

Gedwongen migratie, verlies en cultuur

*Hans Rohlof en Adriana Jasperse**

In het Westen is men de laatste jaren steeds meer gaan spreken van 'de multiculturele samenleving', een samenleving waarin diverse elementen van de oorspronkelijke culturen van migranten opgenomen worden. In hoeverre wezenlijke zaken van andere culturen door de autochtone westerling geaccepteerd worden blijft echter de vraag. Het lijkt meer om de versiering te gaan, zoals bijvoorbeeld het genieten van exotische gerechten of muziek en minder om fundamentele waarden en ideeën, die de houding ten opzichte van anderen, en tegenover leven en dood bepalen. Voor niet-westerse migranten is het dan ook moeilijk om wezenlijke zaken van hun eigen cultuur te beleven in het nieuwe, westerse, land. Voorbeelden hiervan zijn het leven in groter familieverband, het navolgen van gedragsregels voor het rouwen om doden en religieuze voorschriften. Zulke regels worden misschien getolereerd als iets wat 'er nu eenmaal bij schijnt te horen', maar werkelijke acceptatie, laat staan uitwisseling van deze basiselementen lijkt weinig voor te komen.

Het verlies van een eigen cultureel betekenis- en referentiekader, voor vele migranten de kernervaring van hun bestaan als migrant, wordt hierdoor geaccentueerd. Bij gedwongen migranten, vluchtelingen en asielzoekers, zou dit nog sterker kunnen spelen, gezien het feit dat voor hen de beslissing om te migreren meer gebaseerd is op negatieve factoren: het is niet het westen dat hen trok, maar gevaar in eigen land dat hen naar het westen toe duwde. Zij hebben niet of nauwelijks vrijwillig voor een verblijf binnen een andere cultuur gekozen. De ballingschap is voor hen, in de woorden van Grinberg en Grinberg (1989), 'een stap in het land van de doden'. Deze auteurs noemen ook een actieve afwijzing door de vluchtelingen van het nieuwe land en de nieuwe cultuur. Zij verklaren dit uit een onverwerkt schuldgevoel

* Hans Rohlof is psychiater en hoofd behandeling van De Vonk, afdeling voor de behandeling van getraumatiseerde vluchtelingen en asielzoekers van Centrum '45 te Oegstgeest. Adriana Jasperse is sociaal psychiatrisch verpleegkundige en werkzaam bij Pharos, afdeling Geestelijke Gezondheidszorg te Amsterdam.

jegens achterblijvers en een projectie van de woede op het oude land naar het nieuwe land (Grinberg en Grinberg 1989: 156 - 61).

Individueel verlies, bijvoorbeeld van geliefde personen, wordt in deze situatie sterker gevoeld en krijgt het effect van 'zout in de wonden'. Het verlies van eigen cultuur en maatschappij wordt er nog pijnlijker door.

De belangrijkste vraag waar wij in dit artikel een antwoord op proberen te geven is: is individuele verliesverwerking, zoals die in behandelingen binnen de geestelijke gezondheidszorg wordt toegepast, in deze context van gedwongen migratie wel mogelijk? Kan het meer zijn dan een - tijdelijk - verband dat het bloeden moet stelpen? Beide beelden, van 'zout' en van 'verband', drukken een realiteit uit en verdienen de aandacht.

Aan de hand van literatuurgegevens en gevalsbeschrijvingen uit de hulpverlening willen we beschrijven hoe het verlies van cultuur en van dierbaren met elkaar samenhangen en elkaar versterken, zowel in positieve als in negatieve zin. Uiteraard kunnen we geen definitief antwoord geven op de vraag of asielzoekers en vluchtelingen in het Westen op een voor hen doelmatige manier hun eigen cultureel bepaalde vaardigheden kunnen gebruiken: daar is een meer omvattend vergelijkend onderzoek voor nodig.

Allereerst willen we het hebben over het verlies van de eigen cultuur en sociale omgeving als primair bij gedwongen migratie. Vervolgens laten we zien hoe verlieservaringen in engere zin, het verlies van geliefde personen, door vluchtelingen verwerkt kan worden. Daarna gaan we in op de hang naar de eigen cultuur die in momenten van nood gekozen wordt maar die ook complicaties kan veroorzaken.

