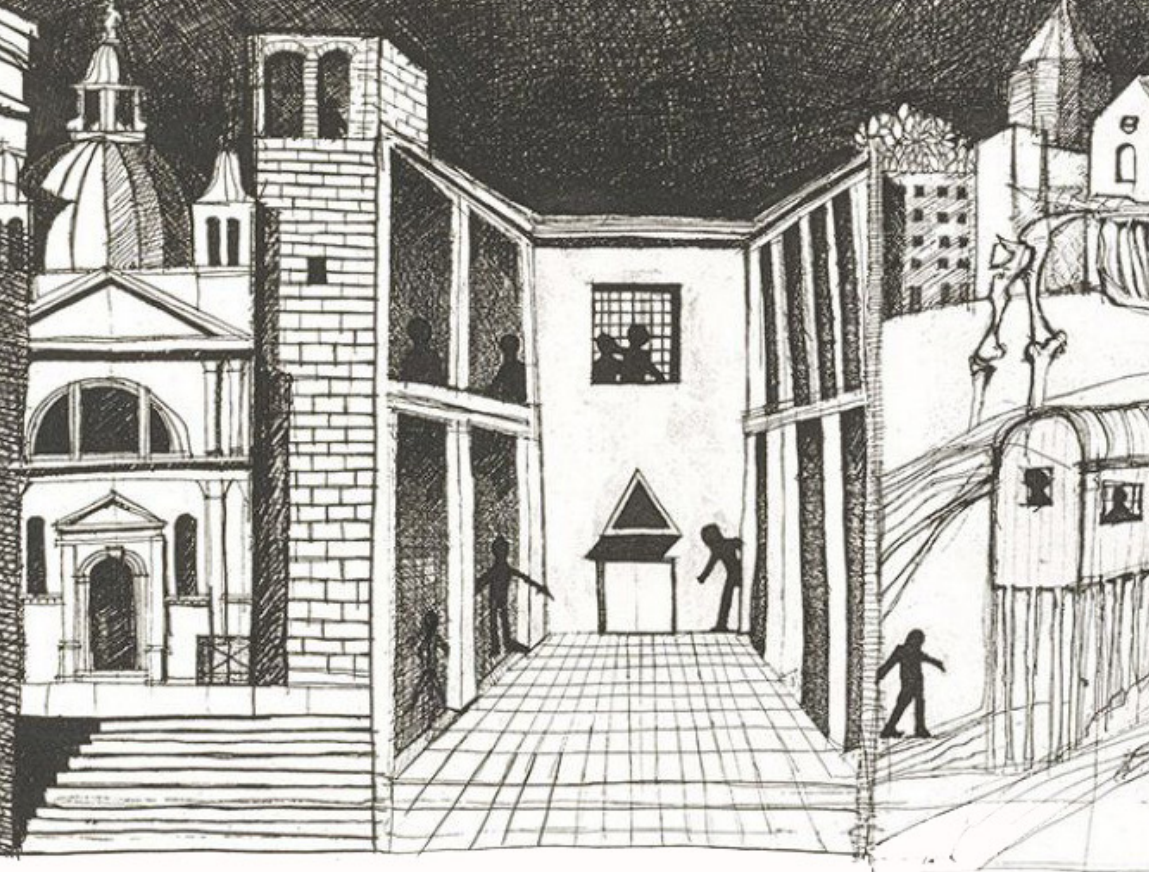


DODENSTEDEN

van grond consumerend ritueel tot actuele typologie

Jakob Ghijsbrechts



Omslagillustratie:
Jakob Ghijsebrechts, KARKASco, 2018
[61]

Illustratie binnenzijde:
Aldo Rossi, The window of the poet, z.d.
[35]

Promotor: Prof.arch.int.arch. Saidja Heynickx

DODENSTEDEN
van grond consumerend ritueel tot actuele typologie
Jakob Ghijsbrechts

Universiteit Hasselt
Faculteit Architectuur en kunst

Academiejaar 2017-2018
Seminarie Tactics

ABSTRACT

Deze masterscriptie heeft als doel om de relevantie van het ruimtelijk model van onze huidige Vlaamse begraafcultuur en zijn bruikbaarheid voor onze actuele maatschappij te onderzoeken en tevens te bekijken hoe het mogelijk is om dit ruimtelijk model, indien nodig, te her-articuleren. Dit onderzoek wordt gevoerd naar aanleiding van de Betonstop, die een grote invloed heeft op de ruimtelijke ordening van Vlaanderen voor de komende generaties. Deze verandering in ruimtelijke planning wordt gedreven door de wereldwijde ecologische problematiek.

Wat is binnen deze nieuwe Vlaamse context nog de waarde van dit ritueel van het begraven voor onze actuele maatschappij? Door de ecologische en juridische waarden tegenover de culturele, historische en morele waarde van deze begraafcultuur te plaatsen wordt vanuit secundaire maar erg recente literatuur onderzoek gedaan naar de actuele waarde die de begraafcultuur heeft voor de Vlaamse maatschappij in de éénetwintigste eeuw. Binnen deze begraafcultuur wordt gefocust op de opberging van het lichaam in zijn geheel. Vervolgens blijkt, uit het onderzoek naar verschillende ruimtelijke modellen van het ritueel van begraven uit het verleden, dat de achterliggende types van deze modellen functioneren binnen hun stedelijke context. Dit door steeds antwoord te bieden aan belangrijke eigentijdse problematieken. Het actuele, ruimtelijk model van de begraafplaats blijkt echter een bevroren type te zijn uit het verleden, onbeweeglijk en dood. Het is niet in staat is om zichzelf aan te passen aan de steeds veranderende maatschappelijke context noch om een antwoord te bieden aan deze actuele ecologische problematiek. Aan de hand van een getekende analyse van een aantal grondgebonden, ruimtelijke begraafmodellen wordt gezocht naar alternatieve ruimtelijke modellen voor het begraaf ritueel.

In 'Dodensteden, van grond consumerend ritueel tot actuele typologie' wordt aangetoond dat het ritueel van begraven nog steeds relevant en zelfs essentieel is voor onze actuele maatschappij. Zijn huidig ruimtelijk model valt echter niet te verantwoorden binnen de nieuwe Vlaamse ruimtelijke ordening. Deze masterscriptie vormt de opstap naar mijn eindproject, waarin op zoek zal worden gegaan naar een alternatief ruimtelijk model voor dit ritueel van begraven aan de Kennedy brug in Maastricht. De intentie van deze masterproef is om een debat te openen omtrent de rituelen van het begraven en de dood en het belang van dit ruimtelijk model voor hun maatschappij.

This Master's thesis has the aim to investigate the relevance of the current spatial model of the Flemish burial culture and its fitness for our actual society and to look into how it would be possible to re-articulate this spatial model if necessary. This research is being conducted in inducement to the 'Beton-stop', which will have a mayor influence on the urban planning of Flanders for the future generations. This change in urban planning has been driven by the global ecological issues.

What is the value of this ritual of burial for our actual society within this new Flemish urban context? By opposing the ecological and legal values with the cultural, historical and moral value of this culture of burial, starting from secondary but very recent literature, actual values this burial culture has for the actual society, will be investigated. Within this burial culture, the focus is on the storage of the body as a whole. Subsequently, the research into different spatial models of the ritual of burial from the past, it seems the underlying types of these models function within their urban context by continuously respond to important contemporary problems. However, the current spatial model of the cemetery appears to be a frozen type from the past, motionless and dead, it doesn't seem to be able to adapt itself to the everchanging social context nor to provide an answer to the current ecological problem. Based on a drawn analysis of a number of ground-based spatial models of burial, alternative spatial models for the burying ritual are sought.

In 'Dodensteden, van grond consumerend ritueel tot actuele typologie' it is shown that the ritual of burial is still relevant and even essential for our current society. But its current spatial model cannot be justified in the new Flemish urban planning. In doing so, this Master's thesis forms the stepping stone to my final project, in which an alternative spatial model for this ritual of burial at the Kennedy Bridge in Maastricht will be sought. The intention of this master's thesis is to open a debate about the rituals of burial and death and the importance of their spatial model for their society.

DANKWOORD

Prof.arch.int.arch. Saidja Heynickx, bedankt voor de tijd die u voor me vrijmaakte, de kritische begeleidingen en aanmoediging vanuit het seminarie 'Tactics'.

Prof.arch. Guy Cleuren en arch. Jo Janssen, bedankt voor onze gesprekken en jullie introductie van 'Studio Contemplatie'. Deze hebben inspiratie gebracht voor het onderwerp van deze scriptie.

Mijn collega studenten, bedankt voor de steun en het plezier gedurende de hoogte- en dieptepunten van onze opleiding.

Een bijzondere dank aan mijn ouders en de rest van mijn gezin voor jullie geduld, het bij momenten hooghouden van mijn moraal en het bieden van een luisterend oor.

INHOUD

DANKWOORD

INLEIDING 21

I	LAUDOMIA	27
II	HET GRAF EN DE STAD	33
III	HARDE CIJFERS ACHTER EEN EMOTIONEEL RITUEEL	57
IV	BEGRAAFPLAATS, TUSSEN LEVEN EN DOOD	69
V	EEN BEVROREN ARCHETYPE	99
VI	DODENSTEDEN, van grond consumerend ritueel tot actuele typologie	113

TYPOLOGISCH ONDERZOEK

VII	WONING MODEL	123
VIII	GANG MODEL	131
IX	PARK MODEL	139
X	ONTDUBBELING MODEL	147
XI	INVUL MODEL	155
XII	TYPOLOGISCH ONDERZOEK, Besluit	163

ONTWERP IN MAASTRICHT 171

BIBLIOGRAFIE 193

INLEIDING

Een grijze zondagnamiddag, het grind is nog vochtig van de regenbui die juist is overgetrokken. Na het oppoetsen van de steen wordt het verdorpe bloemstuk vervangen door bloeiende viooltjes. Het oude bloemstuk wordt gedeponeerd in een van de groene containers die de ingang van de begraafplaats flankeren. Een Kortrijkse dame in haar zeventigerjaren wandelt met een spons en een fles schuurmiddel in de hand over de begraafplaats van Wimmertingen. Ze komt het graf van haar overleden zus oppoetsen. Een koppel van middelbare leeftijd, dat een poos stil heeft gestaan aan een grafzerk, wandelt nog even langs de andere graven. Hier en daar plukken ze een stengel onkruid langs een grafzerk, alvorens zij de begraafplaats door de poort, geflankeerd door de groene containers verlaten. Zij stappen in hun auto en rijden weg. Binnen enkele weken zullen zij vast en zeker nog eens terugkomen om nieuwe bloemen te plaatsen op het graf van hun naaste, of om het mos, dat de zerk stilaan groen kleurt, zorgvuldig te verwijderen. Dit ritueel gebeurt omsingeld door een weiland van gras, grafzerken en enkele bomen, op zijn beurt omringd door een groene muur van taxushagen. Het is buiten deze groene muur dat het dagelijkse leven zich verder afspeelt. Kinderen die in een tuin aan het schommelen zijn, een boer die zijn veld aan het bewerken is en een peloton van coureurs dat ontspannen de begraafplaats voorbijfietst. Maar binnen deze muur van taxushagen draait alles om de Kortrijkse dame die, in gedachten verzonken, het graf van haar zus aan het opschuren is.

Enkele maanden geleden, in het najaar van 2016, was de Betonstop nog groot nieuws in de Vlaamse media. Een derde van de open ruimte in Vlaanderen is nu al in beslag genomen (Winckelmans, 2016). Momenteel verdwijnt er dagelijks zes hectare aan open ruimte. Tegen 2040 wil de Vlaamse regering dit terugbrengen tot nul hectare. (Moens, 2017, p. 3) Deze verandering in onze ruimtelijke ordening staat in het teken van een efficiëntere stedenbouwkundige openbare ruimte dat hoofdzakelijk wordt aangedreven door de nood om onze globale ecologische voetafdruk te verkleinen. Het beperken van oppervlakten van ons ruimtelijk gebruik is een gevolg en noodzaak ten gevolge van de globale ecologische problematieken waarbinnen onder andere

overbevolking, opwarming van de aarde en grondschaarste grote thema's zijn waar we in deze éénnentwintigste eeuw mee te kampen hebben. Ons ruimtelijk gebruik beperken en ecologische verbeteringen op alle mogelijke gebieden blijken dan vandaag ook van de grootste prioriteiten te zijn.

Het is opmerkelijk dat we in een maatschappij, waar zo een enorme druk op het grondgebruik komt te staan, waarbij efficiëntie en ecologie de belangrijkste maatstaven lijken te worden, en bijna iedere beslissing een 'rationele' beslissing is, een Kortrijkse dame, door taxushagen afgesloten van het de rest van de wereld, een graf aan het schrobben is, omgeven door een ruimte die geen andere functie heeft dan het herbergen van een aantal graven om sporadisch een bezoeker te verwelkomen. Ook een religieuze verantwoording kunnen we, volgens geschiedkundige Daan Couwenbergh (Friedrich Nietzsche en de dood van God, 2018), niet geven want; 'God is dood en wij hebben hem vermoord', dit is wellicht een van de bekendste passages uit het boek 'De vrolijke wetenschap' die de Duitse filosoof Frederich Nietzsche in 1882 uitbracht. Nietzsche voorspelde het einde van de machtsgreep van Katholieken op de maatschappij en stelde de christelijke cultuur hier zelf voor verantwoordelijk. Doorheen de twintigste eeuw bleek Nietzsche het bij het langste eind te hebben. De katholieke kerk verloor gedurende de twintigste eeuw stilaan zijn greep, die hij al verscheidene eeuwen bezat, over de Vlaamse maatschappij. Hierbij ook hun monopolie op rituelen en tradities die metafysische vraagstukken toebehoorden zoals de dood en het begraven. De seculiere samenleving die onze maatschappij vandaag de dag is, pretendeert zich los te hebben gebroken van de greep die de katholieke kerk zolang op hem heeft gehad.

Maar blijft het dan nog mogelijk om over het groene weiland van grafzerken en bomen te wandelen en dit grond consumerende ritueel te blijven verantwoorden, of moeten we op zoek gaan naar alternatieven die een oplossing bieden voor dit ritueel zijn grond consumerende aard, zodat dit ritueel weer actueel en relevant kan worden voor de éénnentwintigste-eeuwse Vlaamse maatschappij?

De dood en zijn dodencultus zijn tot op de dag van vandaag een belangrijk onderwerp geweest voor het historisch onderzoek naar culturen en gebruiken uit maatschappijen uit het verleden. Sinds het einde van de twintigste eeuw is de dood ook een actueel thema waar veel onderzoek naar wordt gedaan binnen vakdomeinen als sociologie, antropologie, architectuur, kunst en andere disciplines. Door deze domeinen wordt bestudeerd hoe we vandaag de dag als maatschappij omgaan met deze thematiek van de dood. Binnen deze masterscriptie zal enerzijds de relevantie onderzocht worden van het ruimtelijk model van onze huidige Vlaamse begraafcultuur en zal de bruikbaarheid van dit model in vraag worden gesteld. Anderzijds zal dit on-

derzoek bekijken of en hoe het mogelijk is dit ruimtelijk model, indien nodig, te her-articulieren. In dit onderzoek ligt de focus vooral op de veranderingen in de ruimtelijke modellen die doorheen de geschiedenis in West-Europa zijn toegepast in de begraafcultuur in het afgelopen millennium ten gevolge van noden in de maatschappij.

Het onderzoek is op te splitsen in drie belangrijke onderdelen: een literatuurstudie; een vergelijkend typologisch onderzoek tussen historische ruimtelijke modellen uit de geschiedenis van de West-Europese begraafcultuur aan de hand van een getekend standaard-fiche en een ontwerpend onderzoek in Maastricht.

Binnen de literatuurstudie die het eerste onderdeel vormt van dit onderzoek, wordt eerst een historisch kader geschetst van de West-Europese begraafcultuur en de grote ruimtelijke veranderingen van deze ruimtelijke modellen doorheen de geschiedenis aan de hand van secundaire maar erg recente literatuur. Vervolgens zal een duidelijk beeld gevormd worden over wat deze begraafcultuur in Vlaanderen vandaag op juridisch en ecologisch vlak inhoudt. Hiertegenover zal onderzoekwerk gedaan worden naar de culturele, de historische en de morele waarde van deze begraafcultuur. Om zo een genuanceerd beeld te vormen van de waarde die de begraafcultuur heeft voor een éénnentwintigste-eeuwse maatschappij. Tenslotte kunnen we het huidige ruimtelijk model van de Vlaamse begraafcultuur aftoetsen of dit voldoet aan deze waarden. In het tweede deel van dit onderzoek zal een vergelijkend typologisch onderzoek worden gevoerd naar de bestaande en historische modellen van de West-Europese begraafcultuur. Hierbij zullen gelijkenissen en verschillen van diverse modellen uit de geschiedenis van de West-Europese begraafcultuur naast elkaar worden geplaatst om te gebruiken als basis en opstap naar het derde deel van dit onderzoek. In het derde en laatste deel van dit onderzoek, zal ontwerpend onderzoek worden gevoerd als synthese van de voorgaande delen van deze Masterscriptie. Dit onderzoek zal worden uitgevoerd aan de Kennedybrug in Maastricht binnen het kader van de tweede Masterstudio 'Studio Contemplatie'.

I
LAUDOMIA



Laudomia heeft net als iedere andere stad aan zijn zijden een stad waarvan de bewoners dezelfde benaming dragen: het is het Laudomia van de doden, de begraafplaats. De eigenschappen van de dubbele stad zijn welgekend. Hoe voller Laudomia van de levende bevolkt raakt en uitbreidt, hoe meer het aantal tombes toeneemt voorbij de stadsmuren van de stad van de levende. De straten van Laudomia van de dood zijn juist breed genoeg voor de grafdelvers om hier met hun karren te passeren, waar veel raamloze gebouwen op hen neer kijken. Het patroon van de straten en de opstelling van de woningen herhalen deze van levend Laudomia, en in beiden steden hopen families meer en meer open, verschillende compartimenten zijn de ene boven de andere volgestopt met bewoners van de stad. Op een mooie, aangename namiddag brengt de levende bevolking een bezoek aan de doden en ze ontcijferen hun eigen namen op de stenen tabletten. Net als de stad van de levenden, vertelt deze stad over een geschiedenis vol gezwoeg, woede, illusies en emoties. Alleen worden ze hier allemaal noodgedwongen gescheiden, gecategoriseerd en in volgorde geplaatst. Om zeker te zijn van hun eigen bestaan, moeten de levenden van Laudomia een verklaring zoeken van hun eigen bestaan in het Laudomia van de dood. (Calvino, 1974, pp. 140-141)

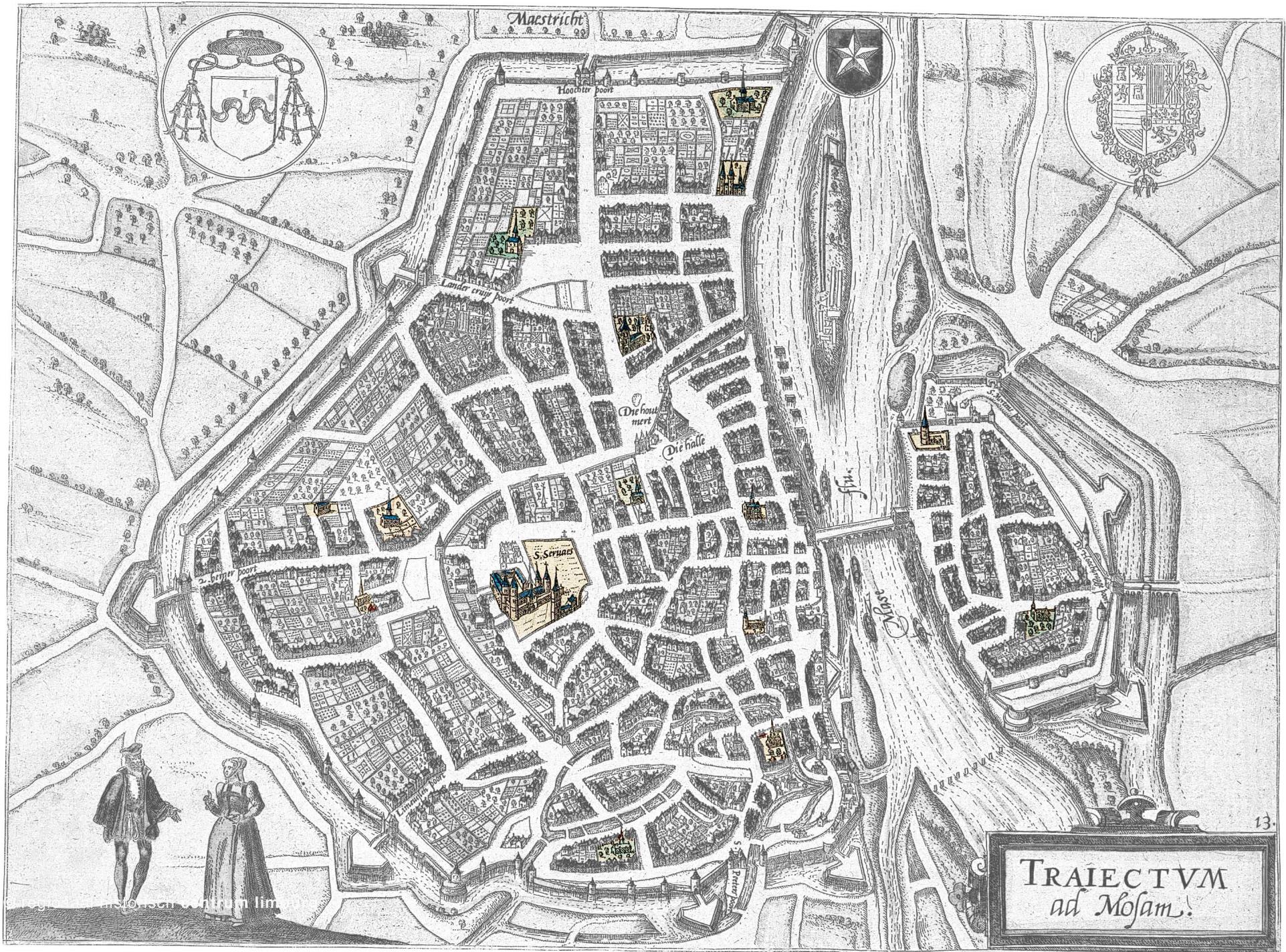
In het boek 'Invisible Cities', geschreven door Italo Calvino, wordt net als over Laudomia, door Marco Polo, verteld over een groot aantal steden die hij op zijn reizen tegengekomen is. Later wordt duidelijk dat ieder van deze steden een metafoor vormt voor een en dezelfde stad, Venetië. Tussen deze steden zijn net als Laudomia verschillende steden van de dood. Ieder van deze steden verbeelden op een verschillende manier hoe de stad van de doden de inversie vormt van de stad van de levende (Calvino, 1974). Volgens architect Edwin Heatcote (1999, p. 8), maakt Calvino op een poëtische manier duidelijk dat de stad van de doden het negatief is van zijn stad van de levende; het is een rijk waarin de afwezigheid gevierd wordt. De doden zijn hier zowel fysiek aanwezig als afwezig. De architectuur in deze stad van geesten echoot als een paradox, deze neigt naar de archetypische woning maar het monument bezit een rijkdom waar de bewoners geen gebruik van kunnen maken. Net zoals de stad van de doden het negatieve beeld is van

Alfred Stieglitz
Venice

[1]

de stad van de levende, gaat de inversie van deze stad verder in de ondergrondse lagen van de aarde. Calvino's stad van levenden bezoekt de stad van de doden om vragen te stellen over zichzelf. Laudomia 's dodenstad is een spiegel. De stad van de dode is een archetype voor de stad van de levende; zijn weerspiegeling en negatief. (Heatcote, 1999, p 72) Italo Calvino heeft de dodenstad, volgens Heatcote (1999, pp. 71-72) herkend als een mythische plaats in het hart van ons bewustzijn en als het noodzakelijke spiegelbeeld van onze eigen stad, de plaats waar we zowel kunnen contempleren over ons verleden als over onze toekomst.

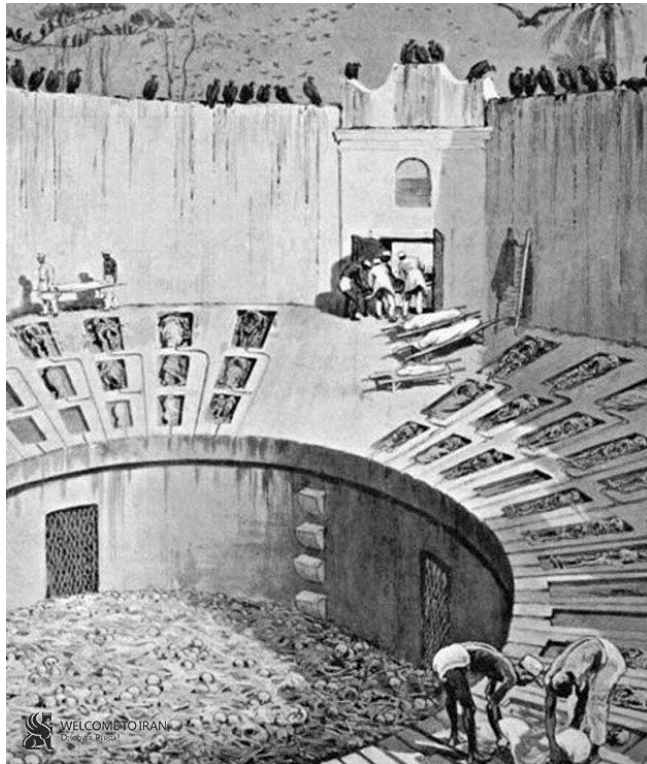
II
HET GRAF EN DE STAD



Historisch centrum Maastricht

Kerken en kerkhoven in historisch centrum van Maastricht

[2]



Binnen dit hoofdstuk zet ik aan de hand van literatuuronderzoek een historisch kader op, die aan onze huidige begraafcultuur vooraf gaat. Door verschillende bronnen van de Franse historicus Philippe Ariès (1974; 1983), de Britse schrijver en sociaal Historicus Ken Worpole (2003) en de Nederlandse schrijver en socioloog Jef de Jager (2015) tegenover onderzoek van de architecten Edwin Heatcote (1999), Yves Schoonjans (2014) en Wim Cuyvers (2005) te plaatsen, probeer ik een genuanceerd beeld te vormen over de maatschappelijke houdingen in specifieke perioden in de West-Europese geschiedenis tegenover hun funeraire rituelen en architecturen. Op deze manier ga ik op zoek naar verbanden die invloed hebben op de houding van de mens tegenover de begraafcultuur en de dood.

De dood, die onlosmakelijk verbonden is aan het leven, is altijd een belangrijk aspect geweest in het cultureel bestaan van de mens. Doden worden in alle culturen met zeer veel respect behandeld. De laatste rustplaats is ongeacht het geloof, cultuur of overtuiging iets waar iedereen veel belang aan hecht. De rituelen verbonden met de lijkbezorging verschillen echter sterk afhankelijk van cultuur, maatschappij en periode doorheen de geschiedenis. [3] Er bestaat ook een sterke correlatie tussen deze rituelen en hoe we als maatschappij denken en omgaan met de dood. (Schryvers, et al., 2013, p. 3) Ook bestaat er een nauwe band tussen architectuur en deze begraafcultuur. Volgens Hans Böhlinger staat de cultus van de dood tevens aan de oorsprong van architectuur en kan het graf, zelfs nog voor de primitieve hut, gezien worden als de eerste architecturale daad van de mens (Schoonjans, 2014). [4]

Ken Worpole (2003, p.63) stelt dat het eerder de landelijke kerkhoven dan de stedelijke begraafplaatsen zijn die het populaire beeld en iconografie van de dood hebben gedomineerd. Met veel kerken die te dateren zijn van voor de elfde eeuw, is de parochiale kerk een embleem geworden van sociale en culturele continuïteit binnen gemeenschappen. Dit heeft veel mensen en volledige samenlevingen voorzien van een erg pastorale visie over de dood. [5]

In dit hoofdstuk wordt ingezoomd op perioden uit de geschiedenis van West-Europa waar grote veranderingen hebben plaats gevonden in de

begraafcultuur. Het is belangrijk bewust te zijn dat de veranderingen van de begraafcultuur onderhevig zijn aan geleidelijke veranderingsprocessen en dat begraafplaatsen vaak een historische en culturele overlap hebben tussen verschillende perioden en culturen.

KNEKELS EN SCHEDELS IN DE STAD

Osmotische relatie

Volgens Philippe Ariès (1983, p. 37) zijn de eerste ontwikkelingen van kerkhoven terug te vinden rond de zevende eeuw na Christus in West-Europa. Deze ontwikkeling was een vervolg op een samenleving waarin doden anoniem werden begraven in de velden buiten de dorpen. Ondanks de vertrouwdeheid van deze beschavingen met de dood, was er een angst voor de dood en werd deze op afstand gehouden. De wereld van de levenden moest gescheiden blijven van de wereld van de doden. Ook in het Romeinse Rijk was er sprake van deze scheiding. In de Romeinse steden was het bij wet verboden om doden te begraven binnen de stad. Zij waren zich reeds bewust van de beiden hygiënische en metafysische implicaties die een begraafcultuur binnen de stad met zich meebrengt. Hiervoor werd een Necropolis, een dodenstad, opgericht net buiten de muren langs de grote invalswegen van de stad van de levende. (Heatcote, 1999)

Vanaf de zevende eeuw moedigt het gebruik dat heiligen en clerus in of onder de kerken begraven werden, een nieuwe houding aan ten opzichte van het begraven binnen de levende samenleving. (Worpole, 2003, p. 63) Van toen af aan bezat iedere kerk een tombe binnen zijn muren en een kerkhof, waar in de gewijde gronden lichamen in collectieve graven werden bijgelegd, de exacte locatie van het graf was van weinig belang. Het was uiterst uitzonderlijk dat lichamen individueel begraven werden. Nadat het vlees rond de beenderen uit was gerot, werden deze terug opgegraven en verzameld in knekelhuizen. [6] Het vermengen van restanten van meerdere lichamen in deze knekelhuizen werd niet als aanstootgevend beschouwd, in de dood was iedereen namelijk gelijk. Het enige dat telde was dat deze beenderen aan de kerk werden toevertrouwd om bewaard te worden op gewijde grond (Schoonjans, 2014, p. 105). Samen met de strikte scheiding tussen de wereld van de levende en de wereld van de doden, vervaagden door deze nieuwe gebruiken ook de afkeer van de maatschappij voor de dood (Worpole, 2003, p. 64). De dood die steeds meer vermengd raakt in de wijken buiten de stad maakte stilaan ook hun intreden tot in het hart van de steden waar ze sinds duizenden jaren waren buitengesloten. De osmotische relatie tussen de kerk en de begraafplaats werd hierbij definitief opgericht. (Ariès, 1983, p. 37.)

