vrees uitspreekt niet het koninkrijk der hemelen te zullen binnengaan, spreekt hij van ‘onze verlossing door het Kruis, van vergeving der zonden’ en zegt hij niet anders te kunnen dan zich vastklampen aan het Kruis van de Heer (351). In het geheel van het boek speelt het leerstuk van de verzoening in Christus dus geen grote rol. Wel vereenzelvigd Bakels zichzelf op sommige momenten in zijn lijden met de lijdende Christus, bijvoorbeeld wanneer hij een zware boom moet dragen in Amersfoort, en wanneer hij hangend over de schouders van twee vrienden voortgesleept wordt (zoals Christus met uitgestrekte armen aan het kruis hing) (64, 127, 152, 178). Elders ziet hij zijn lijden als een offer dat hij aan God of aan Christus opdraagt (156, 240).

Zijn geloof stelt Bakels op een drietal punten voor dilemma’s. Het eerste en belangrijkste is de vraag naar gebedsverhoring, die een zware geloofscrisis met zich meebrengt. In Scheveningen bidt hij op grond van de bijbeltekst dat het geloof bergen kan verzetten intens maar tevergeefs om zijn vrijlating. Op een dwaalspoor gebracht door een medegevangene besluit hij vervolgens bij zijn ‘Sachbearbeiter’ alles op te biechten, omdat hij denkt dat hij door de waarheid vrij zal komen. Via wilde berekeningen met ingebeelde gegevens komt hij tot de slotsom dat hij op een bepaalde datum zal worden vrijgelaten, en hij begint intens en hevig te bidden, uur na uur. Hij raakt in trance, gelooft werkelijk dat het geloof het hem mogelijk maakt de celdeur open te bidden. Maar er gebeurt niets. Hij verwijt zichzelf niet genoeg geloofd te hebben, en krijgt vervolgens een aanval van krankzinnigheid (zoals hij het zelf benoemt), met schreeuwen, pogen tegen de muur op te klimmen, snikken. ‘En God is nergens, in geen velden of

wegen te bekennen.’ Geleidelijk komt de aanval tot bedaren, en twee dagen later gaat hij op transport naar kamp Amersfoort. Het kopje boven deze episode duidt het gebeuren aan als ‘godsdienswaanzin’, en een verklarende aantekening uit 1977 vertelt dat andere gelovigen die hij hierover vertelde het een manifestatie noemden van Satan, vermomd als Engel des Lichts, als God zelf, dat die hem heeft wijsgemaakt dat hij zijn wil aan God kon opleggen. In de hoofdttekst zelf vermeldt hij dat dit de eerste en bijna de ergste was van de drie of vier crises die hij heeft gehad. De episode eindigt met de cursief weergegeven, dus nadrukkelijke mededeling dat zijn belastende biecht niet schriftelijk bleek te zijn vastgelegd. Mede door de strekking van andere cursieve opmerkingen wordt de indruk gewekt dat God zo toch reddend heeft ingegrepen (47, 53-56). Bakels komt in Dautmergen tot de conclusie dat bidden voor concrete dingen, zowel voor zichzelf als voor anderen, eigenlijk een zwakte is, omdat men nooit kan weten of het gevraagde wel overeenkomstig Gods wil is.

Het tweede dilemma is de houding die een gelovige jegens de vijand zou moeten innemen. Wanneer hij getuige is van afschuwelijk gedrag van SS’ers bidt hij God hen te verdoemen. Maar later roept hij zichzelf tot de orde, en stelt dat ook de grootste SS-schoft een kind van God is, maar bezeten door demonen, en dat hij om zijn verlossing zou moeten bidden (215, 247). De zinsnede uit het Onze Vader ‘zoals ook wij vergeven onze schuldenaren’ blijft hem echter moeilijk vallen.

Het derde dilemma is zijn gehechtheid aan het leven en de aarde met al haar schoonheid, inclusief de liefde voor zijn vrouw, waarvan hij voelt dat hij dat alles moet loslaten, als het ‘afdoen van de oude mens’ om als nieuwe mens wedergeboren te kunnen worden. De oplossing van dit dilemma is: ‘alles overlaten aan Hem’, waarmee de lezer in het ongewisse blijft wat nu uiteindelijk het zwaarste weegt (235).

### 5.1.3.2. Maatschappijvisie

In de proloog tekent Bakels zichzelf als iemand die hoort tot de gegoede, intellectuele klasse, en daar trots op is.

(De vader van een vriend verzoekt de lijst van eerstejaars studenten in Leiden aan hem voor te leggen) ‘Deze vader was toen burgemeester van een grote stad. Hij schonk ons cognac in, nam de lijst voor zich en streepte aan wie wij in onze club zouden kunnen opnemen. Bijna uitsluitend bleek hij klinkende namen te hebben aangestreept, en gelukkig ook de mijne. Wij hebben het advies grotendeels opgevolgd, en het resultaat is een van de beste clubs geworden die Leiden ooit gezien heeft, tot op de huidige dag.’ (21)

Het verrast dan ook enigszins dat hij in de gevangenis in Utrecht de volgende beschouwing geeft:

‘Ik geloof dat een van de redenen van de catastrofe, waarin de wereld zich bevindt, de kunstmatige onderscheiding is. In de eerste plaats het standsverschil. We hebben nu gezien welk een rare onderscheiding dat is. Het doet er absoluut niets toe of iemand van hogere afkomst is, een ‘deftiger’ beroep uitoefent, meer geld heeft dan een ander. We hebben kunnen vaststellen dat het percentage van degenen die, in nood en ontbering geplaatst, zich behoorlijk blijven gedragen, onder de “deftigen” geringer is dan onder de “eenvoudigen”.’ (119-120)

Nog meer verbaast het dat hij slechts een week later over zijn minder ontwikkelde celgenoten oordeelt dat ze dikwijls bang zijn, ijverig en vol dienstbetoon jegens de Duitsers, weinig gevoel voor humor hebben, altijd maar door praten, urenlang doorzaniken over eten, een veel sterker ontwikkeld standsgevoel hebben ‘dan wij’, en zich uit gêne oppervlakkig wassen (‘Wij zijn veel vrijmoediger.’) (124-125). In een aantekening geeft hij een toelichting, waarin hij het vermeende standsgevoel dat uit die kritiek spreekt, relativeert, en de irritaties toeschrijft aan onbegrip en communicatiestoornissen. Uit de tijdgeest en zijn elitaire opvoeding (het woord ‘elitair’ laat hij zes keer terugkomen) verklaart hij dat hij tot dan toe nooit omgang had gehad met arbeiders of middenstanders (327-328). Er lijkt in dit opzicht een zekere spanning te bestaan tussen zijn besproken, normatieve, mensbeeld en zijn geëxisteerde mensbeeld; achteraf, in de noten, is hij zich daarvan bewust, en zoekt hij er een verklaring voor. In de tussenliggende dertig jaar is de maatschappij sterk veranderd, een verandering ten goede, vindt hij. Hij signaleert overigens ook dat hoe benarder de omstandigheden zijn, hoe minder zwaar het standsgevoel blijkt te wegen, en dus hoe minder het verschil tussen besproken en geëxisteerd mensbeeld blijkt te zijn (‘In gezamenlijk direct levensgevaar was het natuurlijk volkomen irrelevant of iemand plat praatte; dan ging het om fundamentele karaktereigenschappen (...)’ 328).

In de aantekeningen vertelt hij met geen enkele partij of groepering te sympathiseren, maar wel zeer Oranjegezind te zijn, en ‘liberaal, aan de conservatieve kant’ te voelen. In een andere aantekening verontschuldigt hij zich dat hij in het dagboek positief oordeelt over de Russen. Uit de noten achterin, blijkt dat hij een grote afkeer van en vrees voor het communisme heeft ontwikkeld.

## 5.1.4. Mensbeeld

### 5.1.4.1. Zelfbeeld

Het zelfbeeld van Floris Bakels heeft zowel een component van grote zelfingenomenheid als een van scherpe zelfkritiek. Hij oordeelt positief over zichzelf waar het zijn afkomst en maatschappelijke positie betreft, zoals blijkt uit de uitvoerige proloog, waarin hij zijn afkomst uit de doeken doet, tot op de grootouders aan beide kanten. Ook over zijn rol in geloofszaken oordeelt hij gunstig. Zijn aandeel in gesprekken met medegevangenen wordt in extenso weergegeven, waarbij hij zijn gesprekspartners meestal weet te overtuigen; heel duidelijk is dat in de twee episoden in Amersfoort, die met ‘Theologenconvent’ aangeduid worden. Bakels leert de verzamelde predikanten daar een lesje zowel over de afkeurenswaardige verdeeldheid van de christenen als de lachwekkende gebruiken in de kerk, zoals lijsig zingen en raar collecteren. Later, in Vaihingen-Enz, vertelt hij ook over zijn gesprekken met niet-theologen, die hij pastorale bijstand verleent:

‘Ik ging bijna dagelijks naar het Revier om hen nog zoveel mogelijk bij te staan. Dit was op geen enkele wijze mogelijk dan door hen aan te horen en door hen te herinneren aan de evangelische heilsbelofte. (...) De meesten vroegen me hun iets over God te vertellen, over Jezus, het Evangelie. Ze zagen naar mijn bezoek uit.’ (248-249)

Bakels’ zelfkritiek betreft zijn karakter, zijn te kleine geloof, en sommige gedragingen in het kamp. Hij beschrijft zichzelf als ijdel en ambitieus, soms agressief ongeduldig, en onhandig en arrogant in zijn optreden. De beschrijving die hij van zijn hele familie geeft, slaat ongetwijfeld ook op hemzelf: ‘sterk emotioneel, daarbij betrouwbaar, niet zonder zelfbewustzijn en tamelijk kritisch tegenover de medemens.’ (20) Hij voelt schuld over zijn gebrek aan vertrouwen in God, soms heeft hij het daarover in de men- en de wij-vorm (70), maar naar aanleiding van heel concrete gebeurtenissen ook in de ik-vorm, zoals het verlies van zijn bijbeltje (76). Dat gebrek aan vertrouwen op God leidde ertoe dat hij soms minder voor medegevangenen deed dan zou moeten; hij duidt de overlevingsschuld van veel KZ-overlevenden in dat licht en geeft dat schuldgevoel daarmee een religieuze component (341).

De zelfkritiek op zijn gedragingen in het kamp is het heftigst. Het gaat steeds om zijn verlangen naar het eten van andere, soms stervende, medegevangenen, en hij kwalificeert zichzelf dan als dief, aasgier en hyena. Maar ook beschrijft hij zijn stelen van voedsel als een geval van *splitting*, dat eindigt als hij door de blik van de ander tot bezinning komt.

‘Die middag, terwijl hij sliep, zag ik een goor ding in de richting van zijn hoofd gaan.

Het was mijn smerige, luizige klauw, mijn stakige arm die aan de wandel was. Klauw en arm volgde ik met vurige belangstelling, ze waren apart van mij. Klauw en arm overbrugden ijl de ruimte tussen de britsen, de klauw kwam aan de andere kant aan en groef zich zachtjes onder de lompen. Toen werd ik afgeleid door iets ergs. Ik keek in de open ogen van de rechter. Maar 's nachts heb ik toch één Portion gehaald.' (237)

Ook op andere momenten doet zich *splitting* voor, namelijk 'als de geest iets niet kan verdragen'. Bakels beschrijft die fysiek gevoelde ervaring tamelijk uitvoerig:

'Men kan het bewustzijn verliezen. Men kan ook, als men de schok voelt aankomen, zich afsluiten, uit de weg treden, een scherm dichttrekken. Ik heb in zulke gevallen ook wel bij mezelf vastgesteld – ik was dan twee, niet één; ik zag mezelf – dat ik een zeer snelle polsslslag kreeg, een tremor over het hele lichaam, kippevel, en ogen die bepaald wijd opengesperd raakten. (...) (en nadat hij Gods steun in die ervaring genoemd heeft: *Je bent even generzijds geweest. En het verbijsterende was dat generzijds verrukking en smart versmolten bleken.*' (188)

Over zijn gedrag vóór zijn arrestatie is zijn oordeel gemengd: enerzijds vindt hij dat hij niet genoeg gedaan heeft voor het vaderland, en dat wát hij deed uit verkeerde motieven was, namelijk haat tegen de Duitsers. Anderzijds beoordeelt hij zijn verzetswerk zelf en de intentie ervan positief.

Helemaal aan het eind, in de periode in Dachau, somt Bakels de factoren op waardoor hij, als gehate intellectueel met een opvallend uiterlijk (zeer lang, flaporen), en bovendien christelijk, onhandig en dromerig, toch heeft kunnen overleven. Voorop staat dat 'het God behaagde mij te sparen.' Op menselijk niveau waren het de volgende factoren, in de volgorde die Bakels zelf aanhoudt: zijn vaste geloof ooit bevrijd te worden, zijn wil om bij zijn vrouw terug te keren, zijn vertrouwen dat hij de taak had om van het geloof te getuigen, zijn ijzeren gestel, de onschatbare vriendschap die hem moreel overeind hield, en de hulp van vrienden in de vorm van baantjes, voedsel en protectie, zijn verbeeldingskracht, het zoveel mogelijk handhaven van persoonlijke hygiëne en beschermen van de gezondheid (zoals geen brood te ruilen voor tabak), puur egoïstische handigheid, en acteertalent, o.a. om bij kapo's en SS'ers in de smaak te kunnen vallen. De eerste kwaliteiten beschrijft Bakels in de ik-vorm, de na de verbeeldingskracht genoemde in de je-vorm. Ze hebben ook minder met karakter en persoonlijke omstandigheden te maken dan de andere eigenschappen, en zijn ook niet louter positief te duiden (263-265). In het boek als geheel spelen zijn geloof en zijn verbeeldingskracht veruit de grootste rol, niet alleen omdat ze zo benoemd worden, maar omdat ze door de hele tekst heen steeds tot uitdrukking komen, het geloof in gebeden, beschouwingen, theologische gesprekken, de verbeeldings-

kracht in de schetsen en in passages die tegen de schetsen aanhangen, zoals de opsomming van genietingen van de schepping en een voorstelling van het Kerstgebeuren<sup>6</sup> (in die passage komen beide factoren samen).

In de paragraaf over zijn dagboek in hoofdstuk 3 is al aan de orde geweest hoe belangrijk het schrijven voor Bakels was tijdens zijn gevangenschap. In zijn memoires beschrijft hij in een mooi beeld de rijen woorden en begrippen die hij, weg uit het helse Dautmergen, opschrijft, als ‘dregankers verbonden met touwwerk waarlangs ik me langzaam uit de duisternis naar boven trok’. Was het schrijven van zijn dagboek voor hem een middel om geestelijk niet te bezwijken en indirect dus om te overleven (hij noemt het zelfs ‘een levensnoodzaak vergelijkbaar met eten’), bij de memoires komt een heel ander motief aan de orde: hij schrijft die blijkens het voorwoord, omdat hij ervan overtuigd is dat God hem gespaard heeft om de herinneringen op te schrijven en om te getuigen van Gods tegenwoordigheid in het kamp (11, 61). Het motto uit het Lucas-evangelie (8:39) duidt dit ook aan: ‘Keer terug naar uw huis en verhaal al wat God u gedaan heeft.’ Maar ook schrijft hij omdat hij bij zichzelf de neiging bespeurt zich terug te trekken in zijn vertrouwde en prettige privé-wereld, en zich niets aan te trekken ‘van wat er aan onrecht, brutaliteit, valsheid, bedrog en goddeloos ageren geschiedt, wat hij een verkeerde houding acht (300). De memoires zijn dan ook zeker bedoeld als waarschuwing en les aan de lezer:

‘Het nageslacht moet weten hoe, indien *ogenschijnlijk* Satan regeert, God almachtig is en blijft. *Het kan nog van pas komen.*’ (11)

(Na de opsomming van de bovenvermelde overlevingsfactoren:) ‘*De lezer onthoude deze aanwijzingen. Ze kunnen nog van pas komen.*’ (265)

#### 5.1.4.2. Medegevangenen

Over zijn medegevangenen in de verschillende kampen spreekt Bakels met grote waardering. Hoewel hij toegeeft dat er sprake was van degeneratie, weerspreekt hij nadrukkelijk dat demoralisatie en verdierlijking regel waren. Die gevallen waren

‘(...) zeldzamer dan zij die probeerden zichzelf te blijven, boven hun zwakheid uit te groeien. Zeer voortreffelijke daden van zelfopoffering, zelfverloochening, altruïsme, heldenmoed, barmhartigheid en naastenliefde zijn bij de vleet door Häflinge verlicht.’ (61)

6 In formele zin is dat geen schets, omdat schetsen steeds met een titel in hoofdletters staan aangegeven, en dat hier ontbreekt.

Overigens beschrijft hij in weerwil daarvan dat er bij het transport van Vaihingen-Enz naar Dachau geen moreel meer was: ‘Alom klagen, schelden, poepen, vechten met messen.’ (256)

Hij gedenkt met eerbied twaalf omgekomen vrienden, die zijn blijven vechten voor de menselijke waardigheid, de gerechtigheid en onze vrijheid. Van andere omgekomenen zegt hij dat hun ‘karakter te eminent was om de schurkerij rondom te kunnen aanzien’ (264).

In de gevangenis heeft hij wel kritiek op zijn celgenoten die op het standsverschil is terug te voeren (zie 4.3.3.2), maar elders oordeelt hij juist dat ‘eenvoudige lieden’ zich vaak beter hielden dan aristocraten en ‘deftigen’ (89, 119). In Amersfoort en Dachau, zijn eerste en laatste kampen, constateert hij dat ongelijkheid in bezit, door het ontvangen van pakketten, meteen heftige onderlinge jaloezie tot gevolg heeft. Ook de poging van ‘bijna allemaal’ bij de Duitsers in het gevlj te komen, keurt hij af als vernederend. Eén keer vermeldt hij een gebeurtenis waaruit de emotionele afstomping van de gevangenen blijkt, door hem zonder die te veroordelen als een ‘verdedigend verhardingsproces’ beschouwd: ‘Tien minuten na een gruwelijk executie – hoe zij spartelden – eten wij aardappels.’ (163)<sup>7</sup>

Positief is hij over de warmte en het gemeenschapsgevoel die door geloofsverbondenheid ontstaan (88, 170). In een ontroerende passage schetst hij hoe vriendschap heel fysiek geuit kon worden, overigens geenszins met een homoseksuele ondertoon:

‘In het dagelijks gevecht op leven en dood kon de vriendschap in het KZ iets teder krijgen, iets van vrouwelijke elementen, iets van grote zorgvuldigheid. Ik had altijd last, in Natzweiler, van bijna bevroren voeten en handen. Het was mijn vriend Sam Hingst die, op het eind van een vrije zondagmiddag, bij me kwam met kleine zwarte lappen, voorzien van banden. “Hier, Floris, deze heb ik voor je genaaid. Dat helpt, leert de ervaring, beter dan de dikste wanten.” Het bleken polsmoffes te zijn, op een zondagmiddag in een KZ voor mij gemaakt door de civiel ingenieur Sam. Ik deed ze de volgende morgen aan. Je kon ze niet zien, mijn mouwen waren lang, wanten en handschoenen waren *strengstens verboden*. Mijn handen bleven warm. (...) Toen ik eens op een avond in een grote depressie op mijn brits lag, kwam Con, *der Maler*, mij een pan macaroni brengen. Toen hij zag dat ik heel bedroefd was, klom hij op de brits naast de mijne. (...) Hij keerde zich op zijn zij, naar mij toe, en begon mij te strelen over mijn stoppelhoofd. Dat hielp, en deze gebeurtenis van vierendertig jaar geleden voel ik vandaag nog aan den lijve.’ (193)

7 Deze combinatie van een gruwelijke executie, waarna het eten de afschuw daarover verdringt, en de zelfkritiek daarover in de verslaglegging, is ook te vinden bij Elie Wiesel (*La nuit*) en Primo Levi.



De joden nemen een speciale plaats in onder de medegevangenen. Aanvankelijk is het oordeel van Bakels, hoewel hij zich als ‘zeer pro-joods zijnde’ aankondigt, nogal negatief. Hij ergert zich in Amersfoort aan hun ‘ongedisciplineerd gedrag, geruzie en gejeremiceer’. Hij stelt dat het de opzet was van de SS om de gevangenen tot antisemiet te maken, en dat alleen maar het tegendeel bereikt werd. In Natzweiler zijn geen joodse gevangenen. In Dautmergen en Vaihingen-Enz onderscheiden de Poolse joden, die in dat laatste kamp de grijze laag vormden, zich zeer gunstig van de niet-joodse Polen van de grijze laag in Dautmergen. Bakels raakt diep onder de indruk van wat de Poolse joden hebben doorgemaakt en heeft begrip voor hun wraakgevoelens. Ook krijgt hij begrip voor ‘de belangstelling van veel joden voor edelstenen’, die volgens zijn zegsman stoelt op de vlucht- en overlevingsmogelijkheden die dergelijke kleine kostbaarheden bieden in tijden van pogroms. Hij ziet een groot verschil tussen de strijdbare joden in deze kampen en die in Amersfoort – waarmee zijn filosemitische uitroep ‘O, die arme, dierbare joden in het PDA!’ (65) een wat andere kleur krijgt. Ook zijn dagboekbeschrijving van de joodse artsen in Vaihingen-Enz duidt erop dat er wel iets is blijven hangen van de antisemitische propaganda van de nazis:

‘De joodse dokters hebben iets onvergelijklijk materialistisch, doet denken aan een oververhitte kamer, behang met papegaaien, zweetgeur, bont, worst, briljanten, bonbons, parkieten, zuurtjes en roze zijde. Heerlijk. Mollig, vet, weelderig, felkleurig, smakkend, animaal. *Schmalz.*’ (250)

### 5.1.4.3. Grijze laag

In de algemene schets van wat een concentratiekamp is, wijdt Bakels één alinea aan de grijze laag. Volgens hem moesten de prominenten in hun optreden zoveel mogelijk op de SS lijken, daar zachtzinnige, menselijk optredende prominenten niet in hun functie zouden worden gelaten. Toch zijn er vrij veel uitzonderingen op die regel geweest, onder wie veel Hollanders. Ook Bakels zelf is een tijd Lagerprominent geweest, zo vertelt hij. Dat is in Dachau geweest, waar hij in het Revier heeft gewerkt. Behalve in deze algemene beschrijving beschouwt Bakels de grijze laag verder alleen als aparte groep in Dautmergen, waar de Poolse grijze laag het kamp tot zo’n hel maakte. Wel vermeldt hij de homoseksuele escapades van de Blockältesten in Natzweiler.

Hoewel hun macht over de gevangenen die van de SS benaderde, beschouwt hij de leden van de grijze laag toch als gevangenen. Eén keer vertelt hij dat hij een kapo, door wie hij vreesde te zullen worden doodgeslagen, ook in die geest benaderde, en hem zegt dat hij hem niet als vijand moet behandelen, en dat het niet

zijn taak in de wereld is hem dood te slaan maar hem te helpen, met het gewenste effect overigens. Ook vertelt hij in Amersfoort te zien hoe wethouder De Miranda door twee medegevangenen getrapt en neergeknuppeld wordt, terwijl uit andere getuigenissen blijkt dat dat kapo's waren.

Over zijn eigen positie als prominent weidt hij niet uit, niet over hoe hij het geworden is, en niet over de eventuele macht die hij over anderen heeft of de dilemma's die zo'n positie met zich mee bracht. In een aantekening vertelt hij over het goede werk dat in het Revier in Natzweiler door Häftlinge werd gedaan, waarbij hij en passant vermeldt dat men het Revier wist te zuiveren van intrigerende communisten. Dat Bakels, die mede door de communistische dreiging tot het schrijven van zijn memoires lijkt te zijn gebracht, niet ingaat op de communistische grijze laag in de kampen, wordt voor een belangrijk deel verklaard door het gegeven dat hij niet in Buchenwald is geweest, en alleen op het allerlaatst in Dachau, toen de bevrijding al in zicht was en de grijze laag zich niet misdroeg.

#### 5.1.4.4. Daders

Floris Bakels houdt zich in zijn memoires opvallend vaak met de daders bezig. Zoals in 5.1.3.1. al aangegeven, vormen zij voor hem een probleem in verband met zijn geloof. Uiteindelijk is hij ervan overtuigd dat ook de SS'ers kinderen van God zijn, maar bezeten door demonische machten. In zijn voorwoord beschouwt hij de nazi-jaren als een manifestatie van de Anti-Christ. In Utrecht spreekt hij zichzelf toe dat wij zelf ook niet zo goed zijn, en dat men niet kan weten hoe wij ons zouden gedragen in die omstandigheden, met die opvoeding en karakterstructuur en dat verleden.

In een lange passage (p.259-262) beschrijft hij de Duitsers zoals hij ze in het kamp leerde kennen; in de eerste plaats noemt hij hun domheid, vervolgens de wonderlijke combinatie van bloeddorstigheid en sentimentaliteit, dan de kadaverdiscipline, de gehoorzaamheid tot in het misdadige, grofheid, ijver, en muzikaliteit. In de vertelde voorvallen is ook veel aandacht voor het sadisme, en noemt hij ze meermalen in die context krankzinnig of stapelgek.

Bakels heeft oog voor de spaarzame gunstige uitzonderingen, Engbrocks in Amersfoort, de commandant van de gevangenis in Utrecht, en een SS-arts in Natzweiler, maar gaat er niet uitgebreid op in. Een zeldzaam, om niet te zeggen uniek staaltje van inlevingsvermogen geeft hij ten beste als hij zich op 25 april 1945 in Dachau voorstelt dat Hitler meevecht op de puinhopen van Berlijn. 'Hij zal sneuvelen of zelfmoord plegen. Welk een afgrijselijke tijd voor deze man, die misschien idealen had.' (268)

### 5.1.4.5. Omstanders

Bakels ergert zich in mei 1940 zeer aan de Nederlandse bevolking die op terrasjes zit alsof er geen Duitse inval had plaats gehad, een houding waarin hij in aanleg die van latere profiteurs en zelfs landverraders lijkt te zien, maar tijdens zijn gevangenschap is zijn oordeel over de omstanders over het algemeen niet negatief. Zijn vrouw vertegenwoordigt alles wat goed is (hij betitelt haar bij een onverwacht bezoek in Utrecht zelfs als ‘de Godin’), en de gedachte aan een hereniging met haar is een van de dingen die hem op de been houden. De politiemannen die hem begeleiden van kamp Amersfoort naar Utrecht zijn ‘prachtkerels’ en het gevangenispersoneel in Utrecht is ‘volledig op de hand van de gevangenen’, waarbij hij in een aantekening uitweidt over een van hen, die zich had aangemeld als hulpbewaker speciaal om koeriersdiensten te verrichten. Ook over Duitse burgers is hij over het algemeen positief: de bevolking van Natzweiler ziet hij als ‘duidelijk zichtbaar met ons sympathiserend’, burgers van Dautmergen werpen de gevangenen soms voedsel toe. Eveneens in Dautmergen echter worden de gevangenen bespot door vrouwen en kinderen. Weer in Nederland wordt hij heen en weer geslingerd tussen zijn oordeel van ‘een gemeen rotvolk’, en de gedachte aan al de aardige mensen die hij op zijn thuisreis ontmoette. In het gedeelte over Dachau overheerst de teleurstelling dat de Nederlanders geen pakketten ontvingen en er na de bevrijding zo weinig gedaan werd voor de repatriëring, maar er wordt geen expliciete veroordeling aan gekoppeld, en geen schuldige (ook geen instantie) aangewezen. In twee verschillende ontmoetingen van na de oorlog komen een Duitse en een Nederlandse rechter er slecht af, de eerste als iemand die de schuld van het Duitse volk ontkent, de tweede als een laffe en zelfingenomen man, die een ‘eigen schuld’-houding heeft jegens een collega die in het verzet is omgekomen.

Hij zoekt naar de factoren die het Duitse volk zo geschikt maakten massaal achter de Führer aan te marcheren, en komt uit bij de geschiedenis, het ontzag voor alles wat militair is, de traditionele opvoedingsmethoden met het onaanastbare vaderlijke gezag, paternalisme, overcompensatie van een minderwaardigheidscomplex, gevoeligheid voor hypnose, doodsdrijf en sentimentaliteit (262). Ook ‘de Hollander’ krijgt zo’n algemene beschrijving, in het dagboek als hij terug in Nederland in het ziekenhuis is, maar die beschrijving en oordelen hebben geen relatie tot het oorlogsgebeuren.<sup>8</sup>

8 Zo worden als eigenschappen genoemd: pessimistisch, dom, flauwe humor, goedhartig, royaal, slecht ontwikkelde smaak, liefde voor de natuur, kleinzerig, oppervlakkig geloof, dol op gezelligheid.

#### 5.1.4.6. Besproken mensbeeld

Het besproken mensbeeld van Floris Bakels is veel donkerder dan men uit het gesproken mensbeeld zou afleiden. ‘Er zijn geen grenzen aan onze slechtheid’, hij ziet een ‘onbegrensd oppervlakkigheid, ondankbaarheid, misschien zelfs domheid van ons mensen’. Dit negatieve beeld komt vooral in de context van geloofsuitspraken voor. Los daarvan is de hebzucht en daarmee samenhangend de afgunst een constante in het besproken mensbeeld, meestal in de context van een beschrijving van medegevangenen. Deze eigenschap geldt echter veel minder voor vrouwen, bij wie volgens Bakels de hebzucht minder ingeboren is.

Er is over het algemeen een grote discrepantie tussen dit besproken mensbeeld en het normatieve mensbeeld, dat gekleurd wordt door de bijbelse opdracht de naaste, ook de vijand, lief te hebben, waarvoor men zich moet inleven in die ander (in de in 4.3.4.4. geciteerde passage over Hitler brengt hij dat zelf in praktijk!), zelfkritiek moet beoefenen, en de ander moet helpen in plaats van te veroordelen (105). In Utrecht schrijft hij in zijn dagboek ‘Beschouwingen van een monnik’, en ook die bevatten veel normatief in een religieus perspectief: dankbaarheid, geen overmoed, maar zichzelf vernietigen voor God, zondebesef, voor al het mooie en goede, ook voor allerlei prestaties God de eer geven, naastenliefde, talenten goed gebruiken, enzovoort (114-122). Dit normatieve mensbeeld houdt de schrijver in de eerste plaats aan zichzelf voor. Na Dautmergen verheerlijkt hij de beschaving als het beoefenen van gerechtigheid, barmhartigheid, bezonnen zachtmoedigheid en verdraagzaamheid – en het is die beschaving die op het spel staat. Onmiddellijk past hij dat ook op zichzelf toe en houdt zich voor dat hij deemoed en zelfverloochening moet nastreven (222-223).

#### 5.1.4.7. Geëxisteerd mensbeeld

Uit de memoires blijkt de worsteling om het normatieve mensbeeld te realiseren, vooral de liefde tot de vijand. Ook uit de verschillende uitspraken over standsverschillen blijkt een spanning tussen besproken en geëxisteerd mensbeeld (het inzicht dat onderscheid op basis van stand onzin is, versus de kritiek op ‘de eenvoudige man’). Wanneer hij iets van het normatieve mensbeeld in praktijk weet te brengen, zoals wanneer hij de kapo Jager aanspreekt op zijn mens-zijn, en wanneer hij ondanks heftige pijnen een vriend fysiek kan helpen, ervaart hij dat als iets waartoe hij alleen door Gods hulp in staat is. Over zichzelf, anders dan als slachtoffer, vertelt hij vooral in zijn rol van gelovige, zoals zijn aandeel in de gesprekken met theologen in Amersfoort en zijn theologische gesprekken met en zielzorg voor medegevangenen in Natzweiler en Vaihingen-Enz. De uitgespro-

kenheid van zijn standpunten daar is te herkennen in de stelligheid van sommige uitspraken in zijn aantekeningen uit 1977.

## 5.2. PROTESTANTSE MEMOIRES

Veel van de twintig protestantse auteurs hebben met hun concentratiekampmemoires (mede) het oogmerk getuigenis van hun geloof af te leggen. Van hen is ongeveer een derde predikant. Ook ongeveer een derde heeft minder dan een jaar gevangen gezeten, alleen of grotendeels in Nederlandse kampen. Vier memoires zijn pas tientallen jaren na de bevrijding gepubliceerd, al is het boek van Joh. Teunissen gebaseerd op aantekeningen die hij kort na de oorlog maakte voor lezingen die hij over zijn kampervaringen hield.

Sommige memoires bespreek ik wat uitgebreider, met name die van J. Overduin, Corrie ten Boom en H. Lieve en K.L. ter Steege; de eerste twee omdat zij een groot lezerspubliek hebben verworven, en de laatste om de uitvoerige reflectie op het (christelijk) antisemitisme en de positie van de auteur zelf daarin. Wie niet de weergave van alle protestantse memoires wil lezen, zou naast bovengenoemden kunnen kiezen voor Krop, Van Raalte, Uyttenboogaard, Romkes en Van der Tas.

**K.D Dijkstra, *Waarom terug uit Neuengamme?*** Z.p., z.j. (WINSUM: MEKEL, 1945). 24 p.

Maart - april 1945 Neuengamme. Dijkstra overleeft vervolgens een scheepsramp bij transport: drie van de vier schepen gaan bij een bombardement bij Lübeck ten onder, waarbij onder de gevangenen 12000 doden vallen, alleen zijn schip blijft gespaard.

De gereformeerde Dijkstra was opgepakt voor sabotage en het herbergen van onderduikers, Nederlandse soldaten die gevangenzetting in Duitsland vreesden. Hij schrijft daarover: 'Alles kwam in verzet! Wij stredden uit beginsel; wij mochten onze jongemannen niet uitleveren aan het geweld van den Satan!' Over de jodenvervolging schrijft hij niet.

Hij merkt over zijn medegevangenen op dat vrijwel ieder voor het behoud van het eigen leven vocht, maar dat er ook Barmhartige Samaritanen waren die hun voedsel met anderen deelden. Hij ziet zijn medegevangenen als 'wel gebogen maar niet gebroken', en roemt de innerlijke weerstand die onder de mishandelingen alleen maar groeit. De Noren en Denen, die in tegenstelling tot de Nederlanders wel Rode Kruis-pakketten krijgen, delen daarvan met hen. De Russen

met wie hij op het schip de Athen zit opgesloten, misdragen zich echter ‘als wilde dieren’. De SS en kapo’s spannen met hen samen. Dijkstra maakt ook nauwelijks onderscheid tussen kapo’s en SS. Hij beoordeelt de omstanders, waaronder het Rode Kruis, positief.

Uit de tekst spreekt grote liefde voor volk en vaderland, en een rotsvast geloof in Gods almacht en Zijn sturing van het wereldgebeuren. Oorlog en bezetting zijn voor hem een kastijding van Godswege, gericht op bekering en verootmoediging. Hij ziet een principiële tegenstelling tussen het nazisme en het christendom, en concludeert: ‘Wij hadden niet met mensen te doen, maar met duivels (...); het ging voor of tegen den Christus.’ In de gevangenis wil hij zich voorbereiden op de dood, en uit zijn beschrijving daarvan blijkt dat hij tot de zware, bevindelijke gereformeerden hoort:

‘(...) want wij weten het allen: na dit leven is er nog een leven, en wee de mens die dan niet weet dat voor al zijn zonden is betaald! Een zeer zware strijd is daar gevoerd, totdat, totdat ik *zeker wist dat mijn Verlosser leefde!* Toen was het wel te dragen.’

Het waarom van zijn redding is voor hem gelegen in zijn roeping te getuigen van God.

### **Kees van Dordt, *Achter prikkeldraad. Episoden uit Vught 1944.***

DORDRECHT: DRUKKERIJ G.W. PIETERS, Z.J. (CA.1945). 53 p.

Februari 1944 gearresteerd, Vught (duur en reden onbekend).

Van Dordt is onderwijzer. Hij moet zich elke dag bewust voornemen zich er niet onder te laten krijgen, niet het nummer te worden dat men van hem wil maken. Hij signaleert bij zijn medegevangenen veel onderling gekanker en gesnauw en nauwelijks solidariteit. Het behoud van innerlijke beschaving ziet hij als nadelig voor de kans op overleven. De kapo’s worden beschreven als verdierlijkte mensen, en ellendige sadisten, bijna zonder uitzondering. De verteller ziet de mishandelingen als demonstratie van onmacht. De Hollandse SS is in de eerste plaats dom (‘allemaal ezels en nietsnutten’), over de Duitse SS wordt niet gesproken. Het beeld van de omstanders, in casu de Rotterdamse Rivierpolitie waar hij eerst opgesloten zat, en het Rode Kruis, dat pakketten stuurt, is positief.

Van Dordt ervaart een groot contrast tussen de brute macht in het kamp en ‘Gods milde, schone schepping’. Wie uit het kamp terugkeert heeft volgens hem tot taak propagandist voor een betere wereld te zijn en naastenliefde, opoffering, gemeenschapsgevoel en rechtvaardigheid tot ontplooiing te brengen. Het gaat dan kennelijk om menselijke eigenschappen die hij in het kamp node gemist heeft.

**Dr. F.J. Krop, *Gevangenis en concentratiekamp deel C: Amersfoort, en D: Vught***. ROTTERDAM: GELOOF EN VRIJHEID, 1945. 58 EN 96 P.

December 1942 Amersfoort, januari - februari 1943 Vught.

De hervormde predikant Krop, geboren in 1875, was bekend als radiospreker van de NCRV en was oprichter van het Nationaal Verbond 'Godsdienst, Gezin, Gezag', een sterk anticommunistische organisatie. Hij werd opgepakt wegens hulp aan joodse onderduikers en deelname aan de illegale pers (*Vrij.Nederland*)<sup>9</sup>.

Zijn zelfbeeld is zeer positief, zoals blijkt uit de weergave in de directe rede van preken en toespraken en van gesprekken waarin hij stelling neemt tegen het antichristelijk karakter van zowel nationaal-socialisme als communisme (ook in de Nederlandse kampen waren kapo's vaak communisten). Hij noemt wel het egoïsme onder de gevangenen, maar stelt liever de ondervonden hulp en vriendschap centraal; hij heeft veel waardering voor de houding van de predikanten en enkele rooms-katholieke geestelijken. Hij noemt zeer velen bij naam, toenaam, maatschappelijke functie, en (familie)relaties, kennelijk als een bewust tegenwicht tegen de anonimisering van het kampbestaan. In Vught signaleert hij de ruime vertegenwoordiging van homoseksuelen (die er echter geen roze driehoek dragen). Krop heeft de meeste aandacht voor de grijze laag, van wie hij het gedrag in Amersfoort, waar de communisten een machtspositie bekleedden, scherp veroordeelt; door zijn anticommunistische reputatie hadden zij het ook zeer op hem voorzien. Over de grijze laag in Vught is hij minder negatief. Hij wint het vertrouwen van de Oostenrijkse Zep, zijn blokoudste, die er ook vaak op loslaat, maar door diens barre kampverleden heeft Krop daar wel begrip voor. Hij neemt veel van zijn taken over, waardoor hij het slaan in zijn barak weet uit te bannen. Over een Jehova's Getuige die als lid van de grijze laag schreeuwt, slaat en scheldt, is hij negatief. De SS blijft grotendeels buiten beeld; alleen hun frequente dronkenschap wordt genoemd; de Nederlandse SS'ers noemt hij 'domme jongens, die vergeefsche pogingen aanwendden om hun leermeesters in barschheid en ruwheid na te doen'. Over omstanders is hij positief, vooral die in Vught, maar bij de aardige behandeling door Nederlandse bewakers bij transport, plaatst hij de kanttekening dat ze hem toch maar aan de Duitsers uitleveren.

Krop heeft een vast vertrouwen in Gods beleid en gelooft dat alles wat God wil ten goede is, al blijft de zin vooralsnog verborgen. In zijn geloof staat de verzoeningsdood van Christus voor hem centraal; wanneer hij te lijden heeft onder de

9 Drie van zijn vijf zoons, Paul, Eric en Jan, kwamen in Dachau terecht.

communistiche grijze laag in Amersfoort, ziet hij dat als een lijden om Christus' wil.

De memoires van Krop worden gekenmerkt door een grote hoeveelheid directe rede, en opname van citaten uit brieven en reeds verschenen memoires van anderen, om, zo verklaart hij daarbij, een zo objectief mogelijk beeld te geven.

**Dr. Max van Leeuwen, *Kamp Amersfoort*.** AMSTERDAM: UITGEVERIJ JOHN KAPPEE, Z.J. (CA.1945). 28 P.<sup>10</sup>

Januari - maart 1942 Amersfoort als gijzelaar wegens aanslagen op NSB-ers.

Van Leeuwen probeert de humor van de situatie te blijven zien en zich zoveel mogelijk te schikken. Hoewel hij kennelijk tot de 'plutocraten' gerekend wordt, zijn de communisten in het kamp hem goed gezind, en hij hun. Onder de medegevangenen roemt hij de OD-ers als voortreffelijke vaderlanders,<sup>11</sup> en kritiseert hij de zwarthandelaars om hun lage hebzucht. Hij constateert in zijn algemeenheid dat er aan positieve solidariteit veel ontbreekt, wat hij toeschrijft aan de grote verschillen in 'gehalte en afkomst'. Een uitzondering zijn de communisten in hun houding jegens de zwaar mishandelde en verhongerende Russische krijgsgevangenen, die zij als kameraden verwelkomen en voor wie zij brood inzamelen. Over de grijze laag laat hij zich begripvol uit: voorman zijn is geen gemakkelijke taak en er hangt veel van zijn tact en menselijk inzicht af. Van de daders noemt hij alleen hun sadisme. Over de omstanders heeft hij het niet.

Van Leeuwen, van middelbare leeftijd, dankt zijn overleven 'naast God' aan zijn gezonde constitutie. Hij roemt de onvergetelijke samenkomsten onder leiding van Ds. Van den Bosch. Inhoudelijk gaat hij verder niet op het geloof in.

Van Leeuwen gebruikt vaak ironie, waarvan meestal de nazi's het object zijn, bijvoorbeeld: 'De regering van het volk, dat zich opwierp als het bolwerk van het Christendom tegen de goddeloze machten van het oosten, verbood uitdrukkelijk aan ons het bezit van een bijbeltje.' (21)

**A.J. Liepman, *Westerbork en Theresienstadt*.** Z.P., Z.J. (BOXTEL: BOGAERTS, 1945). 31 P.

December 1942, na twee weken gevangenis Haagsche Veer, Westerbork, 1944 Theresienstadt, daar bevrijd door de de Russen.

10 Deze publicatie is niet opgenomen in de Nederlandse Centrale Catalogus. Er is een exemplaar in het archief van Kamp Amersfoort, ondergebracht bij het gemeente-archief van Amersfoort.

11 Gedoeld wordt op de Ordedienst, een verzetsorganisatie met militaire achtergrond, die zich voorbereide op de bevrijding om een eventueel machtsvacuüm dan te voorkomen.



Liepman is protestants en getrouwd met een joodse vrouw. Door een administratieve fout wordt hij aangezien voor jood, en behandeld als gedoopte jood. Zichzelf laat Liepman grotendeels buiten beschouwing. Bij zijn medegevangenen wordt hij onaangenaam getroffen door de dominante Duitse joden in Westerbork, en na de bevrijding meldt hij ironisch dat de Duitse joden als enigen nog met hun ster rondlopen: ‘(...) zij kregen nog geen “bevel” dit hopelooze sieraad te verwijderen. Moet je toch mee te doen hebben.’ Over de daders (en mogelijk ook over de grijze laag) zegt hij zich er eerst over te verwonderen maar het later vanzelfsprekend te vinden dat ‘ieder, die maar iets met de nieuwe orde heeft uit te staan, zoo gemakkelijk een ander leed doet.’ Wat de omstanders betreft noemt hij het machteloos toekijken van de wereld zonder daar een oordeel aan te verbinden, zoals hij ook de politie en marechaussee die hem naar Westerbork begeleidt niet veroordeelt. Over de Russische bevrijders spreekt hij in opvallend positieve termen, maar licht dubbelzinnig door aan te geven dat hij ook iets niet noemt: ‘Wat een menschen. Prachtige typen. Gebruinde, gebronsde Mongoolse koppen, gladgeschoren, maar ook ...’

Liepman beleeft zijn bevrijding als een sprookje, maar door het motto dat hij aan zijn tekst meegeeft, wekt hij de indruk eigenlijk juist zijn gevangenschap als een onwerkelijk intermezzo te beschouwen. Dat motto komt uit *Metamorfoze* van Louis Couperus en luidt: ‘Kom ga nu slapen en schrei niet meer, dan zal ik je een sprookje vertellen van bloemen en vogels en kleuren, want meer is er niet in de wereld dan een sprookje...’

Hij vertelt hoe in Theresienstadt menigeen gesterkt en getroost wordt door de kerkdiensten (op zaterdag voor de joden, op zondag voor de christenen), maar ook vertelt hij over de betraande ogen die de zieken bij hun transport uit Westerbork ten hemel heffen: ‘God help ons!! En de hemel zwijgt.’ Anders dan je van iemand in zijn positie zou verwachten, reflecteert hij niet over de achtergronden van de jodenvervolging of het verschil tussen jodendom en christendom.

**J. Overduin, *Hel en hemel van Dachau*.** KAMPEN: KOK, 1945. 267 P. MET

ILLUSTRATIES VAN HENK POEDER (9E DR. 1993)

Maart 1942 Amersfoort, juni 1942 – oktober 1943 Dachau.

De gereformeerde predikant Overduin werd in februari 1942 gearresteerd om een preek waarin hij stelling nam tegen de overname van de leiding van een christelijke school door een NSB-er. Begin maart kwam hij in kamp Amersfoort, en na drie maanden volgde transport naar Dachau, met een oponthoud van enkele weken in de gevangnissen in Essen, Würzburg en Neurenberg. In Dachau maakt

hij de grote omslag mee die de aanstelling van een nieuwe kampcommandant in december 1942 betekende: tot die tijd waren met name de geestelijken in het kamp vogelvrij en speelbal van de hen slecht gezinde communistische kapo's. Onder de nieuwe commandant wordt het regime draaglijker met minder mishandelingen en betere omstandigheden. Overduin wordt in oktober 1943 vrijgelaten.

In Overduins visie heerst God over alles. Dat betekent niet dat het lijden volgens zijn wil is, maar dat Hij het ten goede kan aanwenden: 'Hij volvoert toch zijn plan met ons leven dwars door de gruwelen der S.S. heen.' (63) Gods werkelijkheid is een andere dan die van de mensen. Die overtuiging maakt het Overduin mogelijk vast in gebedsverhoring te geloven: 'Wie waarachtig in het geloof bidt, zal altijd verhoord worden. God geeft altijd antwoord, alleen maar, heel dikwijls een *ander* antwoord dan wij verwachten, en ook dikwijls op een andere wijze en op een andere tijd.' (200) Maar in zijn memoires staat een staaltje van gebedsverhoring centraal, dat wel geheel de intenties van de biddenden volgt: de wisseling van de kampcommandant. Zijn gemeente in Arnhem hield een bidstond en de geestelijken in Dachau, die daarvan wisten, baden mee, waarbij speciaal gevraagd werd om een andere commandant, verhuizing van blok 28 van de Poolse geestelijken (die het nog extra zwaar te verduren hadden), naar blok 26, van de Duitse geestelijken, minder zware arbeidscommando's, meer nachtrust en het toestaan van pakketontvangst; met de verhoring van de eerste bede, werden ook de andere wensen vervuld. Ook kleine meevallers (bijvoorbeeld als een zeer zware etensgamel naar een dichtbijge barak gedragen moet worden in plaats van naar een verre) beschouwt Overduin als hulp van God, terwijl tegenvallers niet rechtstreeks aan Hem worden toegeschreven. Toch beschouwt hij ook het lijden dat hij moet ondergaan als door God gewild, omdat hij er 'geestelijk en eeuwig beter' van kan worden. Tegelijk blijft 'het tuig verantwoordelijk voor hun daden', het gaat om schandaliteiten die bestraft moeten worden, want Gods gerechtigheid moet ook op aarde, 'óók door middel van mensen', uitgeoefend worden. Door zijn vaste geloof in een heerlijk hiernamaals kan hij ook de dood als uitredding ervaren, als een 'uit de hel verlost en in de hemel overgezet' worden, zoals van Titus Brandsma gezegd wordt, die echter ook 'reeds den hemel in zijn hart [had] gekend, toen hij nog in de hel van het kamp verkeerde'.

Overduin is ervan overtuigd dat God hem met een speciale taak in het kamp laat komen, hij voelt zich 'beroepen in het concentratiekamp':

'En nu moet gij eens merken, hoe *God* werkt! Geestelijke verzorging was absoluut verboden en uitgesloten in het concentratiekamp. Geen enkele geestelijke kon daar ooit toegang verkrijgen. En toch zag God daar vele zielen in bittere nood. Nu, dan moeten

maar wat predikanten gevangen genomen worden en daarheen gevoerd, daar kunnen ze als gevangenen hun zielzorg uitoefenen, nog veel beter dan als vrijen.’ (63-64)

Overduin karakteriseert zichzelf als een ‘rooie dominee’, hij heeft kritiek op de liberaal-kapitalistische inrichting van de Nederlandse samenleving. Hij neemt elke gelegenheid te baat voor pastoraal werk, waarbij opvalt dat zendingsdrift jegens andersdenkenden nagenoeg ontbreekt. De inhoud van preken en andere toespraken ter opvijzeling van het moreel of de onderlinge omgang van zijn medegevangenen geeft hij meer of minder uitvoerig weer, eenmaal zelfs in de directe rede, en met vermelding van de positieve uitwerking (81-85). Zijn pastorale werk is waar mogelijk ook van praktisch ondersteunende aard. Zo deelt hij van de door de geestelijken ontvangen voedselpakketten regelmatig uit in de invaliden-barak. Eind 1942 is Overduin tot de staat van muzelman vervallen. *Hel en hemel van Dachau* is een van de weinige getuigenissen waarin van binnenuit over het muzelman-zijn wordt verteld:

‘Bijna alle geestelijken van blok 28 waren doodscandidaten. Verreweg de meesten waren het stadium van de geraamte-magerte voorbij. We werden weer dik, dik van het water, de laatste voorbode van de dood. (...) Tenslotte waren er ook bij die uitdoofden, zonder het zich goed bewust te zijn. Dat heb ik bij me zelf gemerkt. Later, toen ik weer op krachten kwam, drong het pas goed tot me door, hoe ver ik weggeweest was. (...) In die weken was het me te veel om een woord te zeggen. Ik zonderde me af, stond het liefst alleen, en dacht na over mijn huis en gemeente, of liever, het was geen denken meer, het was vaag droomen.’ (185-186)<sup>12</sup>

Het positieve zelfbeeld wordt genuanceerd door het negatieve besproken mensbeeld, waarbij de auteur zich heel goed realiseert ook tot ‘de’ mens te behoren:

‘Groote mensen zijn telkens in bepaalde dingen heel klein. Heldendom en klein-zeligheid gaan soms hand in hand. Onverschrokkenheid en angst, trouw en ontrouw kunnen elkaar heel goed afwisselen. En vooral, wanneer het gaat in den strijd om het

12 Veelzeggend is ook de opsomming van wat hij per dag allemaal at toen de pakketten eenmaal goed doorkwamen: ‘Toch zal ik u opnoemen wat we de eerste zes weken per dag per persoon ongeveer aten: 4 Liter soep, dertig aardappelen, gebakken of liever verdrongen in spek en boter, groenten uit blik, 1 blikje leverpastei, 1 blikje sardines, 1 blikje zalm, een half pond kaas, 1 blikje worstjes, een halve of heele pot jam, twee ons boter, minstens 800 gram brood, een half pond cake, kook en biscuit, fruit, en drie maal per dag een serie van vijf tot tien verschillende versterkende preparaten (levertraan, kalk, staal, eiwit, biomals, vitaminen, een heel eind het alfabet in (...)). Eigenlijk aten wij den heelen dag door. En het eigenaardige was, dat pas na zes weken het hongergevoel weg ging. We konden geen verzadigd gevoel krijgen, dat kwam pas na een week of zes.’ (206-207) Overduin had het geluk dat hieraan een zekere overgangperiode met beperkte doorkomst van voedselpakketten vooraf was gegaan. Andere gevangenen hebben de dood gevonden doordat hun gestel de plotselinge overvloed niet aankon. Loe de Jong meent overigens dat deze opsomming ‘bezwaarlijk juist kan zijn geweest’, omdat zo’n enorme hoeveelheid calorieën sowieso door het lichaam niet verwerkt kan worden. (L. de Jong, *Koninkrijk* deel 8a, p.474)

naakte bestaan, in de directe worsteling tegen den dood, dan breken daar oerkrachten en grond-instincten los, waarvan men in het gewone leven niet had kunnen dromen.

En wie heeft daar niet tegen te vechten?’ (11)

Hij keert zich tegen de ‘populaire overtuiging’ dat de mens in diepste kern goed is, en dat in het innerlijkste van de mens het goddelijke leeft. Hij ziet de ‘realistische’, negatieve kijk op de mens, zoals de bijbel die volgens hem leert, door zijn kamperingen in het kamp bevestigd (16).

Over zijn medegevangenen als geheel is Overduin, zeker in Amersfoort, niet erg positief. In Dachau heeft hij meer te maken met collega-geestelijken, over wie hij gunstiger oordeelt. Alleen tegen zijn Duitse collega’s heeft hij bezwaren, omdat hij in hen ‘besmetting met de Pruisische geest’ bespeurt, maar hij is evengoed zeer geroerd als ze samen avondmaal vieren. Over het lot van de joden laat hij zich weinig uit, wat, voor zover het om Dachau gaat, verklaard kan worden uit het feit dat dat kamp speciaal voor politieke gevangenen en niet voor joden was. In Amersfoort vertelt hij dat hun commando het strafcommando voor andere gevangenen was, en hij hoort dat in Duitse kampen de behandeling van de gevangenen zo erg was als in Amersfoort de behandeling van de joden. Hij heeft dus oog voor hun zwaardere lot in Amersfoort, maar relateert dat weer in vergelijking met de Duitse kampen (want hij zegt bijvoorbeeld niet dat het lot van de joden daar weer evenredig zwaarder was).

De grijze laag vindt Overduin over het algemeen nodeloos wreed en grof, grote sadisten, ‘pracht-instrumenten in de handen van de S.S.’ (154), maar hij ziet ook dat dat gedrag veroorzaakt wordt doordat ze door al de jaren van ellende afgestompt waren. Steeds roemt hij ook individuele goede uitzonderingen, als een zekere Julius, die ‘niet moede [werd] rekening te houden met de persoonlijke zwakheden bij het indeelen in het arbeidsproces’, en ‘mijn onvergetelijken vriend Willy Bader’, een communistisch gemeenteraadslid, ‘hij verdedigde christelijke waarden en waarheden doch zonder Christus’.

De SS wordt vaak als beesten of beestmensch aangeduid. Illustratief is deze passage:

‘Er waren verscheidene van zulke bloedhonden, die elken dag een soort wreedheidsdelirium kregen en dan als waanzinnigen de weerloze en verzwakte slachtoffers mishandelden. Als ze dan genoeg gekerm hadden gehoord en genoeg bloed hadden zien vloeien, stonden ze erbij te genieten en te gnuiwen. Nog zie ik daar den Arbeitsführer Müller (...) met zijn wreed-wellustigen kop, waarin een paar gedegeneerde, door den drank met bloed doorloopen oogen zaten, telkens een aanloop nemen om een gevangene in het onderlijf te schoppen.’ (111)

Over de omstanders is Overduin positief; bij Duitse burgers, die hij beschouwt als ‘zelf geknecht en gekneveld’, ontwaart hij eerder schuwheid en medelijden dan haat en verachting (113).

De auteur heeft duidelijk de bedoeling zijn lezerspubliek behalve te stichten ook te informeren over de feitelijke omstandigheden in Amersfoort en Dachau. Zo neemt hij plattegrondjes en andere schetsen in zijn tekst op, vertelt uitvoerig over de medische experimenten, en noemt concrete namen en data. Hij houdt in het kamp (dus als belevend ik) morele verantwoordiging en zelfmedelijden zoveel mogelijk op afstand, omdat hij vermoedt dat hij anders zeer snel zou sterven en ‘later deze schande niet openbaar [kan] maken, noch om gerechtigheid roepen’. In dat laatste is dus ook een motief tot het schrijven gelegen. Humor noemt hij als een van de zaken die hem staande hielden in het kamp, maar de tekst zelf draagt daar weinig sporen van, behoudens misschien een minachtende ironie ten aanzien van de SS'ers.

**Ds. J. van Raalte, *In het concentratiekamp*.** FRANEKER: WEVER, 1945.

84 p. (MET TEKENINGEN VAN R. TIJHUIS<sup>13</sup>)

Februari 1941 - april 1942 Buchenwald, en vervolgens tot de bevrijding Dachau.

De gereformeerde predikant Van Raalte was de eerste gewone (dus niet-gijze-laar) Nederlandse gevangene in Buchenwald. Zijn verslag bevat weinig wat tot het zelfbeeld gerekend kan worden. Wel signaleert hij de gevaarlijke kant van het legitiem geachte ‘organiseren’, namelijk dat men het onderscheid tussen mijn en dijn steeds verder uit het oog verliest. Over de medegevangenen vertelt hij dat de Belgen de Nederlanders laten delen uit hun Rode Kruis-pakketten. Hij vertelt dat de communistische grijze laag ‘er toen nog (tot najaar 1942, bs) op uit was om het den “geestelijken” zoo onaangenaam mogelijk te maken’. Maar zijn oordeel is genuanceerd: hij wil niets ten nadele van de communisten zeggen, ‘want men kon in de regel beter met hen te doen hebben dan met groenen of zwarten; en dat ze hun vriendjes voorthielpen – wie kan hun dat ten kwade duiden? Dat deed immers iedereen, als hij ertoe in de gelegenheid was.’ In de loop van de jaren kwamen er meer goede kapo’s, maar over het Revierpersoneel is Van Raalte overwegend negatief. Hij noemt de SS'ers demonisch en gewetenloos en ziet dat zij iets hooghartigs en verachtends, soms iets cynisch’ over zich hadden. De verbetering in de kampomstandigheden die in 1943 merkbaar is, schrijft hij toe aan de Duitse nederlaag bij Stalingrad (zijn verhuizing naar blok 26, dat van de Duitse

<sup>13</sup> Zie voor Tijhuis 5.3.

geestelijken, dateert hij trouwens al in het najaar van 1942).

Van Raalte stelt duidelijk dat hij niet begrijpt waarom God zoveel lijden heeft toegestaan, maar dat het zeker een – goede – bedoeling had, al ziet hij die niet. Tegelijk is hij ervan overtuigd dat God de gebeden vrij letterlijk en concreet verhoort, waarvan hij voorbeelden geeft. Hij heeft uit zijn ervaringen geleerd dat de mens ‘verkeerd is, en tot welk een diepte van zonde hij is vervallen.’ Maar men mag nooit uit het oog verliezen ‘dat we zelf een hart hebben, dat in wezen van nature precies gelijk is aan dat van hen, die deze dingen deden.’ Van Raalte is uitvoerig over de godsdienstoefeningen, de theologische geschilpunten en de verschillen in gewoonten tussen katholieken, luthersen en hervormden en gereformeerden. Zelf maakt hij zich druk over de vraag of er in het kamp wel van een kerk sprake is, en of er dus wel echt Avondmaal gevierd kan worden.

Behalve een geloofsgetuigenis bevat het boek veel feitelijke informatie over de inrichting van de twee kampen, hygiëne, strafmaatregelen, en medische experimenten. In de beschrijving worden Buchenwald en Dachau steeds naast elkaar gezet. Wanneer Van Raalte wil overtuigen, bijvoorbeeld ten aanzien van de aanwezigheid van God in het kamp, gebruikt hij zeer korte zinnen na elkaar. (‘Maar God was trouw. Trouw in het kleine. Trouw in het groote. En zoo heeft Dachau voor menigeen een rijke zegen gebracht! Het Evangelie was er verboden. Het was er toch!’ 71). Hij illustreert zijn algemene rapportage vaak met concrete voorvallen. Zijn boek is ingedeeld alsof het een preek is, met als onderdelen: ‘De ellende in het concentratiekamp’ (met 65 bladzijden veruit het grootste deel), ‘De genade in het concentratiekamp’ en ‘De bevrijding uit het concentratiekamp’.

**N.H. Schokking, *Wij houden de kop omhoog*.** Z.p., z.j. (DEN HAAG: VOORHOEVE, 1945). 15 p.

Deze korte tekst, die geen feitelijke gegevens over de persoon van de vrouwelijke auteur of over haar gevangenschap geeft,<sup>14</sup> is een getuigenis van Godsvertrouwen ondanks de raadsels en vragen waarmee zij zich geconfronteerd ziet. Zij vraagt zich af waarom God niet eerder uitkomst gaf, en waarom juist ‘de besten onder ons kapot [gingen], stierven als ratten, werden doodgeranseld.’ Het enige antwoord dat ze geeft is dat zij onder Gods hoede wèl geborgen waren. In haar

14 Waarschijnlijk betreft het mejufvrouw N.H. Schokking, die figureerde in het proces tegen Weinreb. Zij is dankzij het (vermoedelijke) verraad van Weinreb van september 1943 tot april 1944 geïnterneerd geweest op beschuldiging van het helpen van joden en het handelen in valse persoonsbewijzen. (Zie de Nabeschouwing van Aad Nuis en Renate Rubinstein, met de vonnissen in het proces-Weinreb in 1947 en 1948, in: F. Weinreb, *Collaboratie en verzet 1940-1945*, deel 3. Amsterdam 1969)

overleven ziet zij de opdracht de vele offers die gebracht zijn zin te laten krijgen. Ze onderscheidt twee mensentypen: degenen die menselijkheid en recht verdedigen en degenen die die vertrappen, waarbij de eerste categorie gelijkgesteld wordt met mensen die op God hun vertrouwen hebben.

**Jan Durksz Stapel, *Verlatenen. Een zevental concentratiekamp-schetsen*.** Z.P., z.j. (AMSTERDAM: DE TELG, UITGEGEVEN TEN BATE VAN HET RODE KRUIS). 22 p.

Dit boekje bevat zeven korte scenische teksten, van dertig tot vijftig regels, in de derde persoon, en de tegenwoordige tijd, over dwangarbeid, appèl, honger, luchalarm. De schetsen worden droog, zonder vertellerscommentaar verteld. De nadruk ligt op de ongebroken geest van de gevangenen. In citaten uit de psalmen 42 en 22 (in zeventiende-eeuwse vertaling) wordt godverlatenheid opgeroepen. Een preek van medegevangene Job, die bidt voor zijn vijanden, eindigt, al voelt hij zijn dood naderen, met de woorden ‘God is liefde’. ‘Dan klinkt een zachte stem vanuit de schemerduistere beddenrij: “Nog niet!”’

**Cor Uyttenboogaard, *In de klauwen der SS. Concentratiekamp-herinneringen*.** AMSTERDAM: KAPPEE, 1945. 59 p. (MET TEKENINGEN)

Zonder data, één week in kamp Erika, daarna Braunschweig, dat hij na enige tijd weet te ontvluchten. De memoires zijn gebaseerd op dagboek aantekeningen.

De medegevangenen worden vooral als slachtoffer getekend, maar hun onverschilligheid jegens het lot van anderen wordt wel gesignaleerd (ze kijken nauwelijks op als er één op gruwelijke wijze zelfmoord pleegt). De grijze laag steelt van de gevangenen en is corrupt. De auteur heeft echter vooral oog voor de daders, over wie hij hard en negatief is. Hij is expliciet in zijn verslag over de wrede straffen, dwangarbeid, mishandelingen, vernederingen en honger. Omstanders komen er goed af (bij zijn vlucht is hij dan ook uitzonderlijk goed geholpen door Duitse burgers).

Het geloof neemt niet een prominente plaats in de memoires van Uyttenboogaard in. Hij gelooft in Gods leiding over zijn leven. Het gebed schenkt hem rust en kracht, bidden is ook het enige wat hij weet te doen als een medegevangene de nacht naakt aan een schandpaal in de vrieskou moet doorbrengen. Hij is teleurgesteld over de lafheid van een predikant die een nietszeggende kerkdienst houdt. Hij ziet de joden als het uitverkoren volk, en associeert hun vernedering met het lijden van Jezus. Diens voor ons geleden smaad had echter ‘een groots doel’ en

van het lijden van de joden kan hij de zin niet zien. Bij een vernederende straf-exercitie van de joden, vertelt hij:

“Bestaat er dan geen God,” fluistert de zoon van een predikant achter mij. Ik had het de gewoonste zaak van de wereld gevonden als God op dat moment Zelf had ingegrepen en de ellendelingen had verdelgd. Maar niemand verhinderde (...)’

### **Henk Wieringa, *Concentratiekamp Amerfoort 1943-1944.***

***Herinneringen van gevangennummer 2239.*** WILDERVANK: UITG. JAN

OKKEN, Z.J. (GEDATEERD JULI 1945). 47 p.<sup>15</sup>

Oktober 1943 – lente 1944 Amersfoort, een reden wordt niet genoemd.

De auteur laat zichzelf vrijwel buiten beschouwing. Hij spreekt veel in de meenvorm. In het voorwoord zegt hij vooral de kampsfeer en de ‘geest’ onder de gevangenen aan te willen geven. Het beeld van de medegevangenen is vrij negatief: hij noemt ze egoïstisch en een dievenbende; ‘gewone’ gevangenen worden soms als jood ontdekt en verraden door hun medegevangenen. Het beste gedragen zich degenen die het langst moeten zitten of de doodstraf hebben. Wieringa ziet de grijze laag niet als aparte groep; hij veroordeelt slechts de ‘knuppelaars’ onder de medegevangenen, volgens hem vooral Limburgers en Brabanders. De voormannen in de tweede periode van kamp Amersfoort (dat midden 1943 heropend werd na sluiting van een half jaar), zijn beter dan die in de eerste periode, die toen vaak nog erger waren dan de bewakers. De daders beschrijft hij in niet-menselijke termen: reptiel, duivels, beesten in een mensenhuid. Zijn oordeel over de omstanders is zeer wisselend. De politiemensen die hem naar het kamp brachten veroordeelt hij als volksdeporteurs, en de smoesjes die hij zich voorstelt dat aangevoerd worden, wijst hij af, omdat ze hart en geweten buiten werking stellen. Ook noemt hij het feit dat burgers gesmokkelde pakjes die bestemd zijn voor gevangenen zelf inpikken, maar daartegenover ook de duizenden clandestiene brieven die doorgezonden worden, en de voedselhulp van de burgers van Soesterberg en het Rode Kruis.

Pas helemaal op het eind geeft Wieringa blijk van zijn geloofsovertuiging, als hij stelt dat ‘deze slagen wel degelijk de bedoeling hadden om ons volk terug te brengen van het pad dat het sinds lang ingeslagen had. Terug naar Zijn Dienst.’ Hij duidt de oorlog – niet speciaal het concentratiekamp – dus als tuchtiging, als een pedagogische maatregel van Godswege.

15 Deze publicatie is niet opgenomen in de Nederlandse Centrale Catalogus. Er is een exemplaar in het archief van Kamp Amersfoort, ondergebracht bij het gemeente-archief van Amersfoort.



**Corrie ten Boom, *Gevangene en toch... Herinneringen uit Scheveningen, Vught en Ravensbrück***. AMSTERDAM: TEN HAVE, 1946. 182 p.  
MET ILLUSTRATIES VAN ATIE SIEGENBEEK VAN HEUKELOM (9E DRUK 1995).

Februari 1944 gevangenis Scheveningen, april 1944 Vught, juli – december 1944 Ravensbrück.

Eind februari 1944 wordt Corrie ten Boom, geboren in 1892, met haar vader en zuster Betsie (Bep) thuis gearresteerd voor hulp aan joodse onderduikers. Na twee maanden in de gevangenis van Scheveningen, waar haar vader overlijdt, worden zij en haar zuster overgebracht naar Vught, en vandaar in de zomer naar Ravensbrück. Die winter sterft Betsie, en kort daarna, op 31 december, wordt Corrie ten Boom bij vergissing vrijgelaten.<sup>16</sup> Na de oorlog deed zij evangelisatiewerk in tientallen landen en publiceerde verschillende stichtelijke boeken. Zij stierf in haar woonplaats in Amerika op haar eenennegentigste verjaardag.

Het zelfbeeld in deze memoires is zeer positief. Momenten van twijfel en opstandigheid worden wel verteld, maar eindigen altijd in overgave aan Gods wil. Van haar succesrijke evangelisatiewerk in gevangenis en kamp wordt frequent melding gemaakt. Ook tegenover haar ondervragers spreekt ze vrijmoedig:

‘Ik moest natuurlijk de drijfveer van onze handelingen vertellen en daardoor kon ik steeds van de liefde en verzoening van den Heiland getuigen, (...) De Heer gaf me rust en vrijmoedigheid om te getuigen.’ (42-43)

Ze staat vele gevangenen bij met troost en steun, maar voor praktische hulp (voedsel, verpleging, tolken) staat ze niet zo direct klaar. Ze is bijvoorbeeld blij dat ze, wanneer een gevangene die zich na een overtreding moet melden haar vraagt te tolken, niet mee naar binnen mag.<sup>17</sup> Wel maakt ze allerlei plannen voor

16 De precieze data worden niet in dit boek gegeven. Zie John en Elizabeth Sherill, *The Hiding Place* (New York 1971) en [www.corrietenboom.com](http://www.corrietenboom.com).

17 Uit een ander getuigenis rijst een heel wat minder positief beeld op: Jenneke Romkes, die als protestante niet verdacht kan worden van antichristelijke sentimenten, vertelt hoe Corrie ten Boom in Vught geregeld preekt, en hoe een vriendin van Romkes wil weten wat haar woorden waard zijn. Wanneer Ten Boom net een pakket heeft ontvangen, gaat ze naar haar toe: ‘Corrie stond in haar barak flinke plakken cake en roggebread af te snijden voor haar zuster. “Kijk, Corrie,” zei Elly. “Hier heb ik iemand die nooit iets krijgt. Aan deze kun je iets goeds doen.” Corrie aarzelde en keek verlegen om zich heen. Maar Elly bleef zo aandringen dat Corrie ten overstaan van nog anderen wel gedwongen was het mes te nemen. Ze sneed een heel dunne plak cake af en legde dat voor me neer. Elly pakte het voorzichtig met twee handen op, hield het tegen het licht en riep uit: “Kijk, mensen. Je kunt de zon er doorheen zien schijnen! Zoveel is dit geloof waard.” Verder vertelt Romkes hoe Corrie ten Boom, eveneens in Vught, veel mensen in verwarring brengt met haar visioenen dat de bevrijding zeer binnenkort een feit zal zijn. Over Ravensbrück vertelt ze hoe bij de opstelling in rijen van vijf de nummers een en vijf altijd de meeste klappen (met knuppels en zwepen, vaak dodelijk) opliepen. ‘In het gewriemel voor me waren vrouwen die zich al schuifelend drukten om tot een ander vijftal te behoren voor een beter nummer. Heel in het bijzonder viel me dit op van de dames Ten Boom.’ (Jenneke Romkes, 140)

hulp aan anderen na de oorlog, zoals het stichten van een tehuis voor zwakzinnige kinderen.

Haar medegevangenen tekent ze vooral als objecten voor bekering of als geloofs-genoten. Ze maakt geen onderscheid in kerkelijke denominaties maar wel in nationaliteiten. De Hollandse vrouwen komen er over het algemeen zeer goed af, de Poolse en Duitse slecht. Ze belijdt dat ieder mens evenveel waard is voor God, ook de zwakzinnigen met wie ze in het kamp geconfronteerd wordt. Opmerkelijk voor iemand met een zeer christocentrisch geloof, is dat Ten Boom geen blijk geeft van aandrang om joodse medegevangenen tot Jezus te brengen. Ze ziet hen als het volk van God, en schrijft: 'Al van vorige geslachten is er liefde voor 't volk Israël in onze familie.' (10) Maar in haar beschrijving van joodse medegevangenen zit een negatief element in de nadruk die ze legt op de spijt die deze mensen hebben over het verlies van vroegere weelde (10, 45). Over de mogelijke oorzaken van de jodenvervolgving reflecteert ze niet.

Over de grijze laag en de SS'ers laat ze zich vrij weinig uit. Het beeld van de grijze laag is gemengd: er zijn heel goede onder, en er zijn er die net zo erg zijn als de SS'ers. Van dezen wordt hun mens-zijn in twijfel getrokken. Ze noemt ze beestmens en minderwaardige wezens. Dom, wreed en laf zijn haar kwalificaties voor hen. Haar grootste bezwaar tegen het nationaal-socialisme als systeem lijkt te zijn dat het alles wat oud, zwak of ziek is minacht, terwijl Jezus' liefde juist in het bijzonder het kleine, zwakke en verachte geldt.

In het Godsbeeld van Ten Boom neemt Jezus een centrale plaats in. God en Jezus zijn bijna identiek. De veelvuldig gebruikte naam en aanspreekvorm 'Heer', die immers beiden kan gelden, versterkt die indruk. Enig onderscheid is wel te maken: ze ervaart een grotere nabijheid van Jezus, en vat haar gevangenschap op als Gods wil, waar Jezus niet bij genoemd wordt. Gebedsverhoringen en wonderen worden echter aan de diffuus gehouden 'Heer' toegeschreven. De duiding van bepaalde gebeurtenissen als gebedsverhoring of wonder is soms enigszins verrassend, daar er de nodige zelfwerkzaamheid aan te pas kan komen.<sup>18</sup> De kruisdood van Jezus, waarmee hij voor de mens de weg naar de hemel vrijmaakte, staat op de voorgrond in haar geloofsbeleving. In situaties van

18 Op p.92-93 vertelt ze bijvoorbeeld hoe ze er door een slimmigheidje in slaagt bij de aankomst in Ravensbrück het warme ondergoed van haar en Betsie te behouden: 'Al ons ondergoed rollen we op en ik leg het neer in een hoekje waar het wemelt van de kakkerlakken, maar daar geef ik niet om. Ik voel me wonder opgelucht en blij. "De Heer is bezig, ons gebed te verhoren, Bep, het offer van onze kleren behoeven we niet te brengen."' Ze kan het ondergoed onder haar nieuwe kamplading verbergen, waarna de passage zo eindigt: '(...) en binnen in mij juicht het: O Heer, als Gij zo'n verhoorder van gebeden zijt, dan durf ik met U zelfs Ravensbrück aan'.'

verschrikking identificeert zij zich met de lijdende Jezus. De waarom-vraag ten aanzien van haar lijden wordt regelmatig gesteld, en ook beantwoord: in sommige gevallen komt Ten Boom tot de conclusie dat ze er iets van moet leren, en in een weergave van gesprekken komt naar voren dat ook andere gevangenen hun gevangenschap als een leermoment zien (over de waarde van bidden, de centrale plaats die Jezus in je leven toekomt, etc.). Ook gelooft ze dat ze een taak heeft te vervullen in het kamp: ‘wanhopigen en bedroefden bij de Heiland te brengen’. Maar de constante in haar visie op haar lijden is dat zij de reden misschien niet ziet, maar dat die er wel is, en dat ze zich daar in volledig vertrouwen aan kan overgeven. De bekende metafoor van het borduurwerk wordt in dit verband gebruikt:

‘God vergist zich niet. Alles lijkt een verward borduurwerk, zinneloos en verschrikkelijk. Maar dat is de onderkant. Eens zullen wij de bovenkant zien en dan zullen wij ons verwonderen en danken.’ (81-82)

Ze vindt verder troost in het besef dat ze al haar ‘bekommernissen’ op God kan werpen en er dan kennelijk niet verder aan hoeft te denken. Een sterk geloof in het hiernamaals, waardoor de dood van haar vader en haar zuster haar niet ernstig schokt (‘Ik hoop, dat vader gauw door de Heiland thuis gehaald zal worden. Hij zal zo genieten in de Hemel.’ 27), hoort ook bij dit protestantse, piëtistisch gekleurde, maar niet sterk kerkelijk gebonden geloof.

De memoires worden in de tegenwoordige tijd verteld. Gebeden en haar eigen bijdrage aan gesprekken worden vaak in de directe rede weergegeven. Vele bijbelteksten worden geciteerd, waarbij ‘In Jezus zijn wij meer dan overwinnaars’ als een soort refrein functioneert. Corrie ten Boom geeft veel meer een verslag van haar geestelijk leven dan van feitelijke gegevens en omstandigheden. Zo ontbreken concrete data grotendeels en komt er geen beschrijving voor van de dagelijkse gang van zaken in Vught of Ravensbrück.

**C.P. Gunning, *Op de schoolbanken in het P.D.A. Wat ik heb ervaren en geleerd in het Concentratiekamp te Amersfoort Januari –April 1942.* AMSTERDAM/BRUSSEL: ELSEVIER, 1946. 212 p.**

Januari - april 1942 Amersfoort.

Gunning was directeur van een middelbare school en werd gearresteerd wegens ‘Judenfreundlichkeit’.<sup>19</sup> De inrichting van de naoorlogse samenleving is

<sup>19</sup> Gunning (1886-1960) was een vooraanstaand pedagoog en de oprichter en rector (1917-1952) van het Amsterdams Lyceum. Zijn ‘Judenfreundlichkeit’ was zijn protest toen de joodse leerlingen niet meer op school mochten komen, o.a. in het openbaar in een afscheidsbijeenkomst op school waar hij een toespraak

het hoofdthema van zijn memoires, die ondanks hun basis in zijn dagboek, meer het karakter van een beschouwing hebben dan van herinneringen. Hij vertelt weinig concreets over zijn verblijf in het kamp, en zijn oordeel over medegevangenen, grijze laag, en daders komt niet aan de orde. Over de omstanders laat hij zich wel uit. Hij roemt de houding van de kerk en van het Nederlandse gezin, en het verzet van de artsen, dat gunstig afsteekt bij dat van de rechterlijke macht. Hij is van mening dat de Nederlandse samenleving zich te meegaand en laks heeft betoond, en beter vanaf het begin verzet had kunnen plegen. Als voorbeeld noemt hij de persoonsregistratie en de Ariërverklaring, die men massaal had moeten weigeren. Hij schat dat 2 % van de bevolking heeft gecollaboreerd en schrijft dat toe aan gekrenkte eerzucht en ijdelheid. Het Duitse volk verwijt hij mateloze zelfoverschatting, waardoor het een voedingsbodem voor grenzeloze machtswellust werd.

Het fundament van de door Gunning voorgestane samenleving is het Woord Gods, dat voor hem een onaantastbare legitimiteit bezit en als toetssteen dient voor elk menselijk handelen. De praktische waarde lijkt vooral zijn humaniteitsbevorderende kwaliteit te zijn. In de zuiver theologische passages, met name zijn instemmende parafraze van in het kamp gehoorde preken, wordt het geloof echter nergens in de richting van medemenselijkheid uitgewerkt. Zoals al uit de titel van het boek blijkt, ziet Gunning zijn ervaringen vooral als les, die een concreet menselijke, voornamelijk maatschappelijke, invulling krijgt. Elk hoofdstuk heeft als motto een Latijnse spreuk op de letters PDA.

Zijn bezwaar tegen het nationaal-socialisme is niet in de eerste plaats religieus van aard. Zijn kritiek richt zich op het ondergeschikt maken van de mens aan de volksgemeenschap. Hij ziet de oorlog als een strijd van macht tegen vrijheid en recht. De ideale samenleving na de oorlog is voor hem gebaseerd op onderling vertrouwen en eerbied, kwaliteiten die in de nationaal-socialistische staat volledig ontbreken.

**C.N. Impeta: *Kampleed en hemelzegen.*** GRONINGEN: NIEMEIJERS

UITGEVERSMATSCHAPPIJ, 1946. 88 p.

Maart - oktober 1942 Amersfoort.

De gereformeerde predikant Impeta werd gearresteerd wegens bidden voor de koningin. Hij houdt zich uitvoerig bezig met de vraag in hoeverre zijn gedrag,

---

hield en huilend weggebracht moest worden door oudere leerlingen. (Bron: [www.goddijn.com/pgcols/gunning.htm](http://www.goddijn.com/pgcols/gunning.htm), geraadpleegd november 2006)

zoals gehoorzaamheid aan de Duitsers, en zich afzijdig houden bij de mishandeling van een jood, al of niet in overeenstemming is met wat God van hem vraagt (met een verwijzing naar Daniël en de jongelingen in de vuuroven, die door God wonderlijk bewaard werden in de straf op hun ongehoorzaamheid aan de keizer), waarbij het antwoord steeds (uiteindelijk) positief uitvalt. God schenkt hem moed en geloof, waardoor zijn geest niet door lichamelijke verzwakking verstompt raakt. Impeta vindt zichzelf in het kamp ‘gezegend, en ten zegen gesteld’.

Hij constateert over het algemeen een goede kampgeest onder zijn medegevangenen, van elkaar zo veel en zo goed mogelijk helpen. Hij heeft intens medelijden met de joden, en noemt hun mishandeling ‘een God en mens ontrend schouwspel’; hij brengt hun lot in verband met hun verwerping van Jezus, zonder een duidelijke causaliteit aan te brengen.<sup>20</sup> Soms lijkt hij enigszins besmet door antisemitische clichés (‘De handarbeid “ligt” den Jood niet – hij is de man van de negotie.’). Hij heeft de neiging het geloofsleven van andersdenkenden wat te depreciëren, over de joden bijvoorbeeld: ‘De Joden-zelve in het kamp rekenden niet zoozeer met teksten uit den Bijbel en met beloften van God.’ Over de katholieke geestelijken, met wie hij overigens zeer vriendschappelijk omgaat, vertelt hij dat de meesten gearresteerd waren omdat zij een bisschoppelijke brief ‘plichtmatig hadden voorgelezen van den kansel.’ Impeta vindt over het algemeen de opzichters en blokoudsten wel meevallen. Van de SS’ers zijn het de ‘sadistische wreedheid’ en ‘satanische machtswellust’ die hem treffen; hij ziet dat zij maatschappelijk veel minder geslaagd zijn dan veel van hun gevangenen. Over de omstanders, met name de plaatselijke bevolking die hem na zijn ontslag goed ontvangt, is hij te spreken.

Impeta ziet in zijn ervaringen in het kamp de stelling uit de Heidelbergse catechismus bevestigd dat alles, het goede en het kwade, ons niet bij toeval, maar uit Gods vaderlijke hand toekomt. Hij suggereert in veel gevallen wel dat het kwaad hem door mensen aangedaan wordt, en dat het goede van God komt, maar hij realiseert zich ook dat God toelaat dat de mensen het kwade doen, en dat ook de Duitsers volledig onder Zijn macht staan.

Impeta bezigt vooral als het om geloofszaken gaat een gedragen, enigszins archaische taal, al zegt hij de bedoeling te hebben ‘zijn wedervaren (...) op ongekunstelde wijs’ te vertellen.

20 Daarin wijkt hij dus iets af van het anti-judaïstische standpunt dat de joden door hun verwerping van Christus dit lot over zichzelf hebben afgeroepen.

**H. Knoop, *Een theater in Dachau*.** GOES: OOSTERBAAN & LE COINTRE, 1946.  
183 p.<sup>21</sup>

April 1942 - oktober 1943 Dachau, na een half jaar gevangenschap in Rotterdam en Scheveningen.

Knoop, een van de predikanten van de latere Vrijmaking,<sup>22</sup> werd vermoedelijk gearresteerd om de inhoud van zijn preken. Hij ziet zichzelf als een 'profeet des Heren' en doorstaat kwelling, uitputting en honger door zich te concentreren op en te genieten van 'de levensgemeenschap met God'. De 'gelijkmaking' met de anderen door het verlies van de eigen kleding, ervaart hij als de ergste vernedering. Hij voert, tot in Dachau toe, graag theologische debatten over theologische kwesties.

Hij stoort zich aan de zelfzuchtigheid van zijn medegevangenen, constateert teleurgesteld dat gemeenschappelijk leed de mens tot een wolf voor de ander maakt in plaats van een band te smeden, en beschrijft hoe de 'kampkolder' gevangenen tot ruige, bloeddorstige misdadigers kan maken, en hoe het voor iedereen een strijd was niet ook zo te worden; 'alléén een voortdurend gebed maakte in staat om het losbreken van dit verscheurend dier in de mens te keren.' Hij noemt met grote waardering enkele collega's (o.a. Van Raalte); sommigen van hen sterven in Dachau, wat hij benoemt als ingaan tot de vervulling van een nieuwe roeping, en als 'naar huis gaan'. Met een van hen heeft hij een discussie over het gebed: deze ds. Kapteyn, eveneens een aanhanger van K. Schilder, wil niet voor het eigen overleven bidden, omdat hij dat 'zeuren bij God' vindt; als hij sterft begrijpt Knoop dat hem niet de vrijmoedigheid gegeven was die hijzelf wel had, omdat Kapteyn al besefte dat de dood zijn bestemming was. Ook enkele katholieke geestelijken noemt hij met waardering, onder wie kapelaan Rothkrans. Van de daders, die hij regelmatig duivels en satanisch noemt, memoreert hij vooral hun sadisme. Niettemin is hij van mening dat in elk mens zo'n 'verscheurend dier' huist, dat alleen door voortdurend gebed niet ook in hem losbreekt. De grijze laag, de Duitse, communistische kapo's, vindt hij vrijwel even erg als de SS, terwijl hij de NSB-ers die hem verraden hebben even verantwoordelijk acht. Accomoderende omstanders in het algemeen verwijt hij materialisme en lafheid; gebrek aan verantwoordelijkheidsbesef ziet hij bij 'de christelijke leiding', o.a. inzake de Ariër-verklaring.

21 Ik gebruik de herdruk van Uitgeverij De Vuurbaak, Groningen 1975, 147 p.

22 De Vrijmaking is de naam van een kerkscheuring in de gereformeerde kerken in 1944, waarbij een deel onder leiding van prof.dr. Klaas Schilder het gezag van de synode niet langer erkende, zich beroepend op artikel 31 van de kerkorde.

Knoop beschouwt het nazisme als principieel antichristelijk en door en door heidens. Hij voelt dat hij ‘om het Woord Gods en het getuigenis van Jezus Christus’ gearresteerd is. Hij ziet in allerlei concrete gebeurtenissen directe gebedsverhoring, en duidt zijn kamptijd vooral als een beproeving, een louteringsproces om tot een puur, echt geloof te komen. Hij schrijft zijn overleven toe aan de wil van God, omdat hem nog een belangrijke kerkelijke taak wachtte, namelijk in de aanstaande kerkscheuring, door hem juist betiteld als het bewaren van de eenheid der kerk.

Niemand hanteert zo sterk de tale Kanaäns als hij, met tal van bijbelcitataten en teksten uit gezangen, terwijl zijn stijl ook los van bijbelse verwijzingen vaak hoogdravend is.

**A. Lens, *Achter tralies en prikkeldraad*.** NIJKERK: CALLENBACH, 1946. 107 p.

Eind 1943 - voorjaar 1944 , Vught, deels in buitencommando Gilze-Rijen, wegens betrokkenheid bij de illegale pers.

Lens constateert tussen de gevangenen geen totale verbroedering, maar een optrekken met kleine groepjes gelijkgezinden. Hij is trots op de fierheid van sommige medegevangenen die de SS'ers durven te weerstaan, zoals een Jehova's Getuige die weigert mee te bouwen aan het vliegveld, iemand die ontsnapt en diens kamergenoot die weigert daar iets over te vertellen. Het harde regime in Vught omschrijft hij als ‘de hel en het barbarendom’.

Het geschrift van Lens kenmerkt zich door groot Godsvertrouwen, hij ervaart de hulp en ‘schier tastbare nabijheid’ van God. Vooral in het gebed vindt hij kracht; hij voelt zich dan direct door God toegesproken. Hij ziet de oorlog als straf van God, en de gevangenis als het begin van een leertijd. Bij de zware mishandeling van een jongen, stijgt uit zijn hart en dat van veel anderen een gebed om hulp omhoog. ‘Maar er kwam geen hulp. (...) Was de hemel dan gesloten? De dokter trad uit het gelid en poogde de zwaargewonde te helpen.’ Maar bij die laatste toevoeging lijkt Lens echter niet te willen impliceren dat God via de dokter toch helpt. Volgens hem duldt het nationaal-socialisme geen religie naast zich omdat het zelf religie wil zijn, zoals blijkt uit zijn gesprekken met een Duitse bewaker die tot de Evangelische Kirche hoort.

**H.L. Lieve en K.R. ter Steege, *Predikant achter prikkeldraad*.**

NIJKERK: CALLENBACH, 1946. 221 p.

Juni 1942 – januari 1943 Amersfoort wegens hulp aan joodse onderduikers.

De hervormde predikanten Lieve en Ter Steege schreven samen deze memoires

in de ik-vorm, over een verblijf in kamp Amersfoort van juni 1942 tot januari 1943 wegens het hebben van joodse onderduikers. Of het een compilatie is van beider belevenissen, of dat Ter Steege de ‘ghostwriter’ was van Lieve,<sup>23</sup> is niet uit de tekst af te leiden. Ik neem bij de bespreking hun enkelvoudsvorm over.

Voor Lieve/Ter Steege is God de regisseur van het (wereld)gebeuren, naar wiens wil hij zich heeft te voegen. Hij ziet zijn arrestatie aankomen, maar doet geen poging te ontkomen: ‘Het heeft niet anders moeten gebeuren, God heeft het zoo gewild.’ (14) Hij ervaart zijn kamptijd als een les die God hem geeft (‘Zoo heeft God ons geleid, door ontgoocheling en vernedering heen, opdat we leerden strijden in de kracht der genade.’ 136) en constateert diezelfde duiding bij andere gevangenen, maar dan om tot het inzicht van concrete feilen te komen (verwaarlozing van de kinderen, onverschilligheid, niet goed leven met de echtgenote, 179-180). Tegelijk heeft hij de zekerheid dat God hem in het kamp gebruikt in Zijn dienst, en dat hij er is om anderen tot zegen te zijn (51, 177). Zijn verhoor ziet hij als een confrontatie van twee wereldbeschouwingen, ‘het geloof in Hitler en het geloof in Jezus Christus, in een aardsche en in een hemelsche macht’ (22). Enerzijds ergert hij zich aan collega’s die in het kamp nog willen discussiëren over kerkelijke tegenstellingen, anderzijds houdt hij zich wel bezig met allerlei kerkrechtelijke zaken als de geldigheid van de doop in het kamp, en de vraag of hij de hogepriesterlijke zegen aan twee ter dood veroordeelden mag geven.

Het boek valt temidden van de andere christelijke memoires op door het minutieuze en kritische zelfonderzoek, vooral met betrekking tot zijn (innerlijke) houding jegens de joden, zijn moreel gehalte, en de vastheid van zijn geloofsovertuiging. Als ‘Judenpfarrer’ moet hij in het jodencommando, dat slechter behandeld wordt dan de andere commando’s, maar hij constateert dat zelfs daarbinnen hij nog beter behandeld wordt dan de joden, en vraagt zich vervolgens af waar zijn solidariteit blijft, om tot de conclusie te komen dat hij, al is het gedwongen, meedoet aan ‘dit smerige bedrijf’. Soms klinkt er bijna onvervalst antisemitisme door in zijn overpeinzingen, maar in een innerlijke dialoog is hij zich toch ook bewust dat die denkwijze blijk geeft van de invloed van de Duitse propaganda:

‘Zijn zij hier en daar toch niet onuitstaanbaar? Dat is niet te loochenen, ’t zijn heel andere lieden dan wij, een ander soort, typisch van een ander ras (...) Inderdaad zijn zij

23 Het omgekeerde is in elk geval niet het geval: Floris Bakels noemt in zijn memoires de predikant Henk Lieve in Amersfoort. Bakels oordeelt overigens zeer gunstig over hem, wat een uitzondering is in het over het algemeen negatieve beeld dat hij van predikanten in het kamp geeft. Een portret van Lieve is opgenomen in F.J. Krop, *Gevangenis en concentratiekamp (deel C: Amersfoort)*. De naam van Ter Steege ben ik bij andere auteurs niet tegengekomen.



indringerig en heerszuchtig: in de handel hebben we steeds voor hen moeten oppassen, dikwijls waren ze onberekenbaar en onbetrouwbaar. Veel moge daarvan waar zijn – het is toch ontwijfelbaar een gevolg van antisemitische propaganda, als wij dit juist in de laatste jaren met zulk een bijzondere nadruk zijn gaan poneeren.’ (74)

Na dit inzicht spreekt hij evengoed zijn ergernis uit over hun onhandig saboteren, het voortdurende geklets, onderlinge ruzie en gebrek aan onderlinge hulp en eensgezindheid, om zo te eindigen: ‘Tenslotte weet ik mij te troosten en alle ergernis de baas te worden. Nu sta ik weer tusschen m’n Jodenvrienden in en aanvaard bewust hun lot als het mijne.’ (74) Maar behalve de Duitse propaganda heeft het antisemitisme volgens Lieve/Ter Steege ten diepste religieuze wortels. Hij ziet de jodenkwestie zelfs als het diepste motief voor de hele oorlog, in eenzelfde, maar veel beknoptere, redenering als van Abel Herzberg:

‘Juda moet vervolgd en het land en de wereld uitgebannen worden als getuige van een God, Die tien heilige geboden aan de menscheid gaf. Alleen het bestaan van dit volk op zichzelf al herinnert ons aan die geboden, daarom moeten de Joden weg!’ (83)

Maar verder heeft zijn betoog een uitgesproken christelijke kleur, waarin het accent meer op de vergeving dan op de ethiek valt:

‘De achtergrond van de rassenwaan in Duitschland en onze verachting voor Israël is in de grond der zaak de ergernis jegens God – een God die zulke lieden als zijn volk aanneemt. Uit dit volk is Christus geboren. In diepste wezen is een theoretisch of practisch Antisemitisme de uitdrukking van de weerstand tegen het Evangelie, dat onverdraaglijke en slechte menschen als de Joden zijn, begenadigt en vrijspreekt – wanneer wij tenminste eigen onverdraaglijkheid en slechtheid voor God bekennen. Dit is de kern van de Jodenvervolging.’ (78)

Hij ziet hierin de eigenlijke oorzaak van de oorlog, al realiseert hij zich dat het niet een enkelvoudige oorzaak is, en dat de wereldgeschiedenis een onontwarbare kluwen van oorzaken en gevolgen is. Zijn betoog eindigt met de klassieke verklaring van de jodenvervolging als voortkomend uit hun verwerping van Christus (82-84). Eerder echter vond hij de redenering dat de joden vervolgd worden om hun eigen schuld onwaarachtig, daar het bijbelfragment waar die visie op stoelt (Mat.27: 25: ‘Zijn bloed kome over ons en onze kinderen.’) in de eerste plaats bedoeld is om ons een spiegel voor te houden, ‘kijk er goed in, zóó ben jij zelf!’ (77) Hij hanteert dus een verklaringsmodel in concentrische cirkels: de binnenste cirkel, de diepste verklaring is de verwerping van Christus, de cirkel daaromheen is de verklaring dat christenen niet willen aannemen dat onverdraaglijke en slechte mensen door God worden begenadigd, de op één na buitenste cirkel is de verklaring dat de joden worden gehaat omdat zij de getuige zijn van de Tien

Geboden, en de buitencirkel, de meest oppervlakkige verklaring van het antisemitisme, is de Duitse propaganda.

Verderop in het boek vertelt hij over een trage jood in zijn commando, die hij uitscheldt om zijn onhandigheid; als later blijkt dat het een bekeerde jood is, schaamt hij zich over zijn blindheid, en vraagt hij zich af of hij verblind is geweest door onbewust antisemitisme. Zijn antisemitisme blijkt dus nog onbewuster te zijn dan dat: hij lijkt het uitschelden acceptabeler te vinden als het een ‘onbekeerde’ jood had betroffen.

Naast de verzoeking van het antisemitisme, ervaart hij nog andere aanvechtingen tot laag gedrag:

‘Soms zit ik stil voor me heen te huilen, omdat ik den duivel in mij voel, die alle slechte hartstochten in m’n innerlijk ontketent: zelfzucht en ondankbaarheid en opstandigheid en gluiperige begeerte. Wild woelen ze door mij heen. Dit zijn de aller-, allermeest oogenblikken.’ (90)

Hij vergelijkt deze verzoeking met die van Jezus in de woestijn (Mat.4), zoals hij ook bij een afranseling Jezus’ lot voor zich ziet. Zijn geloof wordt aangevochten als hij een jonge arts niet van zijn doemwanen (niet over zijn concrete toekomstige lot, maar over de hel die hem als verworpene in het hiernamaals zou wachten) kan afhelfen, en deze zo op transport gaat:

‘Wat blijven ook hier niet een massa vragen, pijnlijke vragen, waarop niemand ooit een antwoord krijgt. “Gij booze geest, ik zeg u: ga uit van dezen man...!” Maar de booze geest is in hem gebleven...’ (139)

Zijn oordeel over de medegevangenen in het algemeen is gemengd: hij ziet hun egoïsme, en het gebrek aan mededogen, maar ook die momenten dat zij voor elkaar opkomen en zelf risico lopen om anderen te helpen of beschermen. Hij roemt de openheid tegenover elkaar, zonder de weerstanden en versperringen die er in de gewone maatschappij altijd zijn.<sup>24</sup> Het vele en harde slaan van de grijze laag schokt hem; met name van de – uit Buchenwald afkomstige – leden van de Oranje-garde had hij dat niet verwacht, en hij veroordeelt hen scherp. Zoals hij

24 Zoals in de vorige noot gezegd, noemde Bakels Henk Lieve in positieve zin, als een van de (weinige) goede predikanten in Amersfoort. Op zijn beurt geeft Lieve/ter Steege waarschijnlijk een portret van Bakels: ‘Naast mij zit een advocaat; eveneens een lange man en niet minder uitgemergeld van de honger, maar sterk en moedig (Deze valt uit tegen een zeurende dominee:) “Doe liever je plicht als Dominee hier en geef jij de menschen geestelijk voedsel!”’(157) ‘De advocaat heeft bijzonder veel belangstelling voor de kerk en voor het Evangelie. Nu ja, hij ging wel eens naar de kerk, maar och, het had geen betekenis voor hem. In Scheveningen had zijn vrouw hem een Nieuw Testament in handen kunnen spelen; was het uit liefde jegens zijn vrouw of uit verlangen naar God dat hij getrouw in het bijbelje is gaan lezen? (...) Hij heeft Christus gevonden, hij heeft het geloof gekregen!’ (159) ‘Langzamerhand groeit hij in het geloof, zelfs zóó, dat hij op zijn beurt en op zijn manier zelf een getuige wordt.’ (179)

een principiële gelijkenis ziet tussen zichzelf en de joden – beiden onverdraaglijk en slecht – zo ziet hij eveneens een principiële gelijkenis tussen zichzelf en de nazi's:

‘Even diep gevallen zijn wij zelf, even teugelloos en godgeklagd gaat het in ons persoonlijk bestaan toe. En is de duivel nog niet zoo gruwelijk losgebroken bij ons als bij de Duitschers, dan hebben wij dat niet te danken aan een hogere trap van beschaving of aan een beter karakter, maar aan Gods temperende genade.’ (174)

‘God heeft de wereld lief en tot de wereld behooren wij – met die wereld dus ook met de Duitschers, worden wij op één hoop geworpen, ook ons heeft Christus uit de modder van de schuld moeten halen en dat moet Hij nog dagelijks, ook hier in dit kamp.’ (175)

Overigens wordt een Nederlandse SS'er duivelskind en satansgebroed genoemd, waarmee hij buiten de menselijke soort wordt gezet en er eerder een wezenlijke ongelijkheid tussen de SS'er en zichzelf wordt geponeerd. Hij ziet hoe mishandelingen in het geval van een Nederlandse SS'er een afreageren zijn van eigen vernederingen. Omstanders komen vrijwel niet voor bij Lieve/Ter Steege.

**Floris B. Bakels, *Nacht und Nebel. Mijn verhaal uit Duitse gevangenissen en concentratiekampen.*** AMSTERDAM (ETC.): ELSEVIER 1977.  
Zie 5.1.

**Leo van der Tas, *Overleven in Dachau.*** KAMPEN: KOK, 1985. 192 p.

Najaar 1943 - maart 1944 Scheveningen, maart – mei 1944 Vught, mei 1944 Dachau, juni - najaar 1944 Natzweiler (buitencommando Markirch), najaar 1944 - april 1945 Dachau (buitencommando Allach). Hij ontsnapt in april 1945 uit een dodenmars.

De gereformeerde rechtenstudent Van der Tas werd gearresteerd wegens verzetswerk, zoals het overbrengen van informatie over militaire doelen en het onderbrengen van onderduikers, dat anders dan in de meeste memoires ook uitvoerig beschreven wordt, ongeveer in de stijl van een spannend jongensboek.

Het is mede om de jodenvervolging dat Van der Tas in het verzet ging, al beseft hij goed de futiliteit van zijn daden en zijn feitelijke machteloosheid. Dankzij herinneringen aan de groentijd kan hij het vernederd en aangeblaft worden relativeren en er als komediespel naar kijken. Met bluf verwerft hij zich een positie als Sanitater in Natzweiler, waar hij door toneelspel maar vooral door grote inzet en zijn bemoedigende, inlevende gedrag veel gezag en waardering krijgt. Later merkt hij dat hij afstompt: hij probeert wel te helpen maar zonder nog aange-

grepen te worden door het leed. Zijn initiatiefrijk optreden heeft een belangrijk aandeel in zijn uiteindelijke overleven.

Over zijn medegevangenen als groep laat hij zich niet in morele zin uit. Hij spreekt met respect en waardering over individuen, zoals pater Rothkrans in Dachau, en andere kameraden die aandacht voor anderen hebben en er de moed bij hen weten in te houden. Van de kapo's meldt hij doorgaans weinig goeds en veel moorddadigs; hij analyseert dat al het lelijke in een mens naar buiten komt als hij macht over een ander krijgt. Over de SS laat hij zich weinig uit, hij vraagt zich slechts verbijsterd af wat hen bezielt. Een Duitse officier probeert tijdens zijn Sanitäter-tijd een goede relatie met hem op te bouwen, omdat hij, zoals later blijkt, erg op diens gesneuvelde, enige zoon lijkt. Van der Tas houdt echter afstand, ook als hij de reden tot de toenadering kent, maar het portret van deze Duitser is met mededogen en sympathie getekend, een verschil dus tussen belevend en vertellend ik. Het oordeel over de omstanders is over het algemeen positief, met uitzondering van de Nederlandse overheid, die de gevangenen van Dachau na de bevrijding aan hun lot overliet (en ook daarvoor: de Nederlanders waren de enige nationaliteit die geen pakjes ontving). In het begin vertelt hij herinneringen aan zijn vroege jeugdijaren in Duitsland en de grote ontredde en armoede die daar heersten, wat voor hem de opkomst van het nazisme begrijpelijk maakte.

In de verlatenheid en onzekerheid van de dodencel ziet hij een visioen van helder wit, rustgevend licht. Hij beseft dat psychologen dat als een stress-reactie zullen beschouwen, maar ervaart er zelf Gods nabijheid in. Tijdens een dieptepunt in Dachau overkomt hem eenzelfde visioen van helder licht. Hij ziet God als Almacht, Wijsheid, Gerechtigheid en Liefde, en de mens als geschapen naar Gods beeld, wat in het licht van die eigenschappen een grote verantwoordelijkheid met zich meebrengt. De vraag hoe en waarom God al het lijden toelaat, stelt hij zich niet, maar wel ontleent hij grote innerlijke kracht aan het besef dat de heerschappij van God die van Hitler in het niet doet zinken. Qua omvang nemen de religieuze passages een geringe plaats in.

Qua vorm vallen deze memoires op door het veelvuldig overspringen van de ik-vorm op de je-vorm, waardoor de schrijver de indruk wekt dat zijn reacties en bevindingen een zekere algemene geldigheid hebben, en waarmee hij tegelijk de lezer directer in zijn belevenissen betreft. Daarnaast valt de humor op waarmee hij gebeurtenissen vertelt, zoals zijn optreden als onbevoegde Sanitäter.

**Jenneke Romkes, *Cel 383, zing nog eens. Een leven met de oorlog.***

AMSTERDAM: BALANS, 1987. 226 p.

Zomer 1943 gearresteerd wegens deelname aan het gewapend verzet en hulp aan joden. Tot juni 1944 gevangenis van Scheveningen en Arnhem met veelvuldige martelingen, juni - september 1944 Vught, vandaar tot de bevrijding Ravensbrück.

Jenneke Romkes is achttien jaar als ze gearresteerd wordt. Ze tekent zichzelf als zeer moedig en trouw. Over de martelingen die ze ondergaat om haar aan te praten te krijgen – vergeefs – vertelt ze kort en sober, niet scenisch maar samenvattend. Door de uitvoerig vertelde teleurstellingen in haar bejegening door familie en instanties na de oorlog krijgt haar zelfportret in het laatste gedeelte ook enigszins een ondertoon van miskenning en zich tekort gedaan voelen (gezien de feiten overigens een alleszins begrijpelijk gevoel).

Wat haar medegevangenen betreft spreekt Romkes vrijwel nooit over hen als collectief, ze heeft voornamelijk aandacht voor – hoofdzakelijk positief getekende – individuen. Ze oordeelt echter opvallend kritisch over Corrie ten Boom, die ze in Vught en Ravensbrück meemaakt, en die ze ten diepste verwijt dat haar geloof niet in haar handelen tot uiting komt.<sup>25</sup> ‘Ik heb de vrouwen (de zusters Ten Boom, bs) met klem aangeraden (...) om te geloven met je handen.’ (130) De grijze laag speelt bijna geen rol in haar memoires, al noemt ze wel het ‘hondse’ gedrag van de criminele Stubenältesten. De SS noemt ze, althans sommigen onder hen, ‘onvoorstelbare sadisten’, en daar laat ze ook staaltjes van zien. Evengoed verzet ze zich sterk als ze kort na de oorlog merkt dat tijdens verhoren SD-ers en SS’ers mishandeld worden. De omstanders komen er met name door haar negatieve ervaringen na de oorlog, slecht af.

Jenneke Romkes is protestants, maar voelt zich in geen enkele kerk helemaal thuis. Haar geloof is sterk ethisch gekleurd, het gebod tot naastenliefde staat centraal. Dat komt al tot uiting in haar beschrijving van haar jeugdijaren voor de oorlog, en de mensen die veel invloed op haar ontwikkeling hadden. Ze ziet God als almachtig, maar vindt tijdens persoonlijke crises niet altijd (voldoende) steun in haar geloof: ze kan zich niet altijd een bijbeltekst voor de geest halen als ze daar behoefte aan heeft, en kan niet in alle omstandigheden bidden. Ze is zich sterk bewust van de joodse afkomst van Jezus, en kan kort na de oorlog geen theologie velen die de nadruk legt op zijn verzoenend lijden en sterven, omdat Jezus niet de enige jood was die vermoord is, en alle joodse slachtoffers Gods zonen waren.

---

25 Zie voor voorbeelden noot 17.

**Joh. Teunissen, *Mijn belevenissen in de Duitse concentratiekampen.*** KAMPEN: KOK, 2002. 153 p.

Januari 1941 gearresteerd als lid van een Geuzengroep, gevangenis Scheveningen, april 1941 - voorjaar 1942 Buchenwald, 1942 Gross-Rosen, najaar 1942 tot de bevrijding Dachau.

Teunissen, geboren in 1905, lijkt meer aangedaan door de klappen die hij onverdiend in Scheveningen krijgt dan door de veel zwaardere mishandelingen later, en dan bijvoorbeeld door de SS'er die zijn Poolse arbeidsmaat in Gross-Rosen wegens ongeoorloofd opkijken de diepe mijn en daarmee de dood in trapt. Hij benadrukt de zelfbeheersing die nodig is als hijzelf of kameraden van hem geslagen worden. Hij krijgt in Dachau een baantje als Sanitäter, waar hij zich met doortastend optreden (vingers amputeren, snijden in flegmonen) in weet te handhaven. Op de morele dilemma's waar hij later als prominente gevangene voor komt te staan, gaat hij nauwelijks in. Wel vertelt hij dat hij soms flink geslagen heeft om de discipline te handhaven en zo de groep te beschermen tegen onvoorzichtig gedrag waarmee een eenling de hele barak in gevaar brengt.

In zijn schaarse opmerkingen over joodse medegevangenen lijkt een antisemitische ondertoon te zitten, door de nadruk op hun (relatieve) rijkdom. Hij stoort zich aan de ruwe omgang van de gevangenen onderling. Hij heeft begrip voor de moeilijke positie van de grijze laag, en vertelt zowel de positieve als de negatieve uitzonderingen. Van de SS meldt hij de wreedheid, waar hij soms over vertelt, maar veel ook niet: 'Ze hebben ook kwellingen uitgedacht die eenvoudig niet op papier te zetten zijn, omdat daarvoor geen woorden te vinden zijn die men een beschaafd publiek onder de ogen kan laten komen.' De 'Zivilisten' in Gross-Rosen, omstanders dus, jakkeren de gevangenen af om de winst zo hoog mogelijk te krijgen. Opmerkelijk anders is de goede relatie van Teunissen met twee Duitse burgerdames in de kleermakerij van Dachau. Dankzij hen kan hij een lucratieve ruilhandel met de buitenwereld opzetten waardoor hij betrekkelijk gemakkelijk het einde van de oorlog haalt. Hij logeert bij hen voordat hij in juni 1945 naar huis kan terugkeren.

Hoewel de auteur kennelijk (zeer) gelovig was, speelt het geloof alleen in het begin van de memoires een rol. Een periode van opstandigheid in de gevangenis schrijft hij toe aan het werk van Satan, het gebed helpt hem om rust te vinden. Hij kan de bede 'Vergeef ons onze schulden, zoals ook wij onze schuldenaren vergeven' niet bidden.

Deze memoires werden postuum gepubliceerd door de dochter van de auteur uit behoefte aan erkenning van haar vaders inzet voor de vrijheid. Ze zijn in de

tegenwoordige tijd gesteld, en hebben een levendige, directe toon, met vrij veel uitroeptekens en elliptische zinnen, waardoor de lezer als het ware in het verhaal getrokken wordt.

**G.C.M. Pols, *Een zondagskind in Buchenwald. Overleven om het te vertellen.*** ZUTPHEN: WALBURG PERS, 2005. 183 p.

Juni 1944 Amersfoort, juli 1944 Buchenwald, maart 1945 Flossenbürg, april 1945 ontsnapt tijdens dodenmars naar Dachau.

Pols tekent zichzelf als optimist (zie de titel) en niet-zelfzuchtig. Zo geeft hij in een opwelling een nieuwe zakdoek – in die omstandigheden een grote kostbaarheid – weg aan een oude Rus, en deelt hij voedsel uit een groot pakket met veel anderen. Hij wordt geprotegeerd door een Nederlandse, communistische blokoudste, wordt zelf tafeloudste en werkt later in het Revier. In het begin leert hij Latijn van Hemelrijk (zie hoofdstuk 4), later merkt hij op dat hij geen fut meer heeft voor zinvolle inspanningen.