Gedwongen migratie en verlies van cultuur

De groep waar wij mee te maken hebben, de gedwongen migranten, komt uit landen waar gedurende langere of kortere tijd ingrijpende veranderingen gaande zijn, politiek, sociaal of religieus, al dan niet met direct geweld. Georganiseerd geweld verstoort de verhoudingen tussen mensen, hun manieren om samen te zijn en vernietigt de mogelijkheden tot vrije dialoog. In plaats van een vrije uitwisseling

van gedachten ontstaat er een maatschappij die op achterdocht en zwijgzaamheid is gebaseerd. De gewone regels en dagelijkse verwachtingen zijn veranderd. Geweld, terreur en een voortdurend gevoel van onzekerheid en bedreiging zijn in de plaats gekomen van het historisch en cultureel voorspelbare verloop van het gewone sociale leven (zie ook Blackwell 1993). Het antwoord daarop kan tegengeweld zijn, het vormen van subculturen ter plekke of de vlucht naar het buitenland. Vaak treden deze processen in combinatie of achtereenvolgens op.

Het verlies van eigen cultuur en van sociale banden heeft vaak al plaatsgehad vóór de vlucht. Migratie completeert een proces dat al in gang was gezet. De uitkomst van dat proces is een ervaring van discontinuïteit in het bestaan. Vluchten betekent in veel gevallen het achterlaten van familie en vrienden en van de gemeenschap als geheel. Niet alleen raken vluchtelingen hierdoor geïsoleerd en vereenzaamd, ook wordt het zo moeilijk de zin van hun acties, hun vervolging en hun vlucht te blijven zien. In de veranderde omstandigheden in het land van herkomst bood deze zingeving houvast en perspectief. Dit valt nu weg en daardoor krijgen de vluchtelingen een gevoel van discontinuïteit.

Mevrouw A., uit Eritrea afkomstig, wordt na een poging tot zelfdoding verwezen. Ze is dan 31 jaar en elf jaar in Nederland. De poging vond plaats na het verbreken van een relatie. Die breuk was voor haar op een bijzonder kwetsende manier gebeurd, met beledigingen over haar lichaam.

Van haar vijftiende tot zeventiende had zij in de gevangenis gezeten zonder contact met haar familie. Redenen voor haar aanhouding en gevangenschap waren haar politieke activiteiten, het verspreiden van pamfletten. Overigens had ze niet beseft welke risico's daaraan verbonden waren. In de gevangenis is ze gemarteld, onder meer overgoten met kokend water. Van de brandwonden heeft ze uitgebreide littekens overgehouden, die haar uiterlijk hebben verminkt. Toen zij uiteindelijk vrij kwam is er groot feest gevierd: 'Iedereen kwam langs en was erg blij voor me'. Over wat ze had meegemaakt werd hoegenaamd niet gepraat. 'Iedereen heeft veel ellende moeten doorstaan in die tijd, het was gewoon geworden'. Alleen haar moeder, bij wie ze overigens niet woonde, heeft haar gevraagd wat er gebeurd was. Dat stilzwijgen heeft veel pijn gedaan.

Uiteindelijk krijgt ze hulp om te vluchten en arriveert ze, via Sudan, in Nederland. Ze kent hier niemand. Het blijkt moeilijk te zijn om hier vorm te geven aan een nieuw bestaan. Ze leert vrij goed Nederlands. Verschillende beroepsopleidingen maakt ze echter niet af, omdat ze te moeilijk waren of omdat ze het fysiek niet op kon brengen. Ze heeft veel psychosomatische klachten. Ze leeft sociaal geïsoleerd, heeft geen mensen om zich heen die dicht bij haar staan. Contacten met Eritreeërs vermijdt ze, 'omdat ze alleen maar rodde-len'. Met haar eigen familie onderhoudt ze geen contact.