The portal-dolmen at Proleek

Het graf als de eerste architecturale daad

[4]





Een getemde dood

In deze tijd bestond er geen ontkenning rond de dood, iedereen nam vrede met het naderende levenseinde. Gedurende deze periode heerst er voor de meeste mensen in West-Europa een vorm van berusting wanneer het einde van het leven naderde. Volgens de Jager (2015) was de dood in zekere zin erg eenvoudig, men lag neer en ontving familie, vrienden en de priester om officieel afscheid te nemen, dit ritueel was een openbaar gebeuren. De kamer van de stervende werd een publieke ruimte die vrij kon worden betreden. Nadat de nodige gebeden waren uitgesproken door de priester resteerde er voor de aanwezigen niets anders meer dan te wachten op de naderende dood zonder vertoon van emotie. In deze periode waar geneeskunde nog niet veel voorstelde, was de dood vaak wreed en pijnlijk maar kortstondig. Ook voor de nabestaanden was de rouwperiode krachtig maar kort. Eerst liepen de emoties hoog op met hevige reacties, maar niet voor lang. De dood werd aanvaard. Ariès (1974, p. 14) benoemt de dood in de huishoudens van deze periode daarom een 'getemde dood', niet omdat de dood ooit ervoor zo wild was geweest en dat deze was opgehouden zo te zijn. In tegendeel zegt Ariès, vandaag is deze wild geworden.

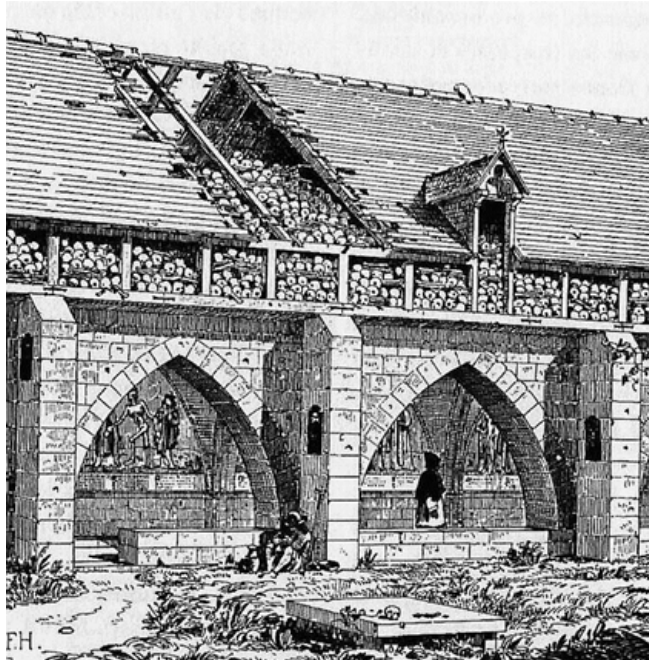
Jan de Beijer
Kerk en kerkhof van Heel

[5]

De ideale publieke ruimte

Het woord cimetière wijst niet uitsluitend op een plaats voor begravenissen; het kan ook de betekenis vormen van een toevluchtsoord van vrijheid en een plaats waar een vorm van funeraire activiteiten worden uitgevoerd. Nadat de dood zijn intrede had gemaakt in de stad, transformeerde het kerkhof van ruimte voor het uitvoeren van het grafritueel in een publieke ruimte waar bewoners van de stad elkaar ontmoeten, net als in het Forum Romanum in Rome, om handel te drijven, te dansen en te gokken. Langs deze vrijplaats waar gelijktijdig al dan niet lichamen werden begraven, begonnen mensen zich te vestigen, huizen werden opgebouwd waartussen verkopers op hun beurt winkels opgericht. Zo werd de begraafplaats een wijk van de stad. (Worpole, 2003) [7]

Het archetypische voorbeeld van de begraafplaats uit deze periode is volgens Wim Cuyvers (2005, p. 18) deze van Les Saint Innocents in Parijs. Naast de massagraven en het constante opdelven van beenderen, waarvan het vlees volledig was weggerot waarna ze werden opgestapeld in de knikkelhuizen, fungeerde deze begraafplaats ook als passage- en ontmoetingsruimte. Schoonjans (2014, p. 107) zegt dat het voor ons moeilijk is in te beelden is hoe dit kerkhof functioneerde. Cimetière des Saints-Innocents ligt in het midden van het centrum, omgeven door een drie meter hoge muur. Er werden



markten georganiseerd, koppels spraken er af, kinderen speelden er, er werd gelachen en geroepen. Op hetzelfde moment werd het gebruikt als een massa graf waar tot 1500 doden op hetzelfde moment werden begraven. (Schoonjans, 2014, p. 107) En dit allemaal onder het toezicht van de schedels van de voorouders die vanuit de knekelhuizen over het tafereel neerkeken. Cuyvers ziet deze ruimte in zijn visie wat we ons bij de ideale publieke ruimte voor moeten stellen. Dit was een publieke ruimte waar het concept van Memento Mori aanwezig was in het dagelijkse leven van de stad. (Cuyvers, 2005, p. 18)

*Charnier et Danse
Macabre*

DE EERSTE VERBANNING VAN KNEKELS

[6]

Argwaan tegenover een vertrouwd gebruik

Het spektakel van de dood, wiens botten steeds weer oprezen uit de vochtige aarde van het kerkhof, evenmin als de schedel in Hamlet, maakte volgens Ariès (1974, p. 25) geen verdere indruk op de levende evenmin als hun eigen dood. Zij waren vertrouwd met de dood en vertrouwd met het idee van hun eigen dood.

Aan het einde van de zeventiende eeuw begonnen zich de eerste tekenen van intolerantie van de maatschappij ten opzichte van deze publieke ruimte te verschijnen. Er ontstaat geleidelijk aan een bewustzijn van de hygiënische problematiek die deze begraafplaatsen met zich meebrengen. (Heatcote, 1999, p. 25) Een gebruik dat verscheidene eeuwen als evident werd ervaren, werd nu steeds meer een storende factor in zijn omgeving. Doordat de grond verzadigd raakte door het overmatig gebruik, konden de lichamen niet meer optimaal ontbinden. (Schoonjans, 2014, p. 107) [8]

De overheid probeerde Le Cimetière des Saint-Innocents te sluiten, maar stootte op tegenstand van de Kerk en de burgers. (Schoonjans, 2014, p. 107) Maar na een hevige regenval in 1780 is de situatie onhoudbaar. (Worpole, 2003, p. 16) Het feit is dat voor meer dan duizend jaar mensen zich perfect hebben aangepast aan de losbandigheid van de publieke ruimte die ontstaan is door de relatie tussen de levende en de doden. (Heatcote, 1999, p. 25)

Op 4 september 1780 kwam het verbod om nog mensen te begraven in Le Cimetière des Saint-Innocents. (Schoonjans, 2014, p. 16) De ontmanteling van Le Cimetière des Saint-Innocents viel samen met de doorbraak van de verlichting. Dit bleek later een cruciaal moment dat een breuk in de geschiedenis van het begraven teweeg heeft gebracht. De restanten van ongeveer twee miljoen Parijzenaren die op de begraafplaats van Les Saints Innocents hun laatste rustplaats dachten gevonden te hebben, werden ondergebracht in de ondergrondse catacomben van Parijs die zich zo een vijftientig meter onder de stad van het levend Parijs bevinden. Dit waren



Le Cimetière des Innocents

De begraafplaats is de ideale publieke ruimte

[7]

Theodor Josef Hubert Hoffbauer
Le cimetière des Saint-Innocents vers 1550

[8]



oorspronkelijke tunnels van kalksteengroeves die onder Parijs werden uitgegraven gedurende eeuwen van ontginning waarbij de kalksteen gebruikt werd voor het oprichten van de gebouwen in Parijs. De catacombe bevat momenteel nog steeds restanten van ongeveer zes miljoen Parijzenaren, afkomstig van verschillende ontmantelde begraafplaatsen, theateraal opgestapeld zonder enige erkenning van de individuele persoon (Heatcote, 1999). Ariès (1974) spreekt in deze periode van de alomtegenwoordige dood die er heerst. Want in de katholieke landen werden, tussen de zestiende en achttiende eeuw, lijken met minder eerbied behandeld. De catacomben van Parijs maar ook de catacomben in Palermo, met duizenden uitgedroogde mummies die staand en aangekleed tegen de muren zijn bevestigd, getuigen zijn volgens de Jager (de Jager, Jef, 2015) van deze houding ten opzichte van de dood.

Een verlicht alternatief

Het is door de stijgende vraag naar begraafgronden bij het ontruimen van de begraafplaats Les Saints Innocents, dat in 1801 beslist werd om een nieuwe begraafplaats op te richten in Parijs. Deze nieuwe begraafplaats werd in de geest van de verlichting, rationaliteit en hygiëne buiten het centrum van de stad opgericht. (Worpole, 2003) Een uitgelezen locatie was de mooie, idyllische en een eind buiten Parijs gelegen Mont Louis. Hier werd Père-Lachaise ontworpen door Alexandre Théodore Brongniart als architect, een extra-muros-begraafplaats, die in allerlei opzichten het absolute tegendeel van Les Saints Innocents zal blijken. (Cuyvers, 2005, pp. 19-20) Het domein kon steunen op prachtige tuinen, waarin ten volle gebruik werd gemaakt van het heuvelachtige landschap. [9]

Père-Lachaise wordt de eerste begraafplaats in de geschiedenis die er als een vanzelfsprekend landschap uitziet, dat volledig samenvalt met de vraagstelling, veranderende tijdsgeest en dat het bijzondere terrein perfect aanvoelt. De uitwijzing van de dood uit de stad had volgens Heatcote (Monument Builders, 1999) te maken met de secularisering, die in het achttiende-eeuwse Frankrijk het gevolg was van het gerationaliseerde wereldbeeld van de Verlichting. Met deze secularisering vond de dood niet langer een troostverlenend antwoord bij God en de angst erover slaat dan ook op allerlei fronten toe. De begraafplaats Père-Lachaise was onmiddellijk het prototype van de extra-muros-begraafplaats en in de hele westerse wereld werd zijn voorbeeld gevolgd. (Cuyvers, 2005, pp. 18-21) Uiteraard haalt de stad in sommige gevallen de begraafplaats in. In Parijs heeft de uitdijende stad als het ware de begraafplaats opgeslokt. Père-Lachaise had het in zich om als een heus stadspark te functioneren. Toch is er op een bepaald moment een niet-opgevolgd advies geweest de begraafplaatsen, inclusief Père-Lachaise, te sluiten en buiten de stad een nieuwe begraafplaats op te richten. (Cuyvers,

Boom als symbool voor het leven na de dood

Père-Lachaise voorgesteld als een boom met vertakkingen

[9]



2005, pp. 18-21) [10] [11]

Ariès (1974, p. 56) beweert dat de mens in de westerse gemeenschap geneigd was om de dood een nieuwe betekenis te geven. De dood werd vergroot, gedramatiseerd en gezien als iets beangstigend en hebzuchtig. Maar deze mens was al reeds minder verontrust om zijn eigen dood maar meer om de dood van een ander, wiens verlies en herinnering een inspiratie vormen in de negentiende en twintigste eeuw voor een nieuwe cult van tombes en kerkhoven en de romantische, retorische behandeling van de dood.

Permanente aanwezigheid

In de negentiende eeuw veranderde de sfeer rond het sterfbed. Vroeger kon deze gebeurtenis voor een langere periode aangekomen zien worden, het was een banale gebeurtenis tussen de anderen gebeurtenissen op een dag. (Ariès P., 1974, p. 59) Maar in de negentiende eeuw ging het tijdens het sterven niet om hun eigen dood, maar om de dood van de ander. De naasten werden gedreven door angst voor een naderende dood van hun dierbare. Weliswaar bleef de stervende de centrale figuur, maar familie en vrienden hielden hun emoties niet langer in totdat de stervende overleden was. Ruim van tevoren werd hartstochtelijk geweend, waardoor als het ware het zwaartepunt van het gebeuren bij hen kwam te liggen, niet bij de stervende. De rouw nadien was excessief en overschreed de tot dusver gebruikelijke rouwperiodes. (de Jager, 2015). Dit betekent dat de overlevende problemen hadden met het accepteren van de dood van een ander. Dit is een belangrijke verandering. De dood waar we een angst voor hebben is niet langer onze eigen dood maar de dood van een ander. Het zijn deze extreme emoties die volgens Ariès (1974, pp. 67-69) aan de basis liggen van de moderne cultuur van graftombes en begraafplaatsen. Door dit bewust zijn van de dood van dierbare begonnen de graftombes te dienen als een teken van hun aanwezigheid na de dood. Melancholische visites naar daar waar het lichaam werkelijk werd geplaatst, een plaats die werkelijk eigendom werd van de overledenen en hun familie, dit was een eerder ongekennd gebruik. Deze verandering ligt aan de basis van een nieuw concept van de maatschappij in omgang met de dood dat zich verder ontwikkelt gedurende de negentiende eeuw. Een maatschappij waarin doden monumenten voortbrengen die een zichtbaar teken worden van de permanentie van de stad. (Ariès, 1974, p70-74)

*Père-Lachaise, de
moderne necropolis*

[10]

DE TWEDE VERBANNING VAN KNEKELS

Volgens Philippe Ariès (1974) hebben er in de negentiende en begin twintigste eeuw in de westerse wereld geen grote veranderingen plaatsgevonden in het maatschappelijk beeld ten opzichte van de dood en in de architecturale



*Père-Lachaise, een
tomben-landschap*

[11]

expressie van de begraafcultuur. Maar volgens Yves Schoonjans (2014, p. 116) klopt dit vandaag de dag niet meer. Volgens hem hebben er naar het eind van de twintigste eeuw verschillende tendensen plaatsgevonden in de westerse maatschappij, die het publieke karakter verder hebben teruggedrongen. Deze hebben geleid tot een groeiende breuk tussen de levende en de doden.

Een acceptabele dood verandert van “een acceptabele levensstijl tijdens het sterven” naar “een dood die kan aanvaard worden door de overlevende”. (Schoonjans, 2014, p. 116) De dood wordt meer dan vroeger bekeken vanuit een medisch perspectief. Het ritueel van het overlijden dat zich vroeger afspeelde rond het bed van de stervende, in aanwezigheid van zijn naasten die zich bewust waren van de onontkoombare dood, en zich zo bewust konden voorbereiden voor het afscheid. Dit ritueel is volgens Schoonjans (2014, p. 116) verdwenen en de stervende is verhuisd naar ziekenhuizen of palliatieve centra waar de overgang wordt verzorgd door experts. Vroeger speelde dit ritueel zich af in een private omgeving met publiek karakter, nu gebeurt dit in een publieke ruimte maar met een steeds meer privaat karakter. In een ziekenhuis, net als elders in onze maatschappij, moeten we emoties ten strengste vermijden. Niemand heeft volgens de Jager (2015) nog het recht om emotioneel te worden buiten de private omgeving. De mens heeft enkel het recht om te wenen wanneer niemand dit kan zien of horen. In de jaren zestig en zeventig kenden deze evolutie zijn hoogtepunt volgens Ariès (1974). De studies van Phillippe Ariès eindigen in de jaren 1960-1970 maar Schoonjans (2014) ziet deze tendens nog toenemen naar het einde van de negentiende eeuw. De Engelse socioloog Geoffrey Gorer (1955) maakt in zijn werk “the Pornography of Death” duidelijk dat de dood een taboe geworden is en hoe het in de twintigste eeuw seks heeft vervangen als een verboden onderwerp.

Volgens Schoonjans (2014, p. 116) heeft de maatschappij het ceremoniële gedeeltelijk weggeduwd in de private sfeer en weten we dit niet meer te plaatsen. We komen nauwelijks nog een begrafenisstoet tegen, een bezoek aan het kerkhof maken we in gesloten kringen en rouwkleding wordt niet meer gedragen. [12] We zouden verwachten dat deze achterblijvers zo snel mogelijk verder gaan met het leven. Maar in de realiteit is het omgekeerde waar. In de oude maatschappij, zorgt de rouwperiode die nauwelijks wordt verborgen voor de omgeving voor een versnelde uittreden van dit proces. Hoeveel weduwnaars trouwden een nieuwe bruid, enkele maanden na de dood van hun vrouw. In tegenstelling tot vandaag de dag, waar het rouwen verboden is. Het is bewezen dat de sterftcijfers van weduwen en weduwnaars binnen het jaar van de geliefdes dood veel hoger liggen dan bij een groep van dezelfde leeftijd die door een uitgebreid rouwproces gaan. (Ariès P., 1974, p. 91) Doordat ceremoniële aspecten gedeeltelijk verdwijnen in pri-

vate sfeer, wordt het ritueel van de dood, volgens Schoonjans (2014, p. 116), zelf vergeten en zijn er nog maar weinig momenten die de kans bieden om even te reflecteren over de dood en de sterfelijkheid van achtergeblevenen en de gewoonde gemeenschap. Volgens hem is er geen plaats meer voor de dood in een maatschappij die zijn geluk zoekt in directe materialiteit en een directe consumptie.

HET GRAF EN DE STAD

Jacobus Craandijk
De Markt in Roermond

De begrafenisstoet
op weg naar de
kathedraal

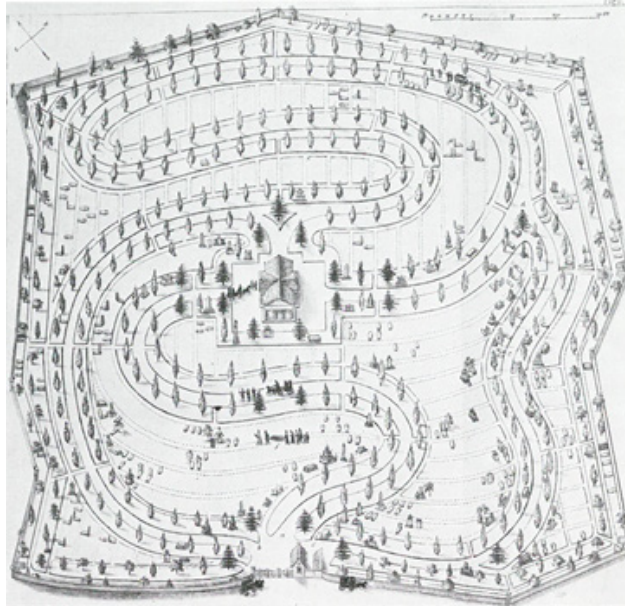
[12]



Doorheen afgelopen millennia hebben er grote veranderingen plaatsgevonden in de houding van de West-Europese maatschappij ten aanzien de dood en zijn bergaafcultuur. De rituelen en de fysieke expressie van de herinnering aan de doden in funeraire architectuur, die verbonden zijn aan deze bergaafcultuur, veranderen geleidelijk aan of worden aangepast aan de positie van de maatschappelijke houding ten opzichte van de dood. In het bijzonder is het de locatie waar deze rituelen worden uitgevoerd en waar de funeraire architectuur zich bevindt ten opzichte van de stad, en hoe deze zich in fysieke vorm uit, die ons veel kan vertellen over de mentaliteit van een maatschappij binnen een specifieke periode. Deze veranderingen zijn een enorm traag proces zodat een maatschappij zich zelden bewust is van deze veranderingen. Zowel op het gebied van het beoefenen van rituelen, de materiële verbeelding van deze rituelen in de vorm van funeraire architectuur als de locatie van deze architectuur ten opzichte van de stad zijn sterk veranderd.

Na een lange periode dat doden begraven werden buiten de grenzen van de stad, is het gebruik van kerkhoven tijdens de vroege middeleeuwen geleidelijk aan de maatstaaf geworden in de West-Europese gebieden. Doordat de kerk voor het begraven van overledenen instond, en deze restanten vooral moesten worden bewaard op gewijde grond werd het gebruik van begraven in steden steeds wijder verspreid. Deze kerkhoven lagen vaak in het middelpunt van steden en daarmee ook van het dagelijkse leven van bewoners van de stad. Kerkhoven, de rustplaatsen van de doden, veranderde in publieke ruimte die onmisbaar was voor het dagelijkse leven van de levende maatschappij. In deze periode ontstond er een berusting rond de dood. Het was een onderdeel van het dagelijkse leven, een zeer normaal proces dat kwam wanneer het kwam. Ook voor het zien van restanten van een overleden lichaam werd geen tweemaal omgekeken. Het opdelven van schedels en knekels was geen reden om tweemaal om te kijken, het leven liep gewoon verder langs de dood.

Door overbevolking van de stedelijk kerkhoven en de opkomst van de Verlichting in de achttiende eeuw, ontstond stilaan een bewustzijn van de hygiënische omstandigheden en consequenties van de begraafplaatsen.



Stedelijke begraafplaatsen worden geleidelijk aan gesloten en buiten stedelijke begraafplaatsen worden ontwikkeld. De extra-muros begraafplaats is een nieuwe typologie die wordt gebruikt voor de begraafcultuur, met Père Lachaise in Parijs als voorbeeld. [13] De overledenen worden tegenwoordig begraven in landschappelijke parken voor de doden. Net als de begraafplaatsen wordt de dood vergroot, gedramatiseerd en gezien als iets beangstigend en hebzuchtig. De westerse mens is minder verontrust om zijn eigen dood maar meer om de dood van een ander.

Hoewel er sinds de negentiende eeuw geen grote veranderingen meer zijn geweest in de funeraire architectuur als materiële expressie van het begraaf ritueel, is er wel een belangrijke verschuiving geweest in de locatie van het sterven. Vanaf halverwege de twintigste eeuw is de plaats van het sterven verschoven van in de eigen woning, waar dit proces een publiek karakter had, naar medische instellingen waar dit proces steeds meer privaat wordt. Emotie wordt gemeden en de ceremoniële aspecten verdwijnen geleidelijk in private sfeer. Het ritueel van de dood wordt vergeten met weinig gelegenheden tot het reflecteren over de dood tot gevolg. Het wordt volgens Schoonjans (2014, p. 116) steeds moeilijker om het verlies van een overleden te verwerken. Om deze redenen zegt hij (2014, p. 117), worden de tekenen van de dood steeds meer uit het collectieve leven gebannen, worden onder gebracht in een dwangbuis van stilte en groen, geïsoleerd van het dagelijkse leven. Doordat deze maatschappij de dood beschouwd als iets ongemakkelijk verliest deze zijn plaats in het bewustzijn van de huidige maatschappij.

Hoewel deze relatie tussen een maatschappij en zijn houding tot de dood afhankelijk is van heel wat verschillende sociale, culturele als ruimtelijke factoren, is het toch belangrijk om vanuit het oogpunt van ruimtelijke ontwerper vast te stellen dat er een relatie bestaat tussen de funeraire architectuur en zijn positie ten opzichte van de stad en een maatschappelijke houding ten opzichte van de dood. Dat een verschuiving van de ruimtelijke locatie en omgeving van rituelen een verband heeft met veranderingen in een maatschappelijke houding ten opzichte van de dood. We kunnen vaststellen dat doorheen de geschiedenis van de West-Europese begraafcultuur, als gevolg op een problematiek eigen aan een specifieke periode of louter door een verandering van het beoefen van bepaalde rituelen, de positie van het gebruik van funeraire architectuur ten opzichte van de stad gewijzigd wordt. Het is opmerkelijk dat wanneer er tussen de afstand van de stad en de funeraire architectuur een verandering plaatsvindt, de maatschappij en zijn funeraire rituelen een meer afstandelijke houding gaat aannemen ten opzichte van de dood.

*Design for Laying
Out and Planting a
Cemetery in Hilly
Ground*

[13]

III

HARDE CIJFERS ACHTER EEN EMOTIONEEL RITUEEL



De opzet van dit hoofdstuk is om aan de hand van juridische teksten een duidelijk beeld te vormen van wat het wettelijke kader van de lijkbezorging vandaag de dag in Vlaanderen is en wat de verschillende moeilijkheden voor deze lijkbezorging juist zijn. Hierna zal ik, aan de hand van verschillende wetenschappelijke bronnen over de impact van deze verschillende vormen van lijkbezorging, de vormen tegenover elkaar zetten, om vervolgens een beeld te krijgen wat de ecologische impact van het grafritueel van de Vlaamse begraafcultuur is.

Lijkbezorging en begraven valt binnen de verantwoordelijkheid van lokale overheden, de wetgeving hieromtrent is vastgelegd in het decreet van 16 januari 2004 (Decreet op de begraafplaatsen en de lijkbezorging 16 januari 2004). De wijze van lijkbezorging wordt in het decreet van 6 maart 2009, uitgebracht door de Waalse Overheid (Waalse Overheid, 2009, Art. 3, 8°) besproken als zijnde de wijze waarop het stoffelijke overschot vernietigd wordt, met name door natuurlijke ontbinding of crematie. Omdat onze maatschappij snel evolueert worden lokale overheden vaak geconfronteerd met uiteenlopende vragen omtrent begraven en lijkbezorging, waarop het huidige decreet geen sluitend ofwel geen antwoord kan geven. Daarom werd door Vlaams volksvertegenwoordiger Katrien Schryvers, als eerste indiener, een conceptnota ingediend omtrent lijkbezorging (Schryvers, et al., 2013). De gegevens in deze conceptnota zullen een belangrijke aanvullende bron zijn op het decreet van 16 januari 2004 om een zo genuanceerd mogelijk beeld te kunnen vormen van de huidige begraafcultuur in Vlaanderen.

Nog een belangrijke bron is een rapport dat door het TNO in opdracht van Yarden, een Nederlandse funeraire organisatie, is uitgebracht (Keijzer & Kok, 2011). TNO is een Nederlands organisatie dat in opdracht van bedrijven onderzoek doet naar innovaties om de concurrentiële kracht van bedrijven en het welzijn van de maatschappij duurzaam te verbeteren. In dit rapport worden de resultaten besproken van hun onderzoek naar twee nieuwe funeraire technieken; cryomatie en resomatie. Een onderdeel van dit onderzoek is de analyse van de ecologische impact van vier funeraire technieken (begraving, crematie, cryomatie en resomatie) doorheen hun levens-

Katrien Verwinnen
Begraafplaats 's-Gravenvoeren

[14]

cyclus. Deze bron zal gebruikt worden om een beeld te geven van deze twee alternatieve wijzen van lijkbeschouwing. Ook zal dit onderzoek gebruikt worden om een meer genuanceerd beeld te krijgen van de bestaande funeraire technieken, omtrent hun ecologische impact.

VLAANDEREN, LIJKEN EN RITUELEN

Religie beïnvloedt traditioneel sterk de wijze waarop om wordt gesprongen met de dood en het ritueel rond lijkbezorging. Het ritueel van het begraven is al verschillende eeuwen, onder invloed van de Katholieke Kerk, de meest toegepaste vorm van lijkbeschouwing in Vlaanderen. Gewoonlijk ging een kerkelijke dienst vooraf aan de begrafenis. De dalende invloed van het geloof op onze Vlaamse maatschappij heeft en grote verandering teweeggebracht in de wijze waarop we nadenken over de dood en hoe we er mee omgaan. (Schryvers, et al., 2013, p. 3) Hierdoor wordt er vaker afgeweken van traditionele kerkelijke diensten en begrafenis op het kerkhof van de parochie. Jarenlang waren alternatieven zoals de crematie een zaak van minderheden. Het is pas vanaf dat de katholieke kerk hun bezwaar op crematie opzijzetten en de wet van 20 juli 1971 rond crematie die tot gevolg hadden dat het ritueel van crematie en begraving op gelijke voet kwamen te staan. Deze gebeurtenissen hebben een belangrijke verandering in de uitvaartrituelen in Vlaanderen teweeg hebben gebracht. (Allaert, 2007) In het decreet van 16 januari 2004 (Vlaamse Overheid, 2004) Art. 15.§ 1. worden de wettelijke manieren van lijkbezorging beschreven die vandaag mogelijk zijn in Vlaanderen.

Begraving

In het decreet van 16 januari 2004 wordt gedetailleerd beschreven wat de voorwaarden zijn voor lijkbeschouwing in de vorm van begraving in Vlaanderen, wat de vereiste zijn van dit ritueel net als de locatie waar dit ritueel wordt uitgevoerd. In Art 3, afdeling 1, 1°, wordt de begraving omschreven als de plaatsing in een al dan niet geconcentreerde grond van een doods-kist die het stoffelijke overschot bevat, of van een asurnen ofwel in de aarde, ofwel in de grafkelder of in een columbarium (Vlaamse Overheid, 2004). Elke gemeente moet minstens over een traditionele begraafplaats beschikken. Maar het is ook mogelijk voor verschillende gemeenten om zich te verenigen en een intergemeentelijke begraafplaats te delen. (Decreet 16 jan 2004, Art. 2.) In het decreet van 6 maart 2009 (Waalse Overheid, 2009) die betrekking heeft tot de begraafplaatsen en lijkbezorging binnen Frans taalgebied, beschrijft (Art. L1232-4.) dat begraafplaatsen en crematoria omheind moeten worden dat de doorgang en het zicht voor zover als mogelijk belemmerd

wordt. Deze voorwaarden staat niet beschreven in het Vlaams decreet van 16 januari 2004, omtrent ditzelfde thema.

