

“UIT DE TIJD VALLEN” OVER ROUW EN PSYCHOANALYSE¹

Joachim Cauwe

Joachim Cauwe is doctor in de psychologie, klinisch psycholoog en psychoanalytisch psychotherapeut in privépraktijk en verbonden aan een hogeschool.

E-mail: joachim.cauwe@gmail.com,

(Werk) Adres: Baudelostraat 87, 9000 Gent

Samenvatting: Vertrekkende vanuit een reflectie op hoe rouw de ervaring van tijd verandert, bevraagt de auteur hoe cultuur het rouwproces vormgeeft en wat de kenmerken van de ervaring van rouw zijn. Vervolgens wordt Freuds opvatting van de rouw zoals die naar voor komt in *Rouw en Melancholie* kritisch doorgelicht vanuit een lacaniaans perspectief en met betrekking tot drie aspecten. Eerst wordt beargumenteerd dat Freud de sociale dimensie van de rouw vergeet ten gunste van een intrapsychisch model. Ten tweede, focust hij op de aanvaarding van de realiteit van het verlies en negeert daarbij de rol van een symbolische registratie van het verlies. Tenslotte wordt de idee van een vervangbaar liefdesobject verworpen vanuit de getuigenissen van personen die een verlies doormaakten. Die getuigenissen geven aan hoe er een hechting aan de overledene blijft bestaan en hoe men tot op zekere hoogte ontroostbaar blijft. Er wordt besproken hoe rouw vanuit een lacaniaans perspectief benaderd kan worden vanuit de term “memorialiseren” (Grigg, 2016) dat bestaat uit zowel private als publieke naast psychische en materiële aspecten. Concluderend worden de parallellen tussen het psychoanalytische proces en rouw overwogen, wat tot de stelling leidt dat elke analyse in de kern een rouwproces is.

Slutelwoorden: rouw, tijd, commemoreren, overdracht, ontroostbaarheid.

Ontvangen: 15 augustus 2019; **Aanvaard:** 7 november 2019.

Voor Lennert en Lexi

Ere wie ere toekomt, ik ontleen de titel van deze bijdrage aan een werk van David Grossman. *Uit de tijd vallen* is bij het mooiste wat de literatuur rond rouw heeft voortgebracht. Het is een werk dat noch een roman noch poëzie noch proza is, maar dat in zijn heel aparte literaire vorm de taal van de rouw het meest benadert. Het valt aan te bevelen om de tekst luidop te lezen. Grossman schreef het werk vijf jaar nadat zijn zoon Uri overleed tijdens diens dienstplicht als soldaat in het

1. Deze tekst is de geredigeerde versie van een lezing gegeven in de Oor-zaak te Brugge in maart 2019.

Israëlische leger. Israëlische jongeren moeten een lange dienstitijd volbrengen van de staat. Israëlische ouders hebben dus in zekere zin een veel grotere kans om voor de ondraaglijke ervaring van het verlies van een kind te komen staan. Grossman zelf heeft het in een gesprek met Ruth Joos (2012) over de “gravity of grief”. Net zoals de zwaartekracht blijft een verlies een bepaalde aantrekkingskracht uitoefenen, blijft het ons als het ware aanzuigen. Vandaar ook het vallen. De formule ‘uit de tijd vallen’ lijkt me een heel precieze verwoording in te houden van de ervaring van rouw, zeker waar het om een traumatisch of plots en onverwacht verlies gaat. De ervaring van rouw is een ervaring van het stilstaan tot zelfs het annuleren van de tijd, uit het voortschrijden van de tijd vallen dus. In het bekende gedicht *Funeral Blues* van W.H. Auden (in Grigg, 2015) klinkt het zo:

“Stop all the clocks, cut off the telephone,
Prevent the dog from barking with a juicy bone,
Silence the pianos and with muffled drum
Bring out the coffin, let the mourners come. [...]”

Het personage “de hertog” uit Grossmans werk verwoordt het als volgt:

“In augustus is hij doodgegaan,
en toen de maand ten einde liep,
dacht ik de hele tijd:
hoe kan ik zelf september in
als hij daar in augustus achterblijft?”
(Grossman, 2012, p. 105)

Laat de klokken stilstaan. De rouwende heeft een afgrijzen van de tijd, wendt zich af van alle dwingende eisen die de klok met zich meebrengt. Rouwenden vallen veelal voor een korte of lange tijd uit de mallemolen met alle eisen van productiviteit vandien. Dat is niet evident in een maatschappij die rouwenden soms slechts één dag officieel verlet gunt voor bepaalde verliezen. Voorbij de evidente absurditeit van de wettelijke termijnen, vertelt dit vooral iets over hoe rouw maatschappelijk eigenlijk niet meer bestaat. In veel gevallen gaan mensen na een verlies van een dierbare naar de dokter om zich te laten “thuis zetten”. Dat is dus de keuze: verder doen of ziek zijn. Op deze discussie zal ik niet verder ingaan, anderen (e.g. Manu Keirse) stellen dit terecht aan de kaak.

De tijd heeft een belangrijke plaats in het psychoanalytische denken. Zo was het Freud die naar aanleiding van zijn ideeën rond trauma uitkwam op een vreemde logica in het psychisme. Gebeurtenissen die

later in de tijd komen, herschrijven de betekenis van eerder optredende gebeurtenissen. Hij noemde dit *nachträglichkeit* en Lacan nam die draad weer op (Bistoën, 2016). Ik zal niet ingaan op de complexe theoretische achtergronden van dit denken, maar wil er wel op wijzen dat rouw en trauma op zijn minst dit met elkaar delen dat ze de subjectieve ervaring van de tijd annuleren of ernstig verstoren. De rouwende valt uit de tijd en verliest dus een symbolische houvast.

Specifiek met betrekking tot rouw, laaide naar aanleiding van het opstellen en publiceren van de DSM-V (American Psychiatric Association, 2013) de discussie weer op over de klinische criteria die rouw en depressie onderscheiden en wat als een problematisch rouwproces² kan worden beschouwd (e.g. Shear et al., 2011). De grootste verandering ten opzichte van DSM-IV is het weglaten van het exclusie criterium in geval van rouw, voor het diagnosticeren van een depressie. Waar voorheen geen depressie kon gediagnosticeerd worden in de eerste twee maand na een overlijden, geldt die exceptie niet meer voor DSM-V. Men kan dus in principe veel sneller tot de diagnose van depressie besluiten, ook indien er kort voordien een overlijden is geweest. Om een persisterende complexe rouw vast te stellen, dienen een aantal moeilijkheden langer dan een jaar na het overlijden aanwezig te zijn. Onderliggend blijft de vraag naar de duur van de rouw zo aanwezig. Deze vraag impliceert een antwoord op de vraag wanneer de rouw beëindigd is. Ligt het eindpunt van de rouw in het vergeten van de overledene of in een bepaalde vorm van herinneren? “What is ‘success’ in mourning? Does it lie in remembering or in forgetting?” (Barnes, 2013, p. 116)

Cultuur en rouw

Voordat we ons meer expliciet tot de psychoanalyse wenden, is het belangrijk om ook even stil te staan bij de plaats die de dood maatschappelijk heeft. Ik beroep me daarbij op de Franse historicus Philippe Ariès (1975, 1977), die daarrond precieze observaties gemaakt heeft. Ariès wijst erop dat hoe mensen omgaan met de dood in de loop van de eeuwen is veranderd. Waar er vroeger een veel grotere vertrouwdeheid was met de dood, stelt hij dat we nu leven in het tijdperk van de ‘*mort sauvage*’. Ariès vraagt zich af hoe men vroeger dan wel stierf. Reflecterend op hoe dit zich in de middeleeuwen voltrok, poneert

2. In DSM-V is ‘persistent complex bereavement disorder’ opgenomen als een van de stoornissen die verdere studie vereisen.

hij dat men toen de dood voelde komen; er was een vertrouwdheid met de dood en die dood kondigde zich aan door natuurlijke tekenen (Ariès, 1977, p. 18) of door een intieme overtuiging. Het was geen magisch voorgevoel of een soort paranormale intuïtie, maar heel gewoon, doodgewoon. De vertrouwdheid met de dood is weg in deze tijd van wat hij als de tijd van de ‘mort sauvage’ bestempelt. Deze benoeming verwijst naar de gebrekkige vertrouwdheid met de dood en naar de observatie dat de dood op zichzelf taboe is geworden. Daarnaast is er ook een veel sterkere medicalisering van de dood. Waar mensen vroeger vaak thuis stierven en daar werden opgebaard, is het nu een kwestie geworden van ziekenhuizen en mortuaria. Een correlaat van deze medicalisering die Ariès treffend illustreert, is een sterkere focus op een cleane of gracieuze dood. Liefst van al wordt de doodstrijd geheel en al weggespoeten. Ook ten aanzien van de rouwenden geldt in dit tijdsgewricht een bepaalde houding die vooral neerkomt op een eis om de rouw in de private sfeer te houden en om bezig te blijven (‘keep busy’). Ariès citeert in dit verband een van zijn inspiratiebronnen Geoffrey Gorer die na het overlijden van zijn broer een uitnodiging afsloeg om naar een cocktailparty te gaan. Gorer merkte op dat het afslaan van een uitnodiging om die reden op een zeker afgrijzen onthaald werd. Gorer stelt dat men helemaal anders zou reageren, mocht hij gewoon geannuleerd hebben omwille van een agendaprobleem of een andere reden die als meer legitiem zou worden ervaren.

