

Sonya DIMITROVA

ORCID: 0000-0003-3811-9747

Великотърновски университет “Св. св. Кирил и Методий”/

Velikotarnovski Universitet “Sv. Sv. Kiril i Metodij”

## Identiteit en narratieven in *Dit zijn de namen* van Tommy Wieringa

### Abstract

Tommy Wieringa is one of the most prominent contemporary Dutch novelists. The novel *These are the Names* (2012) depicts, on the one hand, a police commissioner’s need for faith in midlife crisis and, on the other, the journey of a group of refugees in the steppe in search for civilisation and salvation. On the edge of existence and without any point of narrative reference, the refugees kill one of them and then sacralise their act. Using a postmodern paradigm, in particular, the psychoanalytic theories and the theory of the scapegoat mechanism developed by René Girard, this paper attempts to show the connection between the lack of narrative and the birth of the ritual, which is later to become a myth. This underlines the dynamic nature of identity and its dependence on various narratives.

Keywords: identity, narrative, scapegoat, religion, migration.

Tommy Wieringa (1967) is één van de beroemdste hedendaagse Nederlandse schrijvers. *Dit zijn de namen* verschijnt 2012 en is groot succes. Eén jaar later wordt de roman bekroond met de Libris Literatuurprijs en de lezersprijs van de Gouden Boekenuil. In 2016 komt ook een toneelbewerking voor het stadstheater in Gent. *Dit zijn de namen* wordt lovend ontvangen. De kritiek besteedt vooral aandacht aan de onderwerpen migratie en religie. Het volgende artikel laat zien hoe deze twee thematische kernen worden weerspiegeld in het kader van de identiteitsproblematiek.

De hoofdthema’s van de roman worden hiermee in verband gebracht met opvattingen over de identiteit, met de inzichten van Jean-François Lyotard over de postmoderne situatie en de dood van de grote verhalen, met de theorieën van

Jacques Lacan over de symbolische orde en die van René Girard over het slachtoffermechanisme. Identiteit wordt daarbij gerepresenteerd als de noodzakelijkheid van het individu zich steeds weer met narratieven te identificeren.

Tot het begin van de 20e eeuw was de identiteit van het individu bijna volledig deterministisch vooraf bepaald door voor een groot deel vaststaande factoren zoals: herkomst, woonplaats, gezin, beroep, sociaal statuut. “Identities were understood to be a matter of human nature, predestination, and fate” (Bauman 1998: 140). In de 21e eeuw is de standvastigheid ervan lang niet vanzelfsprekend. Dit ligt o.a. aan de dynamische geglobaliseerde wereld, het vrije verkeer van personen, goederen, diensten en kapitaal, de steeds toenemende internationale migratie, de digitale media etc.

In the post-modern period, over the last twenty years or so, more significant social and economic changes – often referred to as globalisation processes (including increasing rates of international migration) – have led to yet another major change in the nature of identity (Bauman 1998: 150).

Zij zorgen allemaal voor de meerdimensionaliteit van de keuzes waar het individu voor staat. Identiteit is tegenwoordig geen vast gegeven, maar eerder een variabele, vloeiend en flexibel, zich continu veranderend in het spel van het construeren en verzinnen van het zelf. De identiteitsconstructie wordt opgevat als een individueel project waar iedereen zelf verantwoordelijk voor is.

Construction of identity is understood as an individual project and individuals carry responsibility for making their lives work. This means that people are faced with the “freedom and burden” of designing their own identity (White & Wyn 2004: 184).

De postmoderne gefragmenteerde werkelijkheid wordt gekenmerkt door de ondergang van de “grote verhalen” die berustten op algemeengeldigheid en op een niet te betwijfelen geloofwaardigheid. Voorbeelden daarvan zijn godsdiensten en ideologieën zoals het christendom, het marxisme en het kapitalisme. Het verval is te wijten aan de onbetrouwbaarheid van de grote narratieven. Ook de veel kleinschaligere sociale wereld van het individu wordt hiermee verstoord. “This breaking up of the grand Narratives leads to the dissolution of the social bond and the disintegration of social aggregates into a mass of individual atoms thrown into the absurdity of Brownian motion” (Lyotard 1979: 10).