Volgens het Vlaams decreet van 16 januari, (Vlaamse Overheid, 2004, Art. 17. § 1.) kan de begraving plaatshebben in volle grond, in een grafkelder of bovengronds. De Vlaamse regering bepaalt de nadere regels volgens dewelke de begravingen in volle grond, in een grafkelder of bovengronds moeten gebeuren. Ook wordt in tegenstelling van het Vlaamse decreet, door het Waalse decreet van 6 maart 2009 (Waalse Overheid, 2009) gedetailleerd omschreven hoe de wijze van lijkbezorging van de begraving moet worden uitgevoerd. (Art. L1232-19.) In volle grond worden de doods-kisten horizontaal begraven in een afzonderlijke kuil, op een diepte van ten minste vijftien decimeter. In volle grond worden de urnen begraven in een afzonderlijke kuil, op een diepte van ten minste acht decimeter. Het is de gemeenteraad, het autonome gemeentebedrijf of de intercommunale die bepalen wat de tussenruimte tussen de kuilen is(Art. L1232-20.). De doods-kisten en urnen die in grafkelders worden bijgezet, worden bijgezet op een diepte van ten minste zes decimeter. Het aanleggen van graven boven de grond is verboden. Enkel de bovengrondse bouwwerken die bestonden voor het inwerking treden van dit decreet mag verder plaats hebben zoals in het verleden. In TNO-rapport (Keijzer & Kok, 2011) wordt aangehaald dat de diepte van het graf afhankelijk is van verschillende factoren en het moet minstens zes en een halve decimeter onder de oppervlakte liggen en minstens drie decimeter boven het gemiddelde grondwaterpeil. De diepte van het graf varieert. Gewoonlijk wordt het graf mechanisch uitgegraven met een schop. Nadat de kist in het graf wordt geplaatst, zal deze terug worden opgevuld met aarde. Vervolgens zal meteen of na een periode van een aantal maanden gewoonlijk een grafsteen worden geplaatst. Artikel 18 van het decreet van 16 januari 2004 (Vlaamse Overheid, 2004) garandeert vervolgens een graf-frust van minstens tien jaar voor alle types van graven. Deze periode is nodig om de kist en het lichaam onverstoord te laten ontbinden. Zodat binnen deze termijn een volledige skeletteren kan optreden zodat enkel de harde delen van het lichaam over zullen blijven.

Concessies zijn vergunningen die moeten toegekend worden door de overheid. Hierbij is het mogelijk een en ander uit te sluiten, de behouder van een concessie verkrijgt een monopolie op bijvoorbeeld een stuk grondgebied. Wanneer een concessie verleend wordt voor een graf kan deze volgens Art. 7. § 1. van decreet van 16 januari 2004 (Vlaamse Overheid, 2004) hoogstens worden verleend voor vijftig jaar. Als er geen hernieuwing wordt aangevraagd tussen de datum van de laatste bijzetting in de concessie en het verstrijken van de periode waarvoor deze werd verleend, blijft het graf bestaan gedurende een termijn van tien jaar die begint te lopen op de datum

van het overlijden, indien dit overlijden zich minder dan tien jaar voor het verstrijken van de concessie heeft voorgedaan. (Art. 7. § 3)

De Belgische wetgeving verbiedt het begraven op privéterrein. Het lichaam moet worden begraven op het daartoe voorziene begraafplaats. Artikel 16 van het decreet van 16 januari 2004 op de begraafplaatsen en de lijkbezorging bepaalt dat alleen begraven mag worden op gemeentelijke of intergemeentelijke begraafplaatsen. Op particuliere begraafplaatsen die bestonden op het tijdstip waarop het decreet van 16 januari 2004 (Vlaamse Overheid, 2004) op de begraafplaatsen en de lijkbezorging in werking trad (1 juli 2004), mag echter verder worden begraven. (Schryvers, et al., 2013) Uit de geanalyseerde data van de bevraging van 243 Vlaamse steden en gemeenten van de conceptnota van Vlaamse overheid omtrent lijkbeschouwing, blijkt dat de begrafenis nog steeds bij het merendeel van de overledenen wordt toegepast. In de periode die onderzocht werd, werd er echter wel een daling van het aantal begravingen geregistreerd. (Schryvers, et al., 2013, p. 3)

Volgens FUNEBRA (2018), de officiële website van de Belgische begrafenisondernemers, is de gemiddelde kostprijs van een uitvaart 4000 euro tot 5000 euro. Deze prijs is afhankelijk van verschillende diensten waar in een uitvaart gebruik van gemaakt kan worden. Ook de totale kostprijs van een begraafplaats is afhankelijk van verschillende parameters zoals de kist, staat van lijkwagen, dienstverlening enzovoort. Er zijn grote prijsverschillen op vlak van begraven tussen verschillende regio's. Een minimale begraafplaats van een lichaam zonder kerkelijke dienst kost ongeveer 1900 euro. (Medimmigrant, 2006, p. 5) De prijs van de concessie is afhankelijk van waar je begraven wordt. De prijzen lopen voor een grafconcessie uiteen van 0 euro in Mol tot 2000 euro in Huldenberg (Redactie.be, 2015). Wanneer je niet in je eigen gemeente begraven wordt, is de kans ook erg groot dat je meer moet betalen. Dit kan een bedrag zijn dat bovenop de concessie komt, soms wordt de concessie zelfs verdubbeld van prijs.

Crematie

In het decreet van, 6 maart 2009 (Waalse Overheid, 2009), Art 3, afdeling 1, 2°, wordt de crematie omschreven als zijnde de handeling om de lijken in de as te leggen in een crematorium. Sinds 1932 is de crematie of lijkverbranding in Vlaanderen wettelijk toegestaan. Dit ritueel wordt uitgevoerd in een crematorium waar de lijkstaf samen met het lichaam in een oven verbrand wordt. De lijkassen die overblijven wegen nog slechts 5% van het oorspronkelijk gewicht van het lichaam. (Medimmigrant, 2006)

Voor het uitvoeren van een crematie is een toestemming vereist die verleend wordt door de ambtenaar van burgerlijke stand van de gemeente waar het overlijden werd vastgesteld, indien dat overlijden in het Vlaamse

Gewest heeft plaatsgehad. Dit is bepaald in Artikel 19 van het decreet van 16 januari 2004 (Vlaamse Overheid, 2004) Indien het overlijden heeft plaatsgehad in het buitenland, is het de procureur des Konings van het arrondissement van de plaats waar zich ofwel het crematorium ofwel de hoofdverblijfplaats van de overledene bevindt, die de toestemming tot crematie moet verlenen. Bovendien voorziet artikel 21 van ditzelfde decreet, dat bij de aanvraag tot toestemming voor crematie een attest moet worden gevoegd waarin de behandelende geneesheer of de geneesheer die het overlijden heeft vastgesteld, vermeldt of het overlijden te wijten is aan een natuurlijke, gewelddadige, verdachte of niet vast te stellen oorzaak. Wanneer de toestemming voor de crematie is toegekend, kan dit uitgevoerd worden in een van de twaalf Vlaamse crematoria, in Brussel zijn er twee beschikbaar en in Wallonië zijn er tezamen zes mogelijke crematoria. (Uitvaartvlaanderen, 2018)

In Artikel 2 van het decreet van 16 januari 2004 (Vlaamse Overheid, 2004) staat dat ieder gemeentelijk of intergemeentelijk crematorium over een urnenveld, een strooiweide en een columbarium moet beschikken. In paragraaf 1 van artikel 24 van het decreet van 16 januari 2004 (Vlaamse Overheid, 2004) zijn een aantal mogelijkheden bepaald wat kan gebeuren met de as ten gevolge van de crematie. De as van het gecremeerde lijken kan in urnen worden geplaatst die op de begraafplaats wordt begraven of in een columbarium wordt bijgezet (16 jan 2004 Decreet, Art.1). Wanneer beslist wordt om de as van het gecremeerde lijk te verstrooien, kan dit gebeuren op een daartoe bestemd perceel van de begraafplaats of op de aan het grondgebied van België grenzende territoriale zee onder voorwaarden die de Vlaamse regering bepaalt (16 jan 2004 Decreet, Art.1, 1°- 2°). Wanneer een urne ter beschikking wordt gesteld om te bewaren op een andere plaats dan de begraafplaats dan is de persoon die de as in ontvangst neemt verantwoordelijk voor het naleven van juridische bepalingen. Wanneer deze bewaring van de as ten einde komt, is deze persoon of zijn erfgenaam, in het geval van het overlijden van deze persoon, verantwoordelijk voor het terugbrengen van de as naar de begraafplaats om er begraven, bijgezet in een columbarium of uitgestrooid te worden. (16 jan 2004 Decreet, Art.1, 3°)

Schryvers (2013, p. 6) haalt aan dat er een stijging is van het aantal gevallen dat de as van de overledenen is meegegeven aan de nabestaande in vier jaar tijd bijna verdubbeld is. Ook groeit het aantal crematies, net als de gevallen waarbij de as, die achter blijft na de crematie, wordt meegenomen door nabestaande. Hoewel het decreetaal verplicht is, gebeurt het zelden dat de as wordt teruggebracht wanneer een einde gekomen is aan de bewaringstermijn hiervan (Schryvers, et al., 2013, p. 4). In kleine steden en gemeentes, met minder dan 50.000 inwoners, wordt in Vlaanderen de as van de crematie het vaakst bewaard in een urnenveld. Het verstrooien van de assen komt op de

tweede plaats en ze worden het minst vaak bijgezet in het columbarium. Voor grote steden daarentegen, is het aandeel van het verstrooien van de as bijna dubbel zo groot als deze van het bijzetten van een urne op het urnenveld of in het columbarium. (Schryvers, et al., 2013, pp. 5-6) In 1979 werd slechts 5% van alle overledenen in België gecremeerd, in 2000 was dit percentage al gestegen tot 34,1%. In 2015 werd 57,4% van alle overledenen in België gecremeerd, de crematie heeft de begraafing dus overstege als meest gebruikelijk grafritueel (Federale Overheidsdienst Economie, 2018). Hoewel de conceptnota die is ingediend op 25 september 2013 omtrent een nieuwe wetgeving over begraafplaatsen en lijkbezorging in Vlaanderen (Schryvers, et al., 2013) cijfers publiceert van een bevraging in alle Vlaamse steden en gemeentes aantoonde dat het begraven in 2012 nog steeds de bovenhand had op de crematie, wordt wel aangetoond dat er een stijgende populariteit vast te stellen is van de crematie als ritueel omtrent lijkbezorging.

In het algemeen is de prijs van een crematie hoger dan deze van het begraven. De prijs van een crematie is sterk afhankelijk van crematorium tot crematorium. In Ukkel bijvoorbeeld kost dit 375 euro op een weekdag en 410 euro op zaterdag (plechtigheid, de crematie en het afleveren van de urne). Daarbovenop komen nog de transportkosten, gemeentezegels en de kist. Er zijn welbepaalde milieunormen waaraan een kist voor crematie dient te voldoen. De prijs van de kist schommelt tussen 500 en 1250 euro. (Medimmigrant, 2006) Een veel gehoorde reden waarom mensen voor cremieren kiezen is dat een graf veel ruimte inneemt en de grond in dicht bevolkte landen zoals België is schaars. Daarnaast kunnen milieuoverwegingen meespelen. Het lichaam ontbindt en de resten van het dode lichaam komen in het grondwater terecht. Tenslotte speelt ook het verplichte onderhoud van het graf, dat door nabestaanden moet worden betaald, soms mee. (Medimmigrant, 2006)

Cryomatie

Cryomatie wordt door Keijzer en Kok (2011, p. 28) in het TNO-rapport beschreven als een proces door het vriesdrogen van een en lichaam met fragmentatie als gevolg. Het proces van cryomatie is nog niet toegepast op mensen, wel al getest op varkens door Cryomation Ltd. Juridisch, in het decreet van 16 januari (Vlaamse Overheid, 2004) is dit proces nog niet opgenomen als wettelijke methode van lijkbezorging, deze mag dus juridisch gezien nog niet worden uitgevoerd in Vlaanderen.

De cryomator, waarin de cryomatie wordt uitgevoerd, bestaat uit roestvrijstaal, plastic en elektronische componenten. De omvang van dit toestel zou naar schatting even veel ruimte innemen als een crematieoven (Keijzer & Kok, 2011, p. 29) Na het proces van het vriesdrogen van het lichaam worden de restanten teruggegeven aan de verwanten, mogelijk in een

pot, als compost, met een plant in naar keuze, of in een doos die begraven kan worden op een natuurlijk kerkhof, of uitgestrooid in de zee. Het volume van deze restanten is ongeveer vijfmaal meer dan de restanten na een crematie. (Keijzer & Kok, 2011) Wanneer er gekozen wordt voor een begraafing van de restanten, is de nodige ruimte kleiner dan een 'normale' begraafing.

Resomatie

Resomatie is een proces dat door Keijzer en Kok (Keijzer & Kok, 2011, p. 30) beschreven wordt als een methode van het oplossen van de slappe onderdelen van het lichaam in een basisoplossing. De technische naam hiervoor is alkali hydrolysis. Na dit proces zijn de overgebleven botten zo fragile dat ze gemakkelijk geplet worden tot wit poeder, dat in een urne kan worden afgegeven aan de nabestaanden, zij kunnen dan het poeder nog uitstrooien, begraven of bewaren in een urne. (Keijzer & Kok, 2011, p. 32) Net als voor cryomatie wordt ervoor resomatie aangenomen dat deze technologische ontwikkeld is tot het niveau van crematie en dat deze kan worden uitgevoerd in een gewoon crematorium.

Net als bij cryomatie is het proces van resomatie nog niet juridisch in het decreet van 16 januari (Vlaamse Overheid, 2004) met gevolg dat deze nog niet kan worden beschouwd als wettelijke methode van lijkbezorging, deze mag dus juridisch gezien nog niet worden uitgevoerd in Vlaanderen. In tegenstelling van cryomatie, is resomatie wel wettelijk toegestaan en gebruikt in delen van Canada en vijf staten van Amerika. (allesoveruitvaart.be, 2018)

RITUELEN VANUIT ECOLOGISCHE PERSPECTIEF

De Vlaamse lijkbezorging raakt steeds meer en meer genormeerd vanuit milieumaatstaven. (Schryvers, et al., 2013, p. 3) Er zijn reglementeringen op de plaats van het uitvoeren van de begravingen en welke materialen er hierbij aan de pas mogen komen. Ook urnen, kisten, lijkwaden moeten voldoen aan strenge voorschriften om gebruikt te mogen worden in de rituelen omtrent de dood. De ecologische eigenschappen van funeraire rituelen blijken ook regelmatig een invloed te hebben op de keuze voor een welbepaald funerair ritueel. (Medimmigrant, 2006)

TNO-rapport bevat de resultaten van het gevoerd onderzoek omtrent de ecologische impact van funeraire technieken (Keijzer & Kok, 2011). Hier zijn de resultaten van het onderzoek terug te vinden voor de vier funeraire technieken per categorie. De ecologische impact van is het grootst bij het ritueel van begraven, gevolgd door de crematie. De cryomatie en resomatie hebben duidelijke kleinere ecologische impact. Door de mogelijkheden tot

recyclage van materialen door het gebruik van deze welbepaalde funeraire technieken worden deze verschillende technieken geaccrediteerd en 'vermijden een ecologische impact' hierbij de ecologische impact verbeterend. Volgens Keijzer en Kok (Environmental impact of different funeral technologies, 2011, p. 34) heeft de begraving een beduidend grotere impact op ecologisch vlak dan de crematie. Opvallend is dat de begraving een dubbel zo grote impact heeft op de klimaatsverandering dan crematie. Nog een opvallend cijfer dat Keijzer en Kok aanhalen is dat de begraving zoals verwacht erg hoog scoort op gebied van grondinnamen, maar wat nog opvallender is, is dat deze voor crematie ook relatief hoog ligt. In de casestudie van onderzoek naar de verwerving van een crematorium in Aalst West (Allaert, 2007, p. 12) wordt een bijkomende impact besproken van de crematoria in hun omgeving. Naast de milieu-impact die ze hebben, vormt de mogelijke emissie en geurhinder van de verbrandingsovens een belangrijk bijkomend hinderlijk aspect. Doordat er een uitgebreide normering op deze uitstoot bestaat is de werkelijke uitstoot minimaal. Maar deze uitstoot brengt een belangrijk psychologisch impact met zich mee voor omwonenden waar ook rekening mee gehouden moet worden.

HARDE CIJFERS ACHTER EEN EMOTIONEEL RITUEEL

Lijkbezorging en rituelen valt binnen de verantwoordelijkheid van de lokale overheden. Onze maatschappij evolueert snel waardoor deze overheden vaak worden geconfronteerd met vragen waarop de juridische regelgeving niet steeds een sluitend antwoord kunnen geven. We kunnen vaststellen dat momenteel de verdeling van keuze in lijkbezorging in Vlaanderen ongeveer gelijk verdeeld is tussen begraving en crematie. De populariteit van het ritueel van de crematie is de afgelopen jaren wel sterk toegenomen. Gemiddeld ligt de kostprijs van het ritueel van de begraving lager dan dat van de crematie. Maar over een langere periode moet er voor de begraving een concessie worden betaald waardoor de prijs over een lange periode stijgt.

Wettelijk is voor ieder ritueel een uitgebreide regelgeving opgesteld in zijn gebruik, en toepassing van materialen en locatie van deze vorm van lijkbezorging. Deze regelgeving controleren onder meer de ecologische impact van deze rituelen. De Medimmigrant(2006) stelt vast dat het aspect van zijn ecologische impact steeds vaker een doorslaggevende rol speelt in de keuze van ritueel voor lijkbezorging. Op ecologisch gebied scoort crematie beduidend beter dan de begraving. Maar zeker op het gebied van landgebruik hebben de beide grafrituelen een erg grote impact. Uit de resultaten van het TNO-rapport blijkt duidelijke dat de alternatieve funeraire technieken resonatie en cryomatie een beduidend lagere ecologische impact hebben dan de

gebruikelijke technieken voor lijkbezorging die in Vlaanderen worden toegepast. Maar aangezien deze wettelijk nog niet toepasbaar zijn in Vlaanderen focussen we ons binnen dit onderzoek op het verschil in ecologische impact tussen de begraving en de crematie.

IV

DE BEGRAAFPLAATS, TUSSEN LEVEN EN DOOD



Dit hoofdstuk heeft de intentie om een genuanceerd beeld te vormen van wat het cultureel, historisch en sociaal belang is van de begraafplaats voor onze ééentwintigste-eeuwse maatschappij. Net als welke rol funeraire architectuur speelt binnen deze waarden. In dit hoofdstuk is hoofdzakelijk opgebouwd rond de bronnen van de socioloog Eliade (1963), de geograaf Yi-Fu Tuan (1977), de historici Philippe Ariès (1974), Thomas Rohkrämer (2009), de Britse schrijver en sociaal historicus Ken Worpole (2003), de architecten Wim Cuyvers (2005; 1995), Edwin Heatcote (1999), Adolf Loos (1910), Juhani Pallasma (2005), Aldo Rossi (2002), Yves Schoonjans (2014), Jo Seungko(2003), Bart Verschaffel (1995), aangevuld met enkele filosofische standpunten van Martin Heidegger (1962). Door deze verschillende specialisten tegenover elkaar te plaatsen worden onderlinge verbanden gezocht, zo zal geprobeerd worden om een genuanceerd beeld te vormen over de sociaal-cultureel maatschappelijke waarden van funeraire rituelen en architecturen.

COMMUNICATIE MET GEESTEN

In een van de meest ontroerende scènes van de bekroonde film 'Forrest Gump', die werd uitgebracht in 1994, is Gump te zien gedurende een bezoek aan het graf van zijn overleden echtgenote. [16] In deze scène vertelt hij haar hoe hun zoon het stelt, hoe het met hem gaat, en hoe het leven verder loopt (Zemeckis, 1994). Volgens Worpole (2003, p. 159) bestaat het idee dat de doden met ons meeluisteren al zolang als funeraire architectuur zelf. Het geloof dat deze plaatsen optreden als confessionele ruimtes waar levenden in staat zijn te communiceren met hun overledenen, is een idee dat terug te vinden is binnen veel geloofssystemen. De aanwezigheid van de doden in een ruimte kan een erg doordringende lading veroorzaken en een invloed uitoefenen op de manier waarop we de ruimte ervaren en zelfs vormen. De geograaf Yi-Fu Tuan (1977) heeft een relatie vastgesteld tussen het graf, een landschap en het geloofssysteem. Het gebruik waarbij de menselijke restanten van voorouders vereerd en gerespecteerd worden, komt voor in het merendeel van culturen

Raghu Rai
the Bhopal gas tragedy in 1984

[15]



en maatschappijen. Een begraafplaats wordt daarom vaak beschouwd als ‘een aparte ruimte’, bewoond door geesten die worden gerespecteerd en met momenten zelfs gevreesd. De begraafplaats is een plaats die deze geesten versterkt.

Hamlet is een toneelstuk dat in 1600 geschreven werd door Shakespeare, waarin de geest van de overleden Koning Hamlet verschijnt en zijn zoon aanspoort om zijn dood te wreken. (Dowden, 1899, p. 44) Dit toneelstuk is een goede illustratie hoe overledenen Warpole, (2003, p. 159) verondersteld worden een oordeel te vellen over de overlevenden. Binnen veel culturen krijgen geesten en zielen van overledenen een vragende, afwegende of oordelende rol. Hierdoor treedt de rustplaats van de doden op als een klankbord van morele debatten van de levende samenleving, waar morele kwesties besproken worden met de overledenen. [17] Zo zet de geest van Hamlet zijn overleden vader Hamlet aan tot het wreken van zijn vaders dood. Dit is een moreel dilemma waarbij Hamlet zich laat leiden door de geest van zijn overleden vader.

De historicus Keith Thomas (1996, p. 188) suggereert dat bij het geloof in ‘geesten’, er een belangrijke waarde ligt in de boodschap die zij overbrengen, de vragen die ze stellen en de goedkeuring of afkeuring die ze hebben over een bepaald onderwerp. Deze ‘geesten’ functioneren als een symbolische manier om een culturele behoefte te representeren die moet worden gerespecteerd als een wens van de doden. [18] Binnen het geloofssysteem van veel culturen wordt op deze manier het letterlijk spreken over en met de geesten aangemoedigd. Maar de moderne seculiere maatschappijen gaan in tegen het geloof in geesten. Toch zijn sporen van hen nog steeds terug te vinden in de menselijke houding naar begraafplaatsen, vooral de begraafplaatsen met een nationaal belang (Eliade, 1963, pp. 367-387). Volgens Thomas (1996, p. 188) is het verdwijnen van ons geloof in geesten in onze moderne samenleving hoofdzakelijk te wijten aan onze maatschappij die niet langer reactief is aan de veronderstelde wensen van onze voorgaande generaties. Hierdoor zijn we als moderne maatschappij niet meer reactief op onze eigen culturele behoeften.

Net zoals in de scene van ‘Forrest Gump’ (Zemeckis, 1994), bevestigt de socioloog Peter Jupp (1993, p. 181) dat het graf nog steeds een belangrijke plaats is waar conversatie van uit het leven met de doden kan worden voortgezet. In zijn interviews met een kleine groep van rouwende mensen; vertelt een weduwe dat ze bij belangrijke beslissingen nog steeds frequent terugkeert naar het graf van haar echtgenoot. Wanneer ze hulp nodig heeft met een bepaald probleem, zoekt ze hem op om te praten en steun te zoeken. Ook volgens Ariès (1974, p. 73) is het bezoek aan de begraafplaats nog steeds de grootste standhoudende religieuze handeling. Diegene die niet

Robert Zemeckis
Forrest Gump

Een plaats van communicatie tussen de levenden en doden

[16]

langer naar de kerk gaan, gaan nog steeds naar de begraafplaats, waar ze gewoon zijn geworden om bloemen te plaatsen op de grafmonumenten. Hier wordt door hen gemediteerd, om de herinneringen aan de overledenen op te halen.

BETEKENIS EN RUIMTE

Geograaf Yi-Fu Tuan (1996, p. 188) definieert een plaats als een gebied waarmee een individu of groep emotioneel verbonden is, dit is vaak een leefruimte, waarmee ze een sterke emotionele relatie heeft. Volgens Eliade (1963, pp. 367-387) zijn visuele kenmerken van een ruimte niet zo zeer van belang in het vormen van een plaats maar wel dat deze ruimte een betekenis in zich opneemt. Doordat een ruimte niet louter een functioneel knooppunt is maar dus een emotionele lading draagt, krijgt een ruimte volgens Tuan Yi-Fu (1977, p. 409) pas deze betekenis. Dan kan gesproken worden over de 'geest' en de 'persoonlijkheid' en het 'gevoel' van een plaats, deze kunnen worden waargenomen tijdens de ervaring van deze plaats. [19] [20] Deze personaliteit in een ruimte kan volgens Tuan (1977, p. 409) op twee verschillende manieren tot uiting komen: de eerste mogelijke personaliteit verschijnt als iets subliem en bestaat onafhankelijk van een menselijke behoefte. Deze personaliteit kunnen we herkennen wanneer een plaats wordt verondersteld geesten te huiszitten. Deze wordt dan een sacrale plaats en dwingt ontzag af bij de bezoeker. In contrast staat een tweede vorm van personaliteit die eerder een vorm van affectie oproept. In deze ruimte ontstaat een personaliteit doordat deze veelvuldig gebruikt wordt en men er gehecht aan geraakt.

Het is aan deze plaats, in bezit van personaliteit, dat volgens Tuan (1977, p. 410) een morele en esthetische waarde kan worden toegekend. Zo beweert Tuan (1977, pp. 410-411) dat ervaren gelijk is aan weten: 'Wanneer ik een kerk zie op de heuveltop, weet ik dat die daar is en dat het een ruimte is die toegankelijk is voor mij. Wanneer iemand een ervaring van een plaats heeft, kan deze zonder deze expliciet te formuleren een diepere betekenis dragen. Zo kunnen we een plaats onbewust kennen, doorheen aanraking en herinnering aan verschillende fragmenten zonder hulp van ons discriminerende oog. Zo beschreef Helen Hooven Santmyer in haar boek *Ohio Town* (1978, p. 50): 'Terwijl het oog een prachtige straatscène in zich opneemt en ons intellect deze categoriseert, voelen onze handen het ijzer van de omheining van de school en haalt deze aanraking een sublieme koudheid een verzet in ons geheugen op'. Maar volgens Tuan Yi-Fu is de moderne mens zijn gevoeligheid verloren voor dit soort ervaringen doordat deze er niet meer in slaagt de geest van de plek te herkennen. Volgens hem is het verlies van deze gevoeligheid de reden dat de moderne mens vaak in overtreding gaat tegen de geest van de plek.

Samuel G Green
*Signing The Covenant
In Greyfriars Churchyard
Edinburgh*

[17]





Wanneer er een emotionele relatie bestaat met een plaats, kan volgens Thomas (1996, p. 188) de persoonlijke identiteit aan deze plaats worden afgeleid. Identiteit kan worden gedefinieerd als een gevoel dat een mens over zichzelf heeft doorheen hun subjectieve gevoelens, gebaseerd op hun dagelijkse ervaringen en bredere sociale relaties. (Knox, Marston, & Import, 2004, p. 508) Buiten deze plaats bevindt zich de onmeetbare ruimte, waarvan het individu of een groep zich wel bewust is maar zich er niet thuis voelt of waardoor geen enkele gehechte gevoelens worden opgeroepen. Ze zijn emotioneel niet gebonden aan deze ruimte. Ook wanneer een plaats geen duidelijke ondersteuning geeft aan onze identiteit, kan deze desondanks nog een belangrijke rol spelen in de symbolische en fysische dimensies van onze eigen identificatie. Het is namelijk geen ruimte die aan de grondslag van onze identificatie ligt maar gewoon een plaats. (Rohkrämer, 2009)

Binnen de zelfidentificatie van een mens speelt de nationale identiteit een belangrijke rol in het vormen van de eigen-perceptie. (Rohkrämer, 2009, p. 6) Deze nationale identiteit is niet eenvoudig weg in functie van waar de persoon geboren werd. Volgens Guiberau (Rohkrämer, 2009, p. 7) bestaat onze nationale identiteit als een samenstelling van vijf sleutelcomponenten. Ons bewustzijn van een samenleving vormen is een psychologisch component, het delen van een gemeenschappelijke cultuur is een cultureel component, de hechting aan een duidelijk gescheiden territorium is een territoriale component, het bezitten van een gemeenschappelijk verleden is een historische component en het opeisen van het recht om zelf te besturen is een politieke component. Deze karakteristieken zijn volgens Guiberau dicht met elkaar verbonden. Binnen in dit milieu kunnen elementen zoals taal, religie en sociale gebruiken een bepaald belang krijgen. De nationale identiteit is niet zozeer een rationele of emotionele zaak. De nationale identiteit is moeilijk objectief te meten.