Bij aanmelding is er, volgens de criteria van de (toen nog) DSM III, sprake van een depressie in engere zin, met terugkerende doodswens. De problematiek beziend in het licht van een vluchtelingenbestaan, zou men haar toestand ook kunnen benoemen als 'levend in een vacuüm'. Zij heeft niet het gevoel nog ergens bij te horen, noch enig doel te dienen. De enig mogelijke oplossing voor haar in deze periode lijkt de dood te zijn.

In de daarop volgende periode van begeleiding is er nog regelmatig sprake van een impulsieve poging tot zelfmoord, meestal na een verbroken relatie. Bij alle problemen en moeilijkheden die ze op haar weg vindt valt op dat haar houding passief is. Ze verwacht niets aan steun of hulp van andere mensen, neemt de zaken gelaten zoals ze komen en reageert met depressieve gevoelens. Zelf verwoordt ze haar probleem als volgt: 'Iedere keer als ik mijn lichaam zie word ik weer zo boos'. Traumatische ervaringen blijven zo goed als onbespreekbaar. Het bespreken van haar verlies van familie, cultuur, toekomstperspectief, lukt maar zeer ten dele. Dit roept alleen maar pijnlijke herinneringen op. Uiteindelijk vindt en houdt ze een baan als voedingsassistente, waarvoor ze een in-service opleiding krijgt. Bij conflicten op het werk voelt ze zich vaak slachtoffer.

In de loop van de tijd herstelt ze het contact met haar familie en een jaar daarna besluit ze op vakantie naar Eritrea te gaan. Als ze terugkomt, is er een duidelijke verandering merkbaar. Ze is opgewekter, kan met smaak lachen en vertelt met zichtbare verontwaardiging over haar werk, waar ze zich actief opstelt tegen reorganisaties. Zelf meent ze dat deze verandering komt doordat ze terug is geweest in Eritrea.

Ze kan ook aangeven wat deze verandering heeft veroorzaakt. Om te beginnen heeft ze haar land weer gezien. Ze heeft gezien dat het

nu vrij is en dat haar gevangenisperiode en de verminkingen die ze daaraan heeft overgehouden ergens toe gediend hebben. Daarnaast heeft ze haar moeder gesproken die haar geholpen heeft haar problemen te relativiseren: 'Je bent er nog, dat is het belangrijkste'. Zelf vergelijkt ze zich ook met een oudere zus, wier onderlichaam verlamd is ten gevolge van oorlogsverwondingen. Op haar beurt heeft ze haar moeder kunnen troosten, die treurt om het verlies van twee zoons in de oorlog, van wie niemand weet waar zij begraven zijn.

Deze vakantie heeft haar het gevoel van continuïteit teruggegeven. Allereerst heeft ze gezien dat de gevoerde strijd inderdaad wat heeft opgeleverd, vooral voor 'mijn land en de mensen die daar nu wonen'. Haar persoonlijke verliezen krijgen in dat licht gezien zin.

Daarbij heeft ze weer kunnen ervaren dat ze 'dochter van' en 'zus van' is. Ze heeft zichzelf als betekenisvol in het leven van anderen kunnen ervaren. Dit gevoel van continuïteit opent de mogelijkheid over haar eigen negatieve lichaamsbeleving te praten. Daarbij heeft ze nu ook meer contacten met mensen uit Eritrea, terwijl haar beste vriendin een Nederlandse vrouw blijft.

Eisenbruch (1990, 1991) heeft onderzoek gedaan bij twee groepen jonge Cambodjaanse vluchtelingen, in Australië en in de Verenigde Staten. Hij vond dat de groep in Australië, die zich minder hoefde aan te passen aan een hun vreemde cultuur, uiteindelijk minder tekenen vertoonde van 'culturele rouw', een begrip dat voor hem gelijkstaat aan het missen van mogelijkheden om zich via oorspronkelijke culturele rituelen over verlieservaringen heen te zetten. Het probleem dat wij echter aantreffen bij veel vluchtelingen is dat er, zeker in aanvang, geen grote behoefte is om weer deel uit te maken van een culturele groep in Nederland. Hier speelt zeker een rol bij dat de eigen cultuur wordt vereenzelvigd met de vervolging en het geweld dat veel vluchtelingen ondervonden hebben. Deze houding ten opzichte van de eigen cultuur hoeft zeker niet blijvend te zijn. Kennelijk is er wel een periode nodig waarin men afstand kan nemen van de eigen cultuur, om deze later weer te kunnen herwaarderen. Ook in deze periode zien we dan weer dat het gevoel van continuïteit verstoord is. Daarom kan dit een bijzonder moeilijke tijd zijn, temeer daar een andere zingeving of doelgerichtheid nog niet gevonden is.