Russische medegevangenen stelen waar ze maar kunnen, maar na zijn geschenk aan de oude Rus niet meer van hem. Hij beschrijft hoe uitgemergelde gevangenen in ‘het kleine kamp’ van Buchenwald (waar nieuw aangekomenen in quarantaine zijn) met elkaar vechten om een stuk brood. De grijze laag wordt niet als een aparte groep gezien, individuele leden ervan spelen een positieve rol. Daders blijven in deze memoires meestal buiten beeld. Ze komen alleen anoniem en als groep en niet als individu voor. De afschrikwekkendste gedeelten zijn die waarin hij de ellende in ‘het kleine kamp’ beschrijft, als hij daar voor zijn Revierwerk iemand moet spreken, en de transporten op het eind, waarbij de lijken in de trein aan de zijkant worden opgestapeld om meer ruimte voor de gevangenen te maken. In beide gevallen gaat het om toestanden waarvoor de SS wel verantwoordelijk is, maar niet door rechtstreeks of individueel ingrijpen. Wat de omstanders betreft ontmoet hij na zijn vlucht hulp van zowel goedwillende als angstige Duitse burgers, maar eerder, bij een transport per open trein, vertelt hij hoe ze bespuugd worden, en spreekt hij zijn ongeloof uit over het niet-weten van het Duitse volk.

Hij vertelt dat hij in het kamp behoefte heeft aan een bijbeltje en dat te leen krijgt van een orthodox hervormde predikant, maar het moet teruggeven als deze hoort dat hij de zoon is van een vrijzinnige dominee, waarna hij zich verbaast over de partijzucht die zich zelfs in het kamp nog doet gelden. Zijn vrouw vertelt dat Pols na 1945 theologie ging studeren, zoals dat voor de oorlog al zijn plan was, maar dat hij na enkele jaren het predikantschap neerlegde omdat zijn twijfel aan een goede God te groot was geworden.

Nico Pols schreef de herinneringen aan zijn verblijf in diverse concentratiekampen in de jaren tachtig op. Zijn vrouw deed na zijn dood onderzoek naar locaties en personen die Pols noemt en publiceerde de herinneringen, voorzien van haar aantekeningen. Het eerste deel over het verzetswerk (o.a. onderduikhulp aan joden) en de arrestatie van Pols is van haar hand, in de jij-vorm gesteld.

### 5.3. ROOMS-KATHOLIEKE MEMOIRES

Van de twaalf rooms-katholieke memoires zijn er vier door een leek geschreven. Zes zijn van mensen die alleen in Nederland en niet langer dan een jaar in een kamp hebben gezeten. Een verschil met de groep protestantse memoires is de tijd van publicatie: één verscheen in 1949, en drie in de jaren vijftig (toen de belangstelling niet bijzonder groot heette te zijn); er is één geschrift dat pas decennia later gepubliceerd werd, van Rafaël Tijhuis, maar dat werd wel grotendeels al in 1945 geschreven.

De memoires van Anne Berendsen worden uitgebreider besproken, om de grote plaats die de levensbeschouwelijke reflectie, in aparte hoofdstukken en niet doorsnee katholiek, in haar boek inneemt. Wie niet alle katholieke memoires wil lezen, zou zich verder kunnen beperken tot Van de Poel, Konings, Spronck en Tijhuis.

**No. 1369 (Jean Slots, r.k. priester), *Zeven maanden in handen van de Duitse Sicherheitsdienst*. Z.p., z.j. (WEERT 1944) 52 p.**

September 1943 tot maart 1944 Amersfoort.

Slots was voor zijn arrestatie actief in het verzet, met hulp aan Engelse parachutisten en joodse onderduikers, en de illegale pers. Hij doet in het kamp mee met het omkoopsysteem om aan een (beter) baantje te komen; wel realiseert hij zich dat een ander dan zijn plaats in een slecht commando moet innemen, maar hij rechtvaardigt dat met de gedachte dat de meeste mensen in het kamp altijd gewerkt hadden en slechts korte tijd in Amersfoort bleven (en hij kennelijk niet). Met een baantje kan hij zijn zielzorg uitoefenen en daarmee gunstige invloed op het morele peil in het kamp. Hoewel hij zich bij mishandelingen die hij ziet de pijn van het slachtoffer voorstelt, heeft hij altijd meer medelijden met degene die slaat.

Het oordeel over zijn medegevangenen is niet positief: hij beschouwt hen als ‘mensen met weinig ruggegraat en met weinig opvoeding’, en stoort zich aan het egoïsme en de geringe kameraadschap. Over de rooms-katholieke geestelijken



spreekt hij lovend; hij noemt er een tiental, onder wie pater Govaert (zie hieronder). Wanneer hij het over 'wij' heeft, betreft dat hetzij de geestelijken, hetzij de gevangenen Limburgers. In de joden herkent hij 'de zonen van het oude volk', maar 'in de Egyptische en Babylonische gevangenschap hebben zij 't beter gehad dan in het Nieuwe Europa.' In verband met de grijze laag citeert hij het spreekwoord 'Homo homini lupus', maar zijn oordeel wordt positiever na december 1943, als de baantjes, die eerst in handen waren van 'mensen van lage komaf' door goede mensen bekleed worden. Hij vindt dat een straffe leiding nodig en in het belang van de gevangenen zelf is. Hij ziet de SS'ers als dom en weinig idealistisch. Hoewel hij Berg laagstaand en onontwikkeld noemt, en zijn leedvermaak ziet, acht hij hem niet zo gevaarlijk. Bij Kotälla (door hem verbasterd tot Coteller) daarentegen schieten hem woorden tekort, om diens sadisme en morele ontarding aan te geven (beestmens, geïncarneerde duivel, verworden sujet). De omstanders, zowel de Nederlandse bewakers in het huis van bewaring, als de Amersfoortse bevolking, als het Rode Kruis, komen er goed af bij Slots.

Hij beschouwt het als Gods voorzienigheid dat hij en andere priesters in het kamp zijn om zielzorg te geven en de sacramenten toe te dienen. Hij gelooft dat zijn lijden door de Voorzienigheid wordt toegelaten 'tot uitboeting van eigen en anderer zonden', in een parallel met het lijden en sterven van Christus. Hij maakt van het ochtendappèl zijn morgenoffer, zoals hij vroeger elke ochtend het Heilig Misoffer opdroeg. Een SS'er bezorgt hem geconsacreerde hosties, en dat hij dag en nacht 'O.L. Heer' bij zich draagt, is een bron van troost en sterkte. Met Kerst raakt de geringe voorraad ondanks de velen die de communie ontvangen niet uitgeput en blijven er zelfs nog 'partikels' over.

**F.M. Gescher, *Het helse einde van Vught. Duitse methoden op Nederlandse bodem, door G. 10597. Mijn ervaringen in den zomer van 1944 aldaar en mijn belevenissen hierna.* WASSENAAR:**

UITGEVERIJ H.J. DIEBEN, 1945. 292 p.

Juli - september 1944 Vught, als represaille voor een aanslag op Duitsers. Na nog twee weken in Amersfoort vrijgelaten.

De Nijmeegse aardrijkskundeleraar Gescher vertelt uitvoerig over zijn korte verblijf in Vught, waar het regime een stuk milder was geworden dan in de begintijd. Hij vindt het beschouwd en behandeld worden als een misdadiger het ergste van het kampbestaan, en maakt zich vooral druk om de rechteloosheid waarvan het kamp de demonstratie is. Hij ziet door de criminele elementen zijn medegevangenen als minder 'Nederlands' dan men zou verwachten, maar meldt toch het

saamhorigheidsgevoel en de onderlinge hulp. Hij bewondert de Jehova's Getuigen om de kracht en moed van hun overtuiging. Het beeld van de grijze laag is negatief: lui en gericht op zelfverrijking; het is 'onmenselijk' dat het om eigen mensen gaat. Hij noemt wel een positieve, Duitse, uitzondering. Het oordeel over de SS'ers met hun wreedheid en machtswellust is uiteraard negatief; Gescher haalt de kwalificatie 'Herrenvolk' graag onderuit. Na de bevrijding heeft hij veel kritiek op de goede behandeling (en het goede eten) die gevangenen Duitsers en NSB-ers krijgen, terwijl hij hun liever een koekje van eigen deeg had willen geven. Hij schrijft het wangedrag van het nazisme toe aan de Duitse opvoeding met haar nadruk op absolute en onredelijke gehoorzaamheid. Het beeld van de omstanders is positief: grote inzet van het Rode Kruis, en veel hulp van de burgerbevolking na zijn vrijlating.

Gescher heeft het nauwelijks over zijn geloof. Hij vertelt alleen dat alle godsdienstige uitingen verboden waren en dat soms in het geheim de communie werd uitgedeeld, als eertijds in de catacombentijd. Hij bericht steeds in bewonderende zin over gevangenen priesters.

Gescher vertelt zeer uitvoerig, maar weinig scenisch, en op soms nogal beleurende toon. Hij trekt voortdurend parallellen met de ervaringen van een vrouwelijke gevangene in Sovjet kampen over wie hij gelezen heeft.<sup>26</sup>

***De hel op de Vughtse heide door No. 469.*** UTRECHT: UITGEVERIJ KEMINK EN ZN., 1945. 135 p.

Januari 1943 met 2000 man van Amersfoort naar Vught, februari 1944 vrijgelaten.

No.469<sup>27</sup> behoorde tot de eerste lichter gevangenen in Vught, die onder barre omstandigheden en veel mishandeling moest helpen bij de opbouw van het kamp, terwijl alle gevangenen in Amersfoort al waren afgevalen tot beneden de vijftig kilo. Hij vertelt gedetailleerd over de beestachtige behandeling in deze beginperiode (bijvoorbeeld het als wild opgejaagd worden door honden en 'jagers'), waarvan vooral joden en geestelijken het slachtoffer werden. Ook vertelt hij met grote verontwaardiging over het joodse kindertransport naar Polen, vier dagen later gevolgd door een apart transport met vrouwen, deels de moeders van die kinderen. De grijze laag wekt zijn verontwaardiging door het homoseksuele misbruik van jongens in ruil voor protectie. Hij beschrijft de kapo's verder als

26 M. Bosso, *18 jaar Sovjet. De ervaringen van Olga Dimitrijevna*. Hilversum, z.j.

27 Blijkens een potloodaantekening in het exemplaar van het NIOD zou het gaan om Albertus Santegoeds, geboren in 1905, die van beroep caféhouder was.

wreder dan de SS: ze schoppen hun Nederlandse lotgenoten voortdurend tegen de schenen, zodat het bloed in hun klompen stroomt. De omstanders komen er zeer goed af: de Bosschenaren werpen de gevangenen voedsel toe (maar de kapo's verhinderen het oprapen) en laten openlijk hun minachting voor de SS'ers en kapo's blijken, wat des te lofwaardiger is omdat zulk gedrag hun op een half tot twee jaar kamp kon komen te staan.

De auteur vertelt dat hij met Pasen gaat biechten bij een priester, die de gevangenen troost en steun biedt. Tegenover hun grieven dat de hemel hen alleen gelaten had, brengt de priester hen tot het inzicht dat ze hun hulp enkel en alleen van de Hemel te verwachten hebben. Behoudens deze twee passages speelt het geloof geen rol in deze memoires.

**J.M. Kerremans, *Mijn zwerftochten door de Nederlandse, Belgische en Duitse concentratiekampen: Antwerpen, Breendonk, Utrecht, Vught, Sachsenhausen, Meppen, Buchenwalde, Dalum, Kaltekirchen en LUDWIGSLUST waar ik met vele kameraden door het Geall. Leger bevrijd werd. Door een ter dood veroordeelde ex-politieke gevangene.*** HEYTHUIJSEN: DRUKKERIJ BEIJNSBERGEN, Z.J. (1945). 43 p.

Oktober 1941 gearresteerd wegens niet nader gespecificeerd verzetswerk. Via Antwerpen en Utrecht, waar hij gemarteld is en ter dood veroordeeld, komt hij in maart 1943 in Vught, en later in een tiental Duitse concentratiekampen. Bevrijd in Dachau.

Zijn verslag is feitelijk maar vrij algemeen. Over zichzelf weidt hij niet uit. Nederlandse terdoodveroordeelden noemt hij 'onze jongens en meisjes'. Over de zwarte gevangenen (zwarthandelaren) heeft hij een negatief oordeel om de woekerprijzen die zij voor voedsel vroegen. De roze (homoseksuelen) en groene (beroepsdiscriminelen) gevangenen waren bijna alleen Rijksduitsers, en worden zeer negatief beoordeeld; over die laatsten schrijft hij: 'Deze mensen gedroegen zich als wilde dieren wanneer ze in een vrouwenlager kwamen. Zelfs de lijken waren voor hun schennende handen nog niet veilig.' Hij ervaart sommige kapo's, volgens hem gewoonlijk Rijksduitsers of Nederlandse communisten, als nog erger dan de SS. De Belgische SS vindt hij erger dan de Nederlandse, hij spreekt over 'duivelse beestachtigheid en gemeenheid'. Een van de Duitse kampen beschrijft hij als 'een hel waar de duivel in hoogste eigen persoon ten troon scheen te zetelen'. Tegelijk beschouwt hij het tijdens transport naar Utrecht zien van zijn vader en zus in de tuin van zijn ouderlijk huis, terwijl hij zich niet kenbaar kan maken, als 'de verschrikkelijkste episode uit mijn concentratieleven'. Wat de omstanders

betreft gelooft hij niet in de onwetendheid van de Duitse burgerbevolking, maar hij vertelt veel vriendelijkheid van de Duitse burgers te hebben ondervonden na de bevrijding. Voor het Duitse volk bepleit hij heropvoeding, voor de daders een rechtvaardige straf zonder genade.

Kerremans vertelt over de geestelijke verzorging en de communie die hij van twee pastoors in Vught krijgt, maar verder speelt zijn geloof geen rol in zijn beschouwingen.

**Alb. van de Poel, *Gestapogevangene no.5919 in 1941, 1942 en 1943 te Neuengamme bij Hamburg, Neuengamme. Getuigenis over het ongemaskerde nationaal-socialisme van een Duitsch concentratiekamp.*** HEERLEN: UITGEVERIJ WINANTS, z.J. (1945). 134 p.

Juni 1941 Neuengamme om hem onbekende reden, november 1943 vrijgelaten, eveneens met onbekende reden.

Van de Poel vertelt over zichzelf dat het maanden duurde voor hij uit een zekere droomtoestand raakte en de werkelijkheid van het kamp ging aanvaarden, een werkelijkheid die hij tot dan toe aan de verhitte verbeelding van de auteurs van ‘gruwelpropaganda’ had toegeschreven. Hij vertelt ook dat hij door de snelle opeenvolging van enerverende gebeurtenissen niet lang onder de indruk is van een ophanging, een vorm van afstomping die hij niet als zodanig ervaart. Uit minachting voor zijn beulen geeft hij geen kik bij een mishandeling, wat hem de achting oplevert van de Duitse kapo's. De auteur wordt door anderen gierig gevonden omdat hij niet uitdeelt uit zijn pakketten. Om te overleven moet hij alle reminiscenties aan het vroegere leven vermijden.

Hij beschrijft zijn medegevangenen als onmeedogend en onverschillig; opwellingen van solidariteit zijn er alleen als het eigenbelang er niet door in het gedrang komt. De veelgeroemde kameraadschap, een ook in het kamp zelf veel gebezigde kreet, is als ethische norm in wezen niets anders dan het beginsel der wederkerigheid. Het dierlijk instinct tot zelfbehoud prevaleert, er zijn maar enkele individuele uitzonderingen:

‘Maar als een standaard op de ruïnen van een verwoeste stad, rees hoog boven alle menselijk puin, het getuigenis van enkelen voor den menschelijken geest, die niet sterven kan.’ (104)

Heel spaarzaam ervaart hij de geestelijke adel van de mens, als iemand in staat is de haat jegens zijn beulen te overwinnen, zoals hij ziet bij de katholiek geworden joodse baron von Rosenberg. Van de verschillende groepen medegevangenen springen de Jehova's Getuigen eruit, die ‘uitblonken door moed, eerlijk-

heid, soberheid en toewijding aan de arbeid' (!), en de Slavische gevangenen, die anders dan de westerlingen geen pronkzucht kennen, geen aanspraak maken op het delen van pakketten en beter in staat zijn niet op te vallen. In de Duitse medegevangenen herkent hij de kazernediscipline, die zich uit in pietluttige netheid op kleding en eetgerei. Vooral als zij als groep bij elkaar zijn ziet hij het Pruisische model in hen.

Van de Poel is zich bewust van de dubbele positie van de grijze laag:

‘De slavendrijvers bléven slaven (...) zonder eenig recht, maar ze hadden in de praktijk wel de bevoegdheid om te beschikken over leven en dood van de Häftlinge, en waren dan ook feitelijk slaven, maar toch ook “halve heeren”.’ (80)

Het zijn vooral de bruten die hiervan profiteren, maar de SS selecteert uit een instinct tot zelfbescherming ook op andere karaktereigenschappen, en zo wordt de meeste verantwoordelijkheid uiteindelijk in communistische handen gelegd. Van de Poel ziet dat de communistische grijze laag zich erop toelegt juist de niet-Duitse gevangenen te bevoordelen, des te meer naarmate zij lager staan in de ogen van de nazi's. Ook bij de 'groenen' ziet hij de natuurlijke neiging tot goedhartige verdraagzaamheid niet beschadigd. Het beeld van de grijze laag is zo dus overwegend positief. De essentie van wat het nationaal-socialisme in en met het concentratiekamp wilde en deed, is het ontkennen van het mens-zijn, de miskenning van de menselijke persoonlijkheid. Uiteindelijk is het daar echter niet in geslaagd:

‘Ook al is een mensch van zijn mensch-zijn vervallen verklaard, en al wordt dan met cynisch overleg gepoogd zijn mensch-zijn te vervangen door iets anders, daarom is hij nog niet een ander wezen dan volgens zijn natuur’ (en die natuur is ten diepste goed-aardig, zoals uit de context, de beschrijving van een goedhartige groene kapo, blijkt). (84)

Van de Poel doet vrij veel uitspraken die een besproken mensbeeld bevatten. Enerzijds meent hij dat de burgerlijke en ridderlijke omgangsvormen een gefantaseerd mensbeeld schetsen, en dat de werkelijkheid van het kamp een gemeenschap van wilde dieren in mensengedaante te zien gaf. Anderzijds noemt hij herhaaldelijk de drang naar waarheid, goedheid en gerechtigheid als datgene wat de mens van het dier onderscheidt. Hij concludeert dat 'de roofdierenmoraal van het nationaal-socialisme afstuitte op het meest elementaire besef van het menselijk geslacht, dat eigen levensrecht niet ondergeschikt weet aan het toeval eener grootere macht bij soortgenoten.' Hij ziet kwaad en goed als twee polen in de geest van de mens, die geen verband hebben met zijn lichamelijke (door hem dierlijk genoemde) behoeften.

Van de Poel is van rooms-katholieke afkomst (hij is als kind op bedevaart naar Scherpenheuvel geweest), maar refereert vrijwel alleen aan het geloof waar het de schepping betreft. Hij bewondert het aan alles voorafgaande ‘orde-genie’, ‘het goddelijk beginsel, oorsprong van alles wat steeds der menschen sprakeloze verwondering en bewondering heeft afgedwongen’, en ziet het geschapen zijn van de mens naar Gods beeld en gelijkenis in die zin dat ook de mens gericht is op het aanbrengen van orde, op scheppend werk. Er is volgens hem ‘mondiale eerbied’ voor Christus, ook van mensen die niet geloven in zijn goddelijke zending, omdat hij wordt gezien als iemand ‘die zijn leven gaf voor de belijdenis zijner leer van waarheid, goedheid en gerechtigheid’. In deze enige twee passages met expliciete religieuze reflectie gaat het indirect om het contrast van de grootsheid van de scheppingsorde, respectievelijk de grootse humaniteit van Christus, met het in die opzichten inferieure nationaal-socialisme. Dat verwijt hij van de arbeid een cultus, een pseudoreligie te maken. Het is volgens hem de combinatie van de slechte kanten van kapitalisme en communisme: van de eerste de uitbuiting van de arbeidskracht zonder dat succes beloond wordt, van de laatste de nivellering van alle gevangenen, zonder dat intellectueel begaafden een taak krijgen die past bij hun begaafdheid. De rassenleer van het nationaal-socialisme met zijn bloedmystiek is slechts een dierlijke rassenleer, die mensen alleen ziet als te temmen leden van kudden.

De auteur bezigt een luchtige toon in een opvallende, zwierige, soms wat gekunstelde stijl, waar humoristische formuleringen en understatement een belangrijk aandeel in hebben (‘Op het stuk van vermageringsmethodiek is het regiem volmaakt’, ‘handtastelijke berispingen van Duitschers’). Humor wordt zelfs gebezigd als het om ernstige zaken gaat, bijvoorbeeld wanneer een volkomen onschuldige en onwetende man zwaar mishandeld wordt om hem aan het praten te krijgen: ‘Het ging boven de beraamde prestaties van de zweep der SS om een bewusteloze te doen spreken, laat staan hem de waarheid te doen vertellen die hij niet kende.’ De beeldspraak, die vaak uitgewerkt en niet clichématig is, is soms omineus en in de sfeer van het kamp (‘Deze “Muselmänner” ontsproten aan de “Lager”-bevolking, zooals puisten aan de ondervoede lijven en de luizen aan het verwaarloosde ondergoed.’, ‘(...) dat hem blijkbaar even machtig verbaasde als een menschedel in een soepsterrien’). Met de vele literaire verwijzingen toont hij zijn eruditie. Met deze stijl poneert de auteur zich enerzijds als superieur aan het kampregime, dat hem zowel als systeem als in individuele vertegenwoordigers ervan als een nietswaardige entiteit beschouwde. De zwierige stijl constitueert ook een groot contrast tussen vorm en inhoud, alsof de auteur een immense afstand

tot de harde kampwerkelijkheid met zijn basale overlevingsstrijd ervaart of wil creëren.

**Anne Berendsen, *Vrouwenkamp Ravensbrück*.** UTRECHT: UITGEVERSMATTSCHAPPIJ W. DE HAAN, 1946. 208 p.<sup>28</sup>

1942 – 1945 Ravensbrück, na dodenmars bevrijd te Mauthausen.

Berendsen, geboren in 1911, kunsthistorica,<sup>29</sup> heeft als politieke NN-gevangene<sup>30</sup> minstens vanaf begin 1942 in het kamp gezeten tot aan het einde, de deportatie naar Mauthausen, waar ze bevrijd werd door de Canadezen. Ze heeft kennelijk een bewuste keuze gemaakt tegen het nazisme te strijden, maar waar haar verzetswerk uit bestond, wordt niet opgehelderd.<sup>31</sup> Van de acht hoofdstukken zijn er vijf die een gedetailleerde, maar niet systematische, en meer samenvattende dan scenische beschrijving van Ravensbrück bevatten. De laatste twee ervan zijn in de vorm van een dagboek, vanaf oktober 1944. Het gebruik van het presens en de verwijzingen naar een ‘nu’ of ‘tegenwoordig’ wekken de indruk dat de andere beschrijvende hoofdstukken ook grotendeels in het kamp geschreven zijn, waarschijnlijk in diezelfde periode, vanaf het najaar van 1944. Opmerkingen over haar – in de gegeven omstandigheden ongetwijfeld zeer moeizame – schrijfactiviteit komen echter, anders dan in de in Hoofdstuk 3 behandelde dagboeken, niet voor. Dit past in haar kennelijke streven zichzelf in de beschrijvende hoofdstukken zoveel mogelijk buiten beeld te houden: ze schrijft bijna steeds in de je- of wij-vorm en geeft weinig details over haar persoonlijke achtergrond. Als een van de weinige memoireschrijvers problematiseert zij de herinnering, die zij een ‘een wankel vermogen’ noemt. De herinnering wordt gekleurd en vervormd door de afstand en de ervaringen die tussen het toen en

28 Het boek werd in 1964 bekroond door de Stichting Kunstenaarsverzet 1942-1945.

29 Zij publiceerde o.a. in 1940 *Het meubel van Gothiek tot Biedermeier*, in 1950 *Het Nederlandse interieur*, in 1965 *Elseviers Tegelboek* en werkte in de jaren vijftig mee aan de *Algemene Kunstgeschiedenis: de kunst der mensheid van de oudste tijden tot heden* (vijf delen, Antwerpen/Zest 1956-1959)

30 Zie voor deze term noot 1 van dit hoofdstuk.

31 Zij werkte in 1964 mee aan een televisie-uitzending over de gevangnissen en concentratiekampen in de serie *De bezetting*. In het boek dat naar die serie is gemaakt wordt vermeld dat zij in april 1941 werd opgepakt bij het eerste OD-proces (zie noot 11). In Dunya Breur, *Een verborgen herinnering. De tekeningen van Aat Breur-Hibma uit Ravensbrück* (Nijmegen, 2e herz.dr. 1995) komt Berendsen voor als NN-gevangene. Hier wordt ook een uitspraak van Berendsen geciteerd als reactie op de uitnodiging tot een herdenkingsbijeenkomst: ‘Ik doe niet graag mee aan herdenkingen en dergelijke “kamperij”. Er wordt naar verhouding al veel te veel herdacht. Wij zijn in het verzet gegaan om verder te leven, niet om stil te blijven staan.’ (Breur, 325) Het boek van Dunya Breur bevat behalve de kamptekeningen van haar moeder, ook de vertelde herinneringen van haar en andere gevangenen, deels in de vorm van citaten uit andere publicaties. Er wordt een beeld gegeven van de organisatie en het dagelijks leven in het kamp, en van de medische experimenten die daar en in Auschwitz werden uitgevoerd. Omdat Dunya Breur functioneert als ‘tweede auteur’ hoort het boek niet tot mijn corpus.

nu geschoven zijn. ‘In elk moment is steeds de som van wat wij zijn geworden mee aanwezig.’

De hoofdstukken I, V en VIII zijn beschouwingen van algemene aard, waarin Berendsen probeert de a(b)normaliteit van het nationaal-socialisme en meer in het bijzonder het systeem van de concentratiekampen te verklaren en een plaats te geven in de ontwikkelingsgang van de West-Europese cultuur. Hoofdstuk I gaat in op de wortels ervan in het westerse denken, en hoofdstuk V op de (abstract weergegeven) praktijk, waarbij enerzijds de vergelijking met een natuurramp gemaakt wordt en anderzijds aan de hand van lange citaten uit *Macbeth* het bovennatuurlijke karakter van de doelstellingen van het concentratiekamp wordt aangeduid:

‘Zij [de kampen, bs] waren generatoren en accumulatoren van die psychische krachten welke de machthebbers in Duitsland behoefden als bronnen voor hun booze daden, zij waren de door de leidende figuren te vuur gezette heksenketels, waarin zij het tooverbrouwsel bereidden, dat hun de macht moest schenken, die zij begeerden.’ (125)  
 ‘Zeker is echter wel dat ook hij [Hitler, bs] van dat oogenblik af in den onontkoombaren greep is gekomen van machten, die nog slechts op vernietiging òm de vernietiging uit waren, zijn eigen vernietiging en die van al zijn medewerkers inbegrepen – geheel als in het geval van Macbeth.’ (130)

Hoofdstuk VIII ten slotte gaat in op de nawerking, met bange veronderstellingen over de wijze waarop de wereld zich zal afsluiten voor wat in de kampen gebeurde, waardoor er geen wezenlijke lessen voor de samenleving uit getrokken zullen worden. De beschouwende hoofdstukken onderscheiden zich van de beschrijvende ook in de overvloedige verwijzingen naar schrijvers en denkers uit heden en verleden.

Centraal in Berendsens levensbeschouwing staat het mystieke besef dat de werkelijkheid een samenhangende eenheid is, dat, zoals zij het uitdrukt, de discontinuïteit van het individu de continuïteit van de samenleving kan opbouwen, dat er een bovennatuurlijke identiteit bestaat tussen het moment en de eeuwigheid, tussen de microkosmos en de macrokosmos, tussen het individu en de gemeenschap (120). Vroeger was het leven en denken nog van dit eenheidsbesef doortrokken, maar vanaf de Verlichting kreeg het analytische verstand, niet geleid door de liefde, de overhand, waardoor het onderscheid tussen verschijnselen en mensen belangrijker werd dan wat hen verbindt. Zij verwijt de filosofie dat ‘de mens’ geabstraheerd wordt van de mensen, en verwijt met name het Duitse wijsgerige idealisme dat het de wetten van het denken van toepassing verklaart op de gehele werkelijkheid. De normen werden relatief, want het archimedische punt, dat in de metafysica ligt, viel weg; het intellect was immers autonoom. En rela-



tieve normen zijn géén normen. Berendsen vindt daarentegen haar archimedi-sche punt in ‘God die liefde is’. Zo noemt zij het menselijk geweten: ‘wat binnen ulieden het koninkrijk Gods inhoudt’ (21).

Op het eerste gezicht lijken de beschouwende en de beschrijvende hoofdstukken los naast elkaar te staan. Hoewel er uit de beschouwende hoofdstukken een duidelijk engagement spreekt, en zij zich presenteert als een warm pleitbezorgster van een christelijke levensvisie, ontbreken in de kampherinneringen verwijzingen naar haar geloofsovertuiging (slechts één keer zegt ze: ‘Terwijl je ziel tot God schreit’). In haar beschouwingen verwijst ze wel naar haar ervaringen in de beschrijvende hoofdstukken, maar het verband dat ze dan legt is vaak partieel en ook nogal verhullend geformuleerd:

‘Want als inderdaad een metafysisch beginsel de werkelijkheid vormend doordringt, dan is de heer der schepping slechts een volstrekt afhankelijke leenheer met zeer beperkte macht en bevoegdheid; als de heterogene werkelijkheid slechts krachtens dit geheime beginsel gestalte krijgt en de mensch zijn monadische eenzaamheid slechts met zijn hulp kan doorbreken, dan kan zijn negatie alleen leiden tot den ondergang in den chaos, met hoeveel krampachtigen ijver en koppige geleerdheid de autonome mensch ook mag trachten zijn problemen alléén op te lossen. De pogingen in die richting, waarvan wij in deze jaren de lijdende getuigen zijn geweest, de pogingen om het zèlf en alleen zèlf te doen – wel, men vindt de resultaten o.a. in dit boek beschreven en die laten, dunkt mij, aan duidelijkheid niets te wensen over.’ (196)

Zij duidt het concentratiekamp hier dus als een gevolg van de poging van de mens zijn problemen zelf, zonder goddelijke hulp, op te lossen. De beschrijvende hoofdstukken kunnen opgevat worden als een illustratie van wat in de beschouwende hoofdstukken wordt beweerd.

Zoals gezegd laat Berendsen zichzelf in de beschrijvende hoofdstukken grotendeels buiten beeld. Wel noemt ze de verdoving die in haar werkelijkheidsbeleving optreedt (mummelend, uitgedoofd, als in den blinde, versuft, zijn de termen die ze gebruikt) en de geestelijke gehardheid. Die gehardheid treedt overigens vooral op waar het haar eigen lotgevallen betreft. Uit deze hoofdstukken blijkt dat het eerst en vooral de gevangenen zelf zijn die het kamp tot een hel maken. De SS hoeft alleen een omgeving van volkomen willekeur en rechteloosheid te creëren om de gevangenen zelf de rest te laten doen:

‘De gevangenen maken het kamp zoo erg als het is. De leiding kan hun dat rustig overlaten, het werkt feilloos.’ (87)

‘Er was eens een vrouw, die gevangen was op een poging tot ontvluchting, niet, volgens den regel, in den bunker geworpen, maar door een gril van den commandant, terugge-

bracht temidden van haar Blockgenooten, die wegens haar ontvluchting straf gestaan hadden: “Zij zullen je wel straffen”. En wat hij verwacht had gebeurde. De medegevangenen hadden haar binnen een kwartier doodgeslagen.’ (75)<sup>32</sup>

Wat de algemene situatie betreft noemt ze de kleinzieligheid, jaloezie, geniepigheidjes en hebzucht, en ze veronderstelt dat die in een mannenkamp minder erg zullen zijn. Daartegenover roemt Berendsen de ‘camaraderie’ tussen de Nederlandse gevangenen en benadrukt ze herhaaldelijk het belang van vriendschap in het kamp. Voor haar is het bestaan van vriendschappen een voorwaarde voor de mogelijkheid tot overleven, niet alleen om de fysieke hulp, zoals verzorging bij ziekte en het delen van pakketten, niet alleen ook om de morele steun en troost die je door de donkerste momenten heen kunnen halen, maar ook doordat vriendinnen de mogelijkheid bieden jezelf te zijn en je een tijdelijke ontsnapping kunnen bieden door het voeren van diepzinnige gesprekken over literatuur en filosofie. Psychologisch gesproken is vriendschap dus het tegengif tegen de depersonalisatie waar het kampstelsel op gericht was. Zo illustreert Berendsen haar visie dat de autonomie van het individu leidt tot verbrokkeling van de samenleving, en dat een opgelegde eenheid waaraan de liefde geen deel heeft en die de keuzevrijheid negeert, slechts tot geweld leidt (23), en anderzijds haar visie dat alleen in het bouwen aan een gemeenschap die gebaseerd is op liefde als leidend beginsel, een oplossing te vinden is.

Van de grijze laag geeft ze een genuanceerd beeld, met aandacht voor zowel de goede als de slechte Block- en Stubenältesten. Wel meent ze dat het gewoonlijk de mensen zijn die in de gewone maatschappij niets te betekenen hebben, die deze ambten bekleden. Van de SS'ers beschrijft ze alleen enkele artsen in het Revier individueel, en met oog voor hun bij uitzondering minder harde optreden. Het beeld van de groep daders wordt echter meer bepaald door anoniem gelaten ‘Duitschers’ en het amorfe systeem dan door deze enkele individuen. Omstanders komen alleen in het zevende hoofdstuk voor: medewerkers van het Internationale Rode Kruis en de Zwitserse en Franse bevolking, die de Ravensbrückers zeer hartelijk ontvangt:

‘De goede wereld – vriendelijkheid, zachtheid, eindelooze zachtheid. (...) zij zijn steeds om ons heen. Wij hoeven niets meer te doen of te willen. En al die zorg wordt gegeven in de grootste, zuiverste Christelijke behulpzaamheid voor wie hulp behoeven (...)’ (178)

32 In het boek van Dunya Breur vertelt Margarete Buber-Neumann ook over deze gebeurtenis. Het slachtoffer is volgens haar een zigeunermeisje dat Weitz heette, en dat ontsnapt was uit het strafblok. (Breur, 269-271)

Het gender-aspect komt naar voren in haar beschrijvingen van het bekeken worden bij het naakt staan en baden, waarvoor ze al gauw een totale onverschilligheid ontwikkelt, en medelijden jegens lotgenoten die dat niet zo onverschillig ondergaan.

Over het geheel genomen zijn de beschrijvende hoofdstukken dus als het ware de documentatie van haar maatschappijvisie. De ‘direct ervaren werkelijkheid’, de beschrijving van een stuk van die werkelijkheid met al haar pijn, vormt de tegenpool tegen de verleidelijke vlucht die in ‘literatuur’ vaak gezocht wordt. Tegelijkertijd vormt de inhoud van de beschrijving het ‘gelijk’ van de cultuurpessimistische visie van de auteur, die in het concentratiekamp het eindpunt ziet waar de gedesintegreerde westerse cultuur onontkoombaar op uitloopt. Zo heeft ze het over ‘het groote concentratiekamp dat onze wereld was en is’, en stelt ze:

‘(...) is het duidelijk, dat de grootste ramp die dien mensch kan overkomen, de sociale desintegratie is. En dat is nu juist, wat wij in onze maatschappij hebben zien gebeuren en waarvan wij de apotheose in het concentratiekamp hebben beleefd.’ (118)

Het benoemen van de wereld als concentratiekamp doet juist tegen de achtergrond van de beschrijvende gedeelten met alle verschrikkingen van Ravensbrück behoorlijk wrang aan,<sup>33</sup> zoals ook de kwalificatie van gewoon fabriekswerk als ‘gruwelijke wreedheid’ (20) in juist deze kampcontext op zijn minst opvallend genoemd kan worden.

God is voor Anne Berendsen eerder een vormend, eenheidscheppend, transcendentiaal beginsel dan iemand met wie een persoonlijke relatie aangegaan kan worden. Wanneer Berendsen naar de bijbel verwijst, is dat bijna steeds naar de evangeliën; enige uitzonderingen zijn de vergelijking met Job in haar kampbeschrijving als het gaat om wonden en zweren die niet genezen, en een drietal verwijzingen naar Genesis in hoofdstuk VIII. De bijbelverwijzingen komen voor in metaforen, en in (min of meer) staande uitdrukkingen, zoals ‘wie zijn leven wil behouden, zal het verliezen’. Soms past ze het citaat aan haar bedoelingen aan: op p.121 heeft ze het over ‘het Christelijk gebod den Booze niet met zijn eigen

33 In zijn artikel ‘Bevat de Jodenvervolging een les?’ in *Kivis* nr.67 (zomer 1997), p.45-63, wijst Ido de Haan op het problematische van een algemene cultuurkritiek, die het kamp gebruikt als sluitstuk van een algemene theorie over de massamaatschappij, waardoor het gevaar bestaat dat het kamp gaat fungeren als illustratiemateriaal voor de boodschap van de auteur. Op basis van geschriften van Andries Kaas en Bruno Bettelheim stelt Ido de Haan: ‘Het nauwe verband tussen de karakteristieken van het kampleven en de veronderstelde tekortkomingen van de massamaatschappij doet echter vermoeden dat niet zozeer het beeld van de samenleving gevormd wordt door het kamp, maar omgekeerd, dat een voorafgegeven oordeel over maatschappelijke verhoudingen het kader is waarbinnen leven en sterven in het kamp begrepen worden.’ Zo’n analyse gaat volgens hem voorbij aan het fysieke karakter van het toegepaste grootschalige geweld.

middelen te weerstaan', waarbij ze het 'met zijn eigen middelen' op eigen gezag aan de evangelietekst (Mat.5:39) toevoegt.

Dat bijbelgebruik lijkt te wijzen op een hoofdzakelijk culturele rol. Er zijn echter een paar plaatsen waar blijkt dat het christendom voor Berendsen meer is dan een culturele traditie. De eerste is de uitspraak dat het denkbeeld van de ondeelbaarheid van de mens door het christendom tot uitdrukking is gebracht in 'de opstanding in den vleeze' (13).<sup>34</sup> De tweede plaats is die waar Berendsen alleen aan God het vermogen toekent het kwaad ten goede te gebruiken; waar mensen zich dat aanmatigen (concentratiekampen om ongewenst gedrag te verbeteren) wordt dat geduid als 'dit grove vergrijp tegen den Christelijken deemoed' (24). De derde plaats is de meest essentiële. In het laatste hoofdstuk vraagt Berendsen zich af of men kan vertrouwen dat de mens heeft geleerd van de ervaringen onder het nationaal-socialisme. Zij is bang dat de mensen zich voor al het gruwelijke zullen afsluiten en vluchten in een afgeleide, verfraaide wereld van film en literatuur. Zij ziet alleen hoop als mensen in staat zijn hun individuele discontinuïteit te doorbreken in een ware gemeenschap, die pas kan ontstaan wanneer ze bereid en in staat zijn tot letterlijk mee-lijden, en die bevrijdt van de eigen eenzaamheid, tot een ervaren van de pijn. En Berendsen bedoelt hier niet alleen de pijn van de slachtoffers, maar ook de pijn zichzelf potentiële dader te weten:

'Daartoe moeten zij echter gelooven in de wreedheden, in de massamoorden en de deportaties en gelooven wil altijd zeggen: zich ermee identificeren. Zij moeten al deze dingen niet buiten zich stellen, maar in zichzelf vinden. Want slechts zij beërven den hemel, die de hel als realiteit ervaren; en niemand kan weten hoe goed het leven is, tenzij hij er zich tot zijn botten van bewust is hoe slecht de mensen kunnen zijn – hijzelf niet uitgezonderd.' (184)

Zo stelt Berendsen dat men slechts dóór de pijn tot waarheid komt. Dan trekt zij een parallel met het oorspronkelijke christendom, dat de pijn en het lijden in het middelpunt van zijn leer geplaatst heeft:

'Het gemartelde lichaam van Jezus, overdekt met wonden en hangende aan het kruis, ziedaar in al zijn wreede werkelijkheid het beeld van de Christelijke waarheid en van haar verlossing. (...) de abstractie verdiept ons niet, de ontkenning van de pijn en het lijden, de vlucht in een comfortabele "theoretische" werkelijkheid, maakt ons niet rijker.' (185-186)

Juist door deze passage blijkt het christendom waar Berendsen zich op beroept

<sup>34</sup> Opvallend is dit, daar juist de christelijke traditie zich sterk heeft betoond in het uiteen plukken van de mens in lichaam en ziel, en de leer van de onsterfelijke ziel meer christelijk gemeengoed is dan die van de opstanding van het lichaam.

scherper omljnd te zijn, dan een wat vage (zij het zeer diepgevoelde) religiositeit die slechts spreekt van ‘een metaphysisch beginsel dat de werkelijkheid vormend doordringt’ of ‘een transcendentie die vormend met de werkelijkheid verbonden blijft’.

Dat ik Anne Berendsen tot de rooms-katholieke auteurs reken, berust op drie kleine aanwijzingen: zij spreekt over ‘de heilige Franciscus’ (18), waar protestanten eerder zouden spreken van ‘Franciscus van Assisi’, de afkeuring waarmee ze spreekt over de afname van het geloof in hel en vagevuur (184), en de negatief beoordeelde ‘abstractie’ van het lege kruis, zonder het concrete, gemartelde corpus, als symbool voor het christendom, een abstractie die met het protestantisme vereenzelvigd wordt (186). Haar pessimistische mensbeeld past echter eerder bij de protestantse levenssfeer. Met name in hoofdstuk V blijkt haar belangstelling voor occulte zaken, die niet typisch katholiek of protestants is. Ze veronderstelt dat de nazi’s uit waren op ‘de ongebruikte zielskrachten van zoveel mogelijk afzonderlijke mensen’ (112) en ziet de kampen als ‘generatoren en accumulatoren van die psychische krachten, welke de machthebbers in Duitschland behoefden als bronnen voor hun booze daden’ (125).

In het boek van Anne Berendsen als geheel zijn twee aspecten te ontwaren waaruit een zekere spanning tussen besproken en geleefd mensbeeld spreekt. Een belangrijk en informatief hoofdstuk over de kampervaringen heet ‘Mensen in het Kamp’. Daarin worden verschillende categorieën gevangenen beschreven, waarbij ook onderscheid naar nationaliteit wordt gemaakt. Zo ziet zij bij de Jehova’s Getuigen ‘de kalmte, die een overtuiging geeft en ook (met) de vaak bijbehorende zelfvoldaanheid’ (77). De Duitse gevangenen ‘schijnen steeds innig overtuigd van hun eigen voortreffelijkheid (...) En altijd, altijd willen ze heerschen.’ (78) De Polen zijn ‘egocentrisch tot het uiterste’, en ook begaafd (‘ze kunnen allen zingen, handwerken, van niets de fraaiste dingen maken’) en snobistisch. De Oekraïeners en Russen zijn ‘vaak zeer primitief, een soort aapmenschen, zonder schaamte hun vuil overal deponerend’. De Noren daarentegen ‘zijn een prettige groep met een naar het schijnt aangeboren beschaving’ en de Fransen ‘gedragen zich hier wel het beste’, ze klagen nooit terwijl ze het het zwaarst te verduren hebben, en plegen steeds lijdelijk verzet. Dit kleine overzicht toont dat Anne Berendsen zelf ook graag onderscheid maakt tussen (groepen) mensen en daarbij enig abstraheren niet uit de weg gaat, terwijl ze de filosofie en het intellectualisme verwijt scheiding tussen mensen aan te brengen en abstracties te hanteren.

Het andere punt van spanning is haar negatieve houding tegenover het intel-

lect en het analytische verstand enerzijds en het feit dat ze het christendom meer als een cultuur en een denkstelsel benadert (en dus meer intellectueel) dan als een persoonlijk beleefd geloof. Noch in de beschouwende gedeelten noch in de kampbeschrijvingen blijkt iets van een persoonlijke relatie met God. Ze ontleent geen troost of steun aan het geloof, en evenmin werkt het als een richtsnoer voor haar handelen (daar getuigt ze althans niet van). In het eerste hoofdstuk noemt zij wel het gebod zijn vijand lief te hebben, maar ze erkent zonder klaarblijkelijk schuldgevoel dat het zelfs niet lukt alle niet-vijanden lief te hebben, en dat het helemaal niet erg is zich daarin te beperken tot een zelfgekozen milieu. (Hier is ook weer een verband te zien met de kamp-hoofdstukken: in het kamp was het mede zo erg doordat men niet zijn eigen sociale omgeving kon kiezen, maar gedwongen was met allemaal verschillende soorten mensen bijeen te leven.) Wel fulmineert ze tegen mensen die de term ‘practisch Christendom’ niet als een schreeuwend pleonasme opvatten, maar dat lijkt eerder te slaan op een zinservaring dan op praktisch handelen:

‘Een geslacht, dat vervreemd is van het inzicht, dat het leven en de religie, welke aan dit leven zin en samenhang geeft, *practijk* is en niets anders dan *practijk*, kan niet anders verwachten dan in zijn *practijk* altijd Hitlers, Himmlers en concentratiekampen aan te treffen.’ (190)

Behalve Gunning is er onder de christelijke auteurs geen ander die zoveel plaats inruimt voor (maatschappelijk-)levensbeschouwelijke overwegingen als Anne Berendsen. Het contrast met de beschreven kampervaringen is groot, omdat daarin die levensbeschouwing, in elk geval in de vorm van een persoonlijk beleefd geloof, geen rol van betekenis speelt. Maar in de beschouwende hoofdstukken streeft ze duidelijk het overtuigen van haar lezers na, en propageert ze haar visie op de werkelijkheid als de enige weg voor de samenleving die niet uiteindelijk ten verderve voert. In die zin is *Vrouwenkamp Ravensbrück*, net als het merendeel van de christelijke memoires, een getuigenis-boek.

### **Pastoor Konings, *Gruwelverhalen over het kamp van Amersfoort*. ROOSENDAAL Z.J. (CA.1946). 66 P.**

Februari – juni 1944 Amersfoort, voorafgegaan en gevolgd door enkele weken gevangenschap in Breda en Utrecht, wegens hulp aan ontvluchte Franse krijgsgevangenen, ten slotte onbewezen verklaard.

Pastoor Konings vertelt uitvoerig over zijn zielzorg in het kamp, waarvan het biecht afnemen en communie uitdelen het belangrijkste zijn. Voor andersdenkenden kan hij weinig begrip opbrengen. Zo verdedigt hij tegenover protestanten

met vuur de rooms-katholieke aflaatleer en de heiligenverering. Hij richt in een preek zijn pijlen tegen het (protestantse) ‘critiseren en onderzoeken van alle mogelijke bijbelteksten’.

Hij vindt het deprimerendste van het kampbestaan dat hij tot een nummer gereduceerd is. Zijn zelfbeeld is zeer positief. Hij geeft zijn preken in extenso weer en vertelt over complimenten die hij van medegevangenen krijgt: van communisten over zijn ‘sabotage’ (het doelloos slaan van spijkers in een werkbank), van medegevangenen omdat hij als kamerwacht niet tiert en vloekt. Hij verhaalt dat hij ‘een ondergedoken Joodje’ over hem hoort zeggen:

‘Als men patoor Konings in het kamp ziet rondlopen, loopt hij daar met een gezicht rond alsof hij zeggen wilde: ik heb de waarheid. En Leentje had gelijk. Dat is toch het karakteristieke in iedere katholiek, dat hij zich bewust is, de waarheid te bezitten en dan ook geen behoefte gevoelt om daar steeds en voortdurend over te spreken. Hoe geheel anders is dat met andersdenkenden. Ik herinner me nog een gesprek met een dominée (sic), die (... volgt de aflaat-discussie)’ (58-59)

Medegevangenen komen hoofdzakelijk voor als mensen die hem helpen, als gelovigen die aan zijn zielzorg zijn toevertrouwd en als protestantse discussiepartners. De grijze laag vormt in zijn beschouwing geen aparte categorie; hijzelf maakte er als kamerwacht deel van uit. Van de SS’ers wordt alleen ‘mijn bloedhondje Brams’ duidelijk negatief neergezet; de anderen, inclusief Kotälla (door hem Catella genoemd) en Westerfeld, worden vooral als naïef getekend. De enige keer dat hij fysiek te lijden heeft, als hij moet ‘robben’ bij het appèl, worden de daders buiten beeld gehouden. Van de omstanders is het beeld zeer positief: voorbijgangers en medepassagiers zijn goede vaderlanders die hem van brood en shag voorzien; de bewakers in de gevangenis vallen wel mee; zelfs de Duitse soldaten die hem bij het transport begeleiden worden goedmoedig genoemd.

Konings ziet de schepping als godsbewijs, en verwacht daar ongelovigen mee te kunnen overtuigen. Dat mensen in het kamp soms na twintig jaar niet ter mis te zijn gegaan nu weer willen communiceren, ziet hij als het werken van Gods genade en barmhartigheid. Met een vast schietgebed draagt hij zijn moeilijkheden (maar vergeleken met de meeste andere memoires-schrijvers heeft hij het niet zwaar) als offer op aan Jezus, ten bate van zijn parochie.

In een nawoord noemt Konings zichzelf ‘een onnozele krabbelaar’. Hij geeft aan zelf geen ooggetuige of slachtoffer van gruwelen te zijn geweest, en die term in de titel te hebben opgenomen uit reclame-overwegingen. Hij heeft de lezer ‘een ogenblikje van aangenaam verpozen, van Brabantse leut, misschien zelfs een ogenblikje van stilte en bezinning’ willen geven.

## **Kapelaan Stoelinga, *Tussen prikkeldraad en mitrailleurs.***

AMSTERDAM: H. NELISSEN, 1947. 237 p.

April 1942 gevangenis Scheveningen, en tot oktober 1942 Amersfoort, wegens verzet tegen de NSB-invloed in het lokale onderwijs.

De memoires van Stoelinga geven een niet louter positief zelfbeeld te zien. In het kamp staat hij onder bescherming van een kapo, het stuit hem tegen de borst door een onmens geïmagineerd te worden, maar het geeft wel een gevoel van veiligheid. Bij een dreigende mishandeling van een jood, helpt hij deze met het werk. Het wordt niet eens opgemerkt, maar de jood wordt evengoed zwaar mishandeld. Hoewel hij zich realiseert dat de aanwezigheid van joden voor de anderen betrekkelijke veiligheid betekent, omdat de aandacht van de SS'ers steeds op één gericht is, neemt hij zich voor in het vervolg voorzichtiger te zijn, omdat na jood-zijn, joden helpen de ergste misdaad is in de ogen van de Duitsers. Hij constateert gewend te raken aan het zien van ranselpartijen, en legt zich erbij neer dat hij toch geen daadwerkelijke hulp kan bieden. Zijn extra voedsel voor zware arbeid deelt hij aanvankelijk met ds. Overduin, maar later niet meer; als hij dan aangesproken wordt op zijn priesterschap peinst hij: 'Misschien ook ben ik egoïst, ik weet het niet.' Deze negatieve trekken worden nuchter, zonder veel vertellerscommentaar weergegeven. Over de vervulling van het priesterambt, zoals het bedienen van de doop en andere sacramenten, wordt alleen in positieve zin gesproken. Aan het eind constateert hij dat hij blijvend veranderd is, en hij waardeert die verandering positief: hij zal nooit meer iets érg vinden, geen dood en geen lijden, en voelt zich door de ellende gelouterd en berekend voor zijn nieuwe taak (waarin die anders is dan zijn oude taak, zegt hij niet).

Onder de medegevangenen heeft hij vooral aandacht voor de katholieke geestelijken die hij kent. Hij heeft medelijden met de joden in het kamp. Het beeld van de grijze laag is gemengd: de meeste blokoudsten offeren volgens hem honderden medegevangenen op aan hun persoonlijk belang, maar de zijne 'vergat nooit dat hij Nederlander was als wij'. Over de SS'ers laat hij zich niet veel uit. Eenmaal beschrijft hij de reactie van een SS'er op een jood als 'geen daad meer van een weldenkend mens, uitschietend als een chemische reactie'. Hij voelt zich gesteund door de houding van de Amersfoortse omstanders, die hem een reep chocola toewerpen, en is bereid 'voor de goede Nederlanders alles [te] dragen'. Wanneer na zijn bevrijding een treinpassagier met een belangstellende glimlach naar zijn kampervaringen vraagt, acht hij het een wreedheid 'iets van de ongelooflijke tonelen te verhalen uit het PDA', en zwijgt.

Stoelinga voelt zijn lot als iets waartoe hij door God geroepen is. Het natio-



naal-socialisme is volgens hem onverenigbaar met het katholieke geloof. Hij zou zelf de voorkeur geven aan een vreedzaam naast elkaar leven van beide stromingen, maar het nazisme onderneemt actie tegen het christendom; zo is de jodenvervolging als onrechtvaardige daad ook tegen het christendom gericht. Hij voelt zich dan ook gevangen genomen om de zaak van Christus. Hij vindt dat het hem een grote vreugde moet zijn 'gelijkvormig te zijn aan Christus in lijden en smart'.

**Jos M.Th. Govaert s.s.s., *Ondergedoken in het concentratiekamp. Priesterleven in het P.D.A.* UTRECHT/NIJMEGEN: DEKKER & VAN DE VEGT, 1949.**

228 P. MET FOTO'S EN TEKENINGEN.

Oktober 1943 - mei 1944 Amersfoort wegens onderduikhulp aan jongens die de Arbeitseinsatz wilden ontlopen (het wekt enige bevreemding dat hij ná vermelding dat het merendeel van de joden uit het land is weggevoerd nog in dezelfde zin die Arbeitseinsatz 'het toppunt van onrecht en slavernij' noemt). Na een difterieaanval blijft hij tot zijn vrijlating illegaal in de barak voor besmettelijke zieken om daar zorg- en pastorale taken te verrichten,<sup>35</sup> vandaar de titel.

Govaert tekent zichzelf als een blijmoedige priester, wiens bijstand ook door protestanten graag gezocht wordt, al heeft hij zelf met het 'zware' van hun geloofsovertuiging wat moeite. Tijdens vernederingen herkent hij in zijn lijden dat van Christus. Hij is niet uitgesproken negatief over zijn medegevangenen, maar vertelt wel hoe de vroegere beulen van Ommen (kamp Erika) door hun voormalige slachtoffers worden afgerost, en heeft dan medelijden met hen, en constateert enigszins verwijtend dat er van christelijke liefde en vergevingsgezindheid geen sprake meer is. Over de grijze laag is hij positief, zelfs over het slaan dat veel voorkwam, want 't was een feit: hoe beter de orde in het kamp, hoe minder last van de Duitsers!' Ook over de omstanders, 'ons fiere en onafhankelijke volk', het Rode Kruis en de plaatselijke bevolking, is hij uitgesproken positief. Zelfs van de SS'ers probeert hij nog positieve kanten te zien. Zo vertelt hij dat Kotälla tot de meest sadistisch aangelegden behoort en veel schopt, bij voorkeur tegen het onderlichaam, maar 'Toch geloof ik dat zelfs Kotälla van nature niet zo geweest moet zijn. Tegenover bepaalde gevangenen kon hij zelfs goeddelijk en vertrou-

35 Jean Slots gaat daar in zijn eerder verschenen memoires op in: 'Achteraf bekeken is hij de gelukkigste gevangene geweest van Amersfoort. Onder zijn leiding werd de barak keurig in orde gebracht door de zieken zelf. Daar heerste orde en goede verstandhouding. Pater Govaert wou er niet meer uit toen hij genezen was en bleef 8 maanden ondergedoken in die barak. Appèls en straf heeft hij nooit gehad. Heel de dag kon hij besteden aan zielzorg. Wij waren altijd jaloers op hem.' (Slots, 40) Govaert citeert zelf Slots over het appèl als morgenoffer en het lijden tot uitboeking van zonden (Govaert, 95-96).

welijk worden tot op het humoristische af. Doch, Joden en priesters brachten hem tot razernij (...)’ (111)

Govaert voelt dat hij door God in Amersfoort geplaatst is om daar zijn priesterfunctie uit te oefenen. Dat heeft vooral betrekking op het toedienen van de sacramenten. De aanwezigheid van gewijde hosties, wijn en olie voelt hij als ‘een geschenk van Goddelijke Voorzienigheid’, en lijkt het punt waar alles om draait.<sup>36</sup>

**J.G.H. Spronck pr., *Parochie in de hel*.** AMSTERDAM: URBI ET ORBI, 1951. 250 p.

Augustus 1942 - januari 1945 Buchenwald, januari - april 1945 Dachau. Een reden voor zijn arrestatie wordt niet genoemd.

Het zelfbeeld van de auteur wordt geheel en al bepaald door zijn priesterschap, zoals ook blijkt uit het feit dat hij zichzelf meestal aanduidt als ‘de priester’. Hij heeft hij het over het priesterschap als iets waarvan ‘in rijke overvloed, onzichtbaar, Gods genade [uitstroomde]’ en over de priester als ‘de gezalfde des Heren’ die ‘door God met macht bekleed [was], met de macht om bij God voor de mensen te bemiddelen, (...) met de macht om zonden te vergeven, met de macht om genade uit te delen’ (45). Spronck ziet zijn gevangenschap dan ook als een opdracht van God. Hij uit geen twijfel over de goede vervulling van die opdracht. Zo kan hij bij het afscheid van Buchenwald God uit het diepst van zijn gemoed prijzen dat dit stukje leven hem gegund was.

Zijn medegevangenen ziet hij hoofdzakelijk als verdwaalde mensen die zijn geestelijke hulp nodig hebben. Hij is een van de weinige door mij besproken auteurs die in een Duits kamp ook negatieve eigenschappen signaleert in zijn Nederlandse medegevangenen (auteurs die over Nederlandse kampen schrijven, zijn wel vaak kritisch over hun landgenoten): een neiging tot zelfoverschatting, neerkijken op andere, met name Oost-Europese volken, geringe zindelijkheid, en stugheid in de omgang. In de Duitse gevangenen, of zij nu politiek of crimineel zijn, ziet hij dezelfde zucht tot overheersen en brutaliseren als in de

36 Hoeveel belang er ook door de mensen buiten het kamp gehecht werd aan de uiterlijke benodigdheden voor de mis blijkt indirect uit een brief van een collega die hem meldt: “Ik heb de voornaamste moralisten van het land geraadpleegd en deze zijn ’t erover eens, dat, gezien de buitengewone omstandigheden, waarin jullie verkeren, en ’t grote “bonum commune” (algemeen welzijn) dat er mee gepaard gaat, het H. Offer zou opgedragen kunnen worden “sine veste, sine teste, sine luce, sine cruce”, ja zelfs “sine petra” (zonder priestergewaad en zonder misdienaar, zonder kaarsen en zonder kruisbeeld, ja zelfs zonder altaarsteen).” Eventueel zouden we ook de Misgebeden mogen afkorten, behalve de Canon... en zo nodig, zittend celebreren.” (142). Al komt men dus tot de conclusie dat de paraferalia niet absoluut onmisbaar zijn, juist het feit dat men daar, met de barre omstandigheden van het concentratiekamp voor ogen, zo over heeft moeten delibereren, geeft aan hoe groot de waarde is die men eraan hechte.

Duitse bewakers. Over de communistische grijze laag is hij zeer negatief, niet om hun aandeel in de mishandelingen (over concrete wandaden laat hij zich ook weinig uit), maar om hun antireligieuze instelling, het consequent bevoor-delen van medecommunisten met uitsluiting van anderen, en de zelfbevoorde-ling bij de verdeling van eten, pakketten, e.d. In een periode van samenwerking met o.a. communisten in het Nederlands Comité,<sup>37</sup> ziet hij de les voor het heden (begin jaren vijftig) dat met hen niet valt samen te werken omdat zij te allen tijde partijbelang boven algemeen belang stellen en zich aan geen enkele afspraak gebonden voelen. Concrete omstanders komen niet voor bij Spronck, wel is hij vrij negatief over de (Nederlandse) samenleving, waar hij toenemende immo-raliteit, opgezweepte genotsmanie, popularistatie van dwaalleren, een steeds verder om zich heen grijpende corruptie in alle rangen, het driester optreden van antisociale groeperingen signaleert, en in een andere passage ook ondermij-ning van het huwelijk en een afzakkende jeugd. Hij ziet in herkerstening de enige oplossing voor het door materialisme bedorven Duitse volk en pleit voor begrij-pende vergeving van de gruwelijke onmenselijkheden van de talloze losgeslagen en ontkerstende naturen die in het concentratiekamp hun kans kregen. Het is immers onchristelijk kwaad met kwaad te vergelden. Het besproken mensbeeld is daartegenover verrassend optimistisch: ‘De mensennatuur richt zich in haar diepste wezen naar God’ en ‘Materialisme en heidendom zijn in strijd met de menselijke natuur.’

Evenals in Dachau was in Buchenwald de dagelijkse leiding in handen van communisten, die zeer tegen elke vorm van religie gekant waren. Toch sticht Spronck, geboren in 1912, de ‘parochie van Buchenwald’ (ook wel ‘Ecclesia abscondita’ genoemd), die geleidelijk de beschikking krijgt over hosties en miswijn, maar ook rozenkransen, medailles, kruisjes e.d.<sup>38</sup> Spronck schrijft dit alles toe aan de Voorzienigheid Gods, en soms specifiek aan de bescherming van Sint Jozef, onder wiens patronaat de parochie is gesticht. Het belang van ‘al deze uiterlijke middelen, verenigd met de intense sacramentele actie’ is volgens Spronck dat daardoor ‘elementen van broederliefde en gerechtigheid, van verantwoordelijk-

37 Toen het kamp tegen het einde van de oorlog tot anarchie dreigde te vervallen, werden nationale comités opgericht om de orde te kunnen handhaven en om zo nodig één front tegenover de SS te kunnen vormen.

38 Het beeld dat Spronck geeft van de ‘Ecclesia abscondita’ en van de rol van de communisten in Buchenwald, wordt tot in de details bevestigd door de herinneringen die de rooms-katholieke journalist Ton Elias in diverse krantenartikelen kort na de oorlog publiceerde, waaronder een in memoriam van de jonggestorven Jan Robert (o.a. ‘Roode terreur in het concentratiekamp’ in *Provinciaal Noord-Brabants Dagblad* 9 juni 1945, ‘Nieuw licht op Buchenwald’ in *Christofoor* 29 juli 1945, ‘J. Robert om het leven gekomen’ in *De Tijd* 27 januari 1947). Mijn dank gaat uit naar Michaël Elias, die mij die artikelen ter hand stelde.

heid en plichtsbef<sup>9</sup> gestimuleerd konden worden, waarmee hij de eucharistie dus een ethische betekenis geeft. Eenmaal wordt de vraag naar Gods betrokkenheid bij het lijden in het kamp heel direct gesteld, als de priester een colonne uitgemergelde, afgebeulde gevangenen langs ziet komen:

‘God waar waart Gij toen, om al deze menselijke ongerechtigheid met uw liefde te overdekken? Waar was het brandend vuur Uwer liefde, om al dit leed van deze ongelukkigen om te smelten in weldaden, om deze treurige ondergang te veranderen in een opgang naar uw paradijs? God, waar waart Gij toch?’ (44)

Na een witregel lijkt deze vraag impliciet beantwoord te worden met de aanwezigheid van de priester die de (bijna) stervenden de absolutie geeft, waardoor hun ziel in elk geval voor de hemel gered wordt.

Als politiek systeem acht Spronck het communisme even verwerpelijk als het nationaal-socialisme. Beide ziet hij als wortelend in heidendom en materialisme. Overigens verwerpt hij ook het liberale kapitalisme als materialistisch (maar minder demonisch dan de beide andere politieke systemen). Daartegenover stelt hij waarheid, gerechtigheid en liefde als de normen en richtlijnen van het christendom. Het positieve van het concentratiekamp is dat daar alle burgerlijke schijn uiteen scheurde, en er een eind kwam aan ‘de gezapige zekerheid van liberale bestaansrust, de ongemoeid gelaten egocentrische lamlendigheid van een onverstoorbaar draaiende levensschijf.’

De memoires van Spronck worden in de derde persoon verteld; hij duidt, zoals gezegd, zichzelf meestal aan als ‘de priester’. De beschrijving van het kamp is heel globaal en samenvattend; niet het kamp maar zijn pastorale en priesterlijke werk staan centraal.

### **Benvenutus van Genuchten OFM, *Vier jaren achter prikkeldraad*.** BRUMMEN: CENTRAAL BUREAU DERDE ORDE ‘DE REES’, 1957. 28 p.

September – oktober 1941 Amersfoort, november 1941 – april 1945 Dachau, wegens verspreiding van de bisschoppelijke brief van 25 juli 1941.

Van Genuchten, geboren in 1900, is een opgewekte, humoristische priester.<sup>39</sup> Ook hij meldt dat de communisten de interne leiding in Dachau hadden en daar ‘op de treurigste wijze’ misbruik van maakten, dat de gevangenen zo het ergste te verduren hadden van hun medegevangenen. SS’ers en omstanders nemen in deze memoires geen belangrijke plaats in.

39 Nick Nicholls, die tegelijk met hem in Amersfoort is, heeft grote bewondering voor zijn houding en wil hem tot voorbeeld nemen, zie 6.2.

Van Genuchtens humor komt tot uitdrukking in wat hij van zijn woorden als belevend ik vertelt zowel als in de manier van vertellen (bijvoorbeeld tijdens het doorzoeken van zijn huis door een SS'er: '(...) heb ik verschillende verzuchtingen geslaakt tot de Heilige Antonius [de heilige van de verloren voorwerpen, bs], dat Hij in dit geval sommige gevaarlijke dingen niet zou vinden. En de Heilige, die altijd zoveel last van mij had, heeft in deze gevaarlijke ogenblikken mijn godvruchtige zuchten verhoord.')

De aanwezigheid van een gewijde hostie wordt door hem ervaren als: 'O.L. Heer was bij ons'. Het zelf celebreren van de mis in de barak van de Duitse priesters is een hoogtepunt voor hem: 'Wat het voor mij betekende na twee jaar weer aan het Altaar te staan, in zebrapak, maar bekleed met de H. Gewaden en het Hoogheilig Offer op te dragen (...) dat kan ik niet weergeven...'

De memoires zijn postuum, een jaar na zijn overlijden, uitgegeven met een inleiding van J.P.Ch.M. Teulings, oud-deken van KZL Dachau, die schrijft dat de auteur veel te weinig laat uitkomen 'welk een grote invloed zijn aanstekelijke opgewektheid op die Dachau-sfeer gehad heeft, omdat Van Genuchten te midden van alle misère altijd een humoristische kant wist te ontdekken.'

**J. Rothkrans, *Dachau, hel en hemel*.** S.L., S.N., 1957 (IN 1957 OOK DE DERDE DRUK; DEELS HERDRUKT IN 1992 ONDER DE TITEL *TER HERINNERING AAN DE DACHAU PRIESTERS, VIJFTIG JAAR: 1942-1992*). 255 P. MET FOTO'S EN TEKENINGEN.<sup>40</sup>

April 1942 – april 1945 Dachau, voorafgegaan door enkele maanden gevangenschap, wegens kritiek op de N.S.B. en opruiing tegen het nationaal-socialisme.

Rothkrans was kapelaan te Vaals. Ook hij vermeldt dat voorjaar en zomer van 1942 voor de geestelijken in Dachau een zeer zware tijd was, waarin velen de dood vonden. Hij vertelt ook over de verbetering van de omstandigheden, maar presenteert die als een min of meer geleidelijk gebeuren met duidelijk aanwijsbare oorzaken: in november 1942 bijvoorbeeld krijgen de geestelijken al de taak pakketten van het station op te halen, omdat de communistische grijze laag, die het tot dan toe deed, er teveel uit stal. De 'val' uit hun machtspositie van de communisten verklaart hij uit de vondst, eveneens in november 1942, van een dodenlijst voor na de bevrijding, waar behalve alle geestelijken ook de SS op stond, waardoor de kampleiding zich zodanig bedreigd voelde dat ze de communisten op

40 In Nederland werden duizenden exemplaren van dit boek verspreid om bij te dragen in de bekostiging van een katholieke kapel in Dachau. (Jolande Withuis, *Na het kamp. Vriendschap en politieke strijd*. Amsterdam 2005, p. 362)

transport stuurde.<sup>41</sup> Hij vertelt wel over de gebedsbijeenkomst van de protestantse geestelijken eind 1942, maar legt geen direct verband met de dan inzettende verbetering in de omstandigheden. Overigens ziet hij soms kleinere voorvallen, vooral in verband met het priesterambt, wel als gebedsverhoring (bijvoorbeeld dat een aanstaande priester nog net op tijd uit het kamp ontslagen wordt om zijn eerste mis op te dragen in bijzijn van zijn vader, die kort daarop sterft).

Over zijn medegevangenen is Rothkrans over het algemeen zeer positief, ook over de protestanten, die hij als diepgelovige mensen benoemt, met uitzondering van de Duitse protestanten, die hij slappelingen vindt. Wel stoort het hem dat de protestantse geestelijken geen eerbied hebben voor de lijfelijke aanwezigheid van Christus in de hostie. Hij roemt het goede gedrag van de priesters, zoals het verzorgen en geestelijk bijstaan van de tyfus-patiënten, waardoor ook veel priesters ziek werden en stierven (ook hijzelf nam die verzorging op zich, wat tot ernstige ziekte leidde); minder goede gedragingen, niet altijd al het voedsel uit pakketten met anderen delen bijvoorbeeld, worden verklaard of vergeolijkt. Over de grijze laag oordeelt hij negatiever dan over de daders (zie boven zijn motief om te schrijven). Opmerkelijk optimistisch en menslievend is zijn mededeling aan het eind dat ‘de schuldigen haast allen tot inkeer zijn gekomen’, en dat de goede God hen in Zijn barmhartigheid zal vergeven. De tien jaar die verstreken zijn na de processen van Neurenberg, die de veronderstelde inkeer logenstrafden, hebben de herinneringen daaraan mogelijk vervaagd.

Rothkrans ziet, mede in navolging van de bisschoppen, het nazisme als heidendom; in de weergave van het eerste verhoor doet hij dat uitvoerig uit de doeken. Maar hij schrijft zijn memoires toch vooral om te waarschuwen tegen het communisme, waarvoor hij een argument vindt in het gedrag van de grijze laag in Dachau, door hem consequent als ‘marxisten’ aangeduid. Hij gelooft dat alles volgens Gods wil gebeurt, maar schrijft zijn overleven specifiek toe aan de machtige en liefdevolle bescherming van zijn hemelse Moeder Maria. Bij de bevrijding identificeert hij zich met haar in het zingen van het Magnificat (‘Mijn ziel mocht nu met Maria werkelijk juichen en jubelen in God, mijn Redder en Verlosser.’), elders ook met Jezus, ‘de Grote Gevangene’. De kerkelijke hiërarchie, de paraferalia van de kerkelijke rituelen en het (zelf) celebreren van de mis zijn voor hem zeer belangrijk.

---

41 Uit het dagboek van Nico Rost blijkt dat later de dagelijkse leiding opnieuw in handen van communistische gevangenen was, een machtspositie die toen echter op een veel mildere manier bekleed werd.

Het is duidelijk de bedoeling van Rothkrans veel feitelijke informatie over Dachau te geven, waarvoor hij o.a. gebruik maakt van Nico Rosts dagboek.

**Rafaël Tjihuis, *Innerlijke reis Dachau. Voor bij de grens. Dagboek van Rafaël Tjihuis met daarin de laatste dagen van Titus Brandsma.*** (INLEIDING EN REDACTIE: HANNEKE VEERMAN; TERUGBLIK: JOS HULS

EN HEIN BLOEMMESTEIN). LEEUWARDEN: DISCOVERY BOOKS, 2005. 143 P. MET TEKENINGEN DOOR DE AUTEUR EN FOTO'S.

Juli 1940 diverse Duitse gevangenis, maart 1942 tot de bevrijding Dachau.

De karmeliet Tjihuis, geboren in 1913, werd zonder duidelijke reden als verdachte buitenlander gearresteerd in zijn klooster in Mainz. Hij wordt veroordeeld tot anderhalf jaar, maar na die periode niet vrijgelaten maar naar Dachau overgeplaatst. Daar ondergaat hij medische experimenten (malaria-infectering).

Het zelfbeeld van Tjihuis wordt bepaald door zijn karmeliet-zijn. Na de gevangenis krijgt hij een kans op vrijheid op voorwaarde dat hij uit de orde stapt, wat hij verwerpt. Over zijn gedrag tegenover medegevangenen vertelt hij vooral met betrekking tot de oudere en ernstig verzwakte Titus Brandsma, die hij waar mogelijk helpt. Soms legt hij een brutale handigheid aan de dag om iets te bereiken, zoals een voordelig baantje. De inleider rept ook van zijn humor, maar die is in de tekst niet heel duidelijk aanwezig.

De medegevangenen die Tjihuis beschrijft, zijn allen geestelijke, het beeld is onverdeeld positief. Dat geldt al helemaal voor Titus Brandsma, die hem tot grote geestelijke steun is. Anonieme medegevangenen, ook van andere categorieën, worden steeds als 'kameraden' aangeduid. Bij sommige binnenkomende transporten ziet hij de sporen van kannibalisme, maar zonder dat hij de gevangenen daarvan een verwijt maakt. Het enige negatieve element is zijn vrees vlak voor de bevrijding voor moord- en plunderpartijen door de Russische medegevangenen. De communistische grijze laag komt er slecht af: de blokoudsten en kapo's zien er goed doorvoed uit dankzij het voedsel dat zij aan de gevangenen onthouden, ze zijn wreed en dom en hebben het extra op de geestelijken voorzien. Ze worden vaak als 'de communist' aangeduid. Het Revierpersoneel vormt geen uitzondering op dit negatieve beeld. De SS'ers zijn alleen onderwerp van Tjihuis' beschouwingen waar het hun haat tegen de godsdienst betreft, en verder nauwelijks. In zijn voorwoord, gedateerd 15 augustus 1945, pleit hij voor vergeving voor allen, 'ongeacht tot welke politieke richting, geloof of nationaliteit zij behoren.' Omstanders komen alleen voor in de persoon van zijn ordebroeders en familie en de Amerikaanse bevrijders, het beeld is dan ook positief.

In de gevangenis gebruikt Tjihuis zijn eenzaamheid om te bidden en te mediteren. In zijn gebed neemt Maria een belangrijke plaats in, bij het mediteren kiest hij bij voorkeur het lijden van Jezus als onderwerp. In het kamp is het ontvangen van de communicatie nog belangrijker dan fysiek voedsel; wanneer dat niet mogelijk is, ervaart hij ‘een verterend verlangen naar de genademiddelen der Kerk’. Hij zoekt ‘gelijkvormigheid’ met het lijden van Christus, al vindt hij tegelijk dat het zijne maar een kleinigheid is vergeleken bij wat Hij gedragen heeft. Hij wil het eigen lijden zien als een offer, ‘tot Zijn meerdere eer en glorie en tot heil van alle zielen’. God is enerzijds de almachtige schepper, ‘wiens macht en majesteit geen grenzen kent’, die tuchtigt wie Hij liefheeft, en uit wiens vaderlijke hand Tjihuis alles, ook het lijden, wil aannemen, maar anderzijds in Christus ook de Dulder die hem volgt in gevangenschap. Het uitvoerigst spreekt Tjihuis over zijn Godsbeeld in een gedeelte waarin hij zeer samenvattend de laatste twee jaar in Dachau beschrijft:

‘Hij is de Ene met wie men onder alle omstandigheden verbonden blijft. Zijn alomtegenwoordigheid, een waarheid die vroeger niet ver boven de theorie uitkwam, ervaren wij hier intens, en krijgt een zodanige gestalte dat zij vaak aangenaam aanvoelt. Zijn voorzienigheid is het kussen waarop men zijn gekwelde ziel te rusten leggen kan. Je weet dat God je zal leiden: wat er ook mag gebeuren, het gebeurt slechts omdat hij het wil. In afwezigheid van elke menselijke genoegdoening komt men tot volledige overgave aan de goddelijke voorzienigheid, en daardoor tot God. Gebrek aan alles wat nodig is om te leven schept meer ruimte voor de Verborgene.’ (114)

Tjihuis schrijft de bevrijding toe aan Gods grote goedheid en erbarmen, maar als hij enkele dagen na de bevrijding bij het crematorium geconfronteerd wordt met grote stapels lijken in ontbinding, is hij ten prooi aan existentiële twijfel, al betreft die meer de mens dan God:

‘Hoe zinloos komt alles mij voor wat ooit geschreven, gedaan of gedacht is, als zoiets mogelijk blijkt te zijn. Alles is eigenlijk gelogen en zonder waarde als een cultuur van duizenden jaren niet kan verhinderen dat er in de 20<sup>ste</sup> eeuw zulke moordpartijen plaatsvinden. Ik word overvallen door een smartelijk beven en steeds tolt er maar één gedachte door mijn hoofd: “waarom dit alles, waarom?”’ (127)

Bij thuiskomst schrijft hij zijn kampervaringen op. Tien jaar later beschrijft hij in verband met diens zaligverklaring het contact dat hij in Dachau had met Titus Brandsma, en vertaalt hij Othmarus Lips’ *Van pij en boevenpak*<sup>42</sup> in het Duits,

42 *Van pij en boevenpak. Het vierjarig verblijf van P. Othmarus o.f.m. cap. in het concentratiekamp Dachau.* ’s-Hertogenbosch: N.V. Zuid-Nederlandsche Drukkerij, 1946. Omdat de herinneringen opgetekend zijn door een ander, P. Concordius van Goirle, hoofdredacteur van het weekblad *Katholiek Volk*, uit de mémoires, die



aangevuld met eigen aantekeningen. De memoires bevatten het tot ongeveer de helft ingekorte chronologische verslag uit 1945, aangevuld met het integrale Brandsma-stuk en de vertaalde Duitse aantekeningen. In cursief vat de inleider overgeslagen gedeelten samen of wijst vooruit naar wat volgt, vooral waar het over Titus Brandsma gaat. In de terugblik gaan Huls en Blommestein eveneens in op de figuur van Brandsma, en belichten zij de spirituele ontwikkeling van Tjinhuis, zoals die uit zijn memoires (ten onrechte als ‘dagboek’ aangeduid in de ondertitel) naar voren zou komen. Uit de inleiding en de terugblik blijkt dat Tjinhuis blijvend psychische schade heeft opgelopen van zijn langdurige gevangenschap: hij lijdt in toenemende mate aan angsten en depressies, en krijgt op latere leeftijd een totale psychische ineenstorting; de honger-ervaring leidt tot dwangmatig eten, wat uiteindelijk in een dodelijke hartkwaal resulteert. In de memoires zelf blijkt deze psychische schade echter niet. In het voorwoord spreekt hij wel zijn twijfel uit over het al of niet opschrijven van zijn herinneringen, immers: ‘De mensen begrijpen het toch niet, ik hoor niet meer bij de mensen of de mensen horen niet meer bij mij.’

## 5.4. CONCLUSIES

### 5.4.1. Religieuze posities

Net als Floris Bakels hebben verreweg de meeste christelijke auteurs met hun kampmemoires (mede) het oogmerk getuigenis van hun geloof af te leggen. De vraag hoe zij hun ervaringen in overeenstemming brengen met het – te dien tijde – gangbare Godsbeeld van een almachtige en tegelijk liefdevolle God, komt meer of minder expliciet bij allen wel voor, op één uitzondering na: Anne Berendsen. Zij ziet God minder als transcendent en persoonlijk dan de andere auteurs, en daardoor is de vraag van de theodicee voor haar niet erg prangend. Het kwaad

---

P. Othmarus na zijn thuiskomst uit het concentratiekamp van Dachau op schrift bracht, en de gegevens welke hij mij ook mondeling meedeelde, blijven deze herinneringen buiten mijn onderzoekscorpus. Opmerkelijke levensbeschouwelijke zaken in deze tekst zijn dat hij o.a. Nederlandse Zeeverkeners en ‘arme joodse kindertjes’, die hij vermoord zag worden en die hij vergelijkt met de Onnozele Kinderen (de slachtoffers van de kindermoord te Bethlehem), beschouwt als ‘heiligen Gods’ en hen aanroept om zijn voorspraak bij God te zijn. Hij vindt dat de Duitse geestelijken dubbel zwaar lijden, omdat het lijden hun door landgenoten wordt aangedaan. Ook pater Othmarus ondervindt veel steun aan de (aanvankelijk schaarse) communie, en hij verwondert zich erover dat hij eerst in Dachau moest zitten om de weldaad ervan op waarde te schatten. Ook hij voelt zich in zijn lijden verbonden met, één maal zelfs gelijk aan, de lijdende Christus. Othmarus heeft meer oog dan Tjinhuis voor negatief gedrag van zijn medegevangenen, en vertelt ook dat SS’ers na de bevrijding door gevangenen werden doodgeschoten en gelyocht.

dat zij ervaart schrijft ze louter aan mensen toe – niet eens in de eerste plaats aan individuele mensen, maar aan een ontspoorde ontwikkeling van het menselijk denken – en ze ziet God niet als degene die daar een eind aan zou kunnen maken als Hij zou willen. Berendsen spreekt over God als eenheidscheppend beginsel en als liefde. Zij zoekt de oplossing voor het kwaad in de wereld in een verandering van het denken, in een cultuuromslag. Onderkennen en aanvaarden van het lijden, dat zij als onlosmakelijk onderdeel van de werkelijkheid lijkt te zien, is daarvoor een voorwaarde.

Van de andere christelijke auteurs is het Godsbeeld meer transcendent dan immanent. De spanning tussen almacht en goedheid in dat Godsbeeld wordt ten diepste op één manier opgelost, hoe verschillend ook uitgewerkt. De meeste christelijke auteurs delen het geloof in het hiernamaals, waar al het geleden onrecht goedge maakt wordt. Daardoor kunnen ze zich overgeven aan een lot dat ze ervaren als door God opgelegd, want uiteindelijk zal alles goed komen. Zo kan ook de dood van geliefden of kameraden gelijkmoedig aanvaard worden, zoals o.a. Overduin, Corrie ten Boom en Knoop laten zien. Door dat geloof hebben ze, ook bij een krachtige levenswil, geen angst voor de dood, en dat geeft een innerlijke kracht en vrijheid, waardoor ontberingen en mishandeling beter het hoofd geboden kan worden. Het is ook door het geloof in het hiernamaals dat deze auteurs zo zeker kunnen zijn van Gods macht die de macht van de nazi's oneindig ver te boven gaat, al leggen ze die verbinding zelf niet altijd expliciet. Het valt op dat bij Bakels het geloof in het hiernamaals nauwelijks een rol speelt. In zijn geloof zijn het juist Gods nabijheid en zijn werkzaamheid in het hier en nu, waaraan hij kracht ontleent en die hem vertrouwen geven dat hij zal overleven.

Het vertrouwen in de uiteindelijk goede afloop – in of na dit leven – neemt echter de vragen over het waarom van het lijden niet weg. Sommigen leggen zich bij de onbeantwoordbaarheid van die vragen neer in het besef dat wij de zin van het lijden nu niet zien, maar dat ons dat achteraf, dus in het hiernamaals, onthuld zal worden. Daarvoor wordt wel de bekende metafoor van het borduurwerk gebruikt, waarvan wij nu slechts de rommelige achterkant zien terwijl God de voorkant ziet.<sup>43</sup> Sommige auteurs, met Bakels, Overduin en Ten Boom als duidelijkste voorbeeld, spreken het vertrouwen uit dat God beter weet wat goed

43 Volgens de godsdienstfilosoof H.R. Schlette is het kenmerkend voor de piëtistische stroming in het christendom dat de theodicee-vraag opgelost wordt door te verwijzen naar de ondoorgrondelijkheid van God en zijn raadsbesluiten. (Heinz Robert Schlette, *Skeptische Religionsphilosophie: Zur Kritik der Pietät*, Freiburg 1972)

voor ons is dan wijzelf, en dat Hij altijd het oprecht gemeente gebed verhoort, maar ánders of op een andere tijd dan de bidder misschien voor ogen heeft. Op sceptici kan deze oplossing de indruk van een al te gemakkelijk antwoord maken, waarmee alle vragen en problemen in één greep worden afgedaan. Waar de tekst de sporen van vertwijfeling draagt, en de lezer de indruk krijgt dat het een zelf bevochten in plaats van een voorgegeven antwoord is, is de overtuigingskracht groter, maar waar de indruk ontstaat dat die oplossing lichtvaardig toegepast wordt op het lijden van anderen (Corrie ten Boom die blij is dat een uitgeput, mishandeld, zwakzinnig kind binnenkort bij de Heer zal zijn, bijvoorbeeld) kan er bij de lezer wat aarzeling ontstaan.

De meeste auteurs proberen de bedoeling die God met de gebeurtenissen heeft voor het hier en nu, te doorgronden. Deze bedoeling kan dan zijn: straf voor eerder begane fouten, tuchtiging of een les voor de toekomst, een waarschuwing voor anderen, een loutering. De verschillende bedoelingen kunnen gelijktijdig ervaren worden, en ze kunnen ook dooreen lopen; de perceptie van loutering draagt bijvoorbeeld elementen van les en van straf in zich. Al zou een niet-gelovige kunnen tegenwerpen dat de les en de straf wel erg hardhandig uitvielen, men kan ook veronderstellen dat deze duiding, die de SS slechts tot instrument in Gods hand maakt, en die het slachtoffer toch een bijzondere status geeft als iemand die Gods persoonlijke aandacht krijgt, meehelpt het zelf van de gevangene te beschermen tegen de dreigende depersonalisatie door het kampstelsel. Dat geldt helemaal voor de visie die vrijwel alle predikanten en priesters (inclusief de evangeliste Corrie ten Boom) op hun gevangenschap hebben: dat die een taak is die de betrokkene door God zelf krijgt opgelegd om de christelijke boodschap te verkondigen, pastoraal werk te doen, en de sacramenten toe te dienen. Dit laatste geldt alleen voor de gewijde priesters; predikanten zien de kern van hun taak in de pastorale zorg, al zijn ze trots en blij als ze aan bekeerlingen de doop kunnen toedienen. Met deze visie op het eigen lot wordt niet alleen Gods macht boven die van de nazi's gesteld, en het zelf hooggehouden tegen de afbraak door het kampstelsel in, maar onderscheidt de gevangene zich ook van de grauwe massa medegevangenen, in eigen ogen dan.

Dat sommige auteurs hun gebeden meer of minder direct en concreet verhoord zagen, heeft er voor hen zeker toe bijgedragen dat hun vertrouwen in God niet beschadigd werd. Op de vraag waarom dan het gebed van een ander, die toch niet minder intens en oprecht gebeden hoeft te hebben, niet verhoord werd, wordt – zo die vraag überhaupt al gesteld wordt – slechts het antwoord gevonden dat dat gebed ánders verhoord werd, met de boven reeds genoemde redenering

dat God beter weet wat goed voor ons is dan wijzelf. Sommigen breken zich het hoofd over de vraag of je wel voor jezelf en je eigen welzijn en overleven mag bidden, of dat niet ‘zeuren bij God’ is, zoals een gesprekspartner van H. Knoop het formuleert. Maar de meesten hebben er geen moeite mee, en bij degenen die dankbaar zijn voor wat zij zien als staaltjes van concrete gebedsverhoring komt de vraag zelfs niet in hun hoofd op. Overigens valt op dat door de katholieken niet veel over dit type persoonlijk gebed wordt geschreven (wel veel over de rozenkrans), terwijl het voor de protestanten een hoofdrol speelt in het geestelijk overleefde blijven, of het nu verhoord wordt of niet. Bakels is vrijwel de enige die nadrukkelijk vertelt over het niet verhoord worden van een intens gebed; het leidde tot een heftige geloofscrisis, maar achteraf betitelt hij het hele gebeuren als een vorm van godsdienstwaanzin. Lieve/Ter Steege ziet dat een gebed ten bate van een ander niet verhoord wordt, nog wel in een geloofsaangelegenheid, en ook dat leidt tot vertwijfeling, maar minder heftig dan bij Bakels.

Een heel andere oplossing van de spanning tussen Gods almacht en Gods goedheid wordt door sommigen gevonden in de figuur van Jezus, die dan als de verpersoonlijking van het algoede van God gezien wordt, terwijl in God (de Vader) de almacht gezien wordt. Over het algemeen wordt Jezus als meer nabij ervaren dan God, door de meer piëtistisch aangelegde gelovigen zelfs als een reële aanwezigheid. Voor de rooms-katholieken gaat dat zelfs letterlijk op bij de communie, omdat zij Jezus, ‘onze lieve Heer’, lijfelijk aanwezig weten in de hostie. Zowel katholieken als protestanten identificeren zich bij momenten met de lijdende Christus, waarbij opvalt dat die identificatie tot stand komt door een concrete gelijkenis met een voorstelling van zijn lijden: naaktheid (Corrie ten Boom), een bepaalde houding (Bakels als hij met zijn armen over de schouders van twee kameraden wordt voortgesleept), of een handeling (Bakels bij het bloedend dragen van een zware balk zoals Jezus zijn kruis moest dragen). Van die identificatie gaat troost uit. Het ondergaan van eenzelfde soort lijden als van Jezus vergroot de dankbaarheid dat Hij dat geheel onschuldig voor de ‘ik’ gedragen heeft. En het besef dat Jezus net zo of nog erger geleden heeft, heft de eenzaamheid op die met lijden gegeven is, en maakt het draaglijk vanuit de overtuiging dat de leerling niet beter verdient dan de Meester. Zo komt er zelfs een zeker element van vrijwilligheid in het lijden, een bewust op zich nemen van pijn of vernedering, het als een offer opdragen ten bate van anderen, wat eveneens zowel bij protestanten als bij katholieken voorkomt. Zo’n zingeving kan de mentale zwaarte van het fysieke

lijden verminderen.<sup>44</sup> Jezus' lijden wordt als erger dan het eigen lijden gezien, doordat zijn lijden schuldeloos was en dat van de mens niet. Hier ligt een verband met de interpretatie van het eigen lijden als straf. Romkes en Uyttenboogaard daarentegen zien een parallel tussen het lijden van Jezus en dat van de joden in het kamp, waarbij Romkes zich verzet tegen de christelijke exclusiviteits- en 'ergheids'-claim: zij stelt dat Jezus' lijden maar één dag heeft geduurd, en dat van de joden vele jaren, en dat niet alleen Jezus, maar alle omgekomen joden zonen Gods waren.

Opmerkelijk is dat de gebeurtenissen met al het ondergane en aanschouwde leed zelden tot een verandering in de theologische opvattingen lijken te hebben geleid. Er is eerder sprake van een intensivering en verinnerlijking van het geloof van de auteurs. Ook hiervan is Bakels het duidelijkste voorbeeld; hij is zelfs pas na zijn arrestatie dankzij een bemoedigend visioen tot echt geloof gekomen, terwijl hij daarvoor slechts een formeel, min of meer cultureel bepaald christendom aanhing. De vragen die zich onvermijdelijk aandienen, worden niet zozeer beantwoord als toegedekt door het vertrouwen in Gods ondoorgroondelijke plan dat ons zeker ten goede is. Niet-gelovige lezers kunnen wel onder de indruk raken van het grote Godsvertrouwen dat uit enkele van deze memoires spreekt, maar zullen zich wat de consistentie van de redenering betreft, niet gemakkelijk laten overtuigen door de visie op Gods genadig handelen, dat kennelijk nu eens zus dan eens zo kan uitvallen, naar gelang wat God goed acht voor deze mens, een kwestie die zich aan het menselijk inzicht onttrekt. Daarbij kan aangetekend worden dat het deze auteurs ook niet ging om een logisch goed doortimmerd betoog, maar om het overbrengen van een geloofservaring, die zich – los van enige logica – deed gelden. Wel doet de vreugdevolle zekerheid dat het eigen overleven aan Gods genade te danken is wat wrang aan, waar zovelen gruwelijk zijn omgekomen. Pols is de enige duidelijke uitzondering, maar het is zijn vrouw die vertelt dat hij het geloof verloor; de memoires zelf zwijgen daarover. Twijfel klinkt wel door in de tekst van Stapel, Uyttenboogaard en Romkes.

Er kan geconcludeerd worden dat in deze memoires geen prelude is te vinden op de latere ontwikkelingen in het theologisch denken. Gods aanwezigheid en

---

44 In deze visie klinkt, ook bij katholieken, iets door van Calvijns duiding van (onschuldig) lijden: 'En daaruit komt ook een opmerkelijke vertroosting tot ons, namelijk deze, dat wij in harde en moeilijke omstandigheden, die geacht worden als tegenspoeden en rampen, deel hebben aan het lijden van Christus. (Inst. II, 8, 1, geciteerd naar A. van Egmond, 'Gehate God, gehate mens? De calvinistische voorzienigheidsleer' in: Wim Haan en Anton van Harskamp (red.), *Haat en religie*. Kampen 1994, p.28-43.

betrokkenheid worden nauwelijks geïdentificeerd. Vragen en twijfels die de auteurs wel melden, zijn over het algemeen van voorbijgaande aard, en bewerken geen wezenlijke verandering in hun visie. Wel zijn er de eerste sporen te zien van een veranderde houding tegenover het jodendom, maar Romkes, bij wie dat het duidelijkst is, publiceerde haar memoires ook op een tijdstip dat die verandering in het theologisch denken al breed zichtbaar was.

#### 5.4.2. Zelfbeeld

Het zelfbeeld dat in deze memoires naar voren komt is positief tot zeer positief, maar wordt vaak vermengd met uitspraken over eigen kleinheid en zondigheid. Het poneren van zichzelf als zondig bevat meestal geen concrete zelfkritiek; het lijkt eerder voort te vloeien uit een gewenste houding van christelijke deemoed. Het gunstige oordeel dat men eigenlijk over zichzelf heeft, lijkt meer te berusten op wat men heeft gezégd dan op wat men heeft gedaan. Dat spreken kan betrekking hebben op het verhoor, waar de ik-verteller de SS'er, en in hem het nationaal-socialisme, moedig van repliek dient (Krop, Ten Boom, Lieve/Ter Steege, Rothkrans), maar ook op gesprekken met medegevangenen, zowel theologische disputen met andersdenkenden (Impeta, Knoop, Bakels, Konings) als pastorale ondersteuning (Krop, Ten Boom, Lieve/Ter Steege, Bakels, Govaert, Spronck), als toespraken ter stimulering van fatsoenlijk onderling gedrag (Overduin). In overeenstemming daarmee worden de woorden van de ik niet zelden in de directe rede weergegeven. Goede daden spelen minder expliciet mee in het zelfbeeld. Als ze genoemd worden, gebeurt dat tamelijk zijdelings of worden ze geschetst als daden van de groep waar de ik deel van uitmaakt, bijvoorbeeld het delen van het voedsel uit ontvangen pakketten, en het verzorgen van tyfus-patiënten met alle risico van besmetting. In de memoires die ook vertellen over de tijd voor de arrestatie en het verzet dat toen gepleegd werd, vormen dat verzet en de motivatie daartoe ook een element van het positieve zelfbeeld (Bakels, Van der Tas, Romkes, Slots; bij Bakels is het echter gemengd, omdat zijn motief, haat, volgens hem niet deugt). Er ontstaat bij de lezer licht een indruk van zelfvoldaanheid, zelfs van hoogmoed, maar het valt niet uit te sluiten dat dit positieve zelfbeeld onbewust als instrument gehanteerd werd tegen de depersonalisatie, en als tegenwicht tegen het beeld van volstrekte minderwaardigheid dat de gevangenen over zichzelf kregen opgedrongen. Uitzonderingen zijn Lieve/Ter Steege en Stoevinga, die onopgesmukt vertellen over minder positieve gedachten of daden. Ook

Bakels vertelt over zijn brooddiefstal van een stervende, maar dit lijkt meer een krasje op zijn blazen dan een diepe deuk (het is een eenmalig gebeuren in barre omstandigheden, en gebeurt tegen wil en dank, zoals uit de beschrijving als *splitting* blijkt).

Soms kan de lezer tot een ander oordeel komen dan de auteur klaarblijkelijk bedoelt. Zo zet Impeta zichzelf ongewild neer als een enigszins laf persoon, ondanks de uitvoerig weergegeven overwegingen waarmee hij zijn gedrag rechtvaardigt – of misschien juist dankzij die overwegingen: wanneer hij daar niet zo uitvoerig op ingegaan was, hadden de lezers vermoedelijk in het geheel geen oordeel over zijn gedrag gehad, in het besef dat hun, in totaal andere omstandigheden, zonder druk en doodsvaara, helemaal geen oordeel past. Een ander voorbeeld van een weinig overtuigend zelfbeeld is dat van pastoor Konings, die overkomt als een gelovige die zozeer van het eigen gelijk overtuigd is dat enig begrip voor andersdenkenden uitgesloten lijkt. Zelfs de woorden van een ander personage die hij aanvoert om de krachtige uitwerking van zijn geloof te bewijzen, ondersteunen dat negatieve beeld. Dat hij zijn geschrift lichtvaardig de titel ‘gruwelverhalen’ heeft gegeven om de verkoop te stimuleren, zoals hij zelf toegeeft, maakt hem in het licht van zoveel échte gruwelverhalen (die in 1946 zeker bekend waren) ook niet tot een toonbeeld van fijngevoeligheid.

Het positieve zelfbeeld treedt het duidelijkst naar voren in de geloofsactiviteiten: de pastorale gesprekken, de geloofsgetuigenissen tegenover nazi's en communisten, het toedienen van de sacramenten. Dat is in overeenstemming met de bovengenoemde opvatting van de auteurs dat zij met een speciale taak, hun door God opgelegd, in het kamp zijn. Deze visie is ook in de vorm merkbaar: de geestelijken bezigen een gedragen toon, in bloemrijke taal met bijbel- en gezangcitaties, dat laatste bij de protestanten meer dan bij de katholieken. Zowel de vorm als de inhoud kunnen gezien worden als uiting van de behoefte zich te onderscheiden van de andere gevangenen, en dus als instrument in de strijd tegen de ontindividualisering en ontmenselijking. Niet zelden wordt vermeld hoe blij de gesprekspartners zijn met de pastorale gesprekken, en hoe dankbaar, wat, al is dat misschien volkomen waarheidsgetrouw, bij de lezer de indruk van zelfvoldaanheid kan versterken.

Humor is weliswaar iets waarvan nogal wat auteurs getuigen dat het heel belangrijk voor hen was om zich staande te kunnen houden, maar slechts weinigen leggen zich erop toe dat ook in hun geschrift tot uiting te laten komen, op zo nu en dan een aardig voorval of een geestige uitspraak van een medegevangene na. Bij de katholieken, met name Van de Poel, Govaert en Van Genuchten

(de ‘Brabantse leut’ van pastoor Konings laat ik maar buiten beschouwing), klinkt een wat luchtiger verteltrant dan bij de protestanten, maar voor de katholieke Berendsen en Spronck geldt dat weer helemaal niet. Ironie wordt het vaakst gebezigd om de nazi’s licht belachelijk te maken. Van de Poel is de enige die humor in zijn formuleringen toepast, vooral in de vorm van extreme understatementen.

### 5.4.3. Medegevangenen

Het positieve zelfbeeld mag dan functioneren als tegenwicht tegen de behandeling als minderwaardige wezens, het strekt zich toch niet uit tot de medegevangenen als geheel. Het onderlinge gedrag met alle zelfzucht en jaloezie wordt scherp afgekeurd, een enkele keer zelfs op één lijn gesteld met dat van de SS (Berendsen). Het mededogen richt zich op andere subgroepen die er nog veel erger aan toe zijn, zoals joden, Franse verzetsmensen in Natzweiler, de zieken in het Revier en ‘muzelmannen’. De eigen subgroep wordt met meer mildheid benaderd: wanneer groepsgegoten, zoals Nederlanders in Duitse kampen, of collega-geestelijken, negatief gedrag vertonen, worden ze hooguit als verdwaalden gezien, die dringend pastorale zorg en morele ondersteuning behoeven.

Hoewel velen opmerken dat de band met geloofsgenoten een sterker gemeenschapsgevoel geeft dan het delen van dezelfde nationaliteit, blijkt dat er over de Nederlanders beduidend positiever geoordeeld wordt dan over alle andere nationaliteiten (met Spronck als enige uitzondering), hoewel ook de Fransen er niet slecht afkomen. Het is opvallend hoeveel auteurs de verschillende nationaliteiten proberen te karakteriseren. Over de verschillende geloofsrichtingen wordt minder gegeneraliseerd, al is de starre verdeeldheid in de protestantse kerken zowel katholieken als de wat vrijzinniger protestanten een doorn in het oog. Van de evangelische Bakels is dat de speerpunt van zijn kritiek op de gevestigde kerken. Vaak wordt opgemerkt en getoond dat men het heel goed kon vinden met christenen van andere denominaties. Met Jehova’s Getuigen is weinig contact; voor zover er over hen geschreven wordt, is dat vooral als een gesloten groep, van wie de principiële houding groot respect afdwingt, al wordt er ook wel een incidentele negatieve uitzondering verteld. In de Nederlandse kampen gaan predikanten en priesters het geloofsgesprek met de joden niet uit de weg. Ze vermelden met trots wanneer hun gesprekken tot de doop leiden, met de beste bedoelingen natuurlijk: de meeste predikanten en priesters zijn ervan overtuigd dat het eeuwige heil



alleen weggelegd is voor degenen die Christus aannemen.<sup>45</sup> Sommigen merken op dat met joden over geloofszaken spreken niet eenvoudig is: ‘wat me opvalt is het gebrek aan wat wij noemen persoonlijk geloof’ (Lieve/Ter Steege), ‘De Joden-zelve in het kamp rekenden niet zoozeer met teksten uit den Bijbel en met beloften van God.’ (Impeta) Katholieke auteurs spreken over joden nogal eens in de verkleinvorm: ‘joodje(s)’, wat in oren van nu onaangenaam denigrerend klinkt, maar wat gezien de context niet, in elk geval niet bewust, zo bedoeld is. Niettemin vindt de lezer bij sommige auteurs wel sporen van antisemitisme, in de eigenschappen die aan joden worden toegeschreven: rijkdom (in het kamp relatieve rijkdom doordat ze altijd hamsteren), gehechtheid aan bezit, ongedisciplineerdheid, geneigdheid tot zeuren en klagen, etc. Lieve/Ter Steege onderkent dit bij zichzelf en ziet het als een gevolg van de Duitse anti-joodse propaganda. Bakels vraagt een joodse medegevangene naar het waarom van zijn treuren om verloren gegane diamanten, en leert dat joden zich in hun geschiedenis van vervolging vaak met diamanten hebben kunnen vrijkopen, waardoor hij in de weergave van dat antwoord zijn aanvankelijke oordeel stilzwijgend corrigeert. Hij toont zich trouwens ook diep onder de indruk van het leed dat de Poolse joden is aangedaan, waarover hij in gesprekken in het kamp te horen krijgt.

Individuele medegevangenen krijgen over het algemeen slechts de aandacht als het kameraden betreft van wie men hulp en steun ondervindt. Er zijn veel verschillen in het gewicht dat aan hen en hun hulp wordt toegekend. Soms, zoals bij Bakels en Berendsen, wordt het overleven voor een belangrijk deel aan de hulp van vrienden toegeschreven, concrete hulp in de vorm van fysieke ondersteuning en het delen van voedsel, of morele steun zonder welke de ik zich niet staande had kunnen houden. Meestal gaan concrete en morele steun trouwens samen. Irritante of zich misdragende medegevangenen ontbreken niet, maar zij worden minder frequent, meestal anoniem en meer in het voorbijgaan beschreven.

#### 5.4.4. Griuze laag

Het is geen wonder dat juist in dit deel van het corpus hard wordt geoordeeld over de griuze laag: behalve in Amersfoort kwamen geestelijken, die de meerderheid vormen van de christelijke memoïresschrijvers, in de meeste gevallen in

45 En hoe belangrijk de doop daarin is, bewijst Bakels, die zich in 1981 nog laat dopen, op grond van een bijbeltekst over het behouden blijven van ‘wie gelooft en zich laat dopen’ (Marcus 16:16).

Dachau of Buchenwald terecht, en in deze drie kampen namen de communisten als grijze laag een machtspositie in, en had de aanwezige geestelijkheid veel van hen te duchten en te lijden.<sup>46</sup> Van Raalte, die het langst van allen gevangen heeft gezeten, vanaf begin 1941, schrijft wel over de negatieve houding van de communistische grijze laag jegens de geestelijken, maar ziet tegelijk dat men toch beter met deze ‘rode’ grijze laag te maken kon hebben dan met ‘groenen’ of ‘zwarten’.

Een aantal geestelijken die verslag doen van hun verhoor en de gesprekken die zij in de kampen voerden, laten daarin al (dus deels nog voor de confrontatie met de communistische grijze laag) blijken dat zij het nationaal-socialisme even afkeurenswaardig vinden als het communisme, en dat zij beide als even antichristelijk beschouwen.

Bijna allen benadrukken dat zij meer of minstens evenveel te lijden hebben gehad van de grijze laag als van de SS. Bakels is een van de weinigen die de grijze laag in principe meer aan de kant van de gevangenen dan aan die van de daders plaatsent. Er is wel steeds oog voor de positieve individuele uitzonderingen, waarvan sprekende voorbeelden worden gegeven: Blockältesten of Vorarbeiter die het beste met de gevangenen voor hebben, en die bijvoorbeeld alleen maar doen of ze slaan om de SS tevreden te houden, daarmee zichzelf in gevaar brengend, en verplegend personeel in het Revier, dat met volstrekt ontoreikende middelen grote toewijding en zorgzaamheid aan de dag legt (veel Dachau-memoires roemen dokter Crediet, maar binnen de groep verplegend personeel vormen hij en zijn geestverwanten een uitzondering; met name de Poolse verplegers in Dachau komen er zeer slecht af). Het is vooral de grijze laag die de auteurs tot algemene uitspraken over dé mens brengt, in de trant dat macht onvermijdelijk tot machtsmisbruik leidt.

De meeste auteurs die langer gevangen hebben gezeten, zijn tot de grijze laag gaan behoren – zonder een (soms maar tijdelijke) min of meer prominente positie was overleven waarschijnlijk bijna niet mogelijk. Maar bij wie dat het geval is, ontbreekt meestal reflectie op de dubbelheid van die positie en de gevaren voor de eigen moraal die ermee verbonden zijn. Ook wanneer er daden verteld worden als het erop los slaan om de discipline te bewaren ten behoeve van de groep als geheel (Teunissen), worden die niet gepresenteerd als een bewijs voor een wankelende moraal, maar als vanzelfsprekend, door de omstandigheden noodzakelijk gedrag.

---

46 Waar communisten gewone medegevangenen waren, zoals in de gevangenis en in Natzweiler, is het beeld anders: er wordt met waardering over hun houding, werkkraft en hulp gesproken (Bakels).

### 5.4.5. Daders

Het is geen verrassing dat de SS'ers getekend worden als uiterst wrede, nietsontziende mensen. Opvallend vaak wordt ook domheid als hun eigenschap genoemd. Ze worden vaak als onmensen, beesten of duivels betiteld, waarmee ze als het ware buiten de categorie 'mensen' worden geplaatst. Maar ook auteurs die deze benamingen bezigen, vinden soms dat er ten diepste geen verschil is tussen henzelf en deze daders: enerzijds zijn ze allemaal ook kind van God, al zullen de SS'ers dat niet erkennen, en zijn ze door demonen bezeten (zoals Bakels stelt), anderzijds erkennen sommige auteurs dat het beest ook in henzelf huist (Lieve/ter Steege, Van Raalte, Overduin, Bakels, Berendsen). Of dit inzicht specifiek samenhangt met een christelijk zondebesef of dat het een algemeen inzicht in de menselijke natuur is, valt niet helemaal uit te maken. Soms wordt de koppeling wel gesuggereerd, maar de meeste auteurs maken haar niet expliciet en rechtstreeks; het valt wel op dat het meer een protestantse dan een katholieke zienswijze is (onder de katholieken komt ze alleen bij Berendsen duidelijk voor). In hun verbijstering om het wrede optreden van de SS'ers nemen ook deze auteurs echter eerdergenoemde kwalificaties als duivels en beesten in de mond. Hier is kennelijk sprake van een – alleszins begrijpelijke – discrepantie tussen besproken en gesproken mensbeeld. Die discrepantie speelt ook in de overtuiging dat het typisch Duits en on-Nederlands gedrag is dat de SS vertoont. Het is hoe dan ook geen wonder dat Bakels en anderen verklaren moeite te hebben het gebod van naastenliefde ook op de daders toe te passen, en de bede om vergeving uit het Onze Vader oprecht te bidden, omdat daar immers op volgt 'zoals ook wij vergeven onze schuldenaren'.

Goede eigenschappen of gedragingen van individuele SS'ers worden wel genoemd, maar aanzienlijk minder dan bij de grijze laag, wat vermoedelijk een afspiegeling is van de werkelijkheid.

### 5.4.6. Omstanders

De omstanders spelen in deze memoires geen belangrijke rol, maar het beeld is overwegend positief. Er zijn warme gevoelens jegens de Nederlandse bevolking, al kijken sommigen met spijt of wrevel terug op laksheid zoals het massaal

tekenen van de Ariër-verklaring (Bakels, Gunning, Knoop<sup>47</sup>). Auteurs die in Duitse kampen zaten, zijn zeer kritisch over de Nederlandse overheid en het Rode Kruis, die tijdens de oorlog niets van zich lieten horen in de vorm van pakketten, in tegenstelling tot bijvoorbeeld de Franse en de Noorse organisatie, en die na de bevrijding niets of veel te weinig ondernamen voor de repatriëring. Bakels is daar nog het meest terughoudend in.

Over het Duitse volk wordt meer medelijdend dan haatdragend gesproken, vooral door diegenen die ook hun terugtocht naar Nederland beschrijven en getuige zijn van de verwoesting in Duitsland. Wel verwijt men de Duitsers dat ze Hitler aan de macht lieten komen ('In Nederland zou deze allang zijn uitgelachen en weggebonjourd,' aldus Bakels), maar men heeft oog voor hun misleid zijn en machteloosheid. Sommigen beschrijven echter ook de onverschilligheid van Duitse burgers of uitgesproken vijandigheid, zich uitend in schelden en spuwen. Zowel oproepen tot vergeving als tot vergelding worden gedaan, de eerste iets vaker door katholieken dan door protestanten, maar ook vergevingsgezinden vinden dat heropvoeding (soms herkerstening) nodig is.