De veranderende houdingen tegenover de dood zijn ook terug te vinden in materiële veranderingen zoals bijvoorbeeld de wijze van begraven en het uitzicht van grafstenen en rustplaatsen. Op een bepaald moment (eind 18^{de}, begin 19^{de} eeuw) ontstond het gebruik om grote begraafplaatsen op te richten buiten de kerk en de stad. In Brugge is dat de Centrale begraafplaats in Assebroek die zeker de moeite loont om te bezoeken. Men denke ook aan Père Lachaise, of het Père Lachaise van Gent, Campo Santo. Het zijn ontzettend mooie plaatsen, waar de oude praalgraven nog te bewonderen zijn. Dergelijke plaatsen zijn in de geschiedenis dus relatief recente verschijnselen. Ook het vermelden van de naam op een grafsteen is bijvoorbeeld een historische verandering die relatief recent is. Ariès leert verder ook dat het gebruik om een graf te bezoeken helemaal geen zaak van alle tijden is, maar eveneens kadert binnen een specifiek tijdsgewricht met een bijhorende omgang met de dood, maar dat het gebruik ontstond in de zogenaamde romantische periode.

Een van de overblijfselen van de meer religieuze en maatschappelijk gedeelde manieren om rouw te dragen, is het gebruik om voedsel te brengen naar een persoon of een familie in rouw. In vele culturen zijn er specifieke regels rond wat en wanneer rouwenden al dan niet mogen eten, wat de omgeving dient te bereiden en te brengen, enzovoort. In de joodse cultuur, bijvoorbeeld, zijn er volgend op de dood van een dierbare duidelijke termijnen en regels die onderverdeeld worden in verschillende periodes (Wikipedia, z.d.). Een hele reeks geboden en verboden bepalen hoe de rouwende zich moet en mag gedragen. De rouw begint met de Aninut die duurt tot na de begrafenis. Daarna is er de Avelut die nog eens onderverdeeld is in verschillende stadia (de Shiva, de Shloshim, enzovoort). De Shiva of “sitting Shiva” is wellicht het bekendste omdat ze het meest aanwezig is in culturele representaties (denk bijvoorbeeld aan de HBO-reeks *Mad Men*). Tijdens deze periode van zeven dagen na de begrafenis, ontvangt men bezoekers. De spiegels in het huis worden afgedekt, want men mag zich in die periode niet bekommeren om het uiterlijk. Daarnaast mag men zich niet wassen en zijn er regels rond voeding. Daarna dient de rouwende bij anderen te gaan eten om zich stilaan terug te integreren in de maatschappij. Mensen in de rouw zeggen ook wekelijks de Kaddis³ in het eerste jaar. Het judaïsme is natuurlijk specifiek in de zeer sterke religieuze vormgeving van het gedrag. In die zin is het een schoolvoorbeeld van hoe de cultuur de rouw draagt. Michael Chabon (2019), een joods auteur, stelt terecht: ‘de Joodse rouwrituelen zijn de beste ter wereld’.

In een soort ‘common sense’ (lees: psychologische) interpretatie, kan men denken dat het een gebruik is dat bedoeld is om een medemens in nood te helpen. Uiteraard zullen velen die rouwen niet meteen veel energie of lust hebben om zich in de keuken bezig te houden. Maar voorbij het simpelweg “helpen” van iemand die “niet meer kan” of die het psychisch moeilijk heeft, is het de uitdrukking van een veel diepgaandere solidariteit van een gemeenschap. Het is een sociaal antwoord op een verlies dat dit verlies meteen inschrijft in de gemeenschap. Het brengen van voedsel communiceert op die manier niet zozeer een “ik weet dat jij het moeilijk hebt en daarom breng ik, die niet op dezelfde wijze getroffen ben, jou eten”, maar wel een “wij zijn getroffen door jouw verlies”. Het is de meest basale manier om de holofrase van de “deelname” (al dan niet innig) een concrete materiële gestalte te geven. Rouwen werd echter doorheen de tijd meer

3. Een van de belangrijkste gebeden van het jodendom waarin God geprezen wordt (wikipedia, z.d.)

en meer beschouwd als een individueel en psychologisch gebeuren in tegenstelling tot een sociale en gedeelde reeks handelingen en rituelen. Voor een deel is Freud daar schatplichtig aan (cfr. infra).

Een individuele kijk op rouw houdt ook in dat de rouwende meer op zichzelf is aangewezen. Er is daarbij minder houvast in hoe de rol als rouwende wordt vervuld. Er zijn geen vaste voorschriften wat kledij en voedsel betreft. Men kan begraven of cremen. En kisten zijn er in alle soorten; de grappigste die ik zag stond in de etalage bij een begrafenisondernemer vlakbij de Gentse Dampoort: een heuse Buffalokist, potsierlijk in blauw en wit, maar op een bepaalde manier ook wel schoon. Buffalo totterdood. Er wordt ook voor de familie en vrienden van de overleden Buffalo een moment voorzien in de Ghelamco Arena en handtekeningen van de spelers in het kader van de uitvaartplechtigheid.

Maar niet alleen de rouwende verliest houvast, ook de omgeving, vermits de codes ontbreken rond wat men kan doen of niet kan doen. Op een uitvaart stamelen mensen dan bij het condoleren zaken zoals: “Ge moogt mij altijd bellen” of “Als er iets is wat ik kan doen voor u, laat het zeker weten”. Waar de cultuur het initiatief voorheen bij de gemeenschap legde, om naar de rouwende toe te stappen, lijkt het initiatief bij dergelijke uitspraken van het individu in rouw te moeten komen.

Wat is de ervaring van rouw?

Rouw kan zich op zeer verschillende manieren manifesteren. C.S. Lewis, de auteur van de chronicles of Narnia, schreef een boek over zijn rouwervaring na het verlies van zijn echtgenote. Dit boek, *Verdriet, dood en geloof* (origineel: *A grief observed*), is een zeer directe evocatie van wat het betekent te rouwen. Zo opent hij:

“Niemand heeft mij ooit verteld, dat verdriet hetzelfde gevoel geeft als angst. Ik ben niet bang, maar de gewaarwording is dezelfde als bij bang zijn. Hetzelfde nerveuze gevoel in de maag, dezelfde rusteloosheid, de voortdurende behoefte om te geeuwen. Ik blijf maar slikken.

Andere ogenblikken lijkt het een beetje op dronkenschap of een hersenschudding: er is zoiets als een onzichtbare deken tussen de wereld en mij. Ik vind het moeilijk om wat iemand zegt tot mij te laten doordringen. Of misschien, moeilijk om te willen dat het tot mij doordringt. Toch wil ik dat de anderen om me heen zijn. Ik ben bang voor de ogenblikken, dat het huis leeg is. Alleen, ze moesten tegen elkaar praten en niet tegen mij.” (Lewis, 2007 [1961], p. 7)

De eerste zin is magistraal en wijst meteen ook een vaak vergeten dimensie van de rouw aan: het lijf. Het is een element dat in vele getuigenissen terugkeert, maar dat weinig aandacht krijgt. Het verlies treft het lijf vaak rechtstreeks. Hier beschrijft Lewis het in termen van vrees en hoe dit zijn lichaam ontregelt. Men kan ook erg vermoeid zijn, moeite hebben met ademen, eetlust verliezen, een grote slaaplust hebben of net niet meer kunnen slapen, enzovoort.

De golvende zee is een van de metaforen die stevast terugkeert om de rouw te beschrijven. Rouw komt en gaat als eb en vloed. Momenten van intense pijn en verscheurdheid worden afgewisseld met momenten waarop men weer functioneert en veelal vrij is van de kwelling van het verlies. Even plots als de pijn verdween kan ze echter weer opkomen en iemands hele ervaringswereld overspoelen. Uit deze metafoor kunnen we dus iets afleiden over de fenomenologie van de rouw, hoe deze zich aandient in de ervaringswereld van de rouwende (dat zegt ons natuurlijk nog niet veel over de onbewuste processen die aan het werk zijn). Het wijst ook op een temporaliteit in de rouw, een komen en gaan (fort-da). Zoals ik ook met de titel aangaf, gebeurt er iets fundamenteels met de tijd bij rouwenden. Nick Cave gebruikt in de docufilm *One more time with feeling*⁴, over de plaat die hij opnam na het overlijden van zijn zoon Arthur die van een klif stortte, het beeld van een ‘rubber band’. Het is een evenement waar we als het ware met een elastiek aan verbonden zijn, als we er te ver van weglopen, trekt het ons terug.