*Dit zijn de namen* stelt een paar felle postmoderne vragen in verband met de narratieven, namelijk, heeft het individu per se identificaties met narratieven nodig om zichzelf te kunnen bepalen en karakteriseren; indien identiteit een narratieve constructie is, wat zou gebeuren in omstandigheden van dood van alle narratieven; betekent het gebrek aan een narratief referentiepunt ook de dood van het zelf.

Lacan differentieert tussen drie categorieën die de menselijke ervaring structureren: het imaginaire, het symbolische en het reële. Het kind in de pre-verbale

en pre-oedipale fase verkeert in het imaginaire – een wereld vol impressies en fantasieën. Het kind kan nog niet spreken, maar geniet de onmiddellijke bevrediging van zijn wensen, herkent zichzelf niet als een apart lichaam en kent geen grenzen tussen hem en de rest van de wereld met name de moeder. Het einde van deze pre-verbale en pre-oedipale fase komt met de intrede in de symbolische orde en gaat gepaard met tal van onmogelijkheden en onontkoembare verboden. In de symbolische orde is de reële orde gesymboliseerd en conceptueel geconstrueerd door het representatieve systeem van de taal. Het reële is ongrijpbaar omdat het nooit volledig talig kan worden gerepresenteerd. Met de intrede in het symbolische gaat de staat van gelukzalige onmiddelijkheid verloren en moet er rekening met talloze restricties worden gehouden. Zijn hele leven blijft het individu onbewust verlangen naar de volkomen toestand van onvoorwaardelijke totaliteit en alomvattende verbondenheid in het imaginaire. Omdat dit ideaal niet te bereiken is, heeft de mens levenslang te kampen met een constant nijpend gevoel van gebrekkigheid, onvolledigheid en onvolmaaktheid. Om dit ongemak te dempen en het verlangen enigszins te vervullen grijpt hij naar de meest uiteenlopende symbolische vervangers zoals fysieke, mentale of emotionele verslavingen. Zelfs liefde is volgens Lacan een vervanger. Ook godsdiensten en diverse ideologieën kunnen als substituten dienen. Het menselijke leven blijkt een onophoudelijke zoektocht naar geschikte illusies die eerst als ultimatieve waarheden worden beleefd om later definitief te worden afgekeurd. Met het verliezen van het paradijs begint het proces van taalbepalingen en narratieve identificaties (Lacan 1977b: 4–15).

Eén van de eerste taalverwijzingen naar de identiteit is de naam. Deze differentieert het individu in de samenleving en is bovendien vaak beladen met talrijke verwachtingen, symbolen en betekenissen zoals tradities in de familie of de gemeenschap. Familie, sociale omgeving, beroep, woonplaats – zij spelen allemaal een rol in het proces van differentiatie en identificatie van de persoonlijkheid. Maar na het verlaten van het imaginaire kan het individu alleen een tijdelijke bevrediging genieten door middel van de erkenning die hij of zij door de anderen krijgt. Dat gebeurt dankzij het narratief waarmee zich het individu heeft geïdentificeerd of door de aanhangers van het narratief in kwestie. De erkenning is een enorme stimulus en een geliefd substituuut voor het verloren paradijs. Maar als er ter beschikking geen gereede narratieven zijn die het individu als gelegenheid voor erkenning kan beschouwen; als er geen substituuut voorhanden is dan betekent dit gebrek aan oriëntatie, identificatie, verbondenheid en bevrediging. Geleidelijk groeit dit uit tot angst en woede en resulteert in daden gedreven door vijandigheid, geweld en wreedheden. Het schuldgevoel wordt op een onschuldige geprojecteerd. Het kiezen van een zondebok, het beschuldigen ervan, het begaan van een gewelddaad en de bevrijding van de woede door de escalatie zijn de voorwaarden voor het ontstaan van een nieuw narratief dat vanaf dit moment voor de identificering van de geweldpleger moet dienen wie zich als redder beschouwt.