#### 5.4.7. Besproken mensbeeld

Het mensbeeld hangt voor een deel samen met het Godsbeeld. Als God een bedoeling jegens het individuele subject heeft, bijvoorbeeld straf, zou dit in principe betekenen dat de auteur zichzelf zo schuldig acht dat hij het kamp 'verdiend' heeft en dat de beulen slechts instrument zijn in Gods handen. Mensen voor wie het lijden en sterven van Jezus grote betekenis heeft, zien de hele mensheid als slecht en zondig, en het is dan misschien ook minder verwonderlijk dat zij geen wézenlijk verschil zien tussen zichzelf en de SS'ers, en dat het alleen aan toeval of goddelijke genade te danken is dat zij niet hetzelfde gedrag te zien geven. Bij niemand is het overigens het gedrag van de grijze laag dat tot deze visie leidt. De beschaving is slechts een vernislaag, en opvoeding, karakter, intellectuele ontwikkeling, het verliest alles zijn waarde in het kamp, alleen (het geloof in) God bewaart de mens voor het losbreken van het beest in hem. Dat de mens ook evenbeeld Gods is, betrekken de meesten alleen op de slachtoffers, wat hun verontwaardi-

---

47 Knoop verwijt dit vooral de 'christelijke leiding', waarmee hij waarschijnlijk met name de gereformeerde synode op het oog heeft. In het geheel van zijn boek functioneren dergelijke uitspraken mede als argument ter rechtvaardiging van de Vrijmaking van 1944.

ging over het aangedane onrecht nog verhoogt. Alleen Floris Bakels onderkent dat die visie ook een grote verantwoordelijkheid voor hemzelf betekent: namelijk zo te handelen als God zou doen. De ervaringen in het concentratiekamp leiden niet tot andere inzichten maar tot een versterking van het negatieve mensbeeld.

Ten aanzien van het beeld van de joden in deze memoires, valt op dat enkele auteurs over hen geheel zwijgen. Bij anderen bungelt de jodenvervolgning ergens achteraan bij de opsomming van het onrecht en de beperkende maatregelen waaronder Nederland te lijden had. De meeste christelijke auteurs zien wel dat het lot van hun joodse medegevangenen nog veel zwaarder was dan het hunne en sneller en onvermijdelijker tot de dood leidde. Slechts enkelen stellen de vraag naar het waarom van de jodenvervolgning. Het antwoord wordt enerzijds gezocht in de richting die ook Abel Herzberg beschrijft, namelijk dat in het jodendom met zijn Tien Geboden de bron van ons vaak ongewenste geweten gezien wordt (maar deze verklaring is uitzondering); anderzijds in het negatieve, in de afwijzing door de joden van Jezus als de Messias. Beide antwoorden kunnen tegelijkertijd bij één auteur voorkomen (Lieve/Ter Steege). Soms gaat dit anti-judaïsme samen met antisemitisme.

Voor zover er van een besproken mensbeeld sprake is, is dat (met uitzondering van Spronck) negatief, waarbij men zich op de bijbel zegt te baseren. Hoewel velen ook vertellen van hulp en zelfopoffering van medegevangenen, wordt daar geen positieve bijstelling van het algemene mensbeeld aan ontleend.

#### 5.4.8. Literaire aspecten

Veel christelijke memoireschrijvers zijn als ‘dienaar des Woords’ professionele taalgebruikers, maar geen van hen wordt als literator beschouwd. Ze lijken ook de indruk te willen vermijden dat ze iets anders dan de zuivere waarheid vertellen. Van het ik-perspectief wordt vrijwel niet afgeweken (behalve Stapel in zijn verhalen vertelt alleen Spronck in de derde persoon, en wel zo dat voortdurend de aandacht gevestigd wordt op zijn priesterschap), evenmin als van de lineaire chronologie. Door sommigen wordt bloemrijke en gedragen taal gebezigd, waarin men als het ware de preektaal kan herkennen, een waarschijnlijk niet bewust gezochte zelfkarakterisering. Ironie komt betrekkelijk weinig voor, maar meer bij katholieken (en dan soms heel opvallend, zoals bij Van de Poel) dan bij protestanten.

Bakels gebruikt behalve in de lyrische schetsen ook in de vertellende delen

nadrukkelijk een aantal literaire middelen, zoals afwijkingen in de grammatica, verschillende werkwoordstijden, en weinig maar opvallende beeldspraak. Hij past deze middelen vooral toe op momenten van verhoogde emotionaliteit.

#### 5.4.9. Vergelijking protestants katholiek

Uit de data en plaatsaanduidingen in de ‘Korte kenschets’ blijkt al dat er tussen deze memoires grote verschillen zijn in de aard van het concentratiekamp en de duur van de gevangenschap. Over het geheel genomen brengen deze verschillen echter geen verschil in visie met zich mee. Het Godsbeeld en mensbeeld na vier jaar Buchenwald hoeft niet wezenlijk anders te zijn dan na vier maanden Amersfoort. Waar en hoe lang men ook gevangen is geweest, van de auteurs van deze geschriften blijft het vertrouwen op God vast, zij het niet steeds geheel onwankelbaar. Ook het positieve zelfbeeld is een constante, al plaatsen bijvoorbeeld Lieve/Ter Steege en Stoelinga daar wel kanttekeningen bij. Voor de protestantse auteurs, die voor een deel een piëtistische inslag hebben, is dat positieve zelfbeeld een opmerkelijk gegeven in het licht van het zondebesef dat eigen is aan het Nederlandse calvinisme, een zondebesef dat in het piëtisme doorgaans echt persoonlijk beleefd wordt. Het besproken mensbeeld van de protestantse auteurs is wel duidelijk negatiever gekleurd dan bij de katholieken, die aanzienlijk optimistischer tegen de mens aankijken: niet alleen ziet niemand van hen, met uitzondering van Anne Berendsen, een principiële gelijkstelling tussen de daders en zichzelf, ook gaat bijvoorbeeld Rothkrans met groot gemak (en weinig realiteitszin) uit van de inkeer van alle schuldigen.

Het verschil tussen protestanten en katholieken ligt verder vooral in de manier waarop het geloof beleefd wordt: gebed en bijbellezing bij de protestanten en bij de katholieken in de eerste plaats de eucharistie en andere sacramenten en vervolgens de tastbare uitingsvormen en hulpmiddelen van het geloof als hostie, rozenkrans, kruisbeeld<sup>48</sup> en mis-parafernalia. Maar priesters en predikanten oordelen gelijk over de waarde van hun ambt, voor de predikanten primair gelegen in de bediening van het Woord, vooral in de vorm van pastorale gesprekken, voor de priesters in het opdragen van de mis en het geven van de communie. Beide

48 Daarbij kan aangetekend worden dat verschillende protestantse auteurs zich ook erg gesterkt voelen als zij ergens het kruissymbool ontwaren (bijvoorbeeld in een telefoonpaal tijdens het appèl, of in elkaar kruisende wortels van een boom bij graafwerk), ze ervaren dat zelfs als een rechtstreeks van God afkomstig teken.

groepen menen ook dat zij met die speciale taak, opgelegd door God, in het kamp terecht zijn gekomen. Het valt overigens op dat er onder de protestantse schrijvers meer leken zijn (ruim de helft) dan onder de katholieke (een derde).

#### 5.4.10. Vergelijking naar tijdsverloop

Wat het tijdsverloop betreft, is bij de protestantse schrijvers een groot gat te zien tussen 1946 en 1977, terwijl er van katholieken ook in de jaren vijftig nog memoires werden gepubliceerd, en vervolgens pas weer in 2005 (maar die tekst van Tijhuis werd wel al in de jaren veertig en vijftig geschreven). Tussen kort na de oorlog geschreven en latere memoires zijn op het gebied van Godsbeeld en mensbeeld geen duidelijke verschillen te zien. Alleen geven eventuele opmerkingen over de samenleving na de oorlog bij de vroege memoires een groter optimisme te zien. Er is echter wel een literair verschil: de latere memoires hebben een groter stuk om de concentratiekamperperiode heen: Bakels, Van der Tas en Romkes vertellen alledrie over hun afkomst en hun jeugd, en ook over hun terugtocht naar huis. Romkes is het uitgebreidst over de jaren na de oorlog, waarover Bakels alleen in zijn noten (die wel ruim veertig bladzijden beslaan) iets vertelt. Deze grotere beschreven tijdsperiode geldt niet voor de katholieke memoires die in de jaren vijftig zijn verschenen.

#### 5.4.11. Gender

Van de drieëndertig christelijke memoires zijn er slechts drie door vrouwen geschreven. Religieus gezien vertonen twee van hen een zekere eigenzinnigheid: Jenneke Romkes staat kritisch tegenover leer en praktijk van de traditionele kerken en Anne Berendsen houdt er een Godsbeeld op na dat abstracter en immanenter is dan dat van haar (vermoedelijke) kerk, de rooms-katholieke. Van een veronderstelde grotere fysieke kwetsbaarheid is iets terug te vinden in de beleving van Corrie ten Boom, die het naakt door anderen gezien worden als zeer vernederend, en misschien ook bedreigend, ervaart. Jenneke Romkes is in de gevangenis zwaar gemarteld, maar niet op een manier die specifiek haar vrouwzijn betreft. Anne Berendsen veronderstelt dat het in mannenkampen minder erg is dan in haar vrouwenkamp (een veronderstelling die in de observatie van mannelijke auteurs onjuist is), tegelijk is zij de enige van deze drie die

de onderlinge hulp en steun van vrouwelijke gevangenen thematiseert. Verder is het genderspect nauwelijks een motief in de memoires van de christelijke vrouwen.

## 5.5. TUSSENBALANS II

### 5.5.1. Vergelijking christelijke dagboeken en memoires

Een vergelijking tussen de christelijke dagboeken en memoires heeft slechts relatieve waarde door het geringe aantal christelijke dagboeken. Voor de volledigheid maak ik die vergelijking echter in het kort.

#### 5.5.1.1. Religieuze posities

De beide christelijke dagboeken zijn van protestanten: Bakels en Folmer. Er is in het Godsbeeld geen groot verschil met de protestantse memoires. Folmer legt de nadruk op de leiding van God in zijn leven, die zich soms aan zijn begrip onttrekt. Zijn vertrouwen in dat opzicht correspondeert met dat van bijvoorbeeld Ten Boom en Overduin, maar Folmer laat in zijn tekst meer twijfel toe dan dezen. Het geloof in het hiernamaals is in de dagboeken minder belangrijk dan in de memoires, evenals de persoon van Jezus. Dat geldt ook voor gebedsverhoring. Kennelijk wordt die pas achteraf als zodanig herkend.

#### 5.5.1.2. Beeld van zichzelf en anderen

In de dagboeken stoelt het positieve zelfbeeld minder op het spreken en meer op het doen en denken van de ik. In Folmers dagboek is het schuldgevoel jegens zijn verzetsvrienden en jegens de medegevangenen als groep groter dan in de memoires, waar schuldgevoel vooral voorkomt jegens bepaalde individuen en om concrete voorvallen. In het beeld van medegevangenen, grijze laag, daders en omstanders zijn de verschillen niet opvallend groot, hooguit is het beeld van de medegevangenen als geheel in de dagboeken wat negatiever. Wel is Folmers standpunt ten aanzien van het Duitse volk harder en rigoreuzer dan het geval is in de meeste christelijke memoires. Folmer reflecteert over de mogelijke oorzaken van het antisemitisme, en is daarin enigszins vergelijkbaar met Lieve/Ter Steege, maar minder theologisch ingevuld dan de predikanten doen. Een punt van overeenkomst ligt wel in de omstandigheden: beiden schrijven over Kamp Amersfoort, waar de behandeling van joden zoveel slechter en wreder was dan van



andere gevangenen, dat de reflectie over het antisemitisme daardoor waarschijnlijk opgeroepen werd.

### 5.5.1.3. Literaire aspecten

Het dagboek van Bakels onderscheidt zich van zijn (en zeker van alle andere memoires) door de centrale plaats van de verbeelding. Die plaats is echter in de gepubliceerde versie groter dan in het werkelijke dagboek, gezien de (andere) stukken uit zijn dagboek die hij later in zijn memoires opneemt. Folmers dagboek onderscheidt zich van de christelijke (en ook van andere) memoires door de uitzonderlijk grote uitvoerigheid. Doordat de tekst een korte tijdsperiode beslaat, brengt die gedetailleerdheid veel herhaling van vergelijkbare gebeurtenissen met zich mee, o.a. de vaak terugkerende mishandelingen van met name joodse medegevangenen. Daarmee weersprekt de tekst de afstomping die Folmer bij zichzelf constateert.

## 5.5.2. Vergelijking joodse en christelijke memoires

### 5.5.2.1. Religieuze posities

De verschillen tussen joodse en christelijke memoires zijn groot waar het de visie op God betreft. Zo wordt er in de joodse nooit gerept over een persoonlijke uitredding door God en in de christelijke vrij vaak. Gezien de grote aantallen joodse slachtoffers, ook vaak uit de naaste kring van de auteurs, is het alleszins begrijpelijk dat joodse auteurs hun overleven niet aan Gods reddend handelen toeschrijven, maar er lijkt toch ook een diepgaander verschil in visie aan ten grondslag te liggen. In de joodse memoires komt het maar weinig voor dat men van God een rechtstreeks ingrijpen in de werkelijkheid ziet of verwacht. Het zijn vooral degenen die niet (meer) geloven die dat wel doen of deden. Daarmee tekent zich een ander belangrijk verschil af: in christelijke memoires wordt soms wel getwijfeld en met het geloof geworsteld, maar het saldo valt uiteindelijk nooit negatief uit (wel bij een enkeling, Pols, in een nog weer later stadium, ná de memoires), terwijl er onder de joodse auteurs ongeveer evenveel zijn die afscheid hebben genomen van hun geloof als die hun geloof behouden hebben. Het beeld van de christelijke memoires wordt sterk bepaald door het grote aantal dat door ‘beroepsgelovigen’, predikanten en priesters, geschreven is, die duidelijk het oogmerk hadden met de memoires van hun geloof te getuigen. Over het algemeen wordt in de christelijke memoires veel meer gereflecteerd over het geloof dan in de joodse. Gebed, de

bijbel en teksten van gezangen spelen bij de protestanten, de eucharistie bij de katholieken een grote rol. In de joodse teksten wordt de godsdienstigheid vooral beleefd in het handhaven van de rituelen, met uitzondering van Leo Vos en Max Bueno de Mesquita (en Abel Herzberg, Etty Hillesum en Willem Willing als ook de dagboeken erbij betrokken worden).

### 5.5.2.2. Beeld van zichzelf en anderen

Ook ten opzichte van de joodse memoires onderscheiden de christelijke memoires zich door het grote aandeel dat het gesproken woord heeft in het positieve zelfbeeld van de auteurs, en, deels daarmee samenvallend, de uitoefening van het theologische beroep in het kamp. Zelfkritiek en zelfbeschuldiging komen in beide groepen voor, maar verhoudingsgewijs heftiger bij de joodse schrijvers. Het gaat bij hen meer om daden en bij de christelijke schrijvers vaker om gedachten en gevoelens (De Wind, Cohen, Vos, Marchand, Hammelburg-de Beer tegenover Lieve/Ter Steege, Stoelinga, Bakels – bij hem gaat wel om een daad). Het positieve zelfbeeld van de christelijke auteurs, tenminste die van de geestelijken, neigt naar het zelfvoldane, wat in de joodse memoires vrijwel niet voorkomt. Joodse schrijvers vertellen vaker dat en hoe ze veranderd zijn door hun kampervaring.

Wat de medegevangenen betreft is het bestaan van een vaste vriendengroep in de joodse memoires een groter thema dan in de christelijke. Het negatieve beeld van de medegevangenen in het algemeen wordt getemperd door de aandacht voor de vrienden uit die groep, in de christelijke memoires vormen de collega's (die soms ook vrienden zijn) zo'n tegenwicht in het negatieve oordeel over de rest. Het oordeel over de grijze laag en de daders is in beide groepen negatief tot zeer negatief, maar joodse memoires lijken meer aandacht te hebben voor de positieve individuele uitzonderingen. De omstanders komen er in de joodse memoires veel minder goed af dan in de christelijke; dit wordt voor een belangrijk deel veroorzaakt door het feit dat de joodse schrijvers ook veel Duitse en Poolse omstanders beschrijven, en de christelijke schrijvers meer met Nederlandse omstanders te maken hebben, die – ook door de meeste joden, tenminste tijdens de oorlog (niet erna) – gunstiger beoordeeld worden.

### 5.5.2.3. Literaire aspecten

Onder de christelijke memoireschrijvers zijn er, anders dan onder de joodse, geen die als literaire schrijvers gezien kunnen worden. Behalve de lyrische schetsen van Bakels kenmerken de christelijke memoires zich ook niet door een opvallende inzet van literaire middelen. De gedragen, soms enigszins archaïserende stijl van

sommige memoires is een vorm van (wellicht onbewuste) zelfkarakterisering die op andere wijze ook in sommige joodse memoires te zien is. Er is een zekere overeenkomst tussen joodse en rooms-katholieke memoires in het gebruik van ironie, die zeldzaam is in de protestantse teksten. De lichte vormen van fictionalisering, zoals het vertellen in de derde persoon waarbij voor de hoofdpersoon een andere naam gebruikt wordt dan die van de schrijver, komen meer in de joodse teksten voor (De Wind, Vos, Van Leeuwen) dan in de christelijke. Een nog duidelijker literaire vormgeving, zoals van Koopman, Oberski en Durlacher, ontbreekt bij de christenen helemaal. Wat de tijdsbehandeling betreft onderscheiden de joodse memoires zich van de christelijke in de grotere vertelde periode voorafgaand aan de deportatie, met een gelukkig familieleven of verzetswerk of een combinatie van beide. Christelijke auteurs laten hun verhaal vaak beginnen bij de arrestatie en de verhoren, wat past bij de aandacht voor het gesproken woord als onderdeel van het positieve zelfbeeld.

## Hoofdstuk VI

# Overige memoires

Ook veel niet-joden die een andere dan de christelijke levensovertuiging hebben, hebben memoires over hun kamptijd geschreven. En ook hun wereldbeeld kan door hun kampervaring geschokt of ten minste veranderd zijn. De in dit hoofdstuk besproken memoires zijn, op drie na, van auteurs die als politieke gevangene in het kamp hebben gezeten, dus om verzetsdaden of daden die door de Duitsers als zodanig beschouwd werden. Dat geldt ook voor de twee half-joden, A.J.W. Kaas en Hellema. Ik heb hen in dit hoofdstuk en niet in hoofdstuk 4 opgenomen, omdat zij om hun verzet gearresteerd zijn, en ook tijdens hun gevangenschap niet als jood beschouwd en behandeld werden. Naast deze verzetsmensen zijn er in dit hoofdstuk ook drie gijzelaars (zoals er ook onder de christelijke auteurs twee gijzelaars waren), willekeurig opgepakt als represaille voor door anderen gepleegde aanslagen. De meeste gijzelaars ondergingen in Vught of Amersfoort hetzelfde lot als politieke gevangenen, en zij moeten als categorie dan ook duidelijk onderscheiden worden van de gijzelaars die in 1941 in ‘de gouden hoek’ van Buchenwald terecht kwamen. De represaille-gijzelaars werden meestal niet naar een Duits kamp gedeporteerd.

De precieze afbakening levert in deze groep op nog een ander vlak meer problemen op dan bij de joodse en christelijke memoires, doordat er auteurs onder vallen die hetzij door de literaire vormgeving, met name de vertelsituatie, hetzij door de aanduiding van hun werk als literair genre, zoals roman of verhaal, een zekere vervaging van het feitelijke, autobiografische gehalte aanbrengen. Het betreft Sonja Prins, Nico Wijnen, Theun de Vries, Anton Tellegen en Hellema. Ik heb dit hoofdstuk daarom onderverdeeld in egodocumenten in engere zin en autobiografische fictie. Maar ook hier zijn de grenzen

niet helemaal scherp te trekken: de boeken van Boud van Doorn en W.L. Harthoorn bevatten op een paar plaatsen afwijkingen in de personale vertelsituatie, met *inside view* in andere personages; daar is dan sprake van een zekere fictionaliteit. Maar het perspectief blijft duidelijk bij de hoofdpersoon liggen en het aandeel van de afwijkende passages is te gering om over autobiografische fictie te spreken. Bovendien zijn er geen buitentekstuele gegevens die het waar-gebeurde karakter van de vertelde gebeurtenissen logenstraffen (bij memoires is het waarheidsgehalte natuurlijk altijd een moeilijk punt: alleen al van de gedachten die het belevend ik heeft, is niet na te gaan of die in werkelijkheid zo voorkwamen).

Van de memoires in dit hoofdstuk heb ik *Buchenwald. Conclusies na twintig jaar* van de psychiater Andries Kaas als hoofdtekst gekozen. Deze tekst stamt uit 1968, maar Kaas publiceerde ook in de jaren veertig al over zijn ervaringen. Dat maakt een vergelijking door de tijd heen mogelijk, terwijl zijn visie eveneens vergeleken kan worden met die van Elie Cohen, die ook psychiater was en op verschillende tijdstippen over zijn kampervaring heeft geschreven (zie 4.1.).

Van de autobiografische fictie vormt de verhalenbundel waarmee Hellema debuteerde de hoofdtekst. Die vergelijk ik met zijn laatste publicatie, een bloemlezing van verhalen waarin het concentratiekamp een centrale plaats inneemt. Ook bij hem is zo een vergelijking door de tijd heen mogelijk, waarbij heel kort ook zijn andere werk betrokken wordt voor zover dat relevant is voor de thematiek.

Wie een keus wil maken uit de kort gekenschetste boeken zou zich kunnen richten op Edouard de Nève, W.L. Harthoorn, Taecke Botke, Yvo Pannekoek en Tineke Wibaut-Guilonard.

## 6.1. MEMOIRES IN ENGERE ZIN

### 6.1.1. A.J.W. Kaas

Twintig jaar voordat Kaas zijn *Buchenwald. Conclusies na twintig jaar* publiceerde, had hij al drie andere teksten laten verschijnen, twee artikelen en een novelle, die qua thematiek ook relevant zijn en zicht kunnen bieden op de ontwikkeling van zijn visie, met name waar het de grijze laag en zijn zelfbeeld betreft. Het gaat om ‘Over de psychologie der politieke gevangenen’ in *De Nieuwe Stem* van 1946, p.409-422, het hoofdstuk ‘De Duitse concentratiekampen’ in *Onderdrukking en verzet*

in 1947,<sup>1</sup> en de novelle *De bocht in de weg*, onder het pseudoniem A. Madou gepubliceerd in 1948.

### 6.1.1.1. De teksten uit 1946 en 1947

In de beschouwing uit 1946 houdt Kaas zichzelf als belevend subject buiten beeld. Hij spreekt over ‘de gevangenen’ en ‘men’, en beroept zich nergens op eigen ervaringen. Buchenwald is het enige kamp dat bij name genoemd wordt, maar wordt slechts tweemaal als voorbeeld opgevoerd, namelijk van de ‘Bartolomeüsnacht’ waarin de communisten de machtspositie van de criminelen overnamen, en van het illegale werk met de wapens en radio-ontvanger en -zender die in het kamp aanwezig waren. Hij duidt een aantal verschijnselen als psychiater: de wreedheid die niet uit sadisme (als seksuele perversie) maar uit verdrongen agressies voortkomt en zo dus veroorzaakt is door de strenge, autoritaire Duitse opvoeding; de identificatie van prominente gevangenen met de SS; de roekeloosheid van illegale werkers. Die laatste ziet hij als een onbewust straf zoeken voor de illegale activiteit, die ten diepste als opstand tegen het vader-*imago* gevoeld werd. Kaas reageert niet rechtstreeks op de beschuldigende artikelen over de ‘rode terreur’ van de communistische grijze laag,<sup>2</sup> maar is er ongetwijfeld wel van op de hoogte geweest. Zijn verdediging van de niet-criminele grijze laag bestaat enerzijds uit een verklaring van de praktische achtergrond van het gedrag (hard straffen was noodzakelijk om de orde te handhaven, het belang van de groep eiste soms het verwijderen van onbetrouwbare elementen), anderzijds uit een psychologische verklaring van het gedrag (door lang verblijf in het kamp traden afstomping en verhoogde agressiviteit op) en ten derde een psychologische verklaring van de kritische houding van de medegevangenen (ontbreken van positieve binding, afgunst).

Ook in het hoofdstuk ‘De Duitse concentratiekampen’ in *Onderdrukking en verzet* blijft de eigen ervaring van de auteur buiten beeld. Het beoogt een historisch en feitelijk overzicht te geven van verschillende categorieën kampen en gevangenen, en de verschillende functies en rangen die in het kamp bestonden.<sup>3</sup> De situatie in Buchenwald is duidelijk het uitgangspunt, al worden andere kampen wel genoemd. De aandacht gaat vooral uit naar de gevangenen. Kaas stelt als

1 Onder redactie van J.J. van Bolhuis, C.D.J. Brandt, H.M. van Randwijk et al., Arnhem 1947-1954 (deel 1, 1947, p.609-640, met foto’s, tekeningen en kaarten).

2 Zie noot 38 van hoofdstuk 5.3.

3 Kaas noemt als geraadpleegde literatuur o.a. S. van den Berg, *Deportaties*, G. van den Bergh en L.J. van Looi, *Twee maal Buchenwald*, zijn eigen artikel uit 1946, E. Kogon, *Der SS Staat* en D. Rousset, *L’univers concentrationnaire*.

thema de gemeenschap centraal: wie niet deel uitmaakte van een gemeenschap, of zich daar door eigen gedrag buiten plaatste, had vrijwel geen overlevingskans. De cabaret- en muziekkavonden ziet hij ook in de eerste plaats als een uiting van gemeenschapszin. En zijn slotconclusie is dat wanneer enkelen het volkomen abnormale leven in het kamp hebben kunnen doorstaan, dat is omdat zij in staat bleken ‘een rest van menselijke gemeenschap op te bouwen en overeind te houden onder de moeilijkste omstandigheden’. De Nederlanders hielden zich goed dankzij hun aanpassingsvermogen, talenkennis en gebrek aan chauvinisme; en arbeiders hielden zich over het algemeen beter dan intellectuelen. De verboden politieke en godsdienstige bijeenkomsten betekenden veel voor het moreel van de gevangenen. Ook op de grijze laag gaat hij uitvoerig in. Het beeld is positief (voor zover het niet de criminele grijze laag betreft), voor negatieve uitzonderingen zoekt hij verzachtende verklaringen.<sup>4</sup> Hij benadrukt de grote verantwoordelijkheid die op de grijze laag rustte en de offers die men had gebracht om in die positie te komen. Naar de daders gaat relatief weinig aandacht uit. Hij signaleert vooral hun onverschilligheid jegens mensenlevens, en vertelt over de moorden dat de bewakers dat deden zodra zij ‘psychisch voldoende in onmenselijkheid getraind waren’, daarmee implicerend dat eerst een natuurlijke weerstand, een aanwezige menselijkheid, overwonnen moest worden. In deze beide artikelen komen omstanders niet voor.

6.1.1.2. A. Madou, *De bocht in de weg*. ARNHEM: VAN LOGHUM SLATERUS, 1948. 104 p.<sup>5</sup>

De novelle beschrijft de belevenissen en gevoelens van een ex-concentrationair in de tijd die meteen op de bevrijding volgde. De hoofdpersoon stelt zijn terugkeer naar huis uit door de medische sanering van enkele kleinere arbeidskampen in de omgeving op zich te nemen.<sup>6</sup> Het verhaal is in de ik-vorm en het presens en sterk scenisch geschreven; de hoofdpersoon is arts en wordt, ook net als Kaas, door zijn vrienden met Dries aangesproken. De naam Buchenwald valt niet, wel

4 Een voorbeeld is de Tsjechische Vorarbeiter in de Gärtnerei van Buchenwald, die de Nederlandse gevangenen het leven zuur maakte, omdat hij meende, zo schrijft Kaas, ‘dat Nederlanders als koloniale onderdrukkers gewend waren al het werk door “zwartjes” te laten opknappen. Hij meende nu, de mensheid een dienst te bewijzen door die Hollanders zelf eens te leren, wat werken was.’ En kapo’s ‘kregen herhaaldelijk de opdracht om op een bepaalde dag een bepaald aantal van hun mensen te doden. Deden zij dit niet, dan werden zij meestal zelf ter dood gebracht.’

5 Herpublicatie samen met de novelle *Thuiskomst* onder de auteursnaam Andries Kaas in 1990 bij Nijgh & Van Ditmar, Amsterdam.

6 Uit noot 24 van *Buchenwald. Conclusies na twintig jaar* blijkt de autobiografische achtergrond van deze episode: ‘Ik werkte toen onder overwegend Amerikaanse leiding als medicus in een aantal kampen, waar mensen uit de “Arbeitsinsatz” uit allerlei landen op repatriëring wachtten.’

wordt de landstreek Thüringen enkele malen nadrukkelijk genoemd, waardoor het naamloze kamp indirect toch geïdentificeerd wordt. De verdoezeling van de autobiografische achtergrond van de novelle die vervat zou kunnen zijn in het pseudoniem dat hij als auteur koos is dat nog maar ten dele: Madou is de voor naam van zijn tweede vrouw, met wie hij in 1949 na de scheiding van zijn eerste vrouw, Meia Albarda,<sup>7</sup> trouwde.<sup>8</sup>

Wanneer we die autobiografische achtergrond aannemen, bevat de novelle elementen van het zelfbeeld en het beeld van de omstanders en enigszins dat van de medegevangenen. Daders en grijze laag worden niet gethematiseerd. In het zelfbeeld staan in de uiterlijke gebeurtenissen doortastendheid en professionele bekwaamheid op de voorgrond, maar in zijn motieven en gevoelens domineren angst voor de toekomst, onzekerheid of een normaal bestaan nog wel mogelijk is, verlies van zelfrespect en het besef onomkeerbaar veranderd te zijn.

Een kameraad spreekt over de onmogelijkheid de kampervaringen aan de mensen thuis te vertellen, en door de uitvoerigheid van die in de directe rede weergegeven passage en door de stilzwijgende instemming van de hoofdpersoon, kan die passage opgevat worden als bijdrage aan het zelfbeeld (als lid van de grijze laag):

“Zeker vragen ze dan ’s avonds na tafel, als het donker wordt, of ze me wel eens pijn gedaan hebben, geslagen of zo. En wat moet ik dan zeggen? Ik kan toch niet gaan vertellen, dat ik veel meer geslagen heb dan slaag gekregen, als (sic) was het dan ook voor een goed doel... (...) En eerlijk zijn? Echt vertellen hoe het was? Hoe ze je dag aan dag door de stront gewreven hebben met al hun vernederingen en hun “Das Ganze... steht!” of “Mützen... ah!”? Hoe je karweien hebt moeten opknappen, te vies om over te praten, zodat je ’s avonds niet meer wist hoe je kijken moest? Dat je hebt moeten af-tuigen en je brute krachten gebruiken om te zorgen dat je niet onder de schunnigheden begraven werd? Of moet je vertellen over het vechten van de eerste maanden om aan eten, aan een “goed” commando, aan wat kleren en aan schoenen te komen? Dat kun je immers nooit! Als één van die brave burgers, die je zit aan te kijken alsof je een bij-zonder soort wezen was, de waarheid zou weten, dan zou je jezelf onmogelijk maken. Veel onmogelijker dan je al bent, zonder dat ze iets van je afweten.” (22-23)

7 Zij vertelt over zijn persoonlijkheidsverandering en de scheiding in *Herinneringen blijven*. Baarn 1980. Bijvoorbeeld: ‘Waar zijn de kinderen? vroeg hij. Het jongetje dat geboren was tijdens zijn gevangenschap, kwam schuw naar hem toe. Hij zei: is dat onze zoon? Wat een vreselijk kind. Ze begreep hem niet, dacht dat ze hem verkeerd had verstaan, maar al gauw bleek dat hij het kind niet in zijn buurt verdroeg.’ (58-59). Als het kind ernstig ziek in het ziekenhuis belandt, is zijn reactie op haar tranen: ‘Waarom huil je? vroeg hij. Ik heb ze bij honderden aan de armpjes zien ophangen. Toen huilde ze niet meer en begreep: het was de verklaring voor alles.’ (62-63)

8 Zie Frits Abrahams, ‘Een zonderling met vele slecht genezen wonden’ in: *NRC-Handelsblad*, 7 april 1990.



Later ziet hij het verschil in gedrag tussen hem en de Amerikaanse militairen die toezicht houden op het bevrijde kamp:

‘Zij hebben égarde zonder dat ze hun best doen om die te hebben: aan de basis van hun respect voor anderen moet wel een groot zelfrespect liggen. En pijnlijk ben ik me bewust dat er een groot verschil is tussen hen en mij. Ook zij hebben in de oorlog veel verloren, maar zij behielden iets, dat in de modder van het kamp bij mij zoek raakte.’ (85)

Hij voelt zich ‘vervreemd van alles, “entfremdet”’, en weet

‘dat ik een zonderling ben geworden, die zich niet bij anderen kan aanpassen. Een zonderling met een grote angst voor zichzelf in zich, een zonderling met gevoelsdefecten en overgevoeligheden. Een zonderling met vele, slecht genezen wonden.’ (92)

In de slotlinea klinkt de titel van de novelle: na een bocht in de weg ziet hij zijn huis liggen, van waaruit zijn dochttertje hem tegemoet springt. Maar de slotzin, ‘Ontroerd en scheldend op mezelf voel ik dat ik een wrak ben.’, weerspreekt het optimisme dat in een eerdere passage met de titelwoorden nog gelezen kon worden: ‘Een bocht in de weg... en het kamp is uit het gezicht verdwenen.’ (15)

Van de medegevangenen speelt alleen in het begin van de novelle de vriendschap met een paar Nederlandse mannen een kleine rol, en later de karakterisering van de nationaliteiten in het (voormalige) kamp, waarbij vooral de Italianen er slecht afkomen als lastig, ongedisciplineerd, alleen op de eigen groep gericht en roofzuchtig. De omstanders worden vertegenwoordigd door een Duitse verpleegster die werkzaam was in een arbeidskamp en nu de arts efficiënt en met grote inzet helpt bij zijn werk. Wanneer zij ter zelfverdediging onwetendheid aanvoert over wat in de kampen gebeurde, antwoordt hij dat ze het had moeten en kunnen weten, wat door haar niet weersproken wordt. Doordat zij oprecht bekommerd is om zijn welzijn, vormt het contact met haar (dat fysiek niet verder gaat dan een kus) voor hem de eerste stap op weg naar een normaal bestaan. Ook door de goedwillende betrokkenheid van de Amerikaanse militairen is het beeld van de omstanders grotendeels positief.<sup>9</sup>

9 Uit dezelfde tijd als *De bocht in de weg* stamt het verhaal *Thuiskomst*, dat Kaas in 1950 aan Willem Elsschot opstuurt ter beoordeling. Pogingen van Elsschot om het gepubliceerd te krijgen mislukken; het wordt pas in 1962 geplaatst in *De Nieuwe Sten*, eveneens onder het pseudoniem A. Madou, en met *De bocht in de weg* heruitgegeven in 1990. Het beschrijft de thuiskomst uit de oorlog van een officier, het stuklopen van zijn huwelijk en zijn niet meer in staat zijn een normaal bestaan te leiden en relaties aan te gaan. Het vertelt versluierd meer over de gevolgen van de kampervaring, dan dat het reflectie op het kamp zelf bevat, en blijft hier daarom buiten beschouwing.

### 6.1.1.3. A.J.W. Kaas, *Buchenwald. Conclusies na twintig jaar.*

ARNHEM: VAN LOGHUM SLATERUS, 1968. 152 p.

Kaas, geboren in 1908,<sup>10</sup> wordt in januari 1944 gearresteerd wegens sabotage en hulp aan joden. Als half-jood en helper van joden komt hij terecht in de strafbarak van Westerbork. Hij wordt echter niet doorgezonden naar Auschwitz, maar naar Buchenwald. In zijn begintijd daar verblijft hij in het quarantainekamp, 'het kleine kamp', waar de omstandigheden nog oneindig veel slechter zijn dan in het grote kamp, en staat onderaan in de kamphiërarchie. In het grote kamp komt hij in het Scheissträgerkommando, wat al een verbetering is, en na een bombardement in augustus 1944 wordt hij ziekdruager. Vervolgens wordt hij arts in het Revier, en kort daarna krijgt hij de medische leiding van het quarantainekamp, omdat de politieke grijze laag hem betrouwbaar acht. Hij krijgt de taak in de verschillende barakken van het quarantainekamp de stemming te peilen en contactgroepjes van betrouwbare politieke medestanders op te zetten. Na Kerst 1944 treedt de laatste fase van zijn gevangenschap in, die gekenmerkt wordt door grote sterfte door de overbevolking en beroerde hygiëne, en de dreiging van evacuatie.

In de eerste tijd na zijn arrestatie heeft Kaas in het Huis van Bewaring veel steun aan de andere politieke gevangenen, die hem helpen een afweerhouding aan te nemen. De eenzame opsluiting in Scheveningen valt hem het zwaarst, mede door de verveling. De aankomst in Buchenwald heeft niet het desintegreerend effect op hem dat door anderen beschreven wordt; van een onverwachte stomp in zijn gezicht wordt hij ook eerder nijdig dan geïntimideerd. Na een paar dagen constateert hij een soort verlamming door angst, een passiviteit die gevaarlijke gevolgen kan hebben, omdat gevaar niet tijdig onderkend wordt. Later beschrijft hij zijn onverschilligheid door een gestoorde werkelijkheidsbeleving: 'zodat ik wat gedepersonaliseerd bleef en als het ware los stond van de gevaarlijke situatie, waarin ik nog steeds verkeerde. Ik leefde naast mijn gevoelens en niet erin, zodat ik onverschillig was (...)' In een andere passage schrijft hij de onverschilligheid toe aan onzekerheid en wanhoop. Kaas spreekt zonder schuldgevoel over mensen die omgekomen zijn door een beslissing van hem, omdat het een gerechtvaardigde beslissing was, bijvoorbeeld onbetrouwbare gevangenen die hij op transport stuurde. In de formulering verdoezelt hij echter zijn eigen rol soms. Zo vertelt hij over een poging van iemand hem via een nieuwkomer om te

10 Hij promoveerde in 1942 op een vergelijkend onderzoek naar beeldende kunst van gezonden en zieken. Zie voor een biografische schets: Tom de Ridder en Jolande Withuis, "'Scheldend op mezelf voel ik dat ik een wrak ben': het gebroken leven van A.J.W. Kaas, psychiater in Buchenwald (1908-1976)." in *De Gids* 186 afl. 5 (mei 2005), 378-396.

kopen, om dat vervolgens te verraden: ‘Het resultaat was, dat beiden op transport gingen. De één omdat hij al op de lijst stond, de ander omdat hij gepoogd had me te laten omkopen. Ik geloof dat beiden zijn omgekomen.’ Hij heeft echter wel schuldgevoel over mensen die omgekomen zijn door een beslissing van hem met onbedoelde en onvoorziene consequenties (bijvoorbeeld het isoleren van dysenterie-patiënten om verdere besmetting te voorkomen, waardoor de SS hen echter makkelijk kon ombrengen; en het advies mee te gaan op transport omdat in Buchenwald blijven gevaarlijker zou kunnen zijn, terwijl achteraf het omgekeerde waar bleek). Om deze zaken voelt hij rancune jegens de SS en jegens de Franse politieke gevangenen, die hem zijn foute inschatting verwijten.

In Westerbork valt hem op dat de meeste mensen slecht tegen het relatief milde kampregime kunnen door wrokgevoelens jegens hun verraders, door passiviteit en door verlangen naar het verleden, terwijl gevangenen die niet alleen om hun jood-zijn maar ook om iets wat zij gedaan hebben (of het nu verzetswerk of zwarte handel is) in het kamp zijn, met hun defensieve houding beter tegen de omstandigheden opgewassen zijn. In Buchenwald blijft ondanks de agressie en vuilbekkerij de onderlinge band tussen de gevangenen voelbaar. In reactie op Bettelheim<sup>11</sup> stelt Kaas dat de wreedheid in de onderlinge straffen die de gevangenen op elkaar toepasten noch de verharding en de verdringing van emoties op een identificatie met de SS duiden: de wrede straffen kwamen voort uit de noodzaak van betekenisvolle sancties bij brooddiefstal en dergelijke, en verdringing was nodig om niet in een depressie te komen, wat tot zelfvernietiging zou leiden. Hij beschrijft de drie dominante gevoelens van ex-concentrationairs: 1) schuldgevoel (reëel over daden en het nalaten van daden in concrete gevallen, en irreëel, de overlevingsschuld, geduid als een reactivering van via de opvoeding ontstane infantiele schuldgevoelens), 2) rancune jegens SS en prominenten, jegens de laatsten niet terecht, 3) teleurstelling over het niet gerealiseerd worden van maatschappelijke idealen, maar de eigenlijke teleurstelling is meer persoonlijk: door het kamp veranderde de persoonlijkheidsstructuur zodanig dat gewone teleurstellingen die bij het dagelijks leven horen niet meer verwerkt kunnen worden.

Kaas oordeelt positief over de grijze laag in Buchenwald; men was wel hard, maar betrouwbaar en het goede nastrevend. Men was vaak verwickeld in gevaarlijke illegale praktijken ten behoeve van het geheel of van anderen, en stak dus zelf ver de nek uit. Gezien de verantwoordelijkheid en de prestaties die geleverd

11 Zie 1.2.3. Bruno Bettelheim publiceerde *The informed heart* in 1960. Hij zat zelf in 1938-1939 in Dachau en Buchenwald. Kaas verwijst naar de vierde druk uit 1963.

werden, heeft Kaas geen moeite met de grotere welstand van de prominenten. Hij vertelt over sympathieke individuele leden van de grijze laag, die hem in het begin van zijn kamptijd nuttige adviezen geven. Van gedrag dat als identificatie met de SS beschouwd zou kunnen worden, geeft hij de praktische achtergrond (bijvoorbeeld de voorkeur voor laarzen, die in het modderige kamp gewoon nuttig waren, en voor nette kleding, die noodzakelijk was voor een soepel contact met de SS). De grijze laag in andere kampen was wel vaak slecht en wreed; hij vertelt dat kapo's uit Auschwitz in Buchenwald als wraak werden doodgeslagen.

In het laatste jaar van Buchenwald bedreef de SS weinig openlijke wreedheid; Kaas maakte slechts één openbare executie mee. In het verborgene bleef de SS wel zeer wreed, zij martelden in de bunker en voerden geheime ophangingen uit in het crematorium. Anders dan het gangbare beeld wil Kaas de SS niet sadistisch noemen, omdat er geen gevoelsrelatie met de slachtoffers bestond. Omstanders spelen geen rol in deze memoires.

Kaas koestert een, kennelijk wederkerige, sympathie voor de communistische grijze laag, maar spreekt geen duidelijk communistische overtuiging uit, wel is zijn houding antiburgerlijk te noemen, zoals bijvoorbeeld blijkt uit zijn niet-veroordelende beschrijving van het kampbordeel, de negatieve beschrijving van het 'hardnekkige standsgevoel' waarmee artsen zich verzetten tegen hun ondergeschikte functie in het Revier, en de kritiek op het 'perfect burgerlijke gedragspatroon van een groep van zesduizend Hongaarse joden (die bijvoorbeeld weigeren medegevangenen te tutoyeren, en formele aanspreektitels blijven gebruiken).

De tekst wordt gekenmerkt door een voortdurend zoeken naar psychologische verklaringen voor de geestesgesteldheid van hemzelf en anderen. Hij vergelijkt zijn ervaringen met die van Bettelheim, en komt in veel gevallen tot andere duidingen, zoals ten aanzien van het uiterlijk van de grijze laag. Behalve dat Kaas de praktische reden geeft (zie boven), stelt hij dat het uiterlijk een noodzakelijk statussymbool was, om de gevangenen te laten beseffen dat ook de bevelen van de grijze laag stipt opgevolgd moesten worden. Dat wil echter nog niet zeggen dat de prominenten dezelfde mentaliteit als de SS hadden.<sup>12</sup>

De stijl van Kaas is droog en kort, bijna op het bagatelliserende af, over de ellendige omstandigheden: het quarantainekamp was, blijkens andere geschriften, ronduit hels, maar dat kun je bij Kaas slechts tussen de regels door opmaken; hij noemt de factoren wel, maar zonder over hun effecten of de ervaring ervan uit te

12 Kaas is zich ervan bewust dat Bettelheim in 1938/39 een heel andere situatie in het kamp meemaakte dan hij in 1944, toen de grijze laag uit politieke gevangenen bestond.

weiden, bijvoorbeeld in de droge opsomming: ‘(...) de vaak voorkomende afwezigheid van was- en drinkwater, door de regen, kou, vlooienplaag en verveling.’

#### 6.1.1.4. Vergelijking

Alleen in deze laatste publicatie spreekt Kaas over zijn eigen kampervaringen. De gemeenschappelijke elementen van de drie beschouwingen zijn het psychiatrische perspectief én de verdediging van de politieke (voornamelijk communistische) grijze laag. In *Conclusies* laat hij zien hoe hij daar zelf heel geleidelijk toe opklom, al blijft hij een grote afstand voelen, met name doordat hij in het ongewisse gelaten wordt over plannen van de interne kampleiding en te verwachten ontwikkelingen. Die onwetendheid heeft tot gevolg dat hij beslissingen neemt waardoor medegevangenen de dood vinden. Dat brengt hem achteraf opvallend genoeg niet tot verwijten aan de grijze laag, maar slechts tot woede jegens de SS en vooral jegens andere gevangenen die hem die beslissingen kwalijk nemen. Bewust genomen beslissingen die tot de dood van anderen leidden, geven hem echter geen schuldgevoel, omdat hij die ziet als noodzakelijk in de toenmalige omstandigheden. In de woorden van een medegevangene laat hij in *De bocht in de weg* zien dat het besef vuile handen te hebben gemaakt het contact met mensen zonder kampervaring in de weg zal gaan staan. Het verlies aan zelfrespect dat de hoofdpersoon bij zichzelf constateert lijkt echter meer te maken te hebben met het kampbestaan als zodanig, met alle smerigheid, verruwing en vernedering, dan met schuldgevoel over vuile handen. In alledrie de beschouwingen is Kaas nadrukkelijk ook als zenuwarts aan het woord, hij zoekt steeds naar psychologische verklaringen voor beschreven verschijnselen (zowel bij zichzelf in *Conclusies* als bij de gevangenen en de SS in de twee artikelen) en gaat daarbij enig vakjargon niet uit de weg. In *De bocht van de weg* is het niet zozeer het vertellend als wel het belevend ik van wie het arts-zijn op de voorgrond staat. Beide vormen kunnen mede gezien worden als uitingen van de poging de individualiteit en het gevoel van eigenwaarde overeind te houden, om de ontmenselijking van het kampstelsel als het ware met terugwerkende kracht te gaan.

Het beeld van de medegevangenen is in de beschouwing uit 1947 het positiefst. Waar hij in 1946 de nadruk legt op het ontbreken van onderlinge solidariteit behalve in de eigen belangengemeenschap (die door vriendschap, nationaliteit, taal of overtuiging bepaald kon worden), belicht hij in 1947 juist het bestaan en het belang van die gemeenschap(en). In de novelle laat hij echter zien dat de vriendschapsbanden die in het kamp ontstaan zijn niet per se bestendig zijn: de hoofdpersoon gaat al kort na de bevrijding zijn eigen weg, en wordt gete-

kend door eenzaamheid en het niet kunnen spreken over zijn kampervaringen. Dat hij in 1947 het uitvoerigst en positiefst ingaat op de Nederlandse gevangenen hangt ongetwijfeld samen met de context, een geschiedschrijving over de Tweede Wereldoorlog in vaderlands perspectief. In *Conclusies* besteedt Kaas veel aandacht aan de gevoelens van ex-concentrationairs. Het was de tijd dat er geleidelijk maatschappelijke belangstelling begon te komen voor wat toen het concentratiekampsyndroom heette.<sup>13</sup> In zijn constatering van blijvende veranderingen in de persoonlijkheidsstructuur wijkt hij echter niet wezenlijk af van het beeld dat hij al in de novelle van 1948 schetste.

De verdediging van de grijze laag kan als een constante in zijn beschouwingen gezien worden. In de novelle komt die slechts heel indirect aan de orde, in de woorden van een ander personage dan de hoofdpersoon, die aangeeft dat het vechten en het gebruik van 'je brute krachten' nodig was om te overleven, en dat het slaan gebeurde 'voor een goed doel'. In het hoofdstuk in *Onderdrukking en verzet* is de verdediging het minst nadrukkelijk, maar daar gaat het ook over alle Duitse kampen, dus ook over die kampen waar de grijze laag door criminelen werd gevormd. Wel vermeldt hij dat 'Nederlanders van "rechtse" politieke overtuiging' zich vaak over de ontvangst in 'rode' kampen hebben beklagd, een verwijt dat hij van onbegrip voor de kampsituatie vindt getuigen. Het is een reactie op de discussie die kort daarvoor in de pers was losgebrand, juist over de communistische grijze laag in Buchenwald, die meer impliciet ook al meeklinkt in het eerste artikel. In de *Conclusies* van twintig jaar later is hij het uitvoerigst over die categorie gevangenen. Maatschappelijk is er dan niet veel aandacht voor een mogelijk dubieuze rol van de communisten in het kamp. De uitvoerigheid is hier dan ook meer persoonlijk gemotiveerd: pas in dit geschrift wordt duidelijk hoe Kaas zelf betrokken was bij die grijze laag, overigens zonder dat hij er in zijn eigen beleving deel van uitmaakte. Zijn positieve oordeel over de groep als geheel wordt al voorbereid door de beschrijving van sympathieke kapo's in het begin van zijn kamptijd.

In alledrie de beschouwingen is de aandacht voor de daders betrekkelijk gering, in de novelle zelfs afwezig. Kaas wijst sadisme als verklaring voor de wreedheid van de SS af, omdat hij de term psychiatrisch interpreteert. In 1946 vindt hij

13 Pas een paar jaar later kwam die belangstelling goed op gang, door de film *Begrijp je nu waarom ik huil?* van Louis van Gasteren uit 1969, over de psychiatrische behandeling van een ex-concentrationair. De film werd in 1972 op de televisie uitgezonden. In 1973 werd het Centrum '45 in Oegstgeest geopend voor de behandeling van getraumatiseerde oorlogsslachtoffers. (Martin Bossenbroek, *De meelstreep. Terugkeer en opvang na de Tweede Wereldoorlog*. Amsterdam 2001. Zie ook: Jolande Withuis, *Erkenning: van oorlogstrauma naar klaagcultuur*. Amsterdam 2002)

het onwaarschijnlijk dat tienduizenden aan die seksuele perversie leden, in 1947 heeft hij vooral oog voor de ‘volmaakte onverschilligheid die aan de gruwelen ten grondslag ligt’, en in 1968 brengt hij die twee elementen samen, door sadisme als motief af te wijzen op grond juist van de onverschilligheid van de SS, het ontbreken van een gevoelsrelatie met het slachtoffer.

In de beschouwingen ontbreken de omstanders als categorie. Onbegrip van omstanders speelt geen rol in de beschrijving van ex-concentrationairs in 1968, terwijl dat later wel als verergerende factor werd gezien in verhandelingen over het kampsyndroom. In de novelle komen de omstanders overwegend positief voor, maar het beeld is gecompliceerd in de persoon van de Duitse verpleegster, die de hoofdpersoon welgezind is en hem zowel professioneel als persoonlijk tot steun is, maar die hij een schuldig niet-weten verwijt.

Kaas besluit zijn artikel uit 1946 met een optimistische vooruitblik: hij ziet in een bewustwording van de eigen agressiviteit een uitweg om herhaling van de kampellende te voorkomen, en hij staat dan ook een opvoeding voor waarin door een begrijpende houding de destructieve neigingen van de agressie geanalyseerd en gesublimeerd kunnen worden. Zijn slotconclusie in 1947, het artikel waarin hij de gemeenschap als overlevingsfactor centraal stelde, heeft eveneens een positieve klank. Hij stelt dat wanneer enkelen het volkomen abnormale leven in het kamp hebben kunnen doorstaan, dat is omdat zij in staat bleken ‘een rest van menselijke gemeenschap op te bouwen en overeind te houden onder de moeilijkste omstandigheden’. Het slot van de novelle uit 1948 klinkt een stuk minder opwekkend, met het na ‘een bocht in de weg’ doordringende besef dat hij een wrak is, en de *Conclusies* van twintig jaar later eindigen met de mededeling (of veronderstelling) dat de schuldgevoelens (niet van de daders maar van de overlevenden) altijd zullen bestaan, dat de grootste deuk opgedaan werd door het contact niet alleen met de SS, maar ook met sommige medegevangenen, en dat alleen zij die categorisch weigerden actief te zijn en enige verantwoordelijkheid te dragen, die zich zover mogelijk in zichzelf hadden teruggetrokken, ‘hun oude stijl’ konden behouden. Daarmee lijkt de cesuur eerder tussen 1947 en 1948 te vallen dan in de twintig jaar tussen de novelle en de *Conclusies*. Of beter gezegd: het verschil in toonzetting tussen zijn persoonlijk getinte en de onpersoonlijke teksten is groter dan dat tussen zijn vroege en late teksten, of dat tussen zijn verhalende en beschouwende publicaties. De uitkomst van de persoonlijke teksten is beduidend negatiever dan die van de teksten waar Kaas zichzelf als belevend ik buiten heeft gehouden.

## 6.1.2. Korte kenschets

**Kees Bauer, *Ontsnapping uit de bunker*.** BILTHOVEN: H. NELISSEN (IN OPDRACHT VAN DE LANDELIJKE ORGANISATIE KNOKPLOEGEN EN DE GEMEENSCHAP VAN OUD-ILLEGALE WERKERS IN NEDERLAND), 1945. 14 p.

December 1942 tot maart 1943 Amersfoort.

Kees Bauer beschrijft gedetailleerd hoe hij weet te ontsnappen uit de bunker in kamp Amersfoort, waar hij met handen en voeten in een verduisterde cel aan de muur geketend is. Het zelfbeeld wordt bepaald door doorzettingsvermogen, inventiviteit en vaste wil. Hoewel hij morele steun heeft aan het feit dat kameraden van hem opgesloten zijn in de bunker, betreft hij geen medegevangenen bij zijn ontsnapingsplan. Hij vertelt hoe zij jaloers zijn op elkaar als de één een groter stuk brood krijgt dan de ander. Bauer schrijft in de eerste persoon, maar geeft zichzelf de naam Gerrit Groothof.<sup>14</sup> De brochure is verschenen ten tijde van de berechting van Berg, Kotälla en Oberle, commandanten van Amersfoort.

### **G. van den Bergh en L.J. van Looi: *Twee maal Buchenwald*.**

AMSTERDAM: ARBEIDERSPERS, 1945. 70 p.

Het eerste deel bevat herinneringen van de joodse hoogleraar George van den Bergh, die als gijzelaar in ‘de gouden hoek’ van Buchenwald verbleef van oktober 1940 tot augustus 1941, en valt daardoor buiten het corpus zoals ik dat gedefinieerd heb (zie 2.1.).

De tekst van L.J. van Looi<sup>15</sup> beslaat een ruime kwart van het geheel (p.51 e.v.), en betreft de periode vanaf januari 1945 (nadat hij terugkwam van het buitencommando Halberstadt). Over de dodenmars, die hij zelf niet heeft meegemaakt, bericht hij bij monde van een anonieme ooggetuige.

Over de afstomping van zichzelf en medegevangenen schrijft Van Looi dat men went aan de afbeulerij, en anders omkomt, waar de overlevenden dan weer aan wennen. Van de medegevangenen roemt hij behalve de Nederlanders de voormalige Russische krijgsgevangenen, die uitmuntten in discipline, kameraadschap en

14 Deze gefingeerde naam staat dichtbij de eigenlijke naam van de schrijver. Kees Bauer is namelijk het pseudoniem van de verzetsman Gerrit Kleinveld, van wie bekend is dat hij als enige ooit ontsnapt is uit de bunker van Amersfoort. Kleinveld was lid van de SDAP, zijn verzetsgroep hield zich o.a. bezig met sabotage, hulp aan onderduikers en de verspreiding van *Vrij Nederland*. Hij werd gearresteerd om de overval op het distributiekantoor van Journe. De geschiedenis van de ontsnapping is in 1992 verfilmd door Gerard Soeteman onder de titel *De bunker*.

15 Het gaat om Levinus van Looi, mede-oprichter en eerste voorzitter van de VARA, die samen met Koos Vorrink betrokken was bij het Englandspeel en in 1943 werd opgepakt (Wikipedia). Zie ook Jolande Wit-huis, *Na het kamp. Vriendschap en politieke strijd*. Amsterdam 2005.



zindelijkheid. Hij bevestigt het beeld dat men vindt bij christelijke auteurs over de grote macht van de communistische grijze laag in Buchenwald. Deze selecteert in het ‘kleine kamp’ waar de binnenkomende transporten in quarantaine blijven onder verschrikkelijke omstandigheden, wie er doorgestuurd wordt op transport, en wie er in het grote kamp wordt toegelaten: ‘Zeker *niet* op transport – of de S.S. moest het bevelen – gingen communisten en degenen, die zij te vriend wilden houden. De rest liet men gaan: intellectuelen, nationale verzetslieden, Oekraïeners enzovoort.’<sup>16</sup> Van Looi houdt zijn morele oordeel hierover impliciet. Vlak voor de bevrijding probeert de SS het kamp te liquideren, maar de communistische gevangenenleiding weigert medewerking en honoreert de oproep aan verschillende groepen om op appèl te komen (voorfase voor transport) niet. Alleen als de joden worden opgeroepen volgt er geen tegenbevel: ‘Integendeel: men had besloten de Joden te offeren.’ Maar de medegevangenen helpen hen wel zich in de barakken te verstoppen. Tegen de liquidatie van het kleine kamp verzette men zich echter niet, alleen de Nederlandse kamppolitie en brandwacht werkte daar niet aan mee. Na de bevrijding laat zowel de Nederlandse regering als het Nederlandse Rode Kruis het afweten bij de repatriëring van de gevangenen (het Rode Kruis al tijdens de hele kampperiode, in tegenstelling tot bijvoorbeeld het Franse Rode Kruis). Van Looi roemt echter vier buschauffeurs, die zich daarvoor wel inspannen: ‘in hen was vertegenwoordigd wat goed is in een Nederlander: trouw, kameraadschap en volharding!’<sup>17</sup>

**Boud van Doorn, Vught! Dertien maanden in het concentratie-kamp.** LAREN: A.G. SCHOONDERBEEK, 1945. 156 P. MET TEKENINGEN VAN PETER ZWART.

Mei 1943 tot juni 1944 Vught wegens vuurwapenbezit.

De schrijver gebruikt de derde persoon en het presens. In een ‘Verklaring’ vooraf stelt hij dat hij over ‘de belevenissen van mensen in Vught’ wil schrijven met de bedoeling ‘het menselijke in iedere figuur uit te beelden.’ Heel kort zegt hij iets over de autobiografische achtergrond: het vuurwapenbezit en de gratie op Hitlers verjaardag. Op de omslag duidt hij zichzelf behalve met zijn naam ook aan als ‘Häftling 4236’. Iets meer dan de helft van de tekst gaat over Louw van Dijk, personeel verteld. Vervolgens staan verschillende andere personages

16 Zie hiervoor ook het relaas van A.J.W. Kaas (*Buchenwald, conclusies na twintig jaar*), die bij deze gang van zaken betrokken was.

17 Een van hen was A.C. Pons, die in 1994 in eigen beheer zijn memoires heeft uitgebracht onder de titel *Nooit vergeten. Terugblik op twee maanden Oranjehotel en vier jaar Buchenwald*. Het NIOD beschikt over een exemplaar.

centraal, personeel en later ook auctorieel verteld. Binnen het kader van de schildering van het dagelijks leven, met het accent op de wrede en willekeurige straffen door de SS'ers, gaat het vooral om de gesprekken tussen gevangenen en de levensverhalen en overtuigingen die daarin naar voren komen. Die worden in de directe rede weergegeven en krijgen meestal geen commentaar van de verteller of het luisterend personage. Zo ontstaat een palet met veel verschillende kleuren.

Door de vertelwijze zonder veel auctorieel commentaar, is het moeilijk te bepalen wat tot het besproken mensbeeld van de auteur gerekend mag worden. Door de vele directe rede belicht Boud van Doorn veel verschillende visies en levensgeschiedenissen. Dat behalve Louw van Dijk in de tweede helft van het boek, ook andere gevangenen (van wie een Henk het frequentst) maar ook Duitse bewakers als focalisator optreden, heeft hetzelfde effect, maar maakt meer de indruk van literaire onhandigheid.

Uit één episode spreekt door rangschikking van het vertelde mogelijk een levensbeschouwelijke positie van de schrijver: de met sympathie getekende, diepgelovige Frans raakt aan het twijfelen over Gods bestaan, of in elk geval diens goedheid. De twijfel wordt min of meer opgelost in een gebed dat de mensen 'die voortgaan in duisternis' 'de weg van naastenliefde en respect voor Uw heiligheid' mogen zien. De volgende dag wordt hij bij het werk zwaar mishandeld, en enkele dagen later wordt hij bij een in grote angst (veroorzaakt door die mishandeling) ondernomen vlucht poging doodgeschoten. Deze rangschikking, waar de uiteindelijk noodlottig wordende mishandeling meteen volgt op het gebed en zo als het ware als tegenovergestelde van gebedsverhoring wordt gepresenteerd, kan een aanwijzing zijn dat het beeld van een positief ingrijpende God geen deel uitmaakt van Van Doorns levensovertuiging.

De schrijver heeft zichzelf vermoedelijk in Louw van Dijk weergegeven, gezien de klankovereenkomst in de naam, en het grote aandeel van de aan hem gewijde tekst. Het beeld van deze hoofdpersoon is dat van een overtuigd socialist, die afkerig is van geweld, zeer geïnteresseerd is in andere mensen, hun achtergrond en meningen, en die anderen zoveel mogelijk helpt maar zonder zichzelf in gevaar te brengen. Medegevangene Henk, die in de tweede helft van het boek ook vaak als focalisator optreedt, vertoont in zijn contacten met andere gevangenen dezelfde houding als Louw van Dijk: hij ontlokt hun hun levensgeschiedenis, luistert en leeft mee zonder veel oordelend commentaar. Henk koestert ook een vergelijkbaar maatschappelijk ideaal, geconcretiseerd in kortere werktijden, waardoor mensen niet meer opgejaagd worden en er meer ruimte komt voor ontwikkeling van mensen, en voor rust en bezinning.

Het morele gehalte van de medegevangenen wordt niet hoog aangeslagen. Zo vertelt een lijkendrager dat hij iemand die nog blijkt te leven achterlaat onder een berg lijken, omdat zijn werk er voor die dag op zit (later blijkt dat die halfdode man de volgende dag vrijgelaten zou worden, en dan wordt zijn identiteit verwisseld met die van een terdoodveroordeelde). De meesten zitten gevangen wegens diefstal, sommigen hebben zich spullen van de Wehrmacht toegeëigend, anderen van weggevoerde joden. Uit de levensverhalen van arme sloebers blijkt echter ook dat allerlei onrecht niet alleen uit de oorlogssituatie voortspuit, maar dat de ongelijke verdeling van rijkdom en kansen tot onrecht leidde. De toestand in de vrouwenafdeling van het kamp wordt als beter voorgesteld, met meer eenheid en onderlinge steun. De personages worden verdeeld in slachtoffers – ook de niet-deugende medegevangenen zijn in de eerste plaats slachtoffer – en daders. De kapo's worden tot de laatste groep gerekend. Iemand die in Amersfoort Vorarbeiter is geworden door een joodse medegevangene bewusteloos te slaan, vertelt in de directe rede hoe hij dat deed uit angst zelf doodgeslagen te worden, en hoe hij met dat gedrag doorging uit angst voor mogelijke latere getuigen. De SS'ers worden als wreed, grillig en gefrustreerd getekend. In twee passages met een SS'er als interne focalisator ('inside view') wordt gepoogd inzicht te geven in de motieven voor wreedheid, die in de eerste plaats gelegen zijn in de rancune van die maatschappelijk onbetekenende mannen, in onmacht en frustratie, en mogelijk ook in toenemende twijfel over de afloop van de oorlog. Het beeld van de inwoners van Vught als omstanders is zeer positief. Dat de Duitse burgers onwetend waren over wat zich in de kampen afspeelde, wordt niet geloofwaardig gevonden. Het thuisfront is voor de gevangenen heel belangrijk, maar opvallend is dat twijfel aan de echtelijke trouw daarbij veel voorkomt.

De schrijver lijkt de voorkeur aan een geweldloos socialisme te geven boven het christendom, dat lijdzaamheid wordt verweten, maar verder met sympathie bekeken wordt, en boven het socialisme/communisme wordt gesteld, dat door geweld de nazi's wil overwinnen. Een opvallende passage is een uitvoerig weergegeven droom van Louw van Dijk, waarin een compleet model geschetst wordt van een utopische samenleving, die geheel gebaseerd is op het dienen van het gemeenschappelijke belang, en waarin de staat als vertegenwoordiger van de gemeenschappelijkheid alles organiseert, inclusief de opvoeding en de kerk. Een van de andere personages bepeinst dat de vrije wil van de mens eigenlijk een illusie is, dat zijn handelen door allerlei externe factoren aangedreven is, om toch tot de conclusie te komen dat hij zelf getracht heeft voor het goede op te komen.

**J. Engels, *Bij de kapo's*.** LEIDEN: SIJTHOFF, 1945. 99 p.

December 1943 gearresteerd, en na verschillende gevangnissen enkele maanden in Vught, mei 1944 vrijgelaten.

De socialistische vakbondsmann Engels werd kennelijk gearresteerd omdat hij in een bijeenkomst had gesproken over de toekomst van Nederland na de oorlog. Hij vermeldt nadrukkelijk dat hij nooit een clandestiene daad heeft verricht die ten nadele van zijn medegevangenen was. Die medegevangenen verdeelt hij in 'principiëlen', de 'bloem der natie' die uit overtuiging verzet in alle mogelijke vormen hadden gepleegd (onder hen Jehova's Getuigen), en de zwarthandelaars en criminelen. Zijn conclusie is dat dat gezelschap in Vught een bonte verzameling was, en als zodanig een afspiegeling van de gewone maatschappij, en dat de karakterloosheid in het kamp even groot is als in de vrijheid. De kapo's zijn in meerderheid Duitse tuchthuisboeven, en hij verbaast zich erover dat zij de methoden van de nazi's overnemen, terwijl ze daar toch zelf ook onder te lijden hebben gehad. Een negatief oordeel heeft hij over de communisten 'of wie zich zo noemen' die door het trappen en vernederen van politieke gevangenen hun best doen een baantje te krijgen. Levensbeschouwelijke of politieke inzichten komen verder niet voor in deze vroege (gedateerd winter 1944-45), chronologische, documentaire beschrijving van Vught. In het voorwoord geeft hij aan geen grote wreedheden te beschrijven, omdat hij alleen over wat hij zelf heeft meegemaakt wil berichten. Hij verontschuldigt zich voor 'de ietwat luchtige toon, die ik mij hier en daar heb veroorloofd', als de toon die in het kamp heerste, maar in de tekst zelf springt die luchtigheid bepaald niet in het oog.

**P.R. Harkema, *Vught*.** HARDINXVELD: DRUKKERIJ V.H. DEKKER, 1945. 169 p.

Mei 1944 gearresteerd als represaille voor de dodelijke aanslag op twee landwachten, juni tot september 1944 Vught, na nog twee weken Amersfoort vrijgelaten.

Harkema is niet alleen anti-nazi, maar fel anti-Duits; over zijn verdere maatschappelijke en levensbeschouwelijke standpunten geeft hij geen duidelijkheid. Hij richt de aandacht meer op de daders dan op zichzelf of zijn medegevangenen. Hij constateert wel dat men in het kamp hard wordt, een begrip waaronder 'bergen onverschilligheid en gevoelloosheid voor het lot van de medemens' verborgen liggen. In Amersfoort ziet hij dat de lichamelijke verwording ten gevolge van de honger leidt tot geestelijke demoralisatie. Onder de medegevangenen wekken vooral de Jehova's Getuigen zijn bewondering om hun moed en de trouw aan hun overtuiging. Over de grijze laag als aparte groep spreekt Harkema

niet. De SS'ers worden veelal aangeduid met kwalificaties die hun misdadigheid en onbetrouwbaarheid uitdrukken (gluipers, vals, sadistische tronics, schoften, boeven, schoeljes, gespuis). De vrouwelijke Aufseherin is nog erger dan haar mannelijke collega's. Het gedrag van de SS jegens joden schrijft Harkema – generaliserend – toe aan jaloezie op hun relaties en intelligentie, waardoor zij maatschappelijke functies bekleden, waar de SS'-ers 'met hun stomme koppen' nooit aan toe komen. Hij vraagt zich af of hun hang naar wreedheid verklaard kan worden uit een minderwaardigheidscomplex, uit een ziekelijke zucht tot vernietigen, of uit massale waanzin, maar weet het antwoord niet.

Harkema schrijft in de tegenwoordige tijd, zijn stijl is opgewonden, met veel uitroepen en retorische vragen, waarbij de optredende personages aangesproken worden.

**J.F. Hunsche, *PDA. Herinneringen van een gijzelaar*. S.L., s.N. 1945.**

160 P. MET TEKENINGEN VAN J.H. GROND.

Januari 1942 Amersfoort, represaille voor aanslagen op NSB-gebouwen, april 1942 vrijgelaten.

Hunsche werd als schoolhoofd tegelijk met allerlei notabelen gearresteerd. Hij voelt zich vereerd door de vriendschappelijke omgang met hen. Hij minimaliseert echter bewust de contacten om energie te sparen, wat nodig is door de heersende honger. Hij vertelt met hoeveel spijt hij afstand doet van een stukje brood als beloning voor een acteur die de gevangenen met een voordracht verstrooiing heeft geboden. Later woont hij de interessante lezingen die georganiseerd worden om het moreel op peil te houden ook niet meer bij. Hij merkt op dat zwijgzaamheid een betere waarneming met zich meebrengt, met een geringere behoefte die te delen. De verhouding tussen de medegevangenen is vooral in het begin prettig en kameraadschappelijk, behulpzaam en verdraagzaam, maar de enkele uitzonderingen daarop worden uitvoerig getekend. Hij mijdt het contact met de gedemoraliseerde Russische krijgsgevangenen, maar heeft daar later, als hij hoort hoe lang en zwaar hun lijdensweg was, wroeging over. Hij laat zich inspireren door de moed en het godsvertrouwen van een Jehova's Getuige. Over zijn voorman als vertegenwoordiger van de grijze laag heeft hij geen klagen. Van de SS'ers benadrukt hij de morele en intellectuele minderwaardigheid ('Je wilt mij beledigen? Je kunt het niet. Ben ik beledigd door de hond, die tegen mij blaft, door de vlo die mij bijt?'), soms zelfs niet zonder enig mededogen ('een paar kwajongens van misschien 17 jaar', 'dit misleide kind', 'het schaap'). Hij maakt zich echter wel

druk om een kapelaan die jegens een bepaalde SS'er<sup>18</sup> achteraf gepleit heeft voor clementie. Wat de omstanders betreft keert hij zich tegen het pleidooi de na de oorlog opgepakte NSB-ers menselijk te behandelen, omdat zij zichtbaar genieten bij het zien van mishandelingen. Hunsche ziet als vijand niet het nazisme, maar de Duitse geest 'die slechts het een of ander extremistisch beginsel naar voren schoof om zijn oorlogszuchtige benden te bezielen'. In het Duitsland van zijn dagen ziet hij een parallel met de Duitse roofridders, en hij is dan ook niet geneigd tot enige clementie jegens het Duitse volk als geheel.

Hoewel hij zichzelf als niet heel kerkelijk of religieus karakteriseert, krijgt hij 'grote eerbied voor Dominee Van den Bosch en.... voor zijn Woord'. De antireligieuze propaganda werkte averechts en er zijn volgens hem mensen van allerlei gezindten in het kamp religieuzer geworden. Hij vindt dat de doodstraf niet genoeg vergelding kan zijn voor de vele moorden die gepleegd zijn, en gelooft daarom in het hiernamaals.

Hunsche is zich bewust dat zijn geschrift in de schaduw wordt gesteld door beschrijvingen van andere, ergere, kampen, die hij op basis van zijn eigen ervaringen onvoorwaardelijk gelooft. Hij beschrijft sommige dingen bewust niet om de lezer niet te schokken. Door ironische beschrijvingen, met name van het Revier en de onbekwaamheid van de NSB-arts brengt hij een lichtere toets aan. Uit het noemen van namen en precieze misdaden blijkt dat hij de tekst mede bedoelt als bron voor geschiedschrijving en rechtspraak.

**H.F. Kemperman en Mary Kemperman-Peitel, *Wij klagen aan! De beulen van de concentratiekampen.*** 'S-GRAVENHAGE: DE HOFSTAD, z.j. (1945). 48 p.

1941 Scheveningen, Amersfoort (NN-gevangene), november 1942 Sachsenhausen, maart 1943 Natzweiler, vervolgens Dachau, daar bevrijd.

Kemperman heeft net als zijn vrouw (zie 4.2.) de bedoeling het Nederlandse publiek te informeren over het concentratiekampstelsel en de wreedheid van de nazi's. Zo vertelt hij hoe hijzelf gemarteld is in het Oranjehotel, en geeft hij een opsomming van de moord- en martelmethode in de kampen. Zijn zelfbeeld is positief: hij laat niets los tijdens de martelingen en weet in het kamp 'de SS te overtroeven in geraffineerdheid'. Zijn wil tot leven heeft hem al die tijd staande gehouden. Van de medegevangenen noemt hij de kameraadschap, met name

18 Het ging om Willy Engbrocks, die door andere gevangenen werd omschreven als aardig, vriendelijk en correct. Zie het interview met hem van Rik Valkenburg, *Een mens in haatuniform*. Franeker 1974.

onder de 400 Nederlanders, maar de sfeer ten aanzien van andere nationaliteiten was ook ‘vrij gemoedelijk’ met uitzondering van de Polen. In Natzweiler is de kameraadschap het grootst. Toch vinden daar ook veel zelfmoorden plaats. Hij vertelt hoe daar op de administratie (door de grijze laag) de identiteit van doden werd verwisseld met die van gevangenen die om een of andere reden gevaar liepen. De grijze laag in Sachsenhausen wordt heel negatief getekend; hij noemt de *Berufsverbrecher* tuig; ‘roofmoord, plundering en doodslag behoorden tot hun dagelijkse bezigheden in de maatschappij. Hun dierlijke neigingen vierden zij uit in het concentratiekamp.’ Kemperman wil geen wraak op het Duitse volk, is onder de indruk van de verwoestingen en ellende in Duitsland, maar die houding wordt teniet gedaan door de berichten dat de Duitse burgers lachten bij het zien van de film over Bergen-Belsen. Toch verplicht volgens hem de democratie tot een andere bejegening dan Hitler te zien heeft gegeven.

Kemperman schuwt grote woorden niet. De verontwaardiging leidt soms tot zwaar aangezette retoriek (‘Wij doorleefden de ware hel; ’t is erger dan een mensenhand vermag te beschrijven. Ons lot uit de jaren 1941-1942<sup>19</sup> tart iedere beschrijving.’). De beschrijving lijkt niet altijd geheel accuraat, zoals de uitvoerige taferelen bij de gaskamer in Bergen-Belsen, en de mededeling dat mensen met gouden kiezen en tatoeages meteen bij aankomst naar de gaskamer werden afgevoerd.<sup>20</sup> Ook herhaalt hij zichzelf meer dan eens. De brochure maakt de indruk zeer kort na terugkomst in Nederland (zie bijvoorbeeld de incorrecte spelling van namen) en in haast geschreven te zijn.

**L.W. Schmidt, *Modern bagno. Ervaringen uit het concentratiekamp.*** ROTTERDAM, S.N., 1945. 111 p.

September 1942 Amersfoort, januari 1943 Vught, eind november 1943 vrijgelaten.

Schmidt geeft weinig informatie over zichzelf, de reden voor zijn gevangenschap blijft onbekend. Hij ervaart het afnemen van het herinneringsvermogen als de eerste fase van de afstomping, maar uit zijn beschrijvingen blijkt zijn eigen afstomping niet: hij wordt sterk geraakt door het lot van medegevangenen, vooral dat van de joden, en is volkomen van zijn stuk als een makker wordt gefusilleerd.

19 Hij noemt juist deze periode, omdat hij een algemene humanisering in 1943 signaleerde.

20 Bergen-Belsen was geen vernietigingskamp en er was geen gaskamer. In Auschwitz en elders werden wel de gouden kiezen uit de lijken verwijderd, maar het hebben van gouden kiezen was geen selectiecriteria voor de gaskamer. Van tatoeages heeft dit vermoedelijk wel gegolden, zoals uit berichten over o.a. Ilse Koch, *Aufseherin* in Buchenwald, blijkt.

Het intense verlangen naar vrijheid werkt deprimerend; in de natuur vindt hij een zekere troost, maar de schoonheid versterkt ook het vrijheidsverlangen.

Bij de medegevangenen ziet hij een groot verschil tussen de ‘zwarten’, de ‘asocialen’, bij wie hij egoïsme, lafheid, verraad en laster signaleert, en de politicien, die in staat zijn tot een vorm van kameraadschap en onbaatzuchtigheid. Het niets ontziende egoïsme overheerst echter, wortelend in de drang tot zelfbehoud die door het permanente voedselgebrek ontstaat. Ten aanzien van de joden ziet hij dat de meeste gevangenen hen verachten, maar ook dat de kampeiding het erop aanlegt dat de joden de antisemitische propaganda bevestigen: zij mogen zich niet wassen en scheren en zijn dus vies, ze mogen niets kopen in de kantine en zijn dus aangewezen op handelen om iets te verkrijgen. Hijzelf vindt dat zij precies even goed en kwaad zijn als de rest, maar dat zij door hun veel zwaardere omstandigheden eerder demoraliseren. Over het vrouwenkamp van Vught vertelt hij hoe sterk de erotische aantrekkingskracht op de kapo's was, en dat het was ‘met de moraal als met de humaniteit. Ze lagen alle twee in brokken.’ Homoseksueel gedrag van hetero mannen, dat ook voorkwam, neemt hij zwaar op en vindt hij pervers, maar hij schrijft het toe aan het KZ-systeem, dat erop gericht is de mens zijn menszijn te ontnemen en hem zedelijk te vernietigen.

In de grijze laag maakt hij onderscheid tussen de slechte, on-Nederlandse en de karaktervolle voormannen, die alleen maar schreeuwden en voor de schijn sloegen. De Duitse leden van de grijze laag in Vught verraden hun afkomst door de gewelddadigheid en hun zin voor orde en netheid die aan het belachelijke grenst. De SS ziet hij als psychopathische sadisten voor wie de gevangenen eerder medelijden dan haat voelen. Hij pleit echter wel voor het zonder pardon uitroeien van de oorlogsmisdadigers. Hij ziet de innerlijke tegenspraak van de term *Übermensch*, waar de gewelddadigheid zo voorop staat en martelwerk-tuigen tot een onmisbaar bestanddeel van hun cultuur zijn verheven. Bij Berg, de commandant van Amersfoort is hij onder de indruk van zijn volkomen kilte. Twee SS'ers van lage rang die in het Revier van Vught werken zijn niet ongeschikt, wat Schmidt toeschrijft aan het dagelijkse contact met de gevangenen. Schmidt ervaart de houding van de burgers van Vught en den Bosch als zeer positief.

Schmidt lijkt niet in een leven na de dood te geloven, maar wel in het voortleven van zijn idealen van vrijheid en socialisme. Hij voelt sterk de innerlijke kracht van de gevangenen als groep ('Een stille maar sterke kracht hief ons omhoog, buiten het bereik van den sadist Berg en zijn trawanten. (...) Hoe machtig waren wij tezamen, ondanks onze gevangenschap!'). Over christenen oordeelt hij negatief:



onder de asociale gevangenen ziet hij er die, ‘goede plattelandschristenen’, na hun gebed meteen sjacheren om overal munt uit te slaan.

De stijl van Schmidt neigt soms naar gezwollenheid.

**K.R. van Staal, *Terug uit de hel van Buchenwald*.** AMSTERDAM: NIEUWE WIEKEN, 1945. 48 p.

1944-1945 Buchenwald

Van Staal vertelt dat hij protectie krijgt van vrienden die al vier jaar in Buchenwald zitten, en daardoor betere kleding krijgt en gevrijwaard is van transport. Hij denkt er met huivering en enige schaamte aan terug hoeveel de nazi's met de knoet konden bereiken en dat ook hij zich als nazi-slaaf heeft gedragen. Hij stelt dat door het bang zijn voor het eigen hachje een gevangene vroeg of laat tot nazi-wezen degenerereert. De honger in het kamp maakt de gevangenen tot beesten. Hij geeft hoog op van de onderlinge solidariteit, vooral in de laatste dagen, wanneer de niet voor transport opgeroepen gevangenen de joden en andere opgeroepen groepen zich helpen te verstoppen. ('Deze dingen toch zouden onmogelijk zijn geweest, als niet het heele kamp had meegewerkt.')21 Ook vertelt hij dat enkele volwassenen zich als pleegvader opwerpen voor de paar kinderen die in Buchenwald zitten. Het beeld van de grijze laag is duidelijk positief, al vertelt hij ook dat sommigen om hun misdragingen tegen gevangenen moesten worden gedood. Maar over het algemeen stelde de grijze laag alles in het werk om levens te redden. Wel noemt hij daar in het bijzonder 'de belangen van kameraden-gevangenen' bij. Van de 'SS-boeven' wordt, met details ter illustratie, verteld dat zij genoten van de gruwelijkste wreedheid. In het nauwkeurig aantekening houden van de (aantallen) slachtoffers ziet Van Staal een parallel met lustmoordenaars. Hij noemt de SS'ers, zonder uitzondering, van hoog tot laag, 'angstmeiers'. Over de Duitse burgers oordeelt hij negatief, hij is ervan overtuigd dat als ze niet gedwongen waren rondgeleid door de kampen, het bestaan ervan als leugen zou worden bestempeld, en dat Hitler alleen maar bij hen in ongenade is gevallen omdat hij faalde. Toch vindt hij dat er in Duitsland niet zozeer beulswerk als wel beschavingswerk moet worden gedaan. Over het (Nederlandse) Rode Kruis oordeelt Van Staal opmerkelijk genoeg positief. De gevangenen in Nederlandse kampen zijn daar volgens hem vol lof over, die in Buchenwald hebben weliswaar niet veel van die organisatie gemerkt (hijzelf hoorde tot de weinigen die uit Genève zo nu en dan een

21 Hij meldt dus niet dat de communistische leiding de joden wel had willen laten gaan, zoals Van Looi bericht.

pakket kregen), maar hij verklaart dat uit het niet bekend zijn van namen en nummers en een onhandige aanpak door de familie thuis. Even opmerkelijk is dat hij ook over de vertegenwoordigers van de Nederlandse regering bij de repatriëring vol lof is. Ten slotte noemt hij de houding van de Russen tegenover de Berlijnse bevolking veel vriendelijker dan die van de Amerikanen.

De beschrijving die Van Staal geeft is veelal in een onpersoonlijke vorm (met gebruik van de wij-vorm, of ‘de gevangene’ of ‘wie...’), de eigen belevenissen worden alleen opgevoerd als illustratie of bewijs van de algemene beschrijving, die overzichtelijk in thema’s is ingedeeld, met pas vanaf 2 april 1945 een chronologische weergave van de gebeurtenissen die tot de bevrijding leidden. Van Staal wil een indruk geven van het lijden van de slachtoffers van het nazi-regime, maar heeft niet de bedoeling een gruwelverhaal te schrijven. Hij heeft heel wat walgelijks weggelaten in zijn beschrijving, maar weet dat hij zelfs als hij dat niet had gedaan toch niet de diepe haat die hij en de andere slachtoffers voelden, op de lezer kan overbrengen. Hij wil echter geen haat jegens het Duitse volk opwekken, alleen jegens het nazisme. De herinneringen zijn acht weken na de bevrijding opgeschreven, en er werden 485.000 exemplaren van verkocht.

Op basis van deze tekst zou men communistische sympathie of zelfs lidmaatschap van de partij kunnen veronderstellen, gezien zijn protectie door de – immers overwegend communistische – grijze laag in Buchenwald en zijn verdediging van het gedrag van deze groep. Van Staal (1889-1961) was echter SDAP-lid en in de jaren vijftig een uitgesproken anticommunist. Hij was in die jaren het gezicht van Expogé, de Nederlandse Vereniging van Ex-Politieke Gevangenen uit de Bezettingstijd.<sup>22</sup>

### **G.J. van Velthoven, *Scheveningen – Vught*. 'S-GRAVENHAGE, S.N., Z.J.**

(GEDRUKT DOOR ORION TE DEN HAAG, 1945). 13 p.

Na een vlucht uit gedwongen Arbeitseinsatz wordt Van Velthoven in 1943 in Nederland opgepakt en komt na drie weken Scheveningen in Vught; hij werkt ongeveer drie maanden in het Moerdijk-commando, en na verblijf in het Revier en het strafcommando in Gilze-Rijen. Daarna verandert zijn status zonder opgegeven reden in die van gijzelaar en wordt hij vrijgelaten.

De auteur is teleurgesteld in zijn medegevangenen: wanneer nieuwelingen brood uit de keuken hebben gestolen en weigeren te delen, ontstaat er ruzie, die tot ontdekking leidt; er wordt afgesproken dat vijftig man zich schuldig zullen

<sup>22</sup> Zie Jolande Withuis, *Na het kamp*. p.29-30, 171 e.v.

verklaren (omdat dat een lichtere straf zou betekenen), maar als het zover is, is Van Velthoven de enige, en krijgt hij vijftig stokslagen, waardoor hij zes weken in het Revier moet worden opgenomen, gevolgd door een strafcommando. Hij laat zich niet uit over de grijze laag, waar hij zelf deel van gaat uitmaken, en is negatief over de SS, van wie hem de wreedheid maar ook de maatschappelijke minderwaardigheid ('stumperige Hitler-proleten') treft. Over zijn levensbeschouwelijke positie zwijgt deze korte tekst.

**P. Galis, *De hel van Brabant. 8 maanden in gijzeling in het concentratiekamp Vught.*** GRONINGEN: NIEMEIJER'S UITGEVERSMACHTSMAATSCHAPPIJ, 1946. 48 p.

Januari 1944 Vught als represaille voor een aanslag op een NSB-onderwijzer. Na enkele dagen Amersfoort vrijgelaten in september 1944.

Galis stelt dat hij in gijzeling is genomen omdat hij als amateurregisseur geen lid van de Cultuurkamer was. Hij schept plezier in het voor de gek houden van de Duitsers bij het werk, en vindt het niet erg extra lang op appèl te moeten staan als er een geslaagde ontsnapping is geweest. Hij noemt (kennelijk met het oog op juridische vervolging) de namen van de ergste schoften onder de Nederlandse kapo's, maar meldt ook dat er soms zeer goede Nederlandse blokoudsten zijn. Hulp na zijn invrijheidsstelling wordt alleen verleend door 'de middenstanden en de gegoede arbeider'.

**Edouard de Nève, *Glorieuzen.*** ENSCHEDE: M.J. VAN DER LOEFF, 1946. 533 p.

Najaar 1941 gearresteerd wegens hulp aan Engelse piloten. Na verblijf in de gevangenis Weteringschans en Scheveningen, ter dood veroordeeld, maar als ontoerekeningsvatbaar opgesloten in het Duitse krankzinnigengesticht Eickelborn. Door bekentenis na zes weken Vught in september 1944 naar Sachsenhausen (Heinkel), april 1945 dodenmars naar Schwerin.

Edouard de Nève, pseudoniem van Willem Johan Marie Lenglet,<sup>23</sup> heeft ervaring in de Eerste Wereldoorlog (als lid van het Vreemdelingenlegioen bij de contraspionage) en de Spaanse Burgeroorlog (als verslaggever), en zit al vroeg diep in het gewapende verzet.<sup>24</sup> Door verraad wordt hij gearresteerd. Met het oog

23 Zie de biografie van O.A.E.D. van der Wilk, *Ed. de Nève: schrijver, journalist, verzetsman, 1889-1961*. Tilburg 1989.

24 L. de Jong schrijft dat hij zich behalve met de hulp aan neergeschoten Engelse piloten, waarvan hij er dertien heeft laten ontkomen, ook bezighield met spionage, sabotage en de illegale pers. (*Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog*, deel 4, p.705). Van der Wilk beschrijft hoe hij na de arrestatie van een grote groep medewerkers van *Vrij Nederland* in het voorjaar van 1941 de organisatie en de redactie van dat blad overnam. Na zijn arrestatie in september, kreeg H.M. van Randwijk de leiding.

op de toekomst van zijn achttienjarige dochter,<sup>25</sup> die met hem in het verzet zit en in wie hij groot vertrouwen heeft, en die van zijn persoonlijke relaties veruit de belangrijkste persoon is (hij spreekt over haar zoals anderen over hun geliefde of echtgenote) wil hij zich aanvankelijk niet ontoerekeningsvatbaar laten verklaren, een mogelijkheid die bevriende artsen hem aanreiken. Na drie jaar in het Duitse gesticht, waar hij ernstig mishandeld wordt door kwaadaardige verplegers en te lijden heeft onder de agressie van de criminele patiënten, besluit hij dat hij liever gewoon de doodstraf krijgt dan daar vermoord te worden of langzaam gek te worden. In een geschreven bekentenis geeft hij daarom volledige opening van zaken over zijn verzetsdaden. De daarop uitgesproken doodstraf wordt in de verwarring na Dolle Dinsdag niet ten uitvoer gebracht. De tweede helft van het boek is aan zijn verblijf in Vught en Sachsenhausen gewijd.

Hij ziet zichzelf en de andere politieke gevangenen als helden (zie de titel), ‘de bloem van Nederland, het puikje van ons volk’. Mogelijk in reactie op naoorlogse opinies stelt hij nadrukkelijk dat ‘wij’ zonder eigenbelang en niet uit baantjesjagerij verzet hebben gepleegd, ‘met opoffering van alles’.<sup>26</sup> Na het werk in de Heinkel-fabriek maakt hij een zware tijd door in het kamp, maar door bemiddeling van de communistische acteur Jan Lemaire jr. krijgt hij een baantje als Schreiber, in welke functie hij door andere gevangenen als machtiger wordt gezien dan hij in eigen ogen is. Hij weigert in de laatste weken ook de verantwoordelijkheid op zich te nemen van enig advies als mensen hem vragen of zij zich wel of niet ziek zullen melden om zich te onttrekken aan transport. Van zijn internationale contacten ontvangt hij pakketten, waarvan hij uitdeelt, waarmee hij zijn eigen wankelende gezondheid in groter gevaar brengt. Hij benadrukt het belang van optimisme en een goed humeur; het onder ogen zien van zijn eigen dood beschouwt hij als een morele inzinking. Naar het eind toe signaleert hij verharding bij zichzelf en zijn medegevangenen, die hij toeschrijft aan het eigen lijden en de gedachte aan zelfbehoud. Later, tijdens de dodenmars, vraagt hij zich af: ‘Ben ik werkelijk zó hard geworden, dat het lijden van anderen mij niet meer schijnt te raken? Of is het slechts de honger, de moeheid, de algehele uitputting, die mij afstompen en mij beletten het leed van anderen te zien en mee te voelen?’ Wanneer na de bevrijding een SS'er in burgerkleren dreigt te ontsnappen, doodt hij hem. Hij is zwaar

25 Het betreft hier Maryvonne, dochter uit zijn derde huwelijk, met de Engelse schrijfster Jean Rhys. Sinds 1936 was hij getrouwd met Henriëtte van Eyk.

26 Deze uitspraak is in overeenstemming met het beeld dat L. de Jong van De Nève's verzetswerk geeft: ‘Politieke ambities waren hem geheel vreemd; hij was even moedig als onbaatzuchtig.’ (De Jong, deel 4, p.705)

ontroerd als hij Nederlandse bodem betreedt en stelt als conclusie: ‘Het is waard geweest voor dit Holland te hebben geleden.’

De medegevangenen als geheel worden niet positief beoordeeld, vooral het egoïsme, de wreedheid en onverschilligheid van de langer zittende gevangenen treffen de auteur. De politieken zijn daarin niet minder erg dan de criminelen. Later krijgt hij meer begrip voor die houding, die voortkomt uit soms wel twaalf jaar verblijf in het concentratiekamp. Er is echter veel saamhorigheid onder de Nederlandse gevangenen, met name de communisten, al stemt het onderlinge politieke geïntrigeer hem pessimistisch over de naoorlogse toekomst. Hij noemt in positieve zin o.a. prof. Telders en Koos Vorrink. De Polen beoordeelt hij zeer negatief: zij stelen van iedereen en zijn nog arroganter dan de Duitsers. Tijdens de laatste periode en de dodenmars is hij opgenomen in een groep sterke Franse verzetsstrijders. Door de grotere aandacht voor positief beoordeelde individuen en groepen, is het totaalbeeld van de medegevangenen toch eerder positief dan negatief.

Hoewel de auteur als Schreiber zelf ging behoren tot de prominenten, is hij zeer negatief over de kapo's, ook de Nederlanders onder hen. Hij beschouwt hen als sadistische onmenssen en het verlengstuk van de SS. De SS zelf blijft grotendeels buiten beeld, met uitzondering van de enige voor rede vatbare Untersturmführer bij de dodenmars.

Het deel dat over Sachsenhausen gaat bevat een scherpe aanklacht tegen het Nederlandse Rode Kruis, en nog sterker de ondankbare, vergeetachtige Nederlandse regering in Londen, die de ‘glorieuzen, die alles hadden opgeofferd liet sterven als honden, (...) liet verrekken als beesten’. Wanneer hij over het sterven van kameraden vertelt, volgt steeds als een beschuldigend refrein: ‘Indien de Regeering in Londen...’, later kortweg: ‘Indien...’ Hij constateert dat de Duitse burgers spottend toekijken bij transporten, en is op zijn beurt ongevoelig voor alle ellende die het overwonnen Duitsland meemaakt.

Dat velen zelfs tijdens de vreselijkste ontberingen bij de dodenmars blijven leven, wil hij niet toeschrijven aan een wonder: ‘Nee, geen wonder. De wil van den mensch triomfeert over zijn ellende’, om vervolgens de dood van de slachtoffers toe te schrijven aan het verlies van moed en geloof in de toekomst, en eenzaamheid van de ziel.

De Nève, schrijver van beroep, schrijft beeldend: ‘Wrevel hangt als een dikke nevel in de barakken, vormt er een atmosfeer, die het ademen belet en waarin ruzie oplaait als een brand in den wind.’ Enige gezwollenheid is zijn stijl soms niet vreemd, maar meestal schrijft hij direct en levendig, met veel directe rede.

Hij wil volgens de Proloog geen gruwelverhalen geven, maar een tekening van ‘de mensen met al hun hebbelijkheidjes en hun eigenaardigheden, hun goede kwaliteiten en hun gebreken, hun krachtig moreel en hun zwakke karakter, hun moedig voortleven en hun laffe *laisser-aller*, hun trots en hun kruiperigheid’. Nog in het kamp realiseerde hij zich dat een waar beeld van het leven in het kamp niet te geven is zonder ook de groteske zijde weer te geven.

**H. Rolsma, *De ramp in de Bocht van Lübeck*.** S.L., S.N (GRONINGEN: UITG. H. V.D. WOUDE), Z.J. (1946). 35 p.

Januari 1944 gearresteerd als medewerker van *Het Parool*, Scheveningen, Amersfoort, gevangenis Utrecht, augustus 1944 vrijgelaten, vervolgens januari 1945 opgepakt, maart 1945 Neuengamme, overleeft in april het bombardement op het scheepstransport naar Lübeck.<sup>27</sup>

Rolsma schrijft het hoge sterftecijfer onder de Nederlandse gevangenen, 80 %, toe aan het goede, vette voedsel dat zij gewend waren, maar vooral aan het ‘piekeren’, het denken aan thuis, waarbij ze niet open stonden voor het maken van gekheid. Hij roemt ‘de prachtige verzorging’ van het Rode Kruis in kamp Amersfoort, en de ‘schitterende’ hulp aan de Denen en Zweden door hun nationale Rode-Kruisorganisaties (waarbij het verwijt aan het Nederlandse Rode Kruis dus impliciet blijft). Hij wil met zijn geschrift slechts wat hijzelf gezien en onderzocht heeft zo objectief mogelijk weergeven.

**P. Lenstra, *De bevrijding van Oranienburg*.** GRONINGEN: UITG. H. VAN DER WOUDE, Z.J. (1947). 216 p.

Eind 1943 gearresteerd wegens niet nader genoemde verzetsdaden. Na zeven maanden Scheveningen in juni 1944 Vught, september 1944 Sachsenhausen.

Lenstra, die in de eerste persoon schrijft, maar zijn ik-personage Tom Blok noemt, beschrijft zichzelf in de eerste plaats als een goede kameraad: bij de uitvoerig weergegeven verhoren let hij er nauwkeurig op niets over anderen te verraden, en wanneer vrienden van hem in Sachsenhausen naar het zware buitencommando Klinker moeten, meldt hij zich daar vrijwillig voor aan om niet alleen achter te blijven. Over zijn medegevangenen is hij positief, met name de Nederlanders, die als enigen flink blijven bij mishandeling. Hij stelt dat SS'ers

<sup>27</sup> Op 3 mei 1945 werden vier schepen gebombardeerd in de Duitse Bocht bij Lübeck. Drie ervan gingen ten onder, de Cap d'Ancona, de Thielbeck en de Deutschland. Alleen de Athen, waar de leefomstandigheden voor de gevangenen ellendiger waren dan op de Cap d'Ancona, bleef gespaard. Zie in hoofdstuk 5.2.1. bij K.D. Dijkstra.

tijdens een transport worden afgeschrikt door het sterke karakter en de minachting die zij bij de gevangenen ontwaren. De langer zittende gevangenen stellen zich echter weinig solidair op. De grijze laag komt er slecht af, ze worden als sadistisch, duivels, en erger dan welke SS'er ook omschreven. De verklaring voor het sadisme zoekt hij in angst het baantje te verliezen. De moorden door de SS waarvan hij getuige is, voeden zijn haatgevoelens, waar hij geen lucht aan wil geven, maar die hij wil opkroppen voor later. Elders zegt hij echter niet te willen haten, maar slechts te vinden dat er uit naam van het recht gestraft moet worden. Hij stelt de SS gelijk met heel Duitsland, zo besluit hij een passage waarin hij over SS-moorden vertelt met de uitroep: 'Duitsland, de vloek van Europa!' Van de Duitse burgers beschrijft hij het spotten en spuwen, terwijl meisjes 'als hunkerende sletten rond de SS-bewakers' lopen. Hij wil over het algemeen wel aannemen dat de Duitse bevolking niet wist wat zich in de kampen afspeelde, maar niet van de bevolking van Oranienburg, die daarvan genoeg gezien heeft. Hij veronderstelt een NSB-gezindheid bij de leiding van het Nederlandse Rode Kruis als verklaring van het ernstige tekortschieten van die organisatie.

De herinneringen van Lenstra worden in de stijl van een jongensboek gebracht, met zeer veel directe rede, ook in het Duits, klanknabootsing en veel kwalificerende woorden als 'vals' en 'loeren' ('De Sadisten kijken met een sarcastische glimlach om hun wrede lippen naar binnen.')

**W.L. Harthoorn, *Verboden te sterven*.** AMSTERDAM: UITGEVERIJ PEGASUS, 1963. 411 p.

Augustus 1941 gearresteerd wegens verzetsdaden, Scheveningen, februari 1942 Amersfoort, maart 1942 Buchenwald, mei 1942 Gross-Rosen, augustus 1942 Dachau, november 1943 Natzweiler, oktober 1944 Dachau, daar bevrijd.

Harthoorn vertelt zijn herinneringen in de hij-vorm, met als hoofdpersoon Bart Dijkman. Het vertelperspectief ligt hoofdzakelijk, maar niet helemaal consequent bij deze hoofdpersoon; soms beschrijft de auctorïële verteller dingen die buiten Barts gezichtsveld gebeuren (bijvoorbeeld op de eerste bladzij de aankomst van het arrestatieteam terwijl hij nog ligt te slapen, of de reactie van een vriend als hij bewusteloos raakt), een enkele keer worden van andere personages, waaronder een kapo en een SS'er, de overwegingen in een vrije indirecte rede weergegeven. Deze afwijkingen van het perspectief zijn echter gering in aantal en omvang. De inhoudsopgave vermeldt de verschillende kampen met bijbehorende datering, wat het egodocumentaire karakter onderstreept. Er komt zeer veel directe rede voor in dit boek. De hoofdpersoon wordt ook vooral getekend door wat hij zegt.

Zo vertelt hij in de gevangenis uitvoerig aan zijn celgenoot Han Stijkel over zijn armoedige jeugd met een ziekelijke vader in de kleine middenstand; als hij in de jaren dertig werkloos raakt, wordt hij communist. Het communisme bepaalt zijn visie op de gebeurtenissen, zijn medegevangenen, de sociale verhoudingen voor de oorlog en de (geruchten over de) militaire ontwikkelingen. Bart Dijkman wordt getekend als een taaie man, een overtuigd partijgenoot, die graag met andersdenkenden in discussie gaat, en die zich verantwoordelijk voelt voor de toekomst van de partij (reden bijvoorbeeld dat hij vindt geen zelfmoordneigingen te mogen hebben). Over onderlinge hulp tussen (politieke) gevangenen wordt veel verteld, maar Bart lijkt vaker de ontvanger dan de gever te zijn, waarbij de gevende partij overigens meestal tot de grijze laag behoort.

In het oordeel over de medegevangenen speelt nationaliteit geen rol, hooguit een negatieve in die zin dat de hoofdpersoon zich schaamt als een landgenoot, die als politieke gevangene deel uitmaakt van de grijze laag, zich grof misdraagt. Polen en Duitsers worden voor zover zij politieke gevangene zijn positief beschreven. Er wordt verteld over individuele vriendschappen, ook met andersdenkenden, zoals de priester Adriaan in Dachau, maar deze vriendschappen zijn meestal van heel tijdelijke aard. Bart Dijkman deelt zijn medegevangenen in in fascist en antifascist. De priester hoort tot de laatste groep en is dus goed. Dieper echter werkt de indeling tussen communisten en niet-communisten door: politieke gevangenen die sociaal-democraat zijn worden met argwaan bekeken. Criminele gevangenen, groenen, komen voornamelijk voor als grijze laag. Joden komen tamelijk sporadisch voor, en steeds als groep, nooit individueel (wat verklaarbaar is, daar zij ook in het kamp als aparte groep met eigen barakken en eigen commando's werden behandeld). De auteur heeft oog voor hun lot, dat vaak nog veel zwaarder was dan dat van de politieken, vooral tegen het eind van de oorlog, als hij getuige is van de transporten uit Auschwitz, en de stilstaande trein ziet waarin 7000 joden opgesloten waren, die na de bevrijding allen gestikt bleken te zijn. Maar in het begin wordt (in de rapportage door een medegevangene) hun slechte behandeling in de gevangenis van Scheveningen in de schaduw gesteld door de nog slechtere behandeling van communisten.

Het beeld van de grijze laag wordt, nog sterker dan dat van de medegevangenen, bepaald door het al of niet communist zijn. De grijze laag in Buchenwald en Dachau is 'rood' en dus geheel goed. Van de enkele rode kapo die veel slaat wordt zijn wrede gedrag verklaard door de 'kampkolder' waaraan hij lijdt door zijn jarenlange verblijf in het kamp. Slecht functionerende politieken in de grijze laag blijken sociaal-democraat te zijn ("Och ja, jullie zitten met die Karl



opgescheept. Hij is geen communist hoor, maar sociaal-democraat, en jammer genoeg niet van 't beste soort.’”, Karl lijdt overigens ook aan kampkolder). Een positieve uitzondering is Wiardi Beckman in Dachau. De communistische grijze laag handelt altijd ten bate van het algemeen belang. Wanneer artsen of verplegers patiënten goed behandelen wordt er voetstoots van uitgegaan dat zij communist zijn. Andere gevangenen constateren met verwondering dat zij ondanks hun andere gezindheid (een Geus, bijvoorbeeld) goed verzorgd zijn door communistisch Revier-personeel. Ook als er heel anders tegen een communistische kapo aangekeken kan worden dan positief (bijvoorbeeld bij een na jarenlange gevangenschap nog dikke gevangene), is het oordeel gunstig (‘Hij heet Walter en ziet er uit als de gemoedelijke, kleine, ronde, dikke Duitser, die men vaak in schilderachtige kleuren op bierpullen ziet afgebeeld. Zijn voorkomen op zichzelf is al een prestatie, als men bedenkt dat Walter communist is en kort na de Rijksdagbrand gevangengenomen werd.’) De ‘groene’ grijze laag in Gross-Rosen en Natzweiler (waar de grijze laag ook ‘roden’ telt) is wreed, gewelddadig, dom, wispelturig en alleen uit op eigen voordeel.

SS'ers worden vrij weinig beschreven. Ze zijn dom, wreed en laf. In een opvallende passage schrijft Bart hun misvormde persoonlijkheid toe aan het grootkapitaal. Hij vergelijkt een bepaalde SS'er met een bloedhond, die ook tot een lief en trouw dier opgevoed had kunnen worden, en vervolgt dan:

“(...) en wat is er van hem geworden?... Een moordenaar, die voor geen enkele misdaad terugdeinst, een menselijk monster. Wie is daarvan de schuld? Zij, die hem zo gemaakt hebben. Maar dat zijn niet zijn vader en moeder, dat is het monopoliekapitaal, de Krupps en de Thyssens en hoe die zwervers ook mogen heten... Dat soort lieden heeft miljoenen besteed om van mensen beesten te maken, hun een fascistische opvoeding te geven. Zij hebben monsters nodig, omdat eerlijke mensen zich er niet toe lenen om hun smerige zaakjes op te knappen, zoals het neerslaan en uitmoorden van de vooruitstrevende mensheid om de oorlog tegen de Sowjet-Unie te kunnen beginnen. (...)” (333)

De Nederlandse omstanders worden, met uitzondering van de politiemensen die meewerken aan het oppakken van verzetsmensen, positief getekend, zij werpen de gevangenen voedsel en sigaretten toe; de Duitse burgers daarentegen schelden en gooien met stenen. Het Duitse volk wordt theoretisch echter beschouwd als zich bevindend in de greep van de nazi's: wanneer de gevangenen Duitse burgers in vrijheid zien lopen, wordt daarbij aangetekend: ‘Die is weliswaar zeer betrekkelijk, iedere Duitser wordt terdege door de Nazi's bewaakt, heel Duitsland is één groot concentratiekamp.’

Er is geen twijfel mogelijk over de communistische levensbeschouwing van de hoofdpersoon die steeds te berde wordt gebracht, en vanwaaruit de gebeurtenissen op het wereldtoneel worden beschouwd. Dat leidt bijvoorbeeld tot de veronderstelling dat de geallieerden expres treuzelen met hun aanval omdat de reactionaire krachten het fascisme nodig hebben ‘om hun brandkasten tot barstens toe gevuld te houden’ of omdat ze de Russen de kastanjes uit het vuur willen laten halen (en als ze toch blijken te komen is dat ‘om hun aandelen te redden’). In dat licht staat ook de verklaring dat de Sovjet-Unie het niet-aanvalsverdrag met Hitler tekende om zich tijd te gunnen zich beter te bewapenen in de wetenschap dat Hitler het verdrag vroeg of laat zelf zou schenden. Wanneer een medegevangene de hoop uitspreekt door de Amerikanen en niet de Russen bevrijd te worden, die zijn ‘honderdmaal erger zijn dan de Duitsers. Aziatische wreedheid, weet je’, wordt die door Bart gerekend tot de ratten die weer uit hun holen komen en die in dienst staan van ‘de hoge heren’, en dreigt Bart hem tot moes te slaan. De bevrijding van Dachau door de Amerikanen wordt tot een demonstratie van de morele kracht van het communisme:

‘Door de brede olmenlaan marcheert een lange stoet in de richting van de appèlplaats. Voorop een gevangene met een enorme bloemenmand, vlak daarachter een half dozijn in de strijd vergrijsde, oude Duitse communisten met grote rode vlaggen, waarop hamer en sikkel prijkt.... Ze gaan de Amerikanen begroeten.’<sup>28</sup>

Er wordt een parallel gezien tussen het concentratiekamp en de kapitalistische wereld: eerst worden mensen verlaagd, om vervolgens op hen te kunnen neerkijken: ‘Maar och... gebeurt in de burgerlijke democratische maatschappij niet hetzelfde, zij het dan in “mildere” vorm? Men maakt paupers van een deel der arbeiders en kijkt dan op hen neer.’ In een discussie met een priester noemt Bart zich een diepgelovig mens, maar het is volgens hem geen blind geloof, maar een dat berust op de leer van het wetenschappelijk socialisme. Hij vindt het soms moeilijk de leer toe te passen op de gegeven situatie, en vertrouwt dan op het hogere inzicht van de leiders van de Partij.

28 Overigens worden de Amerikanen niet onsympathiek getekend, hooguit wat onvoorzichtig: ‘De Amerikaanse soldaten menen het goed. Zij kunnen niet langer aanzien dat deze mensen hongerlijden. Medici zouden de zaak voorzichtiger hebben aangepakt en hen met lichte kost op de been hebben gebracht. Vermoedelijk kost dit overdadige eten verscheidenen het leven, maar niemand die dat ooit deze heldhaftige stoottroepen zal verwijten.’

**Taecke J. Botke, *Vergeet het toch maar*.** MAASTRICHT: LEITER-NYPELS, Z.J. (1966) 144 p. (LATER VERSCHENEN ONDER DE TITEL *HET REVIER. CONCENTRATIEKAMPMEMOIRES*. BAARN: ERVEN THOMAS RAP, 1978. 100 p.)