Verlieservaringen in een nieuwe cultuur

Veel vluchtelingen hebben naast het verlies van cultuur en sociale omgeving ook nog met meer persoonlijk verlies te maken, namelijk de rouw om geliefde personen. Tijdens oorlog, vervolging en gevangenschap zijn dikwijls naaste familieleden, partners of goede vrienden om het leven gekomen. Nu is rouw en verwerking van de dood van geliefden bij uitstek een activiteit waarbij zeer veel verschillende rituelen gevolgd kunnen worden, die ook sterk cultureel bepaald zijn. Eisenbruch (1984) en Harrell-Bond en Wilson (1990) maken uitgebreid melding van de verschillende aard van rouw, deze 'rite de passage', in de diverse culturen.

Rouw is bij uitstek een cultureel gebeuren: hét moment waarop men een houding aanneemt tegenover leven en dood en waarbij men nadenkt over de zin van het leven. Het gezamenlijk uitvoeren van rituelen en het samenzijn op zich biedt de mogelijkheid om ook in het nieuwe land de eigen cultuur te laten voortleven. Verlies krijgt zo een plaats in het leven van de migrant: verlies, dat hij kan delen met anderen uit zijn eigen gemeenschap. Vandaar dat rouw, ook in Nederland bij diverse groepen, een heel andere kleur heeft. De Jong en van Schaik (1994) beschrijven die verschillende uitingen van rouw na de vliegtuigramp in de Bijlmermeer.

Hoe kunnen vluchtelingen nu tot een goede rouwverwerking komen? Niet alleen zijn ze vaak ver van het graf van hun naaste, soms is er zelfs geen graf, is het familielid vermist, of is er sprake van schuldgevoelens vanwege overhaast vertrek, terwijl de anderen werden achtergelaten in een onveilige situatie. En daarbij speelt nog een rol het gemis aan sociale omgeving en culturele inbedding, waardoor er geen directe steun ervaren wordt: rouw is immers niet alleen afscheid nemen maar omvat ook reïntegratie in de omgeving (Van Gennep 1908/1960).

Mevrouw B. is een 32-jarige vrouw die zes jaar geleden met man en kinderen uit Iran is gevlucht. Zij meldt gevoelens van spanning en prikkelbaarheid. Naast psychosociale problemen blijkt er ook een ingewikkeld rouwproces te bestaan. Vóór haar vlucht is zij met haar jongere zusje opgepakt geweest door de geheime politie vanwege politieke activiteiten van vader, die inmiddels naar het buitenland was gevlucht. Zij onderging vele martelingen. Bij deze martelingen

gaf zij de naam op van een kennis die vervolgens ook opgepakt werd. Tijdens de gevangenschap hoorde ze van haar oma dat haar moeder overleden was. Ze zou volgens de politie naar beneden gesprongen zijn, maar dat kon niet door getuigen bevestigd worden. Haar oma kon ondanks aandringen en het aflopen van instanties niet de begraafplaats van moeder achterhalen. In de gevangenis kreeg mevrouw B. ook nog bezoek van een imam, die haar aanraadt veel voor moeder te bidden aangezien die een zware misdaad tegen het leven begaan had. Na haar vrijlating wilde mevrouw B. aanvankelijk van de autoriteiten eisen dat de begraafplaats bekend gemaakt werd, maar zij durfde dat niet meer, bang om weer gevangen gezet te worden. Zij meende vaak moeder op straat te herkennen. Korte tijd later vluchtte ze naar Nederland.