COLLECTIEF GEHEUGEN, MATERIE EN TIJD

Voor Hegel ligt het belang van architectuur niet uitsluitend in zijn esthetiek zegt Michael Heyen (2017), professor in Architectural theory aan de Graduate School of Design. Het belang van architectuur is volgens Hegel terug te vinden in zijn diepgaande historiciteit, in het feit dat architectuur bestaat in zowel tijd als ruimte. Volgens de architect Juhani Pallasma (2005, p. 32) heeft de mens een mentale noodzaak om te zien dat ze geworteld zijn in het continuüm van de tijd. In een wereld die volledig wordt beheerst door dezelfde mens, is het volgens Pallasma de taak van architectuur om deze ervaring te vergemakkelijken. Hij beargumenteert dat architectuur de eindeloze ruimte domesticert en ons in staat stelt deze te bewonen. Maar net als de eindeloze ruimte, moet deze net zozeer de eindeloze tijd domesticeren en ons in staat



stellen om deze continuüm van tijd te bewonen. Als we van architectuur verlangen dat deze een emanciperende en therapeutische rol speelt, is het volgens Pallasma belangrijk te reflecteren op de veelvuldige geheime manieren waarop de kunst van architectuur gebonden is aan de culturele en mentale realiteit van deze tijd. (Pallasma, 2005, p. 34) Het is daarom juist door deze diepgaande historiciteit van architectuur, dat deze architectuur volgens Hegel zich in het centrum van het menselijk bestaan positioneert, niet als het werk van geïsoleerde individuen, maar als het werk van de 'geest'. (Heyes, 4 Aldo Rossi and Typology, 2017)

In 'de architectuur van de stad' schreef Aldo Rossi (2002, pp. 18-19) dat mythen komen en gaan en in de loop van de tijd treden kleine verschuivingen op in hun verhaal. Iedere generatie vertelt ze weer op een iets andere manier en voegt aan het erfgoed van het verleden nieuwe elementen toe. Maar achter deze, met iedere nieuw tijdperk veranderende, werkelijkheid gaat een onveranderlijke werkelijkheid schuil die er op een of andere manier in slaagt zich aan de werking van de tijd te onttrekken. De enkeling heeft hierover geen enkele macht. Rossi gelooft dat het rituele gebruik en de collectieve aard van deze mythes de kenmerken zijn die deze verhalen in stand houden. Deze vormen volgens Rossi tevens een sleutel om de waarde van monumenten te begrijpen en meer nog de waarde van het ontstaan van de stad en van de ideeën in de stedelijke werkelijkheid (Rossi, 2002, pp. 18-19). Volgens Rossi zijn Monumenten, ook stedelijke feiten geheten, architectonische elementen die teruggevonden kunnen worden in de historische stad. Al deze elementen hebben een waarde zowel als geheel als individueel op een specifieke locatie. Het is door deze primaire elementen dat volgens Aldo Rossi, de stad een betekenis krijgt en begrepen wordt. [21] [22]

Aldo Rossi beschouwt een Europese historische stad als een stedelijk feit dat zijn eigen geschiedenis bevat. Het is dit stedelijk feit dat sporen achterlaat van zijn eigen geschiedenis. Deze sporen zijn ingebed in het geheugen van de stad. Samen vormen deze sporen vormen, wat Rossi de permanentie benoemt. Deze permanentie weet een volgorde van gebeurtenissen in tijd vast te leggen door zich te materialiseren en om te vormen tot de monumenten van de stad. Op deze manier slagen deze individuele monumenten, gezamenlijk de historie van de stad vast te houden die het mogelijk maakt voor de inwoners van de stad om met behulp van hun collectieve geheugen de collectieve geschiedenis van hun stad waar te nemen. Door dit gebruik van het collectief geheugen staan we volgens Pallasma (2005, p. 52) doorheen architectuur rechtstreeks in verbinding met de dood. Door deze historiciteit van gebouwen zijn we in staat ons het levendige leven in de middeleeuwse straatjes in te beelden, of een plechtige processie die een kathedraal benaderd. De tijd van deze architectuur is een vastgehouden tijd, in de grootste

Jacob van Ruisdael
The Jewish Cemetery

[19]



gebouwen staat de tijd volgens Pallasma zelfs bijna stil. In deze architectuur zitten materie, tijd en ruimte voor eeuwig in elkaar opgesloten. Net als de mythe gaat in deze architectuur van de stad een onveranderlijke werkelijkheid schuil die wordt herkend door de bewoners van de stad. (Rossi, 2002) Op deze manier heeft architectuur het vermogen om emotie op te roepen en is ze in staat verborgen of verdrongen herinneringen van uit het onderbewustzijn en onze collectieve geheugen op te pikken. Deze architectuur treedt op als een krachtige toestel van herinnering. (Seungkoo, 2003, p. 233)

Zo speelt architectuur, door middel van het collectief geheugen in op zowel de gemeenschappelijke cultuur, die het culturele component belichaamt, als de het bezit van een gemeenschappelijk verleden dat het historisch component belichaamt in het vormen van een nationale identiteit die door Guiberau (Rohkrämer, 2009, p. 7) gedefinieerd werd. Op deze manier dragen de landschappen, straten en huizen niet enkel bij tot het collectief geheugen waarvoor ze de bewaarplaats vormen, maar zo verzekeren ze ook de toegang van zowel ons individuele als collectief geheugen. Voor Bart Verschaffel (1995, p. 126) zijn dit plaatsen, ruimtes waarin mensen diepgaande herinneringen hebben. Die rijken tot ver voor de onbetwistbare individuele kindertijd tot de traditionele kennis van vervlogen generaties. En kan zo beargumenteerd worden dat ingenieurs nodig zijn om een ruimte te maken maar dat tijd nodig is om een plaats te creëren. (Tuan, 1977)

Michael Heyen stelt dat Aldo Rossi, net als Hegel, architectuur ziet als een centraal medium van menselijke gedachtegang en herinnering (4 Aldo Rossi and Typology, 2017). Omdat architectuur op deze manier volgens Seungkoo Jo (2003, p. 233) een onderdeel van de sociale geschiedenis van de mens, en kan deze hierdoor geassocieerd worden met gebeurtenissen, plaatsen, mensen en idealen. Waardoor deze associatie tijd en ruimte binnen brengt in het medium van het geheugen. Een object, een plaats of een gebeurtenis kan een verrijkende ervaring worden voor iedereen die eraan deelneemt. Doordat tijd en ruimte kunnen bestaan in één enkele architectonische structuur waarin herinneringen uit het verleden zijn geïntegreerd, geïnterpreteerd, en aangepast door nieuwe ogen. (Seungkoo, 2003, p. 236) Volgens Tuan kunnen gebouwen daarom gezien worden als de belichaming van het leven van een cultuur. (Tuan, 1977)

Deze monumenten die we terugvinden in de stad, kunnen volgens Bart Verschaffel (1995, p. 121) gezien worden als elementen die gezamenlijk een kader creëren en definiëren voor een stad. Graftombes, standbeelden, gedenkplaten en herenhuizen zijn gemaakt van steen, zegt Verschaffel, daarom zijn deze zwaar, hard, duurzaam en traag. De bouwtijd van een kathedraal is langer dan een mensenleven, ze is te groot en te zwaar om zomaar te verdwijnen. De tijd van deze monumenten is daarom continu en traag, hierdoor

Arnold Böcklin
Die Toteninsel

[20]

vormen deze samen een duurzaam kader voor de stad. De pleinen, poorten, paleizen en kerken creëren een wereld en wijzen de huizen en de individuele levens daarbinnen zowel een plaats als een bemeten tijd toe.

FUNERAIRE ARCHITECTUUR ALS TRIGGER VAN HERINNERINGEN

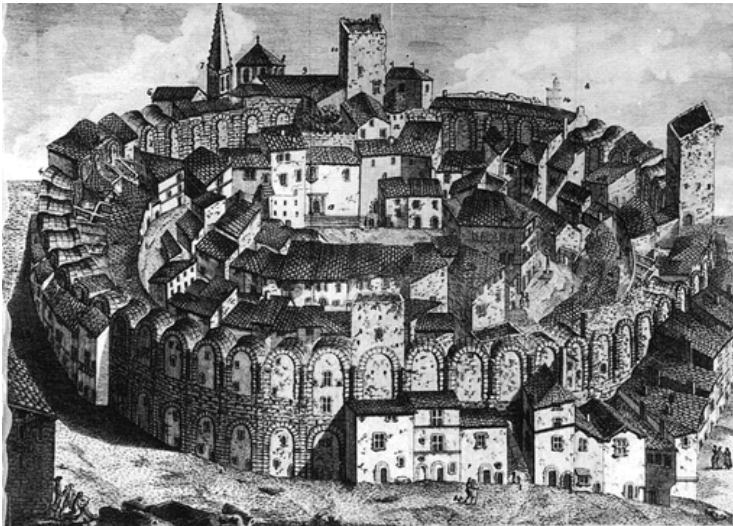
‘The soul never thinks without a picture’ – Aristoteles

Zoals eerder besproken, ontstaat volgens Yi-Fu Tuan (1977, p. 417) een plaats, wanneer mensen emotioneel verbonden zijn met hun materiële omgeving, dit is een relatie tussen een mens en een omgeving. Wanneer het gaat over herinneringen aan overledenen hebben volgens Tuan deze menselijke relaties en materiële objecten nodig zich te verdiepen en onderhouden, deze is afhankelijk van een minimum aan materialen inkomsten. Zelfs de meest bescheiden objecten kunnen dienen als geobjectiveerd gevoelens. De psycholoog Miles Richardson (Low, 2003) adresseerde hoe lichamelijke beleving en perceptie materieel worden door rekening te houden met de wijze waarop we beleving omzetten in een symbool. Hierna is het mogelijk om dit symbool terug om te zetten naar een ervaring, waardoor de beleving kan worden herbeleefd door een object. De tijd die is opgeslagen in het eigen leven is niet rechtstreeks toegankelijk, zegt Bart Verschaffel (1995, p. 126) . De verhalen en beelden die in het geheugen liggen opgeslagen zijn slechts bereikbaar langs de omweg van het ding dat de herinnering bewaart. Het herinneren, het vrijmaken en terugwinnen van het eigen leven, vertrekt ‘buiten’: bij dingen en foto’s, bij woorden, gebaren, gezichten of plaatsen die men herkent of terugziet.

De Roemeense antropoloog en schrijver Mircea Eliade oppert dat we bij het lezen van een boek, onszelf transporteren naar een andere wereld, een mythische tijd die ons tijdelijk uit ons eigen bestaan trekt. Hij stelt dat we door dit te doen gewoonweg toegeven aan ons aloude verlangen of drang om de sacrale tijd van onze voorouders te reconstrueren. Deze zelfde sacrale tijd wordt ook steeds herbeleefd in iedere Christelijke viering, in het Laatste Avondmaal en de eucharistie. (Mircea, 1959) De begraafplaats is daarom vergelijkbaar met de typologie van het museum. [23] Het is volgens Edwin Heatcote (1999, p. 19) in werkelijkheid een collectie van fragmenten die ons in staat stellen een wandeling te maken doorheen een collectie van herinneringen en terug te keren naar een andere historische tijd en gememoriseerd verleden. Elk van deze fragmenten is als het lezen van een boek en vertelt ons een verhaal, een klein stuk van onze totale geschiedenis. Dit idee induceert een terugkeer naar een verloren periode, waar tijd wordt geschrapt. (Heatcote, 1999, p. 26) [24] ‘The graveyard is where we keep the dead alive as dead.’

Amfiteater van Arles

[21]





*Amfitheater van Arles
in 2016*

(Taylor, 2002) Op een begraafplaats kunnen we onszelf leiden doorheen de geschiedenis van de stad en zijn inwoners, onszelf verliezend op de grens van de stad van de levenden en de stad van de doden. De herdenkingsplekken van de dood bestaan samen met de ronddolende figuren van de verwanten en de nieuwsgierigen. Het is in een keer psychotherapeutisch en de diepste mogelijke betrokkenheid met de geschiedenis van de stad en de lagen van het verleden waarop het is gebouwd (Heatcote, 1999, p. 26). Vergeten is een vorm van de dood die steeds aanwezig is in het leven, in zijn boek 'The Book of Laughter and forgetting' (Milan Kundera, 1981) staat: 'Wat ons angst aanjaagt door de dood is niet het verlies van een toekomst maar het verlies van het verleden'

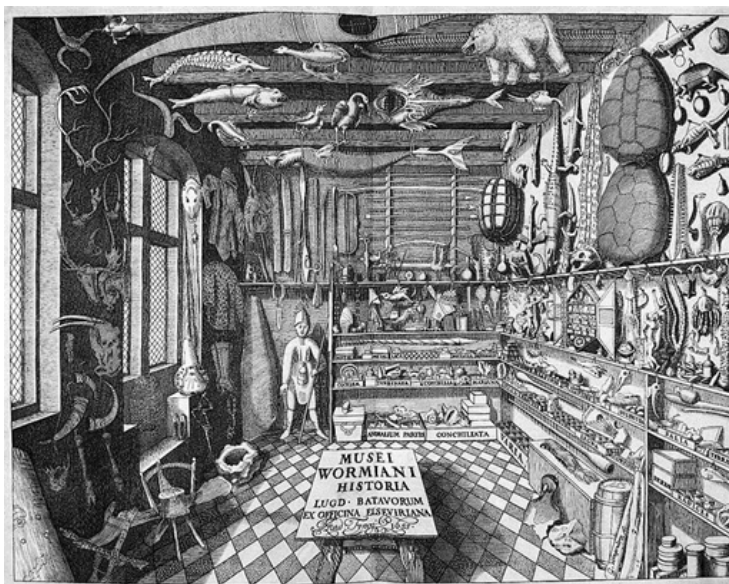
[22]

WE WETEN HET NIET MEER, MAAR STERVEN DOET IEDEREEN

"We moeten ons huis, onze boomgaarden, onze tuinen, ons servies en onze schepen die de ambachtsmannen graveerden achterlaten." Schreef Pierre de Ronsard, een Franse poëet in de zestiende eeuw als reflectie op de dood."

Yves Schoonjans (2014, p. 116) merkt op dat we een begrafenisstoet nog uiterst zelden tegenkomt, bezoeken aan de begraafplaats gebeuren uitsluitend in besloten kringen en traditionele rouwkleding wordt niet meer gedragen. Volgens Schoonjans is het ongepast geworden om emotie en verdriet te tonen in het openbaar, waardoor de rituelen van de dood vergeten zijn. Hierdoor blijven er nog maar weinig momenten over die de kans bieden te reflecteren over de dood en de sterfelijkheid van zowel de overledene als de overlevende. Deze tendens is volgens Schoonjans (2014, p. 116) niet verwonderlijk voor een maatschappij die zijn geluk rechtstreeks gaat zoeken in directe materialiteit. Volgens hem is het omdat de dood het leven verstoort door de zinloosheid van deze goederen weer te geven, dat er voor de dood geen plaats meer is in deze maatschappij. Daarom leunt de huidige houding van de westerse maatschappij misschien het meeste aan bij de visie die door Spinoza werd geopperd. Volgens Spinoza is de correcte studie van een wijs man niet de studie van de dood, maar deze van het leven. Echter, zegt Spinoza, een leven dat volledig wordt gependend zonder contemplatie over de dood, is in zekere zin een ontkenning van het leven, omdat de dood een logisch en onoverkoombaar einde is voor ons allen. (Curl, 1979, p. 1)

'Men heeft vroeger gezegd dat de doodsgedachte de voorwaarde is van een moreel goed of tenminste van een authentiek leven. Met de dood voor ogen wordt men wakker, beseft men wat werkelijk telt... Leven is een ernstige zaak, wie de dood vergeet leeft slecht' zegt Bart Verschaffel (1995, p. 57) Het is juist dit bewustzijn van onze eigen sterfelijkheid dat volgens Martin Heidegger essentieel is. Een mens kan geen compleet of een zinvol



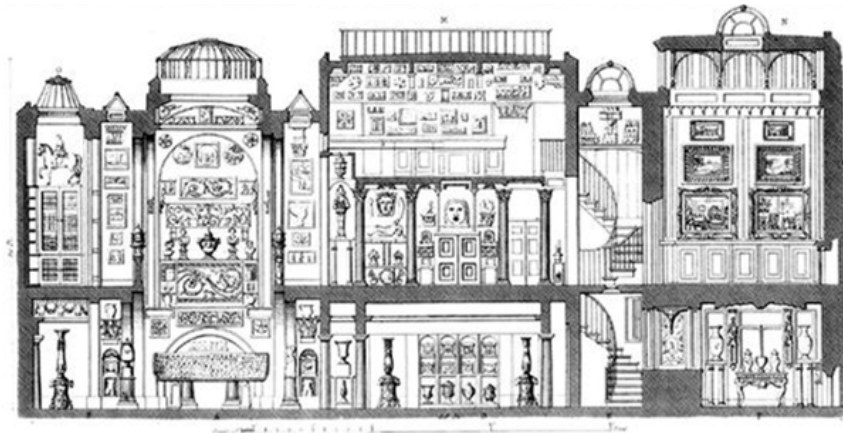
leven leiden of enige vorm van een echt bestaan bereiken, tenzij hij of zij de tijdelijkheid van het bestaan accepteert. Het is een uniek aan de mens, bewust te zijn dat het menselijk bestaan tijdelijk en eindig is. Het is het bewustzijn van de dood dat volgens Heidegger een centraal begin vormt voor het begrijpen van deze tijdelijkheid. (Cooney, 2017) Wanneer men oog in oog komt te staan de dood is een moedige spanning, volgens Heidegger, de enige stemming die een volledige vrijheid naar de dood zal brengen. Dus het is een gezonde spanning naar aanleiding van de dood die een dapper bewustzijn meebrengt en daarmee de acceptatie van de dood. (Heidegger, 1962, pp. 310-311)

Volgens Ariès (1974) hebben tegenwoordig veel mensen een gevoel gefaald te zijn in het volwassen leven, om te voldoen aan een verwachting die in hun jeugd werd gemaakt. Dit gevoel ligt aan de basis van een klimaat voor depressie die verspreid is doorheen de bemiddelde klasse van onze samenleving. In tegenstelling tot de mens van de late middeleeuwen, die zich zeer bewust was dat zijn dood slechts is uitgesteld, en deze slechts voor een korte periode vertraagd is. Zij bezaten het bewustzijn dat de dood steeds om de hoek loerde, altijd in zijn eigen nabijheid. Dit bewustzijn sloeg ambitie volgens Ariès in duizend stukken en vergiftigde zijn eigen plezier. Maar deze mens voelde een liefde voor het leven die we vandaag nauwelijks kunnen begrijpen, misschien juist omwille van onze verlengde levenstijd.

Wim Cuyvers (2005, p. 14) benadrukt dat er in de huidige westerse wereld twee gangbare 'methodieken' zijn om de uitvaart te verwezenlijken: begraven of cremeren. Hij pleit resoluut voor het begraven, voor het lange trage rottingsproces in de plaats van het cremeren, dat volgens hem garant staat voor het efficiënt opruimen van de dood. In zijn pleidooi voor *memento mori* benadrukt hij dat hij niet met de moraliserende vinger wil wijzen, het is een realistische vinger. 'Memento mori' is een Latijnse term die staat voor ons bewust zijn van onze eigen sterfelijkheid. Het betekent letterlijk, "Onthoud dat je zal sterven", deze term is traditioneel gelinkt aan treffende beelden en verhalen over de dood. De *memento mori* is volgens Cuyvers voor de toeschouwer bestemd, zodat hij niet enkel stil staat bij de sterfelijkheid van de overledenen maar ook bij dat van zichzelf.

ARCHITECTUUR EN DE DOOD

"Als wij in een bos een heuvel van zes voet lang en drie voet breed vinden, met een spade tot piramidevorm opgericht, dan worden we ernstig en iets zegt ons: hier ligt iemand begraven. Dat is Architectuur". Dit schreef de Weense architect Adolf Loos in zijn werk 'Architecture' (Loos, 1910, p. 82). De architect Bart Lootsma schrijft, in de uitgaven van Kunstcentrum deSin-



John Soane
 Sir John Soane's
 house

[124

gel over het werk van Wim Cuyvers (Cuyvers, Gerets, & Vandermarlieren, 1995, p. 24), dat de puurste ervaring van architectuur voor Loos slechts was voorbehouden voor aan het graf en het monument, beiden een vorm van architectuur die verbonden zijn aan de dood. Deze grafheuvel is een tombe in zijn meest eenvoudige vorm, architectuur in zijn meest archetypische vorm. (Heatcote, 1999, p. 9) Michael Heyes (Heyes, 2017), professor in Architectural theory aan de Graduate School of Design, zegt dat Loos met deze tekst duidelijk maakt dat verschillende factoren meespelen in de door Loos beschreven ervaring. Enerzijds is er sprake van een zekere herkenning van een typologie, een piramide, dit is een herkenning vanuit onze architecturale verbeelding. Er wordt een actie opgemerkt van het oprichten van de grafheuvel waarbij een spade betrokken is. Volgens Heyes wijst deze spade op een constructie die gereedschap nodig heeft in een soort vakmanschap, er is een inmenging van een techniek in de constructie van het object. Deze zijn onderdeel van een reeks geassocieerde eigenschappen. De combinatie van deze reeks eigenschappen zorgen samen voor een sensuele ervaring. Loos zegt: 'we worden ernstig', dit is volgens Heyes het eerste gevolg van deze ontmoeting van de grafheuvel, een architecturaal effect. De vorm van de heuvel, en al deze geassocieerde eigenschappen hebben een effect op ons, we worden ernstig. Het is pas hierna dat we het concept vormen dat hier iemand begraven ligt. Het is deze totaliteit van deze ontmoeting die voor Loos leidt tot de conclusie: 'dat is architectuur'.

Het is in de sensuele ervaring die bij de bezoeker wordt uitgelokt door deze door Loos beschreven ontmoetingen, die evenwel een illustratie vormt voor de specifieke en compulsieve greep die, volgens Ken Warpole (2003, p. 21), wordt uitgeoefend door het landschap van de dood op onze menselijke geest. Het is juist omdat deze plaats een herinnering is aan de overgang van het menselijke leven, specifiek aan ons eigen leven, dat deze plaats zulke impact heeft op onze ervaring. [25] [26] De beleving van dit specifieke landschap is grotendeels gebaseerd op een mengeling van menselijke verbeelding, aangeleerde visuele reactie en sociale perceptie die gedeeltelijk historisch, psychologisch en esthetisch zijn. Het is een actieve, dynamische relatie tussen de toeschouwer en het bezichtigde object. Toch is er volgens Warpole een duidelijke impuls die domineert op al de andere, als we de emoties en gedachten in beschouwing nemen die ingrijpen bij het bezichtigen van een begraafplaats: ons bewustzijn dat ook wij bestemd zijn voor de dood. Door een mix van gevoelens, zowel schoonheid als angst, ontstaat er een ervaring die subliem kan worden geheten. Deze ruimte wordt een plaats doordat deze zowel een locatie is als een verhaal draagt, het landschap van de dood is altijd gelijktijdig een landschap van de levende. Het is deze grens tussen leven en dood die de begraafplaats een opvallende emotionele kracht



geeft. [27]

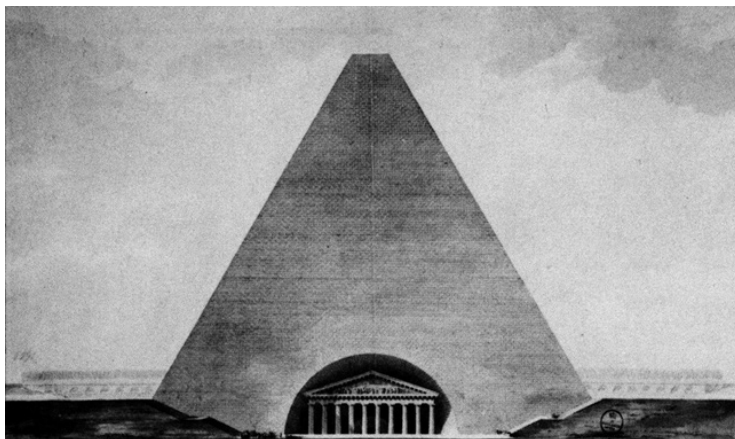
Het is mede omwille van de contradictie tussen leven en dood die op deze plaats zo een intense sensuele ervaring veroorzaakt en onze menselijke geest begeestert. In 'Contradiction en complexity in architecture' verklaart de architect Robert Venturi (1966, p. 25) dat deze tegenstelling invloed heeft op hoe we architectuur en deze locatie ervaren. De paradoxale tegenstellingen zorgen voor een meervoudige bewustwording die betrekking heeft op verschillende niveaus van de architectuur, deze veroorzaakt twijfeling in de gedachten van de toeschouwer. Twijfeling die zijn gedachten prikkelt waardoor de waarneming van deze architectuur levendiger wordt. Dit sublieme karakter van deze omgeving als gevolg van deze sensuele beleving wekt ernst op in de omgeving van deze grafheuvel, een ernst die kalmte met zich meebrengt. Volgens de architect Juhani Pallasma is deze kalmte, die wordt uitgelokt door de grafheuvel in het bos, de meest essentiële auditieve ervaring die gecreëerd kan worden door architectuur. (Pallasma, 2005, p. 51) [28] Het is dit bewustzijn dat we zij aan zij leven met de doden dat de mensheid, volgens Worpole, juist onderscheid met de rest van het dierenrijk. Er ontstaat een sterke emotionele relatie met deze locatie, het is een plaats waar we waarde aan hechten. Het is de sensuele ervaring die door deze plaats, waar de doden en levende samenkomen, een enorme kracht uitoefent op onze menselijke verbeelding. Hierdoor vormen de funeraire architectuur en landschappen van de dood ook een belangrijke plaats en onderwerp in literatuur, filosofie en religie. (Worpole, 2003, p. 73) Maar de westerse wereld vertrouwt steeds meer op een rationele, technologische basis. Een maatschappij die gebaseerd is op technologische vooruitgang en rationele prestaties van de afgelopen twee eeuwen in het begrijpen van de basisbouwstenen van het universum op een sub-atomische schaal. Maar deze maatschappij onthult volgens Edwin Heatcote (1999, p. 6) het meest primitieve bijgeloof wanneer deze wordt geconfronteerd met de dood. De houding ten opzichte van de dood heeft in deze tijd slechts een beperkte verandering ondergaan, maar het vermogen om de doden te adresseren is sterk verminderd volgens Heatcote. De dood vindt geen plaats in een maatschappij die geobsedeerd is met jeugdigheid en bedrijvigheid, het is een taboe geworden en de kunst van de expressie van de dood heeft hier diep onder geleden.

Volgens de Amerikaanse cultuuranthropoloog, Ernst Becker (*The Denial of Death*, 1973) is het de dood, waar wij als mens geen vat op hebben, die ons angst inboezemt. Om die reden doen we alsof de dood niet bestaat. Met andere woorden ontkennen we gewoonweg de dood. Net als Geoffrey Gorer (1955), verklaart Becker dat de dood een taboe geworden is waar we liever niet over willen spreken. Toch blijft er plaats voor contemplatie omtrent de dood, volgens Heatcote (1999, p. 6), een fundamenteel aandeel hebben in

Louis Boullée
The Temple of Death

De typologie van de grafheuvel wordt uitvergroot door Boullée in zijn Tempel voor de dood

[25]



iedere stad. Het kerkhof was in het verleden het hart van de nederzetting. Maar het is de combinatie van onze angst voor deze dood en onze planningsdrang die voortvloeit uit onze, door technologie en rationaliteit gedreven, maatschappij die volgens Wim Cuyvers (2005, p. 14) leidt tot de manier dat er vandaag omgesprongen wordt met lijken. Het zijn volgens Cuyvers de architecten, planners, designers en stedenbouwkundigen die de uitvoerders, lakeien zijn van deze maatschappij die vraagt de dood af te scheiden van de stad van de levende en onder te brengen in een dwangbuis van groen en stilte. Deze vormt een reservaat afgeschermd van het dagelijkse leven, slechts toegankelijk met de auto gelegen aan een ringweg of een grote verkeersader.

Louis Boullée
Project for a Pyramid

DE BEGRAAFPLAATS, TUSSEN LEVEN EN DOOD

[26]

‘Wie geen geheugen heeft, bestaat niet. Wie het kwijt is, bestaat niet langer. Wie het verwaarloost, zet zijn voortbestaan op het spel.’ – Theo Holleman (Minten, 2018, p. 5)

Dit hoofdstuk gaat op zoek naar wat het cultureel, historisch en sociaal belang is van de begraafplaats voor onze éénnentwintigste-eeuwse maatschappij en ook welke rol funeraire architectuur speelt binnen deze waarden. Volgens Edwin Heatcote (1999, p. 72) komt er in ieders leven een bewustzijn dat je net zoveel dagen gependend hebt met doden als met levende. De mens heeft volgens hem de behoefte om concrete verwijzingen, merkpunten, woningen en zelfs volledige steden te construeren als herinnering aan deze doden. Het is doordat deze plaats, waar de meest tastbare restanten van de overledene zich bevinden dat deze plaats zich kan opladen met de aanwezigheid van de doden. Deze ruimte laat toe om herinneringen op te roepen van deze overleden personen. De geograaf Yi-Fu Tuan (1977) bemerkt dat in veel culturen wordt verondersteld dat begraafplaatsen ruimtes zijn die bewoond wordt door geesten. Deze geesten zijn volgens historicus Keith Thomas symbolische representaties van onze culturele behoeften (1996, p. 188). Yi-Fu Tuan (1977) stelt vast dat in de meeste culturen en maatschappijen de restanten en geesten van hun voorouders vereerd en gerespecteerd worden, volgens Edwin Heatcote (1999, p. 72) en worden deze met momenten zelfs gevreesd. De begraafplaats is een plaats die geesten oproept en versterkt, zo versterkt deze tevens ons bewustzijn van onze eigen culturele behoeften. Juist om deze reden is deze funeraire architectuur zo belangrijk in communicatie met onze overledenen. Hierdoor treedt de rustplaats van de doden op als een klankbord van morele debatten van de levende samenleving. Waar morele kwesties besproken worden met de overledenen (Worpole, 2003, p. 159).