1944 Vught, augustus 1944 Sachsenhausen (deels in een kleiner buitencomando), Ravensbrück, daar bevrijd door de Russen.

De auteur vertelt weinig over feitelijke gegevens, zoals de reden van zijn gevangenschap en de precieze data en plaatsen van zijn verblijf in verschillende kampen. Hij is tandarts van beroep en wordt, waarschijnlijk dankzij die hoedanigheid, vrij snel prominent. Hij tekent zichzelf als iemand die door humor en soms door handig en doortastend optreden weet te overleven. Hij ziet als positieve kanten van het kamp de overzichtelijkheid en de ‘vrijheid’ die veroorzaakt wordt door de bezitloosheid en het wegvallen van angst voor de dood. Ook het egalitaire van de kampgemeenschap kan hij waarderen; hij stelt dat hij nooit eerder of later zo’n besef van gemeenschap en kameraadschap heeft gekend. Hij geeft te kennen wantrouwig te staan tegenover idealisten, voor hem bestaan er geen meningen die niet van tijd tot tijd kunnen worden ingeruild. Puur opportunistisch blijkt hij echter niet te zijn: hij wil zijn prominente positie – ‘als enige Nederlander in het milieu’ – aanwenden om landgenoten te begunstigen, heeft scrupules bij het accepteren van gunsten van kapo’s, en besluit als lid van de medische staf na de ontruiming van Ravensbrück bij de zieken te blijven, al wordt verwacht dat de SS de resten van het kamp met vlammenwerpers zal vernietigen. Hij is echter wars van heroïek en houdt er niet van zichzelf ‘eigenschappen toe te dichten die mezelf in een te fraai daglicht zetten.’ Zelfspot en zelfrelativering spreken o.a. uit het hoofdstuk ‘Het verraad der klerken’<sup>29</sup> waarin hij tekent hoe hij als ‘Akademiker’ prominent wordt in Sachsenhausen.

Botke vertelt over de sterke solidariteit tussen mensen van dezelfde nationaliteit. Hij constateert dat de waardigheid van mensen hoofdzakelijk in hun kleding zit. Botke heeft veel aandacht voor de homoseksuele escapades van de kapo Eddy in Sachsenhausen. Hij veroordeelt het verlenen van seksuele gunsten in ruil voor eten niet, maar ziet wel ‘adeldom’ in het wezen van een jonge Pool die dat weigert. De kapo’s tekent hij als gevaarlijker dan de SS, waarbij hij geen onderscheid maakt tussen het ‘rode’ Sachsenhausen en het ‘groen-roze’ Ravensbrück. De SS is vrijwel afwezig in de schetsen, maar eerder wat lachwekkend dan imponerend of gevaarlijk. Omstanders komen vrijwel niet voor, maar hij betwijfelt of

29 Die titel verwijst naar het boek van Julien Benda uit 1927, waarin deze de intellectuelen verwijt zich teveel te hebben ingelaten met ideologieën die tot totalitarisme leiden.

het 'wir haben es nicht gewusst' wel waar kan zijn: gevangentransporten gingen door steden, en langs gewone stations, al werd het de burgers verboden uit het raam te kijken. Hij bekijkt de Russische bevrijders met verbazing, bijvoorbeeld hun totaal onaangedaan zijn over de verdrinkingsdood van een van hen bij een vrolijke zwempartij. Hij legt het accent in zijn beschrijving op hun vreemdheid en hun Aziatische afkomst; hij vindt het raar dat Europeanen door 'mensen van de toendra's' bevrijd moeten worden van Europeanen.

Het besproken mensbeeld kent twee polen: de ene is de betrekkelijkheid van de menselijkheid der mensen ('hoe weinig [is] er voor nodig hen gelijk de beesten te maken'), de andere is zijn 'definitie van noblesse', namelijk dat de drang tot zelfbehoud zijn grenzen kent, dat er dingen zijn die je niet kunt doen. Die grenzen worden niet nader omschreven. De uitspraak wordt gedaan in verband met de jonge Pool die geen homoseksuele handelingen wil verrichten, maar zijn eigen gedrag geeft op ander vlak eveneens blijk van het respecteren van bepaalde grenzen, waaruit zijn geleefde mensbeeld blijkt.

In het hoofdstuk 'Het Godsbestaan' wil Botke niet meegaan met het atheïsme van een kapo in ruil voor een brood, maar heeft hij evenmin behoefte om de martelaar uit te hangen. Of hij gelovig is of niet, verschilt per keer ('Maar de vraag of God bestaat doet me weinig. Soms lijkt me dat daar wel iets voor te zeggen valt, op andere ogenblikken lijkt het me nogal ongerijmd.');

hij deelt in elk geval de intense belangstelling van de 'geestelijke herders' voor 'Het Hogere' niet, en wijst ook de wereldvreemdheid in 'het denken der weldenkenden' af, als 'de zachte vooroordelen van het humanistisch geloof' (in 'De diamantaire'). Het zijn illusies, waarin men gelooft uit zelfbehoud.

Het boek bestaat uit 22 korte schetsen, die een fragmentarisch, maar wel grotendeels chronologisch geordend beeld geven van Botkes verblijf in het concentratiekamp. De auteur hanteert bijna voortdurend een gedistantieerde, relativerende en licht spottende toon en heeft oog voor humoristische situaties. Zo vertelt hij over een groene, prominente gevangene, die als seriemoordenaar veroordeeld is:

'Hij deed wat onthullingen over zijn verleden, eraan toevoegend dat hij diep in zijn hart een goed mens was. Het had hem echter niet meegezeten in dit leven en dat had aan vijf anderen het leven gekost. Dit is, zo men wil, een vorm van pech hebben die erger had gekund. Bij voorbeeld wanneer men er het eigen leven bij inhield, in plaats van dat van vijf anderen. Mijn luciede gedachtengang monterde hem zichtbaar op.' (71)

In het voorwoord schrijft hij dat hij zijn persoonlijke ervaringen niet wil verdunnen tot algemene theorieën, en spreekt hij de vrees uit dat zijn manier van vertellen de ernst en tragiek van zijn ervaringen kleiner zou maken dan die is. Anders dan bij

J. Engels, die zich in zijn voorwoord ook verontschuldigt voor zijn luchtige toon, is de vrees van Botke wel enigszins gerechtvaardigd, daar zowel zijn manier van vertellen als zijn aandacht voor het komische in wat hij observeert, de indruk kan wekken dat het allemaal wel meeviel. In de heruitgave uit 1978 zijn drie schetsen toegevoegd, waarmee hij dat mogelijk heeft willen ondervangen. Het betreft ‘De Friese jongen’, ‘Baudelaire’ en ‘Ravensbrück’. Het eerste, dat als tweede verhaal is opgenomen, en zo alles wat volgt enigszins beïnvloedt, is een onderkoeld verteld maar aangrijpend verhaal over de dood van een onschuldige zestienjarige medegevangene door toedoen van een gewetenloze kapo. Het tweede vertelt hoe Botke en medegevangene Henri gedichten van Baudelaire reciteren en uit het hoofd leren, en zich daarmee zelfs op een langdurig appel een geluksgevoel geven. Botke herkent zich in de dichter die (ook) niet geloofde in de vooruitgang en in de goedheid van de mens. ‘Ravensbrück’ is het langste verhaal van de bundel. Het vertelt over de barre tocht van Sachsenhausen naar Ravensbrück en de ijzige aankomst daar in februari 1945. Ook gaat het over zijn opdracht gouden kronen uit lijken te verwijderen, zijn weezin en de inventieve smoes waarmee hij daaronderuit komt. Verder is in de heruitgave in drie gevallen de volgorde van twee verhalen omgewisseld, waardoor de volgorde logischer wordt en meer volgens de chronologie. De tekst op de achterflap, die uitweidde over de kunstminnende, bourgondische persoonlijkheid van de schrijver, en waarin met geen woord gerept werd over oorlog of concentratiekamp, is vervallen.

**A.J.W. Kaas, *Buchenwald. Conclusies na twintig jaar*.** ARNHEM: VAN LOGHUM SLATERUS, 1968. 152 p.

Zie 6.1.1.

***Memoires van Yvo Pannekoek*.** AMSTERDAM: G.A. VAN OORSCHOT, 1982. 139 p. (4E DRUK 1983)

April 1943 arrestatie wegens hulp overval op het bevolkingsregister Amsterdam (verzetsgroep van Gerrit van der Veen), augustus 1943 Vught, mei 1944 Dachau, najaar (?) 1944 Hof-Moschendorf, een buitencommando van Flossenbürg, april 1945 ontsnapt.

De term ‘memoires’ in de titel van dit boek is wat misleidend: het grootste deel bestaat uit brieven die de arts Frits Dekking (1913-2004) schreef vanuit de gevangenis aan de Weteringschans (p.9-70) en kamp Vught (p.70-89), in 1948 reeds gepubliceerd in *Libertinage*. De herinneringen aan Dachau en Hof-Moschendorf beslaan twintig bladzijden, en de periode na de ontsnapping, eerder gepubliceerd

in *Libertinage* 1952, twaalf. Het geheel wordt omsloten door een inleiding en een ‘Nabeschuwing na 40 jaar’.

In de inleiding vertelt Pannekoek hoe hij als student in *Propria Cures* al waar-schuwde tegen de Duitse dreiging, maar zich toen Nederland bezet werd aanvan-kelijk afzijdig hield. Een keerpunt was het in elkaar zien trappen van een arrestant door een Grüne Polizist, waar hij zonder iets te doen of te zeggen bij toekeek, een houding die hij niet in overeenstemming vond met een minimum aan zelfrespect. Hij raakte betrokken bij het verzet, vooral het vervalsen van papieren; zijn woning was de basis voor de overval op het bevolkingsregister van Amsterdam. In de tekst als geheel laat Pannekoek zich kennen als een laconiek persoon die de wisselingen van het lot gelijkmatig aanvaardt en alles van de positieve kant wil zien. Wanneer hij in Vught bijvoorbeeld gestraft wordt met een maand eenzame opsluiting in het donker, vindt hij het een ‘heerlijke afwisseling’ nu eens alleen te kunnen zijn en schrijft in gedachten een uitvoerige roman, waardoor de tijd omvliegt en hij zich geen moment verveelt. In een beschrijving van enkele tragische voorvallen in Vught, vlecht hij de uitspraak dat hij hoopt dat hij het morgen vergeten is, om te besluiten dat hij medelijden heeft ‘met deze condition humaine, niet met mezelf’. Achteraf ziet hij zijn gevangenschap als ‘een eenzaam avontuur’, ‘ik behoorde niet tot een of andere groep, had geen politieke partij en geen geloof.’ Hij voelt zich thuis bij intellectuelen, en niet bij communisten en plutocraten. Met gelo-vingen, nationalisten en Oranjeklanten voelt hij zich evenmin verwant. Hij zegt geen uitgesproken fatsoenscriterium of ethische norm te bezitten, en ook niet veel met het begrip geweten op te hebben. De toets die hij voor zijn gedrag aanlegt vindt hij in ‘goede smaak en het vermijden van daden die ik niet zonder schaamte aan mijn vrienden zou kunnen vertellen.’ Deze uitspraak uit de nabeschuwing kan gezien worden als de pendant van die uit de inleiding over het minimum aan zelfrespect. Een verstoring van de gelijkmoedigheid doet zich voor als hij zich door de ontvangers van zijn brieven niet begrepen voelt en als hij merkt dat zij onvoorzichtig omgaan met de correspondentie.<sup>30</sup> Hij betoont zich dan ‘verdomd nijdig’. Uit de nabeschuwing blijkt dat zijn laconiekheid en zonnige gelijkmoedigheid geen pose of een vorm van ironie is. Hij ziet bij zichzelf een ‘positief KZ-syndroom’: hij heeft geen last van zijn kampverleden – wat bevestigd wordt door

30 Waar hij precies op doelt, wordt uit zijn formuleringen niet duidelijk. Pannekoek hanteert vaak een soort code, die een goed begrip door buitenstaanders in de weg staat. Trouwens niet alleen door buitenstaan- ders, later schrijft hij zijn vrienden bijvoorbeeld: ‘Als man en paard niet genoemd worden en dan nog minstens drie maal achter elkaar, dan snappen jullie niets. (...) Probeer godverdomme jullie hersens eens te gebruiken. Realiseer, dat ik zestien uur per dag nadenk over wat ik schrijf en dus ieder woord wat bete- kent. Jullie lezen over alles heen.’ (p.57)

zijn omgeving – en ervaart eerder een positief effect: hij is nergens bang voor en heeft een houding van speelse onverschilligheid, die hem het leven gemakkelijker en aangenamer maakt. Hij heeft veel profijt van het inzicht in de menselijke reacties dat hij in het kamp heeft opgedaan en dat ook geldig blijkt in minder extreme omstandigheden.

Over zijn medegevangenen in de gevangenis valt hem het verschil in stemming op tussen de verzetsmensen die opgepakt zijn om iets wat zij bewust gedaan hebben en de gijzelaars die min of meer willekeurig zijn opgepakt, en veel klageriger zijn. Hij vertelt over een homoseksuele relatie in de cel, en memoreert als opvallend ‘de sfeer van homoerotiek, die over ons allen lag, een grote wederzijdse bewondering en vrijwel vertedering voor elkaar’. In het kamp beschouwt hij zijn medegevangenen voor het gros als ‘zweitklassige Menschen’ en ‘geadapteerde psychopathen’. De communistische leiding van het kamp Vught zowel als de ‘plutocratische’ leiding van de fabriek waar hij werkt, beschrijft hij echter als ‘honnête, ondeugend, intelligent en actief’. Aan het geklaag van anderen heeft hij een hekel, hij zou filosofen te hulp willen roepen om daar adequaat op te reageren. Naar aanleiding van egocentrisch gedrag van een medegevangene constateert hij dat het geen wonder was dat die het kamp niet heeft overleefd, gezien het heersende principe van de wederkerigheid: ‘Wie anderen niet helpt kan niet verwachten dat anderen hem ooit zullen helpen, en zonder wederzijdse hulp is kampoverleving vrijwel uitgesloten.’ Behalve in de boven genoemde passage met tragische voorvallen in Vught geeft Pannekoek geen blijk zeer geraakt te zijn door het lot van medegevangenen, die vaak veel slechter af zijn dan hij in zijn prominente positie. Die positie verwerft hij door zijn medische beroep en doordat hij in Vught een communistische medegevangene in het Revier helpt, en niets verraadt als hij betrappt en gestraft wordt. Dat levert hem de sympathie op van de communistische prominenten, die tot in Dachau reikt, en waar hij veel voordeel van ondervindt. Over de grijze laag is hij dus niet negatief, maar hij wijdt geen beschouwingen aan hun bijzondere tussenpositie. Over de daders heeft hij in de gevangenis een opmerkelijk oordeel. Hij ziet de voortdurende onderlinge achterdocht en naijver, en de beklemmende vereenzaming die voortvloeit uit de eindeloze hiërarchische differentiatie, waarbij men niet wil omgaan met lageren en niet kán omgaan met hogeren. Dat maakt dat hij hen niet kan haten, niet eens kan verachten, maar alleen een grenzeloos medelijden met hen heeft. In Vught is er wel duidelijk van minachting sprake: ‘De psychologie van de Duitser is simpeler dan die van een aap, (...) en eigenlijk alleen maar amusant.’ Van de omstanders in de persoon van zijn vrienden ondervindt hij veel goeds, zij sturen voedsel en –

belangrijker voor hem – boeken. Wel maakt hij zich boos om hun domheid in de (voornamelijk heimelijke) communicatie. Voor het Nederlandse Rode Kruis voelt hij minachting, maar van het Internationale Rode Kruis ontvangt hij in Dachau een kerstpakket met een door hem gevraagd Engels boek, en het verbaast en ontroert hem dat er ergens ver weg mensen een op zijn persoon gerichte belangstelling hebben getoond.

Zoals reeds opgemerkt, hangt de auteur niet een bepaalde politieke overtuiging of religie aan, en heeft hij ook geen sympathie voor mensen die dat wel doen. Van de bijbel, die hij toegestuurd krijgt, vindt hij alleen Hooglied en Prediker de moeite van het lezen waard (hoewel hij in een eerder stadium ook de boeken Samuël en Esther noemt). Het oude testament beschouwt hij als ‘vervalste Joodse geschiedenis om het bestaan van God te bewijzen’, en het nieuwe testament is ‘gewoon vervelend’. De Duitse klassieken, die hij in Dachau onder leiding van Nico Rost gaat bestuderen, vermogen hem evenmin te boeien. Hij spreekt een voorliefde voor filosofie uit, zonder die te specificeren. Maar zijn levenshouding is stoïcijns gekleurd; ook de stem van Menno ter Braak met zijn ideaal van de ‘honnête homme’<sup>31</sup> klinkt bij Pannekoek door.

Herman Franke vertelt meer over de ontstaansgeschiedenis van deze uitgave. In 1980 publiceerde *De Gids* (nr. 6 van 1980, p.412-416) de afscheidsrede die Dekking als hoogleraar microbiologie had gehouden; die werd lovend besproken door Doeschka Meijnsing en Renate Rubinstein. De laatste pleitte voor publicatie in boekvorm van zijn brieven uit *Libertinage*, die zij kwalificeerde als ‘klein meesterwerk in de Nederlandse literatuur’. Franke is het eens met dat positieve oordeel over de brieven, maar vindt dat niet van de memoires: ‘Dat wat zijn brieven, omdat ze in barre omstandigheden geschreven werden, zo indrukwekkend maakt, krijgt veertig jaar later tijdens de welvaartscrisis veel van goedkoop effectbejag.’ Franke vergelijkt het *Gids*-artikel met de latere versie in boekvorm, en brengt in kaart waar hij de onderkoelde toon en de rooskleurigheid extra aanzet of juist tempert. Vervolgens geeft hij een overzicht van de zeer positieve receptie door de literaire kritiek, waar men (met uitzondering van Jaap Goedegebuure) zich vooral verheugt over de opgewekte en beheerste toon. Franke onderstreept tenslotte dat Pannekoek volgens eigen zeggen (in *De Gids*) nooit geslagen is, geen honger en kou heeft geleden en, behalve kort in Vught, niet heeft hoeven werken. Als hij dat nadrukkelijker naar voren had gebracht, was zijn ‘positieve KZ-syndroom’

31 Zie met name Menno ter Braak, *Politicus zonder partij*. Rotterdam 1934 en *Van oude en nieuwe christenen*. Rotterdam 1937. Pannekoek gebruikt overigens slechts één keer de term ‘honnête’, en verwijst niet expliciet naar Ter Braak.



minder als persoonlijke verdienste, en daarmee als indirecte veroordeling van al diegenen die onder een negatief KZ-syndroom lijdend, gepresenteerd. Franke zet de lovende recensies van Pannekoek af tegen de veel gemengdere en kwantitatief mindere recensies van het eerste boek van Hellema, dat in hetzelfde jaar verscheen.<sup>32</sup>

**T. Wibaut-Guilonard, *Zo ben je daar. Kampervaringen*.** AMSTERDAM: PLOEGSMA, 1983. 176 P. MET FOTO'S EN TEKENINGEN VAN ATIE SIEGENBEEK-VAN HEUKELOM.

September 1943 gearresteerd wegens verzetsactiviteiten als lid van de hoofdzakelijk communistische groep CS6 (hulp aan onderduikers, sabotage, inlichtingen, gewapend verzet), huis van bewaring Havenstraat; januari 1944 Vught (waar ze het bunkerdrama<sup>33</sup> ondergaat), september 1944 via Ravensbrück naar Sportshule bij Reichenbach, een buitencommando van Gross-Rosen; februari 1945 transport te voet en in open wagons via Bergen-Belsen naar Porta Westfalica, april 1945 transport per trein naar Fallersleben en Salzwedel, daar bevrijd door de Amerikanen.

Tineke Wibaut-Guilonard tekent zichzelf vooral als deel van een groep strijdbare verzetsvrouwen, die vanaf Vught gezamenlijk optrekken. Alleen de periode voorafgaand aan haar arrestatie en in de gevangenis, en die op het eind van de bevrijding en thuisreis bevat haar individuele, in de ik-vorm gestelde, ervaringen. Uit incidenteel vertelde andere individuele gebeurtenissen blijkt dat zij slim en initiatiefrijk is en risico's durft te nemen. De strijdbaarheid van haar en haar lotgenoten komt tot uiting in plannen om te ontvluchten en kleine daden van opzettelijke ongehoorzaamheid om 'niet aan onderdanigheid ten onder te gaan'. In allerlei activiteiten wordt afleiding gezocht: gesprekken en verhalen, zingen, cabaret, tekenen en borduren, en het fabriceren van cadeautjes voor elkaar, afleiding die voor hen van wezenlijk belang was om te overleven ('Het bezig zijn, het zoeken naar oplossingen om wat je wilde ook voor elkaar te krijgen, de voldoening als het je gelukt was, alles hielp mee in onze alles overheersende strijd om in leven te blijven.'). De saamhorigheid en solidariteit is groot: bij het eerste trans-

32 Herman Franke, 'Pannekoek, de Nederlandse pers en de afkeer van huilebalken' in *Het Oog in 't Zeil* jrg.1 nr.1, p.2-8.

33 Op 15 januari 1944 werden 74 vrouwen een nacht lang opgesloten in een cel van ongeveer twee bij vier meter. Tien van hen bleken de volgende dag gestikt en één werd blijvend krankzinnig. Het was de straf voor het kaalknippen van een Duitse gevangene die aan de kampeleiding verraden had welke van haar medegevangenen onderduikers hadden gehad. De affaire betekende het einde van A. Grünwald als commandant van Vught. Zie ook Hans Olink, *Vrouwen van Vught. Een nacht in een concentratiekamp*. Amsterdam 1994.

port te voet worden bijvoorbeeld twee zieke vriendinnen door ieder zes vrouwen een eind lang voortgesleept op een zelfgemaakte baar. Wibaut-Guilonard vertelt dat ze in het kamp het gevoel expres onderkoeld hielden, en dat het ontdooiingsproces pas heel geleidelijk en soms pas na jaren op gang kwam. En passant blijkt dat ze in Reichenbach Stubenälteste was. Tijdens een transport in een te kleine, gesloten treinwagon speelt ze met succes een kapo, om paniek – en daarmee een herhaling van het bunkerdrama – te voorkomen.

Het beeld van de medegevangenen valt grotendeels samen met het zelfbeeld, en is onversneden positief. Men sleept elkaar erdoorheen, ook bijvoorbeeld tijdens het bunkerdrama (en degene voor wie dat niet geldt, een bijtende en knijpende vrouw, blijkt acuut en blijvend krankzinnig geworden); de uitbrekende paniek, die het zuurstofgebrek verergerde, en die een negatief element in het beeld van de medegevangenen zou kunnen vormen, wordt beschreven in anonieme en onpersoonlijke termen. De saamhorigheid strekt zich ook uit tot de naoorlogse periode, waarin de vrouwen elkaar tot steun zijn bij het verwerken van hun ervaringen. Eventuele verzwarende elementen die aan het vrouwzijn zijn verbonden, staan bepaald niet op de voorgrond: Wibaut-Guilonard schrijft wel over naakt geïnspecteerd worden en bekeken worden bij het douchen, maar zonder dat als vernederend te kenschetsen. De zorg om achterblijvende kinderen wordt bij enkele vrouwen genoemd, maar vooral als stimulans om in leven te willen blijven.

De grijze laag wordt niet als aparte groep beschreven. Voor zover die voorkomt, wordt hij gezien als deel uitmakend van de groep medegevangenen, met uitzondering van de (mannelijke) kapo's in Vught; in de ogen van de gevangenen 'was het bepaald geen eervol gebeuren als je het tot Kapo bracht.' Ook de Poolse Lagerälteste in Reichenbach, 'die er goed van leefde' wordt (licht) negatief getekend. De SS is vrijwel afwezig, behalve in één passage over Reichenbach, waar de Kommandoführer 'gewoon een groot loeder' wordt genoemd, en waarin wordt verteld dat het hier een opleidingskamp voor Aufseherinnen was, die in het begin vrij normale meisjes waren, maar al gauw werden tot 'afschuwelijke wijven, die met grote wellust tegen ons tekeer gingen.' Maar een gunstige uitzondering, een bewaakster die stilletjes komt luisteren naar het (verboden) zingen, krijgt minstens evenveel aandacht. In Fallersleben steekt de fatsoenlijke behandeling door de Wehrmacht schrill af tegen het gedrag van de SS. De omstanders zijn aanwezig in de 'Zivilisten', de burger-arbeiders in fabrieken waar de gevangenen moeten werken. Ze zijn in de eerste plaats laf en angstig, een vrouwelijke opzichter is 'een groot serpent'. De aanblik van de verwoestingen in Duitsland kort voor de bevrijding (o.a. het gebombardeerde Dresden) wordt verschrikkelijk genoemd en wekt

geen gevoelens van genoegdoening. Het Rode Kruis wordt de volkomen afwezigheid verweten bij de ontvangst in Nederland, waardoor zieken bijvoorbeeld zonder matras op de grond moeten liggen. De houding van de Limburgse overheid en bevolking is uiterst kil, tot een van de gevangenen als Limburger kenmerkend aan zijn omgeving over hen vertelt en ze door particulieren royaal ontvangen worden.

Over haar levensbeschouwing is Wibaut-Guilonard weinig expliciet. Het is de jodenvervolgung die haar tot het verzet brengt. Bij haar terugkomst, ontmoet ze nog voor ze thuis is een oude buurjongen die predikant is geworden en die haar gretige vragen over de thuissituatie en het welbevinden van haar moeder beantwoordt met een wedervraag: “Tineke, hoe was het met God in het kamp.” In totale verwarring moet ik hem hebben aangestaard. Voor ik hem de rug toedraaide heb ik hem toegefluiserd: “Die is aan de tyfus bezweken.”

Het boek van Wibaut-Guilonard is bedoeld – en werkt – als een monument voor de onderlinge solidariteit van een groep vrouwelijke gevangenen. Het grootste deel is in de wij-vorm (soms de je-vorm) gesteld, terwijl 28 hoofdstukjes in de jij-vorm een van de vrouwen toespreken, wier naam de titel van het hoofdstuk vormt, en in het begin één keer een man, haar verzetsvriend Jan/Fons. Het boek is geïllustreerd met tekeningen van Atie Siegenbeek van Heukelom en foto's van allerlei teksten en tekeningen die de auteur en anderen in het kamp maakten, waarmee de gezamenlijkheid waarin de lotgevallen beleefd werden, ook in dat aspect van de vorm tot uiting komt. In het voorwoord brengt de auteur het verschil onder de aandacht tussen het buitencommando van Gross-Rosen dat een werkkamp was, en het Vernichtungslager. Veel lezers zullen volgens haar de boeken daarover (ze noemt *Eindstation Auschwitz* van E. de Wind en *Žo was Dachau* van de Belgische schrijver Ludo van Eck) niet kunnen lezen, omdat die werkelijkheid ‘zo onmenselijk gruwelijk is’. In deze hommage aan haar lotgenoten heeft ze met opzet de vrouwen die kwalijk gedrag vertoonden anoniem gelaten en hun aandeel in de tekst kleiner gemaakt dan die in haar herinnering is. De lezer weet zo dus met een gekleurd verslag te maken te hebben.<sup>34</sup>

34 Het beeld wordt echter in grote lijnen bevestigd in de herinneringen van medegevangene Atie Siegenbeek van Heukelom, die onder de titel ‘Zeven maanden in Duitse concentratiekampen’ in 1945 zijn gepubliceerd in *'t Venster*, een uitgave van de Nederlandse, Britse en Amerikaanse voorlichtingsdiensten. Ze zijn herdrukt in *Icodo info* jrg.12 (1995) nr.1, p.3-37. Omdat deze herinneringen alleen als tijdschriftartikel zijn uitgekomen, maken ze geen deel uit van mijn corpus.

**Don Bamberg, *Dossier NN. Nacht und Nebel*.** WEESP: VAN HOLKEMA & WARENDORF, 1985. 281 p.

Augustus 1941 arrestatie wegens verzetswerk (militaire inlichtingen), Scheveningen, Weteringschans; november 1942 via Amersfoort naar Buchenwald; maart 1944 Natzweiler;<sup>35</sup> september 1944 Dachau; november 1944 Neuengamme (waaronder Aurich-Engerhafe); december 1944 negen dagen dodenmars naar Gross-Rosen; februari 1945 Dora-Mittelbau; april 1945 acht dagen dodenmars naar Ravensbrück, evacuatie, en na zes dagen dodenmars bevrijd.

Don Bamberg, geboren in 1920, doet niet veel aan zelfreflectie; de keuzes die hij maakt motiveert hij kortweg met ‘Er zijn nu eenmaal dingen die ik wel en die ik niet met mijn geweten kan overeenkomen.’ Hij tekent zichzelf als fysiek en mentaal sterk, soms tamelijk agressief, en trots, met een zeer sterke wil tot overleven. Hij erkent bourgeois te zijn (geweest). Hij helpt anderen als iets vanzelfsprekends. Wilskracht en het onderdrukken van elk gevoel van zelfmedelijden zijn voor hem van groot belang om te kunnen overleven. Als in Natzweiler iemand door een kapo wordt doodgetrapt, duurt het minuten voor hij en zijn vriend weer een normaal gesprek kunnen voeren, maar na enige tijd maken zulke dingen geen indruk meer op hen, en raken zij zo ‘afgestompt dat het ons niets meer deed.’ Zijn meertaligheid – hij heeft een Engelse moeder en een Nederlandse vader en bracht zijn jeugd door in Wenen – redt hem meerdere malen. Ondanks zijn internationale achtergrond – zijn ouders wonen in Mexico – staat Nederland centraal in zijn gedachten over thuis. Zijn verloofde neemt na de gevangenisperiode, met een half jaar eenzame opsluiting, geen grote plaats in zijn gedachten in. Hij is tijdelijk voorman en kapo, maar vindt van zichzelf dat hij ‘de mentaliteit miste om Kapo te worden’. Hij probeert zijn mensen met argumenten in plaats van met vuisten tot werk aan te zetten, maar zonder succes, wat hem zelf op een aframmeling komt te staan. Vaker heeft hij een baantje als Schreiber. Het overleven heeft hem, en volgens hem alle overlevenden, een schuldgevoel gegeven, maar bovenal legt het de verplichting op alle systemen en stromingen die de vrijheid bedreigen te bestrijden.

In Amersfoort lijkt het medelijden met andere gevangenen te overheersen, later is het de onderlinge solidariteit en de gelijke, anti-nazi gezindheid, ondanks de grote sociale diversiteit, die centraal staat. Bamberg heeft vrijwel steeds met

35 Hier hapert er iets in de tijdstabel: Bamberg schrijft bij het vertrek uit Amersfoort: ‘Vandaag schreven wij 30 november 1942.’ En bij het vertrek uit Buchenwald: ‘Het was vandaag 2 maart 1944. Ik was precies honderdennegeenvijftig dagen in Buchenwald geweest.’ Waarschijnlijk moet dat zijn: ‘precies een jaar en 159 dagen’.

politieke medegevangenen te maken. Speciale aandacht en waardering gaat uit naar de Nederlanders. In Buchenwald staan zij goed aangeschreven, omdat zij goed hun handen kunnen gebruiken, minder moeite hebben met het Duits dan bijvoorbeeld de Fransen, en de reputatie hebben betrouwbaar te zijn, zij het wel vaak traag, maar dat is volgens Bamberg omdat zij geen slavenmentaliteit hebben. In Natzweiler vormen de Nederlandse gevangenen een duidelijke eenheid, waar kameraadschap en loyaliteit heersen; er wordt onder hen bijvoorbeeld van de zeer karige voedselparties inzameling gehouden ten behoeve van gevangenen die er het slechtst aan toe zijn. Bamberg belicht de bijzondere vriendschappen, die een factor in zijn overleven vormden, door de hulp bij het verkrijgen van een goede positie, het aanleren van vaardigheden die onmisbaar zijn bij het zware werk, en het delen van voedsel.

Bamberg maakt een duidelijk onderscheid tussen de rode en de groene driehoeken in de grijze laag: de eerste, de communisten maken het leven van de gevangenen niet moeilijker dan nodig, de tweede zijn, vooral wanneer het Polen zijn, van de ergste soort. Bij de beschrijving van de dubbele positie van de kapo's ligt het accent op de manier waarop zij met hun macht omgaan: 'Een goede Kapo moest slecht genoeg zijn om door de SS blijvend te worden gehandhaafd en goed genoeg zijn om bij de gevangenen de minst mogelijke schade en onheil aan te richten.' Zijn eendoordeel is genuanceerd: 'Er waren er onder, en dit waren echt geen uitzonderingen, die heel behoorlijk tegenover de gewone gevangenen waren.' (maar in Gross-Rosen is 'letterlijk iedereen, die ook maar iets te vertellen had, allen zonder uitzondering, gedegeneerde Poolse beroeps misdadigers (BV), die onophoudelijk erop uit waren om ons "Roden" te vernietigen of tenminste te kleineren en te pijnigen.') Hij noemt apart de enige 'Bibelforscher' in de communistische grijze laag in Buchenwald, 'een bijzonder aardige en principiële man, die eerlijk voor zijn geloof uitkwam en waarvoor men alleen maar de diepste bewondering kon hebben.'

Wat de SS'ers betreft wordt vooral aandacht aan de netheids-manie besteed, zoals het aanleggen van nauwkeurige lijsten van mensen en goederen, ook als die de werkelijke gang van zaken, die geheim moet blijven, onthullen. De wreedheid wordt vaak anoniem getekend, zoals bewakers die mensen uit treinen ranselen of hun honden ophitsen, of als wreedheid van het systeem en geïnstitutionaliseerde kwellingen, zoals de steengroeve en de hallen van Dora. Er is ruim aandacht voor individuele uitzonderingen als de gematigde Duitser Schmidt in Buchenwald ('Hij was altijd een fijne kerel voor ons geweest en ik hoopte van harte dat hij de oorlog zou overleven.'). In een uitvoerig weergegeven gesprek gaat de Tsjechische

arts Jan in op de psychologie van de nazi, waarbij hij onderscheid maakt tussen de volgers, die ‘in feite nog steeds in de schemerachtige angstperiode van het onvolgroeide kind’ leven, labiel zijn, het intellect haten omdat zij dat zelf missen, en aan minderwaardigheidscomplexen lijden, en de leiders, die niet het excuus van de onwetenden hebben en ten volle verantwoordelijk gehouden moeten worden voor de misdaden waar zij de volgers toe brengen. Het is niet een typisch Duits, maar een internationaal probleem. Als men na de oorlog haatgevoelens jegens het Duitse volk blijft koesteren, zou men in een vicieuze cirkel van steeds nieuwe oorlogen blijven zitten. Bamberg laat zich, zij het moeizaam, overtuigen door deze visie.

Het beeld van de omstanders wordt enerzijds gekleurd door de woede om het verraad van verzetsmensen door NSB-ers en anderen, en anderzijds door bewondering voor de reactie van ‘het Nederlandse volk’ op de Joden-razzia’s. Het gedrag van de Russische bevrijders (‘Alle meisjes en vrouwen tussen de twaalf en tachtig jaar zouden in de nacht die nu volgde worden verkracht – sommigen zouden zelfs van hand tot hand gaan (...) Alle Duitse mannelijke inwoners zouden ter plaatse worden doodgeslagen, voorzover dit al niet was gebeurd.’) vindt hij een ‘walgelijke vertoning’, en hij probeert twee Duitse vrouwen daartegen te beschermen, en voorkomt de moord op een oude Duitse man.

Don Bamberg is gelovig opgevoed, maar het betekent niet veel meer voor hem. In de gevangenis op de Weteringschans staat ‘Trust in God’ in de muur gekrast, en hij bepeinst dan:

‘Kon je wel in God geloven en in God blijven vertrouwen na alles wat er in de wereld gebeurde? Ik zelf was gelovig opgevoed, maar ik kon mij de tijd niet heugen, dat ik voor de laatste keer had gebeden. Ik geloof dat ik het toen, op dat moment, graag had willen doen, maar ik deed het niet. Ik had niet tot God gebeden toen het me goed ging en ik wilde het nu niet doen omdat ik in de puree zat.’ (56)

Hij heeft vaak geluk, bijvoorbeeld dat hij net niet ontdekt wordt bij riskante bezigheden als diefstal en sabotage, en dat een kamp net geëvacueerd wordt waardoor een zware bestraffing niet doorgaat. Toch benoemt hij nergens dat gelukkige toeval als factor in zijn overleven. Kennelijk kent hij aan zijn eigen overlevingswil en initiatief een belangrijker aandeel toe. Slechts eenmaal heeft hij het over de voorzienigheid, en wel wanneer hij in een dodentrein (het transport van Gross-Rosen naar Dora-Mittelbau, een open kolentrein bij strenge vorst, waarin meer dan twee derde van de gevangenen de dood vinden) bij vlagen het bewustzijn verliest: ‘De voorzienigheid was goed voor mij, want ik ben vaak, urenlang achtereen, bewusteloos geweest.’ De bejegening van de joden lijkt een van de

redenen te zijn voor zijn antinazistische gezindheid die hem tot het verzet doet toetreden, maar in zijn kampherinneringen komen nauwelijks joden voor.

Bamberg, die als onderofficier in het Nederlandse leger diende, heeft in zijn memoires veel belangstelling voor het militaire verloop van de oorlog. Van elk kamp waar hij verblijft, geeft hij een kort overzicht van de geschiedenis en het karakter. Ook belangrijke gebeurtenissen, zoals razzia's en executies, die in hun totale omvang pas later bekend werden, worden door hem opgetekend. Hij wekt zo de indruk een betrouwbare historische informatiebron te willen zijn. In het voorwoord benadrukt hij dat het een authentiek, onopgesmukt verslag is, dat bedoeld is als aanklacht tegen de onmenselijkheid van het nazi-dom, waaraan hij een bittere beschuldiging van verraders, die verzetsmensen aan de Duitsers uitleverden, toevoegt. Hij vertelt dat hij al enkele keren eerder geprobeerd heeft zijn herinneringen op te schrijven, maar dat de wonden pas na dertig jaar genoeg geheeld waren om daarin te slagen. Hij schrijft als therapie, en publiceerde zijn herinneringen op aandringen van vrienden als waarschuwing omdat hij overal, maar ook in Nederland het fascisme weer de kop ziet opsteken.

### **Jan van de Mortel, *Kamp Vught: januari 1943 – september 1944.***

VUGHT: STICHTING ARCHIEVEN 1940-1945, 1990. 85 P. MET FOTO'S.

December 1941 gearresteerd, via Scheveningen en kamp Amersfoort van januari 1943 tot september 1944 Vught, vervolgens verschillende Duitse concentratiekampen.

Jan van de Mortel, blijkens de inleiding van Urias Nooteboom zoon van de burgemeester van Tilburg, rechtenstudent en betrokken bij illegaal werk samen met oud-militairen, beperkt zich tot zijn ervaringen in Vught, die hij in 1949 op schrift stelde, met de opdracht de tekst pas 25 jaar na zijn dood te publiceren. Over zijn verblijf in Sachsenhausen en andere kampen vertelt hij niet. In zijn beschrijving concentreert hij zich op de SS'ers. Over zichzelf vertelt hij slechts dat hij goed bevriend raakt met enkele Duitse kapo's in en om het Revier, dat hij als 'Kalfakter' komt te werken voor de Lagerführer en de Lagerarzt, en later wordt gedegradeerd tot Kalfakter van de Aufseherinnen van het Frauenlager. Over zijn houding en gedrag laat hij zich niet uit, noch over die van zijn medegevangenen. Ook over zijn levensbeschouwing of politieke overtuiging zwijgt hij. Hij vertelt daarentegen uitvoerig over de SS, waarbij het voortdurend uit zijn op zelfverrijking, niet alleen ten koste van de gevangenen, maar ook van het leger en het Duitse rijk, en ook van elkaar, het meest in het oog springt. Diefstal onder de SS was zo gewoon dat een SS'er die iets miste daarvan nooit een gevangene,

maar steeds een collega verdacht. Verder schetst hij van individuele SS'ers dronkenschap, wreedheid, wansmaak (o.a. voorliefde voor platte porno) en domheid. Hij weerlegt expliciet de mythe van kameraadschap en vaderlandsliefde als drijfveren voor de SS. De SS'ers zagen het werk in het kamp als een profijtelijke manier om niet naar het front te hoeven. Onder de oudere SS'ers zijn er een paar goedge (onder wie één die daartoe door de houding van zijn vrouw gedreven wordt); zij geloven niet in de eindoverwinning, evenmin als de Nederlandse SS'ers die gewond teruggekomen zijn van het front. Deze helpen de gevangenen veel. Jongere SS'ers nemen juist alle propaganda letterlijk over. Hij noemt de 'treurige vermaardheid' van de Aufseherinnen, die hij zelf als ergerlijk en zielig beschouwt. Hij verwijst naar hun 'uitspattingen op elk gebied en in een mate, die uitzonderlijke woordkeus behoeft om enigszins gekuist te kunnen worden weergegeven.' Hij signaleert 'hun onverzoenlijke haat tegen elke fatsoenlijke vrouw en een onverzagbare honger naar mannen.' Het bunkerdrama noemt hij zonder er lang bij stil te staan. Hoewel hij de wreedheid van de SS'ers niet verzwijgt, is de overheersende indruk die achterblijft bij de lezer eerder een van inferioriteit dan van slechtheid of levensgevaarlijke dreiging.

Het beeld van de omstanders is gemengd: evenals andere gevangenen van Vught roemt Van de Mortel de houding van de Vughtse en Bossche burgers, die de gevangenen voedselhulp geven en demonstraties houden tegen de mishandelingen bij de buitencommando's. Deze houding staat echter in schril contrast tot die van het Rode Kruis en de regering, en de vrouwelijke, pro-Duitse 'Zivilangestellen'.

Jan van de Mortel houdt zijn herinneringen vrij algemeen, met slechts in het voorbijgaan wat van zijn persoonlijke belevenissen en indrukken. Hij is zeer gedetailleerd in namen en functies, wat in veel vroege memoires voorkomt, maar hier een vreemde tegenstelling vormt met de opdracht de tekst pas 25 jaar na zijn dood openbaar te maken. Waar die andere auteurs hun publicatie mede gebruiken als een roep om gerechtigheid, en er de rechtspleging mee wille dienen, speelt dat motief voor Van de Mortel niet; integendeel, men kan zelfs de behoefte aan een zekere bescherming van de betrokkenen vermoeden achter dat uitstel van de publicatie. Zijn beschrijving van SS'ers is vaak licht humoristisch van toon, waarmee hij zijn *dédaïn* accentueert. Wanneer een SS'er bij een gewoon auto-ongeluk omkomt, vat hij bijvoorbeeld samen: 'Schüster, die vaak òfwel dronken was òfwel gevangenen opjoeg, was ver van huis en haard voor zijn Führer gevallen.'



**Madelon L. Verstijnen, *Mijn oorlogskroniek. Met de ontsnapping Buchenwald-Colditz 15-21 april 1945*. VOORBURG: VERSTIJNEN, 1991. 96 p.**

Maart 1944 door verraad gearresteerd in Frankrijk, wegens verzetswerk. Na twee gevangnissen in Frankrijk, via klein kamp in Saarbrücken en Ravensbrück in juli 1944 naar Buchenwald. Tijdens dodenmars ontsnapt.

Verstijnen tekent zichzelf als initiatiefrijk, niet bang, een goed vertelster, die vreemde talen beheerst en graag nieuwe leert (zoals nieuw-Grieks en een mondje Pools in het kamp); ze is zeer gehecht aan een samen met haar opgepakte oudere broer, die omkomt. Ze heeft in het kamp voorspellende dromen, waar ze ook nu nog heilig in gelooft. Hoewel ze veel te weinig te eten heeft, heeft ze geen last van de honger: ze went zichzelf bewust aan weinig eten. Onder het kopje ‘Wat mij op de been hield’ vertelt ze o.a. dat ze haar geest niet wilde laten breken, en dat het lichaam dan vanzelf volgt. Verder noemt ze een voorspellende droom over de beperkte duur van haar gevangenschap, fijne dromen die een uitvlucht boden (‘regenererend vermogen van de natuur’), veel verhalen vertellen aan anderen, genieten van wat er aan schoonheid nog te zien was. Evengoed crepeert ze bijna op het eind: ze komt in het Revier met een totale verlamming, de Poolse Alina en anderen halen haar erdoorheen. Bij de vlucht uit de dodenmars is haar groepje kennelijk niet zó vermagerd en verpauperd dat de vrouwen geen waarderende mannelijke aandacht ontvangen.

Opvallend is het afwijkende beeld van de onderlinge omgang in het kamp, met veel hoffelijkheid, soms zelfs van bewaarders. Het haar wordt niet afgeschoren. Om het gebrek aan schoonheid te compenseren vragen de gevangenen regelmatig toestemming aan elkaar om naar elkaar, naar bepaalde mooie lichaamsdelen, te kijken. Bij sommigen, vooral Franse naaisters, is er sprake van duidelijke koketterie. Er wordt veel gezongen, vrijwel ononderbroken door de Russische vrouwen. Tussen joodse en niet-joodse Polen heerst ‘onvoorstelbare’ wederzijdse haat, die Verstijnen als niet-Poolse niet kan begrijpen en waar ze geen oordeel over wil uitspreken. Het totaalbeeld van de medegevangenen is positief. Twee groepen springen eruit: Franse communistes en een groepje Russische communistes. De eersten zijn altijd vriendelijk en behulpzaam, weinig politiek bewust, ze doen alles voor elkaar, ook ten koste van eigen krachten. Het groepje Russinnen is heel gedisciplineerd, schoon, sterk, maar ook zeer arrogant jegens alle anderen. De grijze laag wordt niet negatief getekend, zowel de vrouwen die als bewaarders te werk gesteld zijn in de Franse gevangnissen, als Blockälteste etc. in Buchenwald. Een uitzondering wordt gevormd door de Aufseherinnen die met een transport uit Auschwitz meekomen. Van de groep daders worden alleen de onverwachte posi-

tieve uitzonderingen genoemd, zoals iemand die haar aanspreekt met ‘Gnädige Frau’. Ze noemt dan ook met name hun onberekenbaarheid. Wat de omstanders betreft gelooft ze door de (geringe) voedselhulp van Duitse fabrieksarbeidsters dat de Duitse burgers echt niet hebben geweten wat zich in de kampen afspeelde en evenmin dat het om politieke tegenstanders en niet om misdadigers ging.

Tot een besproken mensbeeld hoort de visie dat wreedheid in de mens zit ongeacht zijn afkomst of nationaliteit. Toch is het algehele beeld dat Madelon Verstijnen schetst duidelijk minder zwart dan elders, ook over de uiteindelijke balans van haar leven: ‘Ik heb – en ik denk menigeen met mij – elke dag, elk uur, elke minuut als een niet-verwachte toegift op het leven beschouwd. (...) Ik ben een bevoorrecht mens.’

Verstijnen heeft een springerige manier van vertellen, met een thematische, en daarbinnen chronologische ordening.

### **Nick Nicholls, *De kartonnen doos. Van rode driehoek tot rode***

**neus.** AMSTERDAM: CADANS, 1994. 172 P. MET TEKENINGEN VAN DE AUTEUR.

September 1941 gearresteerd wegens verzetsactiviteiten (sabotage, wapens, pamfletten, leuzen schilderen), Scheveningen, Amersfoort, dat nog in oprichting is; oktober 1941 Oranienburg-Sachsenhausen, met enige tijd in het strafkamp Klinker; april 1945 dodenmars richting Lübeck, ontsnapt op 1 mei bij Schwerin.

De auteur heet Ab Nicolaas en gebruikt de naam waaronder hij als clown werkt als zijn schrijverspseudoniem. In Amersfoort wil Nicholls laconiek-onverschillig worden, waarbij hij de niet klein te krijgen Benvenutus van Genuchten<sup>36</sup> als voorbeeld neemt. Opstandigheid maakt plaats voor gelatenheid. Zijn overlevingsmechanisme is zich terugtrekken in fantasieën. Hij trekt bewust een pantser om zich heen op, ook ‘korst’ en ‘harnas’ genoemd, om niet door vernederingen en verontwaardiging over het lot van anderen geraakt te worden: ‘Met de pantserkorst om mijn kwetsbare aanwezigheid werden gaandeweg zelfs de meest abnormale dingen gewoon. (...) Gaandeweg een beest worden en de zwijnestal apathisch accepteren hoorde wellicht bij de korst.’ Maar als hij zwaar ziek is, en bij het moeten meemaken van executies, en andere ‘gevoelige momenten’ breekt het pantser. Het pantser maakt hem ook niet ongevoelig voor het lot van anderen: hij voelt verplichtingen jegens Nederlandse nieuwelingen, die totaal overdonderd zijn door de verschrikkingen van het concentratiekamp, en neemt kort voor de evacuatie de zorg voor twee Nederlands-joodse kinderen op zich, ook tijdens de

<sup>36</sup> Zie hoofdstuk 5.3.

dodenmars, waar hij urenlang sleept met oudere lotgenoten, en niet van vluchtmogelijkheden gebruik maakt omdat hij de hulpbehoevenden niet aan hun lot wil overlaten. ‘Ik wilde ook in mijzelf blijven geloven.’ Door zijn lage kampnummer wordt hij geleidelijk prominent. Zo krijgt hij functies als blokschrijver en tafeloedste. Zijn tekenvaardigheid levert hem soms goed werk op en bijvoeding; later maakt hij ook deel uit van een dansorkest. Wanneer hij tijdens de dodenmars de verwoestingen in Duitsland ziet, verheugt hij zich daarover, maar hij beschrijft die stemming als ‘een soort sadisme’, en beschouwt zichzelf als ‘een gevaarlijke duivel’. Evengoed deelt hij na de bevrijding vanaf een Amerikaanse vrachtauto handenvol broden uit aan een drom Duitse burgers. Hij vertelt kort over het moeizame zich weer voegen in een normaal bestaan na de oorlog, en het onbegrepen zijn (o.a. ten aanzien van zijn pleidooi voor Duitse politieke gevangenen, terwijl in Nederland elke Duitser als vijand werd gezien); hij leert te zwijgen en benoemt dat zelf als het begin van zijn KZ-syndroom (een diagnose die erop wijst dat in elk geval dit deel van de tekst van na 1970 dateert). Dertig jaar na de oorlog stort hij in.

De houding van de gevangenen jegens elkaar wordt over het algemeen positief beoordeeld. In Amersfoort is er een prima verstandhouding, waarbij sommigen de klappen voor de zwakkeren en de joden letterlijk opvangen door in de rijen aan de buitenkant te gaan staan. Ook in Sachsenhausen en tijdens de dodenmars is de saamhorigheid onder de Nederlanders groot. Ze staan onderaan in de kamphiërarchie door hun slechte voedselpositie, door het falen van het Rode Kruis, maar de welvoorziene Noren springen soms bij. Later in de oorlog komen er behalve verzetsmensen ook zwarthandelaren in het kamp en hun miezerige mentaliteit doet de positie van de Nederlanders als groep geen goed. Nicholls trekt een parallel met de gewone samenleving: ‘In deze lugubere, ommuurde maatschappij waren bazen en knechten, rijken en armen, voordringers en sukkels, kapitalisten en sloebbers net als in de samenleving buiten de kampmuren, maar schriller, gemener!’ Wat de verschillende groepen betreft noemt hij de Russische krijgsgevangenen die er in Amersfoort het ergst aan toe zijn, en de geestelijken in Sachsenhausen op wie de SS het vooral gemunt heeft; de Russen en Oekraïeners tonen zeer weinig onderlinge solidariteit; joodse gevangenen worden dermate geïsoleerd gehouden, dat hij hen niet leert kennen; een bijbelvorser die om principiële redenen weigert loopgraven te graven (omdat hij daarmee de vijand helpt) en wordt doodgeschoten, wordt met respect genoemd. Het valt Nicholls op dat gewone arbeidersjongens zich bij de grote honger moreel beter houden dan de maatschappelijk hoger geplaatsten. Hij is naar aanleiding van onderlinge roof-

tochten verbijsterd dat de gevangenen zulke beesten kunnen worden. Toch is het uiteindelijke beeld van de medegevangenen positief, omdat hijzelf zoveel steun en hulp ontvangen heeft: ‘Tijdens de dieptepunten in mijn jarenlange gevangenschap was er vaak een makker die mij zo’n duwtje gaf (...) Ik heb veel te danken aan deze gabbers die niet klein te krijgen waren.’ Zijn verzetsvriend Wout is een van hen.

Hoewel hij zelf tot de prominenten is gaan horen, is het oordeel over de grijze laag negatief. Het sterkst betreft dat de Berufsverbrecher (groenen) die in Sachsenhausen de grijze laag vormden, ‘zij haalden bij de SS een wit voetje met afschuwelijke gruweldaden en deinsden voor niets terug, ook niet voor moord’. Hij veroordeelt de buitensporige luxe bij de blokoudsten, vooral als dit communisten waren omdat het dan tegen hun politieke principes ingaat, de vele en openlijke diefstal, de homoseksuele handelingen met Poolse schandknaapjes van de groenen en de ongezonde machtswellust van de (waarschijnlijk communistische) kamppolitie, die hij ‘fanatieke mispunten’ noemt.

De SS betitelt hij frequent als sadisten, en verder als duivels en beesten. Maar hij noemt ook nadrukkelijk zichzelf bij de bevrijding sadistisch en een duivel, en zijn medegevangenen beesten. Hij stoot zich aan het gehalte van de pornografische voorstellingen die hij moet schilderen (‘zo liederlijk, zo walgelijk laag-bij-de-gronds dat ik een nadere omschrijving weglaat’). De Roemeense en Hongaarse SS-vrijwilligers zijn vaak wreder dan de Duitsers. Hij verbaast zich over de grimme haat van de zeer jonge SS’ers – tussen de dertien en de zeventien jaar – die de voortstropmelende gevangenen bij de dodenmars bewaken.

Tijdens zijn gevangenschap ziet hij bij Duitse burgers zowel een zweempje van medelijden als gezichten vol afkeer. Na de bevrijding is de bevolking vriendelijk en behulpzaam, terwijl hij van de geallieerden ‘sportieve en loyale hulp’ ontvangt. De tegenstelling tot de afwijzende houding van de Nederlandse bevolking is groot. Ook Nicholls gaat uitvoerig in op het in gebreke blijven van het Nederlandse Rode Kruis, waardoor de Nederlandse gevangenen het moeilijker hadden dan anderen.

Het besproken mensbeeld komt op een negatief saldo uit: als je onder het dunne laagje aan de buitenkant kijkt, ‘schrik je je meestal wezenloos’ van wat aan de binnenkant zit. Over zijn levensbeschouwing doet Nicholls geen uitspraken, religieus noch politiek. Wel gebruikt hij soms – met een knipoog – de christelijke beeldtaal: hij benoemt enkele onverwachte positieve gebeurtenissen als een wonder, zoals een stommitieit van de verhorende SS, waardoor hij en Wout hetzelfde verhaal kunnen ophangen, en het delen van zijn gevangenschap met

Wout. Hij fantaseert over twee beschermengelen die hij ‘ooit zelf uitgevonden’ heeft, en die hij Puntje en Paaltje noemt – ‘Tja, wat je al niet bedenkt.’ Hij ervaart het eerste zien van de Amerikanen als een nieuwe geboorte, en denkt dat er wel ergens ‘blote engeltjes op hun bazuinen geblazen hebben.’

In dit boek wisselt Nicholls zijn herinneringen af met cursief gedrukte, in het presens gestelde gedeelten waarin hij zichzelf schildert onderweg van of naar een optreden als clown. Daaruit blijkt dat hij zich als kleine jongen graag verstopte in een kartonnen doos. In het heden werkt de auto waarin hij onderweg is als zo’n beschermende kleine ruimte voor hem. Er is steeds één aspect, zoals de stilte, het jaargetijde, een bos, dat de herinnering in het erna volgende gedeelte oproept. Die herinneringen zijn wel in chronologische volgorde. De compositie laat zien hoe de kampherinneringen in het dagelijks leven steeds weer bovenkomen, maar de in het heden gesitueerde delen hebben een tamelijk lichte toon en laten niet zien dat hij erg onder de herinneringen lijdt (terwijl zijn instorting in de jaren zeventig op het tegendeel wijst). Nicholls vertelt dat hij in het kamp een dagboek bijhield, dat hij deels begraven heeft en voor de rest opgegeten. Hij schrijft zijn ervaringen nog in 1945 op, maar de krant waarvoor hij als reclametekenaar werkt, wil ze niet publiceren. *De kartonnen doos* kent dus verschillende ‘voorfasen’, maar duidelijk herkenbare sporen van die voorfasen zijn er in de gepubliceerde tekst niet. Het is opvallend dat de behoefte zijn belevenissen op te schrijven, die hij kennelijk al vanaf het begin had, pas zo’n twintig jaar na zijn instorting tot dit boek heeft geleid, terwijl de publieke belangstelling al eerder, in de jaren tachtig, een hoogtepunt bereikte.

**Carolus J. Witmond, *Prijsgegeven geheimen. Het levensverhaal van een Amsterdams verzetsman*. S.L., SWANTECH, 1999. 111 p.**

November 1941 gearresteerd wegens medewerking aan *Het Parool*, Weteringschans en Scheveningen, Juli 1942 Amersfoort, januari 1943 Vught, juli 1943 Natzweiler, september 1944 Dachau, daar bevrijd.

Witmond, geboren in 1923 in een socialistisch, maar oorspronkelijk rooms-katholiek arbeidersgezin, is in de praktijk en door avondcursussen geschoold tot metaalbewerker, een vak waaraan hij zijn overleven te danken heeft, omdat hij daardoor in het kamp meestal in beschutte binnenruimtes werkt en met burgerarbeiders samen, die hem soms brood geven. Maar ook zijn Spartaanse jeugd en de offervaardigheid die hij in de AJC geleerd heeft dragen in zijn ogen bij aan zijn overleven.

De belevenissen worden zonder veel reflectie verteld. Tijdens het ‘Eenzelhaft’ in

Scheveningen houdt hij zich staande door aan de natuurwandelingen met het AJC te denken. Aanvankelijk voelt hij zich in de eerste plaats lid van de Paroolgroep, later speelt dat geen rol meer. Zijn houding kenmerkt zich niet door veel initiatief. Hij vertelt hoe hij passief toekijkt terwijl zijn handen jeuken als wethouder De Miranda wordt doodgeslagen ('je stond erbij en je handen jeukten terwijl je niets kon doen.');37 later beoordeelt hij het pikken van eten als een spelen met de dood, een roekeloosheid waartoe hij door de honger gedreven werd. In Natzweiler is er op een bepaald moment weinig bewaking, en doen zich vluchtmogelijkheden voor, maar hij is te apathisch geworden om die te benutten, terwijl er 's avonds wel gefeest en gezongen wordt (door evacuatie van grote groepen gevangenen is de voedselsituatie in Natzweiler drastisch verbeterd). In de laatste tijd in Dachau wordt er een kamppolitie opgericht om chaos na de bevrijding te voorkomen en Witmond wordt daar ook voor gevraagd, maar over de eventuele uitoefening van die functie vertelt hij niet. Hij vraagt zich bij momenten af waarom hij het kamp heeft overleefd en vele honderdduizenden anderen niet, maar uit context en formulering is af te leiden dat die vraag meer uit verwondering dan uit *survivor's guilt* voortkomt.

Witmond noemt de solidariteit tussen gevangenen, in de eerste plaats binnen de verzetsgroep waar je toe behoort, maar ook onder landgenoten, geestverwanten en geloofsgenoten. Binnen zo'n groep geldt er geen maatschappelijk onderscheid. Hij vertelt over de 'Pfarrerblocken' in Dachau, waar de dominees en pastoors het veel beter hebben dan andere groepen. Hoewel hun kastjes uitpuilen van het gewone kampbrood, omdat ze zoveel aanvullend voedsel krijgen, willen volgens Witmond sommigen het liever laten beschimmelen dan het aan kampgenoten te geven. Hij vertelt verder over de bonte avond die de Paroolgroep in Amersfoort (1942) organiseert, en de concerten en voetbalwedstrijden die (prominente) gevangenen onderling houden. De grijze laag figureert niet veel in deze memoires, alleen in de goede gesprekken die Witmond in Vught heeft met een Oostenrijkse sociaal-democraat, die als een vader voor hem wordt. De SS is geen voorwerp van reflectie. Van de omstanders vertelt hij over de hulp van de burgerarbeiders in Vught, het uitblijven van pakketten van het Rode Kruis en het gebrek aan hulp van de Nederlandse overheid na de bevrijding van Dachau en later terug in Nederland.

Witmond stelt nadrukkelijk niet in God te kunnen geloven, omdat die niet

37 Uit andere berichten, o.a. van Floris Bakels, blijkt dat het medegevangenen waren, behorend tot de grijze laag, die De Miranda doodsloegen. De precieze toedracht staat in G.W.B. Borrie, *Monne de Miranda. Een biografie*. 's-Gravenhage 1993, p. 402-404.

ingreep toen vijftig miljoen mensen hun leven moesten geven aan de oorlogszucht van Hitler. Ook het feit (volgens Witmond) dat negentig procent van de Duitsers katholiek was, en dat de paus de afgezant van God is en het onheil niet heeft kunnen keren, is voor hem een argument tegen het geloof. Van veel geloof in de mensheid is evenmin sprake, hij denkt niet dat we iets geleerd hebben van die hele periode.

Iets minder dan de helft van het boek betreft de kamptijd. Over zijn armoedige jeugd en beginnende loopbaan in de crisistijd wordt uitvoerig verteld. De stijl van Witmond is droog en wat kinderlijk en onbeholpen met vaak een aaneenschakeling van hoofdzinnen<sup>38</sup> en met weinig reflectie.

## 6.2. AUTOBIOGRAFISCHE FICTIE

In deze paragraaf gaat het om boeken die zich niet als memoires presenteren, terwijl – meestal uit andere bronnen dan het boek zelf – de autobiografische achtergrond van de kampervaring die centraal staat, wel bekend is. De manier waarop het autobiografisch karakter vervaagd wordt, loopt uiteen, maar er is in alle gevallen meer aan de hand dan het gebruik van de derde persoon en een gefingeerde naam voor de hoofdpersoon zoals dat in hoofdstuk 4 te zien was bij E. de Wind en Leo Vos, en in dit hoofdstuk bij Kees Bauer, Boud van Doorn en W.L. Harthoorn, of de tussenvorm: een ik-persoon die een andere naam heeft, zoals bij P. Lenstra. Daar bleef het perspectief bij die ene hoofdpersoon; bij de hier besproken werken, ligt het perspectief bij verschillende personen of bij een auctoriele verteller. Deze boeken presenteren zich bovendien veelal als behorend tot het literaire genre: *De groene jas* van Sonja Prins is uitgegeven in de Pegasus romanreeks, Nico Wijnen geeft zijn boek als ondertitel of genre-aanduiding ‘Galgenproza’, Theun de Vries ‘Vijf verhalen uit een doorgangskamp’ Anton Tellegen ‘Roman’ en Hellema ‘Verhalen’.<sup>39</sup>

De novelle *De overlevende* (Amsterdam: Meulenhoff, 1968) van Ed Hoornik zou in bepaald opzicht ook tot deze groep gerekend kunnen worden. Hoornik zat

38 Een voorbeeld: ‘Toch probeerden we ons lichaam zo schoon mogelijk te houden maar dat lukte niet echt waardoor de luizen een ware plaag werden. Dat was erg gevaarlijk want de luis brengt vlektyfus over. Ik kreeg in een pakket van thuis een mooie warme trui. Daar was ik erg blij mee want hij zat lekker warm.’ (p. 63)

39 De flaptekst van *Langzame dans* onderstreept juist het autobiografische, waargebeurde karakter: ‘De schrijver Hellema doet ons in dit eerste boek van zijn hand een verslag van zijn ervaringen in die vijf gruwelijke jaren (...) De aanduiding ‘verhalen’ op de omslag is bij de tweede druk vervallen.

vanaf 1943 in Vught en Dachau,<sup>40</sup> en laat het kamp in zijn novelle voorkomen in de herinneringen, dromen en fantasieën van een Nederlandse schrijver die in een vrijwel verlaten Spaanse kustplaats met vakantie is. Die dromen en fantasieën, die iets minder dan de helft van het boek uitmaken, cirkelen om angst en terreur, en om schuld en onschuld. Zo is er een droom waarin de hoofdpersoon zichzelf als SS'er ziet. De novelle geeft een beeld van de last van het overleven, waarbij het concentratiekamp steeds de actuele werkelijkheid binnendringt. De setting, een badplaats waaruit de bewoners en toeristen zijn weggevlucht omdat in de buurt een atoombom in zee is verdwenen, is surrealistisch en dreigend, maar die dreiging wordt nauwelijks voelbaar gemaakt, alsof de dreiging van binnenuit, van het eigen verleden, groter en directer is. Hoewel er geen twijfel is over de kampachtergrond van de schrijver, zou het toch een te grote oprekking van de term egodocument betekenen, wanneer ik *De overlevende* in mijn corpus zou opnemen.

### 6.2.1. Hellema

Hellema is het pseudoniem van Alexander B. van Praag (1921-2005). Zijn oeuvre wordt omsloten door twee verhalenbundels waarin de kampervaring centraal staat: zijn debuut, *Langzame dans als verzoeningsrite*, en de postuum verschenen, maar door hemzelf nog samengestelde bloemlezing uit eigen werk *Niet van horen zeggen*. In interviews is hij tamelijk terughoudend over zijn oorlogsbelevissen,<sup>41</sup> en in zijn literaire werk legt hij soms een rookgordijn om de feitelijke achtergrond van zijn autobiografische verhalen aan het zicht te onttrekken, bijvoorbeeld met betrekking tot de datum en toedracht van zijn arrestatie.<sup>42</sup> In de bloemlezing uit 2005 zijn de verhalen, anders dan in de eerdere verhalenbundel, chronologisch geordend. Dat wil in dit geval zeggen dat de chronologie van de kampgebeurtenissen wordt aangehouden en niet die van de vertelsituatie, zoals wanneer een

40 Zoals o.a. blijkt uit zijn biografie door Mies Bouhuys, *Het is maar tien uur sporen naar Berlijn. Mies Bouhuys over Ed. Hoornik. Met een keuze uit zijn werk*. Amsterdam 1985. Nico Rost schrijft ook over hem in zijn Dachau-dagboek.

41 Bijvoorbeeld een interview met Frits Abrahams in *Vrij.Nederland* van 29 mei 1982, een met Trees van Ewijk in *De Waarheid* van 16 augustus 1984, en een met Aukje Holtrop in *Vrij.Nederland* van 15 maart 1997.

42 In 'Het andere eind van de lijn' in combinatie met 'Oud zeer', wordt verteld dat hij in november 1942 in Brussel is gearresteerd bij hulp aan een Engelse piloot, en in het volgende verhaal, 'Berlijn 1969' staat dat hij in april 1943 door verraad gearresteerd werd. In het interview-artikel in *Vrij.Nederland* meldt Frits Abrahams dat hij uit betrouwbare bron vernomen heeft dat het 1943 moet zijn geweest, en dat naar zijn stellige indruk het verhaal 'Het andere eind van de lijn' niet autobiografisch is, maar de schrijver wil dat niet bevestigen. Op de achterflap van *Niet van horen zeggen* staat echter ondubbelzinnig: 'Hellema (1921-2005) werd in april 1943 in Amsterdam gearresteerd wegens verzetsactiviteiten.'



voorval in een bepaald kamp in een naoorlogse ontmoeting opduikt in de vorm van een herinnering of in een gesprek. Men kan dan concluderen dat hij vanaf voorjaar 1943 in Amersfoort, Vught, Westerbork, Bergen-Belsen, Buchenwald (waaronder het buitencommando Hadmersleben, een zoutmijn) en Flossenbürg is geweest; tijdens de dodenmars uit dat laatste kamp is hij in april 1945 ontsnapt. In de zomer van 1945 bleef hij nog in Duitsland als tolk en intermediair tussen de geallieerden en de Duitse bevolking.

### 6.2.1.1. *Langzame dans als verzoeningsrite*

AMSTERDAM: QUERIDO, 1982. 104 p.<sup>43</sup>

Tien van de veertien verhalen in *Langzame dans als verzoeningsrite* worden in de eerste persoon verteld, slechts drie in het presens. In drie verhalen wordt de ik Hellema genoemd, in het laatste verhaal bij de voornaam Helle. In vier verhalen wordt de ik gepresenteerd als een internationale zakenman in textiel, waarvan eenmaal ook als halfjood. Eenmaal wordt de ik door een ander aangeduid als ‘de Hollander’. In het eerste verhaal huilt ‘een man’ om de dood van zijn kameraad G.B. kort na de bevrijding, terwijl in het derde verhaal de ik ontsnapt samen met zijn vriend G. Ondanks de verschillen in vertelsituatie wordt de indruk gevestigd dat het steeds om één en dezelfde persoon gaat, die in sommige verhalen alleen in een bijrol optreedt, en die trekken vertoont van de schrijver Hellema; je zou misschien kunnen spreken over een ‘implied leading character’.<sup>44</sup> De enige duidelijke uitzondering wordt gevormd door ‘Waar Adam was’, waarin een geallieerde soldaat met de naam Adam tijdens de laatste oorlogsperiode in Duitsland (of bezet Europa) centraal staat. Ik geef nu eerst een korte inhoudelijke beschrijving van de verhalen. Alleen waar de vertelsituatie anders is dan eerste persoon en verleden tijd, geeft ik dat aan; ook als zich opvallende stijlkenmerken voordoen, worden die genoemd.

De bundel opent met ‘Ein kleines Requiem’, een verhaal in de derde persoon en het presens dat in het late voorjaar van 1945 speelt, over de dood van de jonge G.B. in een ziekenhuis, verpleegd door nonnen. Hij komt uit een kamp, dat met de dood, de slagen, de honger, de angst, de rozentuin met prikkeldraad, het lawaai, figureert als tegenstelling met het schone, stille hospitaal. Het ‘implied leading

<sup>43</sup> Tweede druk, als Salamanderpocket, in 1985.

<sup>44</sup> Stanny Glasius-Wilmering stelt in haar bespreking van Hellema's oeuvre in het *Kritisch Literatuur Lexicon* (februari 1986): ‘De verhalen tonen zo'n grote samenhang, dat de bundels het karakter van een roman dicht benaderen.’

character' is aanwezig in de persoon van 'een man' die ook in het ziekenhuis is opgenomen en bevriend was met G.B. Deze man vervloekt de non die hem het overlijdensbericht meldt, 'haar en haar volk', en jankt als een hond. Het verhaal wordt gekenmerkt door overwegend korte, enkelvoudige zinnen. Daarmee wordt het haperende, fragmentarische bewustzijn van de stervende G.B. opgeroepen.

'Het geweer' speelt in vermoedelijk hetzelfde ziekenhuis, in de zomer van 1945. Hellema (als zodanig genoemd) heeft een functie als tolk en intermediair tussen de Amerikanen en de Duitse burgers, en vindt een geweer waarmee een Amerikaanse soldaat is vermoord. Het verhaal zegt iets over de houding van de omstanders, die, tenminste de moeder-overste en de chef-arts, nog nazi-gezind zijn. Ook de met humor beschreven hardhandige verpleegster, over wier overtuiging niets gezegd wordt, maakt geen sympathieke indruk. 'Bergen-Belsen, Buchenwald en de rest' worden genoemd als voorbije ervaringen, en meer gedetailleerd Flossenbürg. Kamp en dodenmars komen fragmentarisch in korte flashbacks voor. Sommige stukken onderscheiden zich door wat pompeuze, lange zinnen (bijvoorbeeld op p.10 een zin van 86 woorden met slechts drie leestekens). Het kan een manier zijn om het hemelsbrede verschil met het kampbestaan en zijn functioneren daarin te verbeelden. De taal in het kamp werd immers gekenmerkt door korte, gesnauwde of geschreeuwde bevelen. Het lijkt of de verteller zich vermeit in de mogelijkheid in lange, complexe maar vloeiende volzinnen zijn gedachten uit te drukken, te meer daar de genoemde zin ook gaat over de genoegens van een normaal bestaan die in het kamp zo lang ontbeerd werden.

Het derde verhaal, 'De ruil' gaat over de dagen na de vlucht uit de dodenmars, en de ontmoeting in een hut in een onherbergzaam bos met een groep SS'ers. De spanning hoe zij zullen reageren op het groepje gevluchte gevangenen ontlaadt zich in een 'ruil': de SS'ers warmen zich aan het vuurtje (de ik had al die tijd kostbare lucifers bewaard) en laten hen ongemoeid. Het kamp en het transport zijn aanwezig in flashbacks, het kamp ook één keer in een vergelijking als het opdoemen van de hut net zo'n onverwacht geschenk is als het pannetje soep dat een civiele arbeider hem en 'G' stiekem in de mijn komt brengen, een positieve noot dus over de omstanders. De SS'ers zijn in hun weldoerbaarheid voor de gevangenen eenvormig en nauwelijks onderscheidbaar (zoals de gevangenen in hun vermagering voor buitenstaanders eenvormig waren). Eenzelfde overeenkomstigheid doet zich voor in het besef van de ik dat de oorlog voor hen over is: 'Er waren alleen nog mannen in verschillende uniformen, die op de vlucht waren in verschillende richtingen.' Levensbeschouwelijk is van belang de natuurbeschrijving van het bos vlak voor het dag wordt:

‘het was alsof de schepping nog pas als voorstelling bestond en wachtte op de adem van het leven. Dat was het uur van het gruwelijke besef dat de aarde onherbergzaam is, het uur van de wrede waarheid dat alles beter is dan dit afschuwelijke beeld – alles, zelfs oorlog, geweld, vernietiging, lijden, alleen niet deze ongenaakbare, onmenselijke majesteit van het niets dat zichzelf gestalte geeft.’ (23)

‘Het andere eind van de lijn’ geeft het verhaal dat de ik hoort als hij op bezoek is bij een Frans handelscontact, en dat een communistische bezoeker doet aan de vrouw des huizes, Natasja, over de wijze waarop haar vader bij het helpen van een Engelse piloot in Brussel verraden en doodgeschoten is. Het verhaal bestaat grotendeels uit de directe rede van de bezoeker. Er wordt geïmpliceerd dat de ik de contactpersoon van het Nederlandse verzet was. Uit de flaptekst van *Niet van horen zeggen* blijkt echter dat dit verhaal geen autobiografische achtergrond heeft (zie noot 42).

‘Berlijn 1969’ beschrijft de reacties van de halfjoodse ik op zijn zakenverblijf in Berlijn, waar veel nog herinnert aan het nazi-verleden. De stad roept in haar gehavendheid echter ook affiniteit en medelijden bij de ik op. Het is meer een beschrijving dan een verhaal. Hij herinnert zich ook zijn tijd als bedrijfsleider onder een Duitse Verwalter van een textielfirma tijdens de bezetting, en wordt zich bewust van het trauma dat hij daarvan opdeed. De laatste zin is een citaat van Hans Frank dat hier in Berlijn in hem opkomt: ‘Duizend jaren zullen voorbijgaan en nog zal deze schuld van Duitsland niet zijn uitgewist.’<sup>45</sup>

In ‘Flossenbürg revisited’ herbeleeft de ik op zakenreis door Duitsland met een Duitse ex-nazi, die ook in Flossenbürg was, maar zich daar niet heeft misdragen, zijn verblijf daar en de dodenmars, toen hij de functie van ‘Totenträger’ had en een mislukte poging tot ontsnapping deed die hem bijna het leven kostte. In het verhaal worden de tijdlagen zonder overgang dooreen gesneden, en sommige passages worden gekenmerkt door een ‘kapotte’, versplinterde grammatica, die de indruk van onsamenhangende gedachten en gevoelens overdraagt. Zo wordt de lezer meegenomen in de verwarde werkelijkheidservaring van de hoofdpersoon.

‘Eén stap van de dood’ bestaat uit de monoloog tegen een vrouw over de dodenmars uit Buchenwald in februari 1945. Vlak voor een uiterst gevaarlijk moment bij een appel (er zal een gevangene geselecteerd worden om te worden gedood), krijgt de ik een soort mystieke openbaring over het bestaan waar smart en vreugde

45 Hans Frank was vanaf 1939 de Duitse Gouverneur Generaal van Polen, en verantwoordelijk voor de deportatie van de Poolse joden. Hij was een van de weinigen die schuld bekenden tijdens de Neurenbergse processen, en werd in 1946 ter dood gebracht.

met elkaar in evenwicht zijn, en er geen diepere zin is in geboorte en dood van het individu:

‘Ik zag het leven, het menselijk leven, als iets onvermijdelijks, dat om een of andere reden die ik niet kende, precies zo moest zijn als het was, hoe wij het ook interpreteerden of wat voor zin wij er ook aan mochten hechten. Onaandoenlijkheid was het diepste wezen van alles wat gebeurde. Deelnemingsloos en gevoelloos als de natuur zelf wikkelde het bestaan zich af en ik voelde dat wij daar niets aan konden veranderen. En terwijl ik zo de wereld en het leven overzag, ontwaarde ik een straling van binnen uit en ik besefte getuige te zijn van een voortdurende schepping waarin een zekere hoeveelheid pijn en smart in evenwicht moest zijn met lust en vreugde. Geboorte en dood van het individu hadden geen diepere zin (...) ik zag nergens enig teken van goed of kwaad en ik werd vervuld van vertrouwen, heel gewoon vertrouwen.’ (p.60-61)

Op het laatste moment wordt niet hij maar zijn buurman in de rij geselecteerd. Het vertellen wordt in de monoloog op enkele plaatsen afgewisseld met opmerkingen in het heden tegen de vrouw, waaruit haar betrokkenheid blijkt (‘Hou op met snikken of ik ga weer janken.’). Over zichzelf vertelt hij dat hij al zijn geestkracht op zichzelf en zijn lichaam concentreerde, en zich daarom gewoonlijk afsloot voor alle indrukken waarvan hij dacht dat ze zijn aandacht niet waard waren. Het beeld van de medegevangenen wordt gedomineerd door onverschilligheid, haat en verachting, ‘als je überhaupt nog iets voelde’. Er was geen sprake van enige saamhorigheid of kameraadschap, ook niet onder landgenoten (het betreft hier de situatie tijdens de dodenmars; er wordt wel gesuggereerd dat het eerder anders was geweest: ‘(...) niet eens de Russen, die anders zoveel onderlinge solidariteit toonden.’)

‘Westerbork – strafbarak – donderdags’ heeft als motto of ondertitel ‘wie hier literatuur van maakt is een zwijn’. Het schetst in de derde persoon het tafereel van het voorlezen van de transportlijst voor ‘A.III’, pas in de op één na laatste zin geïdentificeerd als Auschwitz III. De hoofdpersoon maakt dus deel uit van de grijze laag, en is onzeker over zijn eigen positie.

‘Wie was hij eigenlijk? Een van hen, maar bevoorrecht? Een van de anderen, maar in ongenade? Een slachtoffer ook, maar gewiekster dan zij? Of een medeplichtige, brutaler dan de rest?’ (65)

Of is de onzekerheid die van de verteller, of van de andere personages? De vragen laten al die mogelijkheden toe, al is de hoofdpersoon in de rest van de tekst de exclusieve focalisator, wat de andere personages als focalisator in deze passage minder waarschijnlijk maakt.

De hoofdpersoon heeft zowel wroeging als zelfbeklag en vervloekt de hemel ‘die

hem stem gegeven had en die verzuimde hem met stomheid te slaan.’ Hij weet wel wat de eindbestemming inhoudt, de anderen niet. In de tekst wordt als datum voor het transport 9 november 1943 opgegeven, en in de titel de dag dat de transportlijst wordt voorgelezen op donderdag gesteld; de slotzin luidt dat de datum opzettelijk verkeerd is gekozen en de namen gefingeerd zijn. Dat de aanduiding ‘donderdag’ niet klopt, is voor iedereen die maar een beetje van Westerbork op de hoogte is, duidelijk, daar de transporten standaard op dinsdag gingen en de lijsten dus op mandagavond werden voorgelezen. Parallellie en korte zinnen zijn kenmerkend voor de tweede helft van het verhaal, als een weerspiegeling van de opsomming van de namen.

In de ondertitel valt zelfkritiek te beluisteren, niet op het gedrag van de hoofdpersoon in het verhaal, maar op de schrijver Hellema, die daar literatuur van maakt. In het interview in 1982 met Frits Abrahams interpreteert hij het motto niet als zelfkritiek, omdat hij het verhaal niet als ‘literatuur’ ziet: ‘Dit is precies zoals het was, het is geen literatuur. Met dat motto wil ik twee dingen zeggen: wie denkt dat het een verzonnen stukje letterkunde is, begrijpt niet hoe het werkelijk was. En wie hier een lang, literair verhaal van maakt, is ook een zwijn.’<sup>46</sup>

Vijftien jaar later beschouwt hij het motto echter wel degelijk als zelfbeschuldiging. In *Slotnotering uit Barnett* (1996) schrijft hij: “‘Wij passen ervoor’ zegt Emmanuel Levinas, “het Lijden van alle Lijden als schouwspel te presenteren om als een auteur of regisseur uit die noodkreten roem te behalen.” Mijn “wie hier literatuur van maakt is een zwijn” (het verhaal ‘Westerbork’ uit *Langzame dans als verzoeningsrite*) is dan ook een zelfbeschuldiging. Geen recensent die dat begrepen heeft. In Nederland ontbreekt elk (maar dan ook absoluut elk) gevoel voor “‘joods denken”.’ (21)

In het interview met Aukje Holtrop in diezelfde tijd herhaalt hij die visie: ‘Dat (het motto, bs) sloeg op mezelf. Wat ik met dat verhaal over Westerbork deed was een schandaal. Het verhaal was waar, maar de namen waren gefingeerd, en de dag, donderdag, klopte ook niet. Ik veranderde die gegevens om eventuele nabestaanden te sparen. Uit mededogen, misschien, maar daarmee valt het niet goed te praten. Ik heb mijn eigen geweten en daarmee is het niet in overeenstemming.’

En op de vraag waarom hij het verhaal dan in de bloemlezing niet geschrapt heeft, antwoordt hij: ‘Waarom zou ik dat doen? Geschreven is geschreven.’<sup>47</sup> Hoe de interpretatie van het motto ook is, hij staat in de traditie van Adorno’s

---

46 Zie noot 41.

47 Zie noot 41.

uitspraak dat het barbaars is na Auschwitz nog poëzie te schrijven.

Het volgende verhaal, ‘Waar Adam was’,<sup>48</sup> vertelt in de derde persoon zonder data of namen over een geallieerde soldaat en zijn tocht door Europa met bombardementen, verlies van kameraden, ordeloze transporten, maar in algemene en globale bewoordingen. Ook de naam van de soldaat, Adam, kan in dat kader opgevat worden als aanduiding van ‘de mens’.

In ‘Klein gebeuren in Vught’ wordt in de derde persoon verteld hoe een gevangene bij graafwerk in het geheel niet geholpen wordt door zijn medegevangenen, en bewusteloos wordt geslagen door een bewaker. Hij heeft dan een bijna metafysische ervaring van troost of bescherming (‘Wie was daar die hem zo liefhad, dat hij de adem voelde en een strelen, zo zacht, zo zacht. Wie kon er zo dicht bij hem komen.’).

‘De moord op dr. Haack’ speelt in de zomer van 1945 en vertelt hoe de ik merkt dat een Duitse krijgsgevangen medicus een oproer voorbereidt. Wat de woede van de ik wekt is de ‘negatie van waarden. Hun menselijke waardigheid werd niets te kort gedaan en hun oproer zou de idee dat opstand en verzet tekenen zijn van zelfrespect en eerbied voor het leven, nutteloos geweld aandoen.’ Op het moment dat dr. Haack het startsein voor het oproer wil geven schiet de ik hem dood.<sup>49</sup>

‘Oud zeer’ vertelt over de ontvoering van de ik, Hellema geheten, naar Oost-Berlijn tijdens een zakenreis. Hij wordt ondervraagd, eerst over zakelijke, technische gegevens, en dan over zijn verblijf in het buitencommando Hadmersleben, waar de gevangenen constant in de zoutmijn onder de grond waren, en als ze waanzinnig werden naar boven gehaald werden en in de ongebluste kalk gegooid. De ondervrager dankt hem voor de inlichtingen, omdat ze nu voor het eerst een getuigenis hebben over wat er gebeurd is met de verdwenen gevangenen. Hellema gelooft niet dat het hem daarom te doen is, en ziet het vragen naar zijn kamperingen als een vorm van intimidatie.

Het titelverhaal vertelt in de eerste persoon en de tegenwoordige tijd over de navraag die Hellema doet naar een eventuele Duitse handelspartner. Hij gaat daarvoor te rade bij de Amerikaanse commandant die ook in ‘Het geweer’ figureerde. De man, Willy Weiss, blijkt een voormalige nazi-officier te zijn die aan het Oostfront heeft gevochten. Hellema gaat evengoed met hem in zee, en er ontstaat

48 De titel verwijst m.i. naar de roman van Heinrich Böll uit 1951, *Wo warst du, Adam?*, die op zijn beurt een verwijzing is naar Genesis 3:9, waar God de mens zoekt nadat Adam en Eva van de verboden boom van kennis van goed en kwaad hebben gegeten.

49 In het interview met Frits Abraham laat Hellema nadrukkelijk in het midden of dit voorval echt gebeurd is. Hij voert het aan als voorbeeld van de agressie die in ex-concentrationairs leeft, een agressie die meestal ongericht is, maar in dit geval gekanaliseerd werd.

een zekere vriendschap op basis van een lotsverbondenheid. In de wij-vorm worden door Willy herinneringen opgehaald aan het verliezen van de oorlog en de Russische krijgsgevangenschap, gevolgd door herinneringen van Hellema in de wij-vorm aan vergelijkbare ervaringen bij het transport, beide zonder aanhalingstekens, zodat beider herinneringen ineenvloeien. Ook de ervaring van het contact met de vroegere doodsvijand wordt in de wij-vorm weergegeven:

‘Maar hij kan veel verstouwen en voor het zover is (nl. dat Weiss dronken naar huis gebracht wordt, bs), heb ik samen met hem achter de Russische linies gezeten, ben door mijn eigen troepen gevangen genomen en bijna geëxecuteerd of heb wekenlang door de sneeuw gestrompeld, terwijl overal om mij heen mensen stierven of gewoon werden doodgeschoten. (...) Wat houdt ons in leven? De oorlog is verloren, het vaderland bezet, niemand die zich om ons druk maakt. We zijn een nummer op een lijst, een cijfer in een rij, een getal in een totaal. We hebben schurft en diarree, krabben onze kale koppen, worden gestompt, geslagen en getrapt, afgeranseld met de zweep en vernederd. Maar zolang we nog vernederd kunnen worden, zijn we mens en dat houdt ons op de been. Een onverwoestbare trots, een ongenaakbare eenzaamheid en een mateloze verachting waarin we kunnen wegschuilen en onszelf blijven, deze drie zullen ons vergezellen zolang er nog ratten zijn en een vuur om ze te roosteren.<sup>50</sup> Hoe ver gaat een mens die leven wil, sagen Sie, Herr Hellema, wie weit geht man? Weit, seht weit, Herr Weiss, vielleicht über die Ratten hinweg.’ (97-98)

Die laatste zin komt nog twee keer terug, met ‘die Leichen’ en ‘ein Stück Brot’ (waarover onderling gevochten werd) op de plaats van ‘die Ratten’. In het naast elkaar leggen van de overeenkomstige lotgevallen van Weiss en Hellema ligt de impliciete schuld-erkenning van Weiss.

Het laatste verhaal heet ‘Ontmoeting, weerzien, afscheid’ en gaat over het vroege overlijden van de vader van de ik-figuur, Helle geheten. Bij de begrafenis had hij hem een moment teruggezien. Dan verspringt het verhaal naar een strafexercitie in kamp Amersfoort, waar hij de aandacht van Kotälla trekt, die aankondigt hem de volgende dag te zullen afmaken. Bij het ochtendappèl ziet hij een grote zwarte vogel die om zijn hoofd vliegt, het wordt donker en in dezelfde dialoog als indertijd bij het graf, begroeten zijn vader en hij elkaar. In één zin wordt verteld dat zijn vader nog twee keer beschermend ingreep, één keer in Buchenwald en de andere keer kort voor het eind van de oorlog, ‘maar dat kan ik niet vertellen, nooit, aan niemand. Dan zou hij weer moeten komen.’ Een paar

50 In zijn verzameling ‘reflecties’, *De woede van de wind* (Amsterdam 2003), herhaalt Hellema die trits, met andere kwalificaties: ‘Wat rest? Trots als eigendom, eenzaamheid als vrijheid, verachting als weerwer.’

jaar na de oorlog voelt hij zijn vaders aanwezigheid als hij in de auto het dak openschuift; hij begroet hem nu eenzijdig met ‘Hallo paps’, barst in snikken uit en zegt: ‘Ik weet ‘t, waar je nu bent is ‘t heel koud en heel eenzaam.’

Is met dit overzicht nu scherper in beeld te krijgen hoe de verschillen in de vertel-situatie functioneren? Wanneer we de ene afwijkende hoofdpersoon in ‘Waar Adam was’ buiten beschouwing laten, zijn er drie verhalen die in de derde persoon verteld worden. Het is niet zo dat de derde persoon alleen gekozen wordt voor verhalen waarin de hoofdpersoon geen positieve of een slachtofferrol heeft, want dat geldt ook voor bijvoorbeeld ‘Flossenbürg revisited’ en ‘Eén stap van de dood’.

In ‘Ein kleines Requiem’ is G.B. de hoofdpersoon, maar in de medepatiënt, ‘een man’, is de hoofdpersoon in andere verhalen herkenbaar. Behalve zijn felle reactie op G.B.’s dood blijft hij geheel in het vage, zonder naam of details over zijn lotgevallen. Het beoogde effect van het vertellen in de derde persoon is mogelijk alle licht op de figuur van G.B. te laten vallen.

De hoofdpersoon in ‘Westerbork – strafbarak – donderdags’ krijgt evenmin een naam, maar hij is, anders dan in het eerste verhaal, wel de focalisator. De psychologiserende verklaring dat voor de derde persoon gekozen is uit schaamte, lijkt me te gemakkelijk, temeer daar Hellema in interviews juist over de autobiografische achtergrond van dit verhaal niet geheimzinnig doet. Een effect is wel dat de omtrekken van de hoofdpersoon vaag blijven en dat zijn dilemma’s en keuzes daarmee een algemenere strekking krijgen. Deze ‘hij’ kan meer als ‘men’ gelezen worden dan dat dat met een ‘ik’ kan.

Het laatste verhaal in de derde persoon is ‘Klein gebeuren in Vught’. De hoofdpersoon is tevens de focalisator. De metafysische ervaring (of droom) die hij heeft als hij bewusteloos geslagen is, maakt dat hij niet in meer algemene zin begrepen kan worden, als iemand die staat voor dé gevangene. Wel geldt dat voor de setting (de naam in de titel is nog het meest concrete gegeven) en de uiterlijke gebeurtenissen.

De volgorde van de verhalen lijkt vrij willekeurig. Verhalen die kort na de bevrijding spelen, verhalen die in de verschillende kampen spelen, en verhalen waarin het kampverleden in het heden van na de oorlog (zowel de jaren vijftig als zestig als zeventig) binnendringt, wisselen elkaar af, hoewel de onderdelen van die laatste categorie wel enigszins bij elkaar gegroepeerd staan: het vierde, vijfde, zesde, zevende, en het twaalfde en dertiende verhaal. Het presens in drie verhalen versterkt het effect van de verwevenheid van heden en verleden.



Wanneer we de bundel onderzoeken op het oordeel over zichzelf en anderen, zoals steeds bij de memoires is gedaan, dan rijst het ‘zelfbeeld’ (maar door de literaire vorm is dat hier eigenlijk geen juiste term, zoals boven besproken) op van een eenling die in de eerste plaats het principe van ieder-voor-zich toepast en dat – nog sterker – ook van zijn medegevangenen ziet en ervaart. De onderlinge steun waarvan sprake is bij de vluchtepisode lijkt vooral ingegeven door wederzijds voordeel. De relatie met de jonge G.B. vormt een uitzondering, maar door zijn dood wordt, zo is de suggestie, de mentaliteit van de eenling nog versterkt. Hellema tekent zichzelf als behorend tot de grijze laag in Westerbork, maar niet in andere kampen. De grijze laag krijgt verder geen bijzondere aandacht. De daders echter wel: in de verhalen die kort na de bevrijding spelen, ‘Het geweer’ en ‘De moord op dr. Haack’, wordt het beeld gegeven dat zij niet veranderd zijn en er nog dezelfde denkbeelden op nahouden, en in later spelende verhalen (‘Flossenbürg revisited’, ‘Oud zeer’, ‘Langzame dans als verzoeningsrite’) wordt aangeduid dat zij gewoon functioneren in de naoorlogse maatschappij. Een ander aspect is echter de overeenkomst in lotgevallen, die zowel in het titelverhaal als in ‘Waar Adam was’ centraal staan. Het gaat daarbij nadrukkelijk niet om een lotsverbondenheid tussen dader en slachtoffer, maar een verbondenheid met de dader die op zijn beurt slachtoffer geworden is. Toch is het duidelijk dat de dader daarmee erkend wordt in zijn menszijn, als behorend tot dezelfde ‘soort’. Maar in die gelijkheid wordt een duidelijke, bijna absolute scheiding aangebracht waar het de opvattingen betreft. Die scheiding ligt ten grondslag aan de moord op dr. Haack, van wie de ik niet kan verkroppen dat hij niet erkent dat er een principieel verschil is tussen de behandeling van gevangenen door de Amerikanen en door de nazi’s. Ook in de empathische relatie met Willy Weiss in het titelverhaal ziet Hellema onder ogen dat

‘deze man hoe dan ook mijn doodsvijand is (n.b. het presens, bs);

dat er twaalf duizendjarige jaren lang in Europa geen plaats was voor hem en mij tezamen;

dat zijn overwinning mijn dood zou zijn geweest, maar mijn overwinning hem in leven liet;

en dat dat precies is waarvoor ik bereid was geweest te sterven: een wereld waarin de verslagenen leven zouden.’ (94)

De typografie geeft deze passage extra nadrukkelijkheid.

Omstanders komen in de kampepisoden nauwelijks voor, maar door hun houding in de naoorlogse tijd, met name de nonnen in het hospitaal kort na de oorlog, ontstaat een negatief beeld.

Over godsdienst of politiek laat Hellema zich weinig uit. ‘Eén stap van de dood’,

‘Klein gebeuren in Vught’ en het slotverhaal, ‘Ontmoeting, weerzien, afscheid’, vertellen echter van korte en zeldzame metafysische ervaringen. Enerzijds bieden die troost en bescherming, in het gevoelde contact met zijn overleden vader en een onbekende positieve persoon of kracht, anderzijds geven die hem een inzicht dat daar weer strijdig mee lijkt, namelijk van de onaandoenlijkheid van de kosmos, het bestaan dat zich afwikkelt zonder diepere oorzaak of bedoeling. Het is een inzicht dat hem met vertrouwen vervult. Uit de beschrijving van het bos waar hij uit de dodenmars ontsnapt in ‘De ruil’, spreekt juist weer de afkeer van die onbezieldde, onaandoenlijke natuur (‘het gruwelijk besef dat de aarde onherbergzaam is’, ‘deze ongenaakbare, onmenselijke majesteit van het niets dat zichzelf gestalte geeft’)

In de boeken die Hellema op zijn late debuut liet volgen, spelen de oorlog en de kampervaring een rol in een paar verhalen in *Enige reizen dienden niet ter zake* (1983) en in *Bestekken. Plaatsbepalingen in de tijd* (1989). Het gaat hier vooral om de onontkoombaarheid van de herinneringen, die zich bij de minste prikkel naar voren dringen, en die in flarden, sfeertekeningen en overwegingen, meer dan in compleet vertelde gebeurtenissen, gepresenteerd worden. In de romans *Een andere tamboer* (1985), *Kimberley* (1987) en *De maan van de vorige avond* (1992) neemt het joods zijn (of zich joods voelen) van de hoofdpersoon een belangrijke plaats in. In *Slotnotering uit Barnett. Aantekeningen 1986-1995* (1996) en *De woede van de wind. Reflecties* (2003),<sup>51</sup> beiden een verzameling losse beschouwingen, aforismen en verhalen, maakt Hellema duidelijk dat, en waarom, hij aan het jodendom de voorkeur geeft boven het christendom. Met name het denken van Emmanuel Levinas en diens religieus horizontalisme spreekt hem daarbij aan. Hellema heeft het met sympathie over het joodse beeld van de mens als medeschepper, als iemand die de schepping tot voltooiing moet brengen, en evenzeer het joodse beeld van God als de gewetensinstantie van de geschiedenis waarvan hij (de mens) deel uitmaakt. ‘Deze God, die afziet van elk verlossend optreden, doet daarmee een beroep op de verantwoordelijkheid van de mens. Het joodse lijden openbaart Hem – door zijn afwezigheid in de daden van hen die dat lijden veroorzaken, Aldus nog steeds (ongeveer) Levinas.’ (*Slotnotering* 22). Deze visie op God laat zich niet slechts goed combineren met de individuele kampervaring, zij is gestempeld door de Shoah.

Uit de bundels verhalen en beschouwingen stelde Hellema ter gelegenheid van het zestigjarig einde van de oorlog een bloemlezing samen, die postuum verscheen

51 Al zijn boeken zijn uitgegeven bij Querido, Amsterdam.

in 2005 (Hellema overleed aan een hersenbloeding in maart van dat jaar). De verhalen worden geheel ongewijzigd overgenomen, met uitzondering van de verwisseling van titel en ondertitel in “Westerbork – strafbarak – donderdags”, en het toevoegen van een titel aan enkele verhalen die ontleend zijn aan *Slotnotering uit Barnett* en *De woede van de wind*. In de bloemlezing is opnieuw het kamp het centrale thema. In de volgorde wordt de chronologie van de kampgebeurtenissen aangehouden, dus niet die van publicatie, noch die van de vertelsituatie, noch de in de tekst zelf opgegeven datering. Meer dan de helft van de teksten (verhalen is niet altijd een adequate term) is kleiner dan drie pagina’s.

### 6.2.1.2. *Niet van horen zeggen*

AMSTERDAM: QUERIDO, 2005. 104 p.

De verhalen worden voorafgegaan door een motto in het Duits uit *Der Totenwald*, het boek waarin Ernst Wiechert vertelt over zijn verblijf van vier maanden in 1938 in Buchenwald. In een onpersoonlijke vorm zegt de schrijver dat zijn stem werd opgeroepen en dat zij vertelt. Andere stemmen zullen opgeroepen worden en vertellen, en daarachter zal ‘de grote stem van gene zijde (die grosse, jenseitige Stimme) zich verheffen en zeggen: ‘Er zij nacht!’ Met dit motto plaatst Hellema zijn verhalen in het geheel van de (internationale) kampliteratuur, en met de verwijzing naar een soort omgekeerde schepping (‘er zij nacht’ in plaats van ‘er zij licht’) ook in een negatief omgeduid metafysisch verband.

De bundel opent met de monoloog ‘Libretto voor een musical’, afkomstig uit *De woede van de wind*, waarin een regisseur aanwijzingen geeft voor een scène met Mengele op een perron tegen de achtergrond van schoorstenen en veewagens. Het is als het ware een cynische, dik aangezette verbeelding van het motto van het verhaal over Westerbork in *Langzame dans*, ‘wie hier literatuur van maakt is een zwijn’. Door de beginpositie kan de tekst ook programmatisch geïnterpreteerd worden: wat volgt zal geen amusement zijn, er zullen geen goedkope effecten nagestreefd worden.

De volgende twee verhalen, ‘Amsterdam’ en ‘Leusderheide’ komen uit *Bestekken*. Het eerste gaat, in een mengeling van tegenwoordige en verleden tijd, over zijn entree in de gevangenis; de ik schaamt zich zijn medegevangenen niet begroet te hebben, omdat hij ze zag zoals de bewakers hen zagen, als boeven. Liefde en humor spelen in de gevangenis geen rol meer. In ‘Leusderheide’ duidt de verteller zichzelf met ‘ik’ aan, maar het grootste deel van de tekst staat in de je-vorm, in de betekenis van ‘men’. Hij vertelt over het onnodige kaalknippen, dat een psychische schok betekende, en een afbrokkeling van de weerbaarheid. Over de relatie

tussen gemartelde en degene die martelt stelt hij dat de eerste niet alleen door zijn fysieke weerloosheid in het nadeel is, maar ook omdat hij in de ander een mens herkent, en omgekeerd niet, daarom is het de gemartelde die zich na afloop schaamt. Op het eind komt de ik als belevend personage weer voor. Hij blijkt als Vorarbeiter tot de grijze laag behoort te hebben: ‘Er stak overigens geen voordeel in om Vorarbeiter te zijn. Je was een soort uitslover die nergens bij hoorde.’<sup>52</sup> In het begin van het verhaal valt het gebruik van korte zinnen op. De afgebeten indruk die dit maakt draagt bij aan de sfeertekening van het kamp.

Na ‘Klein gebeuren in Vught’ (besproken bij *Langzame dans*) wordt in ‘Hoe Ben en ik en Gerrit en Joop samen op reis gingen’ (uit *De woede van de wind*) verteld over het transport in maart 1944 van Vught naar de strafbarak in Westerbork. Door een fout in de administratie ontsnapt hij aan het Sondertransport naar Auschwitz waar hij voor bestemd was. Joop kan op een station vluchten, maar doet het niet, wat wordt geduid als angst voor de vrijheid, en in een bijbels beeld vergeleken met de Israëlieten die liever tichels bakten in Egypte dan zwierven door de woestijn. De omstanders, de medereizigers, zijn naïef, of gaan hen uit de weg als ze hun kaalgeschoren hoofd zien.

In het verhaal ‘Westerbork – strafbarak – donderdags’ uit *Langzame dans* zijn nu titel en motto verwisseld. Het heet nu dus ‘Wie hier literatuur van maakt is een zwijn’. Daarmee wordt de kritiek op zijn rol als schrijver prominenter. Door de plaatsing in de bundel, na een verhaal waarin als datum maart 1944 wordt opgegeven, valt ook sterker op dat de datering van november 1943 niet klopt, zoals de slotzin (‘opzettelijk verkeerd gekozen’) al aanduidt.

Hierna volgen drie verhalen met een Franse titel waarin de naam Westerbork voorkomt, waardoor ze op elkaar betrokken worden. ‘Les ignorants de Westerbork’ (uit *Slotnotering* maar daar zonder titel) is één grote metafoor over paarden en paardenvangers. De paarden willen liever trekpaard zijn dan circuspaard dat kunstjes moet doen of rijpaard dat slaaf van zijn meester zou zijn. Als trekpaard kunnen ze hun eigen natuur en trots behouden. Eén vraagt ‘waarom?’ en de paardenvanger antwoordt: ‘Er is hier geen waarom.’<sup>53</sup> De paarden staan voor de joden in Westerbork, die er doorgaans van uitgingen dat ze ingezet zouden worden voor dwangarbeid, en dat hun gevangenschap dus een economisch nut

52 Dat het vertelde incident werkelijk plaats heeft gevonden, vertelt hij in het interview met Aukje Holtrop, als hij het over het verschil tussen zijn ervaringen en die van iemand in Treblinka heeft: ‘Het kan niet verteld worden. (...) Wat verteld kan worden is het verhaal dat een Unterscharführer in Amersfoort mijn rechteroor heeft doofgeslagen. Dat is een anekdote. Dat is iets anders, begrijpt u.’

53 Zonder hem te noemen verwijst Hellema hier mogelijk naar Primo Levi, die in *Is dit een mens* vertelt dat hij precies dit antwoord kreeg toen hem verboden werd op een ijspegel te zuigen tegen de dorst.

had. De circuspaarden zijn misschien een reminiscentie aan de wekelijkse revue die in Westerbork werd opgevoerd, maar daartegen pleit dat in de allegorie de status van circuspaard als mogelijkheid in de toekomst wordt gezien, bovendien betrof het een relatief klein aantal mensen. Datzelfde geldt voor de weinigen die als huisbedienden van SS'ers werden aangesteld, waar het rijpaard misschien voor staat ('Elk paard stelde zich op zijn eigen wijze voor hoe het met zijn berijder door de velden zou galopperen en hoe het zich daarbij zou kunnen verbeelden dat het vrij was. (...) de slaaf van een meester die misschien dagenlang niet naar hen zou omkijken en dan op een willekeurig ogenblik zou verlangen dat gewillig aan zijn grillen werd voldaan.'). Anders dan het molenpaard en mijnpaard, is niet volstrekt helder waar het circus- en het rijpaard precies voor staan. Tegenover de overwegingen van de paarden staat de werkelijkheid van de paardenvanger die het er alleen om te doen is zoveel mogelijk paarden te vangen en de verzwegen implicatie, dat de functie die de paarden zichzelf toedenken uiteindelijk helemaal niets uitmaakt, daar het einde toch voor allen de dood zal zijn, wat het 'ignorants' uit de titel des te navranter maakt.

'Een beeld. Les dormeurs de Westerbork' (uit *Woede*) geeft in de eerste persoon en het presens een beeld van de nacht voorafgaand aan een transport. De mannen, ook degenen die opgeroepen zijn, slapen. Voor het raam staat een schim, de dood, en is verwonderd.

'Un adieu de Westerbork' (uit *Woede*, maar daar onder de titel 'Un adieu dans Westerbork') is meer verhalend en sluit aan op het eerste Westerbork-verhaal: de ik is Blockälteste in de strafbarak. De mensen denken bij aankomst dat ze iemand zijn en dus bepaalde voorrechten hebben. 'Dat moest ik ze afleren, en snel, want dat kon ze straks, als ze de grens over waren, hun leven kosten. Ik moest hun alle lessen die ik al geleerd had bijbrengen, desnoods hardhandig.' Op een binnenkomende lijst staat eenmaal een bekende, die de ik protegeert, maar zonder dat hij hem tegen transport kan beschermen. Het afscheid uit de titel is, op dit geval na, geen afscheid omdat er geen relatie is tussen de ik en de vertrekkenden. Door de verandering van het voorzetsel in de titel wordt de parallelle in de drie Franse titels vergroot, maar ook verschuift het perspectief van de ik-verteller naar zijn naamloze kennis.

'Lüneburger Heide' (uit *Bestekken*) is de enige schets die over Bergen-Belsen gaat; maar die naam zelf valt niet. De ik is alleen als verteller; en niet als belevend personage, aanwezig. Het gaat hier om het anonieme, niet-individuele sterven, dat van alle vormen van vernedering de ergste wordt genoemd. De Scharführer krijgt een orgasme als hij de schrik ziet die op zijn vonnis (een afstraffing door 'der

rote Müller' in het bad) volgt. Details over deze straf worden verder niet gegeven, behalve dat hij dodelijk is. In de laatste zin wordt de grote afstand in de tijd tussen toen en nu aangegeven: 'Dit is uit de tijd dat ze op de Lüneburger Heide nog gevangenen hielden. Maar dat is lang geleden.'

In 'Iemand verveelt zich' (uit *Woede*, maar daar zonder titel) gaat het om werk in het Stobbenrooi-commando; de gedachten van een SS'er (of een dialoog tussen twee SS'ers) worden in de *erlebte rede* weergegeven zoals ze verondersteld worden door de ik, die als gevangene voor de SS'er een jonge sparreboom moet rooien. Het lukt hem nèt binnen de gestelde tijd, waarvoor hij een pakje sigaretten krijgt (en anders doodgeschoten zou zijn; de ik overweegt de uitweg van een snelle en pijnloze zelfmoord, 'Tien minuten lang had ik mijn leven zelf in de hand.' Maar hij kiest niet voor die uitweg.). De medegevangenen zijn onderling niet solidair: er wordt geknokt om de beste gereedschappen. Het thema is willekeur, doodsangst en levenswil.

Het verhaal 'Heiligabend' is als enige uit deze bundel afkomstig uit *Enige reizen dienden niet terzake*. Het is met zestien bladzijden veruit het langste. In de titel is ten opzichte van de eerste versie een correctie van de Duitse benaming van kerstavond toegepast. De datering, Kerst 1942, klopt niet met de chronologische volgorde in de bloemlezing en evenmin met buitentekstuele gegevens, maar wel met de 'autobiografische' volgorde, wanneer de centrale gebeurtenis op Kerst 1944 wordt gesteld.<sup>54</sup> De ik, wiens naam ongenoemd blijft, viert tijdens een zakenverblijf in Peru in 1980 kerstavond bij een Duitse zakenrelatie, in wiens schoonvader hij de kapo Szepp herkent, als deze zich op zijn kampervaringen in de oorlog laat voorstaan. Op kerstavond 1942 werd een kerstboom in brand gestoken, er kwamen gevangenen om bij de daaropvolgende schietpartij, en kapo Szepp koos de gevangenen uit die werden doodgeschoten om de brandstichter zich te laten melden. Szepp had indertijd homoseksuele avances gemaakt naar de hoofdpersoon, maar herkent hem nu niet. In dit verhaal wordt uitgebreid ingegaan op de grijze laag. Hoewel Szepp zelf gevangene was, staat hij als Oberkapo eerder aan de kant van de SS ('Hij sloeg hard, roofde van ons wat hij nodig had (...) en hij was volslagen immuun voor onze misère.'), maar dat Hellema oog heeft voor de dubbelheid van zijn positie blijkt ook:

'Beulen en slachtoffers hadden zich bewogen langs een glijdende schaal van schuld. In het schemergebied van de moraal heerste de Kapo. De wil tot leven werd een kracht-

54 'Hoe Ben en ik en Gerrit en Joop samen op reis gingen' is gedateerd maart 1944. In het interview met Frits Abrahams vertelt Hellema dat hij in september 1944 naar Duitsland werd gedeporteerd.

meting in de smalle marge tussen edelmoedigheid en verwerpelijkheid.’ (52)  
 Zijn eigen rol bevindt zich ook op die glijdende schaal, zij het erg aan het begin:  
 ‘Ik was als voorwerker naar het buitencommando gekomen. Ik sprak perfect Duits en had ingespeeld op de behoefte van de kamp-SS om razendsnel gehoorzaam te worden. Ik zag er ook geen been in om medegevangenen af te blaffen als dat zo uitkwam.’  
 (51)

Door de setting van het verhaal en de onsympathieke wijze waarop Szepp zich presenteert, met het loochenen van enige schuld, wordt echter de dader-kant voorop gesteld. Dat wordt bevestigd door de overweging, waarmee de passage over het schemergebied van de moraal besluit:

‘Blijft, dat het kwaad geen mystiek principe is, maar een belediging die de ene mens de ander aandoet; niemand – ook god niet – kan de plaats innemen van het slachtoffer; een wereld waarin vergeving heerst wordt onmenselijk.’ (52)

Een levensbeschouwelijk element is verder de ironie waarmee over de gewelddadige katholisering van de Peruvianen wordt gesproken, passend bij Hellema’s afkeer van het christendom. In de herinnering figureert ook Ben, uit ‘Hoe Ben en ik en Gerrit en Joop samen op reis gingen’, die kritisch staat tegenover zijn Vorarbeiter-zijn. Er wordt een verband gesuggereerd met het voorafgaande verhaal, alsof die sparreboom de kerstboom was.

Na ‘Eén stap van de dood’ (*Langzame dans*) volgt ‘Thüringen’ over de periode in Buchenwald na terugkeer uit het commando in de zoutmijnen. Ook hier een negatief beeld van de medegevangenen tegen wie een beschutte plaats, en welk bezit dan ook, met geweld verdedigd moet worden (‘Er zwierf nogal wat gajes door het kamp en roofmoord was een middel van bestaan.’). Omdat zijn schooltijd nog maar kort geleden is – een aanduiding van zijn leeftijd – kan hij de vergelijking maken met een uitspraak van Gaius Gracchus in de Romeinse Senaat over de bezit- en thuisloosheid van de mens (‘De wilde dieren hebben hun holen waarin elk zijn schuilplaats vindt. Maar zij die “heer der wereld” worden genoemd, hebben niets dat zij hun eigendom kunnen noemen, behalve het licht en de lucht.’). Er is uit die wereld geen andere ontsnapping mogelijk voor de gevangene dan in de droom, terwijl een soldaat nog altijd in de dood kan ontsnappen.