De wisselwerking tussen de rollen offer, redder en geweldpleger is niets nieuws in de psychoanalyse. Deze ligt in de vorm van ideologie ook ten grondslag aan mythes en religies. Het effect van de zondebok lost op een probleem dat de hedendaagse ethnologen helemaal niet blijken te herkennen. Daarvoor moet de verhouding tussen de daadwerkelijke gebeurtenis en het verhaal van de geweldplegers in aanmerking worden genomen. Zo bijvoorbeeld, een onpartijdige toeschouwer die alleen aanwezig is op het gebeuren van een collectieve gewelddaad maar geen ervan deel uitmaakt, ziet meteen een hulpeloos slachtoffer mishandeld door een hysterische menigte. Als hij aan één van de geweldplegers een paar vragen stelt, zou hij antwoorden krijgen die helemaal niet met zijn eigen indrukken zouden overeenkomen. Hij krijgt hoogstwaarschijnlijk te horen over de buitengewone krachten van het slachtoffer en zijn onbetwiste occulte invloed die het ook op het moment genadeloos blijft uitoefenen. In de meest primitieve rituelen is een onstuimige mensenmassa te zien die zich geleidelijk op een slachtoffer focust om het uiteindelijk te vernietigen. (Girard 1979: 54)

De distantie tussen de daadwerkelijke gebeurtenis en de manier waarop deze door de geweldplegers wordt waargenomen is cruciaal voor de onderscheiding tussen mythes en rituelen.

In the most primitive rites we see a disorderly crowd that gradually focuses on one victim and ends by flinging itself on him. The myth describes the story of a formidable god who saved the faithful by some sacrifice, or by dying after spreading disorder in the community (Girard 1986: 56).

Het lijkt ongeloofwaardig dat beide voor dezelfde gebeurtenis gelden en dat de geweldplegers hun gruwelijkheden sacraliseren en daarmee het slachtoffer canoniseren. Het slachtoffer moet in ieder geval worden verheerlijkt zodat er sprake van mythologische heiligheid kan zijn. Een hoofdkenmerk van deze sacralisering is het dualisme, de dubbele transcendentie, de paradoxale conjunctie tussen dood en zegen. De zondebok ligt ten grondslag aan de mythe. Deze is de fundamentele oplossing die de gemeenschap structureert en die richting geeft aan de drift naar gewelddadigheid.

Girard somt ook op de mogelijke redenen dat iemand de rol van zondebok krijgt. De lijst van personen, die in diverse gemeenschappen het vaakst worden gekozen voor menselijke slachtoffers, lijkt op het eerste gezicht helemaal niet homogeen. Daartoe horen oorlogsgevangenen, slaven, kleine kinderen, ongetrouwde adolescenten, geestelijk of lichamelijk gehandicapt. Deze groepen leiden allemaal een bestaan buiten de grenzen van de gemeenschap respectievelijk aan de rand ervan of hebben de initiatierituelen nog niet achter de rug. Zij zijn niet volledig geïntegreerd en zijn daarom geen volwaardige leden van de gemeenschap. Als zulken beschikken zij niet over het volle spectrum van rechten en verplichtingen. Vanuit hun externe of marginale positie zijn zij niet in staat duurzame sociale

contacten op te doen met degenen in het centrum of in de nabijheid ervan. Hun statuut van buitenstaanders, vijanden of slaven, hun handicap of te jonge leeftijd zorgen voor hun isolatie. “It is clearly legitimate to define the difference between sacficeable and nonsacficeable individuals in terms of their degree of integration” (Girard 1986: 12).

In *Dit zijn de namen* lopen parallel twee verhaallijnen die aan het einde van de roman samenkomen. De ene gaat over het alledaagse leven en de existentiële angsten van Pontus Beg – eenzame politiecommissaris van middelbare leeftijd, de andere vervolgt de tocht in de steppe van een groep vluchtelingen. Wanhopig zwerven zij op zoek naar beschaving en vechten zij voor overleving.