Een van de meest basale, maar tegelijk ook meest paradoxale elementen van de rouw is dat niemand zo aanwezig is als diegene om wie men rouwt (de afwezige, dus). Wie een dierbare verliest, wordt niet zelden quasi onophoudelijk overspoeld door gedachten en herinneringen aan de overledene. Op andere momenten kan een onooglijk element uit de omgeving een hele stroom aan vaak pijnlijke beelden en herinneringen triggeren. De rouwende bevindt zich tussen twee werelden, slingert tussen aan- en afwezigheid, tussen erkenning van het verlies en de ontkenning ervan, tussen heden en verleden.

Soms wordt het zo voorgesteld dat personen in rouw helemaal naar binnen gekeerd zijn en zich niet interesseren voor de wereld. Ten dele is dat zo, maar er blijft een bepaalde interesse voor de wereld bestaan. Met dien verstande dat de hele wereld vol is van verwijzingen naar de overledene. De overledene is dan overal. Voor mensen zonder directe ervaringen met de dood: denk aan liefdesverdriet of verliefdheid (wat

4. De documentaire handelt over de opnames voor de plaat *Skeleton tree*. Die opnames vatten aan kort voor het overlijden van Caves' zoon Arthur die van een klif stortte en werden verdergezet in de periode na het overlijden en de documentaire toont aldus een rouwende Cave.

grosso modo op hetzelfde neerkomt). Ken je dat gevoel dat elk liedje dat op de radio speelt net over jullie gaat? Dát dus.

Rouwenden hebben vaak intens verdriet, ze lijden. Het is dit intense lijden en de vaak ook serieuze verstoringen in het gangbare gedrag, die maken dat de rouw zo sterk lijkt op verschijnselen die we als meer psychopathologisch beschouwen. We kunnen de vraag stellen of die uitdrukkingen van rouw vandaag nog wel als “normaal” gezien worden of ook aan het opschuiven zijn in de richting van het register van de stoornissen. De kliniek geeft hier te denken. Zo sprak ik onlangs een jonge vrouw wiens lief recent een gezinslid verloor op een zeer plotse manier. Rebecca, zo zal ik haar noemen, wil alles doen wat ze kan om haar lief er bovenop te helpen, maar ze merkt dat haar lief haar eigenlijk liever op afstand houdt. Zo mocht Rebecca niet bij de begroetingsmomenten zijn in het uitvaartbedrijf. Rebecca vraagt of ik haar tips kan geven en of er misschien toch ook niet een pil bestaat, want haar lief spreekt al twee weken niet over het overlijden...

Rouw en melancholie

Wellicht de bekendste term uit het psychoanalytische denken rond rouw is de term “rouwarbeid”. De term verschijnt voor het eerst (en het laatst) in een beruchte tekst van Freud (1916-17 [1915]), *Rouw en Melancholie*. De tekst werd geschreven tijdens een periode waarin Freud erg bezig was met zijn denken rond hoe wat hij “libido” noemt, geïnvesteerd kan worden in het Ik (narcisme) of in wat hij “objecten” noemt. Waar Freud mee worstelt in die tijd, is de vraag hoe mensen ertoe komen om psychische energie te investeren in hun medemens. Hoewel Freud later zeer duidelijk zal erkennen dat elke psychologie steeds een sociale psychologie is, met andere woorden dat we altijd ook over het relationele en het sociale moeten denken als we het over het psychisme hebben, hangen er op dat moment nog veel vragen rond hoe dat in zijn werk gaat.

Freud probeert in Rouw en melancholie in eerste instantie de dynamiek van de melancholie metapsychologisch te verklaren. Melancholie is een term die wat in onbruik geraakt is vandaag de dag, maar men denke daarbij vooral aan iets dat lijkt op een chronische depressie. Hij gebruikt daarbij de rouw als een soort normale tegenhanger van de melancholie. Freud vergelijkt de fenomenologie van de melancholie met die van de rouw en stelt vast dat die nagenoeg overeenkomt, op één kenmerk na: de verstoring van het gevoel van eigenwaarde blijft achterwege in de rouw (Freud, 1916-17, p. 134).

Voor het overige vindt men in de rouw dezelfde “pijnlijke stemming, hetzelfde teloorgaan van belangstelling voor de buitenwereld –tenzij deze herinnert aan de gestorvene – hetzelfde verlies van het vermogen om enig nieuw liefdesobject te kiezen [...] en dezelfde afwending van elke activiteit die niet verband houdt met de nagedachtenis van de gestorvenen” (p. 134). Freud duidt deze kenmerken als een “remming en inperking van het Ik” (Freud, 1916-17, p. 134). Hij voegt eraan toe dat we rouw wellicht niet pathologisch vinden, omdat we het zo goed weten te verklaren. Het volgt namelijk duidelijk op een identificeerbaar verlies.

Wat is nu de rouwarbeid voor Freud? Freud heeft geprobeerd om voorbij die fenomenologie, laat ons zeggen, hoe we rouw bewust ervaren en hoe hij zich in onze leefwereld aandient, na te denken over de onbewuste processen die in het spel zijn. Meer bepaald gaat het om de plek die rouw heeft binnen zijn metapsychologisch denken.

Om zijn uitleg wat te kunnen volgen is het belangrijk om voor ogen te houden dat Freud het psychisme benadert vanuit een conflict tussen de realiteit en de drift. Als we ons aan iemand hechten of van iemand houden, dan investeren we mentale energie in allerlei beelden, gevoelens, herinneringen, verhalen die met deze persoon verbonden zijn. Op die manier krijgt de geliefde persoon een bijzondere plek in de binnenwereld. Rouw is vanuit dat perspectief een correlaat van de liefde. Liefde betekent in freudiaans jargon dat we objecten met libido bezetten. Dat is nauw verbonden met een proces waarbij Freud stelt dat de libido hetzij in het Ik kan geïnvesteerd worden, wat hij narcisme noemt, hetzij in objecten buiten ons.

“Waarin bestaat de arbeid die de rouw verricht? [...] De realiteitstoetsing heeft duidelijk gemaakt dat het geliefde object niet meer bestaat, en decreteert nu dat alle libido moet worden teruggetrokken uit haar verbindingen met dit object. Hiertegen rijst een begrijpelijk verzet – men kan alom waarnemen dat de mens niet graag een libidopositie opgeeft, zelfs niet wanneer hem reeds een substituuwt wacht. [...] Normaal is dat het ontzag voor de realiteit de overhand krijgt. Maar de door de realiteit opgelegde taak kan niet meteen worden vervuld. Ze wordt nu stap voor stap gerealiseerd ten koste van veel tijd en bezettingsenergie, en onderwijl wordt het bestaan van het verloren object in de psyche voortgezet. De herinneringen en verwachtingen waarin de libido met het object verbonden was, worden één voor één gestaakt en overbezet, en zo wordt de libido van het object losgemaakt.” (Freud, 1916-17, p. 134 – 135).

Dat we ons verzetten tegen het opgeven van een libido-positie, maakt dat het om een pijnlijk proces gaat volgens Freud. Na de rouwarbeid, voegt Freud eraan toe, herwint het Ik “zijn vrijheid en ongeremdheid” (p. 135).

Freud-bashing: 3 kritieken

Het is Freuds verdienste geweest dat hij een aanzet gegeven heeft om het fenomeen van de rouw te denken binnen de psychoanalyse. Alleen zat hij er op een aantal punten helemaal naast. Hij kreeg dan ook heel veel kritiek op zijn theorie, die desondanks zeer invloedrijk was en dat in zekere zin nog steeds blijft. Ik zal drie kritieken formuleren op het freudiaanse model van de rouw: ten eerste vergeet Freud het sociale, ten tweede vat hij de realiteit verkeerd op en ten slotte heeft hij het mis dat een rouw geen rest nalaat. Deze kritieken zijn niet nieuw en ik baseer me hoofdzakelijk op het werk van een aantal auteurs in het zog van Lacan evenals op (eigen klinische) ervaring. Het is trouwens opvallend dat Lacan het zeer weinig expliciet heeft over rouw. De term verschijnt zelden in zijn geschreven teksten (in de *Écrits* verschijnt ‘deuil’ welgeteld 3 keer) en ook in de seminaries werkte hij er nooit expliciet een theorie rond uit. Geen enkel seminarie handelt expliciet over rouw. Niettemin kent Lacan in zijn oeuvre een belangrijke plaats toe aan de dood en aan onze verhouding tot de dood. Het is vooral sterk aanwezig in de casuïstiek. Zo is Hamlet een protagonist in seminarie 6 over het verlangen⁵.