Dan volgen ‘De ruil’, ‘De moord op dr. Haack’, ‘Flossenbürg revisited’, ‘Ein kleines Requiem’ en ‘Waar Adam was’ uit *Langzame dans*, waarbij de plaatsing van ‘De moord op dr. Haack’ een doorbreking van de chronologische volgorde betekent. Wanneer die wel aangehouden zou zijn, had de volgorde moeten zijn: ‘Flossenbürg revisited’, ‘De ruil’, ‘Ein kleine Requiem’ en ‘De moord op dr. Haack’. Het effect van de deze ‘afwijkende’ volgorde is dat er door de stijl met de opval-

lend korte, afgebeten zinnen, een verband ontstaat tussen ‘Ein kleines Requiem’ en ‘Leusderheide’, als het eerste en het laatste verhaal waarin het kamp centraal staat. De laatste twee verhalen staan buiten dat kader, omdat ze over de oorlog in het algemeen gaan. De wens dat verband aan te brengen zou een verklaring zijn voor de doorbreking van de chronologie.

‘Hamburg’ uit *Bestekken* is het laatste verhaal, het vertoont overeenkomsten met ‘Waar Adam was’: ook hier een zwerftocht in een door de oorlog geschonden land. Hoofdpersoon is Edward Weinsperser, die ook de hoofdpersoon van *De maan van de vorige avond* is, en die in een noot in *Bestekken* omschreven wordt als ‘een gefingeerd alter ego’. Hier weten we alleen dat hij, deel uitmakend van een geallieerd leger, in het verwoeste Duitsland op zoek is naar plaatsen uit zijn jeugd, en later ook Auschwitz bezoekt. Na een passage over de ontoereikendheid van de literatuur (‘Wie zou nu nog een verhaal kunnen verzinnen van een zo wrede schoonheid dat de werkelijkheid erbij verbleekte?’), wordt zijn herinnering weer gegeven aan een massagraf in een bos, kort na de bevrijding van Bergen-Belsen.

In de vertelsituatie vindt er ten opzichte van *Langzame dans* een verschuiving plaats naar meer verhalen in de derde persoon. De helft van de titels bevat een geografische aanduiding, maar daarbij wordt een zekere verhulling toegepast: Leusderheide, Lüneburger Heide en Thüringen en niet Amersfoort, Bergen-Belsen en Buchenwald. Het is alsof de auteur te kennen geeft dat die kampen in een gewone landstreek gesitueerd waren; en daarmee de aandacht indirect richt op de omstanders. Door die geografische veralgemening komt overigens des te scherper het noemen van Westerbork uit in drie titels en één ondertitel.

De bloemlezing geeft twee tegengestelde tendensen te zien: enerzijds is door de chronologie (en het schrappen van ‘Het andere eind van de lijn’ en mogelijk ‘Het geweer’) het geheel autobiografischer; anderzijds is de strekking van het geheel algemener en minder persoonsgebonden geworden, door de geografische verhulling, en het vaker vertellen in de derde persoon, waarbij verhalen waarin een ‘ik’ figureert vaak ook de je-, wij- en men-vorm laten zien.

Het is interessant te bezien welke verhalen Hellema achterwege heeft gelaten terwijl ze qua thematiek in deze bundel zouden passen. Dat zijn de niet-autobiografische verhalen over het verzetswerk en de arrestatie (‘Het andere eind van de lijn’ uit *Langzame dans* en ‘Overstappen in Brussel’ uit *Enige reizen*); twee verhalen over de tijd kort na de oorlog, over de vondst van een geweer en de nazi-gezindheid van arts en nonnen in een hospitaal kort na de bevrijding (‘Het geweer’ uit *Langzame dans*) en over een militaire eenheid waar de ik voor tolt, die verborgen



(massa)graven opspoort ('Oberpfalz' uit *Bestekken*). Het meest opmerkelijk is echter het schrappen van twee verhalen uit *Langzame dans* waarin het kamp een centrale plaats inneemt: het titelverhaal, over de naoorlogse relatie van de ik met een voormalige Wehrmacht-officier en de overeenkomst in hun lotgevallen, en het verhaal over de 'ontmoetingen' die hij met zijn overleden vader heeft, die hem tot driemaal toe een onzichtbare bescherming biedt in een penibele kampsituatie, 'Ontmoeting, weerzien, afscheid'. 'Langzame dans als verzoeningsrite' was in 1982 zo belangrijk dat het de titel voor de debuutbundel leverde, al kunnen esthetische overwegingen natuurlijk ook meegespeeld hebben. Mogelijk vond Hellema later dat het verhaal en zijn titel misleidend waren. In het eerder aangehaalde interview met Frits Abrahams zegt hij over *Langzame dans*: 'En wie na lezing van mijn bundel de indruk heeft dat ik verzoend ben, heeft het mis.' Een uitspraak die Abrahams op zijn beurt als titel voor zijn artikel koos.

Deze selectie betekent voor het mensbeeld dat een zekere nuancering van de figuur van de dader wegvalt (door het ontbreken van 'Langzame dans als verzoeningsrite'), evenals een negatieve tekening van zowel daders als omstanders (in 'Het geweer'). In levensbeschouwelijk opzicht is het weglaten van de bovennatuurlijke ervaringen van belang. Daardoor krijgt het inzicht dat hij, ook als een soort bovennatuurlijke openbaring, opdoet tijdens een gevaarlijk appèl (in 'Eén stap van de dood') over een onaandoenlijke schepping zonder reden en doel en waar geen goed en kwaad bestaan, een prominentere plaats in Hellema's levensbeschouwelijke spectrum.

Door de gemaakte selectie wordt in het zelfbeeld het gegeven van het hebben behoord tot de grijze laag versterkt (in 'Leusderheide', 'Wie hier literatuur van maakt is een zwijn' en 'Un adieu de Westerbork'), maar zonder dat daarmee de schuld zwaarder aangezet wordt. Waar zijn gedrag negatief geduid kan worden, zoals tegenover de nieuwkomers in Westerbork, geeft hij meteen een verontschuldigende verklaring, dat hij zo hard moest optreden om hen beter toe te rusten voor de kampwerkelijkheid, en bij zijn Vorarbeiter-zijn in Amersfoort, dat er geen voordeel in stak, en dat hij de rol meer speelde dan echt vervulde, en zich niet verloor in die opgedrongen rol. Het negatieve beeld van de medegevangenen wordt bevestigd (in 'Iemand verveelt zich' en 'Thüringen'). Wel figureert nu een groepje vrienden (van wie Ben ook in 'Heiligabend' voorkomt), maar door de negatieve duiding van het niet ontsnappen van Joop<sup>55</sup> vormt dat nauwelijks een

55 Het motief dat aan Joop wordt toegeschreven is angst, zelfs angst voor de vrijheid. Maar het had ook uit solidariteit of vrees voor represaille tegen de drie achterblijvers kunnen zijn dat hij zijn kans niet waarnam.

positief tegenwicht. De grijze laag is nu nadrukkelijker en negatief aanwezig door het relatief lange verhaal ‘Heiligabend’. Ook de daders komen negatiever naar voren (door ‘Leusderheide’ en ‘Lüneburger Heide’ en het ontbreken van ‘Langzame dans als verzoeningsrite’). Het begin- en slotverhaal zijn openlijk niet-autobiografisch (het eerste een satirisch stuk met een anonieme musicalregisseur, het laatste met het alter ego Edward Weinspeiser als hoofdpersoon), maar samen met de vier verhalen waarvan in titel of ondertitel de naam Westerbork voorkomt, maken zij dat het jood-zijn een belangrijker bestanddeel van de thematiek is in de bloemlezing dan het in de eerste bundel was.

Dit komt overeen met een ontwikkeling in Hellema’s oeuvre als geheel: speelde het jodendom in de eerste drie publicaties nauwelijks een rol, in de volgende romans en beschouwingen, op *Klem* na, neemt het een prominente plaats in, al gaat het in de romans steeds om een hoofdpersoon die (half-)jood is maar om verschillende redenen zich tegelijk ook buitenstaander in het jodendom voelt (in *Een andere tamboer* bekennt de hoofdpersoon zich tot het jodendom, zonder dat duidelijk is of hij er qua afkomst toe behoort). Wellicht hangt hiermee een ander verschil in levensbeschouwelijke uitspraken samen: in *Langzame dans* werd nog geponereerd: ‘Onaandoenlijkheid was het diepste wezen van wat gebeurde’, ‘Geboorte en dood van het individu hadden geen diepere zin’ en ‘ik zag nergens enig teken van goed of kwaad’. De bundels beschouwingen zijn echter doortrokken van een recht tegenovergestelde visie: ‘Er is maar één vrijheid die wij niet hebben: de vrijheid om niet te kiezen. Wij móeten kiezen tussen goed en kwaad.’ (*Slotnotering* 70)<sup>56</sup> en ‘De schepping is volbracht, maar niet voltooid. Zij staat als monoliet die de geschiedenis in zich bergt. Het zijn de mensen die uit dit materiaal de uiteindelijke vorm van de schepping moeten bevrijden, moeten “verlossen”.’ (*Woede* 112).

Het is opvallend dat Hellema in zijn laatste publicatie, de bloemlezing *Niet van horen zeggen*, de eerdere opvatting nadrukkelijk laat klinken, en de latere ontkent of problematiseert, zoals ook spreekt uit de grotere aandacht voor zijn eigen positie als lid van de grijze laag, zonder dat daarvoor schuld of zelfs verantwoordelijkheid aan zichzelf wordt toegerekend.

56 Deze uitspraak is vrijwel identiek met een passage in *Een andere tamboer* waar de hoofdpersoon aan het woord is: ‘God zwijgt. Het komt dus op ons zelf aan. Hij grijpt niet in, dat is zijn rechtvaardigheid. De mens is vrij om te kiezen tussen goed en kwaad. Hij is niet vrij om niet te kiezen. En God wacht op onze keus.’ (96)

## 6.2.2. Andere autobiografische fictie

**Sonja Prins, *De groene jas*.** AMSTERDAM: PEGASUS, 1949. 266 p. (2<sup>e</sup>, HERZIENE DRUK ONDER DE TITEL *DWANGARBEID EN VERZET IN MECKLENBURG 1944*. BAARLE NASSAU: SOMA, 1982, 160 p.)

1943-1945 buitencommando (landbouwwerk) van Ravensbrück, na dodenmars van enkele dagen bevrijd door de Russen.

Er is een auctoriële vertelsituatie, zonder dat één gevangene duidelijk als focalisator optreedt; daardoor kan hier dus geen sprake zijn van een zelfbeeld. Van de medegevangenen onderscheiden de politieke, met name de communistische, gevangenen zich door karaktervastheid, moed en wilskracht. Aanvankelijk worden zij door de andere gevangenen voor arrogant versleten, maar dan merken die dat zij zich niet op een voetstuk stellen, maar ‘dat dit voetstuk niets anders was dan een hard blok van trouw aan anti-fascistische strijd en solidariteit met alle verdrukten, waarop hun wantrouwen en vijandschap afgleed en onbruikbaar werd.’ Ook Jehova’s Getuigen krijgen tamelijk veel aandacht, meestal in positieve zin, al wordt er één ook als irreal en extatisch getekend. Dat het een gemeenschap van vrouwen is, wordt als zeer positief ervaren. Mannen kunnen in die visie niet goed voor zichzelf zorgen, maar vooral ook niet voor elkaar. ‘Het kwam op de zorg voor elkaar aan, dat hield de vrouwen er boven op.’<sup>57</sup> Op het eind komen de vrouwen collectief in opstand: zij weigeren als één blok loopgraven te graven die de Duitsers wilden maken als afweer tegen het naderende Rode Leger.<sup>58</sup>

Hoewel de grijze laag in meerderheid uit groenen en zwarten bestaat, spelen zij geen uitgesproken negatieve rol. Bij de daders en bij de (Duitse) omstanders heerst vooral onverschilligheid over het lot van de gevangenen en angst over het naderend einde van de oorlog. Zo er van een hoofdpersoon sprake is, is dat Schmidt, de Duitse opzichter van het landgoed, aan wie een gedicht gewijd is waarin zijn hypocrisie aan de kaak wordt gesteld (‘Als het van mij afhangt, dan kun je gaan – / naar jullie eigen land, Ik hou je hier niet vast.’). Zowel bij daders als bij omstanders valt het licht op individuen die op seks belust zijn (de inspecteur Meier met o.a. vrouwelijke gevangenen, de eigenaresse van het landgoed met

57 In de interviews in *De Gelderlander* en *Vrij Nederland* vertelt Sonja Prins hoe zij, toen zij ziek en koortsig stenen moest rapen op het open veld, door haar medegevangenen geholpen werd, die haar met hun lichaam aan het zicht onttrokken en haar portie werk erbij deden.

58 Een andere communistische gevangene van Ravensbrück, Rie Lips-Odinot, ontkent dat zo’n opstand van vrouwelijke gevangenen in Ravensbrück ooit heeft plaatsgehad. (Jolande Withuis, *Erkenning: van oorlogs-trauma naar klaagcultuur*. Amsterdam 2002, p.205)

Meier en andere minnaars, SS-bewakers met -bewaaksters, een Duitse boeren-  
dochter met een Poolse arbeider, enz.).

De levensovertuiging van de auteur spreekt vooral uit de sympathie en het respect waarmee zij over haar communistische medegevangenen spreekt, in een woordkeus die ideologisch gekleurd is, en uit het einde, waar eerst de Russische soldaten als vriendelijke en gelukkige jongens worden getekend, die het heel goed hebben in de Sovjet-Unie, en waar vervolgens een vrouwelijke gevangene besluit op de DDR-landbouwcorporatie te blijven die het landgoed van haar dwangarbeid intussen is geworden, uit vrije wil: ‘Geen wrak, geen drijfhout, maar een mens in volle ontplooiing.’

De roman is niet expliciet autobiografisch.<sup>59</sup> Het perspectief wisselt geregeld, waarbij niet alleen de vrouwelijke gevangenen focalisator zijn (iets meer dan 20 % van het geheel), maar ook Duitse boeren, SS-opzichters, nazi-vrouwen en Poolse arbeiders.

In interviews vertelt Sonja Prins meer over de autobiografische achtergrond.<sup>60</sup> En in de tweede druk, van meer dan dertig jaar later, vertelt zij in een nawoord dat ze begin 1943 in Ravensbrück kwam, dat de Nederlandse en Skandinavische gevangenen als behorend bij de Germaanse stam een bevoorrechte positie hadden, en dat zijzelf maar één keer door een (groene) kapo geslagen is. In de tweede druk zijn zo’n honderd bladzijden geschrapt. Het betreft vooral passages over de seksuele escapades van verschillende personages, over machinaties van Duitsers die hun voordeel doen met de gedwongen arbeid van de vrouwelijke gevangenen, en over de Poolse arbeiders die zichzelf als partizanen beschouwen. Ook het einde is in zijn geheel geschrapt; nu eindigt het boek met de vrouwelijke ex-gevangenen die de door granaten gehavende stoeten vluchtende burgers aanschouwen, en een gedicht over het gedwongen achterlaten van gevallen kameraden. In de tekst die is blijven staan, zijn verder geen veranderingen aangebracht, vergelijking leert dat zelfs hetzelfde zetsel is gebruikt. Jolande Withuis beschrijft

59 Sonja Prins duidt haar boek zelf niet als roman aan, dat doet de uitgever, die het opneemt in de ‘Pegasus romanreeks’. Pas in de tweede druk verschaft de auteur duidelijkheid over het autobiografisch karakter.

60 Zo in *Vrij Nederland* (20 juli 1974) en in *De Gelderlander* (2 mei 1978), o.a. over de opvoering in 1943 van een door haar geschreven versie van de *Midzomernachtdroom* en over zaken die niet in de roman voorkomen, zoals de fotootjes van haar kinderen die haar moeder haar deed toekomen in een pak haverhout, en over de Hongaarse vrouwen die eind 1944 in het kamp kwamen, en twee oudere Nederlandse medegevangenen op wie ze erg gesteld was, en die lid waren geweest van de O.D., ‘pas na de oorlog vernam ik dat dit een rechtse verzetsorganisatie was.’ In interviews met *Trouw* (13 juli 1992) en *Het Parool* (23 augustus 1997) stelt zij nadrukkelijk dat haar tijd in Ravensbrück niet traumatisch is geweest, dat zij in het werkkamp hun eigen groente kweekten en dat zij niet mishandeld werden. Hoewel Prins als ‘Schützhäftling’ in Ravensbrück kwam, lijken haar lotgevallen meer op die van een dwangarbeider.

de achtergrond van de weglatingen:<sup>61</sup> de eerste druk verscheen in een tijd dat de Koude Oorlog zich al voluit manifesteerde, de tweede druk in een tijd dat berichten over de Goelag Archipel bekend waren geworden, en dat de geruchten over verkrachtingen door het Rode Leger, niet alleen van Duitse burgers, maar ook van concentratiekampgevangenen, niet meer categorisch ontkend werden.<sup>62</sup> Sonja Prins was al eerder uit de CPN gestapt, na Chroestjows onthullingen over Stalin-terreur.

Behalve het nawoord is nu ook een ‘Ten geleide’ toegevoegd, waarin de historische achtergrond van het verhaal uit de doeken wordt gedaan, maar zonder dat de autobiografische betrokkenheid van de auteur genoemd wordt. Het buitencommando heette Comthurey,<sup>63</sup> de houtvester Schmidt, die dus in het boek onder zijn eigen naam optreedt, en de eigenaar van het landgoed Oswald Pohl, generaal van de Waffen-SS, die in het boek als generaal Klebs optreedt. Ook wordt verteld dat hier relatief veel Jehova’s Getuigen werkten, omdat die gewetensbezwaren hadden tegen werk in munitiefabrieken, maar niet tegen gedwongen werk als zodanig. De laatste bladzijden bevatten zes foto’s van twee Duitse en vier Poolse vrouwen die in Ravensbrück vermoord zijn, en een ‘Ter gedachtenis aan alle geëxecuteerde vrouwen uit Ravensbrück’. In dit eerbetoon wordt de autobiografische achtergrond wel onthuld: ‘Toen ik in Ravensbrück kwam, begin 1943, hoorde je ’s ochtends bij het appèl-staan, elke keer wanneer een nieuw transport uit Polen was aangekomen, de executieschoten.’ Het nawoord eindigt met een nadrukkelijk positief oordeel over de onderlinge solidariteit van de vrouwelijke gevangenen:

‘En toch hebben de vrouwen, veel meer dan je uit of over de mannenkampen hoort, bijna voortdurend solidariteitsakties gevoerd, elkaar geholpen en opgemonterd, zonder zich door politieke richtingen of nationaliteit te laten verdelen. Dat zij dit hebben gepresteerd, en tegenover een meedogenloze onderdrukking een tegenkracht hebben gesteld, lijkt mij de belangrijkste les van Ravensbrück.’ (160)

61 Jolande Withuis, ‘Het verlies van de onschuld van het geheugen. Verschuivende identiteiten en patronen van sociale amnesie inzake seksueel geweld in de Tweede Wereldoorlog’ in: *De jurk van de kosmonaute: over politiek, cultuur en psyche*. Amsterdam 1995.

62 In de memoires van Nederlandse vrouwelijke Ravensbrück-gevangenen is over deze verkrachtingen niets te lezen; zij zijn echter in meerderheid vlak voor de komst van het Rode Leger door de Zweden geëvacueerd. Don Bamberg, voor wie Ravensbrück het laatste kamp was (zie 6.1.2.), schrijft wel over de verkrachting van de Duitse burgerbevolking: ‘Alle meisjes en vrouwen tussen de twaalf en tachtig jaar zouden in de nacht die volgde worden verkracht – sommigen zouden zelfs van hand tot hand gaan.’ Ook Norbert Buchsbaum (zie 4.2.) zegt dat voor de Russische soldaten, eenmaal in Duitsland, de oorlog ‘één grote verkrachtpartij’ scheen te worden.

63 Ook Anne Berendsen (zie 5.3.) heeft daar gewerkt, begin 1943. Ze schrijft dat het werk er zwaar is, maar dat de gevangenen, ondanks de strenge tucht en de intense kou, liever daar zijn dan in het hoofdkamp, omdat er geen overbevolking is, ze de hele dag buiten zijn en zich er vrijer voelen (Berendsen, 55-56)

Ideologisch gezien heeft er dus een verschuiving van communisme naar feminisme plaatsgevonden. Door de toevoeging van Ten geleide en Nawoord, met hun historische en persoonlijke achtergrondsheets, krijgt de tekst meer het karakter van memoires. Door de weglatingen wordt de aandacht sterker gericht op de vrouwelijke gevangenen als groep en minder op daders en omstanders, maar ook minder op individuele gevangenen (er is o.a. een episode geschrapd over een Jehova's Getuige die als dienstmeid werkt bij de vrouw van Klebs, en een over een andere Jehova's Getuige die als boekhoudster werkt bij de opzichter). Wanneer inderdaad mede in de verkrachtingen door het Rode Leger het motief voor de veranderingen ligt, is het opmerkelijk dat behalve de positieve passages over Russische soldaten ook de vele gesuggereerde seksuele ontmoetingen zijn gesneuveld, niet alleen die tussen daders en slachtoffers (daarvan kwam er maar één voor in *De groene jas*), maar ook tussen SS'ers onderling en omstanders onderling. Dat zij zwijgt over de verkrachtingen door de bevrijders kan uit communistische loyaliteit zijn (mogelijk onder druk vanuit de partij),<sup>64</sup> maar het lijkt of zij die zelfcensuur dan meteen op alle erotische passages heeft willen toepassen.

**Theun de Vries, *Doodskoppen en kaalkoppen. Vijf verhalen uit een doorgangskamp*. AMSTERDAM: VAN KAMPEN, 1966. 304 p.**

Hoewel Theun de Vries zelf van de zomer van 1944 tot maart 1945 in kamp Amersfoort heeft gezeten, heeft zijn verhalenbundel over dat kamp slechts ten dele een autobiografische achtergrond. In een artikel in *Maatstaf* van april 1964, dat dezelfde titel heeft en als ondertitel 'Mijn eerste weken in het Polizeiliches Durchgangslager Amersfoort',<sup>65</sup> bericht De Vries in kort bestek over ervaringen die in het tweede en derde verhaal, 'Transport' en 'Dolle Dinsdag', uitvoerig en scenisch verteld worden, echter met de ik slechts als getuige en een medegevangene als hoofdpersoon. Blijkens een interview met Hans van de Waarsenburg<sup>66</sup> zijn ook de omstandigheden in het vierde verhaal, 'Overwinningssymfonie', overeenkomstig zijn eigen belevenissen, maar of dat ook geldt voor de relatie van de ik met de componist, is onduidelijk. Van het eerste verhaal, 'De tolk', staat vast dat het niet op eigen ervaring berust, daar het om een historische gebeurtenis gaat, de liquidatie van een groep Russische krijgsgevangenen, die in 1942 plaatsvond,

64 Aan Jolande Wihuis bevestigde zij in een interview de verkrachtingsgeruchten. Wihuis schetst in bovengenoemd artikel hoe de CPN die geruchten in de doofpot stopte en slachtoffers of getuigen ervan verdacht maakte.

65 *Maatstaf* 12 (1964-1965), p.14-31.

66 Hans van de Waarsenburg, *Theun de Vries. Voetsporen door de tijd. Portret van een kunstenaar*. Amsterdam 1982.

duis ruim voordat De Vries in het kamp kwam. Deze Russen worden getekend als moreel hoogstaande mensen, die door de SS als beesten behandeld worden. Er wordt bewonderend verteld dat ze, wanneer ze volstrekt uitgehongerd zijn en er een brood middenin de groep gegooid wordt, dat brood zeer gedisciplineerd en eerlijk verdelen, waar de bewakers duidelijk een algehele vechtpartij verwacht hadden.

Alleen het tweede en het vierde verhaal zijn in het presens en in de ik-vorm geschreven; die ik heeft trekken van de auteur: een kunst- en filosofieminnende communist. Maar alle verhalen worden vanuit het perspectief van de gevangenen verteld, die hoe divers ook van karakter en achtergrond, positief beoordeeld worden. In het *Maatstaf*-artikel is dat beeld veel ongunstiger, doordat daar de negatieve invloed van de niet-politieke gevangenen meer aandacht krijgt.<sup>67</sup> De grijze laag komt in het voorbijgaan zowel in gunstige als in ongunstige zin voor (respectievelijk de Nederlandse blokoudste in ‘Dolle Dinsdag’ en de Nederlandse blokoudste met de bijnaam Het Boze Oog in ‘Transport’<sup>68</sup>). In ‘Overwinningssymfonie’ valt de aandacht sterker op de grijze laag, in dit geval de koks, die sommige (gelijkgezinde) gevangenen bevoordelen.

In ‘Overwinningssymfonie’ komt de ik, een communistische schrijver, door protectie als kamerwacht te werken in de barak waar de koks van het kamp wonen, en vindt in een componist/musicus Ebbo Hartman een eigen protégé, die hij van extra eten voorziet. Deze weigert de huispianist van de SS’er Westerfeld te worden, met als opgegeven reden dat zijn handen door het zware werk te zeer beschadigd zijn. Westerfeld besluit dat hij daarom moet creperen, en geeft opdracht hem in het zwaarste commando te stoppen en geen ziekmeldingen te accepteren. De man heeft maagkanker. In zijn hoofd componeert hij een symfonie, waar hij de ik over vertelt, die haar als het ware meebeleeft. Door zijn weigering pianist van de SS te worden heeft hij het respect gekregen van de koks. Op verzoek van de ik vervullen dezen met Kerst 1944 zijn droomwens: nog eens een goede hartige maaltijd te krijgen. Het is teveel, en de nacht erna sterft Ebbo.

67 ‘De politieke gevangenen, die elkaar gauw vinden en vriendschappen met elkaar sluiten, zijn omringd met onderwereld, zoveel tuig zelfs dat het geweld van dieven, souteneurs, weggelopen NSKK-mannen, asociale elementen en oplichters van alle pluimage overheerst... ook in het kampbeheer. Hun gesprekken, hun geestloze en vulgaire moppen, hun walgingwekkende sentimentaliteiten vullen de barak na het avondappél. Zij verklikken elkaar, bestelen elkaar, gokken en zetten hun normale bestaan daarmee ook achter het prikkeldraad voort. Zij voeren een stemming in onder het gros van de barakbewoners, die achterdocht, mismoedigheid en alle slechte instinkten in de hand werkt.’ (*Maatstaf* 12, p.21)

68 Beiden figureren ook in het *Maatstaf*-artikel.

De symfonie, die voor een aantal gevangenen heel reëel was, is daarmee voorgoed uitgewist. De ik voelt schuld, vooral omdat Ebbo in eenzaamheid gestorven is terwijl hij zijn roes uitsliep.<sup>69</sup>

Het laatste verhaal is ‘De ontsnapping’. Het beschrijft in de derde persoon de vlucht van een gevangene, in wie, naar De Vries elders te kennen geeft, Gerard Vlas geportretteerd is.<sup>70</sup> In de bundel *Wieken tegen de tralies. Verzamelde verhalen over onderdrukking en verzet (1940/'45)*, Amsterdam: Pegasus, 1982, is *Doodskoppen en kaalkoppen* als afdeling IV opgenomen, maar daarbij is ‘De ontsnapping’ vervallen en vervangen door het korte ‘Nieuwjaar’. Daarin wordt in de derde persoon vanuit het perspectief van een Theo in de verleden tijd verteld over het appèl op Nieuwjaarsdag 1945, waarbij Kotälla gruwelijk tekeer gaat en de gevangenen urenlang laat ‘robben’, waarbij hij op hun ruggen en hoofden loopt en trapt met zijn laarzen. Centraal staat het sadisme van Kotälla, dat getekend wordt in zijn oorspronkelijke betekenis, als (seksueel getinte) aberratie.<sup>71</sup> Ook andere memoires spreken over dit nieuwjaarsappèl, dat in 1945 plaatsvond; gezien de data van zijn gevangenschap stoelt het verhaal dus op een eigen belevenis van de auteur. Het voorval figureert trouwens ook in ‘De ontsnapping’.

Theun de Vries wil een beeld van kamp Amersfoort geven, waarbij het al of niet zelf beleefd hebben van de vertelde gebeurtenissen voor hem geen (door-slaggevend) criterium was. De verhalen staan in een chronologische volgorde, beginnend in 1942, via het niet precies te dateren tweede verhaal, naar ‘Dolle

69 In bovengenoemd interview vertelt Theun de Vries: ‘Gerard Vlas heeft er voor gezorgd dat ik tweede kamerwacht werd in de kopbarak van de koks. Ik kreeg daar voor het eerst na maanden weer behoorlijk eten, want onze koks lieten niets na om daarvoor te zorgen. (...) Binnen de kampverhoudingen had ik een elitebaan. En dat is ook mijn behoud geweest. Maar ze zorgden niet alleen voor mij. De koks stalen voedsel voor de zieken en ook voor de poliëke gevangenen. Overal hadden ze ‘vaste klanten’ die brood en pap kwamen halen. Dat gebeurde uiteraard in het geheim. Met Kerst 1944 werd in onze barak een heel diner aangericht, de drankjes niet te vergeten.’ (Hans van de Waarsenburg, p.75). In het *Maatstaf*-artikel vertelt De Vries ook over protectie door een kampschrijver, Leo B., een katholiek dichter die een bewonderaar van hem is. Deze figuur komt in de verhalenbundel niet voor.

70 Hans van de Waarsenburg, a.w. p.74. In 1987 werd het verhaal afzonderlijk uitgegeven, en toen opgedragen aan Gerard Th. Vlas, ‘voor wie Bram Valentijn (de naam van de hoofdpersoon, bs) geen onbekende is.’ (Theun de Vries, *De ontsnapping*. Nijmegen 1987, 2e druk Amsterdam 1992)

71 ‘De hartstocht van het sadisme is diep en gevaarlijk als die der sexe (sic). Misschien vallen zij in een of andere schaduwdiepte samen. Theo ziet hem een keer uit zijn saamgeknepen ooghoek, als hij langs hem robt. Kotälla lacht niet, hij kent geen vreugde, geen leedvermaak bijna. Het zit dieper. Hij staart en slaat. (...) Dan houdt het dansen onverhoeds op. De gevangenen liggen stil, gekneusd en ademloos. Onder zijn arm kijkt Theo naar Kotälla. Er hangt een waas over het uitheemse, stenen gezicht. Het is hitte noch kou, het is de walm van een sombere extase, de extase van geslacht en dood, die elkaar in de schuilhoek der menselijke dierlijkheid gevonden hebben.’ (*Wieken tegen de tralies* 275-277) Zonder de term te gebruiken suggereert De Vries ook in het *Maatstaf*-artikel een seksuele afwijking: ‘Men beweert onder de oudere lichten dat de meiden in het SS-kamp bang zijn voor Kotälla; (...) zij doen het met elke SS'er en SD'er die maar wil, maar niet met Kotälla.’ (p.19)



Dinsdag', september 1944 dus, Kerst 1944 en voorjaar 1945 (dan wel nieuwjaar 1945, in de uitgave *Wieken tegen tralies*). Het eerste verhaal, dat met zekerheid niet op eigen ervaring berust, is van belang voor de teneur van de bundel, omdat daarin het hoogstaande van de Russische krijgsgevangenen afgezet wordt tegen de beestachtige SS'ers (van wie de bedoeling juist precies het omgekeerde was: te laten zien wat voor beesten de Russen zouden zijn). In het derde verhaal staat een ingenieur Deprez centraal, die door zijn waardigheid en beschaving respect krijgt van zijn medegevangenen en de grijze laag, en van wie een goede invloed uitgaat op de sfeer in de barak. Zo staan in het eerste, middelste en laatste verhaal zeer positief beoordeelde andere gevangenen op de voorgrond. Door de vervanging van 'De ontsnapping' door 'Nieuwjaar' wordt het autobiografische element in de bundel versterkt, met meer aandacht voor het lijden van de gevangenen en de bruutheid van de SS, terwijl de zelfstandige uitgave van 'De ontsnapping' sterker gaat functioneren als eerbetoon aan Gerard Vlas, als moedige, er niet onder te krijgen verzetsstrijder. De verhalenbundel wekt de indruk dat zijn kampervaring voor Theun de Vries meer de bevestiging, zelfs de intensivering van zijn wereldbeeld betekend heeft dan dat dit er ingrijpend door veranderd is.

**Anton Tellegen, *De dood van tante Miesje*.** HAARLEM: DE TOORTS, 1984. 107 p.

Geen concrete data en namen.<sup>72</sup>

De ouders van de kleuter Anton worden wegens verzetsactiviteiten met veel wapengeweld opgepakt. Het kind verstopt zich en wordt later in veiligheid gebracht door een buurjongen. Hij wordt ondergebracht op een onderduikadres samen met twee joodse vrouwen en een neergeschoten Engelse piloot en nog een paar anderen. Ze worden opgepakt. De kamperperiode wordt overgeslagen, maar keert terug in dromen en flarden herinneringen. Na de bevrijding komt Anton in een burgerlijk pleeggezin waar hij niet kan aarden. Hij krijgt alleen goed contact met een zonderlinge buurvrouw die ook in het kamp heeft gezeten. Zij emigreert naar Israël, wordt daar verkracht door een Israëliische soldaat en pleegt zelfmoord. Wanneer Anton dat verneemt, besluit hij van huis weg te lopen en als vijftienja-

72 Op een verzoek om nadere informatie, via de uitgever aan hem gericht, heeft de schrijver niet gereageerd. Familielid Prof.dr. E. Tellegen deelde mee dat het gaat om de tweede zoon, geboren in 1937, van Anton Otto Herman Tellegen, die op 23 oktober 1943 in Overveen gefusilleerd werd. Uit Peter H. Heere en Arnold Th Vernooij, *De Erebegraafplaats te Bloemendaal* (Den Haag 2005) blijkt dat deze A.O.H. Tellegen arts was te Zeist. Hij was rooms-katholiek, is een half jaar gijzelaar geweest in Haaren, had joodse onderduikers in huis, verspreide *Vrij Nederland* en was betrokken bij spionage voor de OD. Op 7 oktober werd hij door de SD opgewacht toen hij met de motor thuiskwam (overeenkomstig de beschrijving in *De dood van tante Miesje*). Muus Jacobse wijdde het gedicht 'In memoriam Antoon Tellegen' aan hem in de bundel *Vuur en wind* ('s-Gravenhage 1945).

rige jongen op zichzelf te gaan wonen.

Het verhaal wordt in de ik-vorm vanuit het kinderperspectief verteld, al lijkt me dat de gesuggereerde leeftijd iets jonger is dan de 7 à 8 jaar die hij zou moeten zijn blijkens het einde, als hij enkele jaren na de oorlog vijftien is. Hij ziet bijvoorbeeld zijn doodgeschoten hond en baby-zusje als slapend, terwijl hij wel de kogelgaten ziet, zit in het begin van de oorlog graag onder de tafel naar zijn ouders te luisteren, en is fysiek kleiner dan de hond. Het taalgebruik past bij een zevenjarige: eenvoudig, maar bijvoorbeeld complexer dan de taal waarmee Jona Oberski in *Kinderjaren* de beleving van een kleuter suggereert. Er is enige afwisseling in zinsbouw, met soms samengestelde zinnen; het is weinig metaforisch (al komen er later enkele zeer metaforische stukken voor, o.a. om zijn non-communicatie met de gewone wereld aan te duiden). Ook het puur beschrijvende, niet oordelende stemt daarmee overeen.

Het kamp komt voor in één herinnering, in zijn beschrijving van nare dromen aan tante Miesje, in zijn gedrag (zoals het inpikken en verstoppen van servies in het ziekenhuis, het zo ongemerkt mogelijk eten wanneer er anderen bij zijn), en in flarden wanneer de kampherinnering in de reële werkelijkheid doordringt (wanneer hij in de schooldirecteur een kapo ziet en in diens vulpotlood een knuppel). Zo is het kamp niet kwantitatief, maar wel inhoudelijk het centrale referentiepunt van het boek.

Anton is zich, ook na de oorlog, niet bewust van goed en kwaad en het zelf maken van morele keuzes. De moffen zijn slecht, maar zijn dat meer als abstractie, dan als de werkelijke mensen met wie hij te maken krijgt. Na de oorlog pikt Anton van alles wat hij denkt nodig te kunnen hebben, ook geld van een hem goedgezinde vakantiekampleidster, zonder dat hij daar scrupules over heeft. Hij is niet in staat tot contact maken met anderen (en anderen niet met hem), behalve tante Miesje. Over zijn gedrag jegens anderen in het kamp worden geen gegevens verstrekt.

Het beeld van medegevangenen is vrijwel afwezig, alleen de andere kinderen in het vakantiecamp, die een vergelijkbare achtergrond hebben, figureren enigszins als zodanig, mede doordat de ik steeds de situatie vertaalt naar de kamp-werkelijkheid. En hij niet alleen: de kinderen stelen voortdurend van elkaar, en hoe persoonlijker, en dus belangrijker, het gestolene is, hoe beter; er is dus onophoudelijk een verborgen machtsstrijd gaande. Wanneer tante Miesje als medegevangene beschouwd wordt is het beeld positief: zij is de enige die door overeenkomstige ervaringen begrip heeft voor hem en zijn onafhankelijke, onaangepaste gedrag. Belangrijk verschil is wel de leeftijd: de kinderen zijn *peers*, tante Miesje, hoewel

nog geen dertig, is volwassen, ouder en wijzer, en lijkt beter te kunnen omgaan met haar herinneringen. Zij functioneert als een vervangende moederfiguur.

De grijze laag komt er in de dromen niet slecht vanaf: de vrouwelijke blokoudste en Aufseherinnen, joodse politieke gevangenen, slaan wel hard, maar Anton weet dat dat gebeurt om de Oekraïense buitenkapo voor te zijn, die mensen kan doodslaan (en die dus wel een negatieve rol heeft); de Aufseherinnen helpen de kinderen met het moeilijke opmaken van de bedden. Het dooreenvloeien van de vriendelijke maar straffende schooldirecteur en een Blockälteste wijst ook op een beeld van de grijze laag dat positief is, maar gemengd met de potentiële dreiging die van hun machtspositie uitging. De SS blijft buiten beeld. Omstanders zijn voornamelijk negatief, vooral na de oorlog door het volkomen onbegrip voor zijn ervaringen en zijn daarmee samenhangende gedrag. Zijn pleegmoeder wordt consequent aangeduid als ‘de mevrouw die ik “moeder” moest noemen’. Een Amerikaanse commandant kort na de bevrijding ziet hem als een nazi-kind, en heeft een negatieve functie, maar de lezer kan daarin ook diens ongelooft zien dat er kinderen in kampen waren opgesloten.

Anton spreekt zich niet uit over de levensbeschouwelijke of politieke constellatie van zijn ouderlijk gezin, op de fel anti-Duitse gezindheid na. Ook hoe hij als tiener over deze zaken denkt, komt niet ter sprake. Miesje ziet een parallel tussen zijn vreselijke dromen, die hij heeft ‘omdat het nodig is’ en de kerkgang van de mensen, die ‘allerlei fantastische verhalen [horen] waar nauwelijks iets van waar is’, kennelijk ook omdat zij dat nodig hebben. Anton heeft een metafysische ervaring, die diepe indruk op hem maakt: op de dag dat Miesje zelfmoord pleegt door ophanging, ‘ziet’ Anton haar, met een rode striem in haar hals. Als hij van haar dood hoort, is hij ervan overtuigd dat ze op dat moment afscheid kwam nemen.

Anton Tellegen laat in *De dood van tante Miesje* zien hoe moeizaam, bijna onmogelijk, het leiden van een enigszins normaal bestaan is voor een kind met kampervaringen. Het kamp kleurt voor de hoofdpersoon voortdurend de perceptie van de naoorlogse werkelijkheid. Er is sprake van een totaal onbegrip over en weer tussen hem en de buitenwereld. In zijn eigen gevoel is er een kloof tussen de volwassenen en hem (en in die zin is er continuïteit, want de voorgeschiedenis wordt geschilderd vanuit een kinderlijk onbegrip van wat er werkelijk aan de hand is), maar het is niet alleen het verschil in leeftijd noch het verschil in ervaring dat communicatie in de weg staat, want ook met lotgenoten van dezelfde leeftijd, die hij in het vakantiecamp treft, is geen contact mogelijk; zij zijn voor hem alleen maar bedreigend. Tante Miesje, volwassene en lotgenoot, is de enige die hem begrijpt en bij wie hij zich op zijn gemak voelt. Het bericht van haar dood leidt

ertoe dat hij met één grote stap een van anderen onafhankelijk bestaan begint en daarmee de wereld van de volwassenen betreedt. Het vertellend ik valt in deze roman volledig samen met het belevend ik. Doordat er, ondanks het gebruik van het preteritum, niet achteraf, terugkijkend, verteld wordt, ontbreekt grotendeels het morele oordeel over zichzelf en anderen. Eenmaal, op het eind, veroordeelt Anton zijn ouders, ‘omdat ze vreemde mensen redden belangrijker vonden dan mij’. De lezer ziet de goedwillendheid en vooral het onvermogen van de door Anton verafschuwde volwassenen, en kan hooguit hun gebrek aan kennis en inlevingsvermogen veroordelen, en de kleinburgerlijke bekrompenheid van de pleegouders.

**Nico Wijnen, *De nacht gaat aan de dag vooraf*.** DEN HAAG: BERT BAKKER, 1958. 177 p. (2<sup>e</sup> DR. 'S-GRAVENHAGE: NIJGH EN VAN DITMAR, 1979, 112 p.)

Wijnen was na zijn arrestatie in 1941 als NN-gevangene in Amersfoort, Buchenwald, Natzweiler, Dachau, Mauthausen en Ebensee.<sup>73</sup> Hij neemt zijn kampervaringen op in een ruimere context, als derde en laatste verhaal in een los samenhangende bundel waarvan de eerste twee verhalen in de Spaanse Burgeroorlog spelen, en één een vrouw als hoofdpersoon heeft. In dat derde verhaal, ‘In de schaduw van de galg’, is vooral de beschrijving van de grijze laag van belang. De Spanjestrijder Pico wordt geprotegeerd door de Duitse communistische kapo Rudi, ook een Spanjestrijder. Het tweede hoofdstuk van dit verhaal vertelt in de derde persoon meervoud hoe nieuwe gevangenen, ‘Zugänge’, hetzij via muzelmanschap creperen, hetzij ‘concentrationair’ (ervaren gevangene) worden en vervolgens prominent, en zo overleven. Het verhaal stelt daardoor en door het portret van Rudi de grijze laag centraal. Het lijkt een onontkoombaar lot te zijn: het is óf omkomen óf prominent worden. En prominent zijn is niet alleen een kwestie van betere voeding, kleding, arbeid en slaapplaats, maar vooral van inzicht in en invloed op het kampleven. Binnen de groep vertoont de grijze laag grote solidariteit, daarbuiten niet. Afstomping is een noodzakelijke voorwaarde om te overleven:

‘Zij hadden maar langzaam, zich stotend naar alle kanten in het dagelijks opnieuw beginnende gevecht op leven en dood om het naakte bestaan, de weg gevonden naar die normaliteit van het abnormale; intrigerende om van een slecht naar een beter arbeidskommando te komen, van een verzamelblok naar een kampblok; conspirerend

73 Zoals blijkt uit zijn nawoord bij de gedichtenbundel *de warme bakker en de liefde*. 's-Gravenhage 1982. Hoewel hij mede-oprichter was van de Vriendenkring Neuengamme, is hij in dat kamp niet geweest.

met voorarbeiders en blokoudsten om aan de opeenvolgende transporten te ontsnappen; relaties kwekend om extra eten, betere kleding, schoeisel te krijgen; zó voltrok zich langzamerhand innerlijk een volkomen verandering. Zij werden “abgehart”; er vormde zich een stevige schaal om hun hart, een alle, van buiten komende sentimentele aandoeningen afwerend pantser. Humaniteit, medelijden, droefheid, ontzetting, afschuw, het waren begrippen die aan de buitenkant bleven. Zij lieten zich niet meer doordringen tot het hart, ja zelfs nauwelijks tot het verstand. Zij waren niet afgestompt. O, neen, zij beschermden zichzelf. Toegeven betekende ondergaan. En niemand was ermee gebaat, wanneer zij ondergingen, terwijl het tegenovergestelde somtijds het geval kon zijn wanneer zij zich handhaafden.’ (90)

Dat Nico Wijnen in Pico zichzelf heeft uitgebeeld, kan uit de tekst niet rechtstreeks opgemaakt worden, al is ook hij betrokken geweest in de Spaanse Burgeroorlog, en was hij in de jaren dertig lid van de CPN geworden.<sup>74</sup> In de literaire vormgeving zet de auteur het thema van schuld en schuldgevoel in de spanning van het persoonlijke en het algemene, het individuele en het bovenindividuele. Binnen het verhaal wordt het algemene ingebracht door over ‘het concentratiekamp’ te spreken, en de ontwikkelingsgang van de concentrationair in de meervoudsvorm zonder nadere bepalingen weer te geven; in het boek als geheel door de kampervaring naast de ervaring in de loopgraven en die van (vrouwelijke) burgers tijdens de oorlog te zetten. Het is echter slechts een los verband, waarbij hoogstens het punt van het onschuldig slachtoffer zijn van de hogere krachten het punt van overeenkomst is, terwijl het laatste verhaal laat zien dat ook het slachtoffer schuld op zich laadt, en juist daar blijvend last van heeft. De herinneringen zijn ingebed in een dialoog in een slapeloze nacht met een vrouwelijke partner. Die setting doet denken aan het gedicht ‘Gesprek in de nacht’ van Ed. Hoornik<sup>75</sup> (en ook aan het verhaal ‘Eén stap van de dood’ van Hellema). Beiden, Hoorniks gedicht en Wijnens verhaal, zijn een verbeelding van het concentratiekampsyndroom, lang voordat daar medische en maatschappelijke aandacht voor was.<sup>76</sup>

74 Jolande Withuis, *Na het kamp*, p.342.

75 Eerste publicatie in *Nationale snijperdag*. Baarn (etc.) 1954.

76 Het boek van E.A. Cohen, *Het postconcentratiekamp syndroom* verscheen in 1969. E. de Wind schreef in 1966 in het *Maandblad voor Geestelijke Volksgezondheid* over ‘Directe en late gevolgen van extreme belastingssituaties: het concentratiekamp’ (vol.21 afl.9, p.287-300).

## 6.3. CONCLUSIES

### 6.3.1. Godsbeeld

Het spreekt vanzelf dat in dit deel van het corpus weinig staat dat tot een Godsbeeld gerekend kan worden. Een paar auteurs wijden echter wel opmerkingen aan het geloof. Hunsche en Pols vertellen over de steun die men door de godsdienstoefeningen kreeg. Hunsche vindt dat er voor de vele moorden geen gewone vergelding mogelijk is, en gelooft alleen al om die reden in het hiernamaals. Tineke Wibaut-Guilonard geeft in haar reactie op een ontactische predikant kort na de bevrijding te kennen dat zij in het kamp haar geloof – zo dat al bestond – verloren heeft. Maar dat proces wordt zelf niet beschreven. Of dat is omdat ze dat niet met de lezers wil delen, of omdat er van zo'n proces geen sprake is geweest, is onduidelijk.

Kaas en Hellema zijn half-joods. Bij Kaas speelt de joodse geloofstraditie geen rol, bij Hellema vrijwel alleen in de latere bundels met beschouwingen. Het is meer de ethische dan de religieuze dimensie van het judaïsme waardoor hij zich aangesproken voelt. De verplegende Duitse nonnen worden in zijn verhalen negatief getekend. Metafysische ervaringen spelen in zijn eerste verhalenbundel een duidelijke rol, maar juist het verhaal waarin dat het sterkste speelt, schraptte hij voor de laatste bloemlezing. Metafysische ervaringen komen ook bij anderen voor: bij Madelon Verstijnen, in de vorm van voorspellende dromen (waar zij in blijft geloven, ook als de feiten de voorspellende waarde logenstraffen, zoals over de duur van haar gevangenschap), en bij Anton Tellegen, die tante Miesje in een soort visioen ziet op de dag dat zij ver van hem vandaan sterft. Wibaut-Guilonard vertelt iets bijna tegengestelds, namelijk hoe zij infiltreert in een groep die spiritistische seances houdt, waar een door haar gevaarlijk geachte voorspelling over een bevrijdingsdatum werd 'geopenbaard'; door te infiltreren laat zij eerst die datum verschuiven om hem vervolgens te verwijderen, waarna de spiritistische belangstelling verloopt.

### 6.3.2. Levensbeschouwing

Er zijn in deze groep vier auteurs die zich socialist noemen en vier die communist zijn. Van die laatsten zijn Harthoorn en Theun de Vries echter de enigen die zichzelf als zodanig benoemen. De politieke ligging – de sociaal-democratie – van Van Staal is slechts bekend uit andere teksten; in zijn memoires is zijn (latere)

sterke anticommunisme niet zichtbaar. Behalve uit buitentekstuele gegevens blijkt de communistische gezindheid van Sonja Prins uit de bewondering waarmee ze over communistische medegevangenen spreekt, wier typisch communistische woordkeus ze ook overneemt, en uit het idealistische einde van haar boek, als een van de vrouwelijke personages besluit in de regio waar ze gevangen zat (in het latere Oost-Duitsland) te blijven om mee te helpen bij de opbouw van een collectief landbouwbedrijf. De Nève en Wijnen vertellen over hun betrokkenheid bij de Spaanse Burgeroorlog en de protectie die zij daardoor in het kamp van communisten krijgen; ook van Kaas kan men uit de protectie die hij krijgt een communistische, of minstens een duidelijk linkse, sympathie afleiden.

De communistische overtuiging manifesteert zich vooral in het positieve oordeel over communistische medegevangenen en grijze laag, en in de visie dat niet het Duitse volk schuldig is, maar alleen de leiders. Het is goed mogelijk dat deze terughoudendheid in de tekst te maken heeft met de publicaties die al in 1945 in de Nederlandse kranten begonnen te verschijnen over de ‘rode terreur’ in Buchenwald, die een weinig positief beeld geven van het gedrag van de communistische grijze laag<sup>77</sup> en later met de Koude Oorlog, die tot de jaren zeventig de communisten maatschappelijk in de eigen kring opsloot.<sup>78</sup> Alleen Harthoorn betoont zich allerminst terughoudend.

In de intellectuele distantie van Botke en Pannekoek en hun afkeer van het humanisme en van elke andere ideologie kan men het levensgevoel van Menno ter Braak herkennen. De vitalistische Ter Braak verdedigde de oorspronkelijkheid van het individu, en wees, neigend naar het nihilisme, elk systeemdenken, starre moraal, en geloof in dogma’s, utopieën en ideologieën af. Pannekoek suggereert de invloed van Ter Braak door gebruik van de ook door deze gebezigde term ‘honnête homme’.<sup>79</sup> Ook veelzeggend is het feit dat hij zijn brieven en herinne-

77 Bijvoorbeeld van de journalist Ton Elias, die daar vanuit zijn eigen ervaring over schreef in *Provinciaal Noord-Brabants Dagblad* van 9 juni 1945, in *De nieuwe eeuw* van 7 juli 1945 en in *Christofoor* van 15 juli 1945. Zie ook hoofdstuk 5.

78 Jolande Withuis brengt in *Na het kamp* in kaart hoe dat ook doorwerkte in herdenkingscomités en verenigingen van voormalige concentratiekampgevangenen. Veelzeggend is dat de communisten uit de Exposé, de Nederlandse Vereniging van Ex-Politieke Gevangenen, werden gezet.

79 A.F. van Oudvorst beschrijft die figuur bij Ter Braak als volgt: ‘Zijn ommunting van traditionele waarden krijgt gestalte in de *honnête homme*, geen *Uebermensch* weliswaar, maar niettemin een conceptie van de intellectueel die teruggrijpt op aristocratische waarden en in zoverre vergelijkbaar is met Nietzsches nieuwe en Du Perrons “smalle” mens. Ter Braak bekleedt zijn ideale cultuurdrager, die op een omkering van de oude hiërarchie berust, met attributen die vooral als tegengif tegen zijn vijfvoudig anti dienen te worden beschouwd: vitalisme versus idealisme, intelligentie versus intellectualisme, humor versus ernst, gewooneheid versus elitisme en het dillettantisme van Pascal de Mérés *honnête homme* versus het specialisme.’ (A.F. van Oudvorst, *De verbeelding van de intellectuelen. Literatuur en maatschappij van Dostojewski tot Ter Braak*. Amsterdam 1991).

ringen publiceerde in *Libertinage*, dat immers gezien kan worden als erfgenaam van Ter Braaks tijdschrift *Forum*. Dat Botke door Ter Braak geïnspireerd is geweest blijkt inhoudelijk uit het verhaal ‘Het Godsbestaan’, met zijn licht spottende toon over het geestelijke en ‘het Hogere’, en daarnaast uit de titel van het verhaal ‘Het verraad der klerken’, de vertaling van een boektitel van Julien Benda uit 1927, wiens visie Menno ter Braak deelde, en over wie hij meermaals geschreven heeft. De superioriteit die Pannekoek voelt ten aanzien van de houding van de (meeste) medegevangenen is niet onderhevig aan enige relativering, bijvoorbeeld vanuit het besef dat zijn lot niet per se in alle opzichten vergelijkbaar is met dat van anderen. Compassie is er in zijn tekst niet. Botke geeft zowel op het punt van de zelfrelativering (de hoofdstuktitel ‘Het verraad der klerken’ slaat op hemzelf, bijvoorbeeld) als op dat van de compassie een wezenlijk ander beeld te zien.

### 6.3.3. Zelfbeeld

Ook in deze groep is het zelfbeeld overwegend positief, maar dat positieve zelfbeeld wordt opmerkelijk genoeg niet in de eerste plaats gekoppeld aan de verzetsdaden waarvoor men gevangen zit. In veel gevallen worden die wel aangeduid, maar zonder uitweidingen of details, soms zelfs zonder enige concretisering, waardoor het onduidelijk is of het om bijvoorbeeld hulp aan onderduikers, illegale pers of gewapend verzet gaat. Alleen van Edouard de Nève zou men kunnen zeggen dat hij zich op zijn verzetswerk laat voorstaan, maar dan vooral in het kader van de zwaar tekortschietende steun van de Nederlandse regering en het Rode Kruis, waar politieke gevangenen toch op hadden mogen rekenen, en ook steeds niet zozeer als individu maar als één van de groep politieke gevangenen. Hij is ook de enige die in heroïsche termen spreekt (zie de titel *Glorieuzen*), maar alleen met betrekking tot wat vóór, en niet tot wat in het kamp gebeurde. De verzets- en arrestatieverhalen in de debuutbundel van Hellema zijn niet zuiver autobiografisch, en blijven in de bloemlezing van 2005 ook achterwege. Hellema en De Nève vertellen overigens als enigen dat zij na de bevrijding een SS'er doden.

De drie gijzelaars, Harkema, Hunsche en Galis, worden in het kamp behandeld als gewone politieke gevangenen (behalve in de duur van hun gevangenschap: een ruime drie maanden, alleen Galis zit een half jaar in Vught). Zij presenteren zichzelf niet meer of minder als onschuldig slachtoffer dan de andere auteurs in deze groep. Wel is de verontwaardiging over het onrecht en de willekeur groot, maar dat is bij de verzetsmensen ook het geval, alleen bij hen al eerder (daar



kwam immers hun verzet uit voort). Galis is de enige die in zijn gedrag (hij was geen lid van de Cultuurkamer) de verklaring zoekt waarom juist hij in gijzeling wordt genomen.

Deze groep bestaat behalve de paar gijzelaars uit politieke gevangenen. Nogal wat van hen werden in het kamp prominent en verwierven in die positie (een zekere) macht over hun medegevangenen. De meesten die over zichzelf in die positie schrijven, benadrukken het relatieve van die macht (De Nève, Theun de Vries, Kaas, Hellema, Van de Mortel, Nicholls, Witmond). Van Staal, die blijkens andere memoires tamelijk grote macht had in Buchenwald en veel gevangenen geholpen en gered heeft, weidt daar in het geheel niet over uit. Hij vertelt wel dat de nazi's met geweld veel konden bereiken en dat ook hij zich als nazi-slaaf heeft gedragen. Nico Wijnen gaat het uitvoerigst in op de ontwikkelingsgang die een gevangene maakt, van nieuw aangekomene onderin de hiërarchie via steeds betere baantjes tot prominent en grijze laag. Hij doet dat in algemene en onpersoonlijke termen, maar zo dat de autobiografische achtergrond zich wel laat vermoeden. De onontkoombaarheid van het proces maakt hij heel helder in zijn beschrijving: wie het proces niet meemaakte, met alle gradaties van vuile handen die dat met zich meebracht, zou onvermijdelijk creperen. Kaas vertelt er wel vanuit een concreet en persoonlijk perspectief over. Hij werd door de machtige communistische grijze laag in Buchenwald ingeschakeld om betrouwbare en onbetrouwbare gevangenen aan te wijzen, waarbij de onbetrouwbare dan als eersten geselecteerd werden voor de veelal dodelijke transporten naar buitencommando's of andere kampen. Daarover voelt hij geen schuld, hij ziet het als een noodzakelijke manier om de informele kampleiding veilig in handen van die politieke gevangenen te houden die het beste met de kampbevolking als geheel voor hadden. Hij voelt zich echter wel schuldig over doden die gevallen zijn door zijn naar beste weten gegeven, maar verkeerd uitpakkende advies of medisch handelen. Harthoorn die als communist zeker tot de grijze laag in Buchenwald en Dachau behoort moet hebben, zwijgt daarover; wel vertelt hij over de hulp die hij ontvangt van andere prominenten.

Wat sterk bijdraagt tot een positief zelfbeeld is dat de auteur zich presenteert als een goede kameraad. Kemperman, Lenstra en Pannenkoek vertellen bijvoorbeeld nadrukkelijk dat zij tijdens de verhoren niemand verraden hebben. Engels getuigt van zichzelf van het minimum op dit punt, namelijk dat hij nooit iets ten nadele van andere gevangenen heeft gedaan, anderen vertellen over allerlei vormen van hulp, zoals protectie van anderen als zij zelf prominent zijn, en het delen van voedsel. Het sterkst komt dit aspect naar voren bij Tineke Wibaut-Guilonard,

waarbij de volstrekte wederkerigheid onderstreept wordt: zij tekent zichzelf niet als de gevende noch als de ontvangende partij, maar als lid van een groep waar men elkaar onderling helpt en tot steun is. Hoewel voorbeelden van concrete hulp zeker niet ontbreken (zoals het dragen van verzwakte medegevangenen bij een transport), is het belangrijkste de morele steun. Ook bij anderen is soms sprake van een vriendengroep, bijvoorbeeld de Paroolgroep bij Witmond, maar behalve bij Wibaut-Guilonard komt nergens zo'n vaste, duidelijk afgegrensde groep voor, zoals die wel een aantal keren in de joodse memoires te zien was. Mogelijk wordt dit ontbreken van een vaste vriendengroep (mede) veroorzaakt door het feit dat NN-gevangenen een meer individueel lot ondergingen, met frequente verplaatsingen naar andere kampen.

Over (niet wederkerige) hulp aan andere, veel zwakkere medegevangenen wordt verteld door Theun de Vries, Nicholls en Van Staal (die beiden vertellen dat op het laatst, bij de ontmanteling van het kamp en de dodentransporten, volwassen gevangenen de rol van pleegvader voor kinderen op zich namen).

Vindingrijkheid en op het juiste moment initiatief nemen wordt zo nu en dan wel genoemd (Botke, Bamberg, Verstijnen), maar opvallend veel minder dan in de joodse memoires. Humor als overlevingstactiek wordt daarentegen juist vaker genoemd (Galis, Rolsma, Botke, Pannenkoek, Wibaut), terwijl Hunsche, Botke en Van de Mortel door de ironische toon in hun tekst daar als verteller van getuigen.

Het zelfbeeld kan ook negatieve elementen bevatten. Het belangrijkste daarvan is de afstomping die men vaak bij zichzelf (en anderen) constateert (Van Looi, Harkema, Schmidt, De Nève, Kaas, Wibaut-Guilonard, Bamberg, Nicholls). Het negatieve aspect daarvan wordt echter vaak gerelativeerd: men ziet dat een zekere onverschilligheid noodzakelijk is om te kunnen overleven. Als psychiater analyseert Kaas afstomping ook als een noodzakelijke overlevingstactiek: zonder zo'n pantser zou men gemakkelijk in een depressie raken, wat onvermijdelijk tot de dood zou leiden. Bij Schmidt valt op dat hij de afstomping bij zichzelf wel constateert, maar er in zijn boek juist geen blijk van geeft: hij wordt steeds erg geraakt door wat anderen aangedaan wordt.

Er zijn nog andere elementen die als negatief beoordeeld zouden kunnen worden, zonder dat de auteurs dat zelf doen: het sociale isolement dat Hunsche zoekt om geen energie te verliezen met gesprekken; de weigering van De Nève om als prominent verantwoordelijkheid op zich te nemen voor de keuze van gevangenen om zich al of niet ziek te melden (en gezien de wroeging die Kaas daar achteraf over heeft, niet zonder reden); en de apathie van Witmond.

Opvallend is het grote aantal auteurs dat zichzelf onder andere naam laat optreden. Dat is het geval bij Kees Bauer (Gerrit Grootveld), Boud van Doorn (Louw van Dijk), P. Lenstra (Tom Blok), Nico Wijnen (Pico, Pieter Kos), W.L. Harthoorn (Bart Dijkman). Daarnaast zijn er vijf die onder pseudoniem schrijven: Kees Bauer, No.469, Edouard de Nève (maar dat was al voor de oorlog zijn schrijversnaam), Yvo Pannekoek, Hellema en Nick Nicholls. De verwevenheid van autobiografische feiten en fictionele elementen, bij de auteurs in paragraaf 6.2., komt in deze mate alleen voor bij deze categorie schrijvers, de niet-christelijke politieke gevangenen.

Vergeleken met de andere groepen auteurs wordt er weinig gesproken over de motieven voor het schrijven. Van Staal wil een indruk geven van het lijden van de slachtoffers van het nazi-regime, Bamberg schrijft als therapie en publiceert als waarschuwing, en Wibaut-Guilonard bedoelt haar geschrift als hommage aan haar medegevangenen. Daarnaast schrijven er enkelen ook over wat zij niet hebben geschreven: niets wat zij niet zelf meegemaakt hebben (Engels, Rolsma), dingen die te schokkend of walgelijk zijn voor de lezer (Hunsche, Van Staal) en kwalijk gedrag van anderen omdat dat niet in het boek past (Wibaut-Guilonard). Engels, Botke en Pannekoek zijn bang dat hun luchtige toon een verkeerde indruk zal wekken, en Hunsche en Pannekoek vermelden dat ze falen in het overbrengen van de dagelijkse routine, maar bij Pannekoek is dat bewust, omdat hij die routine als noodzaak aanvaard had en die zo gewoon geworden was dat het niet de moeite van het vermelden waard was. Hellema is de enige die het schrijven over het kamp als zodanig problematiseert: in de (onder)titel ‘Wie hier literatuur van maakt is een zwijn’ klinkt een duidelijke zelfbeschuldiging,<sup>80</sup> en het eerste verhaal uit de bloemlezing, ‘Libretto voor een musical’ kan op zijn minst gelezen worden als een aanklacht tegen het gebruik dat de amusementsindustrie maakt van de Shoah, maar bij uitbreiding wellicht ook als een aanklacht tegen het literatuur maken van of over de Shoah.<sup>81</sup>

80 Door hemzelf nadrukkelijk zo beschouwd en benoemd in *Slotnotering uit Barnett*: “Mijn “wie hier literatuur van maakt is een zwijn” (...) is dan ook een zelfbeschuldiging. Geen recensent die dat begrepen heeft. In Nederland ontbreekt elk (maar dan ook absoluut elk) gevoel voor “joods denken”. Hij sluit zich in deze passage aan bij Emmanuel Levinas’ uitspraak ‘Wij passen ervoor het Lijden van alle Lijden als schouwspel te presenteren om als auteur of regisseur uit die noodkreten roem te behalen.’

81 Anderzijds vindt Hellema, eveneens in *Slotnotering*, dat de literatuur schromelijk tekort is geschoten door er niet of onvoldoende (of onvoldoende goed) over te schrijven: ‘Het is interessant te bezien in hoeverre de literatuur na 1945 een bijdrage heeft geleverd op wereld en leven “after the fall” en een aanzet heeft gegeven tot een herwaardering. De vraag stellen is hem beantwoorden: geen.’

### 6.3.4. Medegevangenen

Ongeveer een derde van deze auteurs komt tot een negatief eindoordeel over de medegevangenen, meer en sterker in vroege dan in de latere memoires. Het is de zelfzucht en het gebrek aan solidariteit die het sterkst veroordeeld worden. Velen signaleren ook de onverschilligheid, maar vinden die verklaarbaar, tot op zekere hoogte zelfs noodzakelijk. Wie positief oordeelt, zondert meestal de ‘zwarte’ gevangenen, vaak zwarthandelaren, daarvan uit, ook als het om Nederlanders gaat. Over het algemeen wordt over landgenoten het positiefst geoordeeld, over de Duitse (roze, groene en zwarte) gevangenen het negatiefst. De Russen komen er bij Van Looi en Harthoorn, relatief vroege memoires, goed van af, maar bij Verstijnen, Nicholls, na 1990, negatief. Prins, Harthoorn en Wijnen, die ten tijde van hun publicatie communist waren, zijn de enigen die opmerken dat de solidariteit tussen gevangenen, waarvan zij hoog opgeven, niet door de nationaliteit begrensd wordt, en die zelf ook de Nederlandse gevangenen niet hoger aanslaan dan anderen. Vrijwel alle anderen schetsen een diametraal tegenovergesteld beeld. Sommigen vertellen dat arbeiders zich zowel moreel als qua overlevingskansen beter hielden dan de hogere klassen, maar het is in deze groep geen dominante observatie. Opvallend is dat waar Jehova’s Getuigen apart genoemd worden (bij zes auteurs) dat steeds in positieve zin is. Het is de beginselvastheid die respect afdwingt, al wordt soms ook gezien dat zij voor de Duitse kampleiding betrouwbare gevangenen waren omdat er van hen geen geheime tegenwerking te verwachten was. Witmond noemt in negatieve zin de geestelijken in Dachau, die niet (voldoende) van hun overvloed willen delen. Nicholls vertelt dat de geestelijken in Sachsenhausen er het ergst aan toe waren doordat de SS het speciaal op hen voorzien had.

Voor de vrouwen geldt een ander verhaal. Bij hen is het oordeel over de medegevangenen onversneden positief, zowel in Vught als in Ravensbrück. Zij vertellen over een min of meer vaste groep vriendinnen die elkaar tot grote steun is, maar bij Sonja Prins heeft die vriendschap geen persoonlijke trekken, maar is die slechts gebaseerd op het gedeelde lot, en een gedeelde overtuiging. Boud van Doorn ziet dat het in de vrouwenafdeling van Vught beter is, met meer eenheid en onderlinge steun dan in de mannenafdeling. Mannelijke auteurs vertellen ook wel over levenreddende vriendschappen (lang niet allemaal), maar het gaat niet om een vaste groep, en als er sprake is van continuïteit, dan meestal in een één op één vriendschap.

### 6.3.5. Grijs laag

Lang niet alle auteurs geven zich rekenschap van de dubbele positie waarin de grijs laag verkeerde. Er zijn er die hen vooral als medegevangenen zien (Van Doorn), maar de meesten zien hen puur als een verlengstuk van de SS. Het oordeel valt heel verschillend uit. Aan de negatieve kant staan degenen die de kapo's als erger, met name wreder, dan de SS zien, en aan de positieve kant de auteurs die zien dat de grijs laag het belang van andere gevangenen of de gemeenschap als geheel op het oog had, en zelf ernstig gevaar liep of had gelopen. De meesten maken een onderscheid tussen een grijs laag die uit politieke gevangenen, en een die uit groenen of zwarten bestaat. Over het algemeen komt zo de grijs laag in Buchenwald, waar de communisten de dienst uitmaakten, er goed af, en die in bijvoorbeeld Vught en Sachsenhausen slecht. Maar Engels, Botke en Nicholls maken duidelijk dat hun negatieve oordeel zowel de roden als de groenen en rozen betreft. Bij veel auteurs wordt het negatieve beeld getemperd door positieve uitzonderingen, en omgekeerd. Zo vertelt Van Staal, die zeer positief vertelt over de grijs laag in Buchenwald, dat er ook enkelen waren die door andere leden van de grijs laag gedood werden omdat zij zich te zeer misdroegen jegens gevangenen. Van Looi is de enige in deze groep die impliciet een hard oordeel uitspreekt over de grijs laag in Buchenwald, omdat die mensen van andere gezindheid, zoals intellectuelen en nationale verzetsmensen, zonder probleem op transport stuurde om partijgenoten te kunnen redden, en vooral omdat die de joodse gevangenen zonder scrupules wilde opofferen toen het kamp ontmanteld werd. Hellema's negatieve ervaring met een individuele kapo (beschreven in 'Heiligabend') heeft zich, voor zover historisch, ook in Buchenwald afgespeeld.

Enkele auteurs vertellen, soms vrij uitvoerig zoals Botke, over de homoseksuele escapades van kapo's. De afkeuring is duidelijk, maar strekt zich bij Botke niet uit tot de jongens die zich er in ruil voor eten toe lenen.

Vrijwel alle auteurs die langere tijd in een kamp hebben gezeten zijn in enige vorm tot de grijs laag gaan behoren. Nico Wijnen maakt glashelder hoe dat proces in zijn werk ging, en hoe onontkoombaar het was. De meesten vertellen er in tamelijk verhullende termen over, en hebben het vooral over hun werk als Schreiber of in het Revier. Een enkeling vertelt dat hij niet geschikt bleek als kapo omdat hij niet wilde of kon slaan (Hellema, Bamberg). Alleen Kaas heeft het er in zijn novelle *De bocht in de weg* (en niet in het sterker als egodocument herkenbare *Buchenwald. Conclusies na twintig jaar*) bij monde van een kameraad over dat deze

– kennelijk ook sprekend namens hemzelf en andere kameraden – als lid van de grijze laag veel meer slaag gegeven dan gekregen heeft.

De vrouwelijke gevangenen vertellen niet dat zij tot de grijze laag hebben behoord, alleen Tineke Wibaut-Guilonard wel dat zij tijdens een treintransport een kapo speelde om het uitbreken van een gevaarlijke paniek te voorkomen.

### 6.3.6. Daders

Opvallend veel auteurs in deze groep houden zich nauwelijks bezig met de SS (ongeveer een derde). En van degenen die het wel doen, doet een relatief groot aantal een poging het gedrag van de SS psychologisch te duiden. De meest voorkomende verklaring is die van frustratie en minderwaardigheidscomplex. Het zijn maatschappelijk onbeduidende mensen die uit jaloezie op de beter geslaagde joden en intellectuelen tot wreedheid komen (Van Doorn, Harkema, Hunsche, Van Velthoven, Bamberg). Een paar schrijvers duiden de wreedheid, die overigens door zeer velen als kenmerkende eigenschap genoemd wordt, als pathologisch verschijnsel, maar de psychiater Kaas ontkent dat daarvan sprake kan zijn, omdat er bij echt sadisme een gevoelsverhouding tot het slachtoffer bestaat en bij de SS is die er niet. Harthoorn is de enige die de misdaden van het nationaal-socialisme aan het ‘grootkapitaal’ toeschrijft. Jan van de Mortel is de enige die de SS’ers centraal stelt in zijn memoires, maar zonder naar oorzaken van hun gedrag te zoeken. Hij tekent hen bovenal als moreel en intellectueel inferieure profiteurs. Sommigen maken de SS tot object van hun spot of ironie (Hunsche, Schmidt, Botke, Pannekoek, Van de Mortel); eigenschappen als domheid, lafheid en wansmaak (Van de Mortel en Nicholls noemen de voorkeur voor platte porno) worden bijvoorbeeld ingebracht om de kwalificaties ‘Herrenvolk’ en ‘Übermensch’ te ridiculiseren.

In deze groep wordt de aandacht veel minder dan bij de joodse auteurs gericht op de positieve uitzonderingen. Ze zijn er wel: Schmidt, De Nève, Wibaut-Guilonard en Bamberg noemen ieder één positieve uitzondering (bij Schmidt gaat het om twee lagere SS’ers, die volgens hem menselijker worden door de dagelijkse omgang met gevangenen), Verstijnen noemt zelfs alleen de positieve uitzonderingen (maar wel zo dat het duidelijk is dat het uitzonderingen zijn). Van de Mortel ziet dat er onder de oudere SS’ers goeden zijn, maar dat de jongeren juist extra fanatiek zijn, een observatie die door Nicholls gedeeld wordt. Vrouwelijke SS’ers worden juist door mannelijke gevangenen (Harkema, Van de Mortel)

erger gevonden dan hun mannelijke collega's. Door ook SS'ers als focalisator te gebruiken, onderstrepen Boud van Doorn en Sonja Prins dat zij hen als mens blijven zien. De termen 'beest(achtig)' en 'duivels' worden ook door de andere auteurs niet heel veel gebruikt, het nadrukkelijkst door Nicholls, die echter na de bevrijding ook bij zichzelf sadistische neigingen onderkent die hij met dezelfde termen kwalificeert. Ook Hellema lijkt tot op zekere hoogte overeenkomst te zien tussen zichzelf en de nazi Weiss – en schrapte dat verhaal uit zijn laatste bloemlezing.

Enkelen zien als daders niet alleen de SS of de nazi's, maar het hele Duitse volk of 'de Duitse geest' (Hunsche, Lenstra). In *Langzame dans als verzoeningsrite* met zijn negatieve beeld van de verschillende Duitse individuen na de oorlog, lijkt dat ook de positie van Hellema te zijn, maar in de latere bloemlezing zijn juist die verhalen niet opgenomen.

### 6.3.7. Omstanders

Lang niet alle auteurs spreken een oordeel uit over de omstanders, maar bij wie dat wel doen, tekenen zich twee duidelijke tendensen af: de burgerbevolking van Vught en Den Bosch liet zich zowel in houding jegens de Duitsers als in daadwerkelijke (voedsel)hulp van haar beste kant zien (bij Jan van de Mortel met uitzondering van vrouwelijke, pro-Duitse 'Zivilangestellten'), en het Nederlandse Rode Kruis en de Nederlandse overheid is ernstig tekortgeschoten in de hulp aan gevangenen in Duitse kampen, en na de bevrijding in hulp bij de repatriëring. Lenstra veronderstelt zelfs een NSB-gezindheid bij de leiding van het Nederlandse Rode Kruis. Het Franse, Deense, Zweedse en Internationale Rode Kruis steekt daar gunstig bij af. Een opvallende uitzondering op dit algemene beeld wordt gevormd door Van Staal, die het falen van het Rode Kruis jegens de Buchenwald-gevangenen toeschrijft aan het in gebreke blijven van de familie, die de namen en nummers niet goed doorgaf aan de organisatie.

Dat Van Staal ook te spreken is over de hulp van de regering bij de repatriëring is misschien verwonderlijker dan zijn positieve oordeel over het gedrag van de Russen tegenover de Berlijnse bevolking, dat zoveel vriendelijker zou zijn dan dat van de Amerikanen, terwijl uit andere bronnen de massale verkrachtingen bekend zijn (al is het natuurlijk de vraag of dat in 1945 ook al zo was, en zo ja of dat aanvankelijk niet algemeen als propaganda is afgedaan).

De vraag of de Duitse burgers hebben geweten wat zich in de kampen afspeelde,

krijgt verschillende antwoorden, maar de meerderheid vermoedt van wel, gebaseerd op de eigen ervaring dat de uitgemergelde gevangenen bij transporten door veel burgers zijn gezien. De bejegening in die situatie was meestal negatief, met spuwen en schelden. Slechts een enkeling meldt een zweem van medelijden te hebben waargenomen. Behalve die merkbare afkeer wordt de Duitse burgers onverschilligheid en lafheid verweten. Alleen Harthoorn, die ook allerminst positieve ervaringen met de Duitse omstanders heeft, verontschuldigt hen als zelf gebukt gaand onder het schrikbewind, waarbij hij heel Duitsland één groot concentratiekamp noemt. Het beeld van de Nederlandse omstanders is diverser van aard. Slechts een paar auteurs noemen in afkeurende zin verraders, NSB-ers en politiemensen die hielpen bij de arrestatie, soms in contrast met de lofwaardige reactie van het Nederlandse volk op de joden-razzia's (Bamberg). De ontvangst in Nederland van de ex-concentrationairs valt de meesten niet mee, al wordt ook dat eerder aan instanties dan aan individuen toegeschreven.

Al met al komt het vooral op het conto van de burgerbevolking van Vught en Den Bosch dat het beeld van de omstanders bij deze groep auteurs niet negatief uitvalt.

### 6.3.8. Besproken mensbeeld

De meeste auteurs debiteren geen algemene uitspraken over dé mens. Waar dat wel gebeurt, worden die uitspraken afgeleid uit de werkelijkheid van de kampslachtoffers. Alleen Verstijnen baseert haar observatie dat wreedheid in elk mens zit, ongeacht afkomst of nationaliteit, vooral op de categorie van de daders.

De teneur is over het algemeen niet positief: de mens is een roofdier, voor wie het zelfbehoud boven alles gaat, vrije wil is een illusie. Nicholls is de enige die daarbij het beeld van het dunne laagje aan de buitenkant tegenover de afschrikwekkende binnenkant gebruikt, maar zonder de in dit verband gangbare term 'vernis'. De Nève vormt een uitzondering. Hij komt tijdens de dodenmars verrassend tot de conclusie dat de wil van de mens triomfeert over zijn ellende (en dat kan hij concluderen, doordat hij de dood van de velen die wel omkomen toeschrijft aan het verlies van moed en geloof in de toekomst). Hellema ziet de angst voor vrijheid als behorend bij de mens, wat als een heel impliciet blijvende normatieve uitspraak gezien kan worden (namelijk dat de mens niet bang voor vrijheid zou moeten zijn).

Het is opvallend dat een (expliciet) normatief besproken mensbeeld alleen



voorkomt bij twee schrijvers die, in navolging van Ter Braak, de normatieve dimensie van hun wereldbeeld juist nogal bagatelliseren: Taecke Botke en Yvo Pannekoek. Het ‘minimum aan fatsoen’ expliciteren en motiveren zij, bijvoorbeeld dat de drang tot zelfbehoud zijn grenzen kent (Botke), of dat men dingen moet vermijden die men niet zonder schaamte aan zijn vrienden zou kunnen vertellen (Pannekoek – het minimale toont zich door de dubbele ontkenning zelfs in de formulering).

### 6.3.9. Gender

De drie vrouwelijke auteurs in deze groep ervaren hun sekse niet als nadeel. Sonja Prins veronderstelt zelfs expliciet dat vrouwen beter af zijn dan mannen doordat ze beter in staat zijn voor zichzelf en voor elkaar te zorgen. Van extra schaamte bij naakt geïnspecteerd worden of bekeken worden bij het douchen, wordt geen blijk gegeven. Sonja Prins schrappt alle passages met een erotische thematiek in de tweede druk, dus ook waar het ging om daders of omstanders onderling. In deze groep memoires komt duidelijk naar voren dat seksuele kwetsbaarheid niet aan vrouwen is voorbehouden: Schmidt, Botke, Pannekoek, Hellema en Nicholls hebben het over het homoseksuele misbruik van jongens en mannen door kapo’s, Hellema als enige met zichzelf in de rol van beoogd slachtoffer. Daar de beloning voedsel en protectie was, wordt het gedrag van de jongens niet veroordeeld, maar dat van de kapo’s wel, en bij Schmidt des te sterker wanneer het eigenlijk om heteroseksuele mannen gaat.

Gender speelt ook een rol in de beoordeling van de daders: vrouwelijke SS’ers worden zowel door mannen als vrouwen als erger ervaren dan mannelijke, hoewel er van hen geen concrete gruweldaden verteld worden.<sup>82</sup> Of het negatieve oordeel berust op hun daden of op het niet in overeenstemming zijn van hun functie met het gangbare vrouwbeeld, valt dus niet uit te maken.

Vriendschappen spelen de hoofdrol in de memoires van Tineke Wibaut-Guilonard, maar niet bij de andere twee vrouwelijke auteurs. Sonja Prins onderstreept wel de onderlinge hulp en solidariteit, en de morele kracht van de vrouwen als groep, waardoor ze aan het eind van de oorlog zonder repercus-

82 Dit gebeurt wel bij bijvoorbeeld A.C. Pons, *Nooit vergeten*. (z.p., z.j.) die uitvoerig vertelt hoe Ilse Koch te paard door het kamp reed en getatoeëerde gevangenen uitzocht, die vermoord werden, waarna hun huid aangewend werd voor gebruiksvorwerpen als handschoenen en lampenkappen. Deze tekst valt niet binnen mijn corpus, omdat hij in beperkte oplage in eigen beheer is uitgebracht.

sies kunnen weigeren loopgraven te graven. Madelon Verstijnen vertelt in afwijking van alle andere memoires over de onderlinge hoffelijkheid en het genieten van mooie onderdelen van elkaars uiterlijk. Verstijnen en Wibaut noemen ook het verhalen vertellen als middel om staande te blijven. De grote plaats die het tekenen, borduren en cadeautjes knutselen voor elkaar en voor thuis bij Wibaut inneemt in het kampbestaan, komt nergens anders in die mate voor.<sup>83</sup> Ook de mannen schrijven over vriendschappen, maar het lijkt minder om vaste groepen te gaan, eerder om tijdelijke vriendschappen met anoniem gehouden individuen ('een makker') en het is vaker in de vorm van protectie, waarbij de auteurs zowel gevende als ontvangende partij kunnen zijn. Bij de mannelijke auteurs komt het vaker voor dat niet alleen verteld wordt dát er gesprekken plaatsvinden, maar ook vrij uitvoerig, soms in de directe rede, de inhoud ervan (Van Doorn, Lenstra, De Vries, Bamberg).

### 6.3.10. Literaire middelen

Alleen in deze groep komen boeken voor die een vermenging van fictie en autobiografie geven in een zodanige vorm en maat dat de lezer in het ongewisse is of het (steeds) eigen belevenissen van de auteur betreft. Dit doet zich met name voor bij die auteurs die later ook ander literair werk schreven: naast Theun de Vries, die als schrijver al naam gemaakt had, zijn dat Sonja Prins, Nico Wijnen, Anton Tellegen en Hellema. Edouard de Nève is de enige die als literair schrijver volstreckte eenduidigheid betracht over de autobiografische achtergrond van zijn verhaal. Van de hier genoemde schrijvers hanteert alleen Tellegen, en Hellema grotendeels, een personeel perspectief. Hellema vertelt meestal in de ik-vorm, soms in de derde persoon, maar zo dat de ik uit andere verhalen erin te herkennen valt (zoals in 'Ein kleines Requiem' en, zij het minder duidelijk herkenbaar, 'Westerbork – strafbarak – donderdags'), en bij uitzondering vanuit het perspectief van een geheel ander personage ('Waar Adam was' en 'Hamburg').

De fictionele elementen geven de auteurs de mogelijkheid verschillende visies op het kamp te presenteren, zoals door het meervoudige vertelperspectief bij Boud van Doorn en Sonja Prins, of de mogelijkheid een parallel te trekken met andere oorlogssituaties (Wijnen, Hellema), of niet zelf beleefde voorvallen toe te voegen

83 Waarschijnlijk is het specifiek voor die groep geweest, want ook in de eerdergenoemde herinneringen van Atie Siegenbeek van Heukelom is het prominent aanwezig.

waarin de auteur zijn maatschappijvisie kan illustreren (De Vries). Bij Tellegen wordt de onzekerheid over het al of niet echt gebeurd zijn enerzijds veroorzaakt door het strak volgehouden kinderperspectief, waar het noemen van data en namen niet bij hoort, en anderzijds door bijzondere tijdsbehandeling (zie onder). Hellema lijkt niet-autobiografische elementen alleen te gebruiken in verhalen die buiten het kamp spelen, zoals over zijn arrestatie, en de twee verhalen over de zwerftocht van een geallieerde soldaat in Duitsland. Bij de heel vroege auteurs, uit 1945 en 1946, toen de feiten over de concentratiekampen minder algemeen bekend waren dan later, komt de onzekerheid over al of niet ‘echt gebeurd’ niet voor, hoewel Boud van Doorn er dicht tegenaan zit met zijn hoofdpersoon Louw van Dijk, die zich niet volstrekt evident presenteert als het alter ego van de auteur (zoals wel de Gerrit Groothof van Kees Bauer). Bij alle auteurs die het autobiografische aspect vervagen, lijkt me mee te spelen dat ze zo een bredere strekking aan hun verhaal willen meegeven, dat ze het vertelde willen laten uitstijgen boven het puur individuele en incidentele. Het verschil met andere auteurs, die dat over het algemeen toch ook beogen, is de mate waarin, en dat die doelstelling een grotere prioriteit krijgt dan die van historische betrouwbaarheid.

De tijdsbehandeling is over het algemeen chronologisch en ook anderszins weinig opvallend. Ook waar een andere ordening wordt aangehouden, bijvoorbeeld een thematische, of een die gebaseerd is op verschillende personages (zoals bij Tineke Wibaut-Guilonard en Jan van de Mortel) blijft de chronologie meespelen. Alleen Anton Tellegen springt uitzonderlijk met de vertelde tijd om: de periode in het kamp wordt in zijn geheel overgeslagen en komt later terug in korte flashbacks en in de vertekende werkelijkheidsperceptie van de hoofdpersoon, in wiens ogen de schooldirecteur bijvoorbeeld met een kapo samenvalt. Het lijkt een goed voorbeeld van de traumatheorie, inclusief het ‘acting out’ door de hoofdpersoon en zijn lotgenootjes in een vakantiecamp, waar het eten zo snel en onopvallend mogelijk naar binnen gewerkt wordt, en men allerlei dingen van elkaar en anderen steelt. Dat Jan van de Mortel alleen over zijn verblijf in Vught schrijft en niet over Sachsenhausen en Neuengamme, is een keuze die eveneens uit een trauma verklaard zou kunnen worden. Dat hij over het beruchte bunkerdrama vrijwel zwijgt, motiveert hij impliciet zelf met het al voldoende bekendzijn ervan (‘Over Grünwald [de verantwoordelijke commandant, bs] en de treurige bekendheid die hij verwierf door het “Bunkerdrama” behoef ik verder niet uit te wijden [sic].’).

Bij Theun de Vries en Hellema vallen er ook gaten, maar dat is eigen aan de door hen gekozen vorm van de verhalenbundel. In de bloemlezing houdt

Hellema een duidelijke chronologische ordening aan, maar door de ‘gaten’ tussen de vertelde episodens blijft het bijvoorbeeld onduidelijk hoe Hellema van de strafbarak van Westerbork in het relatief bevoorrechte Bergen Belsen terecht komt, en hoe hij vandaar, kennelijk niet langer als jood, in Buchenwald komt.

Hellema en Nick Nicholls vermengen het kampverleden met het heden, Nicholls als compositieprincipe, en Hellema door in zijn eerste verhalenbundel (en ook in zijn latere, door mij niet apart besproken bundels, *Enkele reizen dienden niet ter zake* en *Bestekken*) in zijn naoorlogse belevenissen steeds meer of minder nadrukkelijk elementen uit het kamp te laten optreden in de vorm van herinneringen, nachtmerries, of ontmoetingen met mensen uit die tijd.

Het merendeel van de auteurs gaat in op de voorgeschiedenis, maar meestal niet of slechts summier op de inhoud van het verzetswerk, wel op de arrestatie en met name de verhoren en de tijd in de gevangenis. Ongeveer een derde van deze teksten begint meteen in het kamp. Het uitvoerigst over de voorgeschiedenis zijn De Nève, die in de eerste helft van zijn boek vertelt over zijn arrestatie en opsluiting in een Duits krankzinnigengesticht, Carolus Witmond, die ruim de helft besteedt aan zijn jeugd in de crisistijd, en Anton Tellegen die ook ongeveer de helft besteedt aan de arrestatie van zijn ouders en zijn onderduiktijd. Witmond is overigens de enige die uitvoerig op zijn jeugd ingaat, bij de anderen beperkt de voorgeschiedenis zich tot de directe relatie met de kamptijd die volgt. Wat de aandacht voor de voorgeschiedenis betreft laten de vroege memoires geen ander beeld zien dan de late.

Over het algemeen is men tamelijk terughoudend in het gebruik van beeldspraak. Stilistisch laten de vroege teksten een neiging tot gezwollenheid en pathetiek zien, met veel kwalificerende woorden, maar dat geldt lang niet voor allemaal (bijvoorbeeld niet Van Doorn en Van Staal, beiden uit 1945).

Humor en ironie zijn bij sommige auteurs een belangrijk bestanddeel van de tekst, het duidelijkst bij Hunsche, Botke, Van de Mortel, Nicholls. De humor zit niet alleen in de wijze van formuleren, maar ook in het oog hebben voor humoristische situaties (vooral Botke en Van de Mortel). Het effect van humor en ironie is doorgaans dat de verteller zich boven het gebeuren plaatst, even geen slachtoffer is, maar – in elk geval in het vertellen – even superieur aan de objecten van de ironie. In de vroege geschriften lijkt humor ook een middel te zijn om een zekere luchtigheid te bereiken en de welwillendheid van de lezer te verwerven.

De selectie van verhalen en de compositie is bij Hellema een literair middel dat hem in staat stelt verschillende visies op zichzelf en op de mens en het menselijk bestaan te laten klinken. De vergelijking van de debuutbundel met de postuum

verschenen bloemlezing laat zien dat hij dat middel in elk geval in die bloemlezing bewust hanteert om bepaalde levensbeschouwelijke posities sterker naar voren te halen (bijvoorbeeld dat het bestaan zonder diepere zin is, en dat goed en kwaad niet bestaan) en andere, met name de metafysisch gekleurde aspecten meer op de achtergrond of zelfs geheel buiten beeld te houden. Het jodendom, dat in zijn essaybundels en romans een belangrijke plaats inneemt, is in de kampverhalen opvallend afwezig.

### 6.3.11. Vergelijking naar het tijdsverloop

Gijzelaars hebben hun herinneringen niet meer na 1946 gepubliceerd. De twaalf vroegste memoires zwijgen over de reden van de gevangenschap, met uitzondering van Van Doorn (verzet en bezit van vuurwapens) en Engels (redevoering over de toekomst na de oorlog). Pas vanaf 1946 wordt die reden een vast bestanddeel van de herinneringen, maar meestal zonder veel details. Alleen Sonja Prins en Taecke Botke noemen geen reden. Wanneer we dit afzetten tegen de ontwikkeling dat juist in de periode na de oorlog, zeker tot en met de jaren zestig, in de beeldvorming het accent op het verzet lag, en dat er pas later aandacht kwam zowel voor de joodse slachtoffers als voor de vele nuances grijs die zich tussen collaboratie en verzet voordeden, zou men uit deze memoires kunnen afleiden dat in de periode meteen na de oorlog als vanzelfsprekend aangenomen werd dat het wegens verzetsdaden was dat men in een kamp terecht kwam en dat dat toen dus niet apart vermeld hoefde te worden. Helemaal sluitend is die verklaring niet voor de memoires van 1946 tot 1982, waarin met uitzondering van Botke en De Vries, wel het verzetswerk genoemd wordt. Een neiging tot heroïsering is overigens alleen bij Kees Bauer met zijn ontsnapingsverhaal te zien, bij Kemperman die niet doorslaat bij beschreven martelingen, en bij De Nève die zichzelf en zijn kameraden als held ziet en benoemt. Van de achttien vroege memoires gaan er slechts zeven ook over Duitse kampen, van de latere zeventien gaat er niet één meer alleen over Vught of Amersfoort. Mensen die alleen in die Nederlandse kampen geweest waren, zullen beseft hebben dat hun verhaal in het niet zou vallen bij die Duitse ervaringen. Dat wordt al met zoveel woorden gezegd door Hunsche, die op basis van zijn eigen Amersfoortse lotgevallen voetstoots wil aannemen dat die ergere verhalen op werkelijkheid berusten.

Een kritische beoordeling van zichzelf en medegevangenen, bijvoorbeeld over de afstomping en onverschilligheid, komt zowel in vroege als in late memoires

voor (respectievelijk bijvoorbeeld Van Looi en Nicholls), maar in beide gevallen meestal zonder dat er echt sprake is van zelfkritiek, de afstomping wordt als noodzakelijk kwaad beschouwd zonder welke overleven niet mogelijk was.

In de visie op de medegevangenen valt hoogstens op dat nogal wat vroege memoires zich lovend uitlaten over Jehova's Getuigen, bij de latere gebeurt dat alleen door Nicholls en Bamberg. In de vroege geschriften wordt over het algemeen negatiever geoordeeld over de medegevangenen. De vanaf de jaren zeventig toegenomen maatschappelijke aandacht voor het lot van de joden wordt niet weerspiegeld in deze groep memoires. Van de late memoires noemt alleen Verstijnen de haat tussen joodse en niet-joodse Polen, en vertelt Nicholls dat hij nauwelijks met joden in aanraking kwam doordat zij geïsoleerd werden van de andere gevangenen. Dat is mogelijk ook de reden dat de memoires over de Duitse kampen slechts zelden op het lot van de joden ingaan. Kaas en Hellema waren half-joods en vertellen over hun ervaringen in Westerbork. Kaas gaat in op de rancune jegens verraders en Duitsers, die als geesthouding een slechtere basis was om te overleven dan de verzets- en protesthouding die hij bij verzetsmensen aantrof. Hellema tekent de onwetendheid en argeloosheid van de joden in Westerbork, die dachten dat het in 'A III' misschien beter zou zijn dan in Westerbork. Vroege memoires (Van Looi, Harkema, Schmidt) hebben zeker niet minder oog voor het zwaardere lot van de joden dan de latere teksten.

Van de naoorlogse ontwikkelingen met betrekking tot het communisme zou wellicht ook iets terug te vinden zijn in deze memoires. Van de algemene erkenning van hun grote aandeel in het verzet kort na de oorlog via hun maatschappelijke uitstoting ten tijde van de Koude Oorlog, tot de val van de Berlijnse Muur in 1989. Dat is niet het geval. In de vroege memoires zijn net zoveel kritische geluiden over de rol van communistische grijze laag met name in Buchenwald als in de latere teksten, en ook net zoveel positieve beoordelingen. Dat communistische auteurs daarover positief zijn, is ook duidelijk, waarbij opvalt dat de meeste memoires uit communistische hoek (of met communistische sympathieën) dateren uit de tijd van de Koude Oorlog (Wijnen 1958, Harthoorn 1963, De Vries 1966). Alleen in het werk van Sonja Prins is een directe weerslag van de maatschappelijke ontwikkelingen te zien, door haar schrappen van enkele passages die het Sovjet-systeem en de kameraadschap van het Rode Leger verheerlijkten.

Een zaak als de heftige discussie over de vrijlating van de Drie van Breda<sup>84</sup> heeft

---

84 In 1966 werd Lages vrijgelaten wegens ernstige ziekte. In 1972 wilde Minister van Justitie Van Agt het gra-

geen zichtbare sporen in de memoires nagelaten, behalve misschien in de vervanging van het verhaal ‘De ontsnapping’ in de versie van 1966 door ‘Nieuwjaar’, met het zeer negatieve beeld van Kotälla, in de versie van 1982 in de bundel verhalen van Theun de Vries (maar als er een relatie is, zou het wel een erg late reactie van De Vries zijn).

---

tieverzoek van de overgebleven drie honoreren, wat tot heftige debatten leidde, en niet doorging. Kotälla overleed in 1979 in gevangenschap, en in 1989 werden Aus der Fünt en Fischer, nu zonder al teveel beroering, vrijgelaten.

## Hoofdstuk VII

# Eindbalans

### 7.1. INLEIDING

Nu alle Nederlandse egodocumenten over de nazi-kampen die in de periode 1945 – 2005 gepubliceerd werden, de revue gepasseerd zijn, kunnen de verschillende groepen auteurs vergeleken worden. Ik houd daarbij de drieslag in de vraagstelling aan: het theologische, het morele en het literaire perspectief, in omgekeerde volgorde. Behalve met elkaar worden de uitkomsten ook vergeleken met het beeld dat uit de internationale secundaire literatuur naar voren komt, zoals beschreven in hoofdstuk 1. Wanneer de Nederlandse egodocumenten een ander beeld te zien geven, kan dat specifiek voor de Nederlandse situatie zijn, maar het verschil kan ook veroorzaakt worden doordat ik heb gestreefd naar volledigheid in mijn corpus, alle als zelfstandige publicatie uitgegeven Nederlandse egodocumenten over het concentratiekamp, terwijl de internationale secundaire literatuur zich steeds baseert op een bepaalde selectie van het materiaal. Waar mogelijk zal ik tot een beargumenteerde afweging proberen te komen welke van deze twee factoren (het meest) bepalend is voor het afwijkende beeld, het typisch Nederlandse of de breedte van het corpus. De vergelijking die ik maak is steeds die tussen dat brede Nederlandse corpus en het beeld van de internationale primaire literatuur zoals dat in het (literatuur)onderzoek, dus in secundaire literatuur, naar voren komt.

Maar eerst bekijk ik enkele patronen in het corpus als geheel, los van de verschillende perspectieven in de vraagstelling; die patronen hebben betrekking op het tijdstip van publicatie en de sekse van de auteurs. Gender-aspecten zijn in de voorgaande hoofdstukken steeds onderdeel geweest van het onderzoek, maar het

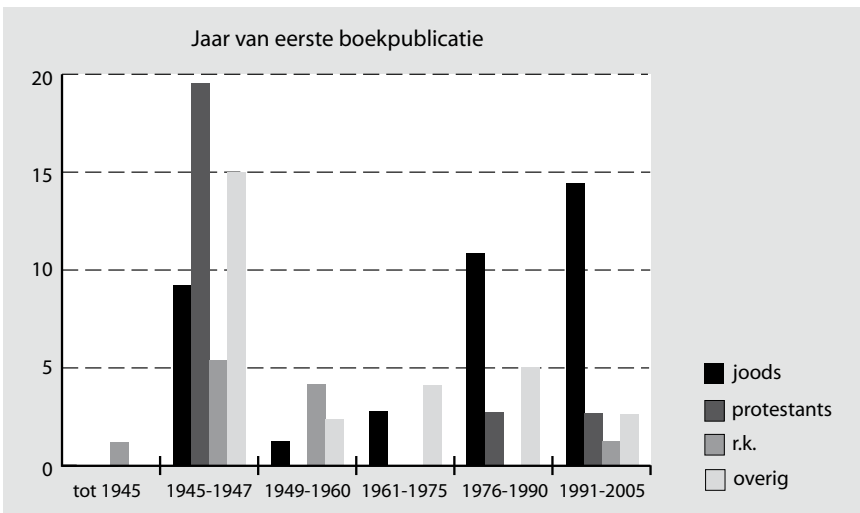
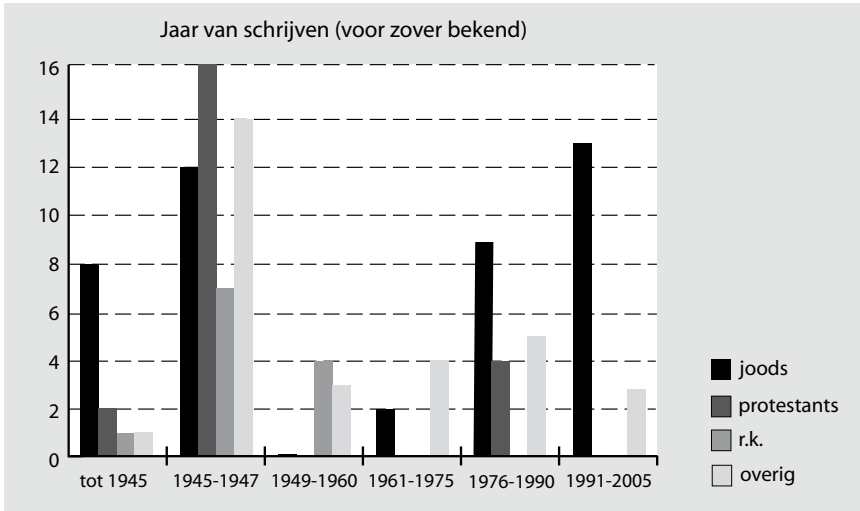


ging daar om elementen van de inhoud, hier bekijk ik het aandeel van vrouwen in de verschillende categorieën auteurs. Het tijdstip van publicatie kan een interessant gegeven zijn, omdat er iets uit af te lezen is over de publieke belangstelling. De maatschappelijke context waarbinnen een tekst ontstaan is, kan op zijn beurt invloed op de inhoud uitoefenen.<sup>1</sup>

In de fasering van de publicatiestroom speelt niet alleen de toenemende afstand in tijd tot de beschreven gebeurtenissen mee, maar ook de veranderende maatschappelijke context waarin de teksten tot stand komen. Daarom is het tijdstip van publicatie een relevant gegeven bij het in kaart brengen van de visies van de auteurs. Zoals al eerder opgemerkt, is in sommige gevallen de datum van publicatie echter bedrieglijk, daar de tekst geheel of gedeeltelijk al eerder kan zijn geschreven. Het is niet uit te sluiten dat dit ook het geval is waar dat niet met zoveel woorden wordt aangegeven. Wanneer de auteur zelf op een later tijdstip zijn tekst heeft gepubliceerd, stond hij er toen kennelijk nog voldoende achter (of bracht hij door middel van aantekeningen zo nodig correcties aan), maar wanneer de tekst door nabestaanden is uitgegeven, zou het voor een tijdsvergelijking zuiverder zijn die op het ontstaansjaar te dateren. Dit speelt bij Teunissen, Pols en Tjihuis uit hoofdstuk 5, en Van de Mortel uit hoofdstuk 6. Van hen schreef Pols zijn herinneringen in de jaren tachtig op en de anderen kort na de oorlog. Ook Blits, Keizer en (deels) Minco uit hoofdstuk 4 schreven hun herinneringen al kort na de oorlog op; wie voor publicatie van Keizer zorgde en waarom pas zo laat, wordt niet aangegeven, bij Blits was het het RIOD, Minco publiceerde zijn memoires zelf, onder toevoeging van later opgeschreven herinneringen (ongeveer een kwart van het geheel, met zo nu en dan doublures).

Behalve door de hierboven genoemde memoires van Blits, Keizer, Teunissen, Pols, Tjihuis en Van de Mortel, die vele jaren na hun ontstaan gepubliceerd werden, wordt het verschil tussen beide grafieken veroorzaakt door de dagboeken, die vóór 1945 geschreven werden, maar pas (veel) later werden gepubliceerd: Rost en Vogel in 1946, Bakels in 1947, Herzberg in 1950, Laqueur en Mechanicus in de jaren zestig, Koker in 1977, Hillesum in 1981 (na een eerdere kleine selectie nog in de oorlog, die niet in de grafiek verdis-

1 Het internationale onderzoeksproject 'Trauma in Historical Context' van het NIOD houdt zich bijvoorbeeld bezig met de sociologische dynamiek waardoor een hoofdzakelijk politieke interpretatie van oorlogsgeweld vervangen wordt door een psychologische benadering. Het is goed denkbaar dat zo'n paradigmawisseling ook in egodocumenten zichtbaar is. Dat zou een eigen inhoudelijk onderzoek vergen; ik beperk me hier slechts tot een kwantitatieve inventarisatie, gerelateerd aan de verschillende categorieën auteurs.



contereerd is), Bolle in 2003, Willing in 2004 en Folmer in 2005.

Het publicatiepatroon laat duidelijke verschillen zien tussen de categorieën auteurs.

Joodse auteurs publiceren kort na de oorlog op beperkte schaal, vervolgens in de periode tot 1960 in het geheel niet, en na een vijftal publicaties in de eerste helft van de jaren zestig, pas weer vanaf 1978, maar dan gaat de stroom ook

door tot nu,<sup>2</sup> en hebben zij het grootste aandeel in de gepubliceerde kampboeken: twintig tegenover vier christelijke en negen niet-religieuze werken. Voor dit patroon in de joodse memoires kan zowel een psychologische als een maatschappelijke verklaring gezocht worden: overlevenden hadden het in de eerste dertig jaar na de oorlog druk met de opbouw van een carrière en een gezin; na tientallen jaren gingen de kampherinneringen opspelen, misschien mede doordat er meer ruimte voor verwerking kwam als de drukte van werk en gezin verminderde. Deze verklaring is terug te vinden in het besproken werk van Elie Cohen, Fia Polak en Gerhard Durlacher, en ook in interviews met die laatste. Dat Hemelrijk en Asscher-Pinkhof zo vroeg publiceerden, rond 1965, kan langs dezelfde lijn verklaard worden: zij waren immers aanzienlijk ouder dan de meeste andere joodse overlevenden, en bereikten dus eerder dat moment van rust op het gebied van carrière en gezin. Mogelijk geldt dat ook voor de niet-joodse Taecke Botke, die ook in 1966 publiceerde. Bij de joodse auteurs zal verder het proces-Eichmann begin jaren zestig en de publicatie van Pressers *Ondergang* in 1965 een rol gespeeld hebben.<sup>3</sup> In de tweede helft van de jaren zestig kwam er meer medische en politieke aandacht voor de gevolgen van de kampervaring; het begrip concentratiekampsyndroom (later verbreed tot posttraumatisch stress syndroom) stamt uit die jaren. Zo ontstond er zowel bij de overlevenden zelf als bij het publiek meer ontvankelijkheid voor hun kampherinneringen. Er is natuurlijk sprake van een wisselwerking, waarbij niet precies te ontrafelen is wat oorzaak is en wat gevolg: door het opspelen van de herinneringen ontstonden er publicaties, en door de publicaties kwam er publieke belangstelling, terwijl die belangstelling auteurs en uitgevers weer stimuleerde tot nieuwe publicaties. De publicatie van kampdagboeken is een eenduidiger graadmeter voor de publieke belangstelling, daar zij in principe al sinds 1945 beschikbaar waren. Dat de aandacht in de samenleving halverwege de jaren zestig toenam, blijkt dan ook mede uit de publicatie van de dagboeken van Philip Mechanicus<sup>4</sup> (1964) en Renata Laqueur (1965), en uit de herdrukken van de dagboeken van Loden Vogel en Nico Rost, beide in 1946 voor het eerst uitgegeven. Daaraan vooraf gingen herdrukken van Herzberg (1960) en van de twee al in de oorlog gepubliceerde brieven van Etty Hillesum (1962).

2 Maar, zoals in hoofdstuk 2 gezegd, ik heb de werken die na 2005 verschenen niet meer bij mijn onderzoek betrokken.

3 Aldus Frank van Vree, *In de schaduw van Auschwitz* (Groningen 1995), hoofdstuk 4, 'Van ereschuld tot schibboet. Jodenvervolging en publieke herinnering in Nederland'.

4 Zeker het dagboek van Mechanicus was in kleine kring al veel eerder bekend. Abel Herzberg citeert het bijvoorbeeld veelvuldig in zijn *Kroniek der Jodenvervolging* (Arnhem 1951).

Henriëtte Boas<sup>5</sup> legde het omslagpunt in 1957 bij Pressers *De nacht der Giron-dijnen* en Marga Minco's *Het bittere kruid* (beide buiten mijn corpus vallend: het eerste is geen egodocument en het tweede gaat niet over het kamp) en vervolgens bij het proces-Eichmann en de publieke aandacht die het trok. Dat de grote stroom pas vanaf eind jaren zeventig op gang komt, verklaart Boas uit de toegenomen aandacht voor oorlogstrauma's en de toegenomen belangstelling voor het jodendom. De psychologische factor noemt zij dus niet, al heeft ze het wel over 'de middelbare leeftijd' van de auteurs in die periode.

Bij de christelijke auteurs is er verschil te zien tussen protestanten en katholieken: protestantse christenen schrijven direct na de oorlog veel, maar na 1946 nauwelijks meer, dan alleen nog Van der Tas, Romkes en Bakels (maar die laatste heeft wel een zeer groot lezerspubliek gekregen). Rooms-katholieke auteurs publiceren vrijwel als enigen in de periode van 1947 tot en met de jaren vijftig, een periode die verder alleen de boeken van de met het communisme sympathiserende Sonja Prins en Nico Wijnen kent. De Koude Oorlog speelt misschien in beide gevallen mee: Spronck en Rothkrans schrijven mede uit anticommunistische motieven (maar voor Stoelinga en Govaert in resp. 1947 en 1949 geldt dat niet), en Prins en Wijnen geven een uitgesproken positief beeld van de communisten in het kamp. Het grote aandeel van christelijke auteurs in de vroege memoires wordt nog duidelijker als in de grafiek de protestantse en rooms-katholieke teksten als één kolom in plaats van twee zouden worden weergegeven. Een verklaring voor dat grote aandeel kan gezocht worden in de schrijfmotieven die specifiek voor deze groep zijn: de meerderheid is beroepstheoloog en schrijft merkbaar met een stichtelijk oogmerk. Waarschijnlijk hebben deze stichtelijke auteurs vooral een bijdrage aan de (geestelijke) wederopbouw van Nederland willen leveren, en in sommige gevallen ook een tegenwicht tegen een naar hun smaak al te positief oordeel over communisten, die immers kort na de oorlog door hun rol in het verzet veel goodwill genoten. Het is denkbaar dat het grotendeels opdrogen van de stroom christelijke memoires voor een deel indirect uit dezelfde motieven voortkomt: het trauma van hun kampverleden kan bij predikanten en priesters na jaren opgespeeld hebben (zoals dat ook bij joodse schrijvers zichtbaar is) en dan een minder positief geloofssaldo laten zien, en uit 'opbouwende' overwegingen zullen deze mensen niet zo'n behoefte gehad hebben daarvan kond te doen. Nico Pols zou representatief kunnen zijn voor die groep, inclusief het feit dat hij niet zelf zijn herinneringen gepubliceerd heeft.

---

5 Zie 1.3.4.1.

De memoires van niet-christelijke politieke gevangenen laten gedeeltelijk een ander patroon zien: wel verschijnen er veel meteen na de oorlog, maar vervolgens een aantal in een periode dat de andere auteurs (op enkele katholieken na) voornamelijk zwijgen (1947-1970). Zoals gezegd zal dit niet los van de Koude Oorlog gezien kunnen worden: het zijn boeken waaruit een duidelijke sympathie voor het communisme spreekt (van Sonja Prins, Nico Wijnen, W.L. Harthoorn, Andries Kaas). Twee joodse publicaties uit die jaren zijn op initiatief van het RIOD uitgekomen, die van Mirjam Blits, die haar herinneringen kort na de oorlog had opgeschreven, en een fragment uit de veel omvangrijker herinneringen van Coen Rood, een eenmalige publicatie in één band met Pressers novelle *De nacht der Girondijnen*.