Mevrouw B. bleek veel schuldgevoelens en ook gevoelens van woede tegenover vader te hebben. Aangezien haar vader en zuster inmiddels in Australië waren gaan wonen, was het niet gemakkelijk deze woede direct over te brengen: het contact met de vader werd verbroken. Toch besloot zij dat het goed was alsnog aandacht te geven aan de rouwverwerking rond de dood van haar moeder. Aangezien er geen vertrouwen meer was in de islam en zijn imams, koos ze voor een geheel eigen manier: ze besloot één bepaalde dag aan te wijzen als de sterfdag van haar moeder en die in het verband van haar gezin te herdenken. Meer was voor haar op dat moment niet nodig. Daarnaast kwam ze tot de conclusie dat er geen sprake was van schuld van haar kant, ook in verband met het 'verraad' dat ze gepleegd had in de gevangenis; de werkelijke schuldigen waren de politieagenten.

Weliswaar was zij geen heldin, maar wel iemand die vervolging overleefd had en dus een beroep op een zekere status kon doen.

We zien in deze casus weer dat betekenisgeving een eerste vereiste is. Daarna kan rouw op gang komen. Indien deze rouw niet direct op een cultuureigen manier kan geschieden, kan er gezocht worden naar andere vormen die wellicht acceptabel zijn. Vluchtelingen hebben de neiging om het verleden 'op slot te zetten', waarbij ze met het traumatische verleden ook de eigen cultuur van zich afzetten. Een voor het individu of het gezin acceptabele manier van verliesverwerking kan opening bieden om weer in contact te komen met positief beleefde elementen van de eigen cultuur.

Verlies van en hang naar eigen cultuur

Het kan ook voorkomen dat migranten in moeilijke omstandigheden juist teruggrijpen naar de oorspronkelijke cultuur; dat geeft hun het nodige houvast. Vaak gaan ze terug naar een cultuur die in het land van oorsprong al verlaten is; ze worden als het ware 'roomser dan de paus'. Dit zich vastklampen aan het bekende kan ook inhouden dat men het feit dat men iets verloren heeft ontkent en dus niet aan de verwerking ervan toekomt. Het is van belang dat hulpverleners zich bewust zijn van deze valkuil: niet altijd zijn problemen opgelost indien ze op een cultureel 'verantwoorde' manier aangepakt worden.

De heer C., een 27-jarige man uit Pakistan, wordt aangemeld met de volgende klachten: pijn in schouders en rug, maagpijn, hoofdpijn, voortdurend piekeren, slecht slapen, zwetend wakker worden uit nachtmerries, ernstige concentratieproblemen. Hij is op dat moment ruim een half jaar in Nederland en legt verband tussen zijn klachten en marteling: 'I've been tortured too much', herhaalt hij vaak. Een half jaar voor zijn vlucht bracht hij drie maanden in de gevangenis door, waar hij door de politie gemarteld werd, fysiek en psychologisch. De aanhouding was in verband met zijn lidmaatschap van een verboden islamitische groepering in Pakistan en zijn activiteiten daarvoor.

Zijn vlucht heeft hij niet zelf gekozen, ook niet zelf voorbereid. Familie en geloofsgenoten organiseerden dit voor hem en dwongen hem te vluchten. Bij aankomst wordt hij opgenomen in de ook in Nederland bestaande geloofsgemeenschap. Voor hem betekent dat, dat hij een plaats krijgt in een bestaand sociaal steunkader met een hem bekende structuur. Daarin kan hij ook de activiteiten voort zetten die zijn vlucht zin geven. Deze gemeenschap is strak hiërarchisch georganiseerd. De leden hebben allen een welomschreven taak. Persoonlijk welbevinden wordt als minder belangrijk gezien; volwaardig lidmaatschap geeft zin aan het bestaan.

Mijnheer C. heeft veel hinder van zijn klachten. Hij voelt zich niet in staat aan opgelegde taken en verantwoordelijkheden te voldoen. Dit doet zijn gevoel van eigenwaarde afnemen. Aangezien deze taken juist zin zouden moeten geven aan zijn vlucht, voelt hij zich zowel schuldig als beschaamd. Daarnaast is hij niet in staat om de leefregels die zijn religie hem voorschrijven, nauwgezet te volgen. Twijfel aan de oprechtheid van zijn geloof en vrees voor het oordeel dat zijn

geloof niet oprecht is zijn het gevolg. Vermindering van eigen capaciteiten en zijn afgebrokkelde toekomstbeeld ervaart hij als verlies. In zijn religieuze groepering gaan geloof en gemeenschapszin echter boven persoonlijk verlies; hij begint aan zichzelf te twijfelen.