Volgens de architect Juhani Pallasma (2005, p. 32) hebben we een



Heinrich Bürkel
*Graveyard Of St.
 Peter's In Winter*

[27]

mentale noodzaak om te zien dat we geworteld zijn in het continuüm van de tijd. In ‘de architectuur van de stad’ schreef Aldo Rossi (2002, pp. 18-19) dat de stad tijd en zijn eigen geschiedenis in zichzelf opslaat in de vorm van architectuur van het monument. Door het collectief geheugen kunnen, volgens Aldo Rossi (2002, pp. 18-19), bewoners van de stad inpikken op deze door de stad opgenomen geschiedenis. Zo staan we volgens Pallasma (2005, p. 52) doorheen architectuur in verbinding met de dood. Zo kunnen tijd en ruimte, volgens Seungkoo (2003, p. 236), bestaan in een enkele architectonische structuur waarin herinneringen uit het verleden zijn geïntegreerd, geïnterpreteerd, en veranderd doorheen nieuwe ogen. Op deze manier geven architectuur en ons collectief geheugen, bewoners van een stad de mogelijkheid hun een gemeenschappelijke cultuur en het bezitten van een gemeenschappelijk verleden beter te begrijpen. Deze bepalen, volgens Guiberau (Rohkrämer, 2009, p. 7), mee de nationale identiteit van de bewoners, die op zijn beurt, volgens Rohkrämer (2009, p. 6) mee de identiteit van de bewoner van de stad bepaalt.

De tijd die is opgeslagen in het eigen leven is, volgens Bart Verschaffel (Fiure/Essays, 1995, p. 126), niet rechtstreeks toegankelijk. De geschiedenissen en beelden die in het geheugen liggen zijn slechts bereikbaar langs de omweg van het ding dat de herinnering bewaart. Volgens Edwin Heatcote (1999, p. 19) is de begraafplaats, net als de typologie van een museum, een collectie van fragmenten die ons net als de monumenten in de stad een samen, uit fragmenten opgebouwd, totaalverhaal vertelt over het verleden. Elk van deze fragmenten is als het lezen van een boek en vertelt ons een verhaal, een klein stuk van onze totale geschiedenis. (Heatcote, 1999, p. 26) En zo is de begraafplaats een directe link naar ons collectief cultureel-historisch verleden. Dat is volgens Rohkrämer (2009, p. 6) een belangrijk aspect in het bepalen van onze eigen identiteit. Op deze manier vertelt de stad van de doden ons over de identiteit van de stad van de levenden, net zoals de bewoners van Laudomia van de levende naar het Laudomia van de doden trekken om over zichzelf te leren. (Calvino, 1974, pp. 140-141)

In de ervaring van de grafheuvel in het bos, die door Adolf Loos (Loos, 1910, p. 82) beschreven wordt, is volgens Michael Heyes (4.1 “That is Architecture”, 2017) het de combinatie van een reeks architecturale eigenschappen die samen zorgen voor een sensuele ervaring. De heuvel heeft een effect op ons, we worden ernstig. Het is in deze sensuele ervaring die een illustratie vormt voor de compulsieve greep die, volgens Ken Warpole (2003, p. 21) wordt uitgeoefend door het landschap van de dood op onze menselijke geest. Het landschap van de dood is altijd gelijktijdig een landschap van de levende. Het is deze grens tussen leven en dood die de begraafplaats een opvallende emotionele kracht geeft. Hierdoor blijft de begraafplaats, een



plaats voor contemplatie omtrent de dood, volgens Heatcote (1999, p. 6) een fundamenteel aandeel hebben in iedere stad.

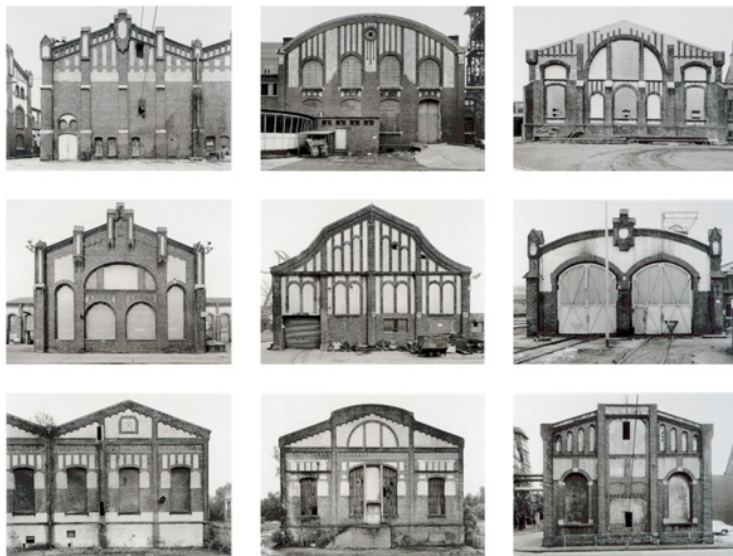
Volgens de Amerikaanse cultuurantropoloog Ernst Becker (1973) is het de dood, waar wij als moderne mens geen vat op hebben, die ons angst inboezemt. Om die reden doen we alsof de dood niet bestaat. Met andere woorden ontkennen we gewoonweg de Dood. Het kerkhof was in het verleden het hart van de nederzetting. Maar het is de combinatie van onze angst voor deze dood en onze planningsdrang, die voortvloeit uit onze door technologie en rationaliteit gedreven maatschappij (Worpole, 2003, p. 73) die volgens Wim Cuyvers (Tekst over Tekst, 2005, p. 14) leidt tot de begraafplaats waarin de dood af wordt gescheiden van de stad van de levende en onder te brengen in een dwangbuis van groen en stilte, slechts toegankelijk met de auto gelegen aan een ringweg of een grote verkeersader. Het is het bewustzijn dat we zij aan zij leven met de doden dat de mensheid, volgens Warpole, onderscheid met de rest van het dierenrijk. (Worpole, 2003, p. 73) Dit is waarom de culturele marginalisatie van de begraafplaats problematisch is.

Daarom pleit Wim Cuyvers (2005, p. 14) voor het begraven als funerair ritueel. Deze bevat volgens hem het idee van 'memento mori' in tegenstelling tot het cremieren dat volgens hem garant staat voor het efficiënt opruimen van de dood. De memento mori is volgens Cuyvers voor de toeschouwer bestemd, zodat hij niet enkel stil staat bij de sterfelijkheid van de overledenen maar ook bij dat van zichzelf. Dit bewustzijn van onze eigen sterfelijkheid is volgens Martin Heidegger essentieel, zonder kan een mens geen compleet of een zinvol leven leiden. (Cooney, 2017) Als, zoals Heidegger heeft gezegd, het bewustzijn van de onoverkoombare dood is die ons werkelijk levend doet voelen, dan zou deze funeraire architectuur, volgens Heatcote (Monument Builders, 1999, p. 73), juist het meest beschouwde en doordachte aspect van onze steden moeten zijn.

Gunnar Asplund
Skogskyrkogården
Stockholm

[28]

V
EEN BEVROREN ARCHETYPE



In dit hoofdstuk worden verbanden gelegd tussen de werking van verschillende historische ruimtelijke modellen van de begraafcultuur tegenover de in deze tijd heersende maatschappij. Om een meer genuanceerd beeld te vormen van relevantie van het huidige, éénnentwintigste – eeuwse ruimtelijk model, worden verschillende relaties tussen de historische ruimtelijk modellen van de begraafcultuur en hun maatschappijen onderzocht en tegenover de werking van het huidige Vlaamse ruimtelijk model geplaatst. Op deze manier wordt uitgezocht hoe het ritueel van het begraven functioneert in zijn stedelijke context.

Dit hoofdstuk wordt ondersteund door de theoretische uiteenzetting van Aldo Rossi (De architectuur van de stad, 2002), met zijn uitgebreide onderzoek naar het type. Deze theorie wordt getoetst aan drie belangrijke historische ruimtelijke modellen van de West-Europese begraafcultuur. Waarna we, aan de hand van artikels en ecologisch onderzoek, de huidige Vlaamse situatie hiertegenover kunnen plaatsen.

HET TYPE

Het is mogelijk om van een type een herkomst te traceren, een geschiedenis te schrijven en er een wetenschap te maken. Volgens, architect Frans Sturkenboom (1994, p. 67), kan het type zoals een skelet zijn, het geraamte van een paard zoals deze vaak terugkomen in Rossi zijn tekeningen. Het skelet geeft het leven stevigheid, het kan het leven omhooghouden. Het is in staat het stedelijk leven en het handelen van de mensen als het vlees van de stad te ordenen, net als het vasthouden van een betekenis. In zijn wisselende verschijningsvormen is het type iets vast, iets stevigs. [30]

Aldo Rossi bespreekt het type in zijn publicatie 'De architectuur van de stad' (2002). Volgens Suengkoo (2003, p. 235) suggereert Rossi dat in architectuur het type, het product is van de geschiedenis, het ruimtelijke en functioneel gebruik van een gebouw. Voor Rossi is het type iets dat aan de vorm vooraf gaat. In deze zin kan het type gezien worden als een objectief, een logisch principe. Een type is suggestief en algemeen, en dus heeft het

**Bernd en Hilla
Becher**
Photographs of Industrial Architecture

[29]



architecturale type geen precieze inhoud of vorm. Rossi herkent het historische proces waarbij een type dialectisch reageert op technieken, functies en stijlen. Dit type is een abstractie van het geheugen, waarnaar gerefereerd zal worden, en het type is een abstract principe met betrekking tot onze basisbehoeften en schoonheid, terwijl de specifieke vormen afhankelijk zijn van historische omstandigheden en de sociale context. Het type functioneert doorheen zowel het individuele als het collectief geheugen, om een betekenis over te brengen vanuit de originele context vanwaar de originele vorm wordt overgenomen, naar de nieuwe situatie. (Seungkoo, 2003, p. 235) Hierdoor krijgt, volgens Sturkenboom (Sturkenboom, 1994, p. 65) het typische, dat terug te vinden is in zowel de typologie als het archetypische, juist zijn beladenheid binnen een historische context. [29]

In 'De architectuur van de stad' haalt Rossi (2002) het huis met de loggia aan als illustratie van de mutatie van het type. Het basisplan van het huis met de loggia heeft al voor eeuwen bestaan, maar is, door sociale gewoontes, constructietechnieken en familiale hiërarchieën veranderd en heeft gezorgd voor veel variaties in zijn actueel vorm. Volgens Sturkenboom (1994, p. 67) kan men dus stellen dat een type een zekere actualiteit bezit. Maar deze actualiteit is altijd een spiegelbeeld van het virtueel universum, van een verleden dat de basisstructuur vormt. Het type spiegelt zich in een verleden dat onbeweeglijk bevroren blijft, in zekere zin dood is. [31] De typologie kent dus steeds twee gezichten, twee tijden. Enerzijds de actuele tijd, het chronologische moment waarin de architectuur zijn plaats krijgt in het leven en haar kracht, haar bruikbaarheid bewijst binnen de heersende historische periode en sociale context. Dit is de tijd waar het type zich vormt in het gebouw. Anderzijds is er de tijd waarin het type verwijst naar een verleden en zo wordt dit type uit een specifieke moment van het verleden geconserveerd. (Sturkenboom, 1994, p. 69) In deze tijd is het archetypische een fictie die samenvalt met de dood van de architectuur, het lijk ervan. Alleen daar verschijnt het type als een dood iets, iets zonder functie, zuiver zichzelf. (Sturkenboom, 1994, p. 82)

NECROPOLIS

Letterlijk vertaald betekent Necropolis 'de stad van de doden'. De necropolis is een vergeten archetype uit de klassieke Romeinse begraafcultuur die terug te vinden is aan de randen van Romeinse steden. Het is slechts vanaf 1738, na de ontdekking en opgravingen van Herculaneum, een necropolis van Pompeji, dat dit archetype terug een behoorlijke impact heeft uitgeoefend op de Westerse begraafcultuur. (Heatcote, 1999, p. 17)

Het is niet toevallig dat de Necropolis vaak aan belangrijke invals-

Aldo Rossi
Natura morta schetsen reeks

[30]



wegen net buiten de stadsmuren lag. Doordat de Romeinen zich reeds bewust waren van de hygiënische impact van een begraafplaats in de stad werd de necropolis bewust ingepland aan de randen van de stad van de levenden. Naast dit bewustzijn van de hygiënische implicaties, waren ze zich ook bewust van de symbolische waarde van deze ruimtelijke structuur. (Heatcote, 1999, p. 17) De doden bewoonden de necropolis net zoals de levende hun stad bewoonden. (Heatcote, 1999, p. 8) Doordat vreemden, die deze sacrale zone doorkruisten, te maken konden krijgen met de wraak van de doden, trad de necropolis op als een metafysische grens die reizigers eerst moesten betreden alvorens ze de stad van de levende konden bereiken, het werd een ondoordringbare barrière, en de doden functioneerden als versterking van de stadsmuur. (Heatcote, 1999, pp. 8, 17) [32]

Net als in de stad van de levenden, werd in de stad van de doden status uitgedrukt in schaal, decoratie en materiaal van de tombes die langs de straten van de necropolis waren gesitueerd. De eenvoudige bankjes, die onderdeel waren van de ontwerpen van de tombes, werden getransformeerd voor de graven van de rijke bewoners, in zuilengangen en kleine gebouwen tot monumenten van grote weldaad. Zo konden ze zelfs na hun dood de andere bewoners van de stad voorzien van beschutting en schoonheid. De familiale hiërarchie van de stad van de levenden werd voortgezet aan de andere kant in de stad van de doden. (Heatcote, 1999, pp. 17-18) Zo werden de funeraire gebouwen en mausolea schuilplaatsen voor reizigers die rusten onder hun zuilengangen, terwijl handelaars kiosken, vervlochten tussen de tombes, oprichten om reizigers te bedienen. De geesten van de doden, waarvan geloofd werd dat ze rondgingen in dit gebied, werden verondersteld zo deel te nemen in de dagelijkse activiteiten van het stedelijk leven. (Heatcote, 1999, p. 17) Door dit architecturaal verwantschap kan deze necropolis, volgens Aldo Rossi (Seungkoo, 2003, p. 236), typologisch gelezen worden op de schaal van zijn stad. Voor Rossi is de necropolis een geheugensysteem dat gebruik maakt van de typologische constructie van de stad om het collectieve geheugen toe te kunnen staan.

CATACOMBE

De religie historicus en archeoloog Leonard Victor Rutgers definieert de catacomben in Rome als zijnde een complex netwerk van ondergrondse gangen die ondergrondse begraafplaatsen vormen. In deze gangen zijn graven en volledige grafkamers uitgehakt uit de wanden. (Rutgers, 2000, p. 39) Hoewel er een heel aantal verschillende netwerken van onderaardse gangen van begraafplaatsen bestaan in Rome, zijn ze bijna allemaal meteen verbonden met een heilige, een martelaar of een historisch religieus gebouw. (Worpole,

Aldo Rossi
Vuurtoren typologie
schetsen reeks

[31]



2003, p. 84) [33]

Volgens Rutgers (Onderaards Rome, 2000, p. 9) ontstonden de lange ondergrondse gangen in de loop van de tweede eeuw na Christus en werden ononderbroken gebruikt voor begrafenissen tot in de vroeg vijfde eeuw na Christus. Deze onderaardse begraafplaatsen werden zowel door de vroegchristelijke als joodse gemeenschap gebruikt in Rome om hun doden in te begraven. Na de vijfde eeuw geraakten ze stilaan in ongebruik en belandden ze in de vergetelheid. Het idee van het uitgebreide ondergrondse teraardebestelling is volgens Warpole (Last Landscapes: the achitecture of the cemetery in the west, 2003, p. 84) ontstaan omdat de vroeg christenen het zich niet konden veroorloven om eigen grond te kopen om overledenen op te begraven. Als antwoord op dit probleem ontstond een gebruik waarbij ze in de ondergrond gingen om dit maatschappelijk probleem op te lossen. Hier konden ze eenvoudig voldoende begraafplaats vinden voor het groeiende aantal bekeerlingen van het christelijk geloof. Deze wijze van omgang met de doden was veel minder feestelijk en publiek dan sektarisch en exclusief.

*Necropolis of Porta
Nocera*

[32]

EXTRA-MUROS BEGRAAFPLAATS

De extra-muros begraafplaats is het ruimtelijk model dat ons het meest vertrouwd voor zal komen omdat dit model in onze huidige begraafcultuur wordt toegepast (Cuyvers, 2005). Dit ruimtelijk model werd voor het eerst ontwikkeld in de begraafplaats Père-Lachaise in Parijs. Bij het oprichten van deze begraafplaats, die in 1804 werd geopend, keerde voor het eerst het ideaal van de necropolis terug. In het boek 'Last Landscapes' verwijst Warpole (2003, p. 86) naar deze typologie als 'Moderne Necropolis'. Deze begraafplaats representeert volgens de architectuurhistoricus Richard Etlin 'een keerpunt in duizend jaar van de Westerse geschiedenis' (Worpole, 2003, p. 86). Heatcote stelt dat de ontwikkeling van Père-Lachaise vergezeld werd door de idealen van de verlichting in een seculariserende maatschappij. (Heatcote, 1999, p. 25) [9] [10] [11]

Toen Père-Lachaise in 1804 werd geopend bevond deze zich op het platteland, buiten de stadsmuren van Parijs. Vandaag is Parijs uitgedijd en ondertussen ligt Père-Lachaise in arrondissement 11, en functioneert deze als stedelijk park (Worpole, 2003, p. 88). Het ontwerp van Père-Lachaise putte uit zowel ideeën als praktijk die zowel rekening hielden met landschap theorie als de waardigheid van de gehumaniseerde dood. Deze veranderde visie op de dood had zich ontwikkeld binnen politieke en filosofische kringen. (Worpole, 2003, p. 86) Dit ontwerp, dat later een nieuw ruimtelijk model zou blijken voor de westerse begraafcultuur, bood een antwoord op de problematiek van de overbevolkte stedelijke kerkhoven in Parijs, als ook het groeiende



bewustzijn van de hygiënische complicaties die een stedelijke begraafplaats met zich meebrengt (Heatcote, 1999, p. 25).

In deze nieuwe cultuur van de begraafplaats werd de dood gezien als een eeuwige slaap of rust, eerder dan het traditionele stadium tussen het leven op aarde en een wereld ergens anders. De dood als een vorm van slaap of vergetelheid is onderdeel van het Romantische wereldbeeld. (Worpole, 2003, p. 90) Volgens de architectuurhistoricus James Steven Curl werd Père-Lachaise snel ‘wereldbekend’. Het werd bezocht door erg veel mensen die geïnteresseerd waren in de problematiek van het begraven van doden op een beschaafde wijze (Worpole, 2003, p. 86). Voor meer dan een eeuw werd Père-Lachaise gezien als de meest invloedrijke begraafplaats in de wereld, een pionier in de landschapsvorm, voor zijn monumentale kwaliteit van zijn vele graftombes en sculpturen. (Worpole, 2003, p. 88) Het is onder meer onder invloed van Bonaparte Napoleon dat de verspreiding van Père-Lachaise als architecturale paradigma voor andere begraafplaatsen in continentaal Europa, koloniale gebieden als andere landen wereldwijd heeft gediend (Heatcote, 1999, p. 25). De invloed van dit ruimtelijk model was enorm doorheen Europa en Noord-Amerika. Ook al was de impact van Père-Lachaise erg plots en dramatisch, toch is zijn invloed duidelijk voelbaar gebleven tot de dag van vandaag (Worpole, 2003, p. 86). Het is deze Père-Lachaise die het archetypen heeft gevormd voor onze huidige voorstelling van begraafplaatsen, Zegt Wim Cuyvers (Cuyvers, Tekst over Tekst, 2005), begraafplaatsen gehuld in rust en stilte, een ruimtelijk model dat eindeloos veel varianten kent: park begraafplaats, tuin begraafplaats, de open vlakte begraafplaats, de landschaps begraafplaats.

*The Catacombs of
Napels*

[33]

EEN BEVROREN ARCHETYPE

Doorheen de West-Europese geschiedenis zijn een heel aantal verschillende ruimtelijke modellen ontwikkeld in functie van de heersende begraafcultuur. Zoals Rossi (2002) aantoont, wordt de basisstructuur van deze ruimtelijke modellen bepaald door een type. Deze vormt het skelet van het ruimtelijke model. Zo kan dit ruimtelijke model voor eeuwen bestaan, maar kan deze eveneens veranderen door sociale gewoontes, constructietechnieken en familiale hiërarchieën. Op deze manier komt dit ruimtelijk model voor in veel verschillende variaties als oplossing voor een specifieke ontwerpprobleem binnen een specifieke ruimtelijke, sociale en historische context in een bepaalde tijdsgeest.

Het Ruimtelijk model, de necropolis, bood een ruimtelijk antwoord op het maatschappelijk bewustzijn van de hygiënische impact van een begraafplaats, die als metafysische barrière werd ingezet als defensie-

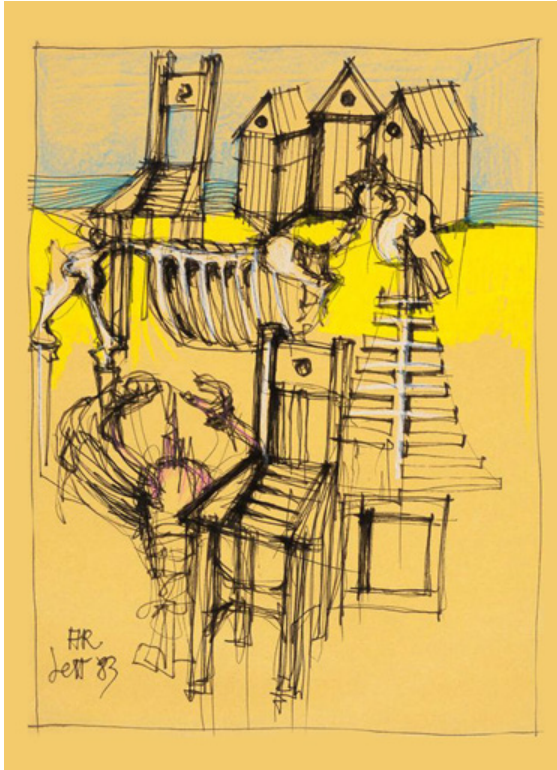
mechanisme en op de sociaal-culturele houding ten opzichte van de dood waarbij de doden deelnamen aan het dagelijkse leven. Ook de catacombe als ruimtelijk model ontstond in de tweede eeuw na Christus als een ruimtelijk antwoord op een sociaal-economische problematiek waarbij christenen geen grond om te begraven konden veroorloven. Eveneens was de extra-muros begraafplaats, die in eerste instantie een ontwerplossing was voor de hygienische wantoestanden op overbevolkte stedelijke kerkhoven, en die ook de visie op de dood wijzigden door de veranderende maatschappelijke ideeën op het einde van de achttiende eeuw. Bij al deze ruimtelijke modellen van de begraafcultuur kunnen we vaststellen dat de typologie een antwoord biedt op een erg grote actuele maatschappelijke, sociale, metafysische of economische probleemstelling. Deze nieuwe modellen worden geïntroduceerd als een oplossing voor deze bepaalde problematiek en beantwoorden zo mee aan de behoeften van de heersende begraafcultuur. Op deze wijze vormt het in gebruik genomen ruimtelijk model een weerspiegeling van de noden van een bepaalde maatschappij, een weerspiegeling van de stad van de levenden. Zo is ieder van deze ruimtelijke modellen, net als *Laudomia* van de doden, een weerspiegeling van hun stad van de levenden, tegelijk de weerspiegeling als het negatief.

De betonstop is volgens Moens (2017) een verandering van de Vlaamse ruimtelijke ordening in teken van een efficiëntere stedenbouwkundige openbare ruimte, omdat een derde van de volledige open ruimte in Vlaanderen reeds is ingenomen. Deze maatregelen zijn het gevolg van de grote ecologische problematieken waarmee we als eenentwintigste-eeuwse maatschappij te maken krijgen. Volgens de studie van Keijzer en Kok (2011) slaagt het huidige ruimtelijk model van onze begraafcultuur er niet in op deze problematieken antwoord te bieden. Uit deze studie blijkt dat de begraving namelijk de grootste invloed op de verandering van het klimaat als ook de grootste impact op gebied van grondinnamen hebben in vergelijking met alternatieve funeraire rituelen. [14]

Père-Lachaise is volgens Wim Cuyvers (Tekst over Tekst, 2005), de belangrijkste omslag geweest in de typologie van het begraven. *Père-Lachaise* heeft geleid tot het extra-muros ruimtelijk model dat onze huidige voorstelling van de begraafplaatsen heeft gevormd. De begraafplaatsen die we vandaag terug kunnen vinden in Vlaanderen, tevens in veel andere plaatsen in Europa en de wereld, zijn variaties op dit ruimtelijke model van het extra-muros begraaftype. Maar in tegenstelling tot het einde van de achttiende eeuw, waar deze typologie antwoord bood op belangrijke maatschappelijke problematieken, blijkt dit ruimtelijk model hier vandaag de dag niet meer in te slagen. Sterker nog, figuren zoals Wim Cuyvers (2005) beweren dat dit ruimtelijk begraafmodel vanaf de twintigste eeuw een manier wordt

om de dood te mijden uit de samenleving. Dit type blijkt het taboe dat in onze maatschappij rond de dood hangt enkel te versterken. Het ruimtelijk model van de extra-muros begraafplaats is een type dat doorheen de tijd vergeten is een weerspiegeling te vormen van zijn stad van de levenden, door zich aan te passen aan de steeds veranderende context zoals volgens Aldo Rossi (2002) het huis met de *loggia* deed. Het lijkt wel of dit ruimtelijk model bevroren is. Het bevroren archetype van *Père-Lachaise* is gebleven, een bevroren type uit het verleden, onbeweeglijk en dood, niet instaat zichzelf te ontdooven en aan te passen aan een veranderende maatschappelijke context.

VI
DODENSTEDEN
van grond consumerend ritueel naar actuele typologie



In deze masterscriptie wordt een antwoord gezocht op de vraag: ‘wat is de relevantie en bruikbaarheid van het ruimtelijk model van de huidige begraafcultuur in Vlaanderen voor onze actuele maatschappij?’. Hiervoor is hoofdzakelijk gebruik gemaakt van een literatuurstudie en ontwerpend onderzoek. Doorheen de geschiedenis van de West-Europese begraafcultuur, gedurende de afgelopen duizend jaar, stellen we vanuit het perspectief van een ruimtelijke ontwerper vast, dat er een relatie bestaat tussen de wijze waarop er binnen een maatschappij met de dood wordt omgesprongen en de positie van de funeraire architectuur van dit ritueel ten opzichte van de stad. We hebben kunnen vaststellen dat in het verleden, de ruimtelijke locatie en de omgeving van het begraafritueel in verband staan met veranderingen van een maatschappelijke houding ten opzichte van de dood. Het is opmerkelijk dat wanneer in het verleden de afstand tussen de stad en zijn funeraire architectuur groter werd, deze steeds gepaard ging met maatschappelijke veranderingen in de wijze waarop een maatschappij en zijn funeraire rituelen zich tot elkaar verhouden. De afstand tot de begraafplaats en de funeraire rituelen krijgen een afstandelijkere positie ten opzichte van elkaar.

Wanneer we de huidige Vlaamse begraafcultuur onder de loep nemen als case, bemerken we dat de begraving als funerair ritueel de laatste jaren sterk gedaald is in populariteit. Deze daling van populariteit van begraving is volgens de Medimmigrant (2006) mede te wijten aan het groeiende belang van ecologische eigenschappen van het funerair ritueel in de keuze van de uitvaart voor onze dierbaren overledenen. Dit belang voor ecologische eigenschappen komt voort uit de ecologische problematiek waar de ééntenwintigste -eeuwse maatschappij mee te kampen heeft. Uit het onderzoek van de studie van Keijzer en Kok (2011) blijkt dat het ritueel van het begraven in het huidige ruimtelijke model zeer slecht scoort op het gebied van klimaatopwarming alsook op het gebied van grondconsumptie. Begraven heeft het grootste ecologische impact ten opzichte van alternatieve funeraire rituelen zoals de crematie. Ook op economisch gebied blijken we geen baat te hebben bij een begraving. Op lange termijn ligt de kost van begraven hoger dan van cremeren. Vanuit deze parameters kunnen we de relevantie van begraven als

Aldo Rossi
*Untitled composition
with chairs, lobster,
horse skeleton and
armoires*

[34]



funerair ritueel sterk in vraag stellen voor onze huidige maatschappij.

Echter moeten we ons bewust zijn dat het ritueel van het begraven zeer diep verankerd is in de collectieve geschiedenis van West-Europa. Hierdoor heeft de begraafplaats nog steeds een cultureel, historisch en sociaal belang voor de eenentwintigste-eeuwse maatschappij. Het is doordat de begraafplaats zich heeft opgeladen met de aanwezigheid van de dood, dat deze herinneringen vasthoudt en opwekt bij bezoekers. Deze plek is zodanig opgeladen met de dood, dat in traditionele maatschappijen deze plek geacht wordt werkelijk bewoond te zijn door geesten. Deze geesten representeren volgens Keith Thomas (1996, p. 188) onze werkelijke culturele behoeften. In bijna alle culturen worden doden met veel respect en aanzien behandeld, ook een laatste wens wordt hen niet ontzegd. Hierdoor treedt de begraafplaats op als een klankbord van morele debatten die gevoerd worden tussen bewoners van de stad van de levenden, beïnvloed door de veronderstelde mening van de doden.