Kritiek 1: Niet zonder de anderen. Rouw is geen louter intrapsychisch proces, maar heeft steeds een sociale dimensie

Wat bij een eerste lezing van ‘Rouw en melancholie’ meteen in het oog springt, is dat de anderen helemaal afwezig zijn in Freuds uiteenzetting. Daardoor lijkt het of rouw een proces is dat vooral intrapsychisch is. Dat het dus iets is wat zich “in je hoofd” of “tussen je oren” afspeelt. Iedereen die iemand verliest, moet dan als het ware op zijn eentje die persoon loslaten. Alsof elke rouwarbeider iemand is die volledig zelfstandig is. Dat klopt overduidelijk niet. De rouwarbeider voert zijn arbeid misschien vaak autonoom uit, maar altijd met anderen. Het moet overigens gezegd dat rouwarbeid zeer slechte arbeidsvoorwaarden kent. Na veel arbeid met onregelmatige uren en

5. De rouw is ook expliciet een thema in Lacans verwijzing naar Margaret Little en de tegenoverdracht van haar analytica, bij Antigone en zelfs bij “zijn” Aimée waarvan Jean Allouch (2011) onomwonden stelt dat haar psychose haar rouw is. Meer specifiek gaat het dan om de rouw rond haar zus en de manier waarop moeder rouwde rond het verlies van haar kind. Anderhalf jaar voor de geboorte van Marguerite Anzieu – zoals Aimée eigenlijk heette – stierf het vijfjarige zusje van Marguerite die dezelfde naam droeg als Marguerite (‘Aimée’).

vaak ook nacht- en weekendwerk slaagt de rouwarbeider erin van een verlies een gemis te maken, mits hij niet voortijdig met een burn-out het toneel moet verlaten. Maar nooit werkt hij alleen.

In het Engels bestaan er twee termen voor rouw: ‘mourning’ en ‘grief’. Zo wordt met ‘grief’ de reactie op een verlies aangeduid, terwijl ‘mourning’ het proces van het omgaan met het verlies is. Mourning verwijst dus naar een sociale en culturele rol die vervuld wordt, maar die zoals gezegd niet zo gemakkelijk meer in te vullen is omdat de culturele codes ons weinig aanreiken op dat vlak. ‘Grief’ duidt dan de individuele, private en singuliere kant aan, terwijl mourning sterker naar een performatieve kant van de rouw verwijst. Met performatief bedoel ik dat het een woord is dat duidt op het feit dat rouw zich in handelingen en acten uitdrukt. Naast de sterk intrapsychische visie van Freud, is zijn lezing van de rouw ook expliciet ahistorisch en acultureel. Rekening houdend met het werk van Ariès (cfr. supra) moeten we echter ook steeds rekening houden met de cultuur waar de rouw door vorm gegeven wordt.

Het blijft vandaag nog altijd ontzettend belangrijk om een verlies een plek binnen het sociale te kunnen geven, ook al ontbreken daarrond meer dan ooit duidelijke codes. Vaak ontstaan de problemen op het moment dat dit om tal van redenen niet lukt. Iedereen die klinisch werkt, krijgt vroeg of laat verhalen te horen van een overlijden dat geen plek kon krijgen in een gezin. Zo is er Bert wiens oom stierf toen hij nog maar 6 jaar oud was. Moeder was erg verknocht aan die oom, maar verbood het om zijn naam te noemen. Toch merkte Bert op dat er heel wat veranderd was thuis. Er speelde geen muziek meer en er leek een permanente sfeer van verdriet te hangen. Bert komt vaak terug op dit verlies, waar verder met geen woord over gerept mocht worden.

Kritiek 2: De acceptatie van de “realiteit” van het verlies versus de symbolische registratie van een verlies

Een tweede kritiek op Freud betreft zijn visie op het rouwproces vanuit het perspectief van een acceptatie van de realiteit. De rouwarbeid is ertoe bestemd om te aanvaarden dat het object in de buitenwereld is verloren gegaan en dus ook in de binnenwereld moet opgegeven worden. Freud gaat dus eigenlijk uit van een relatief eenvoudige opdeling. Buiten ons organisme bevindt zich de buitenwereld en die buitenwereld hebben we op een bepaalde manier geïnternaliseerd. Zo ook de geliefde, diegene om wie we rouwen. Bij een verlies moeten we dan die zogenaamde “investering”, die inwendig opgebouwde band,

opgeven omdat het object er in de buitenwereld niet meer is. We kunnen Freuds visie hier op verschillende manieren betwisten, maar om niet in zeer abstract filosofische overpeinzingen te vervallen zal ik mij hoofdzakelijk beperken tot een punt dat nauw samenhangt met het voorgaande. Om mijn punt te maken moet ik mij even wenden tot Lacan en vooral tot zijn notie van het Symbolische. Voor Lacan bestaat de menselijke ervaring uit drie registers die hij het Symbolische, het Reële en het Imaginaire noemt. Het Symbolische verwijst naar de taal, de culturele Ander en de schatkist van wat hij betekenaars noemt. Het Reële is wat niet gesympoliseerd kan worden en verwijst naar de seksuele niet-verhouding, de drift, de dood, de seksualiteit enzovoort. Een beetje kort door de bocht gesteld: dat wat niet in woorden te vatten is. Het Imaginaire is de orde van het beeld en van het Ik. Waarom is die opdeling belangrijk? Omdat vanuit dit drieluik gedacht een aantal zaken scherper kunnen gesteld worden.

De realiteit is altijd verbonden met de dimensie van de taal. We hebben toegang tot een gedeeld betekenisveld via de taal. Dit houdt echter meteen ook in dat we de realiteit niet rechtstreeks kunnen benaderen, maar dat we altijd via de Ander moeten passeren. Zo wijst Darian Leader (2011) er vanuit zijn lezing van de rouw op dat we anderen nodig hebben om te rouwen. Zien rouwen, doet rouwen. Zo stipt Lacan (1958-59) aan dat Hamlet kan rouwen om Ophelia op het moment dat hij het verdriet van Laërtes ziet. Dit punt sluit dus nauw aan bij de eerste kritiek.

Leader wijst verder op het belang van de erkenning van een verlies. Iets van het verlies moet sociaal erkend worden, het moet binnen een gemeenschap bestaansrecht krijgen. Dit punt valt moeilijk te denken binnen Freuds opvatting waar de realiteit is wat ze is en als dusdanig moet aanvaard worden, zonder verwijzing naar hoe de anderen daarin een mediërende rol zouden kunnen vervullen. Met Lacan en Leader echter, komt de dimensie van de registratie van een verlies meer op de voorgrond. Rituelen kunnen die functie vervullen (zoals een uitvaart, een herdenking, enzovoort). De erkenning is geen loutere perceptie van 'wat er is/wat er niet meer is', maar een symbolische inschrijving. Dus: collectief en talig. Wat er op zo'n momenten gebeurt, is dat een verlies binnen een gemeenschap geregistreerd en erkend wordt. Er zijn getuigen, er is een derde die het gebeuren leidt, enzovoort. Dit hoeft echter niet altijd in een dergelijke context te gebeuren. Zo is er Barbara Raes, de curator van Theater aan Zee in 2018 en verbonden aan het Kask, die zich bezighoudt met het maken van rituelen voor niet-erkend verlies in haar praktijk 'beyond the spoken' (Raes, 2016). Ze zet er

kunst en creatie in om een materieel en/of ritueel spoor te maken rond een verlies dat voordien niet kon bestaan. De erkenning van een verlies is voor mij niet zozeer een puur psychologisch gegeven, waarbij een individu als het ware de harde realiteit onder ogen moet zien. Veel meer dan dat, gaat het om een sociaal en cultureel aspect. Het verlies wordt dan omzwachteld en ingedijkt via rituelen en in een sociale band die het erkent en waar het geregistreerd wordt.

Lacan wijst erop dat een verlies een gat maakt in de werkelijkheid (Lacan, 1958-59, p. 397). Het slaat een bres. De Nederlandse romanschrijver Thomèse (2017) heeft woorden proberen vinden voor het onzegbare, het verlies van zijn baby-dochtertje:

“We wisten niet dat zo’n klein baby’tje zo’n ontzaglijke leegte kon bewerkstelligen. Het gat dat ze had achtergelaten was precies even groot als de wereld, wie had dat nou kunnen denken van zo’n hummeltje? Juist dit besef, dat zij de wereld niet had verlaten en haar leegte er nog steeds deel van uitmaakte, maakte het schrijven tot zo’n zinvolle onderneming. Niet de jammerklacht, de elegische poëzie, maar de verbale omkadering van een leegte. Wat je zegt, is wat je niet zegt. Als ik het goed deed, lieten mijn woorden precies die ruimte over waar zij in paste.” (p. 37)

Wat Thomèse en Lacan delen, is het beklemtonen van een bres die geslagen wordt in de wereld, het is de werkelijkheid die ontwricht wordt. Thomèse plaatst hier het schrijven in een bepaalde verhouding tot die leegte. De “verbale omkadering van een leegte” is daarbij iets dat voorbij meer cultureel geijkte vormgevingen van weeklachten ligt, zoals de lamentatio (de jammerklacht) en de elegie die hij evoceert; dat zijn beide literaire en muzikale vormen.