Na 1946 werden er geen herinneringen meer gepubliceerd van mensen die alleen in Vught of Amersfoort waren geweest.<sup>6</sup> De enige uitzondering is Theun de Vries, die in 1966 een bundel (niet geheel autobiografische) verhalen over kamp Amersfoort publiceerde. Coen Rood, die in datzelfde jaar alleen over Westerbork publiceerde, en Jan van de Mortel wiens herinneringen aan Vught in 1990 verschenen, zijn slechts schijnbare uitzonderingen, daar de tekst van Rood, die naar Auschwitz is gedeporteerd, deel uitmaakt van een groter geheel, dat verder ongepubliceerd is gebleven, terwijl Van de Mortel naar Sachsenhausen is gedeporteerd, al publiceerde hij daar niet over.

Vrouwen hebben beduidend minder over het kamp geschreven dan mannen, maar de verschillen tussen de categorieën zijn groot: tien procent van de niet-joodse memoires is van vrouwen (van de dertien katholieke is er zelfs maar één van een vrouw), terwijl van de joodse memoires een kwart door vrouwen is geschreven. Anders gezegd: ongeveer een vijfde van alle besproken auteurs is vrouwelijk, en van hen is twee derde joods. In de dagboeken is de verhouding een fractie minder onevenredig: drie van de elf zijn van vrouwen. Het is overigens aannemelijk dat minder vrouwen dan mannen als politieke gevangene in een kamp zijn geweest. Van de joden zal toch ongeveer de helft wel vrouw geweest zijn, maar hun overlevingskans was misschien geringer, al was het alleen al doordat jongere vrouwen vaak moeder geweest zullen zijn. Het grotere aandeel van vrouwen in de latere publicaties hangt samen met het gegeven dat joodse auteurs over het algemeen later zijn gaan publiceren; deze groep auteurs telt immers zowel relatief als absoluut meer vrouwen dan de overige categorieën. Het geringe aandeel van

6 Eenzelfde patroon is in de buitenlandse literatuur te zien. Vogelaar stelt dat toen er berichten over Buchenwald, Mauthausen en Dachau begonnen te verschijnen er over Franse doorgangskampen als Drancy en Compiègne lange tijd niets meer gepubliceerd werd (*Over kampliteratuur* p.373)

vrouwen in de totale hoeveelheid teksten heeft zeer waarschijnlijk ook te maken met het gemiddeld lagere opleidingsniveau. Onder de mannelijke auteurs zijn er naar verhouding ook maar weinig die niet middelbaar of hoger geschoold zijn. Of joodse vrouwen beter opgeleid waren dan niet-joodse vrouwen, valt op basis van deze dertien joodse en zes niet-joodse vrouwelijke auteurs niet met zekerheid te zeggen, maar het zou goed kunnen: zeker vijf van hen hadden (of waren bezig met, of kregen later) een academische opleiding (Hillesum, Laqueur, Polak, Hammelburg-De Beer en Gruber, maar zij pas op latere leeftijd), terwijl dat bij de niet-joodse vrouwen alleen van Anne Berendsen bekend is.

## 7.2. HET LITERAIRE PERSPECTIEF

### 7.2.1. Literaire middelen

Bij de meeste van deze egodocumenten voegt een literaire analyse niet heel veel toe toe aan wat al bij een meer oppervlakkige lezing naar voren komt. De meeste auteurs hebben ook geen literaire doelstelling. Dat geldt zelfs voor de dagboekschrijvers, die bijna allemaal wel hetzij (professionele) schrijfervaring hetzij schrijfaspiraties hebben, maar die hun kampdagboek maar heel ten dele onder die aspiraties laten vallen. Vogel en Koker bijvoorbeeld lijken hun pogingen tot poëzie veel serieuzer te nemen.

Hoewel dus slechts bij enkele schrijvers de literaire vormgeving een belangrijke dimensie is van de betekenis van de tekst, loop ik hier de in hoofdstuk 1.3. besproken literaire middelen na om de Nederlandse egodocumenten over het kamp op literair gebied te kunnen vergelijken met de internationale Holocaust-literatuur, en de verschillende categorieën auteurs ook met elkaar. Daarbij ga ik vooral in op die elementen die afwijken van het internationale beeld zoals dat in hoofdstuk 1 naar voren komt. Vervolgens bekijk ik wat er van de drie hoofdthema's uit de internationale literatuurbeschouwingen – feit en fictie, meedelen wat onmeedeelbaar is, en verwerking – terug te vinden is in de Nederlandse egodocumenten. De bespreking van deze thema's is globaler en meer synthetisch van opzet dan die van de literaire middelen.

### 7.2.1.1. Compositie, tijdsbehandeling<sup>7</sup>

Dat de meeste kampliteratuur een lineaire chronologie aanhoudt, geldt ook voor dit corpus. Voor de buitenlandse literatuur werd het beginpunt gevonden in hetzij het transport, hetzij de aankomst in het kamp, hetzij de gelukkige periode voor de oorlog. In de Nederlandse boeken ligt dat wat anders: het transport is zelden het beginpunt, evenmin als de aankomst in het kamp. Vaker wordt de arrestatie, gevolgd door detentie in een gevangenis en bijbehorende verhoren als beginpunt genomen, of de activiteiten die aanleiding gaven tot de arrestatie. Ook een beginpunt geruime tijd na de aankomst in het kamp komt voor (in enkele dagboeken, zoals van Herzberg en *Mechanicus*, maar ook bij Sonja Prins). Veel joodse memoires vertellen de voorgeschiedenis van de ik, soms ook van zijn ouders en verdere familie, zoals dat in de secundaire literatuur door Young en Ezrahi werd aangewezen; in de andere categorieën doen alleen de christelijke Romkes en Bakels en de niet-gelovige Witmond dat uitvoerig. In de late memoires komt het beduidend meer voor dan in de vroege.

Het eindpunt is in de meeste gevallen de bevrijding, maar sommige memoires nemen de vaak moeizame tocht naar huis nog mee, en eindigen met de aankomst thuis of in de vaderstad, zoals dat ook vaak in de internationale literatuur voorkomt. Die tocht dient volgens verschillende onderzoekers om aan te geven dat er grote inspanning nodig is voor de overgang naar ‘het gewone leven’; ik zie daarvan in sommige Nederlandse teksten, vooral van vrouwelijke auteurs, een toespitsing, namelijk om de geleidelijke terugkeer naar het mens-zijn uit te beelden, een mens-zijn dat pas weer ervaren wordt in een vriendelijke bejegening door anderen (Van Lier, Hammelburg-De Beer, Berendsen). Vaker echter, zeker bij mannelijke auteurs, komt in de beschrijving van de thuisreis vooral de deceptie naar voren over het tekortschieten van de Nederlandse overheid bij de repatriëring en over de kille ontvangst in Nederland vergeleken bij de hartelijkheid die men in België en Frankrijk ervaren heeft (Koopman, Polak, Stad, Marchand, Van Looi, De Nève, Wibaut-Guilonard, Nicholls, Witmond). Het is duidelijk dat dit typisch is voor de Nederlandse teksten. Dat de bevrijding niet als fijn of feestelijk wordt ervaren, zoals over de internationale literatuur wordt geconstateerd, komt weinig voor, en is dan niet een uiting van de totale aanpassing van de ik aan het kampstelsel, maar wordt gepresenteerd als het gevolg van totale uitputting of ernstige ziekte (Oberski, Schelvis, Polak, Hellema). Een totale aanpassing aan het kampstelsel, de verklaring die door de secundaire literatuur wordt aangevoerd,

---

7 Zie voor een bespreking van de secundaire literatuur hierover 1.3.8.1.

zou ook niet passen in het positieve zelfbeeld dat vrijwel alle auteurs geven.

Een thematische aanpak van het middendeel, over het verblijf in het kamp, is vrij gebruikelijk. Daarbij worden bijvoorbeeld aparte hoofdstukken gewijd aan de dwangarbeid, de appels, de hygiëne en de voedselverdeling. Vaak wordt daar een vorm van verdichting toegepast: één voorval is representatief voor een reeks van steeds terugkerende gebeurtenissen (Cohen, Van Gelder, Berendsen, Van Staal). Waar de auteur in veel verschillende kampen heeft gezeten, blijft echter de chronologische vertelwijze gehandhaafd. Dat retroversies en anticipaties zeldzaam zijn, zoals gesteld wordt over de internationale kampliteratuur, gaat ook voor de Nederlandse kampliteratuur op, en dat de retroversies die voorkomen niet zozeer ten dienste staan van de spanningsopbouw, maar alleen dienen om te informeren over het eerder gebeurde, zoals Andrea Reiter constateerde, geldt ook hier; ze komen vaak voor in de vorm van de voorgeschiedenis van nieuwe personages. De schaarse anticipaties dienen meestal wel een zekere spanningsopbouw. Gaten komen zo nu en dan voor; de opvallendste is het hele verblijf in het kamp in *De dood van tante Miesje* (ik ga uit van de veronderstelling dat ook die belevenis autobiografisch is), dat niet zelf verteld wordt maar alleen in dromen, herinneringen en gesprekken voorkomt. De periode van de dodenmarsen wordt opvallend verzwegen in het boek van Maurits Koopman. Sommige schrijvers zeggen overigens dat ze bewust dingen niet vertellen omdat ze die te erg vinden voor de lezers.

Er zijn kampboeken die afwijken van het gangbare chronologische model. Ten eerste natuurlijk de verhalenbundels, van Theun de Vries en Hellema. Maar de lijn tussen de verhalen bij Theun de Vries is wel chronologisch, en binnen de verhalen wordt ook chronologisch verteld. Bij Hellema is de eerste bundel niet en de veel latere bloemlezing wel chronologisch geordend. Het effect van de niet-chronologische ordening is dat elk verhaal meer op zichzelf komt te staan, meer als fictieel literair verhaal wordt ervaren door de lezer, en na verloop van tijd ook dat er iets van een ‘durational moment’ wordt ervaren, het voortleven van het kamp in de ik ook lang na de oorlog. Dat is ook het thema van sommige verhalen, die dat zelf ook weer door een niet-chronologische ordening overdragen. Hetzelfde effect is te zien bij Nicholls en Koopman, die ieder op eigen wijze het naoorlogse vertellersheden door de herinneringen heen weven (of omgekeerd). Boasson, Hammelburg-de Beer en Botke vertellen ook op de wijze van een verhalenbundel, met chronologisch geordende episodes, waarbij in die van Hammelburg-de Beer de keuze om alleen positieve personages te belichten maakt dat de chronologie van



de gebeurtenissen volstrekt secundair is. In deze gevallen is er door de keus voor losse verhalen in plaats van een doorgaande vertelling veel overgeslagen tijd in het geheel. Van de korte schetsen in de bundel van Jan Durksz Stapel is het niet duidelijk of zij in een chronologische volgorde staan.

Er zijn slechts hier en daar sporen die erop wijzen dat het kamp het besef van continuïteit en eenheid van de ik blijvend beschadigd heeft, al vertellen de latere auteurs wel vaak dat zij op een gegeven moment ingestort zijn, met werken moesten stoppen en psychiatrische hulp nodig hadden (Cohen, Koopman, Bueno de Mesquita, Durlacher, Nicholls). Het schrijven lijkt juist een poging de continuïteit en eenheid te poneren, of misschien te herstellen. Hoewel veel literatuurtheoretici, bijvoorbeeld Ernst van Alphen,<sup>8</sup> naar aanleiding van de internationale literatuur menen dat het gebruikelijke narratieve kader, mimetische taal, realisme en een chronologische ordening, niet de juiste, meest effectieve middelen zijn om de problemen van de onrepresenteerbaarheid van Auschwitz te overwinnen, wordt dat kader door deze auteurs om die reden dus juist wel adequaat bevonden. Dit lijkt me echter niet zozeer een Nederlandse karakteristiek als wel een kenmerk van dit type egodocumenten, zeker waar die (mede) bij wijze van therapie zijn geschreven.

### 7.2.1.2. Vertelsituatie<sup>9</sup>

Door de keuze voor een corpus van egodocumenten ligt het voor de hand dat er vrijwel steeds van een ik-perspectief sprake is. Uitzonderingen zijn De Wind, Vos, Evelien van Leeuwen, Spronck, Bauer, Van Doorn, Lenstra en Harthoorn. Zij vertellen in de derde persoon, maar met een personaal perspectief, en er is weinig twijfel mogelijk over het autobiografisch gehalte. Iets ingewikkelder ligt het bij Stapel, en bij de auteurs die in 6.2. als schrijvers van ‘autobiografische fictie’ besproken worden. Stapel en Sonja Prins kiezen een niet-personale vertelinstantie, waarbij Prins in het gehele corpus een uitzonderingspositie inneemt doordat zij ook veel *inside view* van daders en omstanders geeft. Dat deze teksten autobiografisch zijn, blijkt bij Prins uit de toevoegingen in de tweede druk en verder uit buitentekstuele gegevens. Bij Stapel blijft het in wezen onduidelijk. Boud van Doorn vertelt eerst personaal in de derde persoon en later ook met wisselende vertelperspectieven. Theun de Vries en Hellema wisselen verhalen in de eerste en in de derde persoon af; de indruk kan ontstaan dat de verhalen in de derde

8 Zie 1.3.4.4., en verder 1.3.5, 1.3.6. en 1.3.7.

9 Zie voor een bespreking van de secundaire literatuur hierover 1.3.8.2.

persoon ook autobiografisch zijn, maar uit buitentekstuele gegevens blijkt dat dit bij Theun de Vries ('De tolk' en 'De ontsnapping') niet het geval is, terwijl van Hellema omgekeerd ook niet alle ik-verhalen autobiografisch zijn.

Er is in de door mij bestudeerde teksten over het algemeen weinig afstand tussen het belevend en het vertellend ik, wat Andrea Reiter als karakteristiek voor getuigenis-literatuur aanwees. Het onderscheid dat Heinemann aanbrengt tussen *self-dramatizing* en *self-effacing* auteurs is ook enigszins in het Nederlandse corpus te zien, inclusief haar bevinding dat *self-effacing* auteurs meer in vroege en *self-dramatizing* meer in late geschriften voorkomen. Het komt, zoals eerder opgemerkt, in vroege memoires (met inbegrip van Jan van de Mortel, die veel later gepubliceerd werd dan dat hij schreef) vaker voor dat de verteller zichzelf grotendeels buiten beeld houdt dan in late teksten, bijvoorbeeld Anne Berendsen en Herzberg in *Amor fati*. Waar het het gesproken woord betreft, in verhoren bijvoorbeeld, zijn vroege auteurs echter eerder geneigd hun actieve rol in de gebeurtenissen te accentueren. Maar misschien wordt die uitkomst beïnvloed door het grote aandeel dat christelijke auteurs in de vroege geschriften hebben, daar zij, tenminste de predikanten en priesters onder hen, over het algemeen veel aandacht besteden aan het door henzelf gesproken woord. De rol van hulp van anderen komt ook in late teksten zeker niet als minder belangrijk naar voren dan in vroege teksten. Het lijkt me dat Heinemann ten onrechte geen onderscheid maakt tussen belevend en vertellend ik, wanneer ze de *self-dramatizing* dan wel *self-effacing* kwaliteit van de verteller benoemt; een verteller kan zichzelf nadrukkelijk op de voorgrond plaatsen en tegelijk zichzelf tekenen als afhankelijk van hulp van anderen, van toeval of van God.<sup>10</sup> Nederlandse *self-dramatizing* vertellers zijn bijvoorbeeld Krop, Overduin, Ten Boom, Blits, Keizer, Schwarz, Marchand, Bauer, De Nève, Nicholls. Voor hen geldt dat over het algemeen ook: zij tekenen het belevend ik als (zeer) actief handelend, *self-dramatizing* dus, terwijl zij als vertellend ik duidelijk laten uitkomen dat voor het overleven Gods wil, dan wel het toeval, van doorslaggevende betekenis is geweest, wat volgens Heinemann karakteristiek is voor de *self-effacing* verteller. Uit de vermelde namen blijkt al dat noch gender noch het tijdstip van schrijven een belangrijke factor is in die dubbele kwaliteit van tegelijk *self-dramatizing* en *self-effacing*.

Vooraf in vroege teksten wordt de nadruk op de feitelijke juistheid van het vertelde gelegd, met soms de toevoeging dat er niets verteld wordt wat de schrijver

10 Hoewel ik naar aanleiding van de Nederlandse egodocumenten tot deze lapsus van Heinemann concludeer, geldt die m.i. in het algemeen en hoeft de combinatie niet specifiek voor het Nederlandse corpus zijn.

niet zelf heeft meegemaakt of gezien. Het lijkt me op basis van het Nederlandse corpus niet te kloppen dat die nadruk op feitelijkheid het ontbreken van de persoonlijke reactie van de auteur op de gebeurtenissen met zich meebrengt, zoals Reiter stelt. In de vroege geschriften komt het vaak voor dat de tekst vooral bedoelt te informeren over het concentratiekamp, terwijl de auteur tegelijk zijn persoonlijke standpunt verkondigt, bijvoorbeeld in de roep om vergelding. Maar het gaat dan wel om de reactie van het vertellend ik, niet zozeer om de ‘existentieel-subjectieve dimensie’ die het belevend ik ervaren heeft. Voorbeelden zijn de brochures van het echtpaar Kemperman en van Stoppelman en Van Gelder, die weinig individuele ervaringen bevatten, maar waar de verontwaardigde toon onmiskenbaar is.

De werkwijze in miniaturen of vignetten, waar James Young en Cynthia Haft op wijzen, is te vinden bij Abel Herzberg in *Amor fati*, de zeven schetsen van Stapel, in de portretten van medegevangenen van Anne Berendsen, J. Hemelrijk en Tineke Wibaut-Guilonard, maar zonder het door Young en Patterson daaraan toegeschreven effect van gebrokenheid. Integendeel, de auteur (eigenlijk de *implied author*) blijft steeds hoorbaar en herkenbaar als een ‘hele’ stem.

### 7.2.1.3. Stijlmiddelen, taalgebruik<sup>11</sup>

Van de stijlmiddelen die door Andrea Reiter en anderen besproken worden, komen in de Nederlandse teksten vooral het gebruik van kampjargon en grammaticale afwijkingen voor. Die afwijkingen zijn de elliptische zin, die vaak gebruikt wordt om de afgebeten taal en grimmige sfeer in het kamp over te brengen, en passieve werkwoordsvormen en zinnen met een onpersoonlijk subject, waarmee de machteloosheid van de ik tegenover een diffuus blijvende, als noodlot gevoelde macht wordt uitgedrukt. Gebruik van het presens is niet ongewoon, waarmee de afstand tussen belevend en vertellend ik wordt geëlimineerd, zoals Reiter opmerkt. In de Nederlandse egodocumenten is die werkwijze mijns inziens vooral op de lezer gericht: de bedoeling is de lezer nauwer bij het verhaal te betrekken, hem de gebeurtenissen als het ware direct te laten meebelevan.

Ook in het Nederlandse corpus zijn de door Reiter gesignaleerde laconieke en pathetische stijlen te vinden, maar anders dan zij aangeeft. De pathetische stijl kenmerkt zich hier niet zozeer door de inzet van klassieke retorische middelen als chiasme, parallelisme, antithese en dergelijke, maar door uitroepen, het aanspreken van personages en lezer, en een sturende, kwalificerende woord-

<sup>11</sup> Zie voor een bespreking van de secundaire literatuur hierover 1.3.8.3.

keus, zoals ‘boeventronies’, ‘een gemene grijns’ en omschrijvingen als laf, wreed of liederlijk. De refrein-zin is tamelijk zeldzaam, maar nadrukkelijk aanwezig bij Corrie ten Boom (‘In Jezus zijn wij meer dan overwinnaars.’), De Nève (‘Indien de Regeering in Londen...’) en Hemelrijk (‘Hij is niet teruggekeerd.’). De pathetische stijl is – geheel overeenkomstig de algemene tendens in de tweede helft van de twintigste eeuw – meer in vroege dan in late teksten te vinden, het duidelijkst bij Schokking, Kemperman, Harkema, Schmidt, Lenstra, De Nève, Blits en (als de enige latere auteur) Van Lier. Een zuiver laconieke stijl is zeldzamer; Jacob van Gelder (al zou je dat aan zijn titel juist niet zeggen: *Naar de hel... en terug. Het beest in de mens*), Jo Spier, Taecke Botke, en Hellema komen er het dichtst bij in de buurt, en vooral Jona Oberski, door het kinderlijke perspectief met het daarbij passende eenvoudige, directe en onemotionele taalgebruik.

De stijlmiddelen die Renata Laqueur noemt in haar proefschrift over kampdagboeken, zijn niet duidelijk aan te wijzen in mijn corpus: geen herhaling (behalve de bovengenoemde refrein-zinnen), weinig toepassing van technieken uit de visuele kunsten, geen excrementische taal. Het understatement komt wel vaak voor, met name met een ironiserende strekking.

#### 7.2.1.4. Metaforiek

De observatie van Andrea Reiter dat de metaforiek in concentratiekampteksten traditioneel is, gaat ook op voor het Nederlandse corpus. Clichés worden niet geschuwd, wat gezien de weinig literaire doelstelling van de meeste auteurs geen verbazing hoeft te wekken. De beelden zijn vaak uit de dierenwereld afkomstig. Metaforen worden het meest gebruikt voor de diverse bewoners in het kamp, hun uiterlijk en gedrag. De observatie van Laqueur dat er speciaal beelden voor dood en sterven en voor de honger gebruikt worden, gaat voor mijn corpus niet op. Soms kan op zichzelf onopvallende beeldspraak door herhaling en frequentie een eigen betekenisfunctie krijgen, zoals bij *Mechanicus*, die de bevolking van Westerbork vaak met allerlei soorten insecten vergelijkt, waardoor niet alleen het gewemel in het overvolle kamp, maar ook de nietigheid en onbetekenendheid van individuen wordt overgedragen. Een ander voorbeeld zijn de beelden die aan het weer en andere natuurverschijnselen zijn ontleend bij *Durlacher*, waarvan de suggestie uitgaat van een machteloos overgeleverd zijn aan onbeïnvloedbare krachten. Ook heeft veel beeldspraak bij *Durlacher* een lichamelijke component, waardoor de ervaringen ‘voelbaar’ gemaakt worden. Er is vaak een lichte toename

van beeldspraak te zien op momenten van grote spanning of emotionaliteit.

Waar de beeldspraak bijzonder van aard is, bijvoorbeeld in ver uitgewerkte metaforen, of onverwachte en originele beelden, of door een grote variatie in de vorm, lijkt die mede te zijn ingezet ten behoeve van het zelfbeeld, als een middel om het vertellend ik een bijzondere positie te geven, zijn individualiteit te versterken tegenover het behoren tot de grote massa gevangenen, zoals bij Renata Laqueur, Loden Vogel, Hemelrijk en Van de Poel. Hetzelfde effect hebben de tamelijk veelvuldig voorkomende literaire associaties, waar natuurlijk ook wel steeds een inhoudelijk punt van overeenkomst is. Die associaties met de wereldliteratuur brengen een verbinding tot stand met de cultuur, met de wereld buiten (of van vóór) het kamp, bevestigen dat de ik deel uitmaakt van die cultuur, en leveren zo een bijdrage aan het gevoel van eigenwaarde van de ik. De architectonische of muziek-associaties die Laqueur in haar proefschrift noemt, zijn niet typerend voor het Nederlandse corpus.

Dat er voor de selecties voor de gaskamer, extreme crisismomenten, geen metaforen gebruikt worden, zoals Reiter stelt, is voor het Nederlandse corpus niet helemaal waar: Jacob van Gelder vergelijkt de SS'ers die een selectie doen in Auschwitz met God, die over het wel en wee van zijn volk beslist.<sup>12</sup> Dat is vergelijkbaar met een ander verschijnsel, namelijk dat bijbelse verwijzingen gebezigd worden in een betekenis die tegenovergesteld is aan de oorspronkelijke bedoeling, en die zo een soort negatieve vertekening of omduiding van de bijbeltekst geven. Abel Herzberg doet dat als hij het 'Ecce homo', dat op de gegeselde en bespote Jezus slaat, op de bruutheid van de beulen betreft, en als hij goedkeurende woorden van Jezus gebruikt om de slaafsheid van de joodse grijsa laag in Westerbork ironiserend te veroordelen. Justus Marchand ziet in de dikke, onverschillige Duitse burgers bij een dodenmars de mens die geschapen is naar Gods beeld en gelijkenis, en Bill Minco laat tot twee keer toe een SS'er bijbelse beeldspraak gebruiken, over de Jordaan en de Rode Zee, beide keren om een grens aan te geven die door de gevangenen niet overschreden mag worden (terwijl zowel de Jordaan als de Rode Zee in de bijbel nu juist wel overgestoken werden, en wel dankzij het feit dat het water zich tijdelijk

12 Ook omgekeerd komt de vergelijking trouwens voor: Klaus Siegel vergelijkt in de novelle *Een wereldondergang in Oud-Zuid* (Amsterdam 1996) God bij het in dit boek verbeelde sinistere laatste oordeel met een SS'er bij een selectie: 'Met zijn ene hand sloeg de gestalte de korte zweep ongeduldig tegen zijn laars en met de wijsvinger van de andere hand wees hij beurtelings naar links en naar rechts. (...) Om zijn linkermouw was een band met een swastika bevestigd. (...) Nu pas herken ik hem, de glimlachende, onberispelijke keuringarts. (...) De onvermoeibare inzamelaar van brillen, vrouwenhaar en kinderschoentjes. (...) Ja, ik herken hem die het uitspansel versluisde met zijn zwarte sterrenwolken. Ja, ik herken hem: de herder, die de bokken van de schapen scheidt, ik herken de grote demiurg, de rechterhand en linkerhand van God.'

terugtrok, zie Exodus 14 en Jozua 3). De Vughtse anonymus komt op seideravond tot de conclusie dat het volk Israël beter in Egypte had kunnen blijven dan uitgeleid te worden (waarmee hij indirect in die gebeurtenis het begin van het jodendom legt). Die negatieve omduiding van bijbelse associaties geldt bij Herzberg alleen het nieuwe testament, terwijl Marchand, Minco en de anonymus blijf geven weinig op te hebben met het jodendom als godsdienst. In de internationale secundaire literatuur ben ik dit verschijnsel van de negatieve omduiding van bijbelverwijzingen niet tegengekomen, wat echter nog niet betekent dat het ook alleen in de Nederlandse literatuur voorkomt.

Het zijn natuurlijk vooral christenen en gelovige joden die bijbelse beeldspraak in de gewone betekenis gebruiken, ondermeer het pleidooi van Abraham voor Sodom en Gomorra, de weerzin van Mozes tegen het wangedrag van het volk Israël, de mens als beeld en gelijkenis van God, als argument voor de beschermwaardigheid van de mens, juist ook als hij een kwetsbaar slachtoffer is, en Job op de mestvaalt. Deze bijbelse beelden worden veelal op de ik betrokken; parallellen tussen bijbelse gebeurtenissen en het kamp worden juist weinig gemaakt (terwijl die mogelijkheden er wel zouden zijn, bijvoorbeeld in de slavernij in Egypte, de ballingschap, de apocalyps). Daarmee zet het vertellend ik zichzelf (en ook het belevend ik wanneer het om diens gedachten gaat) neer als deel uitmakend van die religieuze traditie. Hoe uitgewerkter en minder afgesleten de associatie is, hoe nadrukkelijker dat aspect meeklinkt, want het is duidelijk dat uit de bijbel als algemeen cultuurgoed ook beelden geput worden door niet (expliciet) gelovige schrijvers, bijvoorbeeld Sonja Prins. Ook zijn hel, vagevuur, paradijs en hemel zeer gangbare metaforen voor het kamp en de tijd ervoor of erna, zoals ook de SS'ers vaak als duivels, satanisch of demonisch worden benoemd.

#### 7.2.1.5. Humor en ironie<sup>13</sup>

Humor is een manier waarop iemand zich boven de situatie kan plaatsen, zich niet als willoos slachtoffer, maar als autonoom denkend en oordelend persoon opstelt. Dat kan zowel het belevend als het vertellend ik gelden, maar lang niet altijd beide tegelijk of in dezelfde mate. Hoewel veel schrijvers vertellen dat humor in het kamp een belangrijk middel was om het moreel hoog te houden, ja dat zij zonder humor niet zouden hebben kunnen overleven, is humor niet zeer overvloedig aanwezig in deze teksten. Het is ook duidelijk dat er alleen ruimte voor is als de omstandigheden niet al te benard zijn. Dat stemt overeen met de bevin-

<sup>13</sup> Zie voor een bespreking van de secundaire literatuur hierover 1.3.8.5.

ding van Renata Laqueur in haar proefschrift dat humor vaker in vroege dan in late dagboek-entry's voorkomt; in de meeste kampen werd de situatie tegen het eind van de oorlog immers steeds ellendiger. In teksten over Vught, Theresienstadt en Bergen-Belsen (maar daar niet in de laatste maanden) komt ook meer humor voor dan in die over Birkenau en Natzweiler, en bij de beschrijving van dodenmarsen ontbreekt die geheel. Van prominenten is op dat vlak ook meer te verwachten dan van muzelmannen, ook achteraf wanneer een auteur over zichzelf in die positie schrijft. Veelzeggend is het werk van S. van den Bergh, die zijn kamptijd zonder ironie beschrijft, terwijl hij die in de omringende delen van zijn autobiografie wel veel aanwendt.

De meest voorkomende vorm is de ironie die met de wrange tegenstellingen in het kamp speelt, met name de pretenties van de SS, Übermensen immers, tegenover hun feitelijke inferioriteit (sterk bij Van de Mortel en Botke) en de vroegere hoge maatschappelijke status van medegevangenen tegenover hun huidige morele of materiële behoefte (respectievelijk Herzberg en Spier). Dat komt overeen met Laqueurs stelling dat het een typisch Nederlandse vorm van humor is gewichtigdoenerij door te prikken. Ook zelf-ironisering komt relatief vaak voor, altijd met betrekking tot het belevend ik, maar in beduidend mindere mate bij predikanten en priesters (met Van Genuchten als uitzondering). Bij Van de Poel bevindt de humor zich geheel in het domein van het vertellend ik, met een des te sterkere werking door het grote contrast tussen de ellende die het belevend ik meemaakt en de ironische formulering die het vertellend ik daarvoor kiest.

Door ironie laat het vertellend ik blijken dat het afstand heeft tot het vertelde en erboven staat, misschien is het zelfs een manier waarmee de auteur wil laten zien dat hij het kamp goed verwerkt heeft. Humor en ironie werken er ook aan mee om de welwillendheid van de lezer te behouden of te verkrijgen, ze maken de verstandhouding tussen verteller en lezer als het ware intiemer, over het hoofd van het personage (ook als dat het belevend ik is) heen. Maar schrijvers kunnen, zo blijkt hier, zaken ook als humoristisch ervaren, die de lezer helemaal niet als zodanig hoeven op te vallen. Zo verontschuldigt Engels zich voor zijn luchtige toon, en spreekt pastoor Konings van Brabantse leut, zonder dat te herkennen is op welke elementen zij doelen. In het geval van Jo Spier en Tineke Wibaut-Guilonard zit de humor voor een deel ook in de tekeningen die in de tekst zijn opgenomen.

## 7.2.2. Titels

Alain Goldschläger wijdde een beschouwing aan de titels van getuigenis-literatuur. Hij stelt dat veel titels de naam van het kamp of getto bevatten, en dat er vaak begrippen als lijden en wanhoop in worden opgenomen.<sup>14</sup> De titel die een auteur aan zijn memoires geeft, kan een indicatie zijn zowel voor zijn visie op zijn boek als zijn interpretatie van zijn belevenissen. Van de dagboeken benoemen slechts twee zichzelf niet als zodanig in titel of ondertitel, die van Nico Rost en Floris Bakels. Beide titels verwijzen naar een wezenlijk inhoudelijk aspect van het boek. Bakels geeft met *Verbeelding als wapen* aan dat zijn verbeelding, uitgedrukt in de schetsen die de hoofdmoot van de tekst vormen, het middel was om zich staande te houden. Nico Rost geeft met *Goethe in Dachau. Literatuur en werkelijkheid* aan hoe in zijn boek twee op het oog tamelijk tegengestelde elementen van zijn wereld samenkomen. De titels van Herzberg en Mechanicus onthullen meer de visie van de auteurs op het kamp. Herzbergs *Tweestromenland* laat zien dat hij in het kamp twee onverenigbare principes vertegenwoordigd zag, dat van ‘de jood’ en ‘de heiden’, dat van het recht als onaantastbaar beginsel tegenover dat van kracht en geweld. Mechanicus wijst met zijn titel *In Dépôt* op het voorlopige, het doorgangskarakter van Westerbork.

De vroege memoires nemen bijna allemaal het woord concentratiekamp of de naam van een kamp in hun titel op of een term die symbool staat voor het kamp (prikkeldraad, kapo, bunker). Dit is typerend voor de christelijke memoires, ook voor de paar teksten die later zijn verschenen. Christenen lijken een voorkeur te hebben voor een sterke tegenstelling in de titel: *Hel en hemel van Dachau; Kampleed en hemelzegen; Een theater in Dachau; Dachau, hel en hemel; Parochie in de hel*. Van de andere categorieën is alleen Bill Minco’s ondertitel *Begenadigd tot levenslang* daarmee enigszins vergelijkbaar. Na 1946, als er minder christelijke memoires verschijnen, wordt dat zeldzaam. De titels van joodse en andere niet-christelijke auteurs geven minder prijs van de inhoud. Wel is er een voorkeur zichtbaar voor woorden die in het betekenisveld van de dood liggen. Met name het woord ‘hel’ komt frequent voor, in overeenstemming met de veelgebezigde beeldspraak in de kampliteratuur als geheel.

Hoe meer de schrijver literaire of fictionele middelen hanteert, hoe minder duidelijk de titel naar de kampervaring verwijst, zie bijvoorbeeld de titels uit de paragraaf over autobiografische fictie (*Langzame dans als verzoeningsrite, Niet van horen zeggen, De groene jas, De dood van tante Miesje, De nacht gaat aan de dag vooraf*. De

---

<sup>14</sup> Zie 1.3.2.6.



titel van Theun de Vries verwijst wel duidelijk naar kampfenomenen en wijkt dus af van dit patroon: *Doodskoppen en kaalkoppen*. De titels van Durlacher en Oberski (*Strepen aan de hemel*, *Quarantaine* en *Kinderjaren*) verwijzen wel naar een element van de kampervaring, maar kunnen alleen zo begrepen worden als men de inhoud van het boek kent. Waar de kampervaring een centraal deel van een autobiografie vormt, zoals bij Asscher-Pinkhof en Van den Bergh, wijst de titel juist in een andere richting (*Kroonprins van Mandelstein*, *De danseres zonder benen*). Opmerkelijk is dat de twee boeken die bij een tweede, gewijzigde druk omgedoopt zijn, beide in de titel weer dichter naar het kamp getrokken werden: *De groene jas* van Sonja Prins werd in 1982 *Dwangarbeid en verzet in Mecklenburg 1944* en *Vergeet het toch maar* van Taecke Botke werd in 1978 *Het revier. Concentratiekampmemoires*. Beide nieuwe titels poneren het niet-fictionele karakter van de tekst, en vormen daarmee een uitzondering in de geschetste tendens van meer verhullende titels, die zich juist in de jaren zeventig en tachtig manifesteert. Nog weer later verschijnen er meer titels die een emotionerend effect hebben, zeker bij joodse auteurs (*Naar de hel... en terug*, *Uit de dood herrezen*, *Pijn die blijft*, *Ontmoetingen in de hel*). Dit zal een weerslag zijn van het veranderde maatschappelijk klimaat, waarin het traumatische van de kampervaring erkenning had gevonden, en er niet meer luchtig of bagatelliserend – *Vergeet het toch maar!* – over hoefde te worden (of zelfs maar kón worden) gedaan.

### 7.2.2. Feit en fictie<sup>15</sup>

Ik heb in dit onderzoek de egodocumenten niet gebruikt als documentaire bron voor het vaststellen van historische feiten, maar sommige auteurs, zeker die van de vroegste teksten, hebben ze wel mede zo bedoeld. Er wordt vaak met nadruk gesteld dat het beschrevene alleen maar ware gebeurtenissen bevat die door de auteur zelf zijn meegemaakt of waargenomen. Soms wordt een verslag bij monde van andere personages opgenomen van zaken waarvan de auteur niet zelf getuige is geweest (De Wind bijvoorbeeld). Het gebruik van documenten, foto's e.d. dient ter bevestiging van de waarheidsclaim. Voor zover ik kan nagaan bevat dit corpus geen manipulaties met dergelijke documenten om fictionalisering en geloofwaardig te maken. Ze dienen ook niet om een andere stem te laten horen, zoals in *The White Hotel* van D.M. Thomas en *Babi Yar* van Anatoli Kuznetsov.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Zie voor een bespreking van de internationale secundaire literatuur 1.3.5.

<sup>16</sup> Zie 1.3.5., noot 136.

Het dichtst bij die functie komen de uitgebreide dagboekfragmenten die Bakels in zijn memoires opneemt, maar doordat het om hetzelfde subject gaat, met bovendien weinig afstand tussen belevend en vertellend ik, klinkt er uit die fragmenten niet echt een ándere stem.

Vergelijking tussen de verschillende categorieën auteurs laat zien dat de schrijvers van de derde groep, de niet-christelijke politieke gevangenen, meer fictionele elementen in hun verhaal weven dan de christelijke en joodse auteurs. Daarin speelt waarschijnlijk mee dat de christenen in overgrote meerderheid meteen na de oorlog publiceerden, terwijl de anderen ook decennia later veel publiceerden. Maar belangrijker is, denk ik, het oogmerk waarmee geschreven werd. De meeste christelijke auteurs, zeker de theologische beroepsmensen, willen met hun geschrift evangeliseren, ze willen de waarde van het geloof laten zien, vertellen hoeveel steun ze van hun geloof ondervonden, en hoezeer ze door God geholpen zijn. Ze willen kortom getuigen van de Waarheid. Daar past geen fabuleren bij, dat zou de overtuigingskracht en het gezag van die waarheid ondermijnen. Bij de joodse auteurs speelt iets anders. Zij hadden een letterlijk ongelofelijk lot ondergaan: zichzelf en hun mede-joden hadden tijdens de oorlog de geruchten daarover vaak zelf niet of maar half geloofd. Het zal hun er dus in de eerste plaats om te doen zijn geweest geloofwaardig te zijn wat de feiten betreft, en die geloofwaardigheid zo min mogelijk aan twijfel onderhevig te laten zijn, en daarom vermijden ze fictionalisering. Des te opvallender is dat juist twee van de vroege joodse auteurs, E. de Wind en Leo Vos, dat niet doen. Mogelijk zoeken zij in de vorm van een personale vertelling in de derde persoon, waarin de hoofdpersoon een andere naam draagt dan zichzelf, de psychische afstand die noodzakelijk was om over zulke nabije ervaringen te kunnen vertellen. Dat latere joodse schrijvers weinig fictie in hun herinneringen weven, zou, misschien onbewust, te maken kunnen hebben met de Holocaust-ontkenning, die bijvoorbeeld Elie Wiesel ertoe bracht de mogelijkheid van fictie over de Holocaust af te wijzen. Door zo dicht en herkenbaar mogelijk bij de eigen ervaringen te blijven wordt de mogelijkheid van loochening van het gebeurde tegengegaan. Bovendien zijn veel van de latere teksten in een therapeutische context ontstaan. Het opschrijven van de eigen belevenissen, al of niet onder begeleiding van een psychiater, werd als een bijdrage aan het verwerkingsproces gezien, en vormen van fictionalisering zouden daar, in elk geval in eerste instantie, niet bij horen.

Dat het willen getuigen van de Waarheid soms toch een vervorming van de feiten met zich meebrengt, blijkt uit de manier waarop over de omslag in het regime in Dachau wordt verteld. Overduin heeft die omslag als een rechtstreekse

gebedsverhoring beleefd en past bepaalde elementen aan die duiding aan. Zo plaatst hij sommige gebeurtenissen anders in de tijd dan andere auteurs (de verhuizing van het Block van de Poolse geestelijken naar dat van de Duitse geestelijken, vond volgens Van Raalte en Rothkrans al in november 1942 plaats, ruim voor de gebedsbijeenkomst). En al zou hij zeker erkennen dat God ook via menselijke overwegingen kan ingrijpen, Overduin rept niet over de mogelijke verklaring dat de nederlaag bij Stalingrad of de behoefte aan arbeidskrachten een rol kan hebben gespeeld bij de verzachting van het kampregime.

### 7.2.3. Meedelen wat onmeedeelbaar is<sup>17</sup>

Hoewel veel auteurs te kennen geven dat zij niet goed in staat zijn hun ervaringen te beschrijven, wordt in deze Nederlandse kampliteratuur het onrepresenteerbare van het kamp of het tekortschieten van de taal niet gethematiseerd. Literatuurtheoretici zien in het gebruik van mimetische taal, realisme als literair genre, en personalisering, waarbij de aandacht zich richt op één persoon of een beperkte groep personen binnen het grote geheel van een tijdperk of historische gebeurtenis, het gevaar van trivialisering.<sup>18</sup> Veel schrijvers worstelen wel met de inadequate van de taal, maar dreigende trivialisering speelt daarin geen rol. Het is mijn indruk dat ze te zeer overweldigd zijn door hun eigen belevenissen om de gedachte aan het gevaar van trivialisering zelfs maar te laten opkomen. De vorm die voor de memoires gekozen wordt is vrijwel altijd die van een traditioneel, lineair chronologisch verteld verhaal. Soms zijn het losse schetsen die niet duidelijk met elkaar verbonden zijn, zoals bij Stapel, of schetsen die een zelfde hoofdpersoon hebben, zoals bij Boasson. Dit zou als een vorm van de door Dresden en Van Vree bepleite fragmentarisering beschouwd kunnen worden, maar zonder dat er van een literair experiment sprake is. Hellema is de enige die enigszins het experiment zoekt, in het verhaal 'Flossenbürg revisited', waar een gebroken grammatica een verwarde werkelijkheidservaring en tegelijk de heftigheid van de herinneringen verbeeldt.

In een paar gevallen lijkt een schrijver ervoor te kiezen een ervaring liever te omcirkelen of er geheel over te zwijgen dan te beschrijven: de hele kamppe-

<sup>17</sup> Zie voor een bespreking van de internationale secundaire literatuur 1.3.6.

<sup>18</sup> Deze discussie werd overigens vooral door films over de Holocaust opgeroepen. In die visie is Steven Spielbergs *Schindler's List* een voorbeeld van die trivialisering en is Claude Lanzmanns *Shoah* er een voorbeeld van hoe trivialisering vermeden wordt.

riode van Anton Tellegen (verondersteld dat die inderdaad heeft plaatsgehad), de dodenmars die Maurits Koopman niet vertelt, een ontmoeting of andersoortige metafysische ervaring van Hellema met zijn overleden vader in in het verhaal ‘Ontmoeting, weerzien, afscheid’ in *Langzame dans als verzoeningsrite*. Daarnaast richten sommige auteurs zich rechtstreeks tot de lezer met de mededeling dat zij bepaalde zaken, met name vormen van marteling, niet beschrijven omdat die te gruwelijk zijn of te zeer in strijd met het fatsoen om er de lezer mee te confronteren. Een voorbeeld van een succesvolle strategie om het onrepresenteerbare toch weer te geven is te vinden bij Overduin: het gevoel van échte honger is voor wie het niet uit eigen ervaring kent, niet adequaat te beschrijven, maar Overduin weet er indirect iets van over te dragen door zijn opsomming van de onvoorstelbare hoeveelheden voedsel die hij at toen er dankzij pakketten voldoende voedingsmiddelen beschikbaar kwamen, nog versterkt door de mededeling dat het toen nog zes weken duurde voor het hongergevoel verdween.<sup>19</sup>

Al is de onrepresenteerbaarheid van het kamp geen thema van deze egodocumenten, men kan veronderstellen dat er literaire middelen worden ingezet om datgene over te dragen wat met discursieve taal niet gevat kan worden. In dit materiaal is dat vooral het geval waar het gaat om de doorwerking van het verleden in het heden of in latere jaren (bij Hellema, Nicholls, Koopman, Tellegen, Durlacher). Ook voor het overdragen van ongreepbare dingen als sfeer en gevoel worden opvallende literaire middelen aangegrepen, zoals afwijkende grammatica en kampjargon om de afgebeten toon in het kamp op te roepen, en beeldspraak die ontleend is aan bepaalde domeinen (insectenwereld, natuurverschijnselen) om het gevoel van totale onmacht te suggereren. Opvallend is dat religieuze zaken, zoals visioenen en contact met het goddelijke, over het algemeen niet op een literaire manier benaderd worden. Misschien worden die ervaringen juist met opzet zo ‘gewoon’ mogelijk verteld, om ze zoveel mogelijk te laten overkomen als iets wat in de gewone werkelijkheid plaatsvond.

#### 7.2.4. Verwerking<sup>20</sup>

Vanuit de psychologie is erop gewezen dat in het getuigen, in het vertellen de beleving tot ervaring gemaakt wordt. Langer, LaCapra, Van Alphen en Vogelaar

<sup>19</sup> Zie noot 12 in 5.2.

<sup>20</sup> Zie voor een bespreking van de internationale secundaire literatuur 1.3.7.

passen dat inzicht op de literatuur toe. Dat schrijvers dat ook inderdaad (mede) beogen, is vooral zichtbaar in de dagboeken, met name die van Folmer, Bolle en Koker. Voor hen dient het dagboek om de werkelijkheid echt te kunnen ervaren en niet slechts te ondergaan, het is een middel om de ‘verglazing’ (Koker), de verdoofde beleving van de werkelijkheid, tegen te gaan en het bewustzijn te activeren.

Een volgende stap is de poging tot duiding van de kampervaring te komen. In sommige memoires is dat streven duidelijk te zien, sterk bijvoorbeeld bij Herzberg in *Amor fati*, Gunning en Anne Berendsen, die proberen het kamp en het daar geobserveerde gedrag in een wijder algemeen menselijk of maatschappelijk perspectief te plaatsen. Lieve/Ter Steege en Cohen concentreren zich meer op de duiding en evaluatie van hun eigen gedrag (stelselmatig – veel auteurs doen dat wel bij momenten). In hoofdstuk 5 bleek al dat de meeste christelijke auteurs tot een duiding komen waarin de waarde en waarheid van hun geloof centraal staat, maar veel van die geschriften maken de indruk dat die duiding zich niet in en door het schrijven ontwikkelt, maar een vooraf gegeven zekerheid is, zoals dat ook geldt voor het communistische perspectief van Harthoorn.

Veel auteurs geven aan dat ze zijn gaan schrijven uit therapeutische motieven. Die achtergrond is vaak alleen in de flaptekst en niet rechtstreeks in de tekst zelf zichtbaar. De vraag of en hoe het schrijven heeft bijgedragen aan de verwerking wordt niet gesteld en al helemaal niet beantwoord. Een andere aanleiding is te zien bij Durlacher, die vertelt dat hij door lectuur van historische studies tot schrijven kwam; hij zet in *Strepen aan de hemel* steeds zijn persoonlijke ervaringen naast of in het licht van de informatie die hij uit die lectuur heeft opgedaan. Zo lijkt het of zijn schrijven niet alleen verwerking is van de beleving, maar ook de verwerking van die latere, voor hem schokkende informatie.

Het therapeutische is zeker niet het enige motief om te schrijven. Eerbetoon aan omgekomen kameraden wordt minstens zo vaak genoemd; sommigen merken daarbij op dat juist de besten zijn omgekomen. Opvallend is dat zulk eerbetoon als expliciet motief ontbreekt bij de schrijvers van de derde groep, de niet-christelijke politieke gevangenen, terwijl het impliciet wel degelijk in verschillende teksten merkbaar is (zie bijvoorbeeld alleen al de titel *Glorieuzen*). Het informeren van de buitenwereld is in veel dagboeken het hoofdmotief, maar Bakels, Koker en Rost gebruiken hun dagboek vooral om zelf geestelijk staande te blijven. Voor zover de auteurs van memoires expliciet over hun motieven schrijven, is het naast het eerbetoon aan dode kameraden vaak het gevoel van verplichting om bij te dragen aan een betere wereld dat hen tot schrijven brengt. Bill Minco roept daarbij het

nadrukkelijkst de lezers op niet onverschillig aan de zijlijn te blijven staan als zij in de positie van omstanders getuige van onrecht zijn.

### 7.2.5. Tijdsverloop

Op basis van de secundaire literatuur zou men verwachten dat naarmate de tijd verstrijkt de egodocumenten vaker vormen van fictionalisering gaan vertonen, dat is echter niet het geval. Al in de eerste publicatiegolf is een lichte vorm van fictionalisering zichtbaar bij De Wind, Vos, Stapel, Bauer, Van Doorn en Lenstra, vooral in het vertellen in de derde persoon, waarbij de hoofdpersoon een andere naam heeft dan de auteur. In de tweede tranche is het zichtbaar bij W.L. Harthoorn, Nico Wijnen, Sonja Prins en Theun de Vries, waarbij de laatste drie verder gaan in de fictionalisering, bijvoorbeeld door verschillende vertelperspectieven te nemen. Juist in de latere werken, vanaf de late jaren zeventig, ontbreekt deze fictionalisering, op sommige verhalen van Hellema na. Wel zijn er nu meer schrijvers die een literaire vormgeving voor hun herinneringen kiezen: Boasson (maar door de eerdere publicatie in een tijdschrift valt hij eigenlijk in de eerst tranche), Spier, Oberski, Durlacher, Tellegen, Hellema. Ook Botke is daar mijns inziens toe te rekenen. Hij is met Boasson echter de enige die zich verder niet als literator gemanifesteerd heeft.<sup>21</sup> Sommigen spelen met het al dan niet autobiografische karakter, zoals eerder Theun de Vries, anderen kiezen ervoor niet een doorgaand verhaal te vertellen, maar min of meer losse episodens, die overigens meestal wel chronologisch geordend zijn. Het lijkt erop dat deze latere schrijvers bij de lezer eventuele twijfel over het waar gebeurde willen voorkomen (al is die twijfel bij sommige verhalen van Hellema wel terecht). Daarin kan meespelen dat hun beoogde lezers in steeds grotere mate de oorlog niet zelf hebben meegemaakt en het risico van ongeloof bij hen misschien groter wordt geacht. Bij joodse schrijvers kan meespelen dat zij geen voedsel willen geven aan Holocaust-ontkenning. In de latere groep komt een gecompliceerde tijdsbehandeling wat vaker voor.

21 De andere hier genoemden hebben na hun kampboek nog andere publicaties op hun naam staan. Van Jo Spier betreft het alleen tekeningen. De heruitgave bij een literaire uitgever (Erven Thomas Rap) wijst erop dat Botkes boek wel goed ontvangen is, maar voor zover ik heb kunnen nagaan heeft het weinig aandacht van de literaire kritiek gekregen, ten onrechte mijns inziens.

### 7.2.6. Gender

Qua gender zijn er geen opvallende verschillen in de literaire vormgeving.

### 7.2.7. Conclusie

Op enkele punten wijken de bevindingen over de literaire vormgeving van de Nederlandse egodocumenten af van het beeld van de internationale Holocaust-literatuur zoals dat uit de secundaire literatuur naar voren komt. Soms kan dat als een typisch Nederlands verschijnsel gezien worden, soms ligt de oorzaak in de brede samenstelling van het corpus, waardoor de vele vroege teksten, waaronder veel brochures, het beeld meebepalen. Dat vrijwel nergens het experiment gezocht wordt, heeft te maken met het genre egodocument. Voor de auteurs is het schrijven mede een middel om de continuïteit en eenheid in hun persoon en leven te poneren of te herstellen, en juist daarom is voor hen een traditionele, chronologische, niet-gefragmentariseerde vertelwijze de meest aangewezen. Bovendien waren de meeste auteurs geen literator, en waarschijnlijk niet vertrouwd met meer gecompliceerde literaire technieken. Het beeld wordt mogelijk ook beïnvloed door het publicatiepatroon, met het grote aandeel teksten van voor 1950, een tijd dat ook in het overige literaire proza het experiment nog niet gezocht werd. Dat anders dan in de internationale Holocaust-literatuur het beginpunt vaak gekozen wordt in de arrestatie en verhoren, of in de verzetsactiviteiten die tot de arrestatie leidden, is toe te schrijven aan het feit dat teksten van christelijke en niet-christelijke politieke gevangenen ongeveer 60 procent van het totale corpus vormen, en dat zij hun verzet en hun houding bij de verhoren (dat laatste vooral de christenen) mede inzetten om een positief zelfbeeld te scheppen. Het effect daarvan is ook dat de overgang naar het kampbestaan minder abrupt is. Het beginpunt dat de joodse auteurs kiezen, hetzij de familiegeschiedenis of de gelukkige jeugd, hetzij het begin van de oorlog of de aankomst in het kamp, wijkt niet af van wat over de internationale literatuur gesteld wordt.

Dat in het Nederlandse corpus de nadruk op feitelijkheid heel goed samen kan gaan met een persoonlijke reactie, hangt misschien samen met de brede selectie: ik heb ook teksten onderzocht die voor de literatuurwetenschap doorgaans niet interessant zijn, zoals de vroeg verschenen brochures, waarmee de schrijvers de buitenwereld wilden informeren en daarbij hun eigen verontwaardiging danig laten meeklinken (waarmee de persoonlijke reactie in de vorm tot uiting komt).

Overigens lijkt me dat het juist eigen is aan getuigenis-literatuur dat daarin zowel de nadruk op feitelijkheid als de eigen reacties op de beschreven gebeurtenissen een plaats krijgt. De Nederlandse egodocumenten tonen minder klassieke retorische stijlmiddelen dan in de internationale Holocaust-literatuur wordt gesignaleerd. Dit zou veroorzaakt kunnen zijn door de Nederlandse voorkeur voor directheid, en mogelijk door de veronderstelling dat zulke zichtbare retorische middelen afbreuk doen aan de indruk van authenticiteit, en daarmee aan overtuigingskracht. Het ontbreken van excrementische taal kan komen door schroom een Nederlandse fatsoensnorm te overtreden, en zeker zal meespelen dat in dit corpus de vroege teksten zo'n groot aandeel hebben, want in die jaren zal de schroom op dat gebied zich sterker hebben laten gelden dan in bijvoorbeeld de jaren tachtig.

Het is duidelijk dat de auteurs van Nederlandse egodocumenten niet het oogmerk hadden hun lezers esthetisch genoeg te verschaffen. Ze beoogden in meerderheid ook niet of niet in de eerste plaats literatuur te bedrijven. De schrijvers die voor een literaire vorm kozen, verantwoordden die keus niet expliciet. Er zijn verschillende redenen denkbaar, die tegelijk geldig kunnen zijn. De mogelijkheid van ambigüiteit, de mogelijkheid om verschillende, misschien zelfs contraire, waarheden tegelijk te laten klinken, is er een. Het is opvallend dat voor een gebied waar dit bij uitstek zou kunnen werken, dat van het geloof in een God met de – zeker in de gegeven omstandigheden – tamelijk contrair aandoende eigenschappen almacht en liefde, men het juist niet in een literaire vorm zoekt. De spanning, of de beweeglijkheid, in het Godsbeeld is wel zichtbaar bij bijvoorbeeld Abel Herzberg, Etty Hillesum en Floris Bakels, maar alleen bij Herzberg heeft de literaire vormgeving daarin een aandeel, zoals het opnemen van niet nader toegeleichte maar toepasselijke bijbelcitataten, retorische vragen, en aanroepingen van God wanneer de situatie ondraaglijk wordt.

Het lijkt me dat het gebied waar deze ambigüiteitsfunctie van literatuur het meest geëffectueerd wordt in dit corpus, het zelfbeeld is. Wat uit deze teksten als geheel spreekt is de weerloosheid van de slachtoffers (de hoofdpersoon in al deze teksten is – in elk geval óók – slachtoffer) en daarin en daartegenover de kracht van het menszijn. De ik is overgeleverd aan een systeem dat erop uit is hem/haar als individu en als mens te vernietigen, en daartegenover wordt het streven van zowel het belevend als het vertellend ik gesteld om de individualiteit en de eigenwaarde hoog te houden (dit komt hierna, in 7.3.1, uitvoeriger aan de orde). Het is, lijkt me, dan ook niet toevallig dat een literaire vormgeving juist vaak gekozen wordt om de ervaringen van kinderen weer te geven: Oberski, Durlacher,



Tellegen, Koopman en Schwarz. Deze laatste twee heb ik in hoofdstuk 4 slechts beknopt besproken, maar ook zij kiezen een literaire vormgeving: Koopman door de structurele afwisseling van zeevaart-heden en kampverleden en Schwarz door de strak volgehouden presentatie in de tegenwoordige tijd. Voor kinderen geldt nog eens zo sterk dat ze weerloos zijn (al geldt dat voor tieners minder fysiek dan psychisch), terwijl hun individualiteit en menselijke ‘tegenkracht’ nog ongevormd en ongericht is, maar evengoed wel in aanleg aanwezig. Het op elkaar inwerken van tegengesteldheden kan beter door literatuur opgeroepen worden dan door een rechttoe rechtaan verslag. Een literaire vorm kan ook dienen om de afstand die de volwassen schrijver onvermijdelijk scheidt van het kind dat hij eens was zoveel mogelijk te overbruggen en tegelijk present te stellen. Alleen Fia Polak en Jacob van Gelder, beiden veertien jaar bij hun deportatie, wijken door hun weinig literaire vormgeving af van dit beeld. De indruk na lezing van hun teksten is ook nauwelijks dat men de ervaringen van een kind heeft gelezen, zij hebben het volwassen vertellend ik als het ware in het kinderlijke belevend ik gelegd.

Ik meen echter dat een andere functie van literatuur dan die van ambigüiteit minstens even sterk ten grondslag ligt aan de keus voor een literaire vormgeving, en dat is de mogelijkheid die literatuur heeft om de lezer emotioneel bij het vertelde te betrekken. Het zijn, zoals Jacq Vogelaar al stelde, de concreetheid en het detail waardoor die betrokkenheid van de lezer gewekt wordt. Het is dankzij details dat de lezer zich opgenomen kan voelen in de beschreven werkelijkheid. Hoe begrijpelijk een geëmotioneerde manier van vertellen ook is bij al die zelf ondergane gruwelen, juist een sobere vertelstijl, waarbij de literaire middelen onopvallend gebruikt zijn, blijkt het meest effectief om de lezer – althans mij als lezer – bij het vertelde te betrekken. Waar de literaire techniek nadrukkelijk de aandacht op zichzelf vestigt, o.a. in de ‘pathetische stijl’ (zoals door Andrea Reiter benoemd), wordt er afstand gecreëerd, voel ik mij als lezer eerder buiten het verhaal staan. Ook bepaalde vormen van humor hebben dat effect: doordat het vertellend ik de afstand tot de lezer wil overbruggen, neemt hij, en dus ook de lezer, juist afstand tot het belevend ik. Dat geldt bijvoorbeeld voor de ironische formulering in de weergave van een mishandeling, maar weer niet voor de ironie waarvan men zich kan voorstellen dat het belevend ik zo naar zijn medegevangenen of de SS gekeken heeft. En ondanks latere discussies in de literatuurwetenschap naar aanleiding van het postmodernisme<sup>22</sup> geloof ik niet dat

<sup>22</sup> Zie 1.3.3.3., 1.3.4.4. en 1.3.6. Ernst van Alphen is een van de pleitbezorgers van literatuur die juist de onrepresenteerbaarheid van Auschwitz thematiseert.

de Nederlandse kampliteratuur de lezer met opzet op afstand wil houden, zoals gebeurt in literatuur die de onrepresenteerbaarheid van Auschwitz thematiseert. Hoezeer schrijvers zich er ook van bewust zijn dat hun capaciteit tekortschiet om de ervaring aan buitenstaanders over te dragen, elk boek doet toch opnieuw een poging. Of de ontroering bij de lezer ook tot het (een enkele maal ook expliciet door de schrijver) gewenste effect leidt, dat men niet werkeloos en onverschillig aan de kant blijft staan, maar positie kiest en het voor (nieuwe, andere) slachtoffers opneemt, dat is een vraag die het bestek van deze studie te buiten gaat.

### **7.3. HET MORELE PERSPECTIEF**

Voor een vergelijking van de verschillende categorieën auteurs is het noodzakelijk me op deze plek te beperken tot alleen de grote lijnen en de in het oog springende punten van de bevindingen in hoofdstuk 3-6, en het is onvermijdelijk dat daarmee onrecht gedaan wordt aan de vele verschillen en nuances die zowel binnen de verschillende categorieën auteurs als binnen de categorieën beschreven personages bestaan. Want dat is in elk geval een duidelijke uitkomst: de meeste auteurs houden oog voor de individuele uitzonderingen op het door hen gepercipieerde algemene beeld van medegevangenen, grijze laag, daders en omstanders. De samenvatting en onderlinge vergelijking van de morele oordelen van de verschillende categorieën auteurs leg ik naast de standpunten die in hoofdstuk 1.2. zijn weergegeven. Voor die standpunten is in het Nederlandse corpus veel ondersteunend materiaal te vinden. Dat geldt met name voor de inzichten van Tzvetan Todorov, die zich baseerde op hetzelfde type bronnen als ik, geschreven getuigenissen. Wegens die overeenstemming kan de vergelijking met de secundaire literatuur globaler blijven dan in het paragraaf over het literaire perspectief.

#### **7.3.1. Zelfbeeld**

Van alle categorieën auteurs geldt dat het zelfbeeld overwegend positief is, maar op basis van verschillende zaken. Christelijke memoireschrijvers oordelen positief over hun pastorale of evangeliserende werk in het kamp, en over het principiële weerwoord dat zij tijdens verhoren hebben gegeven. Ze geven relatief veel gesproken woord van zichzelf in de directe rede weer. Van de vroege christelijke memoires lijkt het zelfbeeld het positiefst bij degenen die zich het sterkst

als christelijk tekenen, veelal dus de predikanten en priesters. Juist de andere, niet-professionele gelovigen hebben een minder uitgesproken positief zelfbeeld. Joodse schrijvers laten vaker uitkomen dat zij initiatiefrijk en inventief zijn. De auteurs van de derde groep, de niet-christelijke politieke gevangenen en gijzelaars, tonen zichzelf vooral als goede kameraad. Dit is echter een heel globale indeling, waarop allerlei uitzonderingen zijn aan te wijzen. Ook joden beschrijven zichzelf vaak als goede kameraad, en ook christenen laten doortastend, vindingrijk optreden van zichzelf zien, maar die toch wel opvallend minder, eigenlijk vooral Van der Tas, Romkes en Teunissen. Een mogelijke verklaring daarvoor zou kunnen zijn dat de vroege en meest uitgesproken christelijke schrijvers zózeer willen overbrengen dat zij hun overleven aan God te danken hebben, dat zij geen oog hebben voor hun eigen actieve aandeel daarin.

Van de niet-joodse auteurs vertelt driekwart over de reden van de gevangenschap, waarbij de niet-christelijke iets vaker betrokken blijken bij gewapend verzet en militaire inlichtingen, en de christelijke iets vaker bij hulp aan onderduikers (niet altijd joden, ook militairen en mannen die voor de Arbeitseinsatz waren opgeroepen). Van zes geestelijken hield de arrestatie verband met de wijze waarop ze hun ambt uitoefenden, zoals bidden voor de koningin, een verkeerd opgevat stukje in het kerkblad, verzet tegen NSB-invloed in het bestuur van christelijke scholen. Eén van de gijzelaars, Galis, gelooft dat hij geen toevallig slachtoffer is maar dat juist hij gearresteerd is om bepaald gedrag van hem, namelijk dat hij als amateur-regisseur geen lid is geworden van de Kulturkammer, waarmee hij zijn gijzeling dus heldhaftiger duidt dan wanneer het pure willekeur zou zijn. Het noemen van de reden voor arrestatie wordt kortom door de meesten ingezet als positief element van het zelfbeeld.

Niemand laat zich duidelijk voorstaan op hulp die hij/zij in het kamp aan anderen verleent. In het voorbijgaan wordt daar soms wel over verteld, met vaak kinderen en ouderen als ontvangende partij, maar de meeste auteurs geven niet hoog op van hun altruïstische daden, alleen wel in een context van reciprociteit, als lid van een vriendengroep. Ook dan wordt er trouwens uitvoeriger verteld over ontvangen dan over gegeven hulp en steun. Het reciproke karakter wordt echter stilzwijgend voorondersteld, waardoor ook de ontvangen hulp, en überhaupt het behoren tot een vriendengroep, bijdraagt aan de positieve lading van het zelfbeeld. Dat wil natuurlijk niet zeggen dat men zich (buiten de vriendengroep) niet altruïstisch gedragen heeft: waar bescheidenheid als deugd gezien wordt, past het niet om de eigen goede daden breed uit te meten. Over de verleende pastorale en morele ondersteuning, en het zingen van liederen en het vertellen van verhalen

om de medegevangenen af te leiden, toont men zich veel minder terughoudend. Het is dus opvallend dat het meer het gesproken woord dan de daad is, waarop het positieve van het zelfbeeld is gebaseerd.

Het lijkt mij duidelijk dat voor alle groepen geldt dat het positieve zelfbeeld mede een middel is om zichzelf staande te houden in het kamp, tegen de ontindividualisering en ontmenselijking in. Waar mogelijk wordt daartoe in de eerste plaats het (vroegere) beroep ingezet. Bij predikanten en priesters is dat al heel duidelijk, maar het is ook te zien bij de jurist Abel Herzberg, die betrokken is bij de interne rechtspraak in het kamp en daar in zijn dagboek over schrijft (en bovendien oefent hij zijn oude ‘functie’ van intellectuele *opinion leader* uit in de beschouwingen in zijn dagboek), de schrijvers Philip Mechanicus, Nico Rost, Theun de Vries (maar niet merkbaar bij Sonja Prins en Edouard de Nève). Artsen (De Wind, Cohen, Botke, Pannekoek, Hammelburg-De Beer) en mensen met bijzondere vaardigheden (de musicus Boasson, tekenaars als Spier, Andriess, Bueno de Mesquita en Nicholls, de voetballer Stad) daarentegen lijken hun beroep alleen aan te wenden voor het blote overleven, en niet zozeer om hun gevoel van eigenwaarde hoog te houden, met uitzondering misschien van de aspirant-arts Loden Vogel. Hun rol in de verstrooiing van de medegevangenen in de schaarse vrije tijd is voor veel auteurs een element van hun positieve zelfbeeld: het vertellen van verhalen (Blits, Wibaut), het voeren van filosofische of culturele discussies (Rost, De Wind, Vos, Hemelrijk, Citroen, Berendsen, Bakels, De Vries), het zingen van liedjes (Blits, Romkes, Wibaut), knutselen van cadeautjes (Wibaut) en organiseren van zelfs hele revues (Andriess, Keizer, Witmond): de eigen rol daarin wordt niet als onbetekenend afgedaan. Daarbij staat nooit de artistieke of intellectuele prestatie centraal, maar gaat het om het effect van de activiteiten op het moreel en de moed van de medegevangenen, alleen bij Eddy de Wind lijkt ook de inhoud van de medisch-ethische gesprekken van belang. Een uitzondering is Sonja Prins, die een belangrijk aandeel had in de opvoering van de *Midzomernachtsdroom* in 1943 in Ravensbrück: in *De groene jas* is wel die opvoering maar niet haar aandeel terug te vinden, een aanwijzing dat het haar in de roman niet in de eerste plaats gaat om haar persoonlijke belevenissen, maar om die van de bevolking van Ravensbrück als geheel. Deze bezigheden zijn te beschouwen als ‘activiteit van de geest’, zoals Tzvetan Todorov ze benoemt in zijn studie over literaire kampgetuigenissen;<sup>23</sup> hij beschouwt die echter pas als deugd wanneer ze gericht zijn op een onbepaald geheel van anderen (hij heeft zaken op het oog als het schrijven van literatuur,

---

23 Zie 1.2.4.

het maken van kunst of het doen van wetenschappelijk onderzoek). In de hier beschreven gevallen kun je ze echter opvatten als uitingsvormen van zowel *dignité* als *souci*: het zijn activiteiten die het besef van menselijke waardigheid en daarmee het welzijn van het subject én van een groep concrete en nabije anderen bevorderen. Cohen wees er in zijn dissertatie<sup>24</sup> op dat het hebben van een ‘geestelijk leven’ een belangrijke factor was om zich in het kamp staande te kunnen houden. Hij doelde daarmee in de eerste plaats op een sterke religieuze of politieke overtuiging, maar noemt vervolgens ook de cultuur in brede zin; zijn visie wordt in de egodocumenten dus bevestigd. Behalve de bovengenoemde voorbeelden, waarin het sociale element een belangrijke rol speelt, valt te denken aan de meer op het eigen individu gerichte activiteiten van Yvo Pannekoek, die zich laat voorstaan op de afwezigheid van een sterke overtuiging, maar zich veel bezighoudt met literatuur en filosofie, en Nico Rost, die naast zijn sterke politieke overtuiging een even sterke behoefte heeft zich met literatuur bezig te houden, al neemt het belang van de literatuur wel wat af als de omstandigheden erg nijpend worden. Bij Rost bevat de literaire activiteit trouwens – anders dan bij Pannekoek – ook een sociaal element: hij voert veel gesprekken over zijn lectuur met anderen, maar in zijn beschrijving daarvan staat het aspect van de onderlinge bemoediging, de afleiding, of het hooghouden van de moraal, kortom van ‘zorg’ niet voorop, zoals bij de hierboven genoemde voorbeelden van de geleverde bijdrage aan de verstrooiing van de medegevangenen.

Veel auteurs berichten over de afstomping die na verloop van tijd optreedt, en die onderscheiden moet worden van de bewustzijnsvernauwing ten gevolge van de schok die de gewelddadige ontvangstceremonie in met name de Duitse kampen teweeg kon brengen. Anders dan in de dagboeken wordt die afstomping in de meeste memoires niet negatief beoordeeld. De memoireschrijvers signaleren dat ze ongevoelig werden voor het leed van anderen, maar tekenen daarbij aan dat men er anders aan onderdoor gegaan zou zijn. Afstomping wordt als noodzakelijk voor het overleven gezien, en daarom soms bewust gezocht, het is een zelf-beheerste afstomping. Sommigen spreken erover als een pantser of harnas dat bewust wordt aangetrokken. De onverschilligheid geldt trouwens ook de eigen belevenissen: elke vorm van zelfmedelijden wordt als desastreus gezien. Het valt op dat vrouwelijke auteurs niet vertellen over de eigen afstomping jegens leed van anderen, en ook in bijvoorbeeld de dagboeken van Abel Herzberg en Dirk Folmer is er niets dat wijst op het ontbreken van compassie, al constateert Folmer

---

24 Zie 1.2.3. en 4.1.3.

het wel bij zichzelf (wegens de korte duur van zijn verblijf in Amersfoort was de kans op afstomping bij Folmer echter minder groot). De secundaire literatuur beschrijft de afstomping ook, als uiting van een ontwikkeling waarin het Über-Ich tot zwijgen is gebracht. Cohen veronderstelt in zijn proefschrift dat in die gevallen waarin men nog wel tot altruïsme in staat was, er sprake is van een min of meer intact blijven van het Über-Ich door een zwakker driftleven of een sterk karakter. Verder wordt de afstomping door de psychiaters als een vorm van onbewuste verdringing gezien. Het beeld dat uit deze teksten oprijst van een gezocht en tot op zekere hoogte beheerst zelfbeschermingsmechanisme stemt daar dus niet mee overeen.

Het criterium dat aangelegd wordt bij de morele beoordeling van gedrag (al in het kamp zelf, zoals o.a. blijkt uit de gesprekken van De Wind), is de vraag of dat gedrag ten nadele van andere gevangenen is. Daardoor wordt afstomping dus over het algemeen niet veroordeeld, maar worden bepaalde concrete acties wel beschouwd als een overschrijding van morele grenzen, en achteraf gekritiseerd, bijvoorbeeld het nemen van voedsel dat aan stervenden toebehoort (Bakels, Cohen) – maar niet wanneer het om de portie van een reeds gestorvene gaat – en het niet ingaan op een hulpvraag van een in gevaar verkerende medegevangene (Vos, Marchand, Cohen jegens Frijda). Soms wordt over gedragingen verteld die volgens het genoemde criterium negatief zijn, maar door het vertellend ik niet veroordeeld worden, zoals het met geweld verdedigen van een goede plek tijdens een transport (Minco, Bueno de Mesquita), de opluchting van Corrie ten Boom als ze niet mag tolken voor een medegevangene, hard gedrag jegens anderen wanneer men tot de grijze laag behoort (Teunissen, Kaas), terwijl anderen juist vertellen dat zij daar niet goed toe in staat waren (Andriessse, Minco, Hellema, Bamberg). Twijfels over het morele gehalte van zijn gedrag heeft Herzberg waar het zijn rol in de kamprechtspraak betreft: speelt hij de kampleiding niet in de kaart? Hetzelfde, maar achteraf en met een negatievere uitkomst, geldt voor Cohen in de uitoefening van zijn beroep in Westerbork, maar weer niet voor zijn medische functie in Auschwitz, die minder dubbelzinnig op directe hulp was gericht (uitgezonderd het doden van een schizofrene patiënt). Opvallend is het schuldgevoel over daden die volkomen ongewild en uit onwetendheid tot de dood van anderen hebben geleid (Cohen, Hammelburg, Kaas). Ik heb de indruk dat de meeste auteurs de visie van Terrence Des Pres<sup>25</sup> – dat het overleven zelf al een morele daad is, als verzet tegen het doel van de nazi's – niet zouden onder-

---

25 Zie 1.2.4.

schrijven. Zij hebben vaak last van dingen die zij gedaan of nagelaten hebben om te overleven ten nadele van anderen. Soms worden die handelingen als een vorm van *splitting* beschreven, zoals Bakels die zijn hand als een zelfstandig bewegend voorwerp naar het eten van de stervende gevangenen ziet kruipen. Cohen beschrijft deze vorm van werkelijkheidsbeleving in zijn proefschrift als behorend bij de eerste fase van het kampbestaan, de schok van de binnenkomst in het kamp. Hij gebruikt daarvoor de termen ‘splijting van de persoonlijkheid’ en ‘depersonalisatie’ als afweermecanisme, maar past die uitsluitend toe op de afstand die een gevangene aanbrengt tussen zichzelf en het extreme lijden van anderen waarvan hij getuige is en waarvoor hij zich afsluit, niet voor de innerlijke afstand die men tot het eigen gedrag kan nemen, zoals in het voorbeeld van Bakels te zien is. De zelf-beheerste afstomping die aangewend wordt om het eigen overleven niet onmogelijk te maken, en die door de auteurs niet veroordeeld wordt, past wel weer in de visie van Des Pres van het overleven zelf als morele daad. Uit enkele teksten blijkt verder de diffusere *survivor's guilt*, meestal tot uiting komend in de onbeantwoorde (en onbeantwoordbare) vraag waarom de schrijver het wel en zoveel van zijn kameraden het niet overleefd hebben (De Wind, Koopman, Bakels, Schokking, De Nève, Bamberg).

In de memoires kan er sprake zijn van een dubbel zelfbeeld: dat van het belevend ik en dat van het vertellend ik. Het valt echter op dat, zoals hiervoor al in 7.1.1.2. vermeld, in verreweg de meeste memoires die beiden vrijwel samenvallen, en dat geldt evenzeer voor de late als voor de vroege teksten, zelfs als het verschil in tijd tussen beleven en vertellen wel gethematiseerd wordt, zoals bij Nicholls en Hellema. Binnen teksten die op verschillende tijdstippen zijn ontstaan is er vaak ook geen opvallend verschil in toon of verteltrant, zoals de memoires van Hemelrijk, Tjshuis en Pannekoek. Uitzonderingen zijn S. van den Bergh, wiens autobiografie luchtiger en humoristischer van toon is dan de eerder verschenen kampherinneringen die daar deel van uitmaken, en Anne Berendsen, als de indruk juist is dat zij haar dagboek later aangevuld heeft met beschouwende hoofdstukken. Zij is de enige die de feilbaarheid van het geheugen nadrukkelijk benoemt. In sommige teksten is wel zichtbaar dat een latere tijd een ander zelfbeeld te zien geeft. Vogel commentarieert in latere aantekeningen kritisch het belevend en vertellend ik uit zijn dagboek. Ook Bakels doet dat in zijn memoires, maar bij hem is de discrepantie tussen hoofdtekst en aantekeningen minder groot. Minco legt in het kort na de oorlog geschreven gedeelte er de nadruk op dat hij geestelijk staande is gebleven, terwijl hij in het latere gedeelte de aandacht richt op de moeite die hem dat kostte en dat het maar ternauwernood gelukt is. Verder

is het vooral Elie Cohen die duidelijk en nadrukkelijk afstand neemt tot het belevend ik; hij begint daar al in 1948 mee in de gespreksverslagen, en het proces gaat door tot in zijn laatste publicatie. Ook bij Gerhard Durlacher in *Strepen aan de hemel* is er verschil tussen het belevend en het vertellend ik, maar dat wordt veroorzaakt door grotere kennis van achterliggende feiten, met name over de aanwezige wetenschap bij de geallieerden over de kampen en het desondanks nalaten van enige actie ten behoeve van de gevangenen.

### 7.3.2. Medegevangenen

In de dagboeken nemen de medegevangenen over het algemeen een grotere én een minder positieve plaats in dan in de memoires. Voor het oordeel blijkt het nogal uit te maken of het om een Nederlands of een Duits of Pools kamp gaat. In Nederlandse kampen telde de Nederlandse kampbevolking ook zwarthandelaren en andere ‘asocialen’, en dezen beïnvloedden het algemene oordeel zeer negatief: ze zijn niet loyaal en alleen uit op eigen gewin. Maar ook los daarvan zijn de auteurs teleurgesteld over het niveau van de medegevangenen in de Nederlandse kampen, vooral door de ruwe omgangsvormen en het ontbreken van vriendelijkheid. In Westerbork storen sommigen zich bovendien aan de vrije seksuele moraal die er heerst (Mechanicus, Rood, Citroen).

Over de Duitse kampen is de toon anders, het is daar meer de eigen groep tegenover de rest. Het oordeel van de schrijvers over de Nederlandse gevangenen is lovend: het moreel is hoog, men is solidair en helpt elkaar.<sup>26</sup> Waar Nederlanders niet in staat zijn tot hulp van enige betekenis, wordt dat gunstig geduid als een gebrek aan invloed ten gevolge van het niet willen kruipen voor de kampleiding (Blits, Bamberg). Spronck, Loden Vogel en Yvo Pannekoek zijn de enigen die hierover een afwijkend standpunt innemen: Spronck ziet de Nederlanders als arrogant, stug en weinig zindelijk; Loden Vogel en Yvo Pannekoek zijn minder concreet: Vogel vindt de Nederlanders ‘van laag niveau’ en Pannekoek heeft het over zijn Nederlandse medegevangenen als mensen aan wie hij steeds meer de pest krijgt. Wanneer andere auteurs zich kritisch tonen over hun Nederlandse medegevangenen, overheersen mededogen en begrip voor de oorzaken van het afkeurenswaardige gedrag. Een paar keer wordt het snelle te gronde gaan van Nederlanders toegeschreven aan het goede leven dat ze gewend waren, zeker

---

<sup>26</sup> Dit oordeel is zo algemeen dat het niet zinvol is aparte namen te vermelden.



afgezet tegen de ontberingen die de Oost-Europeanen al gehard hadden gemaakt, en een enkele keer wordt hun gepieker en heimwee als negatieve factor genoemd (Rolsma). Dit laatste stemt overeen met wat Cohen stelt in zijn proefschrift over de vlucht in het verleden die de weerstand verzwakte.

Over andere nationaliteiten wordt verschillend geoordeeld; over het algemeen komen de Noren en de Fransen, vooral de Françaises, er goed af, en de Oost-Europeanen (met uitzondering van de Tsjechen en Hongaren) slecht, en naar het einde toe zelfs zeer slecht, als beestachtig, roofzuchtig en uiterst gewelddadig. Maar de Noren wordt door sommigen weer verweten niet te willen delen van hun pakketjes-overvloed, en Oost-Europeanen worden soms juist bewonderd om hun gehard zijn tegen ontberingen, terwijl de Russische krijgsgevangenen in Amersfoort respect afdwingen door hun waardige en solidaire houding in hun extreme ontberingen. Duitse medegevangenen wekken vaak irritatie, doordat in hen dezelfde toon en omgangsvormen herkend worden als van de SS. Dat is heel sterk het geval onder de Westerborkers met betrekking tot de zogenaamde 'Alte Kampinsassen'; in mindere mate geldt het ook voor de Duitse geestelijken in Dachau in de ogen van hun Nederlandse collega's, maar juist niet voor de Duitse communistische gevangenen, zeker niet in de ogen van mede-communisten.

Over geloofsgenoten zijn de protestanten en de katholieken uitgesproken positief; de joden zijn vaak kritischer, zeker als er grote cultuurverschillen zijn, maar niet alleen dan (zie bijvoorbeeld Mechanicus, Hillesum en Bolle over de Nederlandse joden in Westerbork, en Willing over de joden in de Hollandse Schouwborg). De eenheid van het joodse volk wordt door Abel Herzberg wel met vreugde onderkend, zeker op religieuze hoogtijdagen, maar op een tamelijk abstract niveau en zij wordt in het dagelijks leven meestal juist niet ervaren. De kritische houding wordt meestal ook ingegeven door de dagelijkse omgang en is waarschijnlijk mede daardoor meer aanwezig in joodse dagboeken, ontstaan immers in de context van het dagelijks kampleven, dan in joodse memoires.

Niet-joodse auteurs hebben meestal oog voor de hardere behandeling die hun joodse medegevangenen moeten ondergaan, maar soms zijn er wel sporen van antisemitisme te zien in hun negatieve oordeel over het gehecht zijn aan bezit, de (relatieve) rijkdom en het geklaag en gebrek aan discipline van de joodse gevangenen (Folmer, Bakels, Ten Boom, Lieve/Ter Steege). Deze antisemitische echo's komen alleen bij christelijke auteurs voor en niet bij de niet-christelijke politieke gevangenen.

Vergeleken met de betrekkelijk geringe omvang van die groep komen Jehova's

Getuigen in opvallend veel memoires voor.<sup>27</sup> Het valt op dat er over het algemeen met respect over hen gesproken wordt, maar dat de christelijke auteurs meer dan de anderen geneigd zijn tot kritiek op de exclusieve gerichtheid op de eigen groep. Volgens sommigen is het geloof een sterker bindmiddel dan nationaliteit, maar uit het geheel van de dagboeken en memoires blijkt dat de aanwezigheid van landgenoten, liefst in een enigszins invloedrijke positie, van veel groter belang voor het overleven wordt gevonden. Een enkeling wijst in dat verband ook op de eenzaamheid wanneer er niemand is die jouw taal spreekt. In de praktijk blijkt een gedeelde nationaliteit duidelijk van doorslaggevend betekenis dan een gedeeld geloof. In de memoires waarin vriendengroepen een grote rol spelen, gaat het ook steeds om Nederlandse vrienden of vriendinnen. Alleen bij communisten is het beeld anders: voor Rost, Prins en Harthoorn (Theun de Vries valt er buiten, omdat hij alleen in Amersfoort is geweest) speelt nationaliteit nauwelijks een rol en is het de gedeelde politieke overtuiging die de belangrijkste band schept. In sommige egodocumenten komt het klassenverschil voor als element in het oordeel over de medegevangenen. Over het algemeen is de indruk dan dat mensen uit de lagere klassen zich zowel fysiek als moreel beter houden dan mensen uit de maatschappelijke bovenlaag (o.a. Herzberg, Bakels, Nicholls). Vooral communistische verzetsmensen worden met waardering beschreven. Tegelijk is duidelijk dat men niettemin het klassenverschil wel als een barrière ervaart in de onderlinge omgang, en dat men soms min of meer openlijke vijandigheid bij de lagere klassen proeft jegens de voormalig beter gesitueerden (Mechanicus, Citroen, Bakels). Voor vrouwelijke auteurs speelt klassenverschil slechts zelden een rol in de tekst; alleen bij Asscher-Pinkhof is het duidelijk aanwezig in haar beschrijving van de volkswomen in haar barak.

Een algemene uitkomst is dat het oordeel over de medegevangenen als geheel meestal negatief is – meer dan eens wordt gezegd dat het de medegevangenen zijn die het kamp zo erg maken –, maar dat het totaalbeeld toch positief uitvalt, doordat de aandacht voornamelijk uitgaat naar de groepsgenoten en hun hulp en steun. Soms wordt het positieve tegenwicht gevormd door anonieme, niet

27 Volgens schattingen zijn er ongeveer 2000 Jehova's Getuigen in een concentratiekamp geïnterneerd, van wie er 1200 à 1600 omgekomen zijn. Van de 200 à 250 Nederlandse Jehova's Getuigen die in een kamp kwamen, zijn er 117 omgekomen (aldus het proefschrift van Detlef Garbe, *Zwischen Widerstand und Martyrium. Die Zeugen Jehovas im 'Dritten Reich'*. München 1993). In kringen van Jehova's Getuigen zelf circuleren hogere aantallen slachtoffers (2500 à 5000). Tegenover hun relatief geringe aantal staat dat zij over verschillende kampen verspreid werden, o.a. Sachsenhausen, Buchenwald en Dachau, terwijl de rooms-katholieke en protestantse geestelijken veelal in Dachau terecht kwamen. In totaal 2771, van wie 24 Nederlandse predikanten en 39 Nederlandse priesters; van hen zijn er 17 omgekomen, tegen 1034 geestelijken in totaal ([www.Dachau.nl](http://www.Dachau.nl)).

uitvoerig beschreven medegevangenen, die opvallen doordat zij hun menselijkheid ondanks alles hebben bewaard (Herzberg met zijn ‘hommage à toi’-passages, Fia Polak). Het beeld dat Cohen in zijn proefschrift geeft, dat kameraadschap pas mogelijk was wanneer de gevangenen zich in de derde fase bevonden, die van de berusting en het aangepast zijn, wordt door de Nederlandse egodocumenten niet bevestigd. In de memoires waarin een min of meer vaste vriendengroep belangrijk is (Blits, Andriess, Schelvis, Berendsen, Wibaut-Guilonard) kan men overvloedig materiaal vinden dat de visie van Terrence Des Pres ondersteunt dat de mens een sociaal wezen is, dat ook in extreme omstandigheden gericht is op samenleven en veel doet om dat samenleven in stand te houden en te bevorderen. Het gaat bij die vriendengroepen in principe om wederkerige hulp en steun, die wordt ervaren als van cruciaal belang voor het overleven. De meeste auteurs lijken zelf echter de hulp en zorg die andere gevangenen bieden meer als een keuzemoment te zien, als gedrag waarin de menselijke waardigheid het wint van de dierlijke overlevingsdrift (behalve de zojuist genoemden ook Herzberg, Polak, Hammelburg-de Beer), terwijl Des Pres de zorg, de behoefte om elkaar te helpen, niet zozeer ziet als morele deugd, maar als iets niet-rationeels, dat kennelijk biologisch bepaald is, en uiteindelijk gericht op het collectief overleven; dat laatste aspect wordt dus weer wel onderschreven in de memoires.

De psychiater Bettelheim en ook Cohen in zijn proefschrift interpreteerden bepaald gedrag van gevangenen als kinderlijke regressie, zoals een voorkeur voor sterke verhalen, het bezigen van excrementische taal en masturbatie. Directe voorbeelden daarvan ben ik in de primaire teksten niet tegengekomen, maar de ironische opmerkingen over wilde IPA's (kampgeruchten – Jüdische Presse Agentur) en de ergernis over de ruwe omgangstoon in het kamp, duiden erop dat dergelijke uitingen wel degelijk voorkwamen. Dat de auteurs daar zelf geen blijk van geven, komt mogelijk doordat de reflectie die het schrijven van een dagboek vereist een barrière betekent, terwijl memoires door de tijdsafstand de eventuele vormen van regressie al wegfilteren. Masturbatie was niet aan de orde waar de honger de seksuele lichaamsfuncties aantastte. Hier kan het verschil meespelen tussen Bettelheims ervaringen in 1938-1939 en de latere oorlogsjaren, al vertelt ook Cohen dat de – goed gevoede – prominenten in Auschwitz masturbeerden; uit Bakels' opluchting om een nachtelijke zaadlozing en zijn verlangen weer een voor vrouwen aantrekkelijk lichaam te hebben, blijkt dat de angst voor viriliteitsverlies wel aanwezig was. Het vrouwelijke equivalent, de angst voor het verlies van vruchtbaarheid bij het uitblijven van de menstruatie, ben ik niet tegengekomen.

Identificatie met de daders, die Cohen in zijn proefschrift signaleerde en inter-

preteerde als vorm van regressie, is zo nu en dan even zichtbaar, o.a. bij David Koker, bij Durlacher, die gefascineerd is door de laarzen en wapens van feestvierende SS'ers, bij Bakels, die zich inleeft in de gevoelens van Hitler bij het zien van het gebombardeerde Berlijn, bij Folmer, die aarzelt als zijn vluchtplan de dood van een SS'er impliceert. Maar het zijn steeds maar spoortjes van identificatie van heel tijdelijke aard, behalve bij Koker, die zich echter weer heel goed bewust is van zijn houding en die als zwakheid beschouwt. Andries Kaas, ook hij psychiater, gaat er uitgebreider op in door het praktische nut te vertellen van allerlei elementen in het gedrag van de grijze laag (waartoe hij zelf behoorde) die als identificatie gezien kunnen worden. Door deze verontschuldigende verklaringen ontkent hij impliciet dat er sprake was van identificatie met de SS als psychisch, pathologisch verschijnsel.

### 7.3.3. Grijze laag

De grijze laag blijkt een vloeiende categorie. In strikte zin gaat het om de kapo's, die in de beoordeling in twee groepen uiteenvallen: de criminele groenen en de politieke roden. De eerste groep wordt extreem negatief beoordeeld, de tweede positiever, zeker wanneer de auteurs een vergelijking met de groenen maken. Maar de communistische (dus 'rode') grijze laag in Amersfoort wordt door niet-communisten ook voornamelijk negatief beoordeeld, en in mindere mate geldt dat ook voor die in Buchenwald. De communistische grijze laag in Dachau wordt door geestelijken zeer negatief gezien, en de niet-christelijke Nicholls vertelt over ongeveer dezelfde verhoudingen in Sachsenhausen: een communistische grijze laag die het extra op de geestelijken onder de gevangenen voorzien had. Veel auteurs stellen de grijze laag gelijk aan de SS, of vinden hun gedrag zelfs nog erger. Enkelen tekenen daarentegen de grijze laag slechts in de rol van slachtoffer, van (mede)gevangene, zonder oog te hebben voor de ambivalentie van hun positie. Maar de meerderheid heeft geen oordeel over de grijze laag als geheel, alleen over de individuele vertegenwoordigers ervan, en het oordeel valt dan uit naar gelang hun gedrag.

Enkelen reflecteren wel op de grijze laag als groep met een dubbele positie van zowel dader als slachtoffer, en de evenwichtskunst die die positie vergt (Koker, M. van Leeuwen, Teunissen, Van de Poel, Bamberg). Individuele exponenten van die evenwichtskunst zijn de – met veel waardering beschreven – kapo's die alleen hard schreeuwen en doen alsof zij hard slaan als er SS'ers in de buurt zijn. Jacq Voge-

laar maakt in zijn boek *Over kampliteratuur*<sup>28</sup> terecht een onderscheid tussen functionarissen die zich gewillig als handlanger van de SS laten gebruiken, en de vaak onvrijwillig uit de gevangenen gerecruiteerde medewerkers. De laatsten worden in de egodocumenten veelal als ‘goede’ kapo’s ervaren, die niet hard slaan, niet onnodig schreeuwen, en aan de kant van de gevangenen (blijven) staan. Kaas onderstreept het risico dat de grijze laag neemt ten behoeve van het geheel van de gevangenen. Sommige auteurs zijn zelf kapo geweest of hadden het kunnen worden, maar de meesten van hen zeggen dat dat maar kort geduurd heeft, omdat zij niet over het vereiste karakter beschikken. Mishandeling door mensen die als groeps- of lotgenoten worden gezien, wordt als veel erger ervaren dan mishandeling door de SS, zoals geslagen worden door Nederlanders ook erger gevonden wordt dan wanneer het door buitenlanders gebeurt (Hemelrijk, Citroen).

In minder strikte zin kunnen ook prominenten tot de grijze laag gerekend worden. Ook de grens tussen prominent en niet-prominent is tamelijk vloeierend. Voor een gevangene zonder vast arbeidscommando kan iemand in een enigszins gunstig commando al prominent zijn. Nico Wijnen geeft in een algemene beschrijving duidelijk aan hoe onontkoombaar een zeker opklimmen in de kamphiërarchie is: wie niet prominent wordt, is op den duur ten dode opgeschreven. Bijna alle auteurs zijn dan ook vroeg of laat prominent geweest, maar zij zijn geneigd de voordelen daarvan te bagatelliseren. Soms wordt ook nadrukkelijk gesteld dat men minder macht had, en minder mogelijkheden om in die functie anderen te helpen dan de medegevangenen dachten (De Wind, Koopman, Schwarz, De Nève, maar niet De Vries en Botke). Soms wordt het bijna als een wetmatigheid beschreven, alsof alleen het lage kampnummer ten grondslag ligt aan de prominente positie. Andere prominenten worden meestal niet veroordeeld, met uitzondering van die in Westerbork. Juist daar, waar de levensomstandigheden al met al het minst nijpend waren, worden zelfverrijking en machtsmisbruik strenger veroordeeld, kennelijk omdat er minder noodzaak voor was, en misschien ook omdat de afstand tot de prominenten als minder groot ervaren werd dan in de andere kampen. In Westerbork had men immers nog zijn naam, haar en eigen kleren, waardoor niemand nog *concentrationair* was en de gelijkenis met de gewone maatschappij behouden bleef. In de vaak voorkomende beschrijving van prominenten in andere kampen als dik of weldoorvoed zou men een impliciet blijvende – misschien zelfs onbewuste – kritiek kunnen ontwaren; uit de soms ook gebruikte term ‘volgevreten’ spreekt al duidelijker kritiek.

---

28 Zie 1.3.4.3.

Dat de auteurs als belevend ik zich als prominent of lid van de grijze laag altijd enigermate hebben gecompromitteerd, wordt zelden expliciet aangeduid (Elie Cohen is daarin een uitzondering). De bagatellisering van het eigen aandeel is in overeenstemming met het gegeven dat, hoewel de grijze laag relatief vaak aanleiding geeft tot reflectie over ‘de’ mens (zie 7.3.6.), die overwegingen niet leiden tot de conclusie dat ieder mens lid van de grijze laag, en dus schuldig kan worden.

### 7.3.4. Daders

Uit deze teksten blijkt dat de term dader niet helemaal adequaat is: kapo’s, die ik als grijze laag bespreek, waren in veel gevallen minstens zo erge daders als de SS’ers. Onder de daders kan verder ook onderscheid gemaakt worden tussen bedenkers, organisatoren, uitvoerders, beulsknechten.<sup>29</sup> De meeste egodocumenten houden zich hoofdzakelijk met de uitvoerders en de beulsknechten bezig. Het wekt geen verbazing dat die groep negatief wordt neergezet. Opvallender is dat er nogal wat auteurs zijn die in het geheel geen aandacht aan de daders besteden. Dat kan zijn omdat de afstand van het belevend ik – hongerend, uitgeput, vervuild, in lompen gekleed – tot de machtige, weldoervoede en warm geklede SS’ers als onoverbrugbaar wordt ervaren. Vogelaar stelt, daarin Robert Antelme volgend, dat de SS in de ogen van de gevangenen tot een andere orde behoort, die van de goden. Maar er is ook de praktische verklaring dat de grote massa van de gevangenen in het dagelijks leven veel meer met kapo’s dan met SS’ers te maken had. Waar ze wel geobserveerd en beschreven worden, voornamelijk in de Nederlandse kampen en in de Duitse kampen door prominenten, gebeurt dat vaak vanuit een innerlijke superioriteit. De eigenschap die het meest genoemd wordt, is wreedheid of sadisme, daarna volgt domheid, dan willekeur en verder in gelijke mate lafheid en liederlijkheid (tot uiting komend in de voorkeur voor platte porno, met name in Vught en Sachsenhausen). Incidenteel worden verder zowel ijver als luiheid genoemd, en drankzucht, sentimentaliteit, naïviteit, ijdelheid en hypocrisie. Dat aan de daders in zo sterke mate minderwaardige eigenschappen worden toegeschreven – dom, laf, liederlijk, lui – kan mede in het licht gezien worden van de poging van de auteurs om als belevend én als vertellend ik hun eigen menselijke waardigheid hoog te houden.

Slechts weinigen vragen naar de achterliggende motieven van het gedrag van

---

29 Zie voor de twijfelachtige termen dader en beul Vogelaar, *Over kampliteratuur* p.171.

de daders. Degenen die dat doen, komen uit bij afgunst en rancune, voortvloeiend uit hun maatschappelijke minderwaardigheid (Herzberg, Impeta, Van Doorn, Harkema, Van Velthoven, Bamberg). Het is in dezelfde sfeer dat men een verklaring zoekt voor het bredere verschijnsel dat de antisemitische propaganda bij veel Duitsers zo'n vruchtbare voedingsbodem vond. In dit opzicht is er overeenstemming met Raul Hilberg,<sup>30</sup> die in maatschappelijk mislukten een belangrijke groep aanhangers van het nazisme aanwijst, die met name bij de SS onderdak vonden. Hilberg legt meer de nadruk op de carrièrekansen als praktische beweegredenen, terwijl de egodocumenten door de nadruk op de rancune meer de achterliggende motieven centraal stellen.

Slechts enkelen leggen een verband tussen het gedrag van de daders en hun opvoeding (Hillesum, Cohen, Keizer, Gunning), maar behalve Cohen en Gunning heeft men daarbij niet speciaal het oog op het sterk autoritaire karakter van de Duitse opvoeding, waar Jonathan Glover de oorzaak in zoekt. Alleen Hartshoorn legt de uiteindelijke verantwoordelijkheid bij 'het grootkapitaal'. Anne Berendsen denkt langs dezelfde lijnen als Zygmunt Bauman over de instrumentele rationaliteit en de ver doorgevoerde arbeidsdeling waardoor niemand zich verantwoordelijk voelt voor het eindresultaat, maar in het corpus is zij wat dat betreft nogal een eenling. Er is eenstemmigheid over dat er bij de SS'ers geen sprake is van idealisme of vaderlandslievendheid.

Men is het er niet over eens of de wreedheid uit sadisme voortkomt; sommigen menen van wel, omdat zij een van oorsprong seksuele lust in het pijnigen menen te herkennen (Bueno de Mesquita, Hellema), anderen spreken dat tegen omdat er geen relatie bestaat tussen de SS'er en zijn slachtoffer en er bij de eerste alleen maar onverschilligheid heerst (Cohen). Wie leest over de staaltjes van vindingrijkheid in het uitdenken van wrede straffen en over de 'grapjes' die er met uitgemergelde gevangenen werden uitgehaald, kan toch geen andere duiding dan sadisme vinden, al is het misschien niet in de oorspronkelijke betekenis van seksuele deviatie; een lust tot kwellen, een plezier beleven aan de pijn en vernedering van anderen, plezier ook in de onbepaalde macht over de slachtoffers, spreekt er zeker wel uit, en dat is ook de betekenis die de meeste auteurs van deze teksten met de term sadisme op het oog hebben.

Relatief veel schrijvers gaan in op de individuele positieve uitzonderingen; vaak zijn dat zelfs de enige daders in een tekst die als individu optreden. Enerzijds wordt daarmee Bettelheims stelling weerlegd dat de gevangenen niet in staat waren de

---

30 Zie 1.2.5.

SS'ers als individu te zien (reden waarom volgens hem vaak een foute benaderingswijze werd gekozen), anderzijds wordt in de vertelde ervaringen Glovers observatie bevestigd dat bij de daders soms mededogen doorbreekt wanneer ze het slachtoffer als individu zien. Dit komt overeen met Musschenga's emotionele component van moreel gedrag, de empathie die door nabijheid gewekt wordt. Voor sommige auteurs (o.a. De Wind) maakt dat echter de schuld van die daders juist zwaarder, het is een bewijs dat ze diepweg nog wel een geweten hebben. Herzberg gaat nog een stap verder door te stellen dat de wreedheid juist voortkomt uit dat geweten, omdat de dader daar last van heeft, en met zijn wreedheid een uiterste poging doet dat tot zwijgen te brengen. Aandacht voor positieve uitzonderingen komt relatief vaak voor in de joodse memoires, en minder in de dagboeken dan in de memoires. Een mogelijke verklaring voor dat laatste is dat de druk van de omstandigheden geen plaats laat voor nuanceringen, maar het kan ook zijn dat het weinige goede dan extra pijn doet en daarom maar beter genegeerd kan worden.

Christelijke auteurs hebben moeite met de bede uit het Onze Vader waarin de bereidheid tot vergeving wordt uitgesproken. In de beschrijving worden de SS'ers vaak in niet-menselijke termen aangeduid (duivels, beesten), maar in de reflectie stelt juist hun mens-zijn, het behoren tot dezelfde soort als zijzelf, de auteurs voor problemen (De Wind, Bakels, Knoop, Lieve/Ter Steege, Hellema). Bakels vindt een uitweg in de veronderstelling dat ze tijdelijk door Satan bezeten zijn. Sommige christenen zien zichzelf als in principe even slecht, en evenzeer op vergeving aangewezen als de SS'ers, maar dat komt in de Duitse kampen aanzienlijk minder voor dan in Vughtse en Amersfoortse memoires. Voor Herzberg is er een waterscheiding, maar op een abstract niveau, tussen het type van de nazi, de 'heiden' voor wie alleen het recht van de sterkste geldt, en dat van de 'jood' die zich onder het bestel van het recht als absoluut beginsel voelt staan. In *Amor fati* wil hij echter laten zien dat de 'heidense' mentaliteit helemaal niet voorbehouden is aan SS'ers of Duitsers, al ontkent hij een zekere Duitse gepredisponeerdheid niet. Een waterscheiding op het niveau van de levensbeschouwing wordt door de meeste christenen trouwens ook gevoeld; vooral de beroepsmensen zijn overtuigd van het principiële anti-christelijke karakter van het nationaal-socialisme. Ook Hellema ziet een waterscheiding in opvattingen, zelfs bij de met empathie getekende Willy Weiss, maar die scheiding staat hier los van de tegenstelling tussen christendom en nationaal-socialisme, en betreft meer de opvattingen over wat recht en humaan is.



### 7.3.5. Omstanders

Het oordeel over de omstanders is heel divers, en in de grote lijnen zijn ook steeds uitzonderingen te vinden. Anders dan Henriëtte Boas<sup>31</sup> stelt, is men over het algemeen zeer te spreken over de Nederlandse bevolking; dit is ook verrassend sterk te zien bij joodse auteurs die vertellen over de tijd vóór het kamp, zoals Mirjam Bolle en Fia Polak (bijvoorbeeld over waarschuwingen voor razzia's en respect van kerkgangers toen joden de ster moesten dragen), maar ook bijvoorbeeld het vele nauwiven van de trein uit Westerbork wekt warme gevoelens (Andriess). Politieke gevangenen kunnen daarentegen tamelijk kritisch zijn over de apathie van de Nederlandse bevolking (Folmer, Bakels); ook het massaal tekenen van de Ariërverklaring wordt met afkeuring genoemd, maar opmerkelijk genoeg vrijwel niet door joodse auteurs. De kritische politieke gevangenen zouden ingestemd hebben met Jet Isarin<sup>32</sup> dat de als onmacht gerechtvaardigde passiviteit deel uitmaakt van de morele schuld van de omstanders. Met name de burgers van 's-Hertogenbosch worden door de meeste Vughtse auteurs geprezen om hun (risicovolle) betoon van solidariteit met de Vughtse gevangenen en hulp in de vorm van voedsel en het smokkelen van briefjes.

Het thuisfront wordt door de meesten als een grote steun ervaren, of het nu echtgenote, vrienden of kloosterorde betreft; alleen Boud van Doorn vertelt dat er door gevangenen veel getwijfeld wordt aan de echtelijke trouw van hun echtgenote. Teksten die ook de thuiskomst en de daarop volgende periode beschrijven, geven een minder rooskleurig beeld, met eenzaamheid en het ontbreken van een luisterend oor voor de kampervaringen (Durlacher, Cohen, Gruber), onbegrip bij familie of pleeggezin (Durlacher, Romkes, Tellegen), en antisemitisme in de samenleving (Blits, Marchand, Polak). Over teleurstelling in de politieke ontwikkelingen wordt niet veel geschreven, maar de nadruk die sommigen leggen op de goede contacten in het kamp met 'andersdenkenden', zou opgevat kunnen worden als een impliciete kritiek op het feit dat, anders dan gehoopt, de grenzen tussen politieke partijen en kerken e.d. na 1945 net zo star en strikt werden gehandhaafd als voor de oorlog, en dat de verhoudingen in de maatschappij niet wezenlijk veranderd waren.

De kille en bureaucratische houding van de Nederlandse overheid en (een deel van de) bevolking tegenover teruggekeerde kampgevangenen steekt schril

---

<sup>31</sup> Zie 1.3.4.1.

<sup>32</sup> Zie 1.2.5.

af tegen de hartelijkheid van de ontvangst in Frankrijk en België, maar wordt vooral de autoriteiten aangerekend. Auteurs die in Duitse en Poolse kampen hebben gezeten veroordelen scherp het tekortschieten van de Nederlandse overheid en het Nederlandse Rode Kruis, met name het uitblijven van pakketten en het gebrek aan hulp bij de repatriëring. Zozeer is het Rode Kruis tekortgeschoten dat soms verondersteld wordt dat het bestuur uit NSB-ers bestond (Lenstra). Een naoorlogse commissie heeft overigens in een tamelijk vernietigend rapport geconcludeerd dat de verwijten in hoge mate terecht waren.<sup>33</sup> Hoewel ook joodse gevangenen dit tekortschieten nadrukkelijk constateren, lijkt de verontwaardiging van de politieke gevangenen, de verzetsmensen, nog groter (Bakels, Van der Tas, Van Looi, De Nève, Nicholls, Witmond, met Van Staal als opvallende uitzondering). Mogelijk gingen zij er meer van uit dat zij uit hoofde van hun verzetswerk récht hadden op hulp en verwachtten de joden op grond van het verleden bij voorbaat al veel minder van de overheid. Gevangenen van Kamp Amersfoort zijn echter vol lof over het Rode Kruis, dat in de laatste maanden toegang had tot het kamp en met dekens en voedsel het leven draaglijker maakte (Wieringa, Rolsma). Ook het internationale Rode Kruis ontvangt waardering (Dijkstra, Berendsen, Pannekoek), maar nadrukkelijk niet van joodse auteurs; Mirjam Blits constateert bijvoorbeeld dat het Rode Kruis alleen iets voor ‘christelijke’ gevangenen heeft gedaan.

Over de Duitse burgers is men overwegend negatief. Bij (visueel) contact, zoals tijdens transporten, ontmoet men veel onverschilligheid, maar ook minachting, haat en spot, tot uiting komend in schelden, bespuwen en stenen gooien. Christelijke auteurs zien het Duitse volk meer als misleid en machteloos, andere niet-joodse auteurs eerder als laf en onverschillig. Joodse auteurs, vooral vroege, zijn nog wat negatiever. De vraag of burgers hebben geweten wat zich in de kampen afspeelde, wordt verschillend beantwoord. Sommigen denken van niet, omdat de nazi's zich inspanden om alles geheim te houden (Lenstra, Verstijnen, Kemperman en Kemperman-Peitel, maar die laatste twee komen daarop terug als er in Duitse bioscopen gelachen wordt bij films over de kampen). De meesten geloven niets van de gepretendeerde onwetendheid en wijzen daarvoor op de transporten, per trein en te voet, op de dwangarbeiders in fabrieken en op het land, en op de geur van verbrand vlees die rond het kamp hing. De innerlijke onbewogenheid,

33 De commissie stond onder voorzitterschap van Koos Vorrink, die zelf in Sachsenhausen had gezeten. Het rapport, dat in 1947 werd uitgebracht, verwijt het bestuur van het Nederlandse Rode Kruis gebrek aan moed, initiatief en fantasie, en een beheerst worden door formalisme. Succesvolle particuliere initiatieven werden niet gesteund omdat het bestuur die afbreuk vond doen aan het eigen prestige.

die Jet Isarin noemde als deel van de morele schuld van de omstanders, komt ten aanzien van met name de Duitse (en in mindere mate de Poolse) burgers in de primaire teksten sterk naar voren. Als een van de weinigen ziet Harthoorn ondanks zijn negatieve gevoelens het Duitse volk toch vooral als slachtoffer van de nazi's en Duitsland als één groot concentratiekamp. Bamberg laat zich door een medegevangene overtuigen dat er geen typisch Duits probleem is, en dat haatgevoelens jegens het Duitse volk alleen maar tot een vicieuze cirkel van nieuw geweld zullen leiden.

Mensen die hun terugtocht door Duitsland na de bevrijding beschrijven, ontmoeten vaak veel goeds van Duitse burgers, al wordt soms wel verondersteld dat die vriendelijkheid uit angst voortspuit. Het beeld dat Hellema schetst is echter hoofdzakelijk negatief, met hypocrisie en (verborgen) nazi-sympathieën. Sommige auteurs, vooral joodse, schrijven vrij uitvoerig over hun terugtocht, en zeggen met zoveel woorden dat ze in die periode, dankzij een vriendelijke bejegening en liefdevolle verzorging, hun mens-zijn weer terugkregen. De verwoestingen die men in Duitsland ziet, wekken zowel voldoening en leedvermaak als medelijden. Ook als men daar nog tijdens transporten getuige van is, komen beide reacties voor, na de bevrijding worden de gevoelens van voldoening minder, al wordt er nog wel vaak een zekere gerechtigheid in de aanschouwde verwoestingen gevoeld.

Veel auteurs vragen zich af hoe er na de oorlog met de Duitse bevolking moet worden omgesprongen. Er wordt gepleit voor heropvoeding, herkerstening, of een ondercuratelestelling tot er een nieuwe generatie is opgegroeid (De Wind, Kerremans, Spronck). Sommigen hebben haatgevoelens, maar vinden dat hun democratische gezindheid hen verplicht de Duitsers een goede behandeling te geven. Rooms-katholieke auteurs pleiten vaker voor vergeving dan anderen (Spronck, Rothkrans, Tijhuis).