De begraafplaats is een collectie van fragmenten die ons, net als de monumenten in de stad, een uit fragmenten opgebouwd geheel verhaal vertellen over het verleden. De funeraire architectuur laat ons zien hoe we geworteld zijn in het continuüm van de tijd. Dit bewustzijn is essentieel voor de mens, volgens de architect Juhani Pallasma (2005, p. 32). Elk van de fragmenten die deze begraafplaats bevat, is als het lezen van een boek en vertelt ons een verhaal, een klein stuk van onze totale geschiedenis, het collectief geheugen van de stad van de levenden. Samen met de grote emotionele betrokkenheid die we hebben met deze plek is de begraafplaats een directe link naar ons collectief cultureel-historisch verleden. Een dat is volgens Rohrkämmer (2009, p. 6) een belangrijk aspect in het bepalen van onze eigen identiteit. Op deze manier vertelt de stad van de doden ons over de identiteit van de stad van de levenden, net zoals de bewoners van het Laudomia van de levenden naar het Laudomia van de doden trekken om over zichzelf te leren. (Calvino, 1974, pp. 140-141)

Hiernaast blijkt de begraafplaats volgens Wim Cuyvers (2005, p. 14) ook, meer dan elk ander funerair ritueel, het idee van 'memento mori' te bevatten en over te brengen naar zijn bezoekers. Het is dit bewustzijn van onze eigen sterfelijkheid dat volgens Martin Heidegger essentieel is, en dat een mens zonder dit bewustzijn geen compleet noch een zinvol leven kan leiden. (Cooney, 2017) Als het het bewustzijn van de onoverkoombare dood is, zoals Heidegger heeft gezegd, die ons werkelijk levend doet voelen, dan zou de funeraire architectuur volgens Heatcote (Monument Builders, 1999, p. 73) het meest beschouwde en doordachte aspect van onze steden moeten zijn. De funeraire architectuur slaagt erin een sensuele ervaring op te wekken bij zijn bezoekers. Deze sensuele ervaring bevat volgens (Loos, 1910, p. 82) de

Aldo Rossi
*The window of the
poet*

[35]

essentie van architectuur en maakt deze locatie zo geschikt in het contempleren over de dood en onze eigen sterfelijkheid. Hieruit kunnen we opmaken dat de begraafplaats wel degelijk nog een relevantie heeft voor onze actuele maatschappij. Het is het bewustzijn dat we zij aan zij leven met de doden dat de mensheid, volgens Warpole, onderscheid met de rest van het dierenrijk. (Worpole, 2003, p. 73) Dit is waarom de culturele marginalisatie van de begraafplaats problematisch is.

Hoe functioneert dit ritueel van begraven in zijn stedelijke context?

Zoals Rossi (2002) aantoont, wordt de basisstructuur van deze ruimtelijke modellen voor de begraafcultuur bepaald door een type die het skelet vormt van het ruimtelijke model. Zo kan een ruimtelijk model voor eeuwen bestaan, maar kan het model zich evenzeer aanpassen naar een actuele context met specifieke noden en probleemstellingen. We stellen vast dat bij verschillende historische ruimtelijke modellen van de begraafcultuur, de typologie antwoord biedt of kan bieden aan erg grote actuele maatschappelijke, sociale, metafysische of economische probleemstellingen. Deze nieuwe modellen worden geïntroduceerd als een oplossing voor een bepaalde problematiek. Nieuwe modellen beantwoorden zo mee aan de behoeften van de heersende begraafcultuur en maatschappij. Zo vormt het in gebruik genomen ruimtelijk model een weerspiegeling van de noden van de actuele maatschappij, een weerspiegeling van de stad van de levenden. Op deze manier is ieder van deze ruimtelijke modellen, net als Laudomia van de doden, een weerspiegeling van hun stad van de levenden, gelijktijdig de weerspiegeling zowel als het negatief.

Het concept van Père-Lachaise heeft geleid tot het extra-muros ruimtelijk model, het model voor de begraafplaatsen die we vandaag de dag terugvinden in Vlaanderen. Maar in tegenstelling tot de eind achttiende eeuw, waar deze typologie antwoord bood op belangrijke maatschappelijke problematieken, blijkt dit ruimtelijk model er vandaag de dag niet meer in te slagen om antwoorden te bieden op de actuele, ecologische problematieken. Het ruimtelijk model van de extra-muros begraafplaats is een type dat doorheen de tijd vergeten is een weerspiegeling te vormen van zijn stad van de levenden, door zich niet aan te passen aan de steeds veranderende context. Het lijkt wel of het ruimtelijk model van de extra-muros begraafplaats bevroren is. Het archetype van Père-Lachaise is een bevroren verleden type gebleven, onbeweeglijk en dood, niet in staat om zichzelf te ontdoien, noch aan te passen aan een veranderende maatschappelijke context.

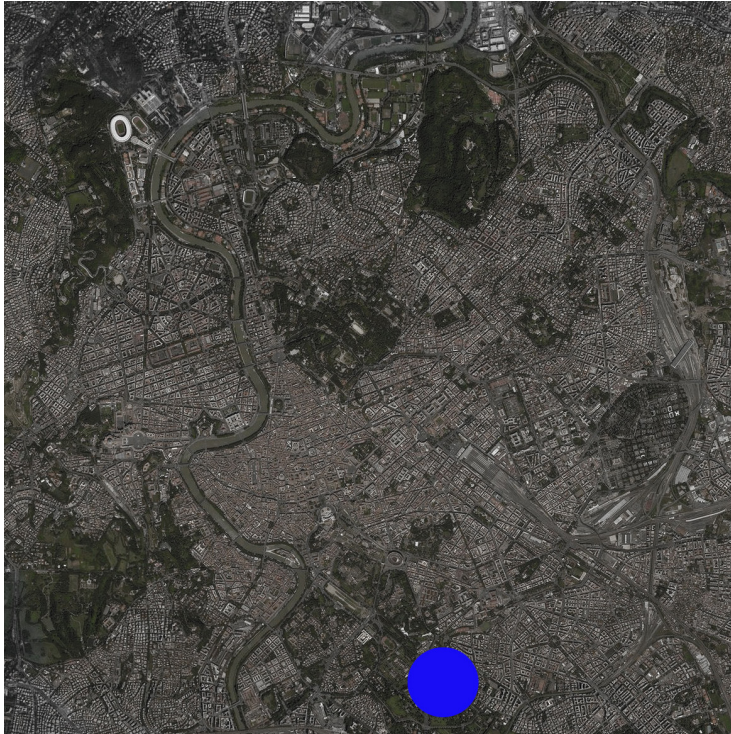
Deze masterscriptie wil aantonen dat het ritueel van het begraven nog steeds relevant en zelfs essentieel is voor onze actuele maatschappij. Het ritueel van begraven is echter niet te verantwoorden in zijn huidig ruimtelijk

model binnen de Vlaamse ruimtelijke ordening. Als ruimtelijke ontwerpers moeten we daarom onderzoek gaan naar een nieuwe typologie. Een nieuw, meer stedelijk, ruimtelijk model, dat er wel in slaagt antwoorden te geven op het grote ecologische vraagstuk van de éénentwintigste-eeuwse maatschappij en het problematische taboe dat vandaag nog steeds als een lijkwade de dood bedekt. Met Laudomia als geheugensteun en einddoel moeten we op zoek gaan naar die dodenstad die terug een weerspiegeling vormt van onze stad van de levenden.

Doorheen een getekende analyse van een aantal grondgebonden ruimtelijke begraafmodellen die ieder op een verschillende wijze in hebben gespeeld op hun eigentijdse maatschappelijke problematieken, wordt er in deze scriptie onderzoek gedaan naar mogelijke alternatieve ruimtelijke modellen voor de begraafcultuur in Vlaanderen. Zo zal de typologische zeggingskracht, betekenis, dichtheid, concept en basis van deze ruimtelijke modellen bekeken en met elkaar vergeleken worden. Dit gebeurt aan de hand van axonometrische tekeningen en collagebeelden. Zo komen we tot een eerste concluderend schema dat op zijn beurt de opstap is naar het ontwerpend onderzoek op de site in Maastricht onder de Kennedybrug op de westeroever van de Maas dat binnen de Master Studio 'Contemplatie' zal worden uitgewerkt en tevens het derde en laatste onderdeel zal vormen van deze scriptie.

EEN TYPOLOGISCH ONDERZOEK

VII
WONING MODEL



VIGNA CODINI COLUMBARIUM

0 - 200 n.C.

Colombari di vigna Codini, 00179 Roma RM, Italië

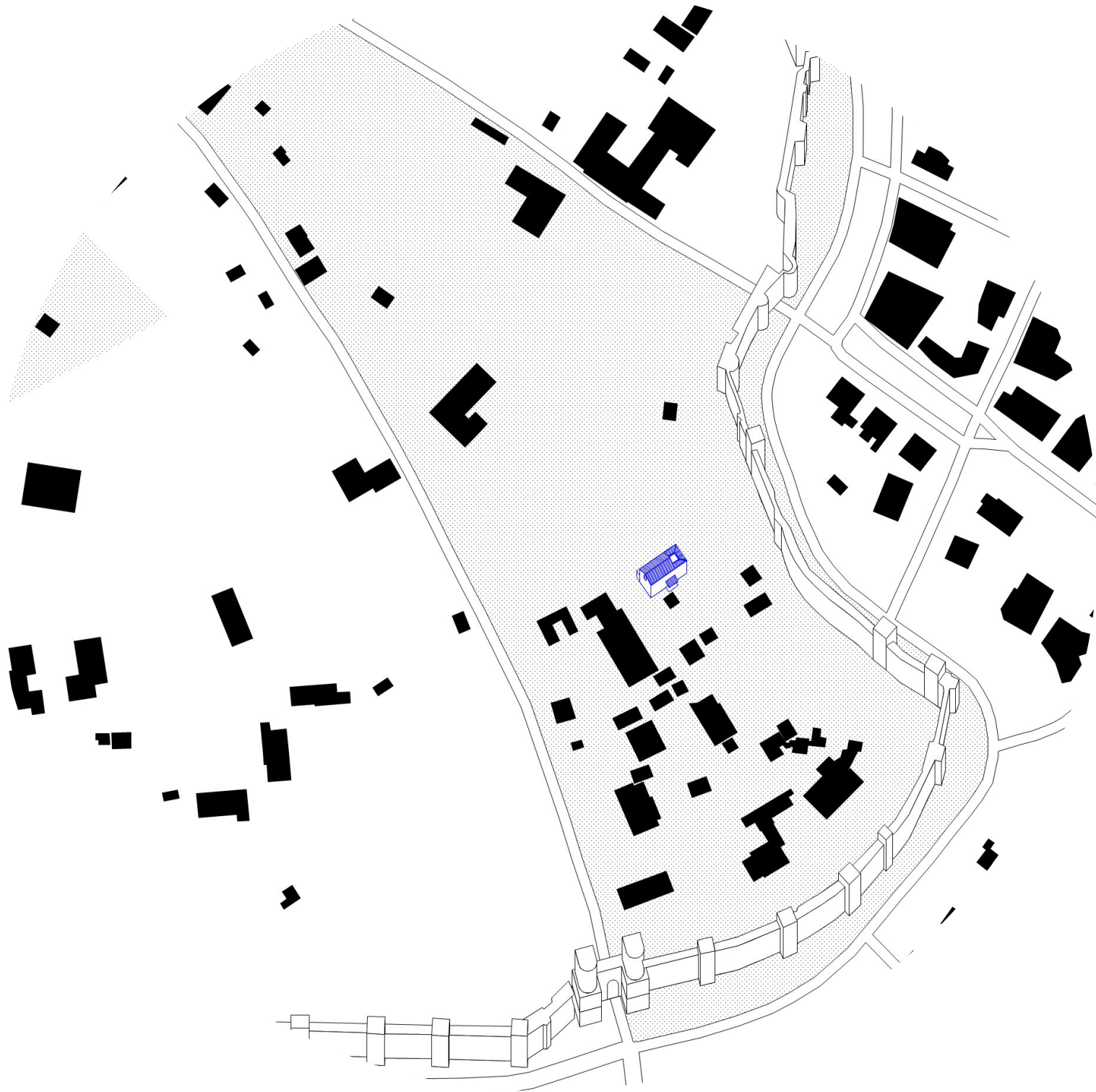
Densiteit: 3.35 graven/m²

De typologie van kleine individuele columbaria, gebouwen die de assen van gecremeerde overledenen bevatten, werden in de eerste en tweede eeuw na christus opgericht langs de hoofdwegen die romen binnen liepen. De massaal opgerichte constructie, geasseerd op deze typologie in deze periode was een gevolg op de wettelijke hervorming van de wetgeving op het begraven, die werd doorgevoerd door keizer Augustus. Door deze hervorming werden begraafplaatsen met massagraven gesloten, om grond terug te winnen voor publieke parken. Hierdoor was er nood aan een nieuwe methode voor het verwerken van overleden lichamen waarvoor het columbarium bleek een economisch rendabel alternatief te vormen voor een groeiende populatie van slaven en bevrijde slaven. Volgens de Amerikaanse historicus L'hoire, zijn bij verschillende columbaria aanwijzingen gevonden van de aankoop en verkoop van deze nissen als een vorm van economische investering. (L'hoir, 2014)

Inplanting Rome

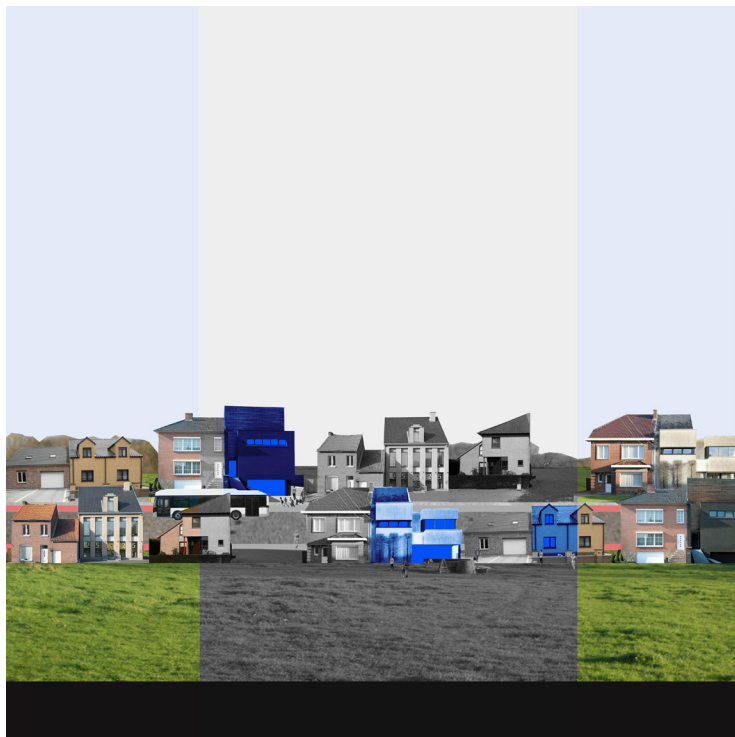
ROME
(N41°53'9.577" O12°
29'38.242")

[36]



*Axonometrie Vigna
Codini Columbarium*

[37]



WONING PRINCIPE IN 2018

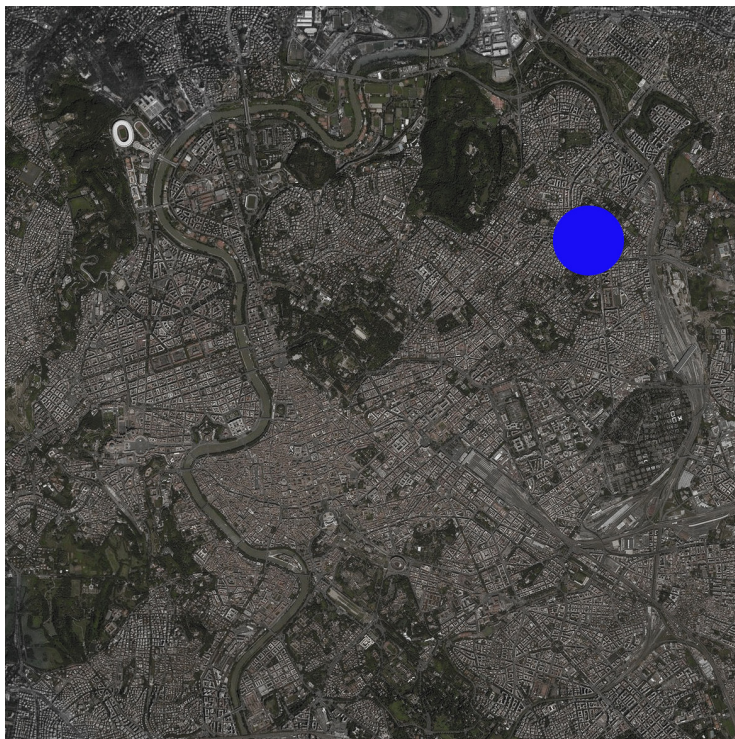
Collage woning model

Het woning model als typologie voor het begraven zou zich als principe naar de eenentwintigste-eeuwse Vlaamse context kunnen inzetten als een geheel van meerdere elementen langs onze grote invalswegen. Geïntegreerd in het bestaande weefsel, vermomd als halfopen bebouwingen langs de steenwegen, opgaand in Vlaanderens lintbebouwing. Door op te gaan in het bestaande stedelijke weefsel wordt het ritueel van het begraven verwikkeld en een aanwezigheid in de passage van het dagelijkse leven van de bewoners van de Vlaamse stad.

Woning Principe in
2018

[38]

VIII
GANG MODEL



CATACOMBE DI SANTA'AGNESE

200-300 n.C.

Via Nomentana, 349, 00162 Roma RM, Italië

Densiteit: 1,271 graven/m²

Inplanting Rome

ROME
(N41°55'22.782"
O12°31'7.75")

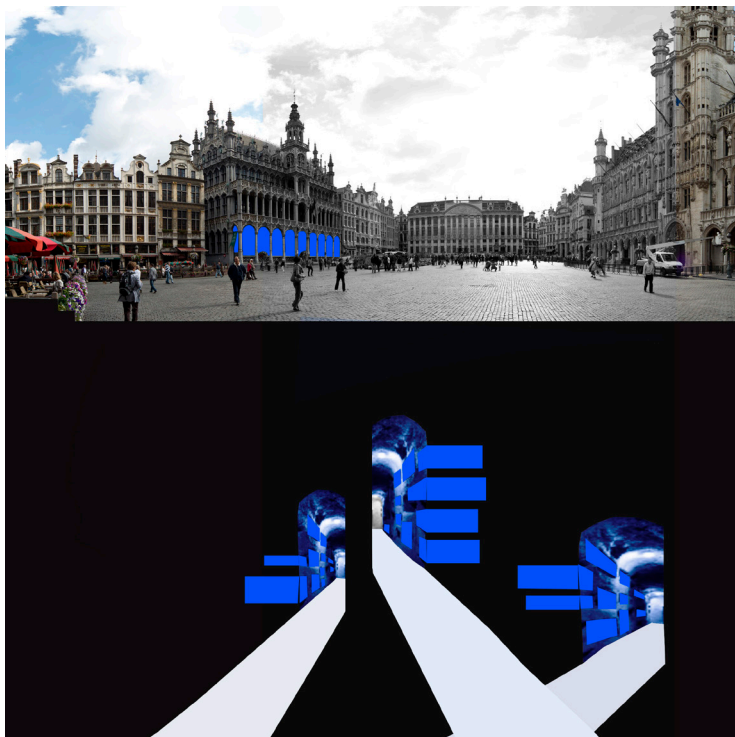
[39]

Net zoals historicus en archeoloog Leonard Victor Rutgers (2000, p. 39) de catacomben in Rome definieert, is ook het catacomben complex van Sant'Agnese een stelsel van ondergrondse gangen die ondergrondse grafplaatsen bevat. De gangen van Santa'Agnes zijn uitgehakt uit de Turfsteen onder Rome. Voor dit catacomben complex was de begraving van de martelaar en heilige Agnese, de aanleiding voor zijn ontstaan. Naar deze heilige is later ook de Basilica di Santa Agnese opgericht. Via deze Basilica zijn de catacombe tot op de dag van vandaag toegankelijk. (santagnese.org, 2018) Het idee van het uitgebreide ondergrondse teraardebestelling is volgens Warpole (Last Lands- capes: the achitecure of the cemetery in the west, 2003, p. 84) ontstaan omdat de vroege Christenen het zich niet konden veroorloven om eigen grond te kopen om overledenen te begraven. Om dit maatschappelijk probleem op te lossen, ontstond een gebruik waarbij ze in de ondergrond gingen. Hier konden ze op eenvoudige wijze voldoende begraafplaatsen vinden voor het groeiende aantal bekeerlingen van het Christelijk geloof.



*Axonometrie Ca-
tacombe Di Santa'
Agnese*

[40]



GANG PRINCIPE IN 2018

Collage gang model

Gang Principe in 2018

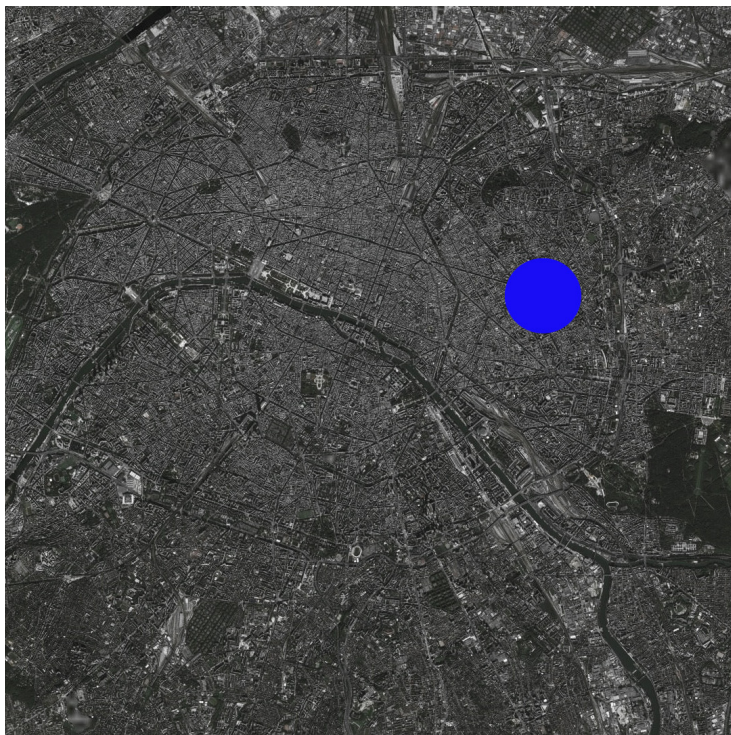
[41]

Het gangen model als typologie voor het begraven zou als een bruikbaar principe toegepast kunnen worden in de eenentwintigste-eeuws Vlaanderen, binnen historische centra met een hoge dichtheid. In deze steden is het plaats ruimen van bestaande gebouwen in functie van nieuwe architecturale elementen niet mogelijk door de historische waarde van de bestaande gebouwen. Hier kan het gangen model worden geïntroduceerd, onafhankelijk van de bovengrondse bestaande bebouwing. Wanneer dit netwerk van gangen ontsluiting zoekt vanuit een bestaand historisch monument of landmark, ontstaat voor de bewoners van deze Vlaamse historische stad de associatie tussen het ritueel van begraven en het bestaande monument. Op die manier wordt een visuele en mentale relatie gevormd tussen dit en het dagelijkse leven van de stad.

Oude Markt – Brussel

[42]

IX
PARK MODEL



PARK MODEL: PERE-LACHAISE

1801

16 Rue du Repos, 75020 Paris, Frankrijk

Densiteit: 0,16 graven/m²

Inplanting Parijs

PARIJS
(N41°53'9.577" O12°
29'38.242")

[43]

In het boek 'Last Landscapes' verwijst Worpole (2003, p. 86) naar de typologie van Père Lachaise als de 'Moderne Necropolis'. In het ontwerp voor Père-Lachaise keert voor het eerst het ideaal van de necropolis, de stad van de doden, terug in de West-Europese begraaf- cultuur. De begraafplaats van Père-Lachaise in 1804 werd opgericht op het platteland, buiten de stadsmuren van Parijs (Worpole, 2003, p. 88). De mooie, idyllische en een eind buiten Parijs gelegen Mont Louis was de uitgelezen locatie voor het parkachtige ontwerp van de begraafplaats. Hierin werd de dood, vanuit het romantische wereldbeeld, gezien als een vorm van slaap of vergetelheid. (Worpole, 2003, p. 90). Deze nieuwe begraafplaats werd in de geest van de verlichting, rationaliteit en hygiëne buiten het centrum van de stad opgericht. (Worpole, 2003) Op deze manier bood het ontwerp een antwoord op de problematiek van de overbevolkte stedelijke kerkhoven in Parijs, alsook het groeiende bewustzijn van de hygiënische complicaties die een stedelijke begraafplaats met zich meebracht (Heatcote, 1999, p. 25).



*Axonometrie
Père-Lachaise*

[44]



PARK PRINCIPE IN 2018

Collage park model

Park Principe in 2018

[45]

Het park model, als typologie voor het begraven, zou zich in 2018 als relevant principe kunnen vertonen in de publieke ruimte van de Vlaamse stad. Parken en pleinen met recreatieve functies zouden een thuishaven kunnen vormen voor een hoeveelheid aan kleinere elementen voor het ritueel van het begraven. Deze elementen kunnen ingezet worden om de publieke ruimte en het recreatief gebruik van deze publieke ruimtes te bevorderen door onder meer deze ruimte ruimtelijk te definiëren of als onderdeel publieke voorzieningen. Zo kan de densiteit van het begraven in heel de stad worden verhoogd en vormt het ritueel van het begraven een onderdeel van het recreatief gebruik in de Vlaamse stad.

X

ONTDUBBELING MODEL



ONTDUBBELING MODEL: BEGRAAFPLAATS LAKEN

1870

Onze-Lieve-Vrouwvoorplein, 1020 Brussel

Densiteit: 0,32 graven/m²

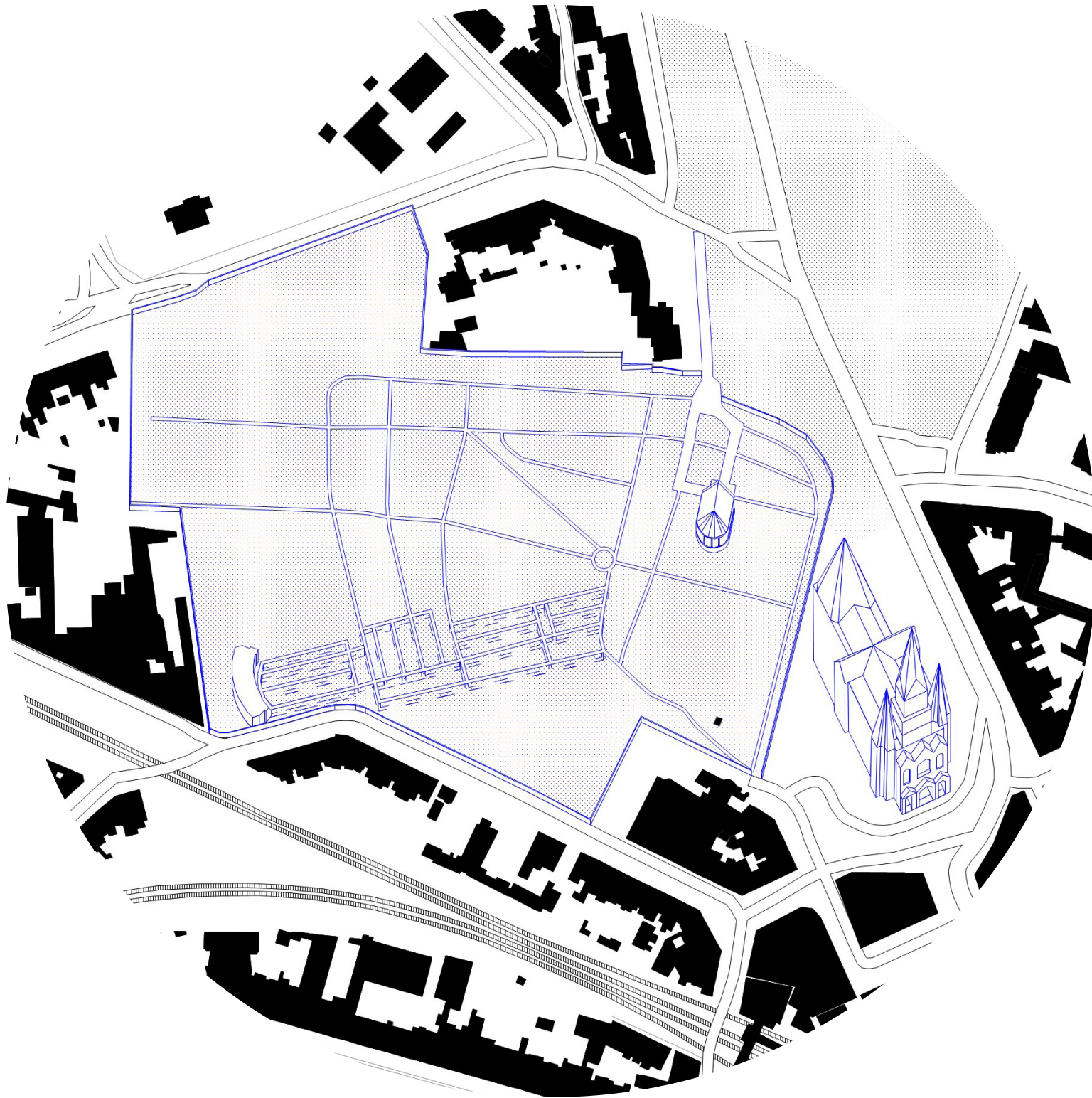
Inplanting Brussel

BRUSSEL
(N50°52'45;607"
W4° 21'13.699")

[46]

In de 19e eeuw kende Brussel een grote bevolkingsgroei die voor verschillende begraafplaatsen tot “overbevolking” leidde. In 1870 gaf burgemeester Emile Bockstael van Laken daarom de opdracht een ondergrondse graf galerij op de lokale begraafplaats te bouwen. Deze was in 1878 klaar en was 31 meter lang. In de daaropvolgende jaren werd dit stelsel van gangen en nissen verder uitgebreid. (Verstraete, 2017) De galerijen bevatten momenteel welgeteld 4.061 individuele nissen en een reeks grafkelders van diverse omvang. De ondergrondse gangen zijn meer dan een kilometer lang.