Het verval van het grote narratief van het communisme biedt een uitgangspunt voor de lokaal-temporele situering van de gebeurtenissen in de roman. Het verhaal speelt zich af in Michailopol – een fictieve stad in een land waarvan de naam niet wordt genoemd. De het meest voorkomende veronderstelling is dat er sprake is van Oekraïne vanwege het grote territorium met steppen, het statuut als land van de voormalige Sovjet-Unie en de grensligging tussen Oost en West. Het gebrek aan feitelijke betrouwbaarheid en precisiteit omtrent de naam en de geografische ligging van Michailopol maakt van de fictieve stad een universele representant van elke dorsnee post-socialistische stad. Eén van de vluchtelingen zorgt wel voor een precieze lokaal-temporele bepaling, namelijk de man uit Asjchabad. In het zesde hoofdstuk is er een kort overzicht van het sociaal-politieke leven in Toerkmenistan onder de regering van Turkmenbashi. In Michailopol stoot Pontus Beg voortdurend en overal op de bewijzen van de achteruitgang, begonnen na het uiteenvallen van de Sovjet-Unie. Voorbeelden daarvan zijn de gammele gebouwen of gebouwen die voor een geheel ander dan het oorspronkelijke doel worden gebruikt. Het aantal inwoners is razendsnel gekrompen, er is geen spoor te bekennen van het voormalige nucleaire onderzoeksinstituut, de beroemde ijshockeyclub of het moderne treinstation. Het staal en het hout van de sporen zijn gestolen, en in één van de ruimtes slaat een begrafenisondernemer zijn doodskisten op. Op werk ziet Beg de nonchalante, bijna criminele houding van zijn collega’s. “Iedereen steelt in dit land van iedereen, dacht hij. En wie niet steelt, die bedelt” (Wieringa 2012: 24), “een kolossaal weefsel van smeergeld, steekpenningen, afpersing en diefstal” (Wieringa 2012: 24). De grote meerderheid bechouwt desinteresse en anarchie als normaliteit, evenals omkoping, corruptie en vriendjespolitiek in alle lagen van de bevolking, ook in het staatsbestuur.

Geld in zakjes, in enveloppen, tussen A4’tjes gevouwen, tussen paperclips, met elastiekjes eromheen. Geld dat agenten van het korps langs de weg hadden vergaard voor snelheidsovertredingen, voor het negeren van stoptekens (Wieringa 2012: 24).

Last hebbend van zijn midlifecrisis leeft Beg midden in de scherven uit de gebroken narratieven van zijn eigen leven. Hij heeft geen eigen gezin gesticht en

zijn eerste grote liefde is een verre herinnering gebleven. Beg onderhoudt geen contacten met zijn verwanten, krijgt geen respect of erkenning op zijn werkplaats en is gecorrumpeerd, ziekelijk en nors. Omdat het grote verhaal van het communisme niet meer geldig is, vindt Beg zin en troost in andere narratieven, namelijk de oosterse filosofie van Confucius en Lao Tse. Het keerpunt in zijn leven komt wanneer hij er genoeg aanwijzingen voor vindt dat zijn moeder van Joodse afkomst was. Hij ontmoet de enige rabbijn van Michailopol die eenzaam leeft in een lege synagoge. Beg bezoekt hem regelmatig en in de loop van de tijd begint de politiecommissaris zich met het narratief van het Jodendom te identificeren en zichzelf als jood te zien. “Hij zou een Jood zijn – nee, hij was er een. Dat was zijn plaats in de wereld, deel van een volk, van een gemeenschap. Dat hij ergens bij hoorde, dat was de ontroering” (Wieringa 2012: 141). Hij behoort nu tot de groep van de uitverkorenen en geniet van het sterke samenhorigheidsgevoel. De godsdienst geeft hem zelfverzekerdheid, richting en zin in het leven, kortom hij garandeert hem onmiddellijke en onvoorwaardelijke erkenning. “Tot dit wonderlijke gezelschap was hij toegetreden; de exclusiviteit streelde en ergerde hem. ... hij baadde in het warme licht van uitverkorenheid” (Wieringa 2012: 170).