Dit perspectief beklemtoont dat de ervaring van rouw er een is waarbij de wereld geen steek meer houdt zonder de geliefde persoon. De rouw toont ons vooreerst dat onze ervaring van de wereld en de ervaring van de coherentie van die wereld, in nauw verband staan met de banden die we aangaan met anderen. Het verlies van een persoon is dan een verlies van de wereld. De vraag die zich dus stelt is hoe het komt dat onze wereld kan instorten op het moment van een verlies.

Het is op dit punt dat de liefde op de proppen komt. Liefde heeft altijd een narcistische dimensie in het vroege werk van Lacan. “Narcisme” heeft een wat pejoratieve bijklank, maar komt er vooral op neer dat we de ander, onze medemens die in wezen altijd een vreemde is, gaan benaderen vanuit allerlei beelden. We fantaseren, we idealiseren en we projecteren allerhande beelden op die Ander om een beeld te kunnen vormen (Leader, 2011). Dit beeld van de Ander houdt ons weg van het eigen tekort, van waaruit de liefde wezenlijk vertrekt.

Liefde en verlangen zijn voor Lacan “*semblants*” (Grigg, 2016), een term die moeilijk te vertalen is. Het zijn een soort levensnoodzakelijke ficties die ons weghouden van de brute realiteit van het leven, van het Reële en de contingentie die elk leven tekent.

Kritiek 3: Een vervangbaar (liefdes)object bestaat niet

Een laatste kritiek gaat over het onderliggende idee bij Freud van de vervangbaarheid van het liefdesobject. Voor Freud lijkt het zo te zijn dat het ene object als het ware inruilbaar is voor het andere. De rouwarbeid bestaat er dan uit om de libido los te maken van het ene object, zodat het weer vrijkomt om zich te hechten aan een ander object. Het geruststellende van dit perspectief houdt in dat er zo een eindpunt is aan de rouw. Eens de pijnlijke rouwarbeid voltrokken is, kunnen we verder met het leven. Verder gaan met het leven betekent dan dat we ons opnieuw aan andere personen en zaken kunnen hechten (libido in andere objecten investeren om het in freudiaans jargon te stellen).

Russell Grigg, een lacaniaans psychoanalyticus en filosoof, wijst erop dat dit zo duidelijk fout is, dat het verbazing wekt dat deze ideeën zo weinig weerwerk kregen. Rouwenden krijgen soms te maken met opmerkingen die vanuit een dergelijk perspectief gemaakt worden. Zo krijgen koppels die rouwen om het verlies van een kind (al dan niet voor de geboorte gestorven), soms, helaas nog te vaak, te horen dat ze nóg kinderen kunnen krijgen. Alsof een “nieuw” kind het oude zou kunnen vervangen (overigens, kinderen die op de plek komen van een overleden kind, krijgen niet zelden te kampen met grote existentiële moeilijkheden, zeker als het overlijden ongezegd blijft). Het is dezelfde visie die ouders ertoe brengt om bij het overlijden van een geliefd huisdier, meteen naar de speciaalzaak te hollen voor een nieuwe kat, hond of hamster. Maar het is evident dat dit het verlies daarmee niet ongedaan maakt. Ook op het vlak van de liefde klopt dit niet helemaal. 't Is niet omdat je nieuwe lief geweldig is, dat je niet soms eens een oude liefde kunt missen. Het ene object is het andere niet en een verlies laat steeds sporen na. Een verlies van iemand impliceert ook steeds dat we een stuk van onszelf verliezen. Het is een offer. Dat betekent niet dat het verdriet om het verlies even groot hoeft te blijven of dat er niets kan gebeuren met dit verlies. Maar het verlies annuleren gaat niet. Een zesjarige drukte het treffend zo uit: “Kwijjt bestaat niet, je moet gewoon beter zoeken”.

Freud zelf lijkt zijn visie bijgesteld te hebben na het overlijden van zijn 26-jarige dochter Sophie aan de Spaanse griep. In zijn

briefwisseling met Ferenczi gaf hij aan dat hij erg gehecht bleef aan zijn dochter en dat de reden voor die volgehouden band schuilt in de liefde die hij koestert voor haar. En wanneer hij een brief van troost wil schrijven aan Binswanger die een gelijkaardig verlies leed, schrijft hij het volgende:

“We weten dat het acute leed na zo’n verlies zijn beloop zal kennen, maar ook dat we ontroostbaar [*inconsolable*] zullen blijven en nooit een substituuat zullen vinden. Wat er ook de plaats zou kunnen innemen, ook al vult het die plaats volledig, blijft iets anders. En dat is hoe het zou moeten zijn. Het is de enige manier om een liefde verder te zetten die we niet willen opgeven”. (in Grigg, 2015, p. 147, *eigen vertaling*)

Freud haalde dus in zijn persoonlijke correspondentie zijn eerder geformuleerde theorie op rouw onderuit. Hij heeft het niet langer over de vervangbaarheid van de geliefde, maar over een ontroostbaarheid. Het punt van de ontroostbaarheid is in mijn ogen cruciaal in de houding die men aanneemt tegenover de rouwende. Daar klinkt ook een ethische houding in door die niet toewerkt naar een complete annulering of miskenning van het Reële, maar het net als uitgangspunt neemt.

Laten we hier even halthouden om de vraag te hernemen die we bij aanvang stelden. Is het eindpunt van rouw een vergeten of een herinneren? Vanuit het perspectief van de vervangbaarheid van het object en de klassieke freudiaanse visie op de rouw, is het eindpunt van de rouw een vergeten, een progressief losmaken van de banden met de overledene en de investering in herinneringen en verhalen. Freud heeft evenwel zijn visie moeten loslaten na een persoonlijke ervaring en daarbij springt vooral de term ‘ontroostbaarheid’ in het oog. We kunnen het verlies dan niet meer ongedaan maken. Een verlies slaat een bres, het maakt een gat in de werkelijkheid. Een verlies is dan een offer waarbij men een stuk van zichzelf verliest. Deze visie erkent het Reële dat in het spel is, in de zin dat er altijd iets onze banden ontregelt, zoals de dood en de seksualiteit.

Als we iemand verliezen, een geliefde, dan gaat het er niet om dat we de band trachten te annuleren of dat we ons ont-hechten van die band.

Nick Cave antwoordt het volgende op de vraag van een fan of hij het gevoel heeft dat zijn (overleden) zoon nog communiceert met hem en zijn vrouw en hen nabij is:

“I feel the presence of my son, all around, but he may not be there. I hear him talk to me, parent me, guide me, though he may not be there. He visits Susie in her sleep regularly, speaks to her, comforts her, but he may not be there. Dread grief trails bright phantoms in its wake. These spirits are ideas, essentially. They are our stunned imaginations

reawakening after the calamity. Like ideas, these spirits speak of possibility. Follow your ideas, because on the other side of the idea is change and growth and redemption. Create your spirits. Call to them. Will them alive. Speak to them. It is their impossible and ghostly hands that draw us back to the world from which we were jettisoned; better now and unimaginably changed.” (Cave, 2018, para 2)

Deze quote toont aan dat Nick Cave een Lacaniaan is, wat de rouw betreft, in die zin dat de doden ons leven blijven vorm geven. Cave roept op om die fantomen niet te verbannen, maar ze te beluisteren en ze een plek te geven in de nieuwe wereld die na de calamiteit van het verlies vorm krijgt.

Rouwen met Lacan: ‘memorialization’

In zekere zin leven we verder met diegenen die we verloren hebben, alleen op een andere manier. De band wordt dan niet opgegeven, maar getransformeerd. Russell Grigg (2015, 2016) stelt dat we door het verlies van een dierbare niet alleen een narcistische wonde dragen, waar Freud zo hard de nadruk op legde, maar dat we ook een soort morele binding hebben met de persoon. Het is op dit punt dat Grigg de term “memorialization” (2015, p. 145; 2016, p. 3) naar voren schuift als de vlag waaronder een meer lacaniaans geïnspireerde visie op de rouw vaart. Het is de toewijding aan het herinneren van de overledene. Inderdaad, her-inneren. De rouwende dient dan het object te herdenken (‘memorializing’) en deze ‘memorialization’ vereist een inschrijving, een inscriptie, in het symbolische (Grigg, 2016, p. 3). Voor Grigg betekent het registreren van het verlies van het object in de (grote) Ander, dat die registratie zowel publiek (zie: rituelen en dergelijke) als privaat is en zowel psychisch als materieel. Zo blijft het geliefde object dus bewaard, door er als het ware in het Symbolische een gedenkteken voor op te richten. Rouw gaat dus evenzeer om rituelen uitvinden en volbrengen als over psychisch werk. Het gaat dus zowel om daden als om woorden. Rituelen belichamen dan de publieke en vaak ook materiële kant, terwijl de psychische en private aspecten zich ook voltrekken. Vanuit Lacan worden de zaken eigenlijk omgedraaid. Waar Freud het had over het loslaten van het object door een soort puntsgewijze verifiëring van de afwezigheid ervan in de realiteit, stelt Lacan net dat er een ‘constitutie van het object’ (Leader, 2011, p. 151) moet gebeuren, waarbij de banden met het object hersteld worden. Dat Lacan daarbij de sociale context wel betreft, betekent evenwel niet dat men per se samen kan rouwen. Er is altijd ook het private luik dat te maken heeft met het meest singuliere in de band tot iemand. Dat de

rouw het sociale veld nodig heeft om zich te kunnen voltrekken, mag niet verhullen dat het mensen terugwerpt op een vaak zeer fundamentele eenzaamheid. Essentieel is dat het dus voor Lacan niet gaat om vergeten, maar om het herinneren op een welbepaalde manier.