De bevrijders zijn natuurlijk geen omstanders in strikte zin, maar ze vormen voor de auteurs wel gedeeltelijk 'de buitenwereld'. Hoe dankbaar men de geallieerden ook is, het beeld van de bevrijders is niet uitsluitend positief. De Amerikanen wordt naïviteit verweten in hun omgang met en verwachtingen van SS'ers en Duitse burgers, en het Rode Leger, kennelijk vooral bestaande uit Aziatische Russen, wordt met bevreemding en vrees bekeken (Andriess, Citroen, Buchsbaum, Gruber, Botke, Bamberg). Hun gewelddadige gedrag tegenover Duitse burgers wordt scherp afgekeurd. Durlacher is de enige die de (westerse) geallieerden zeer negatief beoordeelt, omdat zij hebben geweten wat er in de kampen gebeurde en het niet de moeite waard vonden die te bombarderen. De veront-

waardiging daarover, het hoofdthema van zijn eerste verhalenbundel, hoort alleen bij het vertellend ik.

### 7.3.6. Besproken mensbeeld

Er wordt niet bijzonder veel gereflecteerd over dé mens. Voor zover het gebeurt, gaat het veelal over beschaving als een dun laagje vernis dat het snel begeeft, en over het beest dat zich in elk mens verscholen houdt. Het zijn de medegevangenen en de grijze laag die de aanleiding tot die overwegingen zijn. Wanneer ze afkeurenswaardig gedrag van hun medegevangenen observeren, concluderen veel auteurs verklarenderwijs dat honger mensen tot beesten maakt. Het duidelijk normatieve van dit mensbeeld (het al of niet mens-zijn wordt bepaald door het morele gedrag) blijft impliciet. Cohens expliciete conclusie uit zijn kampervaringen dat de mens meer draagkracht heeft dan van tevoren ooit denkbaar was, is zeldzaam, al is die impliciete verwondering wel bij meer auteurs te proeven.

De grijze laag geeft relatief vaak de aanzet tot reflecties over dé mens, vooral in de trant dat macht bijna onvermijdelijk tot machtsmisbruik leidt, en dat ieder de schop doorgeeft die hij ontvangt. Dat brengt tot de voorzichtige conclusie dat de grijze laag met zijn dubbele positie van slachtoffer en dader beide als min of meer representatief gezien wordt voor de mens als zodanig. Dergelijke reflecties betrekken de auteurs echter zelden rechtstreeks op zichzelf; christelijke auteurs maken nog het meest de indruk zichzelf nadrukkelijk te includeren bij hun overpeinzingen over de slechtheid van de mens. Daders geven vrijwel geen aanleiding tot reflecties die een besproken mensbeeld bevatten, waaruit indirect op te maken is dat zij niet voluit beschouwd worden als horend tot de categorie mens.

Het normatieve mensbeeld blijkt meer uit het gesproken mensbeeld dan dat het tot het besproken mensbeeld hoort, zie bijvoorbeeld de ‘Hommage à toi’-passages bij Herzberg. De context waarin het normatieve mensbeeld naar voren komt, is vaak het zelfbeeld en het beeld van de medegevangenen. Er is een zekere overeenstemming over dat, hoezeer de menselijkheid van de mens ook onder druk komt te staan, er ergens een grens is die niet overschreden kan worden zonder verlies van zelfrespect. Die grens heeft niet alleen te maken met het niet willen benadelen van lotgenoten, maar ook met het gevoel van eigenwaarde, bijvoorbeeld het niet willen verlenen van seksuele diensten aan een kapo. Herzberg ziet in het eerbiedigen van die grens de kern van de menselijke waardigheid. Hij vult dat begrip dus iets anders in dan Todorov met *dignité* aanduidt. Herzberg ziet waardigheid als het

jezelf niet verlagen tot egoïstisch, onfatsoenlijk gedrag, dat hij ‘onwaardig’ noemt. De waardigheid en de zorg voor anderen, Todorovs *souci*, kunnen met elkaar in botsing komen, en Herzberg kiest niet expliciet welke dan voor hem het zwaarste zou wegen (zie de citaten in 3.1.4.1., o.a. over het meisje dat niet meeduwet in een kluwen mensen om een beetje melk te veroveren, ‘Maar als je nu morgen de melk gaat halen voor Siegie, je zieke broertje, wat doe je dan?’). Renata Laqueur komt voor zo’n dilemma te staan en wil de *souci* voor haar man laten prevaleren (maar de prijs daarvoor die ten koste gaat van haar waardigheid, seks met een kapo, hoeft ze door toevallige omstandigheden uiteindelijk niet te betalen). Behalve voor Herzberg heeft ook voor een aantal andere auteurs de menselijke waardigheid vooral betrekking op bepaalde fatsoensnormen die men niet kan overschrijden zonder zichzelf geweld aan te doen. Een voorbeeld is Tacke Botke, die zegt wantrouwig te staan tegenover elk idealisme, maar die alles doet om onder de opdracht uit te komen gouden kiezen uit lijken te verwijderen. Pannekoek zegt stoer dat hij geen uitgesproken fatsoenscriterium heeft, en weinig opheeft met het begrip geweten, maar omschrijft zijn norm evengoed als ‘het vermijden van daden die ik niet zonder schaamte aan mijn vrienden zou kunnen vertellen’. De invloed op de eigen moraal van de levensbeschouwelijke traditie waarin men wortelt, wordt sterker onderkend door bijvoorbeeld Jo Spier, die zich door zijn joodse voorouders weerhouden voelt als hij een medegevangene die een verrader is, wil doden.

De uitspraak van Citroen dat elk mens de mogelijkheden van goed en kwaad in zich heeft, en van Minco, dat een mens altijd de keuze heeft tussen goed en kwaad, ligt hier dicht tegenaan, maar het normatieve daarvan (dat de mens het goede moet kiezen) blijft impliciet. Hierin is de visie te herkennen van Viktor Frankl, dat de mens in alle omstandigheden de vrijheid heeft zijn eigen houding te bepalen.<sup>34</sup>

Het valt op dat in de schaarse gevallen waarin sprake is van een besproken mensbeeld dat beeld vaak niet of niet helemaal overeenkomt met wat in het gesproken mensbeeld wordt getoond. Zo wordt het positieve besproken mensbeeld van Bill Minco, dat het goede in de mens kan overwinnen, weersproken door zijn verklaring dat een mens in de hel van het kamp volkomen kapot gaat en er niets van hem overblijft (mogelijk doelt hij er met die eerste uitspraak op dat hijzelf er psychisch niet aan onderdoor is gegaan). En het negatieve besproken mensbeeld van sommige christelijke auteurs, dat de mens van nature door en door slecht is, wordt weersproken door hun positieve zelfbeeld. De innerlijke tegenspraak in het besproken mensbeeld van Abel Herzberg, dat de heiden in ons allemaal leeft,

---

34 Zie 1.2.3.

en dat er tegelijk een absolute scheiding is, zoals o.a. de titel *Tweestromenland* tot uitdrukking brengt, lost hij op door het verschil te leggen in het besef van die heiden in de mens, een besef dat de een, de ‘jood’, wel heeft en de ander niet.

### 7.3.7. Duur en reden van gevangenschap

De reden van de gevangenschap had gevolgen voor aard en duur ervan: gijzelaars zijn alleen in Nederlandse kampen geweest, meestal niet langer dan enkele maanden.<sup>35</sup> Over het algemeen leidden minder zware vergrijpen, zoals bidden voor de koningin, ook alleen tot verblijf in een Nederlands kamp, maar lang niet altijd: Stoelinga kwam om zijn verzet tegen NSB-invloed in het onderwijs een half jaar in Amersfoort, Overduin om dezelfde reden anderhalf jaar in Dachau (maar hij werd wel in 1943 vrijgelaten), Van Genuchten kwam voor het verspreiden van de bisschoppelijke brief waarin aan katholieken het lidmaatschap van de NSB en verwante organisaties verboden werd, drieënehalf jaar in Dachau; Krop, die diep in het verzet zat, kwam er met drie maanden Amersfoort en Vught vanaf.

Ik heb weinig significante verschillen kunnen ontdekken die samenhangen met de reden van gevangenschap: mensen met lichte vergrijpen oordelen bijvoorbeeld even negatief over de nazi's en even positief over zichzelf als degenen die voor gewapend verzet of het herbergen van onderduikers gepakt waren. Er is wel een licht verschil merkbaar tussen de gevangenen in Nederland en die in Duitsland en Polen: de omstanders worden in Nederland veel positiever beoordeeld, en het beeld van zowel omstanders als grijze laag is in Duitse en Poolse kampen vaker gemengd positief en negatief dan in Nederland. Over het algemeen lijken de joodse auteurs meer oog te hebben voor individuele positieve uitzonderingen in de grijze laag, de daders en de omstanders; het beeld van de diverse categorieën is bij hen daardoor minder homogeen.

### 7.3.8. Tijdsverloop

Wanneer de egodocumenten vergeleken worden naar de ontstaanstijd als factor, levert dat wat het morele standpunt betreft een paar interessante verschuivingen

<sup>35</sup> Zoals in hoofdstuk 2 gezegd laat ik de gijzelaars in de ‘gouden hoek’ van Buchenwald buiten beschouwing, omdat hun verblijf daar niet werkelijk als concentratiekampervaring aangemerkt kan worden.

op. Het zelfbeeld blijft constant positief, alleen wordt het belevend ik in de publicaties van kort na de oorlog vaker buiten beeld gehouden, met bijvoorbeeld voornamelijk de wij-vorm in het vertellen, of het niet vermelden van eigen gedachten of individuele belevenissen. Dit komt niet overeen met de door Ton Anbeek<sup>36</sup> gesignaleerde tendens van vroege teksten tot heroïsering (maar Kees Bauers *Ontsnapping uit de bunker* past weer wel voortreffelijk in dat plaatje).

Het beeld van de medegevangenen wordt positiever naarmate de tijd verstrijkt: in de dagboeken is het negatief tot gemengd, en pas vanaf 1965 wordt het meer positief dan negatief; die verschuiving treedt in de joodse memoires weer later op dan in de niet-christelijke politieke.

Hetzelfde geldt voor de grijze laag, waarvan het beeld pas na 1980 meer positief dan negatief wordt. Daarbij valt op dat degenen die alleen over Westerbork schrijven opvallend veel negatiever zijn over de grijze laag dan de anderen, opvallend omdat de grijze laag in Westerbork zich niet aan ernstige mishandelingen schuldig maakte. Factoren die in dat negatieve oordeel meespelen, zijn verontwaardiging dat joden zich laten inschakelen voor de deportatie (en naar vaak toch wel voorvoeld werd: de dood) van hun volksgenoten en het ontbreken van loyaliteitsgevoelens jegens de voornamelijk Duitse prominenten in Westerbork. In vergelijking met de Duitse en Poolse kampen zal in Westerbork, met zijn minder nijpende omstandigheden, minder gevoeld zijn dat het deel uitmaken van de grijze laag een noodzakelijke overlevingsstrategie was, al blijkt dat achteraf wel degelijk het geval te zijn geweest, maar minder direct zichtbaar.

Het oordeel over de daders is vrij constant, maar het valt op dat zij in de geschriften van direct na de oorlog het minst vaak in beeld zijn, wat eveneens niet spoort met de veronderstelde heroïsering in die periode. Er lijkt met het verstrijken van de tijd ook een lichte tendens te zijn naar een meer gemengd beeld, met meer aandacht voor positieve uitzonderingen. Een voorbeeld is Leo van der Tas die met enige sympathie de SS-officier tekent die in hem iets van zijn gesneuvelde zoon herkent, terwijl Van der Tas als belevend ik diens toenaderingspoging negeert.

Een verschuiving in het oordeel over de omstanders is duidelijker zichtbaar: in de dagboeken komen zij óf positief óf bijna niet voor, in de teksten van de latere jaren veertig meer positief dan negatief (al blijven zij ook dan vaak buiten beeld), terwijl vanaf 1950 het beeld overwegend negatief is, het sterkst na 1980. Dat hangt samen met het wegvallen van de christelijke memoires in die periode,

---

<sup>36</sup> Zie 1.3.4.1.

waarin over het algemeen positief geoordeeld werd over de omstanders (zoals gezegd oordelen mensen in Duitse en Poolse kampen harder over de omstanders, en er zijn relatief veel christelijke auteurs met alleen Nederlandse kampervaring). Anders dan men misschien zou verwachten zijn het niet de joodse auteurs, maar vooral de niet-christelijke politieke gevangenen die negatief zijn over de omstanders, wat voor een belangrijk deel komt door een hard oordeel over het falen van de Nederlandse overheid en het Rode Kruis. Een gevoel in de steek gelaten te zijn door de Nederlandse samenleving bij de deportaties is bij joodse auteurs niet merkbaar, wel teleurstelling over de naoorlogse reacties in de samenleving, variërend van onbegrip en niet willen horen tot regelrecht antisemitisme.

### 7.3.9. Gender

Wat het morele perspectief betreft onderscheiden de vrouwelijke memoires zich door de grote aandacht voor vriendschappen met medegevangenen. Berendsen, Blits, Wibaut-Guilonard, Gruber en Hammelburg-de Beer kennen die een centrale plaats toe. Sommige mannelijke auteurs doen dat ook (Schelvis, Andriess), maar naar verhouding komt dat minder voor. De positie van Elie Cohen daarin is merkwaardig: in de gespreksverslagen zijn de vriendschappen veel belangrijker voor het overleven dan in het interview en de memoires.

De grotere seksuele kwetsbaarheid speelt alleen duidelijk bij Nora Keizer, die zwanger is als ze in Auschwitz komt en zich zeer tegen haar zin laat overhalen tot een abortus om overlevingskansen te hebben. De al wat oudere Corrie ten Boom is de enige voor wie het naakt moeten douchen en daarbij door mannelijke SS'ers bekeken kunnen worden een groot probleem vormt. Andere vrouwen signaleren het wel, maar als ze het al als een probleem ervaren, zetten zij zich daar makkelijk over heen.<sup>37</sup> Mirjam Blits lijkt voordeel van haar sekse te hebben door de amoureuze aandacht van zowel Duitse militairen als kapo's. Ook Renata Laqueur krijgt die aandacht, maar niet tot haar genoegen, al wil zij er wel gebruik van maken om haar man te helpen. Sommige mannelijke auteurs veroordelen het dat vrou-

<sup>37</sup> Zie bijvoorbeeld de geestige tekening van Atie Siegenbeek van Heukelom, en de beschrijving van Tineke Wibaut, als er in kamp Fallersleben douches met warm water blijken te zijn: 'Een sprookje, ook voor opa, een oude baas die bewakingsdienst had en die zijn oogjes verlustigde aan onze broodmagere lijven.' (Tineke Wibaut-Guilonard, *Zo ben je daar*, 134.) Nog sterker blijkt die relativiserende houding bij Carla Van Lier: 'Ik plaagde de drie mannen (haar eigen man en twee vrienden tijdens transport van Vught naar Westerbork, bs) dat ik voor vrecemde mannen tijdens het zogenaamde ontluizen poedelnaakt had gestaan – oi, wat een lef, we hadden geen luis.' (*Schroeiplekken*, p.28)



welijke gevangenen seks met kapo's hebben in Vught en Bergen-Belsen, maar dat lijkt meer te horen bij vroege geschriften dan bij latere; de veranderende seksuele moraal zal daarin wel meespelen. Dat is minder het geval bij de beschrijving van homoseksueel gedrag. Dat wordt vooral veroordeeld waar het het aandeel van de machtiger kapo betreft, en minder de jongen of jongeman die uitverkoren wordt, maar wel wekt het weigeren van seksuele diensten groot respect. Geen van de auteurs is zelf het liefje van een kapo geweest, en een enkeling maakte een einde aan een gunstige relatie om niet aan de bijbehorende seksuele eisen te hoeven voldoen. Op basis van deze geschriften kan men concluderen dat de seksuele kwetsbaarheid van jongens in het kamp misschien wel groter is geweest dan van vrouwen en meisjes. Het verbod op seksueel verkeer tussen bewakers en gevangenen (met joodse gevangenen nog extra streng wegens 'rassenschande') en de strenge Duitse discipline, waardoor men zich grotendeels aan dat verbod hield, is daarbij een belangrijke factor. Voor kapo's gold dat verbod niet, en daar in de meeste de kampen een strikte scheiding tussen de seksen bestond, kwamen homoseksuele contacten makkelijker tot stand. Van Vught, Westerbork, Bergen-Belsen, en Auschwitz (het experimentenblok), waar de seksen niet volledig gescheiden waren, zijn er wel veel berichten over relaties tussen vrouwelijke gevangenen en mannelijke kapo's, maar geen van de vrouwelijke gevangenen vertelt daar uit eigen ervaring over, behalve Renata Laqueur over het niet doorgaan van zo'n relatie. Van een milderende invloed op de kapo's wordt alleen verteld waar het seksuele relaties met vrouwen betreft, met name in Bergen-Belsen en Auschwitz, over homoseksuele relaties wordt die invloed niet gemeld. Lesbische relaties komen in de teksten in het geheel niet voor.

### 7.3.10. Conclusie

De Nederlandse egodocumenten bevestigen in hoge mate het beeld uit de internationale secundaire literatuur, waarbij vooral de overeenkomst opvalt met Tzvetan Todorov en Terrence Des Pres, die zich beide baseren op geschreven kampgetuigenissen. In de eerste plaats stemt de grote waarde die in de Nederlandse egodocumenten aan onderlinge zorgzaamheid, hulp en steun wordt toegekend overeen met de 'zorg' die Todorov als hoogste deugd beschouwt en met de visie van Des Pres op de mens als sociaal wezen, gericht op samenleven en op het verlenen van hulp als een natuurlijke behoefte. Maar de door Todorov benoemde 'alledaagse' morele deugden, blijken in de primaire teksten niet zo scherp van

elkaar te onderscheiden als in zijn beschouwing. Todorovs ‘activiteiten van de geest’ zijn natuurlijk al te zien in het schrijven van dagboeken en brieven, maar ook in de inspanningen die besteed worden aan revues en toneeluitvoeringen, in de liedjes en verhalen waarop gevangenen elkaar vergasten en in de filosofische gesprekken die gevoerd worden. Maar daarin is tegelijkertijd Todorovs ‘waardigheid’ te herkennen, omdat die activiteiten weliswaar als afleiding werden ontplooid, maar evenzeer om de eigen individualiteit en het gevoel van eigenwaarde te kunnen bewaren. En omdat die activiteiten net zo goed op het gevoel van eigenwaarde van de medegevangenen gericht waren, is er ook sprake van een vorm van ‘zorg’.

De observaties van de psychiaters Cohen (die met zijn memoires ook dele uitmaakt van het corpus primaire teksten) en Bettelheim worden niet altijd geheel ondersteund door de egodocumenten. Zo valt het op dat de afstomping, die als een gevolg van verdringing en gewenning gezien wordt, door nogal wat auteurs als een bewuste keus wordt gepresenteerd: men trok bewust een pantser van onverschilligheid om zich heen, omdat zonder dat pantser overleven niet mogelijk was. Ook de kinderlijke regressie en identificatie met de SS, die als fenomenen bij de slachtoffers worden gesignaleerd, zijn in de primaire teksten niet of nauwelijks (of met een andere interpretatie) terug te vinden.

Het standpunt van Viktor Frankl, dat de mens in alle omstandigheden de vrijheid heeft zijn houding te bepalen, wordt enerzijds bevestigd door bijvoorbeeld Abel Herzberg, Tineke Wibaut-Guilonard en al die anderen die in hun gesproken mensbeeld de nadruk leggen op daden van altruïsme en vriendschap, maar anderzijds gelogenstrafd door degenen die vertellen over eigen daden waarover zij zich soms schamen en soms ook niet (ongeacht of ze wel in de positie waren om het anders te doen): het niet helpen van stervende kameraden bij Leo Vos en Justus Marchand, het voedsel inpikken van stervenden bij Floris Bakels en Elie Cohen, het met geweld verdedigen van een gunstige plek bij een transport bij Bill Minco en Justus Marchand, de abortus van Nora Keizer, de voorgenomen seks met een kapo bij Renata Laqueur.

Van de componenten van het morele vermogen van de mens, zoals Bert Musschenga die schetst, een cognitieve, een emotionele en een volitionele component, speelt de emotionele, de empathie, in alle geschriften een rol. Het is echter niet altijd een positief bevestigende rol: zoals gezegd vertellen nogal wat auteurs dat zij de empathie met medegevangenen min of meer bewust uitschakelden om er zelf niet aan onderdoor te gaan. De cognitieve component wordt in de overwegingen zichtbaar waar andere stelsels tegenover het nationaal-socialisme worden

gezet, zoals het christendom vaak zeer expliciet door de christelijke auteurs, maar ook de democratie, die verplicht tot een menselijker behandeling van de overwonnen daders dan zij hun slachtoffers gaven. In de vertelde ervaringen kunnen de gesprekken waarin de gevangene een bewaker of een kapo aanspreekt op zijn geloof (Lens) of zijn menselijkheid (Bakels jegens een gewelddadige kapo) gezien worden als een poging die cognitieve component te activeren. Soms beroept men zich nadrukkelijk op een levensbeschouwelijke traditie bij de keus voor bepaald gedrag, zoals Jo Spier die zich door de joodse traditie laat weerhouden iemand te doden, en ook de door Herzberg, Hemelrijk en Vos beschreven orthodoxe joden die geen onrein voedsel willen eten ‘om de erkenning dat er iets is, dat mag en iets, dat niet mag.’ (*Amor fati* p.72), en heel nadrukkelijk in Herzbergs beschouwingen over de verantwoordelijkheid en het absolute rechtsbeginsel dat eigen is aan het jodendom. Behalve de cognitieve speelt daarin ook de volitionele component een rol. De levensbeschouwelijke traditie waar men zich op beroept wordt in hoge mate als bepalend voor de eigen identiteit gezien. Het negatieve spiegelbeeld kan men zien in Herzbergs portret van Scharführer X in *Amor fati*, die volkomen leeg is en niet door enig idealisme wordt gedreven en zijn gebrek aan overtuiging en de daaruit voortkomende onzekerheid toedekt met schijnzekerheid.

Jacques Presser gaf zijn novelle *De nacht der Girondijnen* het motto mee: ‘Homo homini homo’. Het is een variant op de bekende uitspraak dat de mens een wolf is voor zijn medemens.<sup>38</sup> Op basis van de egodocumenten zal men niet tot een onomstotelijke keus voor een van beide varianten kunnen komen. Wie zich richt op de daders, veel kapo’s en een deel van de medegevangenen, kan niet om de mens als wolf heen. Het zelfbeeld en het beeld van het andere deel van de medegevangenen laten zien dat de mens mens kan blijven; ook individuele omstanders, zelfs kapo’s en – zeldzamer – SS’ers kunnen daarvoor aangevoerd worden. Uit het grotendeels positieve zelfbeeld is op te maken dat de mens voor zichzelf mens wil zijn, zijn eigen persoonlijkheid waardeert en beschermt.

Opvallend genoeg is over het geheel genomen het beeld in de egodocumenten optimistischer gekleurd dan dat in de secundaire literatuur (met uitzondering van Todorov). Dat is toe te schrijven aan het feit dat veel auteurs hun aandacht nauwelijks op de daders richten, en voor zover ze het doen de daders vaak als

38 Het motto is voor tweeërlei uitleg vatbaar. Jan Oegema is van mening dat daaruit spreekt ‘de grimmige overtuiging dat de mens vele malen beestachtiger is dan willekeurig welk dier of roofdier’ (*Een vreemd geluk*, p.145). Ik volg liever Abel Herzberg, die in een toespraak bij de verschijning van Pressers novelle het mens-zijn van de mens identificeert als mensenliefde (‘Homo homini homo’ in *Verzameld werk 3*. Amsterdam 1996, p.228-232).

een anoniem, nauwelijks menselijk blok benaderen, ofwel de individuele positieve uitzonderingen sterk naar voren halen.

De hierboven genoemde ‘alledaagse’ deugden zijn voor Todorov, waar ze ook in extreme omstandigheden werden beoefend, het bewijs van de menselijkheid van de mens. Ik zou er nog een vierde aan willen toevoegen, die van het mededogen. Er zijn situaties denkbaar, ze zijn in deze teksten overvloedig te vinden, waar iemand niet meer in staat is tot daadwerkelijke ‘zorg’ voor anderen, al is de bepaling daarvan altijd gebaseerd op een subjectieve afweging. Waar een mens zich niet in staat voelt iets te ondernemen ten bate van een ander in moeilijkheden, is het het mededogen waarmee naar die ander gekeken wordt, dat de menselijkheid van het subject bepaalt, ook als het niet tot concrete daden kan leiden.<sup>39</sup> Het is voor mij ook het mededogen dat sommige van deze teksten zo indrukwekkend maakt. Ik denk aan Abel Herzberg over de kiftende maar diep ongelukkige mensen in het oude-mannenhuis, maar ook aan het dagboek van Dirk Folmer, met zijn uitvoerige, steeds opnieuw zich herhalende, beschrijving, tot het eentonige toe, van de mishandeling van de joodse gevangenen, aan Tacke Botke over de Friese jongen die het slachtoffer van een corrupte kapo werd, aan Uyttenboogaard en Lens, die in hun onmacht niet anders kunnen dan bidden voor een mishandelde lotgenoot, aan de anonieme No.469 over het kindertransport uit Vught, en nog vele andere voorbeelden meer. De door velen als noodzakelijk ervaren afstomping hoeft geen ondoordringbaar pantser te zijn, want ook degenen die hun eigen afstomping beschrijven, geven bij momenten wel degelijk blijk van mededogen. Het is de compassie van wie tot geen daad in staat is. Zolang er mededogen is, wint de wolf het niet van de mens, hoe machteloos de mens ook mag zijn.

## 7.4. HET THEOLOGISCHE PERSPECTIEF

Beantwoordt het Nederlandse corpus wat het morele perspectief betreft in veel opzichten aan wat er in de internationale secundaire literatuur te vinden is, voor het theologische perspectief geldt eerder het tegenovergestelde. Waar er aankno-

39 De precieze afbakening tussen empathie, mededogen en compassie is moeilijk. Compassie bevat een component van positief handelen. Empathie is een noodzakelijke voorwaarde voor mededogen en compassie, maar empathie hoeft op zichzelf geen positieve impuls te zijn. Wat ik hier mededogen noem komt het dichtst in de buurt van wat Martin Hoffman omschrijft als ‘sympathetic distress’. (Martin L. Hoffman, *Empathy and Moral Development. Implications for Caring and Justice*. Cambridge 2000)

pingspunten zijn, leg ik de bevindingen over de Nederlandse egodocumenten wel naast de internationale theologische visies die naar aanleiding van de Shoah ontwikkeld zijn, maar de oogst is op dat gebied is tamelijk schraal.

#### 7.4.1. De verschillende categorieën auteurs vergeleken

In de joodse dagboeken en memoires zijn sporen terug te vinden van dezelfde posities die in de het internationale joodse denken over de theologische implicaties van de Shoah naar voren komen. In hoofdstuk 1.1. heb ik al gewezen op de overeenkomst tussen het denken van Hans Jonas en dat van Abel Herzberg en Etty Hillesum over de zelfbeperking die God zich door de schepping heeft opgelegd, en zijn mee-lijden met de schepping, en de taak van de mens bij te dragen aan het heel maken van de wereld. De overeenkomstige gedachten van Herzberg en Hillesum zijn overigens te vinden in andere werken van hen dan de in deze studie besproken teksten, namelijk in de niet-autobiografische novelle *Drie rode rozen* van Herzberg en het Amsterdamse (dus niet in het kamp geschreven) dagboek van Hillesum. Herzberg ziet in dat spoor in *Tweestromenland* de joodse godsdienst in de eerste plaats als ethiek, als het inzicht dat de mens gebonden is aan een rechtsbeginsel dat zwaarder weegt dan het recht van de sterkste, een beginsel waaraan uiteindelijk ieder mens individueel verantwoording schuldig is. Hier is verwantschap met de – overigens veel later geformuleerde – denkbeelden van George Steiner. Ook bij Hellema is die visie terug te vinden, en meer impliciet blijvend bij Willem Willing (in zijn gebed, waarin het accent ligt op de vraag een beter mens te mogen worden), Mirjam Bolle, wier afkeer van minderwaardig gedrag van medegevangenen sterker lijkt te zijn omdat joden volgens haar beter zouden moeten weten, en Jo Spier (wiens joodse voorouders hem in zijn beleving weerhouden van het doden van een verrader). Bij Hillesum ligt het accent meer op het mee-lijden van God, maar zij verwacht toch ook dat Hij de mens ‘later’ ter verantwoording zal roepen. Datzelfde beeld van God als rechter speelt ook bij Herzberg, als het ware als de personificatie van het door hem centraal gestelde principe van de verantwoording. Het verrast dan echter dat juist de (verwachte) barmhartigheid in dat beeld overheerst, in de passage over de hardvochtige Sanitater die, zelf gestorven, voor de troon van de Gerechtigheid komt te staan en wie niets overblijft dan te hopen op Gods barmhartigheid. Bij anderen valt het accent in hun geloof in (of hoop op) een hiernamaals meer op gerechtigheid dan op barmhartigheid, overigens ook bij iemand als de niet-joodse, en ook niet

duidelijk gelovige Hunsche. Ook Hellema, die bestrijdt dat vergeving iets goeds is, volgt Herzberg in dat opzicht geenszins. In de joodse traditie speelt het geloof in het hiernamaals over het algemeen geen centrale rol, maar in het kader van de Shoah verwees Berkovits wel naar een dimensie ‘voorbij de geschiedenis’ waarin het lijden goedge maakt wordt, en die hoop is in dit Nederlandse corpus met verschillende accenten dus ook aanwezig, maar in de joodse teksten op slechts bescheiden schaal. Of bijvoorbeeld Willing met zijn citaat van psalm 37 over de boosaardigen die hun trekken thuis zullen krijgen en de zachtmoedigen die de aarde zullen beërven, het hiernamaals op het oog heeft, of dat hij daarmee de hoop verwoordt op een betere wereld na de oorlog, is niet duidelijk.

Tegenover het accent dat Herzberg legt op de – gehoopte – goddelijke barmhartigheid staan de profetische bijbelteksten die hij lijkt te interpreteren als een voorzeggung van de huidige ellende, die daardoor een duiding van straf en tuchting krijgt, iets wat internationaal vooral in de ultra-orthodoxie te vinden is, en wat in het Nederlandse corpus verder niet voorkomt (en dat Herzberg naar mijn stellige overtuiging ook niet expliciet voor zijn rekening zou willen nemen). Die interpretatie zit niet zozeer in zijn commentaar, dat de bijbeltekst alleen betreft op het verleden, als wel in het uitvoerig citeren van juist deze tekst met in de gegeven situatie zeer herkenbare beelden en gebeurtenissen. Ook de uitroepen in de beschrijvende delen van Herzbergs dagboek geven blijk van een traditioneel transcendent Godsbeeld, met dan vooral beproeving als duiding van het kamp. Die uitroepen kunnen misschien ook gezien worden als een vorm van ‘choetspa’, de vrijmoedigheid om met God te twisten. Er bestaat een duidelijke spanning tussen die uitroepen en de geciteerde bijbelteksten enerzijds en de beschouwende gedeelten waar een ander, eerder immanent Godsbeeld heerst anderzijds. Naarmate de omstandigheden nijpender worden, schuift dat immanente, ethische Godsbeeld van de bezonken overwegingen, meer naar de achtergrond. Ook het Godsbeeld van Etty Hillesum en Max Bueno de Mesquita kent de spanning tussen transcendent en immanent, maar anders dan bij Herzberg lijkt het immanente juist meer overwicht te krijgen in het kamp. De andere joodse auteurs die over hun godsdienst reflecteren, hebben een transcendent Godsbeeld. Bij Mirjam Bolle en Clara Asscher-Pinkhof is dat orthodox van karakter, maar zonder dat zij over de Shoah denken in termen van schuld en straf. Zij beijveren zich om de religieuze rituelen ook in het kamp zoveel mogelijk te handhaven en door te geven aan de jongere generatie. Dat doet ook David Koker, die zich echter niet uitlaat over de inhoud van het geloof. Hij zegt het moeilijk te vinden over die kant van het jodendom te spreken. Anders dan Asscher-Pinkhof en Bolle voelt hij zich ook

geen zionist, al wordt hij door anderen wel zo gezien. De twee vrouwen behoren tot de stroming van het religieus zionisme. Hoewel zij een parallel zien met de slaventijd in Egypte, stellen zij bij het gedenken van de uittocht met Pesach niet de vraag naar de verlossing, die in hun hier en nu uitblijft. Misschien speelt daarbij echter mee dat zij beiden worden uitgewisseld en Palestina bereiken voordat in Bergen-Belsen de ergste tijd aanbreekt; die uitwisseling – die als hun verlossing gezien kan worden – was vermoedelijk steeds al een reëel perspectief. In teksten van na 1947 wordt de stichting of het bestaan van de staat Israël nergens opgevoerd als iets dat opweegt tegen de Shoah, of die zou goedmaken, ook niet door degenen die naar Israël emigreerden, zoals Clara Asscher-Pinkhoff, Jacob van Gelder en Justus Marchand. Het denken van Berkovits en Fackenheim,<sup>40</sup> die in de Shoah en de stichting van de staat Israël het model van dood en opstanding zien, vindt in dit opzicht dus geen weerklank in het Nederlandse corpus.

Dat geldt niet voor de gedachten van Irving Greenberg over dialectisch geloven, het heen-en-weer tussen geloof en ongelooft, als de vorm die het geloven na de Shoah voor hem heeft aangenomen. Het duidelijkst is dat terug te vinden bij Leo Vos, die in twee personages de positie weergeeft van gelovige en ongelovige jood, die voortdurend met elkaar in discussie zijn, waarbij de hoofdpersoon uiteindelijk de kant lijkt te kiezen van de gelovige. In de discussie wordt de vraag naar Gods betrokkenheid bij het lijden luid en duidelijk gesteld. Het antwoord is minder duidelijk, en heeft meer te maken met vertrouwen en aanvaarding van het onbegrijpelijke, vergelijkbaar met de houding van het chassidisme, dan met verklaringsschema's van schuld en straf. In zekere zin kan ook in *De zoektocht* van Durlacher zo'n gesprek tussen een ongelovige en een gelovige jood (de auteur en de orthodoxe rabbijn Sinaï A.) gevonden worden, maar hier dan als werkelijke mensen, terwijl het niet zeker is of de personages van Leo Vos geen literaire verdichtels zijn.

Ook andere joodse auteurs laten zich uit over de invloed van de gebeurtenissen op hun religieuze overtuiging. Anders dan bij Vos valt de uitkomst meestal negatief uit. Fia Polak, Bill Minco en Elie Cohen verklaren dat met zoveel woorden. Bij Polak was dat als een in één klap scherp doorbrekend inzicht bij haar binnenkomst in Auschwitz, een inzicht dat zich uitstrekt tot alle godsdiensten en alle levensbeschouwelijke en politieke stelsels, die volgens haar allemaal bedrog zijn. Ook bij Minco kwam het inzicht in één klap: hij verloor zijn nog maar pas verworven geloof, toen hij zich bij een gebed om kracht niet verhoord voelde (een voorbeeld

---

40 Zie 1.1.3.2., ook voor de verderop genoemde Greenberg, Blumenthal en Rubenstein.

overigens hoe subjectief de ervaring van gebedsverhoring is: hij kreeg wel degelijk kracht, maar volgens eigen zeggen omdat hij die in zichzelf zocht). Bij Cohen was de ontwikkeling geleidelijker, en is er eerder sprake van het verbreken van de relatie met God dan van het niet meer aannemen van zijn bestaan. Zijn houding doet denken aan die van David Blumenthal, die het algoede van God verwerpt en aanneemt dat Hij (soms) een hand in het kwaad heeft en zo komt tot de stelling dat God met de Shoah het Verbond verbroken heeft. Met name Cohens boosheid dat het juist de zeer gelovige, vrome joden waren die de minste overlevingskans hadden, en zijn gevoel dat God zijn volk (en hemzelf) in de steek heeft gelaten, laat zich in de lijn van Blumenthal verstaan. Bij Durlacher wordt het verlies van het geloof alleen enigszins gethematiseerd in *De zoektocht*, maar het gebruik van het motto uit psalm 22 in *Strepen aan de hemel* en zijn commentaar daarop in een later interview duidt op eenzelfde dubbelheid als de spanning tussen de beschouwende gedeeltes en de aanroepingen van God in Abel Herzbergs dagboek. De spanning lijkt zich bij Durlacher echter opgelost te hebben in een wegdrijven van het joodse geloofsgoed. Vaak blijken joodse auteurs die het geloof verloren, wel de joodse gebruiken en rituelen te handhaven als middel om een positief joods bewustzijn vorm te geven, maar zij zien dat wel als enigszins problematisch, daar al die rituelen een religieuze achtergrond hebben. De niet (meer) gelovige Cohen en Durlacher bijvoorbeeld ervaren het kaddisj zeggen desondanks als belangrijk en betekenisvol, en Marchand vast op Jom Kippoer en laat zijn zoons besnijden, terwijl hij overtuigd atheïst is. In deze houding is die van Richard Rubenstein te herkennen. Evenals Marchand waren de meeste joodse auteurs overigens al voor de oorlog niet gelovig.

Is bij de gezamenlijke joodse schrijvers vrijwel de hele breedte van de joodse religiositeit terug te vinden, van ‘gewoon’ ongelovig en overtuigd atheïstisch en ongelovig gewórden via een humanistisch, ethisch gekleurd geloof en een dialectisch geloof tot orthodoxie (en van al die posities is meer dan één voorbeeld aan te wijzen), de groep christelijke auteurs is over het geheel genomen homogener. Dat hangt natuurlijk in de eerste plaats samen met het niet gelijkwaardige indelingscriterium, waar ik in de Inleiding op wees: joodse auteurs behoren tot die groep op grond van hun etnisch-culturele afkomst, terwijl christelijke auteurs dezelfde geloofsovertuiging delen, in hoeveel schakeringen ook. Christelijke auteurs onderscheiden zich van de andere categorieën hierin dat zij veelal getuigenis willen afleggen van hun geloof (alleen de communist Harthoorn vertoont een vergelijkbare drang tot ‘geloofs’-getuigenis). Verreweg de meeste christelijke memoires,



zeker die van de ‘professionele’ gelovigen, hebben een stichtelijke strekking. De gijzelaars vormen daar een opmerkelijke uitzondering op: bij hen komt het geloof slechts kort en vaak zijdelings ter sprake, ook als uit die passages blijkt dat ze overtuigde gelovigen zijn.

Het is opvallend hoe weinig door de christelijke auteurs de inwerking van de kampsituatie op hun religieuze overtuiging wordt gethematiseerd. Sommigen stellen bij schokkende gebeurtenissen wel vragen in de trant van ‘Waar was God nu?’ of ‘Hoe kon God dit toelaten?’, maar niemand vertelt (of toont) door de kampervaringen tot andere inzichten te zijn gekomen. Alleen van Nico Pols wordt dat wel verteld, maar achteraf, door zijn vrouw; zijn eigen tekst zwijgt over het verlies van zijn geloof in een goede God. Vaker komt het in deze teksten voor dat het geloofsleven in het kamp intensiever wordt en het geloof van meer betekenis wordt voor de schrijver, zoals bij Bakels, Folmer, Tjhuis en Van Genuchten.

De christelijke auteurs hebben vrijwel allemaal een traditioneel Godsbeeld, waarin almacht en liefde verenigd zijn. De vraag naar Gods betrokkenheid bij het diepe lijden dat in deze memoires geschetst wordt, wordt meestal wel in enige vorm gesteld, maar het is opmerkelijk hoezeer de antwoorden die gegeven worden binnen de traditie blijven. Het geloof in een heerlijk hiernamaals zorgt ervoor dat eigen en andermans lijden en de dood van naasten het vertrouwen in een liefdevolle God niet vernietigen. Het is een oplossing die in de internationale literatuur over ‘theologie na Auschwitz’ niet vaak opgevoerd wordt, behalve misschien door Jürgen Moltmann.<sup>41</sup> Protestanten lijken zich meer dan katholieken bezig te houden met de vraag naar Gods betrokkenheid bij het lijden. Volgens de meesten van hen heeft God het lijden ook gewild, of tenminste toegestaan. Sommige protestanten, zoals Van Raalte, Krop, Schokking en Ten Boom, erkennen dat ze de zin van het extreme lijden niet zien, maar vertrouwen dat die zin er wel degelijk is. Maar veel auteurs menen wel te weten waartoe hun kampervaring (of de oorlog in het algemeen) dient: als straf voor het afdwalen van de door God gewilde weg (daarin wordt het spoor van Augustinus gevolgd) of als les om te laten zien waar de mens terecht komt als hij zich van God afkeert en om hem zo tot inkeer te brengen (de visie van Irenaeus). De christelijke memoires zien deze twee bedoelingen van God zowel op het individuele vlak als op het nationale en zelfs mondiale niveau. Het straffende aspect komt eigenlijk alleen

41 Zie 1.1.2.1. en 1.1.2.2. Ik onderstreep hier nog eens dat deze hoop in Moltmanns theologie juist aanzet tot maatschappelijk activisme en niet tot een passief gelovig vertrouwen dat God het allemaal wel in orde zal maken.

voor bij Bakels en Lens; de duiding van het lijden als les, loutering of beproeving komt veel vaker voor, ook bij Bakels en verder o.a. bij Dijkstra, Wieringa, Knoop, Overduin, Ten Boom, en Lieve/Ter Steege. Men waagt zich in dat schema niet aan de vraag naar de evenredigheid van de straf of les ten opzichte van datgene wat bestraft of geleerd moet worden. Maar ook als men de zin van het lijden echt niet (meer) ziet, vindt men altijd een uitweg in het vertrouwen dat God beter weet dan wij wat goed voor ons is. Een nuancering wordt aangebracht door Overduin, die niet gelooft dat God het lijden gewild heeft, maar wel dat Hij het ten goede kan aanwenden.

Buiten de zingeving in de sfeer van straf of les staat de overtuiging van veel theologische beroepsbeoefenaren (inclusief de 'vrijwilligster' Corrie ten Boom) dat hun verblijf in het kamp door God gewild is om het goede werk dat zij daar kunnen doen in de verkondiging van het Woord en/of de toediening van de sacramenten. Dit zegt echter minstens evenveel over het zelfbeeld als over het Godsbeeld van de auteurs. Het is een middel om het gevoel van eigenwaarde te behouden en behalve als zingeving wordt die duiding van de werkelijkheid dus ook ingezet als wapen tegen de dreigende depersonalisatie; in die hoedanigheid kan het psychisch effect groot en heilzaam geweest zijn (zie verder 7.2.1.). Wie zich persoonlijk 'beroepen' voelt in het kamp, betreft de interpretatie als straf eerder op de samenleving als geheel dan op zichzelf.

Het stichtelijke karakter van de christelijke memoires is niet alleen te vinden in de religieuze zingeving van de gebeurtenissen, maar ook in het tonen van de kracht en de troost die van het geloof kunnen uitgaan. Enerzijds betekent het besef van Gods almacht, waarvan in het bovenstaande juist de problematische kant belicht werd, een relativering van de macht van de beulen. Anderzijds voelt men in het lijden een innige verbondenheid met Christus, wat het eigen lijden naar een hoger plan heft en de eenzaamheid verlicht die eigen is aan elk fysiek lijden. Dit komt voor in de teksten van de katholieken Slots, Konings, Stoelinga, Govaert, Rothkrans en Tjihuis, en bij de protestanten alleen bij Lieve/Ter Steege, Bakels en Ten Boom, waarbij opvalt dat de laatste twee kerkelijk ongebonden zijn. Het is kennelijk niet een gedachte die in het kerkelijk protestantisme makkelijk opkomt. Heel opmerkelijk is dat ook de joodse Bueno de Mesquita een gelijkenis ziet tussen zijn lot en het lijden van Jezus. De identificering met Jezus betekent voor sommigen ook dat zij hun lijden kunnen omvormen tot een offer voor het welzijn van anderen; die gedachte is te vinden bij Bakels, Konings en Tjihuis, met respectievelijk Bakels' vrouw, de parochie en het heil van alle zielen als 'begunstigde'. Anders van toon, minder innig en meer verontwaardigd, is de parallel die

Uyttenboogaard en Romkes opmerken tussen het lijden van Jezus en dat van de joodse medegevangenen.<sup>42</sup>

De troost van het geloof is niet in de eerste plaats een kwestie van het denken, maar vooral van het ervaren. Gods nabijheid wordt ervaren, door de protestanten vooral in het gebed, in troostende bijbelteksten en in psalmen en gezangen, een enkele keer in visioenen (bij Bakels en Van der Tas). Ook Romkes en de niet-religieuze Tellegen en Verstijnen vertellen trouwens over visioenen (bij Verstijnen in de vorm van dromen), maar bij hen gaat het meer om een voorspellende dan om een troostende functie.<sup>43</sup> Katholieken ontleen veel troost aan de hostie die het kamp binnengesmokkeld wordt; die wordt ervaren als de lijfelijke aanwezigheid van 'onze lieve Heer'. Hoewel voor gewone katholieke gelovigen het ontvangen van de hostie in het kamp ook erg belangrijk is, weegt de aanwezigheid ervan voor priesters nog veel zwaarder.

Sommigen voelen in bepaalde voorvallen ook een rechtstreekse en concrete gebedsverhoring, voor hen natuurlijk niet minder dan een godsbewijs. Bij de protestanten gaat het vaak om hun persoonlijke lotgevallen, zoals bij Van Raalte, Overduin, Ten Boom en Knoop. Vergelijking van de weergave van zo'n gebeurtenis door verschillende auteurs leert dat de werkelijkheid soms aangepast wordt aan de interpretatie: Overduin vertelt over de regime-verandering in Dachau met al zijn gevolgen zo dat die volgen op de gebedssessie waarin juist daarvoor gebeden werd, terwijl uit de memoires van Van Raalte (en ook andere bronnen) blijkt dat sommige verbeteringen zich al eerder voltrokken hadden. Bij katholieken heeft de gebedsverhoring meestal betrekking op de mogelijkheid de mis op te dragen, zoals de beschikbaarheid van hostie en miswijjn.<sup>44</sup> Dat gebedsverhoring op het vlak van de persoonlijke lotgevallen bij de katholieken niet voorkomt, heeft er mogelijk mee te maken dat zij nauwelijks het vrije gebed bezigen, maar alleen voorgeformuleerde gebeden (die natuurlijk qualitate qua een algemeen karakter

42 Een variant op die parallel is te vinden bij pater Othmarus (zie noot 42 in hoofdstuk 5.3), die de 'arme Joodse kindertjes' aanroep als heiligen en als voorspraak bij God, 'God heeft u zeker na de dood allen tot Zich geroepen (...) als langzaam gerijpte vruchten zijt gij in Zijn schoot gevallen.' (*Van bij en boevenpak* p.6-7)

43 Jenneke Romkes vertelt ook over de voorspellende visioenen die Corrie ten Boom in Vught had over het tijdstip van de bevrijding, die echter niet uitkwamen, en zij oordeelt dan ook negatief over die visioenen en het verkondigen ervan, om de onrust de erdoor veroorzaakt werd. (Romkes, *Cel 383, zing nog eens*, p.130). Zelf vertelt Ten Boom alleen over het visioen dat haar meldt dat zij vóór de koude komt, gered zal worden, en dat zij verkeerd interpreteert als de bevrijding van het hele kamp, terwijl alleen zij op 31 december 1944 vrijkomt. Het visioen zelf deugde dus wel, alleen haar interpretatie niet (Ten Boom, *Gevangen en toch...* p.152)

44 Enigszins vergelijkbaar is dat de Vughtse anoniem vertelt dat het lukken van de viering van de seideravond, met alle rituele benodigdheden, door gelovige joden ook als 'een bestiering des Hemels' wordt gezien. (*Vught, poort van de hel*, p. 50)

hebben), voor zover tenminste uit deze teksten is op te maken. Zowel protestanten als katholieken putten, los van eventuele verhoring, kracht en rust uit hun gebed. Van de joodse auteurs berichten alleen Etty Hillesum, Willem Willing, en Max Bueno de Mesquita over hun persoonlijk gebed, dat ook voor hen een bron van rust en kracht is, maar over gebedsverhoring zwijgen zij. Bakels en Lieve/Ter Steege zijn de enigen die nadrukkelijk ook vertellen over het niet verhoord worden van hun gebed.

Zowel joodse als protestantse auteurs betrekken bijbelfragmenten op hun eigen situatie. Een klein verschil is dat joodse schrijvers meestal aan een heel verhaal of een hele passage refereren waarin ze zichzelf of de situatie van het joodse volk als geheel herkennen (natuurlijk de slavernij in Egypte en de Uittocht, maar ook de worsteling van Jakob aan de Jabbok, de woede van Mozes over de ontrouw van het volk, het pleidooi van Abraham voor Sodom en Gomorra, het offer van Izaäk, een profetie van Jesaja, psalm 22 en psalm 37), terwijl protestantse schrijvers vaker troost ontleen aan één enkel letterlijk citaat, zoals ‘In Jezus zijn wij meer dan overwinnaars’ en ‘Mijn genade is u genoeg’. Aan het bezit van een bijbel wordt zeer gehecht, met name door Bakels en Ten Boom, maar ook bijvoorbeeld door Nico Pols en Jo Spier. Voor katholieken is ook het hebben van een kruisbeeld en een rozenkrans van belang.

Er zijn een paar christelijke memoireschrijvers die enigszins buiten het traditionele, met de toenmalige hoofdstroom in het Nederlandse christendom overeenkomende patroon treden: Schokking, die ondanks haar vertrouwen vooral veel vragen heeft, waarom God niet (eerder) heeft ingegrepen en de besten liet sterven; Stapel, die in zijn verhalende schetsen vooral de vertwijfeling aan het woord laat komen; Uyttenboogaard, die de zin van het lijden niet ziet; en Romkes, die niet altijd de steun vindt die ze in het geloof zoekt en die zich sterk bewust is van de joodse wortels van het christendom. Bij Romkes is mogelijk iets zichtbaar van de theologische herbronning van het christendom en van aandacht voor het christelijk antisemitisme waartoe de verbijstering over de Shoah de stoot heeft gegeven. Van der Tas en Romkes, die pas laat hun memoires schreven, geven meer dan de meeste vroege auteurs aan hun geloof een duidelijke ethische component. In de vroege memoires, vooral die van de beroepstheologen, wordt wel de humaniteit van het christendom tegenover de inhumaniteit van het nazisme gezet, maar het lijkt bij deze schrijvers meer om het ideologische verschil te gaan, niet zozeer om de praktische uitwerking van die ideologie, al zien zij in de concentratiekampen natuurlijk wel hun negatieve oordeel over de nationaal-socialistische waarden bevestigd. Gunning en Overduin vormen hierop in die zin een uitzondering dat

zij proberen de humaniteit van het christendom concreet in hun maatschappijvisie toe te passen. Van de katholieken is Anne Berendsen de enige die een ander dan het traditionele kerkelijke geluid laat horen. Haar geloofsopvattingen zijn sterk filosofisch ingevuld. Liefde en gemeenschap zijn daarin kernbegrippen. Met haar visie dat in het geweten het koninkrijk Gods gevestigd is, treedt ze buiten de gangbare (katholieke én protestantse) kaders. In de internationale theologische literatuur kan bij degenen die de nadruk leggen op het appèl dat van de Shoah uitgaat, en die de aandacht meer richten op de verantwoordelijkheid van de mens dan op de rol van God, dezelfde lijn gevonden worden als bij deze Nederlandse ethische christenen.

Bij deze laatste groep is een verbinding te leggen met de opvattingen van Abel Herzberg en Hellema, die de (joodse) godsdienst in de eerste plaats als ethiek zien, als het inzicht dat de mens gebonden is aan een rechtsbeginsel dat zwaarder weegt dan het recht van de sterkste, een beginsel waaraan uiteindelijk ieder mens individueel verantwoording schuldig is.

De meeste auteurs voor wie het geloof niet heel belangrijk is, of zij nu joods of christelijk zijn, zien God vooral als Schepper, en het is vaak een natuurervaring die hen tot dank of lof aan die God brengt. Opvallend is dat Carla van Lier, bij wie dat het geval is, ook een tamelijk ingrijpende metafysische ervaring heeft (ze wordt door een stem en het gevoel van een hand op haar schouder weerhouden van zelfmoord), maar daar niet meer of minder gelovig van wordt. Ze schrijft die ervaring zelfs niet aan God toe, en dat is in lijn met het patroon dat geen van de joodse auteurs gevallen van gebedsverhoring aanvoert, zoals ook geen van hen het eigen overleven toeschrijft aan goddelijke wil of goddelijk ingrijpen, al wordt de term ‘wonderlijk’ in dit verband wel gebezigd. Sommigen vinden dat het feit van overleven hen tot iets verplicht, maar niemand van hen denkt dat zijn of haar overleven een bedoeling heeft, zoals de christelijke Knoop, die zijn aandeel in de Vrijmaking<sup>45</sup> in dat licht ziet. Dit verschil tussen joodse en christelijke auteurs laat zich in elk geval mede verklaren uit het feit dat van de joden meestal een groot deel van de familie was omgebracht, waardoor het eigen overleven niet gemakkelijk als goddelijke uitredding gezien zal worden (want waarom die liefste naasten dan niet?).

45 De Vrijmaking is de kerkscheuring die in 1944 in de Gereformeerde Kerken in Nederland plaatsvond. Ongeveer een achtste van de gereformeerden scheidde zich onder leiding van K. Schilder af in de ‘Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt)’, ook wel ‘Gereformeerde Kerken onderhoudende artikel 31’ (dit is artikel 31 van de kerkorde). Ter onderscheiding wordt de andere partij wel de ‘synodalen’ genoemd. De aanleiding voor de scheuring was onenigheid over de betekenis van de doop.

Niemand gaat zo uitvoerig als Abel Herzberg in op de wortels van het antisemitisme, maar Bueno de Mesquita en Lieve/Ter Steege zoeken gedeeltelijk wel in dezelfde richting: ook zij zien dat de wereld de Tien Geboden niet wil aanvaarden en daarom de jood als representant van die geboden vervolgt. Maar Lieve/Ter Steege incorporeert tegelijk zijn eigen antisemitisme in een christelijke verklaring, niet alleen met de geijkte stelling dat de joden Christus verworpen hebben (een verklaring overigens die door de christelijke memoireschrijvers verder slechts zelden aangevoerd wordt), maar ook in de ergernis jegens God dat Hij onverdraaglijke mensen als de joden begenadigt en uitverkiest als volk dat Christus voortbrengt. Daaraan koppelt hij overigens naadloos dat christenen moeten erkennen dat zij precies even onverdraaglijk en slecht zijn, zoals hij ook het niet-aanvaarden van Christus evenzeer aan christenen als aan joden toerekent. De meeste christelijke auteurs verklaren het antisemitisme uit de Duitse propaganda, zonder er op in te gaan waarom die propaganda dan tegen de joden gericht was. Joodse auteurs zoeken de verklaring in de sociaal-economische sfeer: hetzij afgunst over hun goede maatschappelijke positie, hetzij een bewust toegepast zondebok-mechanisme als afleiding van de economische crisis.

Het theologische perspectief speelt ook mee in het oordeel dat de schrijvers hebben over geloofsgenoten en andersdenkenden. De predikanten en priesters spreken over het algemeen vol lof over hun collega's om hun hoge moreel en het goede werk dat zij doen, ongeacht hun denominatie (twee namen springen eruit: ds. D.A. van den Bosch en Titus Brandsma, die geen van beiden eigen memoires hebben nagelaten<sup>46</sup>), en waarderen het dat kerkelijke grenzen in het kamp onbelangrijk blijken te zijn. Men schaamt zich over die kerkelijke scheidlijnen en twisten in de gewone maatschappij, en hoopt dat de oecumene (zonder dat dit woord gebruikt wordt) in het kamp ook na de oorlog in praktijk gebracht zal worden. Bij alle wederzijdse waardering zijn katholieken soms wel negatief over het 'zware' van de protestanten en ergeren ze zich soms aan het uitpluizen van bijbelteksten en hun onbegrip voor de Mariaverering en het mysterie van de Mis. Niet-professionele gelovigen als Bakels en Pols zien juist wel de kerkelijk scheidlijnen in het kamp gehandhaafd en ergeren zich aan de theologische discussies, waarvan H. Knoop en pastoor Konings zelf staaltjes laten zien. De niet-gelovige Witmond staat kritisch tegenover deze beroepsgroep waar het de praktische beoe-

46 Van Titus Brandsma zijn er wel dagboek-aantekeningen, maar alleen uit de gevangenis in Scheveningen, niet uit het kamp. Van D.A. van den Bosch zijn drie preken uit Kamp Amersfoort overgeleverd, uit zijn geheugen opgetekend door C.P. Gunning: *Zie het lam Gods: drie preeken gehouden in het Concentratiekamp te Amersfoort* (Amsterdam 1945).

fening van de christelijke waarden betreft, zoals het niet gul uitdelen uit ontvangen pakketten. Diezelfde kritiek is ook te beluisteren bij Jenneke Romkes jegens Corrie ten Boom, wat past bij de ethische invulling die Romkes aan het christelijk geloof geeft. L.W. Schmidt vindt christenen in het algemeen (dus niet alleen geestelijken) nogal tegenvallen in hun gedrag in het kamp. Katholieken wijzen nadrukkelijk op het goede werk dat priesters doen bij de risicovolle verzorging van tyfus-patiënten. De Duitse predikanten (in Dachau) valt vrij algemeen een negatief oordeel ten deel, zeker ook van hun Nederlandse collega's.

Er wordt in het kamp evangelisatiewerk gedaan en de beroepstheologen vermelden steeds met enige trots wanneer dat leidt tot de doop. Ook onder joden wordt wel geëvangeliiseerd, maar niet intensief en alleen op verzoek, voor zover uit deze memoires is op te maken. Opvallend is dat een actieve evangelist als Corrie ten Boom, in wier geloof Christus zo centraal staat, nergens spreekt over pogingen tot het bekeren van joden. Bakels wil met zijn memoires wel evangeliëren, hij vertelt echter op één gesprek na niet over activiteiten op dat gebied in het kamp, maar alleen over zijn kritische bijdrage in theologische discussies en over zijn pastorale ondersteuning van medegevangenen.

Een speciale plaats nemen de Jehova's Getuigen in. Over het algemeen dwingen zij bij gelovigen en niet-gelovigen respect af om hun principiële houding, maar christelijke auteurs oordelen wat negatiever dan de anderen over hun gerichtheid op de eigen groep, met name het alleen bevoordelen van geloofsgenoten. Iets vergelijkbaars is te zien bij het oordeel van joodse auteurs over orthodoxe medegevangenen. Zij worden als vreemd, primitief, misschien zelfs licht-exotisch gezien, maar om hun principiële weigering de religieuze geboden te overtreden – hoezeer dat binnen het jodendom ook toegestaan is in de gegeven omstandigheden – worden zij toch als een lichtend voorbeeld van beginselvastheid beschouwd. Abel Herzberg ziet die houding, die speelt bij de weigering paardenvlees te eten van Labi (in *Amor fati*), en in mindere mate bij de weigering van een vrome jood zich te scheren (in *Tweestromenland*), zelfs als uitdrukking van het diepste menselijke geweten, 'de erkenning dat er iets is, dat mag en iets, dat niet mag'. Hans Andriess daarentegen zou dat gedrag wellicht als bigot kenschetsen, juist omdat in het jodendom de nood dergelijke (spijs)wetten breekt, en vermoedelijk zou Philip Mechanicus er ook eerder een uiting van de verstarring en achterlijkheid in zien, die hij de orthodoxie in het algemeen verwijt. Leo Vos is verder de enige die zo'n orthodoxe medegevangene tekent, Jankel Frum, van wie een grote positieve invloed op anderen uitgaat. Ook de seculiere Evelien van Leeuwen koestert grote eerbied voor de orthodoxe rituelen. Dat het juist de vrome orthodoxen

zijn die het snelst crepeerden, geeft bij sommige joodse auteurs, zoals Cohen, de doorslag in hun geloofsverlies. Herzberg en Mechanicus vinden elkaar in hun bewondering voor de chaloetsiem, de zionistische pioniers, die geestelijk en fysiek sterk zijn en toekomstgericht. Mirjam Bolles dagboek geeft inderdaad blijk van die kracht en die mentaliteit.

## 7.4.2. Tijdsverloop

Wanneer we de boeken buiten beschouwing laten die later door nabestaanden zijn gepubliceerd, is er, zoals gezegd, een opvallend verschil te zien tussen de christelijke en de andere auteurs: van de eerste groep verschijnt er na 1946 nog maar heel weinig. Van de protestanten slechts drie in de jaren zeventig en tachtig, katholieke publicaties druppelen door tot 1957 met elke twee jaar een boek, en daarna in het geheel niet meer. Het is in dat licht niet zo vreemd dat in de christelijke memoires nog een zeer traditioneel Godsbeeld naar voren komt. Bij Jenneke Romkes (1987) is dat het minste het geval, en het lijkt me niet uitgesloten dat de opvattingen die worden toegeschreven aan het belevend ik in werkelijkheid horen bij het vertellend ik, dat invloed heeft ondergaan van bepaalde ontwikkelingen in de theologie, zoals de aandacht voor de joodse wortels van het christendom. Dat het geloof van Bakels daar geen sporen van draagt, heeft misschien te maken met zijn buitenkerkelijkheid en zijn weerzin tegen het theologisch bedrijf, waardoor dergelijke ontwikkelingen hem gemakkelijk kunnen zijn ontgaan, maar het past in elk geval ook bij zijn tamelijk behoudende instelling in het algemeen, zoals die met name in de aantekeningen bij zijn memoires naar voren komt.

Bij de joodse memoires ligt het getalsmatige zwaartepunt op de laatste twintig jaar van de vorige eeuw, met ruim twintig publicaties tegenover slechts negen kort na de oorlog. De drie schrijvers die zeggen het geloof verloren te hebben, horen tot degenen die pas later publiceerden. Cohens positie daarin is opmerkelijk: in de gespreksverslagen van kort na de oorlog, stelt hij dat het geloof in een rechtvaardige God nooit zijn deel is geworden, terwijl hij in *Beelden uit de nacht* zegt dat hij ‘God in Auschwitz gelaten’ heeft, en dat hij dit ‘echt jammer’ vindt. Qua formulering is er een zekere parallel met Tineke Wibaut, die zegt dat God aan de tyfus is bezweken (al laat zij volkomen in het midden of Hij vóór het kamp wel voor haar leefde; ik heb haar dan ook tot de niet-christelijke schrijvers gerekend). Het is op zich aannemelijk dat men het geloof door de kampervaring vaak pas geleidelijk verliest.



De schrijvers van de derde groep, de niet-christelijke politieke gevangenen, vertonen wat de publicatiedatum betreft overeenkomsten met enerzijds de christelijke en anderzijds de joodse groep: het zwaartepunt ligt in de jaren veertig (met ongeveer de helft van de boeken), maar in de jaren tachtig en negentig volgt een nieuwe stroom. Sommigen van hen stellen dat hun kampervaring of de oorlog in het algemeen het hun onmogelijk maakt in een God te geloven (Wibaut, Witmond, Bamberg vragenderwijs, maar het is ook duidelijk dat Witmond nooit geloofd heeft en dat de gelovig opgevoede Bamberg dat al voor de oorlog achter zich gelaten had), in de vroege memoires komen zulke uitspraken niet voor.

### 7.4.3. Gender

Voor dit corpus zou men voorzichtig kunnen concluderen dat de vrouwelijke auteurs, veertien joods, drie christelijk en drie niet-gelovig, wat vrijer staan tegenover (of in) de leer en traditie van hun geloof dan de mannelijke. Twee vrouwen spreken expliciet over het verlies van hun geloof, Fia Polak en Tineke Wibaut, al is van de laatste onzeker of er eerder wel van geloof sprake was. In totaal spreken zes vrouwelijke auteurs met enige uitvoerigheid over hun geloof. Van hen blijven Mirjam Bolle, Clara Asscher-Pinkhof en Corrie ten Boom geheel binnen hun (joodse, respectievelijk protestantse) traditie. Anne Berendsen neemt een nogal aparte positie in, doordat zij het christendom vooral filosofisch benadert, haar visie laat zich grotendeels maar niet geheel verenigen met de traditionele kerkelijke leer. Jenneke Romkes staat tamelijk kritisch tegenover haar kerkelijke traditie, zij representeert een moderne richting met nadruk op de verantwoordelijkheid van de mens en aandacht en respect voor het jodendom. Etty Hillesum ten slotte laat een geheel eigen geluid horen, met een Godsbeeld dat zowel transcendent als immanent is, en dat evenmin exclusief joods als exclusief christelijk is. Het is juist die open kwaliteit en de meerduidigheid van haar denken waardoor velen vanaf de jaren tachtig (toen haar dagboek en brieven werden gepubliceerd) bij haar een uitweg vonden als het klassieke Godsbeeld voor hen onhoudbaar was geworden. Daarbij heeft vooral de combinatie van een tegelijk immanente en persoonlijke God velen aangesproken; in dat persoonlijke wijkt haar Godsbeeld af van de immanentie zoals die bij Herzberg en Berendsen voorkomt. Van alle hier besproken auteurs is haar invloed op het religieuze denken in Nederland verreweg het grootst.

#### 7.4.4. Conclusie

De conclusie kan zijn dat in de christelijke dagboeken en memoires nauwelijks een aanzet te vinden is tot een vernieuwing van het religieuze en theologische denken. Renata Laqueur citeert in haar dissertatie Eugen Kogon: ‘Es ist keiner so herausgekommen, wie er hineingegangen ist.’<sup>47</sup> Het blijkt echter dat dit voor de meeste christelijke memoireschrijvers niet opgaat waar het hun geloof betreft. Slechts een paar stemmen stellen vragen die ze onbeantwoord durven laten (o.a. Stapel, Uyttenboogaard). Anderen weten ook niet altijd een antwoord, maar berusten daarin, in het vertrouwen dat God beter weet wat goed is voor de mens dan hijzelf. Opmerkelijk genoeg is er een parallel met de communistische Harthoorn, die zijn hoofdpersoon Bart zichzelf een diepgelovig mens laat noemen, een gelovige in de leer van het wetenschappelijke socialisme; en als het hem moeilijk valt die leer toe te passen op de gegeven situatie, vertrouwt hij op het hogere inzicht van de leiders van de Partij. Maar voor de christenen die zich toevertrouwen aan de hogere wijsheid van God, speelt het geloof in een leven na de dood, anders dan bij Harthoorn, een cruciale rol. Dat sommige christenen in hun eigen besef hun overleven rechtstreeks aan God te danken hebben, komt wrang over, zeker als de vraag niet gesteld wordt waarom zoveel anderen dan wel omgekomen zijn (overigens wordt die vraag soms wel degelijk gesteld, met zoveel woorden door Schokking en Bakels). De uitkomst dat in de Nederlandse egodocumenten geen aanzet tot vernieuwing van het theologisch denken wordt gegeven, pleit natuurlijk geenszins tegen de legitimiteit van die vernieuwing. Aan de vroege publicatiedatum van het overgrote deel van de christelijke memoires kan al een relativisering van het theologisch belang ervan ontleend worden. Het is zeer wel mogelijk dat behalve ernstige psychische gevolgen van de kampervaring ook veranderingen in theologische opvattingen zich pas jaren na de oorlog hebben voorgedaan. De toelichting door nabestaanden op de teksten van Pols en Tjihuis<sup>48</sup> wijzen daarop, en ook in de – late – tekst van Romkes is het zichtbaar.

Van de joodse auteurs reflecteren alleen Abel Herzberg, Ety Hillesum (in haar dagboek overigens meer dan in haar brieven), Leo Vos en Max Bueno de Mesquita op de implicaties van de Shoah voor hun geloof, de korte passages waarin schrij-

47 Renata Laqueur, *Writing in defiance* p.232 (citaat van Eugen Kogon, *Der SS-Staat: Das System der Deutschen Konzentrationslager*. Frankfurt 1965, p.362).

48 Wat Tjihuis betreft gebeurt dat echter heel impliciet, alleen door de latere ‘psychische ontwrichting’ te noemen, waarvoor zijn geloof kennelijk geen tegenwicht kon bieden. (Tjihuis, *Innertijde reis Dachau*, p. 131)

vers zeggen afscheid te hebben genomen van hun geloof niet meegerekend. Hierin wordt misschien zichtbaar wat Lieve/Ter Steege enigszins teleurgesteld constateerde, dat er met de joodse medegevangenen eigenlijk geen theologische gesprekken zijn te voeren. Het jodendom wordt door joden zelf dan ook gezien als een godsdienst die gedaan moet worden meer dan dat erover gedacht moet worden. Dat dóen is te vinden in de ethiek die Herzberg centraal stelt enerzijds, en in de rituelen die David Koker, Mirjam Bolle en Clara Asscher-Pinkhof met veel inspanning beoefenen en overdragen anderzijds. Hoe praktisch Herzberg de ethiek ziet, blijkt uit de ‘Hommage à toi’-passages, die naadloos passen in Tzvetan Todorovs waardering voor *souci* als de hoogste trap van de moraal. Over het geheel gezien is maar een kleine minderheid van de joodse auteurs als gelovige het kamp ingegaan, en van hen heeft ongeveer de helft dat geloof niet behouden. Van degenen die het geloof wel behielden, is Max Bueno de Mesquita de enige die expliciet vertelt over de verandering die daarin is opgetreden: van een transcendent naar een immanent Godsbeeld.<sup>49</sup> Tegelijk is duidelijk dat bij de joden meer dan bij de christenen de grenzen tussen gelovig en niet-gelovig niet heel scherp te trekken zijn, niet-religieuze joden kunnen bijvoorbeeld (elementen van) de werkelijkheid gemakkelijk in religieuze termen als schepping of wonder benoemen. Uit deze teksten kan afgeleid worden dat het schemergebied tussen gelovig en niet-gelovig zich in het Nederlandse jodendom al als een niet onbelangrijk segment heeft gemanifesteerd op een tijdstip dat in het Nederlandse christendom nog niet duidelijk voorkwam.

---

49 Ook bij Etty Hillesum is daar iets van te zien, maar al vroeg in haar Amsterdamse dagboek is dat immanente Godsbeeld aanwezig; er is dus hooguit sprake van een accentverschuiving, en niet per se onder invloed van de kampervaring

# Persoonlijk nawoord

*Moest ik gaan door het dal van de schaduw des doods,*

*kwaad zou ik niet vrezen,*

*want naast mij gaat Gij.*

(Psalm 23: 4)

Zo min als de schrijvers van deze egodocumenten het esthetische genoegen van lezers als eerste oogmerk hadden, zo min heb ik natuurlijk de kampliteratuur als onderzoeksobject gekozen om dat genoegen. Toch ben ik op literair gebied op onverwachte schatten gestuit. Ik denk dan met name aan *Het revier* van Taecke Botke, dat een herdruk mijns inziens meer dan waard is. Maar ik ben ook blij de relatief onbekende teksten van bijvoorbeeld Leo Vos en Cor Uyttenboogaard te hebben leren kennen, al dragen die in toon en stijl waarschijnlijk te sterk het stempel van hun ontstaanstijd om vandaag nog een groot publiek aan te spreken.

Het vertrekpunt van mijn onderzoek was de vraag: hoe hebben mensen die in het kamp zijn (geweest) hun geloof in God kunnen bewaren – voor zover ze dat hadden – en hun vertrouwen in de mens en in menselijk samenleven? De eerder geciteerde uitspraak van Eugen Kogon ‘Es ist keiner so herausgekommen wie er hereingegangen ist’, blijkt voor zover het de christelijke memoires betreft – eerlijk gezegd tot mijn verbijstering – niet bepaald op te gaan voor het geloof. Het is juist opvallend hoe vaak christenen hun geloof slechts bevestigt en ‘bewezen’ zien door hun kampervaringen. Soms blijkt uit onopvallende mededelingen, vaak door derden, dat de situatie toch minder rooskleurig is: Tijhuis die op latere leeftijd een ernstige vorm van boelimie ontwikkelt die hem fataal wordt, kennelijk zonder dat hij in het geloof, dat in zijn tekst zó centraal staat, een heilzaam tegenwicht heeft gevonden, Pols die zijn predikantschap neerlegt omdat hij het geloof

verliest, Van Gelder die voor rabbijn studeerde, maar weinig positief over God en het geloof spreekt, Tineke Wibaut, voor wie God aan tyfus is bezweken (al is onzeker of Hij vóór het kamp wel voor haar leefde). Voor de meerderheid lijkt de kampervaring echter geen invloed op het geloof te hebben gehad. Wel moet daarbij verdisconteerd worden dat de meeste christelijke memoires van kort na de oorlog zijn en dat latere effecten daarin dus niet zijn opgenomen, en anderzijds dat mensen die het geloof verloren hebben weinig behoefte hebben anderen daarin mee te krijgen, zoals al blijkt uit de bescheiden berichten in de hierboven genoemde voorbeelden.

Het mensbeeld heeft zeker deuken opgelopen. De verklaringen die soms gezocht worden voor het onmenselijke gedrag van SS'ers en kapo's, maken dat nauwelijks begrijpelijker of voorstelbaarder. Voor de auteurs lijkt echter de teleurstelling in de medegevangenen een veel grotere rol te spelen in het beschadigd raken van hun mensbeeld dan de wreedheid van de SS'ers, zoals ook wat de omstanders betreft de koele ontvangst bij terugkeer in Nederland vaak een scherpere pijn heeft veroorzaakt dan de beschimping door Duitse en Poolse burgers. Het is alsof de wreedheid van de SS, hoe extreem ook, en de haat of onverschilligheid van buitenlandse omstanders minder diep ingrijpen dan het tegenvallen van de eigen groep; kennelijk is het al of niet voldoen aan een bestaand verwachtingspatroon een belangrijker factor dan het gehalte van het negatieve gedrag, en is een relatief lichte kwetsuur toegebracht door een nabije ander pijnlijker dan een ernstige kwetsuur door een verre vreemde. Al met al lijkt het mensbeeld weliswaar niet ongeschonden maar toch niet volkomen verwoest te zijn, zelfs lijkt het voor de meesten in de kern onaangetast gebleven. De boeken laten zien op hoeveel verschillende manieren en met hoeveel inspanning de gevangenen hun idee van eigen menselijkheid hoog gehouden hebben. Het schrijven zelf, zeker van de dagboeken maar ook van de memoires, is de eerste uitdrukking van verzet tegen de ontmenselijking en ontindividualisering waar het kampstelsel op gericht was. Zelfs de aanvankelijk bij mij irritatie wekkende pedanterie van sommige dominees kan in dat licht als een indrukwekkende poging tot behoud van menselijke waardigheid gezien worden. De verzamelde teksten hebben mij echter in de eerste plaats het inzicht gebracht dat de menselijke waardigheid nog een ander element bevat, dat in de teksten niet genoemd wordt, maar waar sommige wel getuigenis van afleggen: de kritische zelfbeschouwing. Dit element komt vooral naar voren bij auteurs die worstelen met die gebeurtenissen en handelingen (of het nalaten van handelingen) waarin zij niet naar hun eigen normatieve mensbeeld leefden. Ik denk aan het zelfonderzoek van Bakels en Cohen, die in uiterste nood eten

pikken van een stervende, Lieve/Ter Steege die zichzelf op antisemitische gevoelens betrapt, Cohen en het doden van de schizofrene patiënt, en de vele kleinere voorvallen waarvan de auteurs zelf vinden dat zij tekortgeschoten zijn. Het is juist die worsteling die mij, alles overziende, treft als de meest indrukwekkende uitdrukking van de menselijke waardigheid.

Er worden in de dagboeken en memoires op de vraag naar Gods betrokkenheid verschillende (deel)antwoorden gegeven, die voor verschillende lezers verschillende waarde zullen hebben. Is er een visie te vinden die voor mij overtuigend is? Ik heb het geloof waarin ik ben opgevoed, de gereformeerde middenorthodoxie, niet losgelaten, maar het is wel getransformeerd. Ik voel mij nu meer thuis in een oecumenische, vrijzinnige geloofsgemeenschap waar de aandacht voor de joodse wortels van het christendom groot is. Gods almacht is een element dat voor mij niet meer leeft (en voor zover ik kan nagaan heeft 'Auschwitz' daar alles mee te maken gehad), evenmin als de verzoening van onze zonden door Jezus' offerdood aan het kruis. Ook van een stellig geloof in een hiernamaals is bij mij geen sprake meer, op dit punt is er alleen niet-weten, hooguit een zekere hoop. De feestelijke zekerheid van Corrie ten Boom, dat haar geliefden die zij ziet sterven nu naar de hemel gaan, waar het zoveel heerlijker is, is aan mij niet besteed. En de vaste overtuiging van Ten Boom, Overduin en zoveel andere auteurs uit hoofdstuk 5, dat God persoonlijk heeft ingegrepen om hen te laten overleven, vind ik in het licht van de velen die omgekomen zijn, alleen al de één miljoen kinderen, eerlijk gezegd een onsmakelijke en onfatsoenlijke duiding van de gebeurtenissen, hoezeer ik ook de dankbaarheid kan begrijpen waar die visie ongetwijfeld mee samenhangt. Het lijkt me een visie die niet bestand is tegen het verificatieprincipe dat Irving Greenberg aanhoudt, dat elke uitspraak die nu nog over God gedaan wordt houdbaar moet zijn in de aanwezigheid van brandende kinderen. Ik herken me meer in de reactie van Primo Levi:

'Langzamerhand wordt het stil, en dan kan ik, uit mijn bed drie hoog, zien en horen dat de oude Kuhn hardop aan het bidden is, met zijn muts op zijn hoofd en zijn bovenlijf heftig heen en weer wiegend. Kuhn dankt God omdat hij niet uitgekozen is. Kuhn is niet wijs. Ziet hij in het bed naast het zijne Beppo de Griek niet liggen, die twintig is, en overmorgen naar de gaskamer gaat (...) Als ik God was, zou ik Kuhns gebed uitspuwen.'<sup>1</sup>

Ik kan niet geloven in een God die als een Mengele sommige mensen naar links en anderen naar rechts stuurt, of zelfs maar kán sturen. De meest eigen eigenschap

---

1 Primo Levi, *Is dit een mens*. Amsterdam 1990 (7e druk), p.149.

van God is voor mij het richtingwijzende van zijn woord. Wat dat betreft voel ik me het meest aangesproken door de visie van Abel Herzberg, en merk ik een intuïtieve argwaan te hebben tegen geloof dat niet in daden van menselijkheid, van barmhartigheid tot uiting komt. Maar is de enige hoede van God de hoede van zijn Woord? Wordt Hij dan niet versmald tot abstracte ethiek? Niet alleen Herzbergs uitroepen en aansprekingen van God, ook diens beeld van Hem als Rechter (waar hij mee speelt als hij zich de hardvochtige Sanitäter na diens sterven voorstelt voor de troon van de Allerhoogste), laten zien dat dat ook voor hem eigenlijk niet voldoende is. Wanneer er geen Rechter is, hoe genadig en barmhartig ook – want het is de grootheid van Herzberg dat hij juist op dat moment de barmhartigheid van God noemt –, is er geen ander gezag dan Zijn Woord, dat ons geweten heeft gevormd. Met die gedachte is in gewone omstandigheden goed te leven, zij past ook bij een mensbeeld waarin autonomie en eigen verantwoordelijkheid voorop staan. Maar het betekent wel dat in de confrontatie met het extreme kwaad die in deze studie aan de orde is, elk slachtoffer niet minder dan een definitieve overwinning van de beul betekent.

Des te klemmender is de vraag: hoe kan ik in het licht van alles wat ik gelezen heb, en van wat ik niet gelezen heb maar wat mijn voorstellingsvermogen – zeer gedeeltelijk – aanvult, nog iets hebben met het idee van de hoede van God, waaraan de mens zich kan toevertrouwen? Hoe kan ik die hoede wáár denken voor al die slachtoffers die het dal van de schaduw des doods zijn ingegaan?

De richting waarin ik een voor mij houdbaar antwoord zoek, is die van de menselijke waardigheid. In de grote diversiteit waarmee de besproken auteurs op hun kampbestaan reageren, ontwaar ik als gemeenschappelijk element het vasthouden aan de eigen menselijke waardigheid, terwijl het hele kampstelsel tot in de kleinste details erop gericht was die waardigheid te vernietigen. Of het nu humor is, het *dédain* en de ironie waarmee de SS'ers bekeken worden (hoe opvallend is het niet dat domheid zo vaak als hun meest typerende eigenschap genoemd wordt), of de overtuiging door God zelf in het kamp 'beroepen' te zijn om daar een pastorale taak te vervullen, of de overtuiging Gods persoonlijke bescherming te genieten, of het zichzelf en elkaar afleiden met lezingen, cabaret, muziek en verhalen, of zodra het kan de toevlucht zoeken in filosofische gesprekken en het lezen of reciteren van literatuur, of de onderlinge hulp en solidariteit, dwars tegen het verwachtingspatroon van de SS in, het komt allemaal te maken met de behoefte zichzelf als mens te kunnen blijven zien, de menselijke waardigheid hoog te houden. Dat die waardigheid, die de gevangenen zelf als essentieel voor hun bestaan hebben gezien – waar het lichaam door hongeren en

mishandeling aangetast werd – een onaantastbare kern is gebleken, ook als het leven niet behouden werd, dat zie ik als een mogelijkheid waarin de hoede van God zich gemanifesteerd kan hebben. En dat die kern ook na de dood in God geborgen is, is wat mijzelf betreft een kwestie van hoop, meer dan voor waar aannemen. Ook dan blijven er nog genoeg vragen over, bijvoorbeeld hoe het dan zit met die Sanitärer van Herzberg en al die andere daders. Maar misschien moet ik me daar maar niet om bekreunen, psalm 115 indachtig: ‘De hemel is de hemel van de Eeuwige, de aarde heeft hij aan de mensen gegeven.’ Dus dat aan déze zijde van de dood de kern van menselijkheid zich zal voortplanten en aan kracht en bereik zal winnen, is iets waar alleen op gehoopt kan worden als er ook aan gewérkt wordt.





# Appendix

## **Abel Herzberg, *Tweestromenland*: manuscript, typoscript, eerste publicatie**

Er zijn vier versies van de tekst van het dagboek. Het manuscript is grotendeels in potlood geschreven in een schrift met hard, groen gemarmerd kaft, in een formaat tussen A-4 en A-5, en een aantal kleinere losse vellen. Het berust bij het Letterkundig Museum.<sup>1</sup> Er is een typoscript van gemaakt, waarschijnlijk door Herzbergs vrouw Thea, die al zijn manuscripten uittipte; het berust bij het NIOD. Op 6 mei 1950 verscheen het dagboek anoniem in zijn geheel in *De Groene Amsterdammer*. In datzelfde jaar verscheen het in boekvorm, nu niet meer anoniem.

Lezen van het manuscript van *Tweestromenland* is niet gemakkelijk: Herzbergs handschrift is moeilijk te ontcijferen, en de omstandigheden waarin het tot stand kwam waren ook niet bevorderlijk voor de leesbaarheid. Uit de doorhalingen en invoegingen in het manuscript is op te maken dat Herzberg zich bleef bekommeren om de literaire vormgeving en de meest adequate formulering. Wanneer de toestand in het kamp erg verslechtert, wordt dat zichtbaar minder, zoals ook de inhoud verandert: de langere beschouwingen verdwijnen en de aantekeningen betreffen nog slechts de directe belevenissen en ervaringen. Correcties komen dan nog maar sporadisch voor en bevinden zich meer op het niveau van woorden dan van zinnen en alinea's zoals eerder. Veel vaker dan in de gepubliceerde versies zijn er data toegevoegd, waaruit blijkt dat Herzberg vaak meerdere keren per dag in zijn dagboek schreef. Hij begint vaker dan in de gedrukte versies op een nieuwe

---

<sup>1</sup> Het archief-Herzberg is niet vrij toegankelijk. Het dagboek is op film gezet, wat raadpleging niet gemakkelijker maakt.

regel, waardoor in bepaalde passages bijvoorbeeld de parallelle een sterker accent krijgt (zo op 3 oktober, waar het lot van de oude mensen wordt beschreven, en elke zin met ‘Ze hadden...’ of ‘Ze waren...’ begint, in het manuscript steeds op een nieuwe regel. In de meeste gevallen, maar niet altijd, worden de namen van medegevangenen in het manuscript voluit gegeven. Andere toevoegingen, zoals beroep, functie in het kamp, woonadres, waardoor personages herkenbaar zijn, worden in de gepubliceerde versies weggelaten.

Het manuscript bevat enkele passages die voor publicatie geschrapt zijn. De belangrijkste noem ik hier.

Op het eind van 24 augustus (p.33) een opsomming van onderwerpen die met de rechtspraak samenhangen, en waarvan hij zich kennelijk voorneemt daar later nog over te schrijven:

‘De waschdiefstallen. De slachtoffers. De moeilijkheid van ontdekking. (Volgt een reeks namen) orthodox, niet-orthodox (het typoscript geeft: ‘orthodoxen, niet-orthodoxen’). Nationaliteit van de daders. De organisatie van de rechtspraak. De commandant en de rechtspraak. Het geval (...) de straffen, het gevolgde recht. De politierechter. De formaliteiten. De zitting. De rechters. De openbaarheid. De getuigen. De cel. De executie. De Bunker. De Duitse Bunker. De verbeurdverklaringen. Het hoger beroep. Het Recht van Gratie. De civiele procedure (niet in het typoscript). De verdere feiten. De verduistering. De Freundunterschlagung (? Het typoscript geeft ‘Feindunterschlagung’). De belediging. De mishandeling. De insubordinatie. De antisociale handeling. S.S. (Volgt een reeks namen). De L.W.<sup>2</sup> Verzet ongehoorzaamheid. Het belang daarvan. De vraag naar samenwerking met de S.S. Waschen tegen brood enz.’

Zo staat er kennelijk met dezelfde bedoeling aan het eind van 31 augustus (p.56): ‘Nadere uitwerking: kleren aan een balk wat niet mag. Het opbergen in bed.’ In totaal drie passages waarin zeer negatief gesproken wordt over de president van de rechtbank worden voor publicatie geschrapt, op 4 september, 11 uur (in plaats van de in het boek opgenomen ‘latere toevoeging’) ongeveer een pagina groot (p.67-68), op 15 januari 1945 (p.202 na de derde alinea) en op 22 januari 1945 (p.205 vóór ‘H. is dood.’). De president wordt getekend als zwak, bang, intelligent, ijdel en karakterloos. Wel geeft Herzberg hem het krediet dat hij – nog – eerlijk is, en ook als hij in de gelegenheid komt vrij van corruptie, maar verder is zijn oordeel scherp:

‘Ons voorzittertje is een schablone van een ouderwets tyrannetje, bang invloed en macht te verliezen, een manneke, dat om de haverklap kakelt, dat we de moed moeten

---

2 L.W. is Lagerwacht, de joodse kamppolitie.

hebben consequent te zijn, of de moed moeten hebben moralistisch te zijn en de moed moeten hebben tot dit of dat en daarmee alleen maar demonstreert welk een geweldig moreel gat van lafheid hij op te stoppen heeft.’

Herzberg eindigt die passage met de uitspraak dat de man in kwestie (fysiek) te zwak is om kwaad op te zijn, maar het feit dat hij in januari nog twee keer tamelijk venijnig over hem schrijft, weerspreekt dat. Het is duidelijk dat hij zich het meest van al zijn medegevangenen aan deze collega heeft geërgerd.

Er zijn een paar ‘gewone’ kampbelevissen weggelaten in de gepubliceerde versies: op 1 september (p.57 op de plek van de witregel):

‘Wij hadden hier gisteren een kabbelende dag. Het appèl ’s ochtens klopte niet. Er was een baby over het hoofd gezien in een barak en dies ontbrak er een Jood. Dies moesten we allen eerst een uur extra staan, omdat de zaak moest worden uitgezocht en toen nog een uur bij wijze van straf. Zoo hebben we gestaan van half negen tot bij half twaalf, tevreden dat het niet regende, niet vroom, niet te heet was en niet stormde. Tevreden met de berichten en het vooruitzicht van het naderend eind...’

Op 13 januari (p.200 na de eerste alinea):

‘Het leven hier wordt altijd nog erger. De dagen zijn nu zoo: Om 4½ begint het met gamellen halen. Om 5 uur geschreeuw: opstaan; om 7 uur als ’t nog pikdonker is, arbeidsappèl, om 9 uur telappèl, d.i. urenlang in de kou staan, in de regen, in de sneeuw.’

Op 16 januari (p.203 na ‘vlektyfus in het vrouwenkamp’):

22000 Joden zijn tezamen in de verschillende kampen Met het (schrijven?, het typoscript laat dit woord open) gaat het slechter den laatsten tijd. Ik kom er niet meer toe.’

Op 15 februari (p.208 na ‘dan hongrige honden’):

‘Nooit vergeet ik de oude mevrouw (naam) op het oogenblik dat ze haar bed uitgeworpen werd, in doodsangst roepend om hulp. Mevr. Levie lag met buikloop te bed.’

Op 16 maart, als laatste regels van die dag (p.212):

‘Het eten is elke dag iets beter geworden. Rooie kool met aardappels. Het is nog altijd ongenietbaar.’

Op 10 april (halverwege p.220) een lijst namen van gestorvenen met een berichtje over een buitenechtelijke amourette van een van hen. Een in de marge toegevoegde passage over het analfabetisme en de (voorgewende) domheid van de Albanen op 8 september (p.88 eind tweede alinea, na ‘Er valt geen verbod meer te handhaven.’) is in het typoscript en in de gepubliceerde versies niet overgenomen. Een zin over de onverdraaglijkheid van mensen die om een praatje verlegen zijn (in een reeks over andere dingen die onverdraaglijk zijn) wordt later weggelaten (13 oktober, op één na laatste alinea van die dag, p.158). Enkele persoonlijke passages

worden later eveneens geschrappt, één keer over zijn emoties over een sterfgeval van een oude kennis, twee keer een aanspreking van zijn kinderen, en twee keer een bewonderende uitspraak over Thea:

‘Hoe lang nog? Wat is het toch vreemd dat al die mensen mij zooveel kunnen schelen. Ik heb over Josef Pinkhof mijn tranen niet kunnen bedwingen.’ (7 januari eind vierde alinea, p.199)

‘Ik denk voortdurend aan alle meschen die ik heb liefgehad. Vooral aan jullie, lieve kinderen. Ik schrijft dit in het geval jullie nit ooit mocht lezen. Wij weten toch niet wat er met ons gebeuren zal. Het duurt allemaal zoo lang, er vallen zooveel offers.’ (7 januari, eind 13<sup>e</sup> alinea, p.199)

‘Kinderen waar zijn jullie? Ab, Es, Judith? Jo, waar ben je?’ (13 januari, midden in een alinea, na ‘Oh arme menscheid!’, p. 202)

‘Thea heeft me verpleegd als een engel. Wat een mensch voor een ander kan doen, heeft Thea voor mij – en voor anderen – gedaan.’ (6 januari, eind eerste alinea, p.197)

‘Thea! Wat een mensch voor een ander wezen kan, is Thea voor mij. Oh God, zend ons de verlossing. Het is ondragelijk.’ (7 januari, eind 14<sup>e</sup> alinea, p.199)

Evenals in het laatste citaat de aanroeping van God later geschrappt is, bevat het manuscript nog zo’n aanroeping op dezelfde dag, die in latere versies weg is: ‘(onleesbaar) Mijn God, mijn God, waarom? waartoe? hoe lang nog?’ (7 januari, vóór de laatste zin, p.200; deze aanroeping ontbreekt in het typoscript).

Er zijn een paar passages uit het manuscript geschrappt met een levensbeschouwelijke dimensie. Aan het eind van 27 augustus, als het gegaan is over het al of niet vormen van een gemeenschap is de laatste zin vervallen: ‘Ze vragen: “Is er werkelijk een Joodsch volk?”’ (p.39). Op 5 september, in de grote beschouwing over het verschil tussen monotheïsme en polytheïsme, luidde de vraag (op p.73 van het boek) in het manuscript: ‘En nu is het zeer de vraag of er psychologische gezien zuivere monotheïsten en zuivere polytheïsten bestaan.’ In de publicatie is ‘en zuivere polytheïsten’ vervallen, wat voor het vervolg ook minder relevant is, en bovendien is de strekking van zijn betoog dat het nationaal-socialisme juist bepaald is door de polytheïstische denkwijze. In de reeks ‘Hommage à vous’-vignetten (p.79-80) staan er in het manuscript twee meer:

‘Hommage à vous, Gij grijze dokter, die de wonden verbindt, een beetje (onleesbaar) verdeelt, met een grapje en een glimlach hoop opwekt.’ (als tweede vignet, ontbreekt in het typoscript)

‘Hommage à toi, Gij lieve vrouw, die vecht voor uw man, u uitslooft, verkoopt, handelt om hem in leven te houden door dezen tijd.’ (als vierde vignet)

Op 21 september is aan het slot van een beschouwing over het geloof in een

gemeenschap die de verhoudingen naar rede wil regelen, naar geest en niet naar kracht, bij het slot, waarin verwezen wordt naar de bijbel, ‘dan haal ik het boek uit mijn zak, waaruit beteren dan gij en ik zo veel wijsheid hebben geput.’, het vervolg weggelaten: ‘(...) en lees u voor: Koningen I 10 vlgg.’<sup>3</sup> Op 7 december is een passage weggelaten, waar in het boek een witregel staat (p.184):

‘Een moeder hoorde ik gisteren zeggen: Ik denk aan de Akeda. Het is te moeilijk om uiteen te zetten wat dat beteekent. Het gaat om de kinderen. Ik zal het later probeeren te zeggen.’

De ‘Akeda’ is de Hebreeuwse term voor de binding – de christelijke traditie spreekt meestal van het offer – van Izaak (Genesis 25). Herzberg heeft zijn voornemen niet in het dagboek gerealiseerd, maar waarom deze passage niet geschikt werd geacht voor publicatie, is niet duidelijk. De vergelijking van de Shoah met de Akeda is niet ongewoon in de joodse traditie.<sup>4</sup> Dat de allerlaatste zin van het manuscript is vervallen, is wel begrijpelijk, voor zover leesbaar: ‘De Joden zijn een (afschuwelijk ?) volk. Deze tijd heeft (onleesbaar) hun zelfzucht.’

Het typoscript vertoont enkele afwijkingen ten opzichte van het manuscript. Hier en daar zijn woorden of zinsneden open gelaten die Thea (ik veronderstel tenminste dat zij degene is geweest die ook dit manuscript heeft uitgetypt) niet kon lezen. In enkele gevallen gaf de moeilijke leesbaarheid aanleiding tot (komi-sche) misverstanden: In een passage op 14 augustus gaat het over de voerbak, ‘Hij is een beetje onpraktisch voor een snoet, anders zou hij best voor varkens te gebruiken zijn’ wordt door Thea gelezen als ‘(...) anders zou hij best voor valhelm te gebruiken zijn.’ En waar Herzberg een bepaalde medegevangene ‘een juweel van een kerel’ vond, las zij dat als ‘een juweel van een beul’. Het valt op dat de Hebreeuwse termen, zelfs als ze tamelijk gangbaar zijn, vaak verkeerd gelezen worden, zoals ‘Bosh Haschara’ voor Rosh Ha Shana (joods nieuwjaar) of ‘Eretz’ (land, aanduiding van Palestina) dat opengelaten wordt. Er zijn een paar echt inhoudelijke afwijkingen. Het ‘Hommage à vous’-vignet over de dokter is verdwenen. De margetekst over het analfabetisme van de Albanen is niet overgenomen. Een zin over Rabiner S. die weigert zijn baard af te scheren (18 september, p.111) is vervallen. De zin is ook slecht leesbaar: ‘R.S. heeft een soort van geheimzinnig lachen. Een onbegrijpelijk (onleesbaar). Hij (onleesbaar) en streelt zijn baard.’ En ten slotte is de aanroeping van God op p.200, die met

3 Ik neem aan dat daarmee bedoeld wordt I Koningen 10, het verhaal van de koningin van Seba die Salomo bezoekt en onder de indruk is van zijn wijsheid.

4 Zie W. Zuidema, *Isaak wordt weer geofferd: de verwerking van de holocaust door jodendom en christendom*. Baarn 1980, en W. Zuidema: *Betekenis en verwerking: het offer van Izaak en de holocaust*. Baarn 1982.

een onleesbare zinsnede begint, vervallen: '(onleesbaar) Mijn God, mijn god, waarom? waartoe? Hoe lang nog?' In het typoscript ontbreekt ook het laatste stuk, vanaf halverwege de entry van 11 april 1945 (de tweede dag in de trein). In het boek is dat toegevoegd (na de witregel op p. 222), daar het eerder in het ongereede was geraakt en pas na de eerste publicatie van het dagboek werd teruggevonden.

Of de ingrepen op slordigheid berusten of een bewuste redactie zijn, en wanneer dit laatste zo is, of die redacteur dan Thea of Abel Herzberg is, valt niet met zekerheid te achterhalen. Kleine verschrijvingen en leesfouten, ook de onopvallende, zijn echter wel gecorrigeerd voor publicatie in *De Groene*, waaruit men kan opmaken dat Herzberg er toen waarschijnlijk wel zijn manuscript naast gelegd heeft, en in elk geval in dat stadium met de – geringe – weglatingen heeft ingestemd.

Voor de publicatie in *De Groene Amsterdammer* is de tekst enigszins ingekort. Hij begint pas op 14 augustus in plaats van 11 augustus (drieëneenhalve pagina tekst in het boek). Verder zijn geschrapt:

Het laatste deel van 17 augustus over het niet doorgaan van zijn Austausch, een stuk waarin hij denigrerend spreekt over degenen die wel uitgewisseld worden (21-22).

Het grootste stuk van 19 augustus, waar het gaat over de Joodse Raden en de Judenälteste in Bergen-Belsen (25-27).

Op 21 augustus een grote alinea over de Polen (28).

Op 31 augustus een alinea over het niet voldoen aan een door de Duitsers opgelegde taak, en de vraag wat daarvoor een gepaste straf is (51-52).

Op 3 september een lange passage over de verschillen tussen de verschillende nationaliteiten, met name Nederlandse en Duitse joden (63-65).

Het grootste deel van de aantekening op 4 september, 11 uur, over de president van de rechtbank (67-68).

Vijf alinea's op 7 september met faits divers, uitroepen en het voornemen nog over het ziekenhuis, de kinderen, de liefde en de melkuitdeling te schrijven (78-79).

Op 7 september de zin 'Het is zoo zinloos, zoo moordend zinloos (82).

Op 7 september de alinea over de sentimentaliteit en het familieziek zijn van de joden, geïllustreerd met voorbeelden hoe familieleden elkaar het meeste of lekkerste eten toeschuiven en ruzie maken als dat niet geaccepteerd wordt (85-86).

Op 10 september een alinea met kleine rechtszaken (94).

Op 12 september een deel van de alinea over het zich drukken en onhandig gedrag bij het afladen van vrachtauto's, waardoor ongelukken gebeuren (97).

Op 16 september vier alinea's met faits divers over de broodverdeling, straffen, de bunker (104).

Op 17 september een alinea over zestig halfjoden en antisemitisme in Nederland (108).

Op 20 september een alinea over de voortdurende koolraap op het menu (112-113).

Op 25 september de laatste vier alinea's over kleine rechtszaken, de stinkende wc en het gebrek aan kranten en nieuws (122).

Op 28 september vanaf de tweede alinea het hele stuk over Grote Verzoendag en het jodendom (122-126).

Op 30 september alles tussen de eerste en de laatste twee alinea's, over joods zelfbestuur in Theresienstadt, Westerbork en Bergen-Belsen (130-132).

Op 2 oktober het middenstuk, van de vierde alinea tot de op zeven na laatste over allerlei rechtszaken (133-136).

18 oktober geheel, over slapeloosheid en het grote verschil met het leven vroeger (163-164).

Op 8 november het hele laatste stuk, over de algehele ellende: de regen, het eten, zieken, de verhuizing van het oudemannenhuis (170-171).

Op 27 november drie alinea's over rechtszaken (178-179).

Op 13 januari een stuk over rechtszaken (201-202)

Op 16 januari een stuk over 'Onkel' en diens brooddiefstal en het werk van Herzberg als aanklager (203-204).

22 januari geheel, over de Rechtsanwalt en zijn vrouw (205).

Op 30 maart de eerste alinea, over de verjaardagen van zijn kinderen en de dood van F. (215)

In totaal ontbreken ook zes alinea's met namen en andere details van gestorvenen. Namen worden alleen met initialen weergegeven. Zoals gezegd ontbreekt het stuk vanaf halverwege 11 april, omdat dat pas later werd teruggevonden. De passages in het manuscript die niet in de gedrukte versies zijn overgenomen, staan hierboven bij de bespreking van het manuscript vermeld.

Op de bij het manuscript vermelde passages na volgt de boekversie getrouw het typoscript, alleen zijn de optredende personen nog verder onherkenbaar gemaakt (zo is 'het presidentje' veranderd in 'X', en is een 'notaris' veranderd in een 'ambtenaar' omdat diens vrouw, die Bergen-Belsen had overleefd, tegen



de herkenbaarheid bezwaar maakte (en trouwens ook tegen de interpretatie van het voorval, maar die is toch zo blijven staan).<sup>5</sup> Het grote stuk over de president van de rechtbank op 4 september wordt vervangen door een ‘Latere toevoeging’ (p.67-68). Ten opzichte van *De Groene* zijn er nog vier wijzigingen:

Op p.40 staat ‘Rau, een gore sluerik, met een verminkte hand, de Arbeitsführer, ook al zijn die hoger in militaire rang dan hij is (...)’, wat in *De Groene* duidelijker stond: ‘Rau, een gore sluerik, met een verminkte hand, de Arbeitsführer, en uit dien hoofde blijkbaar met meer macht bekleed dan de andere Scharführer, ook al zijn die hoger in militaire rang dan hij is (...)’

Op p.110 zijn na de vragen ‘Rekent men op uitbreiding van het kamp? Door wie?’ twee zinnen vervallen: ‘Wij gelooven niet meer dat de barakken in gebruik genomen worden. Wij zeggen: we zullen er soekoth (loofhutten) van maken.’

Op p.158 is de zin ‘Onverdragelijk als die mensen, die om een praatje verlegen zijn.’ vervallen.

Op p.181 aan het eind van 1 december: ‘IPA zegt dat de commandant verdwijnt.’<sup>6</sup> (deze regel is verplaatst naar 30 november, bs) Alle ziekenbriefjes zijn ingetrokken. Opnieuw is een groot aantal mensen in het grootste gevaar. O.a. T. Ik leer Hebreeuws.’

Verder is de spelling gemoderniseerd en zijn de hoofdletters bij veel religieuze termen (Sabbath bijvoorbeeld), en van Joden en Joods door kleine letters vervangen. In de alinea-indeling is in het boek meer samengevoegd; *De Groene* ligt wat dat betreft dichter bij het manuscript (het typoscript voegt ook meer samen en geeft minder witregels dan het manuscript).

## **Elie A. Cohen: de gespreksverslagen van het RIOD, 1947-1948**

Het archief van het Nederlands Instituut voor Oorlogsdocumentatie bevat zestien verslagen van een mondelinge rapportage van Elie Cohen, die twee medewerkers, ir. R.C. Broek en mej. A. Timmenga, eind 1947 – begin 1948 stenografisch hebben opgenomen en uitgewerkt, in totaal 261 bladzijden. Vanaf het twaalfde verslag is de tekst grotendeels integraal in *Beelden uit de nacht* overgenomen. Het betreft de episode van de dodenmarsen tot en met de naoorlogse periode (tot

5 Zie Arie Kuiper, a.w. p. 261

6 IPA is de kampterm waarmee onbevestigde geruchten werden aangeduid: Jüdische Presse Agentur.

1948 vanzelfsprekend). Van het gedeelte over Auschwitz zijn ook grote stukken letterlijk overgenomen, maar de volgorde is ingrijpend veranderd: in *Beelden uit de nacht* is de volgorde wat logischer, en wordt er minder heen en weer gesprongen. Zo gaat het vierde verslag, volgend op dat over de aankomst in Auschwitz, over ‘de sexuele problematiek’, en herneemt het achtste de aankomst in het kamp. Er zijn ook delen weggelaten en toegevoegd: het advies aan zijn zuster niet onder te duiken, en het besluit zijn zontje uit de onderduik naar Westerbork te laten komen, ontbreken bijvoorbeeld in de gespreksverslagen, terwijl hij daar wel vertelt over een student die graag bij hem in de Verrücktenstube wil blijven en juist daarvoor voor het gas geselecteerd wordt. Dit voorval ontbreekt in de andere teksten, terwijl het toch erg veel indruk gemaakt heeft: ‘Wat konden wij doen? Ik ben gaan zitten huilen... huilen, dat het was of het onderste boven kwam, want ik geloof dat ik toen eerst beseft heb, dat ook mijn vrouw en kind zo waren vermoord.’ (verslag V)

De gespreksverslagen geven veel meer concrete namen, zowel van daders als van slachtoffers, wat niet verwonderlijk is gezien het doel van de gesprekken: bronnenmateriaal voor geschiedschrijving. Over de voorgeschiedenis met de vluchtpoging en het verraad, het verblijf in de gevangenis en in Amersfoort is het gespreksverslag veel uitvoeriger dan het boek. Uit de stukken die Cohen vrijwel letterlijk heeft overgenomen in *Beelden uit de nacht* blijkt dat hij krasse termen afgezwakt heeft, zowel positieve als negatieve. Zo wordt het leven de laatste maanden in Auschwitz van ‘een paradijs’ tot ‘prima’; ‘die zwijnen’ wordt ‘de SS’, ‘een verschrikkelijke schurk’ wordt ‘een bijzonder wrede figuur’, ‘bijna onmogelijk’ wordt ‘heel moeilijk’, etc. Termen als ‘mensonterend’, ‘waanzinnig’, ‘denigrerend’ en ‘ellende’ zijn geschrapt. De kwalificaties worden dus correcter en preciezer, maar ook minder levendig.

Inhoudelijk is een belangrijk verschil dat Cohen in het gespreksverslag positiever is over de Nederlandse omstanders, met name de houding van de Amersfoortse bevolking onderweg van het station naar het kamp, en van de marechaussee die hem en andere gevangenen begeleidt van Amersfoort naar Westerbork, maar hij is wel negatief over de bewakers in de Amsterdamse gevangenis. Over de kampleiding in Westerbork is hij veel milder. Die is weliswaar corrupt, maar zoals ‘de leidende figuren in elke maatschappij’ dat zijn, bovendien heeft de kampleiding ‘werkelijk niet alleen slechte dingen gedaan’, maar ook bijvoorbeeld geprobeerd de eerste veewagons een beetje comfortabeler te maken door het aanbrengen van bankjes. De poging van de Westerborkers om op alle mogelijke manieren onder transport uit te komen, vindt hij ‘tragisch voor de leiding, want er moest iedere

week een transport worden samengesteld en vertrekken!’ (verslag II) Misschien wordt die mildheid ingegeven door het besef van zijn eigen dubbelzinnige positie, want naar aanleiding van kritiek op de Joodse Raad erkent hij: ‘(...) deden wij, van de Stammliste, allen veel werk voor de moffen. Wij hebben het hen wel bijzonder gemakkelijk gemaakt alle Joden te deporteren.’ De routine van de transporten, hoe droevig ook, accepteerde hij uit zelfbehoud, waarover hij achteraf oordeelt: ‘Dit alles zit mij werkelijk dwars en ik weet niet of ik het recht heb over anderen te oordelen.’ (verslag III) In de gespreksverslagen komt de dubbelzinnigheid van zijn positie nog scherper naar voren doordat hij daar meer uitweidt over de aangename kanten van het leven in Westerbork, het aanzien dat hij daar had, de riante medische voorzieningen, het vertier, de sociale contacten, vooral in de maanden dat er geen transporten gingen. Hetzelfde gebeurt later met betrekking tot Auschwitz in de periode dat er geen selecties meer waren (na september 1944). Tegelijk is hij in de gespreksverslagen nog duidelijker over de onverschilligheid tegenover binnenkomende transporten, de hoop dat die groot in omvang zullen zijn, wat betekent dat er genoeg ‘transportmateriaal’ voor de volgende trein naar Polen zal zijn en verwanten en kennissen die al langer in Westerbork zijn weer wat langer gespaard zullen worden.

Deel IV van het verslag, getiteld ‘De sexuele problematiek’ vindt zijn equivalent in hoofdstuk 10, het laatste over Auschwitz. Hij vermeldt hier dat bijna alle mannelijke gevangenen in Auschwitz op de muzelmannen na, onaneerde. In de memoires heeft hij het in dat verband alleen over ‘de goed gevoede Prominenten’ (p.112). Deel V is getiteld ‘De vernietiging der Joden’, maar vertoont geen overeenkomsten met het hoofdstuk ‘Die Endlösung der Judenfrage’ in het boek, dat feitelijke, historisch bewezen gegevens en getallen bevat, en niet gebaseerd is op zijn eigen belevenissen. Hij vertelt in het verslag dat de joodse gevangenen in Auschwitz niet slechter behandeld werden dan de niet-joodse, maar dat alleen zij regelmatig het object waren van de selecties voor de gaskamer. In dit deel van het verslag is hij het uitvoerigst over zijn visie op God en het geloof, dat hier – anders dan in *Beelden uit de nacht* – de vorm heeft van het al of niet aannemen van het bestaan van God:

‘Het is dan ook altijd mijn weerkerende critiek, als ik met de een of ander een debat heb over het bestaan of het niet bestaan van God, dat het voor mij namelijk zo volkomen onbegrijpelijk is, dat als er een God zou bestaan, deze God de Joden, die of door een gemengd huwelijk of door doop, ontrouw waren geworden aan de Joodse zaak, dat deze God die mensen beschermd heeft.’

Na een uitweiding over de SS, voor wiens schizofrene gedrag hij een verklaring

zoekt in de aangeleerde absolute gehoorzaamheid en het gebrek aan zelfstandig denken, en over de jodenhaat, waarvan hij zou kunnen begrijpen dat die gebaseerd is op afgunst of anderszijn, maar niet dat die kan leiden tot de moord op onschuldige kinderen, herneemt hij het geloofsthema:

‘Ik heb het eens zo aardig gehoord van iemand, die zei namelijk: “Ik ben kwaad op God,” waarbij hij dus nog wel een God accepteerde, maar op het ogenblik kwaad is tot God weer goed zal maken, wat Hij heeft misdaan. Dat is natuurlijk een beetje spottend gezegd, maar dat men na dit alles te hebben meegemaakt, waarbij men zijn onmacht moet erkennen om dit te begrijpen, aan het bestaan van een God toch wel twijfelt, is geloof ik wel duidelijk.’