In de dichtbevolkte steden in Italië bestonden deze typologie van graf galerijen al veel langer. Bockstael wilde dit ook in Laken realiseren. Hij zag deze typologie als een formule met onmiskenbare, praktische en hygiënische voordelen. Deze graf galerijen als appartementsblokformule waren erg ruimteefficiënt. Bovendien kon de geurhinder dankzij deze typologie tot een minimum herleid worden. (Daenen, 2016)





ONTDUBBELING PRINCIPE IN 2018

Het ontubbeling model, als typologie voor het begraven, zou in de éenen-
twintigste-eeuw- se Vlaamse context ingezet kunnen worden als principe om
de dichtheid van de bestaande begraafplaatsen efficiënt te verhogen. Op deze
manier kunnen we bestaande extra murosbegraafplaatsen die een grote cultu-
rele en historische waarde hebben op een efficiënte manier verdichten zonder
te raken aan het oorspronkelijke karakter van deze begraafplaatsen. Zo kan
gebruik gemaakt worden van de bestaande infrastructuur en landoppervlak-
ten voor de toekomstige behoeften van Vlaanderen voor het begraafritueel.

*Collage ontubbeling
model*

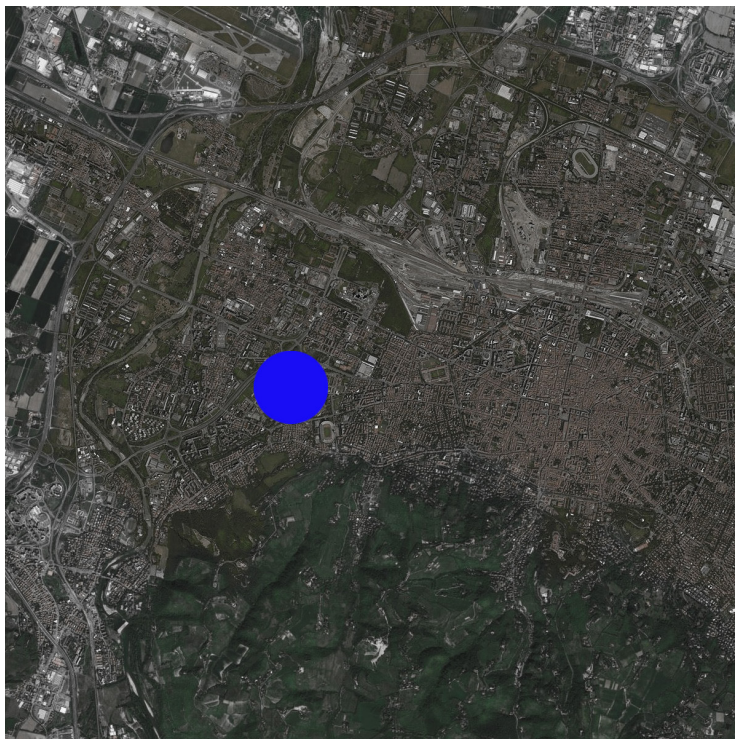
Ontubbeling Princi-
pe in 2018

[48]

*Begraafplaats Amers-
foort*

[49]

XI
INVUL MODEL



CERTOSA DI BOLOGNA

1801

Via della Certosa, 18, 40134 Bologna BO, Italië

Densiteit: 2,9 graven/m²

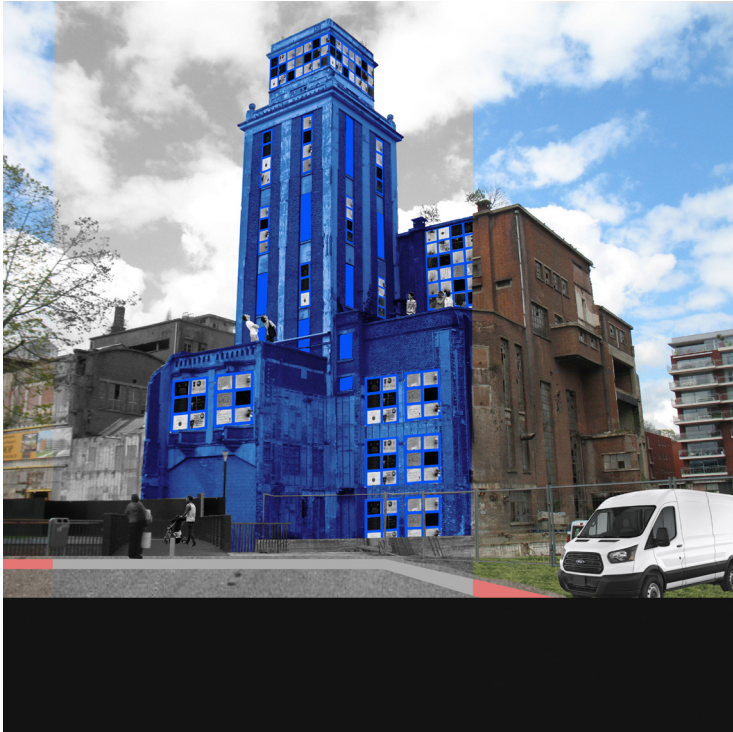
Inplanting Bologna

BOLOGNA
(N44°29'45.864''
O11°18'28.359'')

[50]

De hygiënische problematieken rond begraven in het centrum van Bologna eind achttiende eeuw waren vergelijkbaar met deze van Parijs in dezelfde periode. Ook in Bolognakwamen in deze periode de ideeën van de verlichting en rationaliteit op. De goede hygiënische eigenschappen en locatie van een voormalig Kartuizerklooster, gesticht in 1334 en in 1979 door Napoleon gesloten, boden een antwoord op de huidige problematieken rond begraven. Dit klooster had alle vereisten voor een alternatieve locatie voor een nieuwe begraafplaats. Deze was namelijk buiten de stad gelegen op een interessante locatie voor zijn hydraulisch netwerk en er was vrije luchtcirculatie. Daarom werd deze structuur van het leegstaand Kartuizerklooster in 1801 ingericht als de nieuwe publieke begraafplaats van Bologna. (Bologna Welcome, 2017) De Certosa van Bologna onderscheidt zich van andere monumentale begraafplaatsen van Europa door zijn complexe opeenvolging van verschillende ruimtes. Aan de oorspronkelijke kern van het klooster zijn lodges, kamers en portieken bijgebouwd. Deze laten steeds een glimp toe naar de omgeving. Op die manier herinnert de bezoeker zich steeds de stad van de levenden. (Storia e Memoria di Bologna, 2018).





INVUL PRINCIPE IN 2018

Het invul model, als typologie voor het begraven, zou in de éénentwintigste-eeuwse Vlaamse context zich als principe kunnen verbeelden als het in gebruik nemen en activeren van bestaand patrimonium van de Vlaamse stad. Door gebuikt te maken van leegstaande gebouwen, die in ongebruik zijn geraakt, en deze in te vullen met het ritueel van begraven, kan op een economisch voordelige manier antwoord geboden worden aan de actuele problematieken van het begraven. Deze gebouwen hebben zich doorheen de evolutie van de stad vaak al reeds ingenesteld in het stedelijke weefsel, waardoor deze interessant worden als structuur voor het begraafritueel om zich in te nestelen. Op die manier vormt dit dan een onderdeel van het dagelijkse leven in de Vlaamse stad.

Collage invul model

Invul Principe in 2018

[52]

*Stella fabriek -
Leuven*

[53]

EEN TYPOLOGISCH ONDERZOEK
Besluit

**VERANKERING
IN STEDELIJK WEEFSEL**

WONING MODEL



GANG MODEL



PARK MODEL



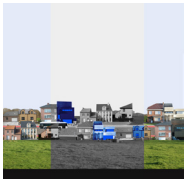


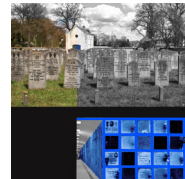
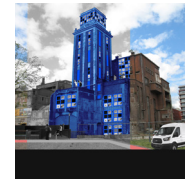
ONTDUBBELING MODEL



INVUL MODEL



	WONING MODEL	GANG MODEL	PARK MODEL	ONTDUBBELING MODEL	INVUL MODEL
PERIODE	0 - 200 n.C.	200-300 n.C.	1801	1870	1801
DICHTHEID	Zeer hoog 3,35 graf/m ²	Matig 1,271 graf/m ²	Laag 0,16 graf/m ²	Matig 0,16 graf/m ² naar 0,32 graf/m ²	Hoog 2,9 graf/m ²
GRAVEN	80	2.495	70.000	3.936 naar 7.997	700.000
PROBLEEMSTELLING AAN BASIS	Grond nood	Hygiënisch Economisch	Hygiënisch	Grond nood	Hygiënisch Grond nood
VOORDEEL	Economisch Grondinname	Grondinname	Hygiënisch	Economisch Grondinname	Economisch Hygiënisch
NADELEN	Beperkte herkenbaarheid	Beperkte ontsluiting	Grote hoeveelheid grondinname	In totaliteit lage dichtheid	Afhankelijk van bestaande architecturale kwaliteit
SCHAAL	Stedenbouwkundig object	Structuur	Wijk	Wijk element	Wijk

	WONING MODEL	GANG MODEL	PARK MODEL	ONTDUBBELING MODEL	INVUL MODEL
RELATIE STAD VS MODEL	Rand van de stad	Binnen de stad	Buiten de stad	Binnen de stad	Binnen of buiten de stad
RELATIE STEDELIJKE CONTEXT VS MODEL	Afhankelijk van stedelijk weefsel	Onafhankelijk van stedelijk weefsel	Afhankelijk van stedelijk weefsel	Onafhankelijk van stedelijk weefsel	Onafhankelijk van stedelijk weefsel
RELATIE DAGELIJKSE LEVEN VS MODEL	Verweven	Verborgen	Afgescheiden	Afgescheiden	Verweven
SOCIALE AARD	Privaat	Semi-privaat	Publiek	Publiek	Publiek
GEBRUIK PUBLIEKE RUIMTE	Passage	Functioneel	Recreatief	Functioneel	Recreatief
BESTAANDE STRUCTUUR	/	Ingang via landmark	Landschap	Kerkhof van Laken	Klooster
NIEUWE STRUCTUUR	Woning model	Netwerk gangen	Netwerk paden	Ondergrondse graf galerij	Uitbreiding graf galerij
PRINCIEPE IN 2018					

Uit de getekende analyse kan besloten worden dat verleden typologieën beantwoorden aan verschillende probleemstellingen. Al deze typologieën hebben ingespeeld op de eigentijds maatschappelijke problematieken. Vanuit het grafische onderzoek werden de typologische zeggingskracht, de betekenis, de dichtheid, het concept en de basis van deze ruimtelijke modellen bekeken en met elkaar vergeleken. Dit gebeurde aan de hand van axonometrische tekeningen en een vergelijkende tabel. Hieruit kan geconcludeerd worden dat achter elk van deze typologieën een principe schuil gaat.

Onafhankelijk vanuit welke probleemstelling een type ontspringt, kan er steeds, op basis van ieder principe vanuit de actuele ecologische problematiek, een strategie uitgewerkt worden. De mogelijkheden van deze principes voor onze actuele Vlaamse context zijn aan de hand van de collagebeelden in beeld gebracht en onderzocht. Het zijn deze mogelijke ruimtelijke alternatieven voor het bestaande ruimtelijk model van de Vlaamse begraafcultuur, dat Vlaams model is zelf niet in staat is deze problematiek op te lossen. Dit wordt in deze masterscriptie onderzocht. Naast het onderzoek naar verschillende, erg uiteenlopende en alternatieve ruimtelijke modellen voor de begraafcultuur heeft dit typologisch onderzoek eveneens de intentie om een opstap te vormen naar een concreet ontwerpend onderzoek op de site in Maastricht, gelegen onder de Kennedybrug op de westeroever van de Maas. Het ontwerpend onderzoek vormt het derde en laatste onderdeel van deze masterscriptie en wordt uitgewerkt binnen de Master Studio 'Contemplatie'.

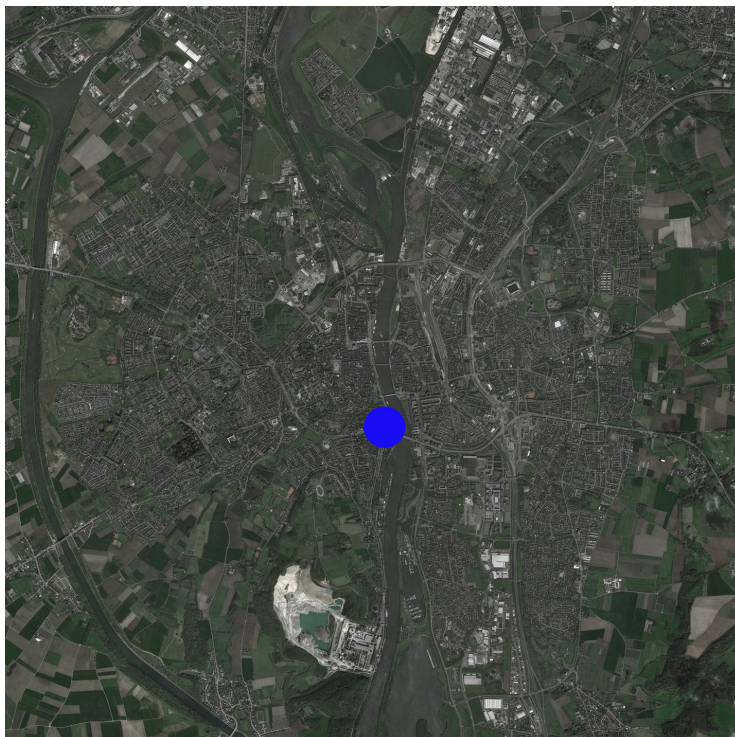
In het literatuuronderzoek van deze masterscriptie wordt aangehaald dat de verandering van het ruimtelijk model van de begraafcultuur invloed heeft op de houding van de maatschappij tot de dood. Aan de hand van deze analyse wordt gezocht naar een gepaste typologie die relevant kan zijn voor de site in Maastricht. Bij het ontwerpen vanuit deze principes moet de evolutie van de tijdsgeest in acht genomen worden. Aan de hand van de uitgewerkte tabel kan voor de site van Maastricht opzoek worden gegaan naar gemeenschappelijke kenmerken, eigenschappen, noden of problemen. Op deze manier kan een afweging gemaakt worden welke typologieën relevant kunnen zijn voor het verdichten van de bestaande begraafcultuur. De overeenkomende typologie of meerdere typologieën kunnen inspiratie bieden voor het ontwerp.

Door de ecologische problematiek van deze tijd staat er een grote economische en ecologische druk op grond. De stijging in de economische en ecologische waarde van grond is vergelijkbaar met de schaarste in de tweede eeuw na Christus. In deze periode werden begraafplaatsen in Rome gesloten om grond terug te winnen voor publieke parken. Net als ook de economische problematiek in derde eeuw, toen de vroege Christenen zich

geen begraafgronden konden veroorloven, om overledenen te begraven. Zowel het woning model als het gangen model zoeken toenadering tot de stad. De principes, die uit deze ruimtelijke modellen voortvloeien en een antwoord bieden op deze vergelijkbare problematiek, zijn mogelijk interessant voor het ontwerp op de site in Maastricht.

We hebben hier namelijk te maken met een erg complexe bestaande context. De afritten van de Kennedy brug, die over het terrein heen lopen, komen spiraalsgewijs op de site neer. Dit resulteert in een bijzondere afdruk op het terrein. De twee spiralen omarmen momenteel een ruimte die ingezet wordt als parking voor bewoners en bezoekers van Maastricht. Door beide spiralen, die een verbinding vormen tussen het maaiveld en de overlopende brug, ontstaan er bijzondere ruimtelijke ervaringen. Dit wil zeggen dat we op deze site te maken hebben met een interessante architecturale structuur waar een ontwerp rekening mee houdt. La Certosa di Bologna is een ontwerp voor een bestaand klooster om deze architecturale structuur om te vormen tot een begraafplaats. Door de overeenkomst tussen de site in Maastricht en La Certosa di Bologna kan het invul principe een mogelijke strategie zijn in de omgang met de bestaande structuur van de brug voor het ontwerp van de site aan de Kennedybrug in Maastricht. Op deze manier ontstaan er verbanden tussen het woning model, het gangen model en het invul model en kunnen zij een leidraad vormen voor het ontwerpend onderzoek in de concrete ontwerppoging in Maastricht.

KArkaSCO
een stad vol zotten en doden.



ZOEKTOCHT NAAR EVRSTILLING VANUIT STUDIO CONTEMPLATIE

Inplanting Maastricht

[54]

De kerk heeft tot de dag van vandaag nog steeds het monopolie op stilte. Soms zijn kerken echter een machtsvertoon van het geloof, waar de huidige mens in onze West-Europese cultuur geen behoefte meer aan heeft. We leven in een wereld die beheerst wordt door hectiek en een rationele gedachtegang. Hierdoor ontstaat er een steeds groeiende behoefte aan verstilling, spirituele bezinning en contemplatie. We hebben nood aan plaatsen waar we het hart kunnen volgen, weg van de rationaliteit, afgezonderd van de digitale en virtuele wereld. De masterstudio Contemplatie legt de nadruk op het onderzoek naar het implementeren van verstilling in een hedendaags ruimtelijk ontwerp. Hierin krijgen verhouding dimensies, een spel van lichttoetreding en de materialiseren van de ruimte, een essentiële betekenis. De zintuiglijke waarneming, die vaak niet vanuit de ratio ontstaat, maar vanuit het gevoel, zorgt voor een poëtische architectuur. Naast het belang van de volledige ontwerpprocedure, wil studio Contemplatie dus ook ruimte laten voor experiment.

ONTWERPOPGAVEN

De ontwerpogave van deze studio heeft aan de basis gelegen van het ontwerp van deze scriptie waarin de vraagstelling van dit ruimtelijk onderzoek is gegroeid. We kunnen het hedendaagse patrimonium van de troostende architectuur rond de dood niet meer verantwoorden in zijn huidig ruimtelijk model. Begraafplaatsen die worden opgevat als milieuvervuilende en ruimte verslindende, omsloten buitenruimtes, zijn voortgevloeid uit een ruimtelijk model dat ontwikkeld werd als antwoord op de hygiënische problematiek van eind achttiende eeuw. Deze begraafplaatsen zijn echter niet meer actueel en relevant in onze éénnentwintigste eeuw. Dit ontwerp gaat op zoek naar hoe we deze troostende architectuur van de dood en het begraven weer kunnen herintroduceren in het stedelijke weefsel van Maastricht. Op die manier tracht het in te spelen op de stijgende vraag naar verstillings.



*Axonometrie KARcaS-
CO in Maastricht*

Landmarks in het
teken van culturele
activiteit en van ver-
stilling in Maastricht

[55]

*Over de heuvel van de Tongerseweg
ligt de grote stille tuin.
Het verkeer raast langszij;
van de ene opstopping naar de andere;
van vroeg tot laat.
Toch is het stil in die tuin vol
grijze glorie van de oude stad.*

Stilte is overal anders

*De verteller treedt in vage voetsporen;
langs koele stenen die hun beste tijd hebben gehad.*

*“Woorden zijn aureolen”
even glanzend in hun waan”
zegt de dode dichter.
Daarom zwijgt de verteller soms.
Wie zwijgt hoort het meest.*

Huub Noten - De grote stille tuin

MAASTRICHT

Uit de naam van de stad Maastricht kan worden afgeleid dat de stad zijn naam dankt aan de Maas. Verder heeft het zijn ontwikkeling hier ook aan te danken heeft. Deze stad heeft een bijzondere en diepgaande historische relatie met de architectuur van het begraven. Vandaag wordt het begraafritueel in Maastricht uitgevoerd op de algemene Begraafplaats aan de Tongerseweg, deze behoort tot de oudste algemene Begraafplaatsen van Nederlands Limburg.

Net als Père-Lachaise in Parijs en La Certosa di Bologna is deze begraafplaats in het eind van de achttiende eeuw, samen met de opkomende gedachten gang van de Verlichting, opgericht buiten het centrum van Maastricht. Voordat de begraafplaats aan de Tongerseweg werd opgericht, werd er begraven in en rond de verschillende parochiekerken die het centrum van Maastricht vullen. [2] Ook het Vrijthof, gekend als grootste publieke ruimte in het hedendaagse centrum van Maastricht, was vroeger een begraafplaats. Verder werd er rond de O.L. Vrouwekerk, achter de St. Matthiaskerk aan het Maastrichter Pastoorstraatje, bij de Waalse kerk en bij de St. Martinuskerk in Wyck begraven op de kerkhoven. Maastricht kent bijgevolg een verleden waarin publieke ruimte en het ritueel van het begraven sterk met elkaar verflochten waren. Niet alleen had de dood een relatie met de publieke ruimte, er bestaat hierdoor ook een sterk historisch associatie tussen de dood en de historische landmarks, die vandaag nog steeds terug te vinden zijn in het centrum van Maastricht. Een heel aantal van deze Maastrichtse parochiekerken hebben vandaag een nieuwe, vaak cultureel dragende, herbestemming gekregen. Ze blijven echter deze associatie met het begraven met zich mee dragen. Samen met een aantal nieuwe landmarks, zoals het bonnafatenmuseum, ontworpen door Aldo Rossi en het Centre Céramique, ontworpen door Jo Coenen, zijn de landmarks in Maastricht dragers van de culturele identiteit van de Maastrichtenaar.

Het Maastricht van vroeger, waar publieke ruimte hand in hand ging met ruimtes van verstillings, is veranderd in een stad waar de druk van commerciële economie de overhand neemt. In dit Maastricht, verzadigd met

winkels, zijn de contemplatieve ruimtes verloren gegaan, waar na kan gedacht worden over het leven en de dood. De stad heeft terug nood aan een ruimte waarin ongestoord onze gedachten de vrije loop kunnen gaan. Maastricht snakt naar zijn historische verbond met de begraafplaats.

DE UITDAGING VAN DE SITE

De site van het project bevindt zich op de westeroever van de Maas aan de uitloper van het stadspark en juist buiten de tweede stadsomwalling van Maastricht. Deze wordt omsloten door de Maas en de Maasboulevard en loopt door onder de Kennedy brug. De locatie vormt een knooppunt waar de infrastructurele stromen van de Maasboulevard en de N278 samen komen. Het ontwerp van dit knooppunt is gerealiseerd om de verschillende verkeersstromen zo efficiënt mogelijk te verbinden. In dit pragmatische ontwerp is er weinig aandacht besteed aan de tussen ruimte van deze infrastructuur. Deze is ingevuld als restruimte bezet door parking met het gevolg dat dit knooppunt een obstakel geworden is in de continuïteit tussen de stad en de oever van de Maas. Onder anderen door het monotoon functioneel gebruik van parkeren wordt deze locatie zoveel mogelijk vermeden. Ondanks het erg pragmatische ontwerp bezit de bestaande constructie van de Kennedybrug en zijn afritten een bijzondere architecturale kwaliteit. Door beide spiralen, die een verbinding vormen tussen het maaiveld en de overlopende brug, ontstaan er bijzondere ruimtelijke beleving. Het is juist deze onderkende, architecturale kwaliteit van de locatie, de nabijheid van het historische centrum Maastricht, de kwaliteit van publiek groen uit het stadspark waar de Jerkervallei in uitmondt én de natuurlijke kracht van verstilling van de Maas, die gezamenlijk een bijzondere locatie creëren voor het introduceren van een nieuw ruimtelijk model voor de begraafcultuur. Op deze complexe locatie is het mogelijk om inspiratie te vinden voor verstilling uit zijn omliggende omgevingselementen.

*Principe KArcaSCO
toegepast op Maastricht*

[56]





KArkaSCO, een stad vol zotten en doden.

*Samenkomst van
programma's in
KArcaSCO*

[58]

De basis van het project KArkaSCO ligt bij het erkennen en accentueren van de bestaande architecturale structuur van de locatie. Deze strategie is vergelijkbaar met La Certosa Di Bologna, waar de structuur van een oud klooster werd ingevuld en uitgebreid tot een begraafplaats. Zo maakt KArkaSCO gebruik van de bestaande introverte karakter van de spiraalvormige afrit van de Kennedybrug om deze in te vullen en om te vormen tot een nieuwe ruimtelijk begraafmodel. Met KArkaSCO wordt een nieuw ruimtelijk model geïntroduceerd dat een densiteit haalt van 1,55 graven/m². Dit is een enorme stijging ten opzichte van het model van de begraafplaats aan de Tongerseweg dat ongeveer een densiteit heeft van 0,16 graven/m².

Doordat er in Maastricht een historisch verwantschap bestaat tussen de begraafplaats en een landmark, wordt in KArkaSCO de typologie van de toren geïntroduceerd om de ruimte binnen de tweede afrit van de Kennedybrug ruimtelijk te accentueren. Door de introductie van dit nieuwe landmark in Maastricht dat functioneert als opslagplaats voor de attributen en een uitvalbasis voor het bestuur van het Maastrichtse carnaval, ontstaat er vanuit de stad een constante visuele connectie tussen de Maastrichtenaars en de locatie van de begraafplaats zoals Maastricht deze in het verleden lang heeft gekend. Naast deze associatie met de dood, creëert KArkaSCO ook een materialiseren van een immaterieel erfgoed. Zo draagt dit landmark bij aan het bewustzijn van de collectieve identiteit van de Maastrichtenaar.

Om een overgang tussen de ervaringen van deze twee programma's rond uiteenlopende rituelen in Maastricht te verzekeren, wordt een nieuwe structuur geïntroduceerd die zich oriënteert op de bestaande dragende structuur van de Kennedybrug. Het grid van kolommen dat hiervoor wordt ingezet vormt zich op het ritme van Maastricht. Dit ritme is geïnspireerd op het ritme van het stratenpatroon dat zich doorheen de geschiedenis heeft gevormd langs de Maas. Dit nieuwe grid dat het maaiveld ontdebeld, met de intentie om de obstructie die de infrastructuur op deze locatie momenteel vormt op te heffen, vormt een casco dat verandering van programma's en gebruiken van



deze ruimte doorheen tijd en de evolutie van Maastricht toelaat. Hierdoor ontstaat een grote overmaatse publieke ruimte die de bestaande en nieuwe publieke ruimte verbindt om een continuïteit vanuit het historisch centrum van Maastricht doorheen het stadspark naar en langsheen de Maasoever te ontwikkelen. Dit grid wordt tussen de toren en de begraafplaats ingevuld met auditoria, leslokalen, bezinningsruimte, en andere gemeenschappelijke voorzieningen. Naast het geleidelijk verbinden van het begraven en de carnavalstoren, verzekerd KArkaSCO ook een constante connectie tussen deze rituelen en de publieke ruimte van Maastricht. Zo worden beiden rituelen dagelijks betrokken met het leven van de Maastrichtenaar.

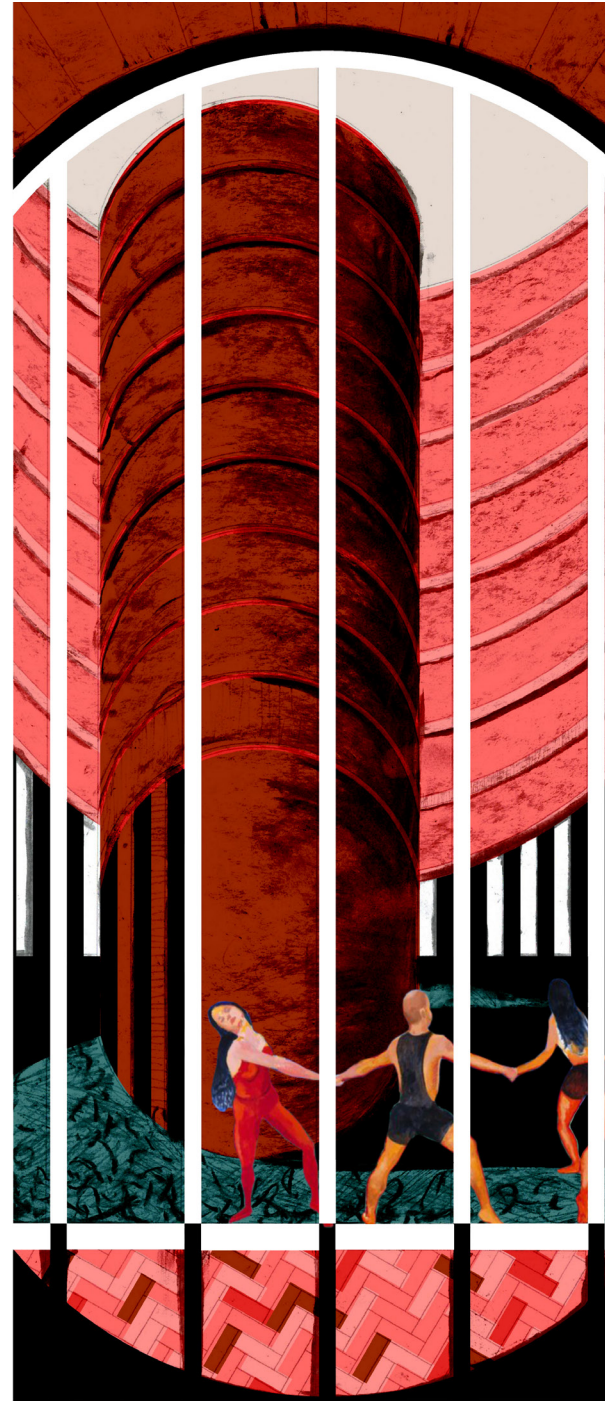
De gemeenschappelijke faciliteiten bedienen naast de bezoekers van de begraafplaats, de carnavalstoren en het publieke ruimte van Maastricht, ook de 250 asielzoekers die in 'AZC dependance Parkweg Villapark' verblijven naast de site. Doordat KArkaSCO voor een materialiseren zorgt van zowel de cultuur van de doden als de levende Maastrichtenaars, is dit de perfecte locatie om te leren over de Maastrichtse cultuur, taal en lokale gebruiken en om een goede inburgering te verzekeren.