Wat de parallele verhaallijn betreft, functioneert de titel van de roman *Dit zijn de namen* al tegelijkertijd als beklemtoning van het belang van de naam als identiteitsdrager en van de aanwezigheid van religieuze thematiek. Er is namelijk sprake van een intertekstuele verwijzing naar de Bijbel, want met de zin “Dit zijn de namen der zonen van Israël, die in Egypte kwamen” begint het boek Exodus van het Oude Testament. Het verhaal is geconcentreerd rondom de belevenissen van een groep vluchtelingen die naar het Westen willen, aangetrokken door het narratief over welvaart en zorgeloos bestaan in het “belofde land”. Opgelicht door een bende smokkelaars, zijn zij gedwongen wekenlang door de steppe te dwalen tot zij eindelijk in Michailopol belanden.

De vluchtelingen tellen in totaal zeven personen: vijf mannen, een vrouw en een kind – een jongen. De lezer krijgt informatie over hun geslacht en ook ongeveer over hun leeftijd maar krijgt hun namen niet te weten. De namen worden bekend pas na de aankomst van de vluchtelingen in de beschaafde wereld. Alleen de naam van de fysiek sterkste man is vanaf het begin duidelijk. Hij heet Vitaly. De anderen worden genoemd met omschrijvingen, afgeleid van hun herkomst, beroep of uiterlijk, als volgt: de Ethiopiër of Afrika of de zwarte man of de neger, de man uit Asjchabad, de lange man, de stroper, de vrouw, de jongen. Het springt in het oog dat de donkerhuidige man uit Ethiopië op vier manieren wordt vermeld waarbij “Afrika” uiterst generaliserend klinkt en “de neger” en “de zwarte” uitgesproken racistisch. Het valt ook op dat de zwaksten en daarmee de meest kwetsbaren het minst gedefinieerd zijn: de lange man, de vrouw, de jongen.

Het gaat bijna altijd tussen Vitaly en de man uit Asjchabad. De stroper is een eenzaat, hij mengt zich niet in de koningsstrijd. De lange man is alleen maar een vazal, hij volgt de sterkste. De

vrouw, de jongen en de neger hebben een andere rol. Prooi. Slachtoffer. Toeschouwer. Ze doen er het beste aan zich onzichtbaar te maken (Wieringa 2012: 31).

De posities in het centrum en in de periferie worden duidelijk aangegeven. In de ruwe omstandigheden van een voortdurende overlevingsstrijd garandeert de fysieke overmacht het leiderschap. De andersheid blijft in de marginaliteit. Deze komt tot uiting in de fysieke zwakte, het andere geslacht, de verschillende leeftijd of de donkerdere huidskleur.

Alle vluchtelingen zijn van Oost naar West getrokken, de bekende familiale en social-maatschappelijke narratieve omgeving verlatend en ernaar strevend het narratief over een welvend leven in het Westen waar te maken. En terwijl de oorspronkelijke bedoeling was de bewaring van een groot deel van de voormalige persoonlijkheidsidentificaties en hun tegelijke verrijking met nieuwe, verdwijnen alle identiteitsreferentiepunten in de loop van de reis, onafhankelijk daarvan of ze al beleefd waren of nog alleen maar gedroomd. Het begin is gemaakt met het scheuren en het weggooien van de identiteitspapieren. De smokkelaars staan erop dat dit de kansen van de vluchtelingen op een langer verblijf in het nieuwe land aanzienlijk zou vergroten. Daarmee wordt de basis identiteitsinformatie meedogenloos uitgewist. Belangrijke narratieve identificaties blijven desondanks bestaan. Dit zijn bijvoorbeeld het heimwee en de hoop voor de toekomst. Zij vormen de drijfveer van de vluchtelingen nadat zij door de smokkelaars middenin de grenzeloze steppe in de steek zijn gelaten. Toch worden zij dag in dag uit langzaam maar zeker door het oneindige niets opgeslokt, in richting naar beneden, naar hun definitieve depersonalisatie en uiteindelijk naar hun dood. “De aarde was opgehouden met draaien, een nieuwe dag zou niet komen” (Wieringa 2012: 14). “Ze hadden geen heldere gedachten meer over waarom ze iedere dag weer in beweging kwamen; werktuigelijk als zonnebloemen bewogen ze met de zon mee. Zoals ze ademhaalden, zo liepen ze” (Wieringa 2012: 14). Fysieke factoren zoals honger, slechte weersomstandigheden en extreme lichamelijke uitputting gaan gepaard met het geleidelijke verliezen van alle narratieve referentiepunten.