Verslag VI gaat weer over zijn eigen belevenissen in de Verrücktenstube, VII over de Poolse joden, deels opgenomen in hoofdstuk 6 van het boek. Verslag VIII heeft geen equivalent in het boek, maar het gaat wel om zaken die ook in het proefschrift voorkomen. Cohen herneemt het vertellen over zijn aankomst in Auschwitz, en de schok als een van de Häftlinge vertelt wat er met alle mensen is gebeurd die op vrachtauto’s naar het kamp zijn gereden, onder wie zijn vrouw en kind en schoonmoeder. De vraag hoe hij die wetenschap heeft kunnen overleven leidt tot een beschouwing van factoren en eigenschappen die bijdroegen tot zijn overleven. Hij constateert dat de klap dat hij niet als arts in Auschwitz kon blijven eigenlijk groter was, omdat dat helemaal hemzelf raakte, dat de keerzijde van zijn betrekkelijke onverschilligheid jegens het lot van anderen is dat hij in Melk en Ebensee, toen hij muzelman was geworden ook nooit aan zelfbeklag gedaan heeft, en ook dat zijn tamelijk harde jeugd misschien van levensreddende betekenis is geweest. Hij vat de overlevingsfactoren samen in zes punten: de psychische gesteldheid, die grote invloed heeft op de lichamelijke toestand; aanpassingsvermogen, waardoor je de situatie accepteert en je niet opwindt over de misdrijvingen van de SS’ers; de lichamelijke constitutie, met name of je met weinig voedsel toe kunt (lange mensen zijn hierdoor dus in het nadeel, het snelle creperen van Nederlandse joden schrijft hij elders toe aan hun gewend zijn aan vetrijke maaltijden); het hebben van vrienden; geluk; je beroep en andere kwaliteiten, zoals goed kunnen schaken of zelfs op je vingers kunnen fluiten, waardoor je van medegevangenen extraatjes kon krijgen. Opvallend is dus dat het beroep hier, evenals in het proefschrift, pas op de laatste plaats genoemd wordt, terwijl hij in *Beelden uit de nacht*, en ook elders in de gespreksverslagen juist aan zijn arts-zijn doorslaggevende betekenis toekent.

Verslag IX, over de Krankenbau, vindt men deels terug in hoofdstuk 3 en in hoofdstuk 8 (‘De Lagerärzte’), maar hier benoemt hij nadrukkelijker de dualiteit

in de SS-mentaliteit, bijvoorbeeld blijkend uit het geven van bloemen aan Häftlinge die bij een bombardement gewond waren geraakt.<sup>7</sup> ‘De grote meerderheid van de SS was een mengelmoes van goede en slechte eigenschappen, zoals toch eigenlijk ieder normaal mens.’ In zijn memoires is zijn oordeel veel harder en negatiever: ‘Geen spoor van deernis, geen spoor van medelijden jegens deze, nu zielige, figuur voel ik. Dr. Klein is in een eerlijk proces door eerlijke rechters schuldig verklaard en de zwaarste straf, dood door ophanging, is mijns inziens terecht aan hem voltrokken.’ (97) Ook weidt hij in dit gespreksverslag uit over het heldendom van het Sonderkommando dat in juli 1944 in opstand kwam.

In verslag XI heeft Cohen het over ‘de onderlinge verhoudingen in het Lager’. Hij noemt als eerste de splitsing in nationaliteiten onder de joodse gevangenen, en hoezeer mensen met talenkennis in het voordeel waren. Na een karakteristiek van met name de Polen, vertelt hij over de relatief comfortabele situatie na september 1944. Vervolgens vertelt hij uitvoerig over het unieke van de warme kameraadschap tussen een stelletje vrienden<sup>8</sup>. Het verschil met het gewone leven is dat vriendschap daar gauw vertroebeld wordt door verschil in stand of intellectueel niveau en het hebben van meer of minder geld, en vaak bedorven wordt door een vrouw. Waar deze factoren weggevallen zijn kan de kameraadschap zo innig zijn dat hij die vergelijkt met liefde, ‘op zijn minst en misschien is hij nog meer’.

Het was toch opvallend, dat men vaak erg trouwe vrienden zag, die elkaar hielpen waar zij konden. Hoe was het anders mogelijk geweest, dat vrienden elkaar ondersteunden op die dodenmars, want dat ging toch voor een van beiden met een opoffering gepaard.’

Hij heeft geen ervaring in een vrouwensamenleving, ‘maar naar men zegt zou zo iets in een vrouwenmaatschappij niet voorgekomen zijn.’<sup>9</sup> In het boek blijft deze passage achterwege, wel wordt er de vriendschap met Krebs genoemd en diens hulp tijdens de dodenmars, maar van een vriendengroep, zoals ook Schelvis en Andriess die beschrijven, blijkt niets.

Zoals gezegd zijn de verslagen XII tot en met XVI grotendeels integraal opgenomen in *Beelden uit de nacht*, hoofdstuk 11 – 18. Bij een gedetailleerde vergelijking van het woordgebruik blijkt dat in het gespreksverslag nog iets vaker dan in

7 In *Beelden uit de nacht* vertelt hij dit voorval ook, maar voegt daaraan toe dat uit later verschenen literatuur blijkt dat het om propagandamotieven gebeurde, daar er journalisten bij aanwezig waren. (103)

8 In verslag IV had hij die al geïdentificeerd als M. van der Laan, Leen Sanders en Berthold Krebs.

9 De in dit hoofdstuk besproken boeken, met name die van Mirjam Blijs en Hanna Hammelburg, wijzen anders uit. Een indirect getuigenis van een hechte vriendinnengroep is bijvoorbeeld ook te vinden in *Salka* van Chaja Polak (Amsterdam: Meulenhof, 2004), waarin de blijvende vriendschap tussen Salka (de moeder van de auteur, Annetje Fels-Kupferschmidt) en haar kampgenoten Perle en Ita-Sima figureert.

de memoires over 'je' of 'wij' gesproken wordt waar ook 'ik' had kunnen staan. Verder is, zoals gezegd, de woordkeus in de memoires over het algemeen preciezer en minder emotioneel. *Beelden uit de nacht* onderstreept op twee plaatsen dat hij de bescherming van zijn status als arts geheel kwijt was (128, 134), een toevoeging ten opzichte van het gespreksverslag. In het verslag staat een opmerking dat Cohen denkt niet goed in staat geweest te zijn de dodenmars te beschrijven, die in het boek geschrap is, terwijl een soortgelijke opmerking over de situatie in Melk is verkort en afgezwakt. In het verslag is zijn verwijt jegens het Nederlandse Rode Kruis nog scherper en nadrukkelijker. Over het geheel genomen lijkt dit laatste stuk van het gespreksverslag wat negatiever van toon over anderen, ook over medegevangenen en SS'ers.



# Summary

## **Out of the Depths Views on God and Man in Dutch Autobiographical Literature about the Nazi Concentration Camps**

For this study I have divided the Dutch autobiographical writings about the Nazi concentration camps into diaries and letters (11 in total, of which 8 are Jewish, 2 Christian and 1 communist), Jewish memoirs (37), Christian memoirs (35, subdivided into Protestant and Roman-Catholic), and non-religious memoirs (31).

On the whole Dutch concentration camp writings show the same formal characteristics as international Holocaust literature: the majority is told chronologically from a single perspective, in either the first or the third person. A third-person narration occurs more often in the earlier than in the later writings. In the non-religious memoirs there are noticeably more texts with (traces of) fictional techniques blurring the autobiographical background than in Christian and Jewish memoirs.

Most memoirs take their starting point in the arrival in the camp. But Jewish memoirs may also begin with the happy family life before the war, whereas Christian memoirs often begin with the arrest and the questioning, or sometimes with the acts of resistance that led to the arrest. Many writings end with the liberation, but Jewish and non-religious memoirs often describe the troublesome journey home. Some memoirs are structured more thematically with chapters about roll call, labour, hunger, health and diseases, punishments and so on. Lapses in time may indicate a hidden trauma; some writers, for example, are silent about the death marches. Two authors (Koopman and Nicholls) show in their composition, alternating past and present, camp and post war professional life, how memories affect their daily lives, a theme also typical of some of Hellema's short stories.



Sometimes the narrator uses, consciously or not, a special style to show his personality, such as pious or biblical language by clergymen (Knoop), heated indignation by a young woman (Blits), or classical associations by a well-educated intellectual (Hemelrijk). In this respect Abel Herzberg presents a special case. In his diary in Bergen-Belsen, he writes about his work for the Jewish Court of Law and gives extensive reflections on Judaism and anti-Semitism, using a fluent, elaborate style, but when he tells about the conditions in the camp his sentences are short and clipped. It is as if he wants to connect with his former self, the generally respected, well informed opinion leader, establishing a continuity in his existence that is denied by the camp system. In general there is no emphatic use of traditional rhetorical means, with the (rare) exception of a refrain sentence, a Biblical verse (Knoop, Corrie ten Boom) or 'He did not come back' at the end of a description of a passing character (Hemelrijk) or 'If only the government in London...' as a reproachful conclusion at the death of Dutch fellow-prisoners (De Nève). In Herzberg's diary the rhetorical question is frequently used, either as a way to involve the reader more closely into his pondering (in the reflections), or to pass over his uncertainty about the immediate future (in the camp parts).

Irony is used as a means of establishing a relationship with the reader, and also as a way by which to elevate oneself above the situation, to be in control instead of being an unresisting victim. It is more often to be seen in diaries than in memoirs. The main objects of irony are the narrator himself and the perpetrators (both SS and grey zone), fellow-prisoners far less. There is only room for humour and irony when the hardship is not too severe; no irony is used in the description of the last days of Bergen-Belsen, of the selections for the gas chamber or of the death marches. A common form of irony is stressing the contrast between the pretences of the Germans, being 'Übermenschen', and their actual inferior behaviour, and sometimes the contrast between the former social status of prisoners and their present moral and material poverty.

Some of the memoirs, having acquired a literary status, I studied in more detail: Oberski (*Childhood*), Durlacher (*Stripes in the Sky a.o.*) and the short stories by Hellema. Oberski's novella is told consequently from the perspective of a very young child, using elementary language in accordance with its age: simple sentences, no metaphors, no judgments or reflections. This style is very effective in showing the vulnerability and naivety of a young child, trusting every grown-up, and completely dependant on his mother. When she dies, his world is shattered and he is not able to trust and to bond with his foster parents. His childhood is gone for good.

Durlacher writes from the perspective of a middle-aged man who survived the Holocaust as a teenager. His memoirs are triggered by reading historical books about the Allies knowing about the ‘Endlösung’, but not putting this into action to end it (the title *Stripes in the sky* refers to allied aircrafts bombing an industrial complex near Auschwitz but not the gas chambers or the railway). *The Search* is about the reunion of a group of boys with whom he survived in Auschwitz, and the search for the reason why they were spared at a selection. *Quarantaine* (‘Quarantine’, not translated into English) is mainly about Westerbork, the last story being about the arrival in Holland after the war and his efforts to go back to an ordinary life. In moments of tension and (imminent) crisis, Durlacher’s text shows an increase of metaphors and grammatical abnormalities. The metaphors, images often deriving from water, weather and forces of nature, express the main character’s feeling of powerlessness. Sometimes the images are from a distant past or from exotic spheres, expressing the utter strangeness of the events and the impossibility of connecting them to normal life. The grammatical abnormalities express a certain dimension of the narrated experience, for instance the monotony of camp duties, or the rapid succession of noise and vibrations during a bombing raid.

It is interesting to see the difference between Hellema’s first book of short stories and his last publication, an anthology of his camp-stories. In the latter he shows himself more doubtful about writing literature about the Holocaust, he arranges the stories more chronologically, dropping the seemingly but not really autobiographical stories. The final choice stresses more the loneliness of the main character, and leaves out the few metaphysical experiences that consoled and strengthened him in his first book.

My conclusion is that literary devices are aimed not so much at expressing ambivalence and ambiguity, as at getting the reader emotionally involved in the narrated events. Dutch Holocaust memoirs do not seek literary experiment, even less than the international Holocaust literature does. Postmodern novels and second-generation literature however are excluded from my research, being not directly autobiographical as far as the concentration camp is concerned.

The Dutch diaries and memoirs do not stand out in reflecting the renewal in theological thinking of the 20<sup>th</sup> century. The Jewish texts reflect the secularisation of the Dutch Jewish community since the 19<sup>th</sup> century: there are not many authors who write about their religious ideas and beliefs, although many tell that their parents or grandparents lived according to orthodox rules. Abel Herzberg,

Etty Hillesum (more so in her Amsterdam diary than in her Westerbork letters), Clara Asscher-Pinkhof and Max Bueno de Mesquita are the most explicit in their ideas about Jewish religion. For Herzberg, who had the task of administering justice over his fellow prisoners in the camp, the ethical dimension is the most important. According to him, monotheism is the beginning of the awareness of justice as a ruling principle that replaces the law of the jungle. God is not much more than the representation of this principle of justice. But when the circumstances in Bergen-Belsen get tougher, nearing the unbearable, there are signs in his diary that this abstract image of God is not enough for him, and that he yearns for a transcendent God who will bring an end to his ordeal, and who will sit in Judgment on victims and perpetrators after death, when the perpetrators can do nothing but hope for a greater mercy than they themselves have shown. The development in the thinking of Etty Hillesum and Max Bueno de Mesquita is the other way around: their image of God was traditionally transcendent and becomes more immanent (although with Hillesum both positions are valid simultaneously). Asscher-Pinkhof holds on to the Jewish-orthodox rituals, she teaches the children stories from the Bible, sings religious songs and organizes feasts like Chanouka and Seider, as do the diary-writers Mirjam Bolle and David Koker. They recognize themselves in the Bible stories, but none of them explicitly questions the meaning of e.g. the liberation from Egypt in their current situation. Asscher-Pinkhof and Bolle are among the lucky ones who left Bergen-Belsen in the Palestine-transport in June 1944. With the exception of Hillesum all of the above-mentioned were Zionists or had Zionist sympathies (Koker was looked upon as a Zionist by others, he himself was ambivalent about his position). Not surprisingly there are also writers who lose their faith in God, such as the doctor Elie Cohen. He finds it hard to accept that very religious men were the first to die, while men who let themselves be sterilized (thus cooperating in the extermination of the Jewish people) had better chances of survival. The writers who lost their faith do not wish to give up their Jewish identity, and they maintain the rituals like circumcision and fasting on Jom Kippur. Only two of the Jewish writers emigrated to Israel. In some of the Jewish texts, biblical metaphors are used for giving a meaning contrary to the original biblical image or expression, for instance the Red Sea that cannot be crossed, 'Ecce homo' to show man in his cruelty instead of his pitifulness, man as created in the image of God in a description of totally indifferent German citizens.

The Christian writers show quite a different picture, due to the fact that most of them were clergymen, while the vast majority of them published their memoirs

shortly after the war. They stay within the boundaries of traditional Christianity (with the exception of two women: the catholic Anne Berendsen, in 1946, and the free-thinking protestant Jenneke Romkes, in 1987). Clearly the intention is to testify to their faith and to show the strength they received from it. Some of them attribute their survival to God's will and tell about the way their prayers were concretely answered. This is a striking difference with the Jewish authors, none of whom ever expresses such a claim. The obvious explanation is that it is difficult to adhere to this belief when so many of one's family and friends perished, whereas most Christian survivors found their social environment intact after the war. The Christian writers felt themselves in God's hand; they experienced their suffering often as a punishment or a purification or a lesson to reach a deeper faith. The punishment is seldom felt as if it were for a concrete and personal sin. Such an interpretation of their suffering is rarely found with Jewish writers. Both the strength they take from their Judaism and the explanations they give for their persecution are less individual, but rather based on their being part of the Jewish community as a whole. Elie Cohen is the only one who experiences his suffering as a consequence of his refusal to emigrate to Palestine when he had the opportunity, finding it more bearable to suffer for a reason than for no reason at all.

Faith offers a way with which to resist the dehumanization ruling the camps. Jewish writers see their fate in a religious-historical perspective; Christian writers maintain their feeling of individuality in the knowledge of being important as a person in the eyes of God. Many of the clergymen, including the evangelist Corrie ten Boom, state that they are placed in the camp by God himself for a purpose, either of spreading the gospel, or sustaining the weak belief and morals of the prisoners, or – for the Roman-Catholic priests – administering the Holy Communion. Many identify with the suffering of Christ; there is even one Jewish writer who does so. When doubts occur, they are always overcome; some have difficulty with the commandment to love one's enemy and the (second part of the) prayer to be forgiven as we forgive who trespasses against us.

For the picture of the views on man I distinguish between the image of oneself and the image of fellow-prisoners, the grey zone (a phrase first used by Primo Levi to indicate inmates of the camp who were given power over their fellow-prisoners, being victims and perpetrators at the same time), perpetrators and bystanders.

In general, the self-image is positive. Jewish authors tend to picture themselves as enterprising and resourceful, although others emphasize the ever present

uncertainty about the consequences of one's decisions. Christian authors focus on their spoken word, for instance the way they answer back to their interrogators or the way they preach and uphold the morality of their fellow-prisoners. Non-religious writers, mostly so-called political prisoners, stress their being resourceful and a good comrade to others (but there are also writers in this group who picture themselves as a loner, such as Yvo Pannekoek and Hellema). Obviously these distinctions are rough and fluid: Jewish and Christian authors also write about themselves as good comrades, Christians may be resourceful, and non-religious narrators may be proud of their retorts to Nazis or fellow-inmates. The positive self-image is a way in which to counter the dehumanization intended by the camp system.

Another aspect of the self-image is the feeling of guilt. Survivor's guilt occurs specifically, but not exclusively, in Jewish texts. As a variant some non-religious authors state: the best were the first to go. Authors who at one point or another had belonged to the grey zone examine their behaviour and the damage they caused to others. The way Elie Cohen and Andries Kaas, both doctors, and both psychiatrists in their post-war lives, look upon their guilt, is studied in detail. It is remarkable that Kaas is more bothered by the damage he caused unknowingly (for instance by advising the sick to leave Buchenwald for fear of elimination, thus sending them into the horrible death-marches) than by the conscious actions such as selecting untrustworthy prisoners for deadly transports to other labour-camps, under the authority of more prominent members of the communist grey zone. Elie Cohen feels responsible for the death of his young son, whom he let come out of hiding to Westerbork, where he felt safe as a doctor. But he feels more guilty about a schizophrenic patient he had to kill in Auschwitz to save his own skin. Cohen speaks about it in interviews in 1948 and 1971 and in his memoirs in 1992. These texts show an increasing attention for his dilemmas, but the self-accusation is the most fierce in 1971. In the most recent text he is more responsive to the view that one cannot apply the same standards in a death camp as in ordinary life. The honesty with which he probes his actions and motives in the course of these various texts is impressive. Something similar can be seen in the memoir of a pair of protestant clergymen, Lieve and Ter Steege, who examine scrupulously their anti-Semitic feelings in the camp of Amersfoort. Many authors of all three categories write about their becoming numbed to the suffering of other inmates. Sometimes this numbness is a conscious strategy, put on as a harness. It is looked upon without guilt by the writers of memoirs, being aware that it was necessary for their survival. Diary-writers have more difficulty with their growing

numbness, but in some cases the text doesn't reflect the numbness that is stated emphatically: Dirk Folmer calls himself completely blunted, but time and again describes with indignation the cruelty to the Jews he witnesses in Amersfoort.

As to the fellow-prisoners, it is noteworthy that the diaries and early memoirs are more critical than the more recent texts. Partly this may be due to the fact that the Dutch camps, Amersfoort and Vught, are the subject matter only in the early texts (when the facts about Auschwitz, Buchenwald and Dachau became known, people hardly wrote about the relatively – the relativity should be stressed! – less severe Dutch camps anymore). And in these camps not only political prisoners were held, but also black marketeers and so-called antisocial persons. In general, authors often are disillusioned by the low moral standards of their fellow-prisoners. The image is much more positive when a text concentrates on the (small) group of friends or kindred spirits. In some memoirs such friendships occupy an important place in the narrated events; the moral support is even more significant than the practical help and the sharing of food. In philosophical conversations, storytelling and singing people could momentarily escape from the oppressive reality and feel a person again. Women tend to stress the importance of friendships more than male writers, especially Hanna Hammelburg-de Beer, Anne Berendsen and Tineke Wibaut-Guilonard, but Jules Schelvis, Hans Andriess and Floris Bakels also tell about their small groups of friends. Interestingly Cohen only tells about such a group in the early interviews, in laudatory phrases, but does not mention it in the later texts, whereas more recent memoirs are generally more positive about the fellow-prisoners. Many authors reflect on the different nationalities they meet in the camp. Nearly always the Dutch are looked upon very favourably: they show solidarity and integrity, speak foreign languages (understanding each other, especially the Germans, helps a great deal in survival), and they refuse to bow and scrape for the SS. By so doing, however, they seldom have the good jobs in the grey zone and are not able to help their countrymen. Poles and Russians are judged very unfavourably, but sometimes it is noted with respect that they can cope better with the camp being used to oppression and a harsh climate.

Some authors, first of all Abel Herzberg, highly praise the few inmates who are able to maintain their human dignity and are always ready to help others. Westerbork authors are sometimes irritated by the orthodox Jews, but in German and Polish camps some of these stubbornly hold on to orthodox rules, such as not eating unclean meat, and this stubbornness is greatly respected, both by believers and non-believers. The same goes for Jehovah's Witnesses, who impress both Jewish and non-religious writers with their high principles; Christian writers

are more critical, they condemn the fact that Jehovah's Witnesses are exclusively oriented to their own circle. Christian clergymen appreciate the open, ecumenical contact between protestant and catholic colleagues (and also the warm contact with communists and social-democrats), but some non-clergymen criticize the church boundaries that exist even in the camp. And indeed, there are examples both of protestant and catholic priests who revel in the superiority of their own religion.

The appreciation of the grey zone varies, according to its behaviour. In general, a grey zone consisting of political, 'red', prisoners, mostly communists (often imprisoned since the thirties and thus later on holding the better positions), makes a camp more bearable than a grey zone consisting of criminal, 'green', prisoners. But the 'red' grey zone in Dachau and Sachsenhausen behaved very harshly to the imprisoned clergymen and the communist grey zone in Amersfoort is denounced for its shouting and severe ill-treatment, except by fellow-communists. It is often stated that the grey zone is just as bad as the SS, and not seldom even worse. In some texts the grey zone is not looked upon as a group in itself, but wholly as part of the fellow-prisoners, or of the SS. Most survivor-writers have been in the grey zone at one time or another; the more structural this position was, the more positive the judgement naturally is. Some authors elaborate on the dangers of a position in the grey zone, stressing that the decisions taken were for the benefit of inmates as a whole (e.g. Kaas), others consider themselves to be not fit for the job, not being able to beat or shout.

Not surprisingly the perpetrators are thought of very negatively. The vices mentioned most are cruelty, stupidity, laziness, cowardice and lewdness. Some see the SS as sadistic, others disagree, because the necessary relationship with the victim is not existent: for the SS the victims are not human. Apart from sadism the motives for their behaviour are sought in feelings of social inferiority and jealousy of the socio-economic and intellectual level of the prisoners (especially the Jewish). Christian writers are more inclined than others to see SS-men as fellow human beings, and to recognize that they themselves are essentially just as bad, needing God's grace just as much. Most memoirs pay attention to the individual positive exceptions, examples of unexpected kindness or help. Because the SS in general is not a very prominent theme in these texts, the positive exceptions contribute substantially to the image of the perpetrators (although it is never forgotten that indeed they are exceptions). But only so in the memoirs, and more in late than in early texts; the diaries hardly ever tell about positive exceptions.

In the image of the bystanders a shift in the opposite direction is to be seen. The diary-writers, who receive sustaining letters and food packages from family and friends, are very positive (note that writing a diary in the worst camps was practically impossible). They feel no anger towards the Dutch non-Jewish population; on the contrary, they appreciate every shred of help and sympathy (e.g. the Dutch military police who perform the custodial tasks without zeal). In the Jewish memoirs, the attitude of the Dutch pre-war population is praised, with gratitude the strike of February 1941 is mentioned, or citizens who warn for imminent raids, or show their respect for Jews wearing the yellow star for the first time. Memoirs recounting the journey back home and the years after the war, however, tell about post-war anti-Semitism, the inability of Dutch society to understand the hell the survivors had gone through and the unwillingness to listen to their stories. The political prisoners are somewhat more critical about pre-war Holland. They reproach the population for continuing their daily life during the war as if nothing happened, sitting on terraces, going to cinemas (mainly showing propaganda movies), signing the Aryan-declaration. But memories of helpful and sympathetic citizens prevail. The positive image of Dutch bystanders is severely damaged due to the lax and indifferent treatment by the Dutch Red Cross and the Dutch authorities, who fail to send food packages to Dutch prisoners (whereas the French and Norwegian Red Cross do so in abundance) and do not undertake any action for repatriation afterwards. The non-religious writers are the sharpest in their angry condemnation, feeling they sacrificed their lives to their country and not getting any help in return. The image of German and Polish bystanders is very negative. They are met during transport to labour or to other camps, encountering the prisoners at best with indifference or fear, but just as often with mockery, throwing of stones, spitting and abuse. Most authors do not believe the protestations of German citizens of not having known what happened in the camps. Sometimes the Germans are seen as living in constant fear and as being prisoners of their own government. Confronted with the demolition of German cities by allied bombs, feelings of justice and even joy occur as often as pity and sorrow. Early writings are fiercer in their condemnation of the German people and the way they should be treated than the later ones.

Views of mankind in general are often prompted by fellow-prisoners and grey zone. Here the human condition is best to be seen, man being a victim and a perpetrator at the same time. The explicit view that civilization is only a varnish is common, but implicitly many diaries and memoirs also show how deeply rooted



## SUMMARY

qualities such as solidarity, friendship and caring are. Thus, in the Dutch diaries and memoirs, a confirmation can be found of the views Tzvetan Todorov (in *Face à l'extrême*) and Terrence Des Pres (in *The Survivor*) derived from international camp literature.

# Literatuurlijst

## Primaire literatuur

- Andriessse, Hans N., *Aan een zijden draad. Herinneringen van een gedeporteerde*. Amsterdam: Meulenhoff, 1978.
- Asscher-Pinkhof, Clara, *De danseres zonder benen*. 's-Gravenhage: H.P. Leopold, 1966.
- Bakels, Floris B., *Nacht und Nebel. Mijn verhaal uit Duitse gevangenissen en concentratiekampen*. 13<sup>e</sup> aangevulde dr. Kampen: Kok, 1989 (1<sup>e</sup> dr. Amsterdam: Elsevier, 1977).
- Bakels, Floris, *Verbeelding als wapen*. Haarlem: Tjeenk Willink, 1947 (2<sup>e</sup> herz.dr. Amsterdam: Elsevier, 1979).
- Bamberg, Don, *Dossier NN. Nacht und Nebel*. Weesp: Van Holkema & Warendorf, 1985.
- Bauer, Kees (ps. van Gerrit Kleinveld), *Ontsnapping uit de bunker*. Bilthoven: H. Nelissen, 1945.
- Berendsen, Anne, *Vrouwenkamp Ravensbrück*. Utrecht: Uitg. W. de Haan, 1946.
- Bergh, G. van den, en L.J. van Looi, *Twee maal Buchenwald*. Amsterdam: De Arbeiderspers, 1945.
- Bergh, S. van den, *Deportaties. Westerbork Theresienstadt Auschwitz Gleiwitz*. Bussum: Van Dishoeck, 1945.
- Bergh, S. van den, *Kroonprins van Mandelstein*. Amsterdam: Atheneum/Loeb, 1977 (3<sup>e</sup> dr. 1982).
- Blits, Mirjam, *Auschwitz 13917. Hoe ik de Duitse concentratiekampen overleefde*. Amsterdam/Brussel: Elsevier, 1961.
- Boasson, Herman, *Uit het nabije verleden. Kampepisoden en kampherinneringen*. Amsterdam: Uitg. Jimmink, 1979.

- Bolle, Mirjam, *Ik zal je beschrijven hoe een dag er hier uitziet. Dagboekbrieven uit Amsterdam, Westerbork en Bergen-Belsen*. Amsterdam: Uitgeverij Contact, 2003.
- Boom, Corrie ten, *Gevangene en toch... Herinneringen uit Scheveningen, Vught en Ravensbrück*. Amsterdam: Ten Have, 1946.
- Botke, Taecke J., *Het revier. Concentratiekampmemoires*. Baarn: Erven Thomas Rap, 1978 (2<sup>e</sup> gew. dr.). Eerder verschenen onder de titel *Vergeet het toch maar*. Maastricht: Leiter-Nypels, z.j. (1966).
- Buchsbaum, Norbert, *Fotograaf zonder camera*. Amsterdam: De Bataafsche Leeuw, 1991.
- Bueno de Mesquita, Max, *Wat hebben jullie met onze meisjes gedaan. Een autobiografische schets*. Amsterdam: Uitg. De Vrije Val, 1991.
- Cahen, J., *Ergens in Nederland. Brief uit kamp Westerbork 1 november 1942*. Ingeleid en toegelicht door D. Mulder. Hooghalen: Herinneringscentrum Kamp Westerbork, 1988.
- Citroen, Sophie en Joop, *Duet pathétique. Belevissen van een joods gezin in oorlogstijd 1940-1945*. Utrecht/Antwerpen: Veen Uitgevers, 1988.
- Cohen, Elie, *De afgrond. Amersfoort – Westerbork – Auschwitz. Een egodocument*. Amsterdam/Brussel: Paris Manteau, 1971.
- Cohen, Elie, *Beelden uit de nacht. Kampherinneringen*. Baarn: De Prom, 1992.
- Dijkstra, K.D., *Waarom terug uit Neuengamme*. Z.pl., z.j. (Winsum 1945).
- Doorn, Boud van, *Vught! Dertien maanden in het concentratiekamp*. Laren: Schoonderbeek, 1945.
- Dordt, Kees van, *Achter prikkeldraad. Episodes uit Vught 1944*. Dordrecht: Drukkerij G.W. Pieters, z.j. (1945).
- Durlacher, G.L., *Quarantaine. Verhalen*. Amsterdam: Meulenhoff, 1991.
- Durlacher, G.L., *Strepen aan de hemel. Oorlogsherinneringen*. Amsterdam: Meulenhoff, 1985.
- Durlacher, G.L., *De zoektocht*. Amsterdam: Meulenhoff, 1993.
- Engels, J., *Bij de kapo's*. Leiden: Sijthoff, 1945.
- Folmer, Dirk Willem, *Dagboek uit Kamp Amersfoort, 1942*. Zutphen: Walburg Pers, 2005.
- Galis, P., *De hel van Brabant. 8 maanden in gijzeling in het concentratiekamp Vught*. Groningen: Niemeijers Uitg., 1946.
- Gelder, Jacob van (Ben Dror), *Naar de hel... en terug. Het beest in de mens. De beschrijving van een onbeschrijfelijk verhaal*. Den Haag: 'De Nieuwe Haagsche', 1995.
- Genuchten OFM, Benvenutus van, *Vier jaren achter prikkeldraad*. Brummen: Centraal Bureau derde orde 'De Rees', 1957.

- Gescher, F.M., *Het helse einde van Vught. Duitse methoden op Nederlandse bodem, door G. 10597. Mijn ervaringen in den zomer van 1944 aldaar en mijn belevenissen hierna.* Wassenaar: Uitg. J.H. Dieben, 1945.
- Govaert s.s.s., Jos M.Th., *Ondergedoken in het concentratiekamp. Priesterleven in het P.D.A.* Utrecht/Nijmegen: Dekker & Van de Vegt, 1949.
- Gruber, Paula, *Pijn die blijft. Herinneringen aan mijn leven in Polen.* Amsterdam: Balans, 2001.
- Gunning, C.P., *Op de schoolbanken van het P.D.A. Wat ik ervaren en geleerd heb in het Concentratiekamp van Amersfoort Januari-April 1942.* Amsterdam/Brussel: Elsevier, 1946.
- Hammelburg-de Beer, Hanna, *Ontmoetingen in de hel. Auschwitz – Gross Rosen.* Laren: Verbum, 2005.
- Harkema, P.R., *Vught.* Hardinxveld: Drukkerij v.h. Dekker, 1945.
- Harthoorn, W.L., *Verboden te sterven.* Amsterdam: Uitg. Pegasus, 1963.
- Hellema (ps. van Alexander B. van Praag), *Langzame dans als verzoeningsrite.* Amsterdam: Querido, 1982.
- Hellema, *Niet van horen zeggen.* Amsterdam: Querido, 2005.
- De hel op de Vughtse heide door No. 469.* Utrecht: Uitg. Kemink en Zn., 1945.
- Hemelrijk, J., *Er is een weg naar de vrijheid. Zeven maanden concentratiekamp.* Haarlem: Fibula-Van Dishoeck, 1965 (2<sup>e</sup> dr. 1979).
- Herzberg, Abel J., *Amor fati. Zeven opstellen over Bergen-Belsen.* Amsterdam: Querido, 1946 (8<sup>e</sup> dr. 1998).
- Herzberg, Abel J., *Tweestromenland. Dagboek uit Bergen-Belsen.* Amsterdam: Querido, 1950 (4<sup>e</sup> dr. 1980).
- Hillesum, Etty, *Etty. De nagelaten geschriften.* Amsterdam: Balans, 1986.
- Hunsche, J.F., *P.D.A. Herinneringen van een gijzelaar.* Z.pl. 1945.
- Impeta, C.N., *Kampleed en hemelzegen.* Groningen: Niemeijers Uitg., 1946.
- Kaas, A.J.W., *Buchenwald. Conclusies na twintig jaar.* Arnhem: Van Loghum Slaterus, 1968.
- Keizer, Nora, *Danse macabre.* 's-Gravenhage: Twinkle Star, 1999.
- Kemperman, H.F., en Mary Kemperman-Peitel, *Wij klagen aan! De beulen van de concentratiekampen.* 's-Gravenhage: De Hofstad, z.j. (1945).
- Kerremans, J.M., *Mijn zwerftochten door Nederlandse, Belgische en Duitse concentratiekampen: Antwerpen, Breendonk, Utrecht, Vught, Sachsenhausen, Meppen, Buchenwalde, Dalum, Kaltekirchen en LUDWIGSLUST waar ik met vele kameraden door het Geall. Leger bevrijd werd. Door een ter dood veroordeelde ex-politieke gevangene.* Heythuisen: Drukkerij Beijnsbergen, z.j. (1945.)

- Knoop, H., *Een theater in Dachau*. Goes: Oosterbaan & Le Cointre, 1946 (2<sup>e</sup> dr. Groningen: De Vuurbaak, 1975).
- Koker, David, *Dagboek geschreven in Vught*. Amsterdam: Van Oorschot, 1977 (3<sup>e</sup> dr. 1993).
- Konings, Pastoor, *Gruwelverhalen over Kamp Amersfoort*. Roosendaal z.j. (1946).
- Koopman, Maurits, *Gezagvoerder, levend tussen Auschwitz en de zee*. Naarden: Strengholt, 1979.
- Krop, F.J., *Gevangenis en concentratiekamp. Deel C: Amersfoort, Deel D: Vught*. Rotterdam: Geloof en Vrijheid, 1945.
- Laqueur, Renata, *Dagboek uit Bergen-Belsen*. Amsterdam: Querido, 1965 (2<sup>e</sup> dr. 1979).
- Leeuwen, Evelien van, *Klein in memoriam. Late herinneringen*. 's-Gravenhage: BZZTôH, 1983.
- Leeuwen, Max van, *Kamp Amersfoort*. Amsterdam: Kappee, z.j. (1945).
- Lens, A., *Achter tralies en prikkeldraad*. Nijkerk: Callenbach, 1946.
- Lenstra, P., *De bevrijding van Oranienburg*. Groningen: Uitg. H.v.d. Woude, z.j. (1947).
- Liepman, A.J., *Westerbork en Theresienstadt*. Z.pl., z.j. (Boxtel: Bogaerts, 1945).
- Lier, Carla van, *Schroeiplekken. Ervaringen uit Vught, Westerbork, Auschwitz, Ravensbrück en Malchow*. Amsterdam: Feministische Uitgeverij Sara, 1978.
- Lieve, H.L., en K.R. ter Steege, *Predikant achter prikkeldraad*. Nijkerk: Callenbach, 1946.
- Madou, A. (ps. van A.W.J. Kaas), *De bocht in de weg*. Arnhem: Van Loghum Slaterus, 1948.
- Marchand, Justus, *Mijn dubbel spoor*. Laren: Schoonderbeek, 1999.
- Mechanicus, Philip, *Ik woon, zoals je weet, drie hoog. Brieven uit Westerbork*. Amsterdam: Balans, 1987.
- Mechanicus, Philip, *In Dépôt. Dagboek uit Westerbork*. Amsterdam: Polak & Van Gennep, 1964 (4<sup>e</sup> dr. Amsterdam: Van Gennep, 1989).
- Mingo, Bill, *Koude voeten. Begenadigd tot levenslang. Het relaas van een joodse scholier uit het Geuzenverzet. Oranjehotel – Untermassfeld – Mauthausen – Auschwitz – Dachau*. Nijmegen: Uitg. SUN, 1997.
- Mortel, Jan van de, *Kamp Vught: januari 1943 – september 1944*. Vught: Stichting Archieven 1940-1945, 1990.
- Nève, Edouard de (ps. van W.J.M. Lenglet), *Glorieuzen*. Enschede: M.J. van der Loeff, 1946.
- Nicholls, Nick (ps. van Ab Nicholaas), *De kartonnen doos. Van rode driehoek tot rode neus*. Amsterdam: Cadans, 1994.

- Oberski, Jona, *Kinderjaren. Een novelle*. 's-Gravenhage: BZZTôH, 1978.
- Overduin, J., *Hel en hemel van Dachau*. Kampen: Kok, 1945.
- Pannekoek, Yvo (ps. van Frits Dekking), *De memoires van Yvo Pannekoek*. Amsterdam: G.A. van Oorschot, 1982.
- Poel, Alb. van de, Gestapogevangene no.5919 in 1941, 1942 en 1943 te Neuengamme bij Hamburg, *Neuengamme. Getuigenis over het ongemaskerde nationaal-socialisme van een Duitsch concentratiekamp*. Heerlen: Uitg. Winants z.j. (1945).
- Polak, Fia, *Oorlogsverslag van een zestienjarig joods meisje*. Amsterdam: Uitg. Kolenoe, 1995.
- Pols, G.C.M., *Een zondagskind in Buchenwald. Overleven om het te vertellen*. Zutphen: Walburg Pers, 2005.
- Prins, Sonja, *De groene jas*. Amsterdam: Pegasus, 1949. (2<sup>e</sup> gew.dr. onder de titel *Dwangsarbeid en verzet in Mecklenburg 1944*. Baarle Nassau: SoMa, 1982).
- Raalte, J. van, *In het concentratiekamp*. Franeker: Wever, 1945.
- Rolsma, H., *De ramp in de Bocht van Lübeck*. Z.pl. (Groningen: Uitg. H.v.d. Woude), 1946.
- Romkes, Jenneke, *Cel 383, zing nog eens. Een leven met de oorlog*. Amsterdam: Balans, 1987.
- Rood, Coen, *Westerbork* (in: J. Presser, *De nacht der Girondijnen*). Amsterdam: Meulenhoff, 1965.
- Rost, Nico, *Goethe in Dachau. Literatuur en werkelijkheid*. Amsterdam: Veen, 1946 (3<sup>e</sup> dr. 's-Gravenhage: Kruseman, 1984).
- Rothkrans, J., *Dachau, hel en hemel*. Z.pl. 1957.
- Schelvis, Jules, *Binnen de poorten. Herinneringen van Jules Schelvis. Twee jaar Duitse concentratiekampen 1943-1945*. Bussum: De Haan, 1982 (5<sup>e</sup> gew. dr. 1989).
- Schmidt, L.W., *Modern bagno. Ervaringen uit het concentratiekamp*. Rotterdam, s.n., 1945.
- Schokking, N.H., *Wij houden de kop omhoog*. Z.pl., z.j. (Den Haag: Voorhoeve, 1945).
- Schwarz, Fred, *Treinen op dood spoor*. Amsterdam: De Bataafsche Leeuw, 1994.
- Slots, Jean, r.k. priester, No. 1369, *Zeven maanden in handen van de Duitse Sicherheitsdienst*. Z.pl., z.j. (Weert 1945).
- Spier, Jo, *Dit alles heeft mijn oog gezien. Herinneringen aan het concentratiekamp Theresienstadt*. Amsterdam/Brussel: Elsevier, 1978.
- Spronck pr., J.G.H., *Parochie in de hel*. Amsterdam: Urbi et orbi, 1951.
- Staal, K.R. van, *Terug uit de hel van Buchenwald*. Amsterdam: Nieuwe Wicken, 1945.

- Stad, M.I., *Uit de dood herrezen. Oorlogsherinneringen*. Amsterdam: De Bataafsche Leeuw, 1995.
- Stapel, Jan Durksz, *Verlatenen. Een zevental concentratiekampschetsen*. Z.p., z.j. (Amsterdam: De Telg, 1945).
- Stoelinga, Kapelaan, *Tussen prikkeldraad en mitrailleurs*. Amsterdam: H. Nelissen, 1947.
- Stoppelman, M., en E. van Gelder, *Tussen dood en leven in Auschwitz*. Sliedrecht: Stichting M.S. Fonds, 1946.
- Tas, Leo van der, *Overleven in Dachau*. Kampen: Kok, 1985.
- Tellegen, Anton, *De dood van tante Miesje*. Haarlem: De Toorts, 1984.
- Tijhuis, Rafaël, *Innerlijke reis Dachau. Voor bij de grens. Dagboek van Rafaël Tijhuis met daarin de laatste dagen van Titus Brandsma*. Leeuwarden: Discovery Books, 2005.
- Uyttenboogaard, Cor, *In de klauwen der SS. Concentratiekampherinneringen*. Amsterdam: Kappee, 1945.
- Velthoven, G.J. van, *Scheveningen – Vught*. 's-Gravenhage, s.n., 1945.
- Verstijnen, Madelon L., *Mijn oorlogskroniek. Met de ontsnapping Buchenwald-Colditz 15-21 april 1945*. Voorburg: Verstijnen, 1991.
- Vogel, Loden (ps. van Louis M. Tas), *Dagboek uit een kamp*. 's-Gravenhage: Stols, 1946 (4<sup>e</sup> dr. Amsterdam: Prometheus).
- Vos, Leo, *Het fluitje*. Rijswijk: V.A. Kramers, 1946.
- Vries, Theun de, *Doodskoppen en kaalkoppen. Vijf verhalen uit een doorgangskamp*. Amsterdam: Van Kampen, 1966.
- Vught, poort van de hel. Oorlogsherinneringen van een jood*. Hilversum: "Aldus", 1946.
- Wibaut-Guilonard, T., *Zo ben je daar. Kampervaringen*. Amsterdam: Ploegsma, 1983.
- Wieringa, Henk, *Concentratiekamp Amersfoort 1943-1944. Herinneringen van gevangennummer 2239*. Wildervank: Uitg. Jan Okken, z.j. (1945).
- Wijnen, Nico, *De nacht gaat de dag vooraf. Galgenproza*. Den Haag: Bert Bakker, 1958 (2<sup>e</sup> dr. Nijgh en Van Ditmar, 1979).
- Willing, Willem, *Afdrukken van indrukken. Dagboek en brieven uit kamp Westerbork, barak 67*. Groningen: Gopher Publishers, 2004.
- Wind, E. de, *Eindstation... Auschwitz. Waaraan toegevoegd: Verslag van de Staatscommissie der U.S.S.R. belast met het onderzoek naar de toestanden in het concentratiekamp Oswiecim (Auschwitz)*. Amsterdam: Republiek der Letteren, 1946.
- Winter-Levy, R. de, *Aan de gaskamer ontsnapt. Het satanswerk van de S.S.: relaas van het lijden in en de bevrijding uit het concentratiekamp "Birkenau" bij Auschwitz*. Z.pl. (Doetinchem: Misset) 1945.
- Witmond, Carolus, *Prijsgegeven geheimen. Het leven van een Amsterdams verzetsman*. Z.pl., Swantech, 1999.

## Secundaire literatuur

- Abrahams, Frits, 'Wie na lezing van mijn bundel de indruk heeft dat ik verzoend ben, die heeft het mis' (interview met Hellema) in *Vrij Nederland* 29 mei 1982.
- Abrahams, Frits, 'Interview met Jona Oberski' in *Vrij Nederland* 13 november 1982.
- Abrahams, Frits, 'Een zonderling met vele slecht genezen wonden' in *NRC-Handelsblad* 7 april 1990.
- Albarda, Meia, *Herinneringen blijven*. Baarn 1980.
- Alderse Baas-Budwilowitz, Peggy J., Willem Alderse Baas, Dick Schram (red.), *Blijvend in verbeelding. De verwerking van de Tweede Wereldoorlog in de beeldende kunst*. Amsterdam 1997.
- Allewijn, Herriane, Grietje van Ginneken, Brigit Kerkhof, Esther van der Panne, 'Een voorbeeld voor de eeuwigheid? Over de huidige waardering voor de dagboeken van Etty Hillesum' in: *Werkschrift voor leerhuis & liturgie* jrg.5, nr.2/3 (november 1984), 164-173.
- Alphen, Ernst van, *Caught by History. Holocaust Effects in Contemporary Art, Literature and Theory*. Stanford (Calif.) 1997.
- Anbeek van der Meiden, A.G.H., 'De Tweede Wereldoorlog in de Nederlandse roman' in: David Barnouw, Madelon Keizer, Gerrold van der Stroom (red.), *1940-1945: Onverwerkt verleden?* Utrecht 1985.
- A. Alvarez, 'The Literature of the Holocaust' in: *Commentary* nov. 1964 (herdrukt in: A. Alvarez, *Beyond all this Fiddle. Essays 1955-1967*. New York 1967, 22-33).
- Appelfeld, Aharon, 'After the Holocaust', in Berel Lang (ed.), *Writing and the Holocaust*, 83-92.
- Arendt, Hannah, *Eichmann in Jerusalem*. New York 1964.
- Armando en Hans Sleutelaar, *De SS'ers. Nederlandse vrijwilligers in de Tweede Wereldoorlog*. Amsterdam 1967.
- Bauman, Zygmunt, *Modernity and the Holocaust*. Ithaca (NY) 1989.
- Ben-Chorin, Schalom, *En God bleef zwijgen: een joods credo*. Hilversum 1988 (vert. van *Als Gott schwiegt: ein jüdisches Credo*. Mainz 1986).
- Bendien, Hans, 'Mythvorming over de heiligheid van Etty Hillesum' in *De gids* jrg.153 (1990) afl.3, 170-181.
- Berkhof, H., *Christelijk geloof. Een inleiding tot de geloofsleer*. Nijkerk 1973.
- Berkovits, Eliezer L., *Faith after the Holocaust*. New York 1973.
- Berkovits Eliezer L., *With God in hell. Judaism in the Ghettos and Deathcamps*. New York and London 1979.



- Bernstein, Richard, J., 'Radical Evil. Kant at War with Himself' in: María Pia Lara (ed.), *Rethinking Evil. Contemporary Perspectives*. Berkeley/Los Angeles/London, 2001, 55-85.
- Bettelheim, Bruno, *The Informed Heart. Autonomy in a Mass Age*. Glencoe (Ill.) 1960 (vertaald als *Het verlichte hart*. Amsterdam 1988).
- Blei-Strijbos, Corry, *Woorden voor het onzegbare. Joodse Auschwitzliteratuur gelezen met het oog op de vraag naar de betekenis van religie in existentiële crises*. Kampen 2001.
- Blumenthal, David R., *Facing the Abusing God. A Theology of Protest*. Louisville (Ky.) 1993.
- Boas, Henriëtte, 'De joden in de na-oorlogse literatuur' in: *N.Z.S.O. Jaarboek* 1960, 3-15.
- Boas, Henriëtte, 'Nederlandse belangstelling voor de jodenvervolging 1945-1996: Nederlandstalige romans, egodocumenten en andere literatuur over de jodenvervolging 1940-1945 en hun receptie' in: *Jaarboek Oorlogsdokumentatie '40-'45*, vol.8, 1997, 172-213.
- Boelema, J., 'Een pseudo-religie, die haar S.S.-hoge priesters bloed deed vloeien: Neuengamme 1938-1945' in *Patrimonium* 1972.
- Boom, Corrie ten, with John and Elizabeth Sherill, *The Hiding Place*. New York 1971.
- Borowski, Tadeusz, *Hierheen naar de gaskamer, dames en heren*. Amsterdam 1980, (eerder vertaald als *Stenen wereld*. Amsterdam 1964).
- Borrie, G.W.B., *Monne de Miranda. Een biografie*. 's-Gravenhage 1993.
- Bossenbroek, Martin, *De meelstreep. Terugkeer en opvang na de Tweede Wereldoorlog*. Amsterdam 2001.
- Bouhuys, Mies, *Het is maar tien uur sporen naar Berlijn. Mies Bouhuys over Ed. Hoornik. Met een keuze uit zijn werk*. Amsterdam 1985.
- Boven, Erica van, en Gillis Dorleijn, *Literair mechaniek. Inleiding tot de analyse van verhalen en gedichten*. Bussum 1999.
- Braak, Menno ter, *Politicus zonder partij*. Rotterdam 1934.
- Braak, Menno ter, *Van oude en nieuwe christenen*. Rotterdam 1937.
- Braham, Randolph L. (ed.), *Reflections of the Holocaust in Art and Literature*. New York 1990.
- Brandt, Ria van den, 'Ik heb hem gebracht de schriften van Meister Eckehardt'. Het Eckehartbeeld van Etty Hillesum' in *De gids*. jrg. 153 (1990), afl. 3, 182-192.

- Brandt, Ria van den, en Klaas A.D. Smelik (red.), *Etty Hillesum in facetten*. Budel 2003.
- Brendel, Carel, 'Wie heeft de meeste joden?' in *Algemeen Dagblad*, 30 juli 2005.
- Breur, Dunya, *Een verborgen herinnering. Tekeningen van Aat Breur-Hipma uit het vrouwenconcentratiekamp Ravensbrück en de gevangenis in Scheveningen en Utrecht 1942-1945*. Nijmegen 1995 (2<sup>e</sup> herz. dr.).
- Browning, Christopher R., *Ordinary men: Reserve Police Battalion 101 and the final solution in Poland*. New York 1992.
- Caruth, Cathy (ed.), *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore and London 1995.
- Cernyak-Spatz, Susan E., *German Holocaust Literature*. New York/Bern/Frankfurt am Main 1985.
- Clendinnen, Inga, *Reading the Holocaust*. Cambridge 1999.
- Cohen, E.A., *Het Duitse concentratiekamp, een medische en psychologische studie*. (diss.) Amsterdam 1952.
- Costa, Denise de, *Anne Frank en Etty Hillesum. Spiritualiteit schrijverschap seksualiteit*. Amsterdam 1996.
- Dasberg, Eli, *Verbanning en terugkeer. Sonnetten en liederen geschreven in Bergen-Belsen, Amsterdam, Jeruzalem, 1943-1986*. Amsterdam 1986.
- Des Pres, Terrence, *The Survivor. An Anatomy of Life in the Death Camps*. New York 1976.
- Des Pres, Terrence, 'Holocaust Laughter?' in Berel Lang (ed.) *Writing and the Holocaust*. 216-233.
- Dresden, S., *De literaire getuige*. Den Haag 1959.
- Dresden, S. 'Etty Hillesum: identiteit als opgave en oplossing' in *De gids*. jrg. 153 (1990), afl. 3, 159-169.
- Dresden, S., *Vervolging, vernietiging, literatuur*. Amsterdam 1991.
- Drossaers, Fransje, 'Communisme: ik heb veel bij stempellokalen gestaan' (interview met Sonja Prins) in *Vrij Nederland* 20 juli 1974.
- Durlacher, G.L., *Met haat valt niet te leven. Gesprekken met Adriaan van Dis, Cherry Duins, Wim Kayzer en anderen*. Amsterdam 1998.
- Eck, Ludo van, *Het boek der kampen*. Leuven 1979.
- Egmond, A. van, 'Gehate God, gehate mens? De calvinistische verzoeningsleer' in Wim Haan en Anton van Harskamp (red.) *Haat en religie*. Kampen 1994, 28-43.
- Eijk, Inez van, 'Sonja Prins en de wet van de remmende voorsprong' in *Trouw* 13 juli 1992.

- Eliach, Yaffa, *Chassidische vertellingen over de Holocaust*. 's-Gravenhage 1990 (oorspr. *Hasidic Tales of the Holocaust*. New York/Oxford 1982).
- Elias, Ton, 'Roode terreur in het concentratiekamp' in *Provinciaal Noord-Branabts Dagblad*, 9 juni 1945.
- Elias, Ton, 'Nieuw licht op Buchenwald' in *Christofoor* 29 juli 1945.
- Elias, Ton, 'J. Robert om het leven gekomen' in *De Tijd* 27 januari 1947.
- Ewijk, Trees van, 'Men saust, men giet nog steeds met dat christelijk sausje van die vergeving' (interview met Hellema) in *De Waarheid* 16 augustus 1984.
- Ezrahi, Sidra Dekoven, *By Words Alone. The Holocaust in literature*. Chicago and London 1980.
- Ezrahi, Sidra Dekoven, 'Representing Auschwitz' in: *History and Memory. Studies in Representation of the Past*. Vol.7 nr.2 (1996), 121-154.
- Fackenheim, Emil L., *God's Presence in History. Jewish Affirmations and Philosophical Reflections*. New York 1970.
- Fackenheim, Emil L., 'Jewish Faith and the Holocaust: A Fragment', 'Holocaust', 'The Holocaust and the State of Israel' en 'The Holocaust and Philosophy' in Michael L. Morgan (ed) *A Holocaust Reader*, 115-121, 122-130, 131-137, 250-258.
- Felman, Shoshanna, en Dori Laub M.D., *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York and London 1992.
- Fine, Ellen S., 'Women Writers and the Holocaust Strategies for Survival' in Randolph L. Braham (ed.), *Reflections of the Holocaust in Art and Literature*. New York 1990.
- Foley, Barbara, 'Fact, Fiction, Fascism: Testimony and Mimesis in Holocaust Narratives' in: *Comparative Literature* 34 (1982), 330-360.
- Franke, Herman, 'Pannekoek, de Nederlandse pers en de afkeer van huilebalken' in *Het Oog in 't Zeil* jrg.1 nr.1, 2-8.
- Frankl, Viktor E., *De zin van het bestaan. Een inleiding tot de logotherapie*. (vertaling van *Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager* uit 1946) Rotterdam 1980.
- Friedlander, Saul, *Probing the Limits of Interpretation: Nazism and the 'Final Solution'*. Cambridge (Mass.) 1992.
- Fuchs, Esther (ed.), *Women and the Holocaust: Narrative and Representation*. Lanham (MD) 1999.
- Funkenstein, Amos, 'Theological Interpretations of the Holocaust. A Balance' in: François Furet (ed.), *Unanswered Questions. Nazi Germany and the Genocide of the Jews*. New York 1989 (vert. van *L'Allemagne nazie et le génocide juif*. Paris 1985).

- Galen Last, Dick van, en Rolf Wolfswinkel, *Anne Frank and After. Dutch Holocaust Literature in Historical Perspective*. Amsterdam 1996.
- Garbe, Detlef, *Zwischen Widerstand und Martyrium. Die Zeugen Jehovas im 'Dritten Reich'*. München 1993.
- Gelder, Henk van, *De tekenaar Jo Spier (1900-1978)*. Amsterdam 1994.
- Gitay, Yehoshua (ed.), *Literary Responses to the Holocaust 1945-1995*. San Francisco 1998
- Gladius-Wilmering, Stanny, 'Hellema' in *Kritisch Literatuur Lexicon*, februari 1986.
- Glover, Jonathan, *Humanity. A Moral History of the Twentieth Century*. London 1999.
- Goldenberg, Myrna, 'Different Horrors, Same Hell: Women Remembering the Holocaust' in Roger S. Gottlieb (ed.), *Thinking the Unthinkable. Meanings of the Holocaust*. New York 1990.
- Alain Goldschläger, *La Shoah: témoignage impossible?* Bruxelles 1998.
- Alain Goldschläger, 'The Duty of Memory and the Reading of Testimonies' in P. Daly, K. Fisher, A. Goldschläger (eds.), *Building History: The Shoah in Arts, Memory and Myth*. New York 2001.
- Greenberg, Irving, 'Cloud of Smoke, Pillar of Fire. Judaism, Christianity, and Modernity after the Holocaust' in Michael Morgan (ed.), *A Holocaust Reader* p.107-108 (oorspr. in Eva Fleischner (ed.), *Auschwitz: Beginning of a New Era*. New York 1977).
- Groot, Jeroen, *Uitkijken naar Israël. Verschillende stadia in het zionisme van Abel J. Herzberg*. Ongepubliceerde doctoraalscriptie Nieuwste Geschiedenis, Vrije Universiteit Amsterdam 1994.
- Haan, Ido de, 'Bevat de Jodenvervolgung een les?' in *Krisis* nr.67 (zomer 1997) 45-63.
- Haas, Agnes de, 'Ik voelde niet voor de studie' (interview met Sonja Prins) in *De Gelderlander* 2 mei 1978.
- Haft, Cynthia, *The Theme of the Nazi Concentration Camp in French Literature*. The Hague 1973.
- Halperin, Irving, *Messengers from the Dead*. Philadelphia 1970.
- Harskamp, Anton van, 'Thinking towards God and the evil of Auschwitz. An impression of the theological confrontation in Western Europe with the Shoah', [www.bezinningscentrum.nl/teksten/anton\\_eng/godevil.htm](http://www.bezinningscentrum.nl/teksten/anton_eng/godevil.htm).
- Harskamp, A. van, 'God en het kwaad van Auschwitz' in A. van Harskamp, B. Siertsema en B. Voorsluijs (red.), *Geloof en vertrouwen na Auschwitz*. Zoetermeer 1995, p. 11-30.

- Harskamp, Anton van, 'De Shoah als laboratorium van zelfonderzoek?' in Elrud Ibsch, Anja de Feijter, Dick Schram (red.), *De lange schaduw van vijftig jaar*. 25-37.
- Harskamp, Anton van, 'Homo homini lupus?' in *In de Marge* jrg.5 (1996) nr. 3, p.18-26.
- Harskamp, A. van, B. Siertsema en B. Voorsluis (red.), *Geloof en vertrouwen na Auschwitz*. Zoetermeer 1995.
- Heere, Peter H. en Arnold Th. Vernooij, *De Eerebegraafplaats te Bloemendaal*. Den Haag 2005.
- Hendriksma, Martin, 'De waarheid en het lied' in *Haarlems Dagblad* 28 mei 2005.
- Herzberg, Abel J., *Kroniek der jodenwerving*. Arnhem 1956.
- Herzberg, Abel J., *Drie rode rozen*. Amsterdam 1981 (1<sup>e</sup> dr. 1975).
- Herzberg, Abel J., *Verzameld werk, deel 3* (essays, toespraken en kritieken, samengesteld door Arie Kuiper). Amsterdam 1996.
- Heidelbergse Catechismus* [www.theologienet.nl/catechismus.htm](http://www.theologienet.nl/catechismus.htm)
- Heinemann, Marlene E., *Gender and Destiny. Women Writers and the Holocaust*. New York 1986.
- Hellema, *Enige reizen dienden niet ter zake*. Amsterdam 1983
- Hellema, *Een andere tamboer*. Amsterdam 1985.
- Hellema, *Kimberley*. Amsterdam 1987.
- Hellema, *Bestekken. Plaatsbepalingen in de tijd*. Amsterdam 1989.
- Hellema, *De maan van de vorige avond*. Amsterdam 1992.
- Hellema, *Slotnotering uit Barnett, Aantekeningen 1986-1995*. Amsterdam 1996.
- Hellema, *De woede van de wind. Reflecties*. Amsterdam 2003.
- Hick, John, *Evil and the God of Love*. London 1966.
- Hilberg, Raul, *Perpetrators Victims Bystanders: The Jewish Catastrophe, 1933-1945*. New York 1992 (vertaald als *Daders slachtoffers omstanders. De joodse catastrofe 1933-1945*. Haarlem 1993).
- Hoffman, Martin L., *Empathy and Moral Development. Implications for Caring and Justice*. Cambridge 2000.
- Holtrop, Aukje, 'Er moet veel meer nee worden gezgd. Hellema en de zaken waarover je niet kunt schrijven' in *Vrij.Nederland* 15 maart 1997.
- D.G. Hondius, *Terugkeer. Antisemitisme in Nederland rond de bevrijding*. 's-Gravenhage 1990.
- Horowitz, Sara R., *Voicing the Void. Muteness and Memory in Holocaust Fiction*. Albany (N.Y.) 1997.

- Horowitz, Sara R., 'Women in Holocaust Literature. Engendering Trauma Memory' in Dalia Ofer en Leonore Weitzman (eds), *Women in the Holocaust*, 364-377.
- Horowitz, Sara R., 'Auto/Biography and Fiction after Auschwitz: Probing the Boundaries of Second-Generation Aesthetics' in: Efraim Sicher (ed.), *Breaking Crystal*. 276-294.
- Ibsch, Elrud, Anja de Feijter en Dick Schram (red.), *De lange schaduw van vijftig jaar. Voorstellingen van de Tweede Wereldoorlog in literatuur en geschiedenis*. Leuven/Apeldoorn 1996.
- Ibsch, Elrud, *Duitse lezers over het literaire verhaal van de Shoah*. Amsterdam 2000.
- Ibsch, Elrud, *Die Shoah erzählt: Zeugnis und Experiment in der Literatur*. Tübingen 2004.
- Isarin, Jet, *Het kwaad en de gedachteloosheid. Een beschouwing over de holocaust*. Baarn 1994.
- Jansen, Hans, *Theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme*. 's-Gravenhage 1982.
- Jansen, Hans, *Nieuwtestamentische wortels van het antisemitisme*. 's-Gravenhage 1985.
- Jaspers, Karl, *Die Schuldfrage*. Heidelberg 1946.
- Jonas, Hans, 'The Concept of God after Auschwitz' in Michael L. Morgan, *A Holocaust Reader*. 259-270 (oorspr. in *Journal of Religion* 1987).
- Jong, L. de, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog*, deel 8. 's-Gravenhage 1978.
- Kaas, A.J.W., 'Over de psychologie der politieke gevangenen' in *De Nieuwe Stem* 1946, 409-422.
- Kaas, A.J.W., 'De Duitse concentratiekampen' in *Onderdrukking en verzet. Nederland in oorlogstijd*. Arnhem 1947-1954, deel 1, 609-640.
- Kagie, Rudie, *Boudewijn Büch, verslag van een mystificatie*. Amsterdam 2004.
- Katechismus van de Katholieke Kerk*: [www.stvitus.nl/kkk](http://www.stvitus.nl/kkk)
- Kayzer, Wim, *Onfatsoenlijke herinneringen*. Utrecht 1988.
- Knol, Henri, 'De triomf van het geloof. Jehova's getuigen en de verwerking van de Tweede Wereldoorlog' in Hinke Piersma (red.) *Mensenheugenis*, 101-124.
- Kolk, Bessel van der, en Onno van der Hart, 'The Intrusive Past: The Flexibility of Memory and the Engraving of Trauma' in Cathy Caruth (ed.), *Trauma* 158-182.
- Kopuit, Mau (red.), *Zo heb ik het overleefd... Verhalen van joodse vervolgd*. Kampen 1990.

- Kremer, S. Lillian, *Women's Holocaust Writing. Memory and Imagination*. Lincoln/London 1999.
- Kuiper, Arie, *Een wijze ging voorbij, het leven van Abel J. Herzberg*. Amsterdam 1997.
- Kushner, Harold S., *When Bad Things Happen to Good People*. New York 1981.
- Kwant, R.C. (red.), *Mensbeelden. Filosofie in een pluriforme samenleving*. Alphen a.d. Rijn 1978 (2e dr.).
- Laan, Nico, 'Literatuurpsychologie' in *Nederlandse Letterkunde* jrg.7 nr.3 (augustus 2002), 197-206.
- LaCapra, Dominick, *Representing the Holocaust. History, Theory, Trauma*. Ithaca (N.Y.) 1994.
- LaCapra, Dominick, *History and Memory after Auschwitz*. Ithaca (N.Y.) 1998.
- Lang, Berel (ed.), *Writing and the Holocaust*. New York and London 1988.
- Langer, Lawrence L., *The Holocaust and the Literary Imagination*. New Haven and London 1975.
- Langer, Lawrence L., *Holocaust Testimonies. The Ruins of Memory*. New Haven and London 1991.
- Langer, Lawrence L., *Admitting the Holocaust*. New Haven and London 1995.
- Langer, Lawrence L., *Preempting the Holocaust*. New Haven and London 1998.
- Laqueur, Renata, *Writing in Defiance. Concentration Camp Diaries in Dutch, French and German, 1940-1945*. Ann Arbor 1971 (alleen in typoscript). Aangevulde vertaling: *Schreiben im KZ: Tagebücher 1940-1945* (bearbeitet von Martina Dreisbach) Bremen 1991.
- Leak, Andrew, en George Paizis (eds), *The Holocaust and the Text: Speaking the Unspeakable*. Basinkstoke/New York 2000.
- Lebeau, Paul, *Elty Hillesum. Een spirituele zoektocht*. Tiel/Baarn 1999 (vertaling van *Elty Hillesum. Un itinéraire spirituel*. Namur/Bruxelles 1998).
- Levi, Primo, *Is dit een mens?* Amsterdam 1990 (7<sup>e</sup> dr) (vert. door Frida De Matteis-Vogels van *Se questo è un uomo*. Torino 1958).
- Lifton, Robert Jay, *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide*. New York 1986.
- Lyotard, Jean-François, *Le différend*. Paris 1983.
- Lyotard, Jean-François, *Het postmoderne uitgelegd aan onze kinderen*, Kampen 1987 (vert. van *Le postmoderne expliqué aux enfants*. Paris 1986).
- Meijer, Jaap, *Hoge hoeden. Lage standaarden. De Nederlandse joden tussen 1933 en 1940*. Baarn 1969.
- Melkman, J., *Geliefde vijand. Het beeld van de jood in de naoorlogse Nederlandse literatuur*. Amsterdam 1964.

- 'Men zou een pleister op vele wonden willen zijn' *Reacties op de dagboeken en brieven van Etty Hillesum*. Amsterdam 1989.
- Morgan, Michael L., *A Holocaust Reader. Responses to the Nazi Extermination*. New York and Oxford 2001.
- Musschenga, Bert, 'Beulen en hulpvaardigen zijn "gewone mensen". Of: wat leert ons het kamp over de mens als moreel wezen' in: *De eigen wijsheid van wetenschap en geloof. Essays in gedachtenis aan Maarten A. Maurice*. Amsterdam 1996, p.98-120.
- Myers, D.G., 'Responsible for Every Single Pain. Holocaust Literature and the Ethics of Interpretation' in: *Comparative Literature* 51 (1999), 266-288.
- Nuis, Aad en Renate Rubinstein, 'Nabeschouwing' in F. Weinreb, *Collaboratie en verzet 1940-1945*. deel 3, Amsterdam 1969.
- Oegema, Jan, *Een vreemd geluk. De publieke religie rond Auschwitz*. Amsterdam 2003.
- Ofer, Dalia en Lenore J. Weitzman, *Women in the Holocaust*. New Haven and London 1998.
- Olink, Hans, *Vrouwen van Vught. Een nacht in een concentratiekamp*. Z.p, z.j. (Amsterdam 1995).
- Olink, Hans, *Nico Rost: de man die van Duitsland hield*. Amsterdam 1997.
- Oord, Steffie van den, *Liefde in oorlogstijd*. Amsterdam 2004.
- Othmarus, P., *Van pij en boevenpak. Het vierjarig verblijf van p. Othmarus o.f.m. in het concentratiekamp Dachau (opgetekend door P. Concordius van Goirle)*. 's-Hertogenbosch 1946.
- Oudvorst, A.F. van, *De verbeelding van de intellectuelen. Literatuur en maatschappij van Dostojevski tot Ter Braak*. Amsterdam 1991.
- Patterson, David, *The Shriek of Silence. A Phenomenology of the Holocaust Novel*. Lexington (KY) 1992.
- Petersen, Birte, *Theologie nach Auschwitz? Jüdische und christliche Versuche einer Antwort*. Berlin 1996.
- Piersma, Hinke, *Mensenheugenis. Terugkeer en opvang na de Tweede Wereldoorlog. Getuigenissen*. Amsterdam 2001.
- Polak, Chaja, *Salka*. Amsterdam 2004.
- Pons, A.C., *Nooit vergeten. Terugblik op twee maanden Oranjehotel en vier jaar Buchenwald*. Heerlen 1990.
- Presser, Jacques, *De nacht der Girondijnen*. Amsterdam 1957.
- Rahe, Thomas, *Hoor Israël. Joodse religiositeit in nationaal-socialistische concentratiekampen*. Baarn 2001 (oorspr. *Höre Israel*. Göttingen 1999).



- Reiter, Andrea, *Narrating the Holocaust*. London and New York 2000 (aangevulde vert. van "Auf dass sie entsteigen der Dunkelheit": Die literarische Bewältigung von KZ-Erfahrung. Wien 1995).
- Ridder, Tom de en Jolande Withuis, "'Scheldend op mezelf voel ik dat ik een wrak ben': het gebroken leven van A.J.W. Kaas, psychiater in Buchenwald (1908-1976)" in *De gids* jrg.186 (2005) afl.5, 378-396.
- Rittner, Carol en John K. Roth (eds.), *Different Voices: Women and the Holocaust*. New York 1993.
- Rosenfeld, Alvin H., *A Double Dying. Reflections on Holocaust Literature*. Bloomington and London 1980.
- Roskies, David, *Against the Apocalypse. Responses to Catastrophe in Modern Jewish Culture*. Cambridge (Mass.)/London 1984.
- Roth, John K. en Michael Berenbaum (eds.), *Holocaust. Religious and Philosophical Implications*. New York 1989.
- Roth, John K., 'On Losing Trust in the World' in John K. Roth en Michael Berenbaum (eds.) *Holocaust*.
- Rubenstein, Richard L., 'The Making of a Rabbi', 'Symposium on Jewish Belief' in Michael L. Morgan, *A Holocaust Reader*, 90-93, 94-95.
- Safranski, Rüdiger, *Het kwaad of Het drama van de vrijheid*. Amsterdam/Antwerpen 1998 (vertaling van *Das Böse oder Das Drama der Freiheit*. München/Wenen 1997).
- Schlant, Ernestine, *The Language of Silence*. New York/London 1999.
- Schlette, Heinz Robert, *Skeptische Religionsphilosophie: Zur Kritik der Pietät*. Freiburg 1972.
- Schmidt, S.J., *Grundriss der empirischen Literaturwissenschaft, deel 1: Der gesellschaftlichen Handlungsbereich*. Braunschweig 1980.
- Schram D.H., en C. Geljon (red.), *Overal sporen. De verwerking van de Tweede Wereldoorlog in literatuur en kunst*. Amsterdam 1990.
- Schram, Dick, 'Taal behoudt de feiten. De verwerking van de Tweede Wereldoorlog in de literatuur' in: D.H. Schram en C. Geljon (red.), *Overal sporen*, 93-126.
- Schram, Dick, 'De ongemakkelijke oorlog. De Tweede Wereldoorlog in het werk van enkele naoorlogse auteurs' in: Peggy J. Alderse Baas-Budwilowitz, Willem Alderse Baas, Dick Schram (red.), *Blijvend in verbeelding*, 173-196.
- Schram D.H., en C. Geljon, 'Effecten van affectieve en cognitieve lesmethoden op de receptie van verhalen over de Tweede Wereldoorlog' in *Spiegel* 6 (1988), 31-54.

- Schuyf, Judith, en Monique Brinks, *Nederlanders in Neuengamme. De ervaringen van ruim 5500 Nederlanders in een Duits concentratiekamp 1940-1945*. Zaltbommel 2005.
- Schwarz, Daniel R., *Imagining the Holocaust*. New York 1999.
- Sereny, Gitta, *Into that Darkness: from Mercy Killing to Mass Murder*. London 1974 (vertaald als *De duisternis tegemoet*. Brussel/Den Haag, 1975).
- Shatzky, Joel, 'Creating an Aesthetic for Holocaust Literature' in: *Studies in American Jewish Literature*, vol.10 (1991), no.1, 104-114.
- Sicher, Efraim (ed.), *Breaking Crystal. Writing and Memory after Auschwitz*. Urbana/Chicago 1998.
- Siegel, Klaus, *Een wereldondergang in Oud-Zuid*. Amsterdam 1996.
- Siegenbeek van Heukelom, Atie, 'Zeven maanden in Duitse concentratiekampen' in *Icodo info* jrg.12 (1995) nr.1, 3-37.
- Siertsema, Bettine, 'Auschwitz en het christelijk Godsbeeld' in *In de Marge* jrg.11 (2002), nr.1, 32-37.
- Smelik, dr. K.A.D., 'Het Godsbeeld bij Etty Hillesum', interview door Yko van der Goot in *Rondom het Woord. Theologische etherleergang* jrg.26, nr.2 (zomer 1984), 82-88.
- Smelik, K.A.D., 'Volledig leven tot de laatste ademtocht' in *Volzijn* jrg.3 nr.2 (16 jan.2004), 28-32.
- Steiner, George, *Language and Silence*. London 1967.
- Steiner, George, 'The Long Life of Metaphor' in Berel Lang (ed.), *Writing and the Holocaust*. 154-171.
- Stevenson, Leslie, *Seven Theories of Human Nature*. Oxford 1974.
- Stroman, B., *Overzicht en indrukken. De Nederlandse roman in de periode 1940-1950*. Rotterdam/'s-Gravenhage 1951.
- Studien zur Geschichte der Konzentrationslager*. Stuttgart 1970.
- Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge (Mass.) 1992 (4<sup>e</sup> dr.).
- Todorov, Tzvetan, *Face à l'extrême*. Paris 1994.
- Valkenburg, Rik, *Een mens in haatuniform*. Franeker 1974.
- Vanderwal Taylor, Jolanda, *A Family Occupation. Children of the War and the Memory of the War in Dutch Literature of the 1980's*. Amsterdam 1997.
- Vice, Sue, *Holocaust Fiction*. London and New York 2000.
- Vogelaar, Jacq, *Over kampliteratuur*. Amsterdam 2006.
- Vogelaar, Jacq, 'Nagelaten onderzoek. Nederlandse kampliteratuur' in: *De Groene Amsterdammer. Literatuur*. No.1 2006, 22-23.

- Vos, Jozef, *'Het doorgestreepte blijft te lezen.'* *De holocaust en de kunsten in Nederland.* Assen 2004.
- Vree, Frank van, *In de schaduw van Auschwitz. Herinneringen, beelden, geschiedenis.* Groningen 1995.
- Vries, Theun de, 'Doodskoppen en kaalkoppen. Mijn eerste weken in het Polizeiliches Durchgangslager Amersfoort' in *Maatstaf* 12 (1964-1965), 14-31.
- Waarsenburg, Hans van de, *Theun de Vries. Voetsporen door de tijd. Portret van een kunstenaar.* Amsterdam 1982.
- White, Hayden, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation.* Baltimore and London 1989.
- Wiesel, Elie, *Nacht.* (vert. Nini Brunt) Hilversum 1986 (Oorspr. *La Nuit.* Paris 1958).
- Wijnen, Nico, *de warme bakker en de liefde.* 's-Gravenhage 1982.
- Wilk, O.A.E.D. van der, *Ed. de Nève: schrijver, journalist, verzetsman, 1889-1961.* Tilburg 1989.
- Withuis, Jolande, 'Het verlies van de onschuld van het geheugen. Verschuivende identiteiten en patronen van sociale amnesie inzake seksueel geweld in de Tweede Wereldoorlog' in *De jurk van de kosmonaute: over politiek, cultuur en psyche.* Amsterdam 1995.
- Withuis, Jolande, 'Vrouwen, sekse en oorlog' in *Drie vrouwen, drie levens, één oorlog,* themanummer *Icodo-info*, jrg.13 nr.2 (juli 1996), 72-105.
- Withuis, Jolande, *Erkenning: van oorlogstrauma naar klaagcultuur.* Amsterdam 2002.
- Withuis, Jolande, *Na het kamp. Vriendschap en politieke strijd.* Amsterdam 2005.
- Young, James E., *Writing and Rewriting the Holocaust. Narrative and the Consequences of Interpretation,* Bloomington/Indianapolis 1988.
- Zee, Sytze van der, *De gouden hoek van Buchenwald. Gesprekken met oud-gevangenen.* Alphen aan de Rijn 1982.
- Zuidema, Willem, e.a., *Isaak wordt weer geofferd. De verwerking van de holocaust door jodendom en christendom.* Baarn 1980.
- Zuidema, Willem, e.a., *Betekenis en verwerking. Het offer van Isaak en de holocaust.* Baarn 1982.

## Internetbronnen:

[www.arts.uwo.ca/HLRI/hlri\\_articles\\_2.html](http://www.arts.uwo.ca/HLRI/hlri_articles_2.html)

artikel 'Narrating the Shoah' van Alain Goldschläger (geraadpleegd november 2000)

[www.corrietenboom.com](http://www.corrietenboom.com)

[www.dachau.nl](http://www.dachau.nl)

[www.goddijn.com/pgcols/gunning.htm](http://www.goddijn.com/pgcols/gunning.htm)  
(geraadpleegd november 2006)

[www.maatschappijder nederlandse letterkunde.nl/mnl/levens/95-96/cohen.htm](http://www.maatschappijder nederlandse letterkunde.nl/mnl/levens/95-96/cohen.htm)

[www.villabouchina.nl](http://www.villabouchina.nl)

# Register van persoonsnamen

- ALPHEN, E. VAN 53, 70, 75, 84, 86, 95, 97, 98, 99, 100, 103, 104, 119, 544, 555,  
560
- ALVAREZ, A. 57, 92
- ANBEEK VAN DER MEIDEN, A.G.H. 77, 78, 582
- ANDRIESSE, HANS N.** 229, 231, 268, 269, 270, 317, 318, 319, 322, 323, 324,  
325, 326, 327, 328, 331, 334, 340, 563, 565, 570, 576, 578, 583, 598, 620
- ARENDT, HANNAH 50, 51, 52, 53, 55, 83, 239
- ASSCHER-PINKHOF, CLARA** 76, 77, 79, 87, 88, 230, 231, 265, 266, 268, 318,  
319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 328, 329, 334, 335, 336, 337, 338,  
340, 342, 538, 552, 569, 589, 600, 602
- AUGUSTINUS 27, 185, 224, 592
- 
- BAKELS, FLORIS** 76, 91, 121, 125, 156, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 220,  
221, 222, 224, 225, 228, 342, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353,  
354, 356, 357, 358, 360, 361, 362, 363, 383, 385, 386, 416, 417, 419, 420,  
421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 430, 431, 432, 433, 485, 536, 539,  
542, 551, 552, 556, 559, 563, 565, 566, 568, 569, 570, 575, 576, 577, 585,  
586, 592, 593, 594, 595, 597, 598, 599, 601, 604
- BAMBERG, DON** 475, 476, 477, 478, 508, 521, 522, 524, 525, 527, 529, 533,  
565, 566, 567, 571, 573, 578, 600
- BAUER, KEES** 447, 486, 522, 530, 532, 544, 545, 557
- BAUMAN, Z. 22, 52, 574
- BERENDSEN, ANNE** 121, 391, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 416, 417,  
423, 424, 426, 429, 430, 508, 541, 542, 543, 545, 546, 556, 563, 566, 570,  
574, 577, 583, 596, 600
- BERG (AMERSFOORT) 202, 207, 392, 447, 455

- BERGH, SIEGFRIED VAN DEN** 79, 244, 245, 246, 318, 319, 324, 325, 331, 335, 339, 437, 550, 552, 566
- BERKOVITS, E.** 34, 87, 88, 589, 590
- BETTELHEIM, B.** 44, 47, 48, 91, 402, 442, 443, 570, 585
- BLEI-STRIJBOS, C.** 87, 88, 94, 101
- BLITS, MIRJAM** 229, 230, 231, 255, 257, 258, 259, 323, 325, 326, 327, 329, 330, 331, 332, 334, 339, 342, 536, 540, 545, 547, 563, 567, 570, 576, 577, 583, 620
- BLUMENTHAL, D.R.** 33, 590, 591
- BOAS, H.** 76, 77, 148, 189, 539, 576
- BOASSON, HERMAN** 229, 274, 319, 338, 339, 340, 342, 543, 554, 557, 563
- BOLLE, MIRJAM** 125, 167, 168, 169, 170, 171, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 335, 340, 342, 537, 555, 568, 576, 588, 589, 600, 602
- BOOM, CORRIE TEN** 364, 376, 377, 378, 388, 417, 418, 419, 421, 430, 431, 545, 547, 565, 568, 583, 592, 593, 594, 595, 598, 600, 605
- BOTKE, TAECKE J.** 436, 466, 467, 468, 518, 519, 521, 522, 524, 525, 528, 531, 532, 538, 543, 547, 550, 552, 557, 563, 572, 578, 580, 587, 603
- BRANDSMA, TITUS** 204, 239, 244, 369, 414, 415, 416, 597, 638
- BROWNING, C.** 22, 50, 59
- BUCHSBAUM, NORBERT** 282, 283, 284, 328, 329, 331, 508, 578
- BUENO DE MESQUITA, MAX** 284, 285, 286, 318, 319, 333, 340, 433, 563, 565, 574, 589, 593, 595, 597, 601, 602
- CAHEN, BOB** 126
- CERNYAK-SPATZ, S.** 64
- CITROEN, JOOP** 230, 280, 281, 282, 322, 325, 326, 327, 328, 331, 332, 333, 563, 567, 569, 572, 578, 580
- CLENDINNEN, I.** 23, 93
- COHEN, DAVID** 147, 167, 273
- COHEN, ELIE A.** 44, 45, 46, 47, 48, 83, 116, 119, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 254, 256, 317, 319, 320, 322, 323, 324, 325, 326, 328, 329, 330, 331, 332, 334, 335, 336, 337, 339, 340, 433, 436, 516, 538, 543, 544, 556, 563, 564, 565, 566, 567, 569, 570, 572, 574, 576, 583, 585, 590, 591, 599, 604, 605, 616, 617, 619, 620, 621
- DES PRES, TERRENCE** 22, 48, 49, 50, 52, 110, 111, 565, 566, 570, 584
- DIJKSTRA, K.D.** 117, 150, 364, 365, 461, 577, 593

- DOORN, BOUD VAN** 436, 448, 449, 486, 522, 523, 526, 529, 530, 544, 576  
**DORDT, KEES VAN** 365  
 DRESDEN, S. 21, 22, 56, 57, 79, 80, 81, 82, 91, 92, 93, 95, 97, 182, 473, 554  
**DURLACHER, G.L.** 74, 77, 79, 87, 190, 231, 280, 286, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 319, 323, 324, 325, 326, 329, 331, 332, 337, 338, 339, 342, 343, 434, 538, 544, 547, 551, 555, 556, 557, 559, 566, 570, 576, 578, 590, 591
- EICHMANN 22, 51, 55, 64, 76, 77, 538, 539  
 ELIACH, Y. 33, 313  
 ENGBROCKS 361, 453  
 EZRAHI, S. D. 60, 61, 62, 63, 71, 72, 82, 94, 97, 98, 101, 103, 107, 542
- FACKENHEIM, E. 34, 35, 87, 590  
 FELMAN, S. 68, 98  
**FOLMER, DIRK** 125, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 220, 221, 222, 224, 226, 227, 228, 431, 432, 537, 555, 564, 568, 571, 576, 587, 592  
 FRANKE, H. 471, 472  
 FRANKL, V. 40, 44, 47, 57, 101, 580, 585  
 FRIEDLANDER, SAUL 20, 71, 86
- GALEN LAST, D. VAN 75, 78  
 GALIS, P. 117, 458, 519, 520, 521, 562  
**GELDER, E. VAN** 250, 331  
 GEMMEKER 179, 180, 191, 194, 221, 226, 245  
**GENUCHTEN, BENVENUTUS VAN** 411, 481  
**GESCHER, F.M.** 119, 392, 393  
 GLOVER, J. 51, 52, 574  
 GOLDSCHLÄGER, A. 63, 64, 550  
**GOVAERT, JOS M.TH.** 392, 408, 409, 421, 422, 539, 593  
 GREENBERG, I. 36, 590, 605  
**GRUBER, PAULA** 230, 300, 301, 320, 323, 325, 326, 331, 541, 576, 578, 583  
**GUNNING, C.P.** 378, 379, 405, 427, 556, 574, 595, 597
- HAFT, CYNTHIA 56, 57, 58, 92, 101, 103, 105, 106, 546  
**HAKKERT, MAX** 117, 248, 324, 325, 332  
 HALPERIN, I. 57

- HAMMELBURG-DE BEER, HANNA** 230, 231, 302, 303, 326, 329, 337, 433, 541, 542, 543, 563, 565, 583, 620
- HARKEMA, P.R.** 119, 451, 452, 519, 521, 525, 533, 547, 573
- HARSKAMP, A. VAN 28, 30, 41, 42, 49, 420
- HARTHOORN, W.L.** 436, 462, 486, 517, 518, 520, 522, 523, 525, 527, 533, 540, 544, 556, 557, 569, 578, 591, 601
- HEINEMANN, M.E. 65, 102, 104, 105, 545
- HELLEMA** 83, 121, 435, 436, 472, 486, 487, 488, 489, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 501, 502, 503, 504, 505, 517, 519, 520, 522, 524, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 533, 542, 543, 544, 547, 554, 555, 557, 565, 566, 574, 575, 578, 588, 596
- HEMELRIJK, J.** 120, 230, 260, 261, 262, 263, 319, 320, 322, 323, 325, 326, 329, 331, 332, 333, 334, 335, 339, 390, 538, 546, 547, 548, 563, 566, 572, 586
- HERZBERG, ABEL** 37, 38, 74, 76, 77, 78, 79, 88, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 160, 161, 166, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 250, 280, 319, 320, 321, 329, 332, 335, 336, 339, 340, 342, 384, 428, 433, 536, 538, 542, 545, 546, 548, 550, 551, 556, 559, 563, 564, 565, 568, 569, 570, 573, 575, 579, 580, 585, 586, 587, 588, 589, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 606, 607, 609, 610, 611, 613, 614, 615
- HICK, JOHN 27
- HILBERG, RAUL 22, 50, 51, 54, 66, 574
- HILLESUM, ETTY** 37, 76, 77, 78, 113, 125, 172, 174, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 219, 220, 221, 222, 224, 225, 226, 227, 228, 265, 340, 433, 536, 538, 541, 559, 568, 574, 588, 589, 595, 600, 601, 602
- HOROWITZ, SARA 67, 72, 93, 94, 103, 111
- HUNSCH, J.F.** 119, 452, 453, 517, 519, 521, 522, 525, 526, 531, 532, 589
- IBSCH, E. 41, 74, 75, 85, 100, 110, 111
- IMPETA, C.N.** 204, 379, 380, 421, 422, 424, 573
- IRENAEUS 27, 224, 592
- ISARIN, J. 23, 52, 576, 578
- JONAS, H. 36, 37, 265, 588



- KAAS, A.J.W.** 44, 121, 262, 402, 435, 436, 437, 438, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 448, 468, 517, 518, 520, 521, 524, 525, 533, 540, 565, 571, 572
- KEIZER, NORA** 77, 229, 255, 297, 298, 322, 326, 329, 331, 333, 342, 536, 545, 563, 574, 583, 585
- KEMPERMAN, H.F.** 117, 128, 248, 331, 453, 454, 520, 532, 546, 547, 577
- KEMPERMAN-PEITEL, MARY** 128, 248, 331, 453, 577
- KERREMANS, J.M.** 394, 395, 578
- KNOOP, H.** 381, 382, 417, 419, 421, 427, 575, 593, 594, 596, 597
- KOKER, DAVID** 78, 125, 156, 175, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 220, 221, 222, 223, 226, 227, 228, 536, 541, 555, 556, 570, 571, 589, 602
- KONINGS, PASTOOR** 391, 405, 406, 421, 422, 423, 550, 593, 597
- KOOPMAN, MAURITS** 230, 275, 276, 323, 324, 325, 329, 335, 338, 342, 434, 542, 543, 544, 554, 555, 559, 566, 572
- KOTALLA** 392, 406, 408, 447, 494, 511, 534
- KROP, F.J.** 117, 364, 366, 367, 383, 421, 545, 581, 592
- KUSHNER, H.S.** 29
- KWANT, R.C.** 53
- LACAPRA, D.** 68, 69, 70, 72, 80, 86, 91, 98, 555
- LANG, B.** 21, 71, 86, 89, 95, 110, 524, 526
- LANGER, L.** 20, 41, 56, 58, 59, 60, 63, 67, 69, 71, 82, 95, 97, 98, 103, 104, 106, 555
- LAQUEUR, RENATA** 79, 125, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 220, 221, 222, 223, 226, 227, 228, 536, 538, 541, 547, 548, 549, 580, 583, 584, 585, 601
- LAUB, D.** 68, 98, 99, 100
- LEEUWEN, EVELIEN VAN** 279, 331, 336, 544, 598
- LEEUWEN, MAX VAN** 117, 367, 571
- LENS, A.** 382, 586, 587, 593
- LENSTRA, P.** 461, 462, 486, 520, 522, 526, 529, 544, 547, 557, 577
- LEVI, PRIMO** 40, 54, 57, 60, 61, 74, 77, 93, 103, 104, 110, 359, 499, 605
- LEVINAS, EMMANUEL** 65, 492, 497, 522
- LIEPMAN, A.J.** 121, 367, 368
- LIER, CARLA VAN** 255, 256, 270, 271, 272, 318, 319, 322, 333, 342, 542, 547, 583, 596
- LIEVE, H.L. EN K.R. TER STEEGE** 364, 382, 383, 384, 385, 386, 419, 421, 424, 426, 428, 429, 431, 433, 556, 568, 575, 593, 595, 597, 602, 605
- LOOI, L.J. VAN** 437, 447, 448, 456, 521, 523, 524, 533, 542, 577

- MARCHAND, JUSTUS E.** 298, 299, 300, 320, 322, 324, 329, 332, 335, 336, 433, 542, 545, 548, 549, 565, 576, 585, 590, 591
- MECHANICUS, PHILIP** 125, 126, 156, 172, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 188, 220, 221, 222, 223, 226, 227, 228, 536, 538, 542, 547, 551, 563, 567, 568, 569, 598, 599
- MELKMAN, J.** 76
- MENGELE** 250, 498, 605
- MINCO, BILL** 76, 79, 229, 230, 231, 254, 256, 294, 296, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 324, 325, 327, 328, 331, 332, 333, 335, 337, 340, 536, 539, 548, 549, 551, 556, 565, 566, 580, 585, 590
- MIRANDA, M. DE** 361, 485
- MOLTMANN, J.** 27, 28, 29, 592
- MORTEL, JAN VAN DE** 478, 479, 520, 521, 525, 526, 530, 531, 536, 540, 545, 550
- MUSSCHENGA, B.** 52, 53, 575, 585
- NÈVE, EDOUARD DE** 436, 458, 519, 522, 529, 563
- NICHOLLS, NICK** 411, 481, 482, 483, 484, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 531, 533, 542, 543, 544, 545, 555, 563, 566, 569, 571, 577
- OBERSKI, JONA** 77, 79, 231, 272, 304, 323, 325, 327, 329, 332, 337, 338, 339, 343, 434, 513, 542, 547, 551, 557, 559
- OVERDUIN, J.** 204, 364, 368, 369, 370, 371, 372, 407, 417, 421, 426, 431, 545, 553, 554, 555, 581, 593, 594, 595, 605
- PANNEKOEK, YVO** 121, 436, 468, 469, 470, 471, 472, 518, 519, 522, 525, 528, 563, 564, 566, 567, 577, 580
- PATTERSON, D.** 64, 65, 94, 101, 105, 112, 546
- PETERSEN, B.** 28, 30, 104
- POEL, ALB. VAN DE** 395
- POLAK, FIA** 74, 115, 116, 230, 256, 290, 291, 292, 317, 318, 320, 322, 323, 325, 327, 329, 330, 332, 333, 335, 340, 538, 541, 542, 560, 569, 570, 576, 590, 600, 620
- POLS, G.C.M. (Nico)** 390, 391, 420, 432, 517, 536, 539, 592, 595, 597, 601, 603
- PRESSER, J.** 40, 76, 77, 78, 93, 115, 125, 172, 264, 586

- PRINS, SONJA** 435, 486, 506, 507, 508, 518, 523, 526, 528, 529, 532, 533, 539, 540, 542, 544, 549, 552, 557, 563, 569
- RAALTE, J. VAN** 364, 372, 373, 381, 425, 426, 553, 592, 594
- RAHE, T.** 32, 33
- REITER, A.** 56, 101, 102, 104, 106, 107, 108, 109, 110, 543, 545, 546, 547, 548, 560
- ROLSMA, H.** 117, 461, 521, 522, 567, 577
- ROMKES, JENNEKE** 364, 376, 388, 420, 421, 430, 539, 542, 562, 563, 576, 594, 595, 598, 599, 600, 601
- ROOD, COEN** 264, 540
- ROSENFELD, A.** 57, 60, 61, 92, 103, 107, 108
- ROSKIES, D.** 23, 109
- ROST, NICO** 76, 82, 125, 156, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 225, 227, 228, 413, 471, 487, 536, 538, 551, 556, 563, 564, 569
- ROTHKRANS, J.** 381, 387, 412, 413, 414, 421, 429, 539, 578, 593
- RUBENSTEIN, R.** 33, 34, 45, 87, 590, 591
- SAFRANSKI, R.** 20, 42
- SCHELVIS, JULES** 231, 277, 278, 323, 325, 326, 328, 334, 542, 570, 583, 620
- SCHLESINGER, KURT** 179, 190, 245
- SCHMIDT, L.W.** 85, 454, 455, 456, 476, 506, 508, 521, 525, 528, 533, 547, 598
- SCHOKKING, N.H.** 117, 373, 547, 566, 592, 595, 601
- SCHRAM, D.** 41, 75, 84, 85, 86, 100
- SCHWARZ, FRED** 55, 64, 93, 286, 287, 324, 328, 329, 339, 342, 545, 559, 572
- SICHER, E.** 72, 73, 74, 92, 93
- SIEGENBEEK VAN HEUKELOM, ATIE** 376, 474, 529, 583
- SLOTS, JEAN** 391, 392, 408, 421, 593
- SPIER, JO** 272, 273, 318, 322, 323, 329, 547, 550, 557, 563, 580, 586, 588, 595
- SPRONCK, J.G.H.** 391, 409, 410, 411, 421, 423, 428, 539, 544, 567, 578
- STAAL, K.R. VAN** 262, 456
- STAD, M.I.** 292, 293, 322, 542, 563
- STAPEL, JAN DURKSZ** 374, 420, 544, 546, 554, 557, 595, 601
- STEINER, G.** 38, 82, 91, 95, 588
- STOELINGA, KAPELAAN** 407, 421, 429, 433, 539, 581, 593
- STOPPELMAN, M.** 117, 250, 329, 546
- STROMAN, B.** 75

- TAS, LEO VAN DER** 386, 582
- TELLEGEN, ANTON** 435, 486, 512, 514, 517, 529, 530, 531, 554, 555, 557, 559, 576, 594
- TEUNISSEN, JOH.** 364, 389, 425, 536, 562, 565, 571
- TIJHUIS, RAFAEL** 121, 372, 391, 414, 415, 416, 430, 536, 566, 578, 592, 593, 601, 603
- TODOROV, T.** 22, 48, 49, 50, 52, 60, 225, 561, 563, 579, 584, 586, 587
- UYTTENBOOGAARD, COR** 364, 374, 420, 587, 594, 595, 601, 603
- VANDERWAL TAYLOR, J.** 79
- VAN GELDER, J.** 272, 287, 320, 322, 328, 329, 330, 331, 332, 334, 335, 337, 339, 547, 548, 560, 590
- VAN VREE, FRANK** 20, 21, 23, 38, 40, 41, 76, 96, 538
- VELTHOVEN, G.J. VAN** 457
- VERSTIJNEN, MADELON L.** 480, 481, 517, 521, 523, 525, 527, 529, 533, 577, 594
- VICE, SUE** 73, 93, 94
- VOGEL, LODEN** 78, 125, 156, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 172, 220, 221, 222, 223, 226, 227, 536, 538, 541, 548, 563, 566, 567
- VOGELAAR, J.** 82, 83, 84, 92, 96, 99, 119, 540, 555, 560, 571, 573
- VOS, J.** 78
- VOS, LEO** 78, 79, 231, 251, 252, 253, 318, 319, 320, 324, 325, 329, 334, 335, 336, 340, 433, 434, 486, 544, 553, 557, 563, 565, 585, 586, 590, 598, 601, 603
- VRIES, THEUN DE** 77, 85, 206, 435, 486, 509, 510, 511, 512, 517, 520, 521, 529, 530, 532, 533, 534, 540, 543, 544, 551, 557, 563, 569, 572
- WEINREB** 174, 184, 185, 282, 283, 373, 647
- WHITE, HAYDEN** 61, 70, 71, 73, 74, 86, 91, 100, 552
- WIARDI BECKMAN** 464
- WIBAUT-GUILONARD, TINEKE** 199, 436, 472, 473, 474, 517, 520, 521, 522, 525, 528, 529, 530, 542, 546, 550, 563, 570, 583, 585, 599, 600, 604
- WIERINGA, HENK** 375, 577, 593
- WIESEL, E.** 35, 45, 57, 60, 61, 74, 77, 84, 87, 88, 89, 92, 103, 359, 553
- WIJNEN, NICO** 435, 486, 515, 516, 518, 520, 522, 523, 524, 529, 533, 539, 540, 557, 572

REGISTER VAN PERSOONSNAMEN

**WILLING, WILLEM** 125, 126, 192, 193, 194, 221, 222, 224, 226, 227, 433, 537,  
568, 588, 589, 595

**WIND, E. DE** 44, 79, 253, 254, 255, 256, 257, 271, 322, 323, 324, 325, 327,  
329, 330, 331, 332, 333, 336, 337, 433, 434, 474, 486, 516, 544, 552, 553,  
557, 563, 565, 566, 572, 575, 578

**WINTER-LEVY, R. DE** 117, 249, 322, 334

**YOUNG, J.E.** 23, 89, 90, 91, 103, 105, 107, 109, 542, 546

# Register van trefwoorden

Allach 386

Alte Kampinsassen 177, 179, 568

Alter Flugplatz 277

Amersfoort 119, 125, 172, 200, 201, 202, 206, 208, 210, 211, 213, 227, 231, 238, 239, 240, 244, 273, 334, 345, 346, 348, 349, 350, 351, 353, 354, 356, 359, 360, 361, 362, 363, 366, 367, 368, 371, 372, 375, 378, 379, 382, 383, 385, 390, 391, 392, 393, 405, 407, 408, 409, 411, 424, 429, 431, 435, 447, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 458, 461, 462, 475, 478, 481, 482, 484, 485, 488, 494, 499, 503, 504, 509, 511, 515, 532

antisemitisme 30, 64, 129, 130, 152, 153, 154, 155, 160, 199, 206, 207, 218, 223, 230, 237, 249, 257, 259, 263, 278, 282, 283, 285, 290, 292, 299, 301, 302, 306, 315, 320, 330, 332, 340, 342, 360, 364, 380, 383, 384, 385, 389, 424, 428, 431, 455, 568, 574, 576, 583, 595, 597, 605, 615, 645

Auschwitz 20, 21, 23, 26, 28, 29, 30, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 44, 46, 47, 49, 50, 60, 61, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 79, 84, 87, 88, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 104, 105, 107, 115, 116, 118, 121, 172, 181, 185, 187, 189, 190, 192, 194, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 237, 238, 240, 244, 245, 248, 249, 250, 251, 253, 254, 256, 257, 270, 271, 273, 274, 275, 276, 277, 279, 280, 281, 284, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 294, 295, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 308, 310, 312, 314, 316, 318, 322, 323, 325, 327, 328, 333, 337, 398, 441, 443, 454, 463, 474, 480, 491, 493, 499, 503

Austausch-transport Zie Palestina-transport

Barneveldgroep 140, 141, 247, 272, 286

- Bergen-Belsen 26, 38, 78, 87, 88, 116, 118, 125, 126, 127, 129, 141, 144, 153,  
156, 161, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 248, 250, 257, 265, 266, 268, 279,  
292, 293, 304, 305, 306, 323, 326, 328, 330, 331, 341, 454, 472, 488, 489,  
500, 503
- bijbelvorsers Zie Jehova's Getuigen
- Birkenau 116, 118, 249, 253, 254, 256, 283, 286, 287, 288, 289, 290, 300, 308,  
309
- Blechhammer 245, 251, 252, 282, 283
- Braunschweig 85, 374
- Buchenwald 36, 47, 102, 118, 119, 248, 256, 260, 261, 262, 264, 269, 282, 283,  
286, 287, 288, 292, 293, 331, 361, 372, 373, 385, 389, 390, 394, 409, 410,  
425, 429, 435, 436, 437, 438, 441, 442, 443, 445, 447, 448, 454, 456, 457,  
462, 463, 468, 475, 476, 480, 488, 489, 490, 494, 498, 502, 503, 515, 518,  
520, 524, 526, 531, 533
- Buna 274, 284, 285
- bunkerdrama (Vught) 199, 472, 473, 479, 530
- burgerarbeiders Zie Zivilisten
- cabaret Zie revue
- Calmeyerlijst 282
- chaloetsiem 137, 149, 223, 599
- civiele arbeider Zie Zivilisten
- communisme 34, 38, 43, 44, 45, 105, 118, 164, 204, 205, 206, 207, 214, 216,  
225, 227, 257, 291, 302, 355, 361, 366, 367, 369, 371, 372, 381, 390, 394,  
396, 397, 406, 410, 411, 412, 413, 414, 422, 425, 437, 443, 444, 445, 448,  
450, 451, 456, 457, 459, 460, 463, 464, 465, 469, 470, 472, 476, 483, 490,  
506, 507, 509, 510, 515, 517, 518, 520, 523, 524, 533, 539, 540, 556, 568,  
569, 571, 591, 601
- Comthurey 508
- concentratiekampsyndroom 234, 445, 471, 472, 482, 516, 538
- CPN 508, 509, 516
- Dachau 20, 47, 76, 82, 110, 116, 118, 119, 125, 126, 194, 208, 214, 215, 219,  
274, 283, 294, 303, 345, 346, 349, 352, 357, 359, 360, 361, 362, 366, 368,  
369, 370, 371, 372, 373, 381, 386, 387, 389, 390, 394, 409, 410, 411, 412,  
413, 414, 415, 425, 442, 453, 462, 463, 465, 468, 470, 471, 474, 475, 484,  
485, 487, 515, 520, 523

- Dalum 635  
 Dautmergen 208, 210, 212, 213, 345, 346, 348, 349, 350, 351, 354, 358, 360,  
 362, 363  
 dodenmars 35, 88, 115, 231, 233, 235, 238, 240, 245, 250, 254, 257, 261, 270,  
 274, 275, 276, 282, 283, 287, 294, 295, 297, 298, 299, 300, 320, 323, 331,  
 335, 386, 390, 398, 447, 458, 459, 460, 475, 480, 481, 482, 483, 488, 489,  
 490, 491, 497, 506, 527, 543, 548, 550, 554, 616, 620, 621  
 Dora 275, 276, 298, 475, 476, 477  
 Dorohucza 277  
 Dörnhau 308
- Ebensee 231, 234, 235, 238, 515  
 Erica, Kamp 374, 408
- Fürstengrube 275, 276  
 Fallersleben 257, 258, 472, 473  
 Februaristaking 171  
 Flossenbürg 390, 468, 488, 489, 490, 495, 496, 502  
 gemengd gehuwden 170, 174, 249, 260
- Georgenthal 302  
 Geuzen 256, 294, 389, 464  
 gijzelaars 118, 119, 435, 470, 519, 520, 532, 562, 581, 592  
 Gilze-Rijen 382, 457  
 Gleiwitz 244, 245, 282, 283, 298  
 Gogolin 251  
 Gross-Rosen 194, 275, 294, 302, 389, 462, 464, 472, 474, 475, 476, 477  
 Gusen 284
- Hadmersleben 488, 493  
 Halberstadt 447  
 Heinkel 264, 458, 459  
 Hollandse Schouwbürg 192, 193, 268, 568
- IPA 192, 570, 616
- Jehova's Getuigen 327, 366, 382, 393, 395, 404, 423, 451, 452, 506, 508, 509,



- 523, 533, 568, 598  
Johansdorf 251  
Joodse Raad 77, 144, 147, 155, 167, 170, 179, 181, 187, 239, 245, 247, 248, 273,  
324, 614, 618
- kampbordeel 216, 274, 333, 443  
Kanadakommando 287, 288  
kannibalisme 262, 271, 414  
Kittlitztreben 268, 269  
Klinker 461, 481  
Koloshov 284  
Kosel-groep 251, 268  
Koude Oorlog 508, 518, 533, 539, 540  
KZ-syndroom Zie concentratiekampsyndroom
- Langenbielau 194, 300, 301  
Lange Salzen 292, 293  
Ludwigslust 394  
LÜBECK 275, 364, 461, 481
- Mühldorf 274, 294  
Märzbachtal 308  
Maidanek 118, 257, 258  
Malchow 270  
marechaussee 171, 180, 227, 270, 283, 368, 617  
Markirch 386  
Mauthausen 119, 231, 233, 236, 238, 284, 285, 294, 295, 327, 398, 515  
Melk 231, 233, 234, 235, 236, 238, 329  
Meppen 394  
Meuselwitz 286, 287  
Moerdijk 457  
Monowitz 298  
muzelman 105, 234, 270, 370, 619
- Natzweiler 125, 208, 210, 212, 213, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 359, 360,  
361, 362, 363, 386, 423, 425, 453, 454, 462, 464, 475, 476, 484, 485, 515  
Neuengamme 131, 364, 395, 461, 475, 515, 530

NIOD Zie RIOD

NN-gevangenen 248, 346, 398, 453, 515

NSB 117, 204, 262, 272, 330, 367, 368, 381, 393, 407, 452, 453, 458, 462, 477,  
526, 527, 562, 577, 581

OD (verzet) 204, 367

OD (Westerbork) 240, 315

Ohrdurf 287, 288

Ommen Zie Erica

onderduik 76, 85, 113, 201, 233, 265, 300, 320, 617

Oranienburg 262, 461, 462, 481

ordedienst Zie OD (Westerbork)

orthodox (joods) 32, 33, 36, 77, 137, 176, 178, 197, 223, 252, 266, 271, 284, 313,  
318, 319, 340, 586, 589, 590, 591, 598, 610

Ottobrunn 208, 345, 346, 347

Palestina-transport 118, 265, 322

Philips (Vught) 194, 200, 281, 282, 326

Puttkammer-lijst 279

Radom 277, 278, 328

Ravensbrück 118, 119, 270, 297, 298, 331, 376, 377, 378, 388, 398, 402, 405,  
466, 468, 472, 475, 480, 506, 507, 508, 523

Reichenbach 280, 281, 472, 473

represaille 119, 392, 435, 451, 452, 458, 504

revue 178, 190, 270, 297, 315, 325, 500, 563, 585

RIOD 260, 265, 268, 334, 335, 536, 540, 616

Rode Kruis 219, 236, 243, 258, 262, 275, 288, 290, 293, 297, 298, 299, 309, 331,  
364, 365, 372, 374, 375, 392, 393, 401, 408, 427, 448, 456, 460, 461, 462,  
471, 474, 479, 482, 483, 485, 519, 526, 577, 583, 621

Russische krijgsgevangenen (Amersfoort) 206, 367, 447, 452, 482, 509, 568

Saarbrücken 480

Sachsenhausen 94, 118, 248, 256, 260, 287, 289, 394, 453, 454, 458, 459, 460,  
461, 466, 468, 478, 481, 482, 483, 523, 524, 530

Sakrau 268

Salzwedel 257, 472

- Scheveningen, gevangenis 115, 200, 202, 206, 207, 208, 214, 283, 292, 294, 296, 345, 347, 351, 353, 376, 381, 385, 386, 388, 389, 407, 441, 453, 457, 458, 461, 462, 463, 475, 478, 481, 484, 485, 597, 634, 638, 641
- Schotterswerk 308
- Schwerin 270, 458, 481
- Schwintochlowice 284
- SDAP 447, 457
- Sobibor 51, 118, 238, 257, 258, 277, 279
- Sonderkommando 81, 84, 256, 289, 301, 620
- steriliseren 170, 174, 249
- survivor's guilt 254, 276, 324, 485, 566
- Theresienstadt 47, 141, 244, 245, 249, 272, 273, 282, 283, 284, 286, 308, 310, 313, 315, 322, 323, 336, 367, 368
- Tränke 268
- Travniki 257, 258, 260
- Unterriexingen 277
- Vaihingen-Enz 208, 210, 213, 277, 278, 345, 346, 349, 350, 352, 356, 359, 360, 363
- verkrachting (door het Rode Leger) 301, 331, 508, 509, 526
- verkrachting (in het kamp) 66, 67, 284, 333
- Vught 115, 119, 125, 156, 174, 184, 194, 198, 200, 214, 248, 249, 260, 270, 274, 275, 276, 279, 280, 281, 292, 293, 298, 299, 317, 320, 328, 333, 334, 365, 366, 376, 378, 382, 386, 388, 392, 393, 394, 395, 435, 448, 450, 451, 454, 455, 457, 458, 459, 461, 466, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 478, 479, 484, 485, 487, 488, 493, 495, 497, 499, 519, 523, 524, 526, 527, 530, 532
- Wehrmacht 173, 257, 258, 282, 450, 473, 504
- Westerbork 40, 76, 87, 93, 113, 116, 117, 125, 126, 127, 141, 156, 161, 163, 167, 169, 170, 171, 172, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 185, 187, 190, 192, 193, 231, 232, 233, 235, 238, 239, 243, 244, 245, 247, 248, 249, 251, 253, 254, 257, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 272, 273, 274, 275, 277, 279, 281, 282, 283, 284, 286, 287, 290, 292, 293, 297, 298, 302, 303, 304, 305, 306, 308, 310, 311, 313, 314, 315, 316, 322, 327, 328, 334, 336, 341, 367, 368, 441, 442, 488, 491, 492, 495, 496, 498, 499, 500, 503, 504, 520, 529, 531, 533

Wiesau 268, 269

zigeuners 23, 114, 115, 254, 255, 285, 296, 327

zionisme 32, 38, 136, 138, 149, 154, 163, 169, 176, 197, 207, 223, 224, 246, 255,  
266, 276, 284, 306, 340, 590, 643

Zivilisten 389, 473, 479, 526

zwarte handel 204, 206, 287, 292, 394, 442, 482, 523, 567