We staan eerst stil bij de materiële en meer publieke kant van deze blik op de rouw, voor we de private en psychische zijde bespreken. Een van de vaak kwellende vragen waar men na een overlijden mee geconfronteerd wordt, is wat te doen met de spullen van de overledene. Daar zijn geen pasklare antwoorden op. Sommigen kiezen er na het overlijden van een kind voor om de kamer⁶ helemaal zo te laten als ze was. Anderen willen zo rap mogelijk de ruimte veranderen. Ik ga geen uitspraken doen over wat in deze al dan niet de interessantste weg is om te volgen, maar ik wil wel opmerken dat in ieder geval de vraag naar de plek die de overledene inneemt, zich ook stelt op het niveau van een huis en een familie⁷. Vaak vindt men bij families die door een verlies werden getroffen in de huiskamer objecten of foto's aan die verwijzen naar de overledene. In de meeste gevallen neemt de overledene niet meer zo veel plek in huis in als bij leven.

Zo is er bijvoorbeeld Bram, een jongeman die samen met zijn moeder de zetel waar zijn recent overleden vader vaak in zat weg deed. De zetel riep zo sterk zijn aanwezigheid op, dat het hem niet meer gepast leek om die daar te laten staan. Niet alleen werd de zetel verplaatst, maar de hele woonkamer werd herschikt. Wat hij dus deed was niet zozeer alleen het aanvaarden of erkennen van de veranderde realiteit door het overlijden van zijn vader, maar ook het actief gaan ingrijpen op zijn leefomgeving om iets van het verlies te registreren. Daarenboven was dit een gedeeld project. Toen ik hem vroeg of hij iets van plan was met de spullen van vader en of er zaken waren waar hij bijzonder belang aan hechtte, vertelde hij hoe hij de kleren van vader zou verknippen om met de stof iets te maken. Ook in die operatie wordt iets bewaard en getransformeerd.

Nog een laatste voorbeeld van hoe een memoriaal een meer materiële gestalte kan krijgen; een jongeman sprak over zijn

6. De titel van de Italiaanse film *La Stanza del Figlio* ('De kamer van de zoon'), over een verongelukte zoon, verwijst naar dit element. Het roept ook het werk op van de Amerikaanse oorlogsfotograaf Ashley Gilbertson die het als uitgangspunt nam voor een reeks getiteld "Rooms of the fallen" waarbij hij slaapkamers van gevallen soldaten fotografeerde. Hun vaak intact gebleven kamers zijn op hun manier memorialen.

7. En natuurlijk ook binnen een maatschappij en een cultuur. Ook op dit punt zijn de analyses van Ariës verhelderend. Onze doden rusten steeds vaker op grote daartoe bestemde plaatsen buiten de stad, niet langer in het traditionele kerkhof dat aanpaalt aan de parochiekerk. De plaats van de dood in ons samenleven is ook een zaak van ruimtelijke ordening en van het straatbeeld.

grootmoeder die ontzettend belangrijk was in zijn levensgeschiedenis. Ze was de enige door wie de man zich ooit geliefd had gevoeld. Daarnaast waren veel (levens)keuzes die de man maakte, schatplichtig aan het kompas dat de grootmoeder vormde. Toen de grootmoeder overleed, volgden dan ook ontzettend moeilijke maanden. We spraken veel over het verlies in de sessies, over wat hij allemaal was kwijtgeraakt. Op een bepaald moment ontstond bij de man het idee om een tatoeage te plaatsen die verwees naar de grootmoeder. Het was niet een beeld of de naam, maar een collage van symbolen die de metaforische uitdrukking vormden voor de richting en de bescherming die grootmoeder boden. Ettelijke sessies hebben we gespendeerd aan het uitwerken van het idee van die tatoeage. Waar? Wanneer? Hoe? Welke lijnen? De kleur? Op het moment dat de tatoeage er stond, toonde de jongeman hem trots. Tegelijkertijd stelde hij een act, een keuze waar hij altijd over gedroomd had, maar die hij nooit had durven maken. De tatoeage is een inscriptie, een memoriaal waarbij elementen van wie de grootmoeder was voor de man werden ingeschreven. Het verwijst naar de grootmoeder en laat op die manier toe om verder voluit het levenspad te bewandelen, door haar op een andere manier mee te nemen.

Rouwen: het psychische werk

De materiële en publieke kant van het memorialiseren is maar een deel van de rouw, naast de meer private kant: het interne rouwen zoals Freud dat poogde te vatten met zijn “rouwarbeid”. Het zoeken en vinden van woorden vormt daar een belangrijk onderdeel van. Iedereen die iemand plots verliest, kent het wel. De talloze berichtjes waarin men stelt dat er geen woorden voor zijn. Of dat woorden tekortschieten. Vaak is een dergelijke reactie erg pijnlijk of vergroot het eerder de ontredde. Immers, de rouwende zelf zoekt vaak heel naarstig naar de woorden om het verlies (de leegte) te omzwachtelen.

Grossman maakt een interessante observatie in het interview met Joos (2012). Na het verlies van zijn zoon, ontving hij van talrijke vrienden berichten. Vele van zijn vrienden zijn beroepshalve schrijvers en dus mensen waarvan men enige verbale kwaliteiten kan verwachten. Toch kwamen ze niet verder dan het neerschrijven van een aantal platitudes. De omgeving is vaak sprakeloos of zit om woorden verlegen, zeker waar het een traumatisch verlies betreft. Bij gebrek aan meer maatschappelijke of religieuze codes, blijft men eerder sprakeloos of woordeloos.

Die verstomming bij de omgeving contrasteert eigenlijk nogal scherp met een fenomeen waar Darian Leader (2011) op wijst, namelijk dat de woorden als het ware vanzelf komen bij veel rouwendenden zelf. Een hele stroom aan beelden, verhalen en woorden wordt getriggerd door het verlies. Lacan (1958-59) heeft het zelfs over de rouw als het tegendeel van de forclusie, het mechanisme dat hij in het begin van zijn onderwijs ziet als onderliggend aan de structuur van de psychose:

“En d’autres termes, le deuil, qui est une perte véritable, intolérable à l’être humain, provoque pour lui un trou dans le réel. La relation dont il s’agit est l’inverse de celle que je promeus devant vous sous le nom de Verwerfung quand je vous dis que ce qui est rejeté dans le symbolique réapparaît dans le réel” (p. 397).

Waar het in de psychose gaat om iets wat in het Reële verschijnt omdat het Symbolische afgesloten is, waarbij de werkelijkheid verkruiemt omdat de taal geen middelpunt heeft, gaat het in de rouw om het tegenovergestelde. Bij rouw worden het Symbolische en Imaginaire massaal in stelling gebracht omwille van wat Lacan “un trou, mais dans le réel” (Lacan, 1958-59, p. 397) noemt. Denk maar aan Grossmans idee van de “gravity of grief”, het zwarte gat dat aantrekt. De rouw vertrekt vanuit een leegte die de hele ervaring aantrekt, maar tegelijk ook de woorden mobiliseert. Vandaar wellicht de hele reeks boeken waarin mensen vanuit de eerste persoon getuigen over hun rouwervaring. Vaak gaat het om mensen die niet per se daarvoor al schreven, maar die vanuit de rouw de noodzaak voelen de woorden die tot hen komen op te schrijven.

In de rouw moeten we de woorden vinden, terwijl we iets van de orde van het Imaginaire, het beeld, moeten opgeven. Dat is kort gesteld hoe we vanuit Lacan het rouwproces kunnen typeren. Grigg (2016) benoemt het rouwproces als “*codifying imaginary features of the object, i(a), into signifiers lodged in the Other*” (p. 5). Codifying zouden we kunnen vertalen als codificeren of compartimentaliseren of afbreken. Het gaat dus, vertaald, om het “codificeren van de imaginaire kenmerken van het object in betekenaars die in de Ander een onderkomen vinden”. We moeten het beeld van de verlorene als het ware in honderden fragmenten verbrijzelen en de woorden vinden om iets van het opgegeven beeld te registreren binnen de taal, het symbolische. Grigg stelt, gebaseerd op Lacan, dat bij de rouw de ficties als het ware vallen en dat we daardoor de banden met het object opnieuw moeten herstellen. Op het moment van een verlies worden we overspoeld door beelden van de overledene, flarden van woorden en herinneringen. In dit proces dat Freud met rouwarbeid benoemde,

trachten we ons niet zozeer te ontdoen van de liefde, maar leren we op een bepaalde manier de overledene anders lief te hebben, anders aanwezig te stellen, anders nabij te houden. Connie Palmen stelt in een interview met Ruth Joos (2018) dat rouw als verliefdheid is. Het verlangen naar de overledene wordt geïntensifieerd, maar er is geen verlossende nabijheid te vinden. Palmen maakte zelf twee monumentale memorialen voor haar verloren mannen⁸.