De dromen waarmee ieder van hen vertrokken was, waren gaandeweg verdord en afgestorven. Hun dromen verschilden in maat en gewicht, in sommigen leefden ze langer voort dan in anderen, maar verdwenen waren ze uiteindelijk bijna allemaal. De zon had ze verpulverd, de regen spoelde ze weg (Wieringa 2012: 15).

De uitzichtloosheid en de hulpeloosheid nemen de overhand in de kleine gemeenschap van de vluchtelingen. De wanhoop en het egoïsme lopen uiteindelijk uit de hand en escaleren in geweld. De diepe onbevrediging en de woede, de onmogelijkheid voor elke identificering dan ook moeten tot uiting komen. In het begin komt dit tot stand door het beschuldigen van een volstrekt onschuldige zondebok. Iemand moet schuldig zijn aan de ellendige dwaaltocht. Later volgt de vernietiging van de zondebok en tenslotte de sacralisering ervan. De uitgang van

het gebrek aan narratief is de bevrijding van de woede door agressie, de rechtvaardigende narrativisatie van de gebeurtenis en de daaropvolgende identificatie met de mythe en niet met het ritueel.

Nog in het begin is er een zekere distantie zichtbaar tussen de donkerhuidige man uit Ethiopië en de rest van de groep. Hij beweegt zich en slaapt op zekere afstand van de anderen. Na een paar onsuccesvolle pogingen van de Ethiopiër in contact met zijn medemensen te komen, houdt hij op te spreken omdat niemand zijn taal kan begrijpen.

Er zijn twee momenten op te merken die beslissend zijn voor de houding van de groep tegenover de Ethiopiër. Het eerste is een beschouwing van de man uit Asjchabad. Hij ziet toevallig hoe de donkerhuidige man een ketting tevoorschijn haalt en het kruis erop kust. “Nu moest hij de man uit Ethiopië als mens beschouwen, terwijl hij hem eerder had gezien als een onschadelijk dier in de start van de karavaan” (Wieringa 2012: 41). Het tweede moment is het ongeluk met de lange man. Uitgeput valt hij op de grond en is niet meer in staat op te staan. De Ethiopiër is de enige van de groep die menselijkheid en medelijden demonstreert door zijn schamele voorraden aan water en hondenvoer met zijn lijdende medereiziger te delen en hem weer op de benen te helpen.

Deze daad zorgt voor hevige onrust in de kleine gemeenschap. De barmhartigheid wordt als abnormaliteit ervaren en betekent een duidelijke afwijking van de norm. Deze bestaat in de meest dierlijke representaties van het instinct tot zelfbehoud, namelijk het plunderen bij elke mogelijkheid en het beroven van o.a. de doden. Van start gaan talrijke speculaties en het verzinnen van narratieven over de Ethiopiër. De groep verenigt zich ook in jaloezie op hem. De vluchtelingen benijden zijn eventuele voedselvoorraden en nog veel meer zijn altruïsme in omstandigheden van overheersend egoïsme. Ze projecteren op hem hun wraakzucht, schrijven hem bovennatuurlijke magische krachten toe en verklaren hem tot een boosdoener. Hoewel de Ethiopiër samen met de anderen blijft lopen, wordt hij volledig geïsoleerd en buitengesloten uit de groep. Hij wordt de zondebok van de woede, de wanhoop en de uitzichtsloosheid van de rest van de vluchtelingen. De escalatie van gewelddadigheid constateert de jongen op de volgende dag als een voldongen feit – de Ethiopiër is dood. Niemand neemt individuele verantwoordelijkheid voor de moord maar alle vluchtelingen verenigen zich rondom de collectieve schuld. Sterker nog, zij snijden het hoofd van het lijk en nemen het mee. Het hoofd vervult de functie van een relikwie die de groep zorgvuldig bewaart en draagt. De vluchtelingen canoniseren de zondebok. Goddelijkheid en goedaardigheid zijn nu de karakteristieke kenmerken van de Ethiopiër. De vluchtelingen geloven dat zijn geest hen beschermt en in de goede richting leidt. Zij hebben alle hoop erop gevestigd dat hij hun lang gekoesterde verlossing waar zal maken.