Bekende sociale structuren en vertrouwde culturele referentiekaders in het land van opvang bieden de mogelijkheid om zin te geven aan de eigen vlucht en zo continuïteit in het leven te blijven ervaren. Bij de verwerking van persoonlijke verliezen kunnen deze gunstige factoren echter een belemmering vormen, als ze een dwingend karakter hebben. Rituelen vanuit de eigen cultuur kunnen echter ook een belangrijke steun bij verliesverwerking geven. De geringe acceptatie daarvan door de Nederlandse samenleving staat dat in de weg.

Het gezin D., vader, moeder en twee zonen van Turks-Armeense afkomst is sinds twee jaar in Nederland. De vier zijn in behandeling wegens het moeilijk kunnen verwerken van gebeurtenissen vóór en tijdens hun vlucht naar Nederland. Door nog onopgehelderde omstandigheden komt plotseling de oudste zoon van dertien te overlijden. De begrafenis vindt plaats volgens de Armeense eredienst. De ouders zijn echter verbijsterd als blijkt dat hun zoon begraven wordt in een graf met anderen: dat is volgens hun geloof ten strengste verboden. Er ontstaat een lange strijd met de sociale dienst om hun zoon herbegraven te krijgen. De ouders besluiten om snel weer een nieuw kind te krijgen, 'om het gemis aan een tweede zoon op te vullen'. Dit wordt door de Nederlanders in hun omgeving slecht begrepen en afgekeurd. 'Hoe bestaat het dat zij rouwen, en tegelijk aan een nieuwe baby denken?'

Zo zien we dat er geen ruimte is voor gebruiken die de gewone gang van zaken te buiten gaan. De langdurige strijd met de Gemeentelijke Sociale Dienst geeft aan hoe belangrijk het voor de betrokkenen is om hun zoon volgens de eigen gebruiken te begraven, om daarmee iets van hun eigen cultuur vast te houden. De wens snel een baby te krijgen dient gezien te worden als een wens om de continuïteit te herstellen. De gemiddelde Nederlander, onbekend met hun cultuur, begrijpt dit niet.

Conclusies en adviezen

Diverse studies wijzen op het belang de eigen cultuuruitingen te betrekken bij de verwerking van verlieservaringen. Soms gebeurt dit in Nederland. Men kan bijvoorbeeld denken aan de rituelen die na de 'Bijlmerramp' of aan de boven beschreven casus waarin ouders erin slaagden een apart graf voor een overleden zoon te krijgen.

Vluchtelingen hebben, zeker in aanvang, echter niet altijd deze behoefte. Voor hen kan die eigen cultuur te pijnlijk beladen zijn. Soms moet men de vluchteling helpen zoeken naar andere wegen om verlies te verwerken en vrede te vinden. Dit zoeken naar de manier die het meest aansluit bij de behoeften van de vluchteling, is een dynamisch proces, aangezien die behoeften in de loop van de tijd en door gebeurtenissen kunnen veranderen, zoals we hebben gezien. Het krampachtig vasthouden aan de eigen cultuur kan problemen opleveren, als men daardoor niet aan verwerking van persoonlijk verlies toekomt of omdat er in de multiculturele Nederlandse samenleving geen begrip is voor de beleving van leven en dood in andere culturen. Dat onbegrip versterkt de ervaring van discontinuïteit in het leven van de vluchteling.

Uiteraard zullen persoonlijke factoren zoals egosterkte, emotionele stabiliteit, en creatief vermogen een belangrijke rol spelen bij het verwerken van rouw en schuldgevoelens en het omgaan met veranderingen, zoals ook Grinberg en Grinberg (1989: 164) opmerken. Dit laat echter onverlet dat een aanzienlijk deel van de groep ernstig getraumatiseerde vluchtelingen uiteindelijk professionele hulp zal zoeken.