We moeten als het ware de dode opnieuw leren kennen, in al zijn facetten terug ophalen en terug tot leven wekken. Zo begrijp ik dat registreren en codificeren. Grossman gebruikt daar een mooi beeld voor: het is zoals zwanger zijn.

Ik laat de lopende man, een van de personages of stemmen in het boek van Grossman nog even aan het woord:

“Zoals wanneer een boreling tevoorschijn komt
uit de moederschoot,
zo maakte mij zijn dood
tot een nieuwe vader,
die ik nooit was geweest.
Hij sloeg een gat in mij,
hij liet een wond, een leegte,
maar vulde mij ook met zijn wezen,
dat sindsdien in me woedt,
aanwezig dan ooit.
Zijn dood schonk mij een schoot
om hem, mijn kind, te dragen” (p. 77-78).

De rouwgolven waar ik het aan het begin over had, zijn dus eigenlijk zo beschouwd ook een soort barensweeën. Wat beide metaforen voor de rouw – de zwangerschap en de verliefdheid – gemeen hebben, is dat ze de horizon van een nieuwe ontmoeting inhouden. De overledene wordt zo niet zozeer losgelaten, als wel opnieuw ontmoet, gecreëerd en op een andere manier met verwachtingen en verhalen bekleed. Daarvoor moeten echter ook de verwachtingen voor de toekomst die men koesterde losgelaten worden, om een nieuwe band en een nieuwe horizon toe te laten.

Het gaat niet zozeer om de vraag wie we verloren zijn, maar wel wat we met die persoon verloren zijn. We kunnen die vraag natuurlijk niet vanuit een klinisch en rationeel onderzoeksproces beantwoorden, maar wel vanuit een pijnlijke zoektocht.

8. Palmen verloor twee mannen waar ze haar leven geruime tijd mee deelde: Ischa Meijer die plots overleed en Hans Van Mierlo. Elk vormt de protagonist van een afzonderlijk rouwboek.

Om dit punt te illustreren wil ik even stilstaan bij wat het betekent om een kind te verliezen. In de wereld van vele ouders, zoniet de meeste, nemen kinderen een centrale plaats in. Voor Freud was de liefde voor kinderen eigenlijk een en al narcisme. Wat we dan zo liefhebben in ons kind is ons evenbeeld. Een kind hebben, ouder zijn, structureert onze wereld op een bepaalde manier. Niet alleen praktisch verandert er veel, maar ook op het vlak van onze inschrijving in de generaties en de plek in de wereld verandert er heel wat. Op het moment dat ouders een kind verliezen, verliezen ze niet alleen wie dit kind is geweest in hun gezin en in hun leefwereld, maar ook een hele hoop toekomst die is opgehangen aan alle wensen, fantasieën en dromen die ze voor hun kind koesterden. Als het kind naarstig aan het argumenteren is, zeggen we dat het misschien wel advocaat wordt. We dromen misschien al stiekem over wie het kind later mee naar huis zal nemen als partner (of niet zal durven meenemen). We vrezen dat de impulsiviteit van het kind misschien wel eens slecht zou kunnen combineren met een omgeving waar drugs voorhanden zijn, enzovoort. De rouw gaat dan evenzeer om de plek die het kind in de fantasie innam en alle wensen en verlangens van de ouders die het droeg, naast wie het kind was. Elk kind is een belofte. Zo begrijp ik de meer imaginaire kant van liefde, namelijk dat we de ander met allerlei beelden gaan bekleden. Ouders verliezen dus dit singuliere kind met al diens individuele trekken en eigenaardigheden, maar evenzeer verliezen ze de toekomst. Je kunt dus rouwen om de toekomst, wat eigenlijk een andere manier is om het idee van uit de tijd te vallen te verwoorden. We rouwen dus niet alleen om wat is, maar ook om wat niet geweest is⁹. Jean Allouch (2011) stelt zelf dat hoe minder het kind echt geleefd heeft, hoe moeilijker de rouw is. Ik laat hier even Thomèse (p. 16) weer aan het woord:

“Zoals familieleden een nieuwe telg ontleden op familietrekken, zo probeer ik haar vernietigde toekomst bij elkaar te puzzelen aan de hand van meisjesdingen die ik in het voorbijgaan opvang. Ook vandaag zag ik op straat weer gedaanten die zij had kunnen aannemen. Er is genoeg waar zij in zou passen. Gebaren, gezichten, gestalten. Daar ligt het niet aan. Ik zag een kindje dat achter op de fiets aan de rug van haar moeder zonder geluid al haar geheimen grimaste, twee vriendinnen van dertien, een dikke en een knappe, die gierend van het lachen filtersigaretten rookten in een portiek en een donkerharig prinsesje van zestien, zeventien dat in de tram met een opengeslagen boek op schoot in gedachten verzonken naar buiten zat te staren. Voorbeelden waarin zij potentieel aanwezig was.

Een man kan verschillende vrouwen beminnen, een moeder zijn al haar kinderen even lief. Dus waarom kan zij, die zelf as is, niet worden toevertrouwd aan lichamen die alleen strikt genomen nooit de hare zijn geweest?” (p. 16).

9. De Vlaamse zanger Bart Peeters verwoordt het ontkennend: “Ik denk niet aan wat nog komen zou, hoe mooi het had kunnen zijn.”

En, nog poëtischer: “Haar plek moet nog gevonden worden, zegt hij tegen mij. Hij zegt: ‘Waar ze nooit was, daar zal ze altijd blijven’” (Thomèse, p. 26).

Veeleer dan aan een psychologisch proces dat zich quasi automatisch ontvouwt, is de rouw verwant aan kunstvormen als het Japanse Kintsugi, waarbij gebroken potten terug worden samengelijmd, maar waarbij de breuklijnen duidelijk zichtbaar blijken. Als we een dierbare verliezen, versplintert niet alleen het beeld van die persoon zich tot duizenden scherven waar we ons onophoudelijk aan snijden, maar ook de wereld verliest zijn consistentie. Rouwen doet dan een beroep op onze creativiteit om met de brokken en de scherven iets nieuws te construeren, zonder dat de littekens daarom vervagen.

De analyse, een rouwproces

Tot nog toe had ik het over rouw bij het verlies van een naaste. Besluitend wil ik een aantal reflecties maken op het belang van de rouw in psychoanalyse in ruimere zin. Ik beoog niet exhaustief te zijn, maar een aantal verder te verkennen wegen aan te duiden.

We kunnen de analyse an sich als een rouwproces opvatten, aangezien de hele analyse (in de neurose) draait rond de vraag: “Wat zijn ge verloren?” Daarenboven is een analyse niet mogelijk zonder de bereidheid om iets op het spel te zetten. De ondervraging van wat iemand verloren is (zij het in de rouw of in analyse) kan ertoe leiden dat andere keuzes gemaakt worden en is in die zin subjectiverend. Denk maar aan de jongeman die een act kon stellen na het plaatsen van een memoriale tatoeage. Het ondervragen van de sporen van onze verloren liefdes verandert ons. Op een bepaald moment kunnen we beslissen om daar verder mee te leven of niet.

Op een ander niveau confronteert de analyse met het punt van de dood in de verhouding tot de analyticus. In de stilte die spreekt, zoals de dood het symbolische mobiliseert, of doet verstommen. Lacan stelt op een bepaald moment de positie van de analyticus gelijk aan die van de dode, maar corrigeert dit wel een stuk later, wanneer hij zijn theorie uitwerkt rond het verlangen van de analyticus. De analyticus is geen lijk, maar een levende (Cauwe, Vanheule & Desmet, 2017). Maar die levende confronteert de analysant tegelijkertijd met het onzegbare. Doorheen die confrontatie kan de analysant ondervragen welke ficties hij construeerde om met dat onzegbare om te gaan. Daarenboven is het een kwestie van doseren.

De analyticus is zeker een vogelverschrikker, een figuur met een ontregelende aanwezigheid die onze defensies mobiliseert, de boel opschrikt. In die zin kan de analyticus op de plek komen van dat gat in de werkelijkheid dat bij een verlies geslagen wordt. Het is evident dat diezelfde plek niet kan worden ingenomen door de analyticus in het werk met iemand die een geliefde verloor. Noch abstinentie, noch deze reële aanwezigheid van de analyticus als diegene die de defensie ontregelt, lijken in een eerste tijd vruchtbare posities.