KArkaSCO Het project heeft als intentie om een karkas te suggereren met een duurzaam skelet dat de verandering van de rottende tijd weet te doorstaan. Dit ontstaat doordat de constructieve structuur, dat het geraamte vormt van KArkaSCO, slechts gedeeltelijk wordt bedekt met een vlies van lokale baksteen. Door het vormen van dit metaforische beeld, grenzend aan het historische centrum van Maastricht, ontstaat er voor de Maastrichtenaars een onbewuste maar geleidelijke gewenning aan de thema van de dood, dat zoals in deze scriptie werd aangehaald nog steeds behoort tot een van de taboes van onze maatschappij. Zo wordt ook duidelijk waaraan dit project zijn naam te danken heeft.

Ritme van Maastricht

Er werd gezocht naar een ritme achter het stratenpatroon van het historisch centrum van Maastricht

[57]



Jakob Ghijsebrechts
KARKASco
 2018

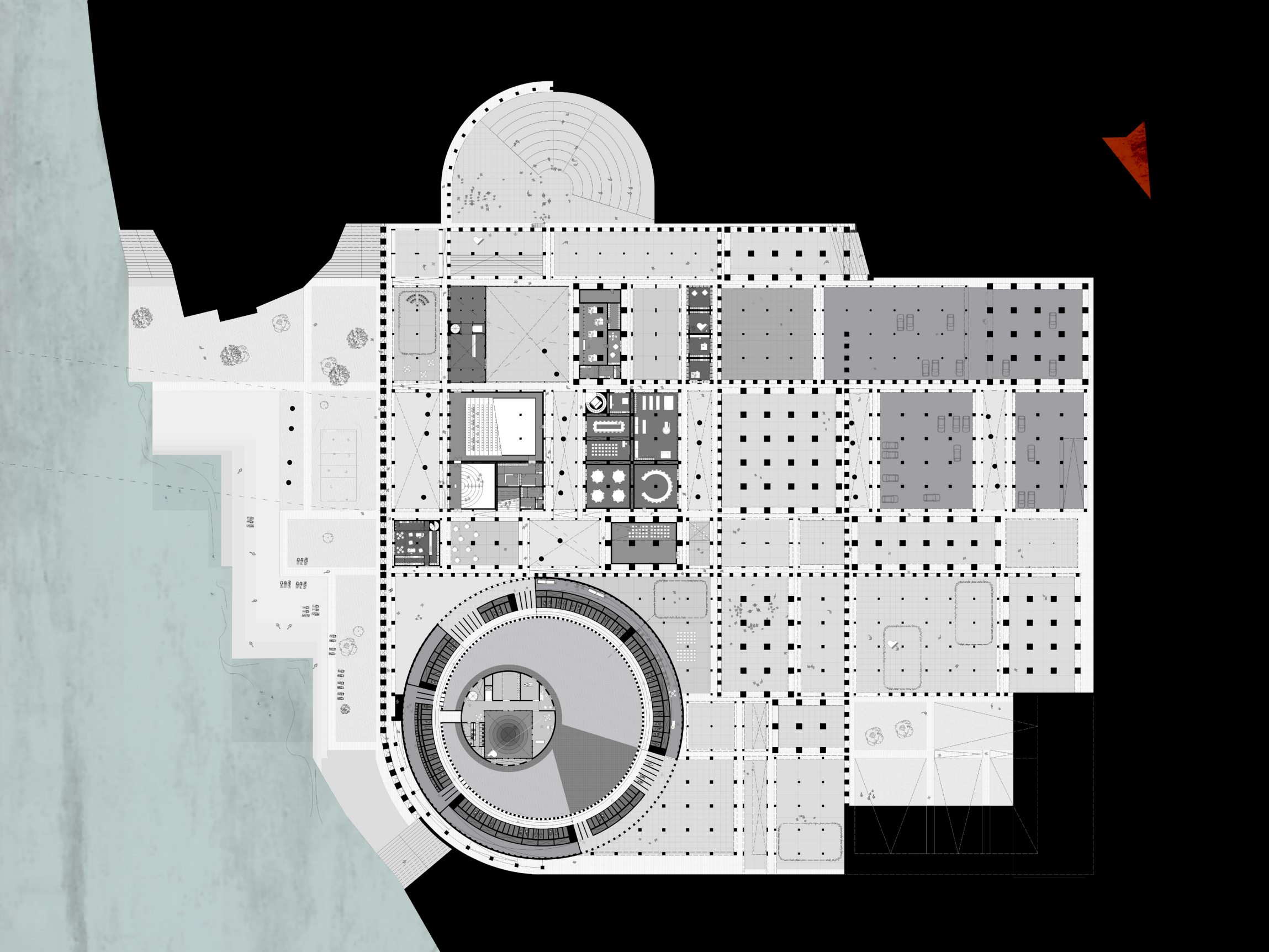
[60]

Jakob Ghijsebrechts
KARKASco, Een
vervlochten geheel
 2018

[61]

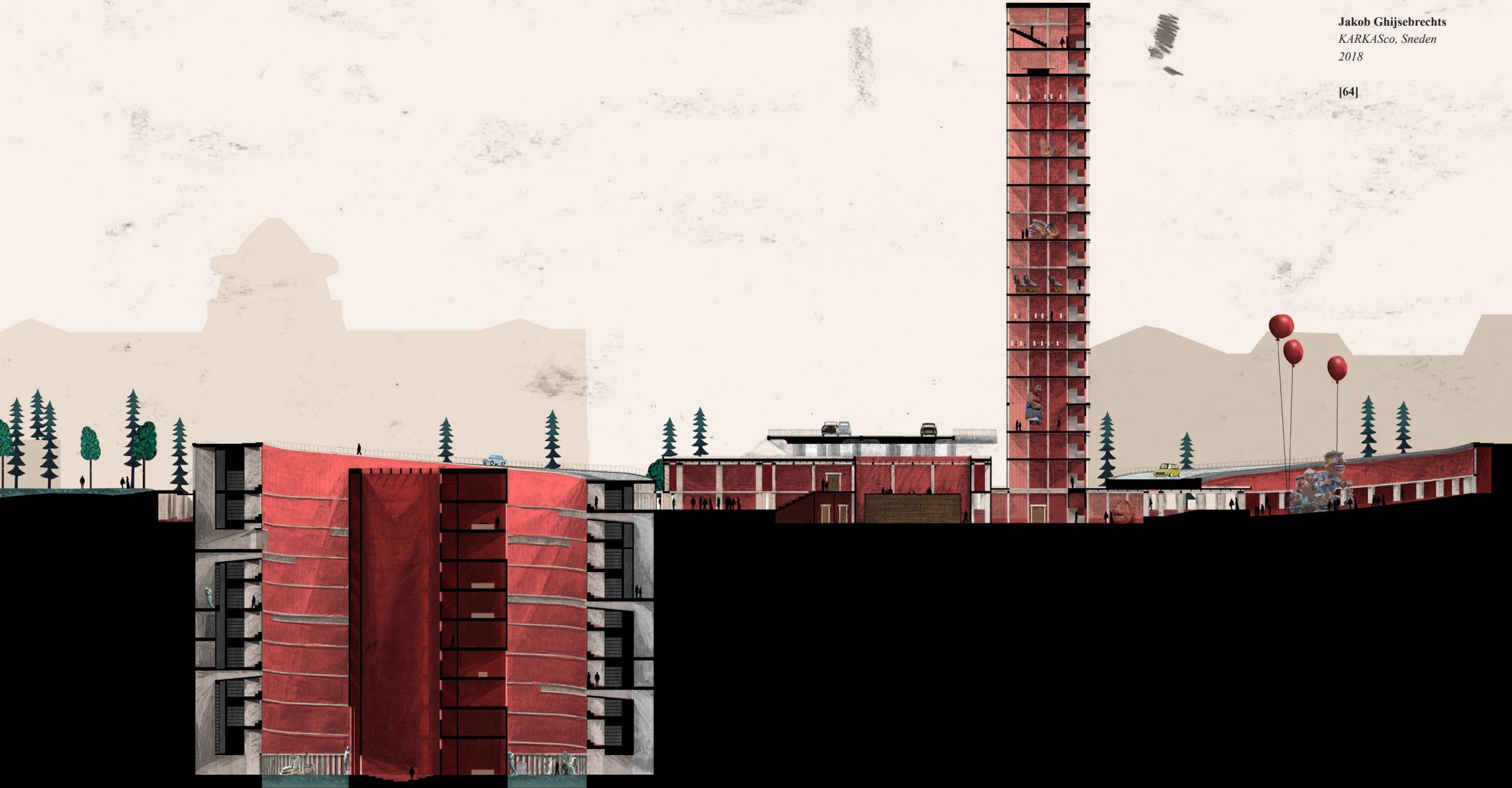
Jakob Ghijsebrechts
KARKASco, de
Dodentoren
 2018

[62]



Jakob Ghijsebrechts
KARKASco, Sneden
2018

[64]





REFLECTIE

*KArcaSCO als een
vorm van Memento
Mori in Maastricht*

[59]

In het onderzoek van deze thesis werd de relevantie en bruikbaarheid onderzocht van het ritueel van het begraven en zijn ruimtelijk model in onze huidige Vlaamse begraafcultuur. In de literatuurstudie ben ik tot de conclusie gekomen dat het ritueel van het begraven zeer diep verankerd is in de collectieve geschiedenis van West-Europa. Hierdoor heeft de begraafplaats nog steeds een cultureel, historisch en sociaal belang voor onze actuele maatschappij. Het huidige ruimtelijk model bleek echter niet meer te beantwoorden aan actuele ecologische problematieken. Daarom werd er gezocht naar nieuwe en meer stedelijke ruimtelijke modellen door historische ruimtelijke modellen te onderzoeken en te herinterpreteren. Vanuit deze denkoefeningen heb ik een ontwerp uitgewerkt voor Maastricht. Het project KArcaSCO is het resultaat van een ontwerpproces dat enerzijds de grenzen tussen de stad van de levende en de stad van de doden aftast en anderzijds programmatische combinatiemogelijkheden opzoekt. Deze masterproef beargumenteert dat de herintroductie van de stedelijke begraafplaats, met zijn sublieme karakter door het samen komen van het leven en de dood, kan inspelen op de stijgende behoefte aan verstillingsruimte in onze steden. De kracht die architectuur bezit om onze herinneringen vast te houden, kan deze architectuur van de begraafplaats weer een groeiend belang geven in het besef van onze culturele identiteit.

Het is belangrijk te benadrukken dat dit ontwerp van een nieuw ruimtelijk model in Maastricht één mogelijke oplossing is. Deze masterproef heeft vooral de intentie om af te stappen van het gebruikelijke begraafmodel om verschillende nieuwe visies op het begraven in de stad open te trekken en ruimte te maken voor debat. Op die manier kunnen we terug leven in steden met een gepaste ruimtelijke aandacht voor de dood.

BIBLIOGRAFIE

BRONNEN TEKST

Allaert, G. (2007). Case 2, Onderzoek naar verwerving van crematorium, Aalst West. Opgehaald van www2.vlaanderen.be/ruimtelijk/rsv/...verweving/studie_verweving_hoofd-rapport.pdf

allesoveruitvaart.be. (2018, februari 15). Alternatieven: resomeren & cryomeren. Opgehaald van allesoveruitvaart.be:http://www.allesoveruitvaart.be/nl/x/427/alternatieven-resomeren-en-cryomeren

Ariès, P. (1974). *Western Attitudes toward DEATH: From the Middle Ages to the Present*. Baltimore, Londen: The Johns Hopkins University Press.

Ariès, P. (1983). *Hour of our death*. London: Knopf.

Bastéa, E. (2004). *Memory and architecture*. New Mexico: the University of New Mexico Press.

Becker, E. (1973). *The Denial of Death*. New York: The Free Press.

Calvino, I. (1974). *Invisible Cities*. Florida: Harcourt Brace & Company.

Claessens, F. (2006). De herontdekking van de monumentaliteit in de architectuur. *OASE*, 100 - 113.

Cooney, W. (2017, november 4). Heidegger, Martin. Opgehaald van *Encyclopedia of Death and Dying*: <http://www.deathreference.com/Gi-Ho/Heidegger-Martin.html>

Cooney, W. (2017, november 5). *Philosophy, Western*. Opgehaald van *Encyclopedia of Death and Dying*: <http://www.deathreference.com/Nu-Pu/Philosophy-Western.html>

Couwenbergh, D. (2018, februari 7). Friedrich Nietzsche en de dood van God. Opgehaald van *IsGeschiedenis*: <https://isgeschiedenis.nl/nieuws/friedrich-nietzsche-en-de-dood-van-god>

Curl, J. S. (1979). *A Celebration of Death*. Belfast: Ulster Architectural Heritage Society.

Cuyvers, W. (2005). *Tekst over Tekst*. Den Haag: Stroom Den Haag.

Cuyvers, W., Gerets, K., & Vandermarlieren, K. (1995). *Wim Cuyvers*. Antwerpen: Internationaal Kunstcentrum deSingel.

Davies, D. J. (2005). *A Brief History of death*. Oxford: Blackwell Publishing.

de Jager, Jef. (2015). *Dood en Begrafenis*. Opgehaald van *Rituelen & Tradities*: www.jefdejager.nl/dood.php

Dowden, E. (1899). *The Works of Shakespeare The tragedy of Hamlet*. Londen: Methuen and Co.

Dubois, M., & van Ackere, J. (1986). *Vlaanderen. Jaargang 35 (1986)*. Opgehaald van digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren: http://www.dbnl.org/tekst/_vla016198601_01/_vla016198601_01_0023.php

El Richani, D. (2015). *Dead Spaces, Living Architecture and the Functionality of Death in Post-Conflict Setting*. *MDPI - Social Sciences*, 1118 - 1126.

Eliade, M. (1963). *Patterns in Comparative Religion*. Cleveland: World Publishing Co.

Federale Overheidsdienst Economie. (2018, januari 14). *economie*. Opgehaald van *Belgian Federal Government*: statbel.fgov.be/nl/statistieken/cijfers/bevolking/andere/crematies/

FUNEBRA. (2018, februari 8). *Wat kost een uitvaart?* Opgehaald van *funebra.be*: <http://www.funebra.be/nl/page/270/wat-kost-een-uitvaart>

Gorer, G. (1955). *The Pornography of Death*. *Encounter*, pp. 49-52.

Heatcote, E. A. (1999). *Monument Builders*. Groot-Britanië: ACADEMY EDITIONS.

Heidegger, M. (1962). *Being and Time*. New York: Harper and Row.

Heyen, H., Loeckx, A., De Cauter, L., & Van Herck, K. (2009). *Dat is architectuur*. Rotterdam: Uitgeverij oio.

Heyes, M. (2017, juli 1). 4 Aldo Rossi and Typology. Opgehaald van Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=aCJvk1snNbk&t=0s>

Heyes, M. (2017, juli 1). 4.1 "That is Architecture". Opgehaald van Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=EsTK14OI8F4>

Jupp, P. (1993). *The sociology of death*. Oxford: Palgrave Macmillan UK.

Keijzer, E. E., & Kok, H. J. (2011). *Environmental impact of different funeral technologies*. Utrecht: TNO.

Knox, P. L., Marston, S. A., & Import, M. (2004). *Human Geography*. Upper Saddle River NJ: Pearson Education.

Low, S. M. (2003). *Embodied Space(s)*. New York: City University of New York.

Medimmigrant. (2006, maart). Wat bij het overlijden van u dierbare? Brussel, België.

Minten, D. (2018, Februari 15). Syllabus Erfgoedzorg. Syllabus Erfgoedzorg. Hasselt, Limburg, België: Universiteit Hasselt.

Mircea, E. (1959). *The sacred and profane: The nature of Religion*. New York: Harcourt Brace and Co.

Moens, B. (2017, december 15). Prijskaartje betonstop houdt Schauvliegen wakker. *De Tijd*, p. 3.

Pallasma, J. (2005). *The Eyes of The Skin*. Chichester: Wiley-Academy.

Redactie.be. (2015, oktober 23). Kostprijs voor 'eeuwige rust' niet overall gelijk. Opgehaald van Redactie.be: <http://deredactie.be/cm/vrtnieuws/binnenland/1.2475769>

Reimers, E. (1999). *Death and Identity: Graves and Funerals As Cultural Communication*. Mortality, 147-166.

Rohkrämer, T. (2009). *Space, place and identity*. Lancaster: Lancaster University.

Rossi, A. (2002). *De architectuur van de stad*. Nijmegen: Uitgeverij SUN.

Rutgers, L. V. (2000). *Onderaards Rome*. Leuven: Uitgeverij Peeters. Santmyer, H. H. (1978). *Ohio Town*. Ohio: Ohio State University Press.

Schoonjans, Y. (1994). Een hedendaags kerkhof te Modena. *Epitaaf*, 1- 8.

Schoonjans, Y. (2014). Afscheid nemen en herinneren: rituelen en architectuur van de dood. *Erfgoed Brussel*, 104-119.

Schryvers, K., Yüksel, V., Claes, S., Franssen, C., Verfaillie, J., & Kennes, W. (2013). Conceptnota voor nieuwe regelgeving over begraafplaatsen en lijkbezorging in Vlaanderen. Brussel: Vlaams Parlement.

Seungkoo, J. (2003). Aldo Rossi: Architecture and Memory. *Journal of Asian Architecture and Building Engineering*, 231-237.

Sturkenboom, F. (1994). Intieme onmetelijkheid Aldo Rossi en de idee van het archetypische. *OASE*, 61 - 84.

Taylor, M. C. (2002). *Grave Matters*. Londen: Reaktion Books .

Thomas, K. (1996). *The eclipse of eternity: A Sociology of the Afterlife*. Londen: Palgrave Macmillan.

Tuan, Y.-F. (1977). *Space and place*. Londen: University of Minnesota Press.

Uitvaartvlaanderen. (2016). *Vlaanderens Grootste Uitvaartgids*. Opgehaald van Adressen van begraafplaatsen, crematoria en kerken.: www.uitvaartvlaanderen.be/adressen-begraafplaatsen-crematoria-kerken

Uitvaartvlaanderen. (2018, februari 8). Adressen van begraafplaatsen, crematoria en kerken. Opgehaald van Uitvaarvlaanderen.be: <https://uitvaartvlaanderen.be/adressen-begraafplaatsen-crematoria-kerken/>

Venturi, R. (1966). *Complexity and Contradiction in architecture*. New York: The Museum of Modern Art.

Verschaffel, B. (1995). *Fiure/Essays*. Amsterdam: Van Halewyck/De Balie.

Vlaamse Overheid. (2004, januari 16). Decreet op de begraafplaatsen en de lijkbezorging 16 januari 2004. Opgehaald van ejustice: http://www.ejustice.just.fgov.be/cgi_loi/change_lg.pl?language=nl&la=N&cn=2004011633&table_name=wet

Waalse Overheid. (2009, maart 6). Decreet tot wijziging van Hoofdstuk II van Titel III van Boek II van Deel I van het Wetboek van de plaatselijke democratie en de decentralisatie betreffende de begraafplaatsen en de lijkbezorging, 6 maart 2009 . Opgehaald van ejustice.just.fgov: http://www.ejustice.just.fgov.be/cgi_loi/change_lg.pl?language=nl&la=N&table_name=wet&cn=2009030633

Walter, T. (1994). *The Revival of Death*. Londen: Routledge.

Winckelmans, W. (2016, november 26). De betonstop schuift op naar 2040. *De Standaard*.

Worpole, K. (2003). *Last Landscapes: the achitecture of the cemetery in the west*. Londen: Reaktion Books Ltd.

Zemeckis, R. (Regisseur). (1994). *Forrest Gump* [Film].

Ariès, P. (1974). *Western Attitudes toward DEATH: From the Middle Ages to the Present*. Baltimore, Londen: The Johns Hopkins University Press.

Bologna Welcome. (2017, december 28). Certosa di Bologna - Monumental cemetery. Opgehaald van Bologna Welcome : www.bolognawelcome.com/en/home/discover/places/architecture-and-monuments/memorial/certosa-di-bologna-monumental-cemetery/

Cuyvers, W. (2005). *Tekst over Tekst*. Den Haag: Stroom Den Haag.

Daenen, R. (2016, november 16). Kerkhof Laken geeft ondergrondse geheimen prijs. Opgehaald van Bruzz: www.bruzz.be/samenleving/kerkhof-laken-geeft-ondergrondse-geheimen-prijs-2016-11-16

Heatcote, E. A. (1999). *Monument Builders*. Groot-Britanië: ACADEMY EDITIONS. Rutgers, L. V.(2000). *Onderaards Rome*. Leuven: Uitgeverij Peeters.

L'hoir, F. S. (2014, november 3). Death's Mansions: The Columbaria of Imperial Rome. Opgehaald van Ancient History Encyclopedia: <https://www.ancient.eu/article/764/deaths-mansions-the-columbaria-of-imperial-rome/>

santagnese.org. (2018, maart 4). Le catacombe di S. Agnese. Opgehaald van [santagnese.org](http://www.santagnese.org/catacombe.htm): <http://www.santagnese.org/catacombe.htm>

Storia e Memoria di Bologna. (2018, maart 18). La Certosa. Opgehaald van [Storia e Memoria di Bologna](http://www.storiaememoriadibologna.it/certosa): www.storiaememoriadibologna.it/certosa

Verstraete, A. (2017, juli 20). Daal neer in de onderaardse graf galerijen van Laken. Opgehaald van [deredactie](http://www.deredactie.be/cm/vrtnieuws/regio/brussel/1.3006513): www.deredactie.be/cm/vrtnieuws/regio/brussel/1.3006513

Worpole, K. (2003). *Last Landscapes: the achitecture of the cemetery in the west*. Londen: Reaktion Books Ltd.

FIGUREN TEKST

- [1] Stieglitz, A. (1894). Venice. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via www.artic.edu/aic/collections/artwork/66294
- [2] Historisch centrum Maastricht. (z.d). [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via https://www.rhcl.nl/nl/info/zoek-resultaten?search_paths%5B%5D=&query=kaart&submit=zoek
- [3] Zoroastrian Tower of Silence. (z.d.). [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <https://welcometoiran.com/zoroastrian-towers-of-silence/>
- [4] The portal-dolment at Proleek. Overgenomen uit A Celebration of Death. (p. 17) door Curl, J. S. (1979). Belfast: Ulster Architectural Heritage Society.
- [5] Kerk en kerkhof van Heel. Overgenomen uit Op den akker des doods, waar allen gelijk worden... . (p. 36) door Heemels M. (2016). Hilversum: Uitgeverij Verloren.
- [6] Charnier et Danse Macabre. (z.d.). [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <http://sur-les-toits-de-paris.eklablog.net/le-cimetiere-des-innocents-a46964117>
- [7] Le Cimetière des Innocents. (z.d.). [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <http://sur-les-toits-de-paris.eklablog.net/le-cimetiere-des-innocents-a46964117>
- [8] Hoffbauer, T, J, H. (1550). Le cimetière des Saint-Innocents vers 1550. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via https://fr.wikipedia.org/wiki/Cimetière_des_Innocents#/media/File:Saints_Innocents_1550_Hoffbauer.jpg
- [9] Boom als symbool voor het leven na de dood. (1871). [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via www.cubra.nl/bomen/houtgravures/pere-lachaise.htm
- [10] Ghijsebrechts, J. (2018)
- [11] Ghijsebrechts, J. (2018)
- [12] De Markt in Roermond. Overgenomen uit Op den akker des doods, waar allen gelijk worden... . (p. 16) door Heemels M. (2016). Hilversum: Uitgeverij Verloren.
- [13] Design for Laying Out and Planting a Cemetery in Hilly Ground uit A Celebration of Death. (p. 17) door Curl, J. S. (1979). Belfast: Ulster Architectural Heritage Society.
- [14] Verwinnen, K. (2016). Begraafplaats 's-Gravenvoeren. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <https://inventaris.onroerenderfgoed.be/erfgoedobjecten/304324>
- [15] Rai, R. (1984). the Bhopal gas tragedy in 1984. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <https://www.mid-day.com/articles/short-film-revisits-the-bhopal-gas-tragedy/16639179>
- [16] Zemeckis, R. (1994). Forrest Gump [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <http://cinematicpaintings.com/post/162638673793/forrest-gump-1994>
- [17] Green, G, S. (1638). Signing The Covenant In Greyfriars Churchyard Edinburgh. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <https://www.walmart.com/ip/Signing-Covenant-Greyfriars-Churchyard-Edinburgh-Scotland-1638-Book-Scottish-Pictures-Drawn-Pen-Pencil-Samuel-G-Green-Published-1886-Canvas-Art-Ken-W/525388492?wmlspartner=wlp&selectedSellerId=0>
- [18] Kielnhofner, M. (2016). Guardians of Time. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <https://www.wikiart.org/en/manfred-kielnhofner/contemporary-art-design-sculpture-show-ghost-time-guardians-waechter-sculptor-artist-manfred>
- [19] van Ruisdael, J. (1655). The Jewish Cemetery. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via https://en.wikipedia.org/wiki/The_Jewish_Cemetery#/media/File:Jacob_Isaaksz._van_Ruisdael_009b.jpg
- [20] Böcklin, A. (1883). Die Toteninsel. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via [https://en.wikipedia.org/wiki/Arnold_Böcklin#/media/File:Arnold_Böcklin_-_Die_Toteninsel_III_\(Alte_Nationalgalerie,_Berlin\).jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Arnold_Böcklin#/media/File:Arnold_Böcklin_-_Die_Toteninsel_III_(Alte_Nationalgalerie,_Berlin).jpg)

[21] Amfiteater van Arles. (z.d.). [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via http://fr.federal-hotel.com/monument-les-arenes-d-arles-arles_2806.htm

[22] Amfiteater van Arles in 2016. (2016). [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <http://ventiler.overblog.com/2016/11/arles-le-31/10/2016.html>

[23] Musei Wormiani Historia. (2005). [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via https://en.wikipedia.org/wiki/File:Musei_Wormiani_Historia.jpg

[24] Soane, J. (1815). Sir John Soane's house. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via http://aliceblogs.epfl.ch/years/y1_2017-2018/studios/nan-termod

[25] Boullée, L. (z.d.). The Temple of Death. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <http://www.graphicine.com/etienne-louis-boullee-cenotaph/>

[26] Boullée, L. (z.d.). Project for a Pyramid. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <http://www.graphicine.com/etienne-louis-boullee-cenotaph/>

[27] Bürkel, H. (z.d.). Graveyard Of St. Peter's In Winter. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <http://en.wahooart.com/@/9DHCKZ-Heinrich-B%C3%BCrkel-Graveyard-Of-St.-Peter%27s-In-Winter>

[28] Ellgaard, H. (2006). Skogskyrkogården Stockholm. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via https://en.wikipedia.org/wiki/Skogskyrkog%C3%A5rden#/media/File:Skogskyrk_Grav_2006.jpg

[29] Becher, B., Becher, H. (z.d.). Photographs of Industrial Architecture. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <http://architecture-effects.tumblr.com/post/96117042768/found-typologies-bernd-and-hilla-bechers>

[30] Natura morta schetsen reeks. Overgenomen uit Drawings and Paintings . (p. 87) door Rossi, AM. (1993). New Jersey: Princeton Architectural Press.

[31] Vuurtoren typologie schetsen reeks. Overgenomen uit Drawings and Paintings . (p. 156) door Rossi, AM. (1993). New Jersey: Princeton Architectural Press.

[32] Necropolis of Porta Nocera. (1997). [illustratie]. Geraadpleegd op 12

april 2018 via <https://www.gettyimages.be/detail/foto/necropolis-of-porta-nocera-pompeii-campania-italy-roman-stockfotos/766367599>

[33] The Catacombs of Napels. Overgenomen uit A Celebration of Death. (p. 70) door Curl, J. S. (1979). Belfast: Ulster Architectural Heritage Society.

[34] Rossi, A. (1983). Untitled composition with chairs, lobster, horse skeleton and armoire. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <https://architecturez.net/file/dr1999-0029-jpg>

[35] Rossi, A. (z.d.). The window of the poet. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 april 2018 via <http://www.gamec.it/en/exhib/aldo-rossi-window-poet?language=en>

FIGUREN TEKENKUNDIG ONDERZOEK

[36] Ghijsebrechts, J. (2018)

[37] Ghijsebrechts, J. (2018)

[38] Ghijsebrechts, J. (2018)

[39] Ghijsebrechts, J. (2018)

[41] Ghijsebrechts, J. (2018)

[42] Ghijsebrechts, J. (2018)

[43] Collis, S. (2017). Park Spoor Noord. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 maart 2018 via <http://vmgonline.lt/top-netradicines-ir-labai-lankytnos-vietos-briuselyje/>

[44] Ghijsebrechts, J. (2018)

[45] Ghijsebrechts, J. (2018)

[46] Bollaert, S. (2011). El centro de la ciudad de Bruselas, capital de Bélgica. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 maart 2018 via <https://www.vai.be/nl/project/park-spoor-noord>

[47] Ghijsebrechts, J. (2018)

[48] Figuur 12 : Ghijsebrechts, J. (2018)

[49] Figuur 13: Ghijsebrechts, J. (2018)

[50] Figuur 14: Vrienden van Synagoge Amersfoort (2012). Begraafplaats aan de Soesterweg in Amersfoort. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 maart 2018 via <http://synagogeamersfoort.nl/begraafplaatsen/>

[51] Figuur 15: Ghijsebrechts, J. (2018)

[52] Figuur 16: Ghijsebrechts, J. (2018)

[53] Figuur 17: Ghijsebrechts, J. (2018)

[54] Figuur 18: Zijlmans, A. (2017). oude fabrieken van Stella Artois. [illustratie]. Geraadpleegd op 12 maart 2018 via <https://www.pinterest.de/pin/432416001711530362/>

FIGUREN KArkaSCO

[55] Ghijsebrechts, J. (2018)

[56] Ghijsebrechts, J. (2018)

[57] Ghijsebrechts, J. (2018)

[58] Ghijsebrechts, J. (2018)

[59] Ghijsebrechts, J. (2018)

[60] Ghijsebrechts, J. (2018)

[61] Ghijsebrechts, J. (2018)

[62] Ghijsebrechts, J. (2018)

[63] Ghijsebrechts, J. (2018)

[64] Ghijsebrechts, J. (2018)