In hulp bij verliesverwerking aan vluchtelingen dient men flexibel en creatief te werk te gaan. Soms moet men adviseren terug te grijpen naar cultuureigen rituelen en zich aan te sluiten bij groepen van ex-landgenoten, soms juist niet. De behoeften van de betrokkene, die onder meer samenhangen met de fase in het migratieproces waarin deze verkeert, kan de leidraad zijn. Aan de hand daarvan kunnen keuzes in dit proces gemaakt worden.

Verdriet om verlies kan niet omzeild worden. Soms moet dit verdriet eerst draaglijk gemaakt worden, bijvoorbeeld door het zoeken naar activiteiten en nieuwe zingeving. Pas daarna lukt het dan om het verlies te verwerken en daarbij alle emoties te ontdekken. Overigens komt dit overeen met nieuwe inzichten in de psychotherapie, waaronder ook de psychoanalyse, waarin wordt benadrukt dat het nodig kan

zijn eerst door een fase van steun geven en corrigerende emotionele ervaringen te gaan alvorens te werken met inzicht en interpretatie (De Jonghe e.a. 1992). Belangrijk blijft het te beseffen dat verlies en het verdriet daarover geen eindpunt zijn maar een beginpunt van een nieuwe oriëntatie. Als we dat voor ogen houden ontdekken we samen met de vluchteling wel de weg daarnaartoe.

Samenvatting

Gedwongen migranten vermelden frequent ernstige traumatische gebeurtenissen in hun recente verleden, waaronder oorlogsgeweld en diverse vormen van verlies. Kan individuele verliesverwerking dan toegepast worden? Verlies van eigen cultuur en van sociale banden heeft al plaatsgehad vóór de vlucht. Verlies van zingeving aan politieke acties en vervolging treedt meestal pas in het Westen op. Voor verlies van dierbaren dient ruimte te komen. Vaak zullen rituelen uit de eigen cultuur door allerlei factoren niet mogelijk zijn.

Verliesverwerking bij vluchtelingen is een dynamisch proces, waarbij men ook dient te letten op de fase in het migratieproces waarin de vluchteling zich bevindt.

Dit artikel verscheen eerder in *Medische Antropologie* vol. 8 (1996) nr.1.

Literatuur

Blackwell, R.D., 'Disruption and reconstitution of family, network and community systems following torture, organized violence, and exile', in: J.P. Wilson en B. Raphael (eds.), *International Handbook of Traumatic Stress Syndromes*. New York: Plenum Press, 1993, pp. 733-41.

Eisenbruch, M., 'Cross-cultural aspects of bereavement. I: A conceptual framework for comparative analysis; II: Ethnic and cultural variations in the development of bereavement practices', in: *Culture, Medicine and Psychiatry* vol. 8 (1984) pp. 283-309 + pp. 315-347.

Eisenbruch, M., 'Cultural bereavement and homesickness', in: S. Fisher en C. Cooper (eds.), *On the move: the psychology of change and transition*. London: Wiley, 1990, pp. 61-75.

Eisenbruch, M., 'From post-traumatic stress disorder to cultural bereavement: Diagnosis of Southeast Asian refugees', in: *Social Science and Medicine* vol. 33 (1991) pp. 673-80.

Gennep, A. van, *The rites of passage*. Chicago: Chicago University Press, 1960 (origineel 1908).

Grinberg, L. en R. Grinberg, *Psychoanalytic perspectives on migration and exile*. New Haven: Yale University Press, 1989.

Harrell-Bond, B.E. en K.B. Wilson, 'Dealing with dying: some anthropological reflections on the need for assistance by refugee relief programmes for bereavement and burial', in: *Journal of Refugee Studies* vol. 3 (1990) pp. 228-243.

Jong, J.T.V.M. de en M.M. van Schaik, 'Culturele en religieuze aspecten van rouw- en traumaverwerking naar aanleiding van de Bijlmerramp', in: *Tijdschrift voor Psychiatrie* vol. 36 (1994) pp. 291-303.

Jonghe, F. de, P. Rijnierse en R. Janssen, R., 'The role of support in psychoanalysis', in: *Journal of the American Psychoanalytical Association* vol. 40 (1992) pp. 475-98.