Het gat in het Reële is geslagen, de dood hoeft niet nog eens in de stilte verdubbeld te worden. Voordat deze reële kant kan verschijnen in de overdracht, is de band met de analyticus de plek waar het verlies kan geregistreerd worden, met de analyticus op de plek van de derde die de verliezen als het ware authenticificeert. Het is de getuige, de grote Ander die beaamt: “Ja, dat zijt ge verloren”.

De overdracht impliceert dat er ook een bepaalde hechting tot de analyticus tot stand moet komen. Zonder liefde, geen analyse. Dat is een beetje paradoxaal. We moeten ons eerst in de ander verliezen, in de overdracht binnen de analyse, om later de analyticus weer te kunnen verliezen. Van bij aanvang is duidelijk dat we, hoe graag we de analytica ook zien, haar aan het einde van de rit sowieso moeten verlaten. Freud stelt op het einde van zijn paper over overdracht dat niemand in absentia of in effigie gedood kan worden. De analyse en de overdracht zijn dus het terrein waarop de zaken tot leven gewekt worden om ze te kunnen doden. Wat is dat anders dan rouwen? De overdracht en het einde van de analyse zijn dus thema's in de analyse die niet los van de rouw kunnen gedacht worden. Het denken rond de kliniek kan onze opvatting rond rouw verhelderen en vice versa.

In een maatschappij waar de dood soms nauwelijks nog lijkt te bestaan, kan een ontmoeting met een analyticus misschien een plek creëren waar de dood wel haar plaats heeft en waar er kan gerouwd worden. De analyse botst daarbij ook op haar grenzen: het Reële, het ongeneeslijke. De mens is niet te genezen van zijn existentiële conditie en rouwen is iets anders dan het verlies ongedaan maken. De psychoanalyse is geen psychologie die de rouwende een duidelijk stappentrajec met een duidelijk einddoel kan voorleggen. In het beste geval kan een ontmoeting met een psychoanalyticus een plek creëren waar iemand kan onderzoeken welke sporen hij draagt van de verliezen die hij of zij leed. Daarnaast kan de analyticus ook een partner zijn in het construeren van nieuwe sporen. De analyticus troost niet. Hoogstens staat een analyse toe om de vraag te stellen hoe je ontroostbaar kunt verder leven.

Tot slot, de woorden van een wijze uil die uit de pen van Toon Tellegen (2014) vloeiden:

“Geachte mier,
 Vindt u het goed als ik u een brief schrijf, ook al bent u weg?
 Als ik weg was zou ik dat goed vinden.
 Als ik wegging zou ik een briefje achterlaten waarin stond:
 Niet zoeken, niet roepen, niet treuren, niet missen, wel schrijven.
 Misschien hebt u wel zo’n briefje achtergelaten
 en is dat ook weg.
 Ik schrijf u omdat ik iets heb ontdekt.
 Als ik u schrijf bent u niet weg!
 Wel in het echt, maar niet in mijn gedachten.
 Als ik u schrijf zijn mijn gedachten echt,
 en is het echt niet echt.
 Wist u dat?
 Dat heb ik ontdekt.
 Nu wordt het licht en ga ik slapen.
 Dit was mijn brief.
 De uil”
 (Tellegen, 2014, p. 167).

Acknowledgements

Met grote dankbaarheid aan Mart Verschuere, Too Vandenbeek, Charlotte Luyckx, Anna Barborini, Amar El-Omari en Elien Decock om de val te breken en om vallen te helpen omturnen tot springen, tot spreken, tot schrijven. Wat een mee-vallers!

In de schaduw van deze tekst houden zich ook de scherven op die het ons ontvallen van Filip Geerardyn maakten. Het verheugt me deze tekst te kunnen publiceren in wat ik nog steeds als “zijn boekske” beschouw. Niet zonder bitterzoete herinneringen aan het zeulen met postzakken...

“Falling Out of Time”. On Mourning and Psychoanalysis.

Summary: Starting from a reflection on how mourning profoundly alters the experience of time, the author questions how culture shapes this process and what the features of the experience of mourning are. Then, Freud’s take on mourning as presented in *Mourning and Melancholia* is criticized from a Lacanian perspective on three points. First, Freud forgets the social dimension of mourning in favour of an intrapsychic model. Second, a focus on the acceptance of the reality of the loss neglects the symbolic registration of the loss. Finally, the idea that a love object can be replaced is contradicted by testimonies of bereft persons, indicating how an attachment to the deceased and an inconsolability persist. It is discussed how mourning from a Lacanian perspective entails ‘memorialization’ (Grigg, 2016) which consists of private and public next to psychic and material aspects. The paper concludes with the parallels between mourning and the psychoanalytic process, introducing the claim that every analysis is a mourning process at heart.

Keywords: mourning, grief, time, commemoration, transference, inconsolability

Bibliografie

- Allouch, J. (2011). *Érotique du deuil au temps de la mort sèche*. Paris: EPEL.
- American Psychiatric Association (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5th ed.). Washington, DC: American Psychiatric Association.
- Ariès, P. (1975). *Essais sur l'histoire de la mort en Occident. Du moyen âge à nos jours*. Paris: Éditions Points/Seuil.
- Ariès, P. (1977). *L'homme devant la mort*. Paris: Seuil.
- Barbagello, A. & Moretti, N. (Producenten) & Moretti, N. (Regisseur) (2001). *La Stanza del Figlio*. Italië: Bac films, Canal+, Rai cinemafiction, Sacher film, Telepiù.
- Barnes, J. (2013). *Levels of life*. New York: Random House.
- Bereavement in Judaism. In Wikipedia. Geraadpleegd op 24 februari 2019, van https://en.wikipedia.org/wiki/Bereavement_in_Judaism
- Bistoën, G. (2016). *Trauma, Ethics and the Political beyond PTSD. The Dislocations of the Real*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Cauwe, J., Vanheule, S. & Desmet, M. (2017). The presence of the analyst in Lacanian treatment. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 65(4), 609-638.
- Cave, N. (2018). [The Red Hand Files]. Geraadpleegd van <https://www.theredhandfiles.com/communication-dream-feeling/>
- Chabon, M. 'Het einde'. De Standaard. (2019, 15 maart).
- Freud, S. (2006 [1915]). Rouw en melancholie. pp. 133-148. *Werken 7*. Amsterdam. Boom.
- Gilbertson, A. (2014). *Bedrooms of the Fallen*. Chicago: University of Chicago Press.
- Grigg, R. (2015). Melancholia and the unabandoned object. In P. Gherovici & M. Steinkoler (eds.), *Lacan on Madness: Madness, Yes You Can't*. London and New York: Routledge. pp. 139-158.
- Grigg, R. (2016). Remembering and forgetting. *Lacanian Express*, 3(2).
- Grossman, D. (2012). *Uit de tijd vallen. Een verhaal in stemmen*. (Vert. Ruben Verhasselt). Amsterdam: Uitgeverij Cossee.
- Joos, R. (2012). Uit de tijd vallen. Interview met David Grossman in het kader van de voorstelling van de Nederlandse vertaling van 'Uit de tijd vallen' in de Vooruit, Gent. Geraadpleegd van <https://www.youtube.com/watch?v=XSnQgsH3xUI>
- Joos, R. (2018). Rouw [interview met Connie Palmen]. Geraadpleegd van <https://www.vrt.be/vrtnu/a-z/van-a-tot-z--connie-palmen/2018/van-a-tot-z--connie-palmen-s2018a18/>
- Kellett, D. & Wilson, J. (Producenten) & Dominik, A. (Regisseur) (2016). *One more time with feeling*. VK/Frankrijk: Iconoclast, JW Films, Pulse Films.
- Lacan, J. (1958-59). *Le Séminaire livre VI. Le désir et son interprétation*. Paris: Éditions de La Martinière.
- Leader, D. (2011). *Het nieuwe zwart. Rouw, melancholie en depressie*. (Vert. van de Weijer, R. & Wagenaar, S.). Amsterdam: De Bezige Bij.
- Lewis, C.S. (2007 [1961]). *Verdriet, dood en geloof*. Uitgeverij van Wijnen: Franeker.
- Raes, B. (2016). Beyond the spoken. Geraadpleegd van <http://www.beyondthespoken.eu/>.
- Shear, K.M., Simon, N., Wall, M., Zisook, S., Neimeyer, R., Duan, N., Reynolds, C., ... Keshaviah, A. (2011). Complicated grief and related bereavement issues for DSM-5. *Depression and Anxiety*, 28(2): 103-117.
- Tellegen, T. (2014). *Ze dachten allemaal. Verhalen over de krekel en de andere dieren*. Amsterdam: Querido.
- Thomèse, P.F. (2003). *Schaduwkind*. Amsterdam: Uitgeverij Contact.
- Thomèse, P.F. (2017). *Ons eerste kind*. Amsterdam: Atlas Contact.