De neger stuurde die dromen. Zij begonnen toen hij dood was. Hij was niet altijd zo. Eerst was hij in dienst van het kwaad. Hij deed slechte dingen. Hij heeft van het lichaam van de lange gegeten (Wieringa 2012: 254).

Per slot van rekening komen de vluchtelingen aan in Michailopol. Aangehouden door de politie blijven ze niet aangeven wie precies de gewelddaad heeft begaan. Schrikwekkend is het gebrek aan berouw of slecht geweten alsof de misdaad deel uitmaakt van de normale gang van zaken. Een gevoel van voorbeschikking en onontkombaarheid markeren de vicieuze cirkel van de narratieve afhankelijkheid van het individu. De kringloop is ook te zien in de bittere conclusie na de lange en moeizame zwerftocht. De vluchtelingen realiseren zich het bedrog en zinloosheid van hun inspanningen pas in Michailopol.

Alles was voor niets geweest. Alles. Ze waren de woestijn overgestoken naar een nieuw land, om daar te ontdekken dat er geen nieuw land was, alleen de nachtmerrie van een eeuwige wederkeer (Wieringa 2012: 236).

*Dit zijn de namen* toont aan dat het individu afhankelijk is van narratieven waarmee hij zich identificeert. Dit is bijzonder zichtbaar in de extreme en levensgevaarlijke situatie van de vluchtelingen. De monotonie en de hopeloosheid van het zwerven en de zware levensomstandigheden leiden tot het uiteenvallen van de persoonlijkheidsidentificaties. Alleen het instinct tot zelfbehoud blijft over. Paradoxaal genoeg betekent de overleving de moord op de zondebok en het creëren van een mythologisch narratief. Ook in de parallele verhaallijn fungeert religie als het substitueert par excellence effectief zorgend voor erkenning en zingeving. Na het verliezen van het paradijs en de intrede in de symbolische orde blijft het individu gevangen in de vicieuze cirkel van narratieven en identificaties. En zoals in de postmoderne dichotomie over het teken en de betekenis, blijkt ook de identiteit een dynamische narratieve variabele met een kontekstueel bepalende, zich bewegende en zich uitstellende inhoud.

## Bibliografie

- Bauman, Zygmunt (1998): *Globalisation: The Human Consequences*. Oxford: Polity Press.  
 Cresswell, Tim (2006): *On the Move: Mobility in the Modern Western World*. USA: Routledge.  
 Girard, René (1979): *Violence and the Sacred*. London: The John Hopkins University Press.  
 Girard, René (1986): *The Scapegoat*. Baltimore: The John Hopkins University Press.  
 Lacan, Jacques (1977a): *Ecrits: A Selection*. London: Tavistock.  
 Lacan, Jacques (1977b): *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. Penguin Books.  
 Lyotard, Jean-François (1979): *The Postmodern Condition*. Manchester University Press.  
 Wieringa, Tommy (2012): *Dit zijn de namen*. Amsterdam: De Bezige Bij.  
 White, Rob, & Joanna Wyn (2004): *Youth and Society: Exploring the Social Dynamics of Youth Experience*. Melbourne: Oxford University Press.