

## **DE DOODSDRIFT TEN AANZIEN VAN HET REËLE**

Dieter De Grave

### Inleiding

Eén van de meest gehoorde kritieken op de Freudiaanse theorie is dat deze alles zou willen verklaren vanuit een al te grote gedetermineerdheid van de mens door het seksuele. Het menselijk subject zou vanuit deze optiek in essentie een seksueel driftwezen zijn dat in al zijn strevingen, van de primitiefste tot de meest verhevene, slechts op één doel gericht zou zijn: zoveel mogelijk seksuele lust bereiken als toegelaten wordt door de omgeving. Deze oppervlakkige beschouwing van de psychoanalyse lijkt één ding uit het oog te verliezen: als er alleen een seksuele drift bestaat, hoe komt het dan dat de mens zo weinig geniet en zo vaak niet in staat is om tot lust te komen?

Ruwweg 25 jaar na zijn eerste bevindingen op het vlak van de psyche in het "Entwurf einer Psychologie" zal Freud een tekst schrijven, "Jenseits des Lustprinzips", waarin hij de seksuele lust aan een denkoefening zal onderwerpen en wel om dezelfde reden als hoger vermeld: de mens geniet zo weinig en houdt niet op de onlustvolle situaties te herhalen in zijn leven. In zijn doorvragen op het statuut van de lust, doet hij een griezelige ontdekking. Het doel van de lust is niet zomaar het bereiken van een bevredigend plezier, de lust streeft ultiem gezien naar een eindpunt in de dood van het individu. De oude theorie over de gedetermineerdheid door één streven op basis van de seksuele drift wordt uitgebreid met een andere drift die de dood viseert. Het is hier dat de doodsdrift gestalte krijgt en de introductie van deze andere drift zet ogenschijnlijk de hele vroegere seksuele theorie op zijn kop.

De doodsdrift primeert op de seksuele en deze laatste laat zich enkel kennen als een derivaat van die eerste drift. Naast de doodsdrift verschijnt er een nieuwe term, de Eros als levensdrift, die erop gericht is het leven op alle mogelijke manieren verder te zetten. Seksualiteit zou een

verstrengeling zijn van de twee driften en elke seksuele drift bevat bijgevolg een doodselement. Als het panseksualisme van de psychoanalytische leer op het maatschappelijk forum al op enorme kritiek mocht rekenen, zal de doodsdrift zelfs binnen de psychoanalyse tot op de dag van vandaag weggehoond worden als de laatste reminiscenties van een aan kanker stervende oude man. Freud beseft dit maar al te goed wanneer hij op het einde van zijn carrière schrijft: "Ik beseft terdege dat de dualistische theorie, die een doods-, destructie- of agressiedrift als gelijkwaardige partner naast de zich in de libido manifesterende Eros wil postuleren, in het algemeen weinig weerklank heeft gevonden en ook onder de psychoanalytici niet echt veld heeft gewonnen" (Freud, 1937c: 255-256). Ondanks de lauwe receptie is Freud zelf echter nooit van het punt van de primauteit van de doodsdrift afgeweken. In dit artikel willen we dan de rol van de ontwikkeling van de doodsdrift bij Freud zelf nagaan om de noodzakelijkheid/overbodigheid van deze primaire drift te illustreren.

Ook bij Lacan vinden we een zelfde groei in het verdisconteren en elaboreren van de doodsdrift, samen met die andere "moeilijke" term, het reële. Het reële veld wordt in de vroegste geschriften van Lacan slechts terloops besproken als een restcategorie bij de oppositie tussen het symbolische en het imaginaire. Dit zal veranderen in het elfde seminarie waar hij zich door een behandeling van het reële naar een differentiatie met het symbolico-imaginaire toewerkt op basis van de drift en het organisme als causaliteit.

Het is hier dat we de ware voortzetting van de doodsdrift bij Lacan moeten situeren, een idee dat zich net als bij Freud in het begin al op de achtergrond laat waarnemen, maar later in de theorie wordt opgenomen met verstrekkende gevolgen voor het begrip van de vroegere theorie. Voor een begrip van de relatie tussen het reële, symbolische en imaginaire, aangeduid in de borromeaanse verknoping, kunnen we ook bij Lacan niet zonder de doodsdrift.

De doodsdrift is bij Freud en Lacan niet zomaar een stoplap om een metafysisch antwoord te formuleren waar de theorie en de kliniek duister blijken. De doodsdrift is belangrijk omdat ze ons iets vertelt over de aard van de herhalingsdwang, het genot en het lijden. We hebben hier gekozen om deze denkoefening te ondernemen aan de hand van wat de doodsdrift ons kan leren over de verhouding van het subject ten aanzien van het reële. Hoe vreemd dit ook mag klinken, we denken dat de relevantie van deze uitwerking vooral implicaties inhoudt voor de psychoanalytische praktijk, voor de kliniek van het spreekwezen. Waarom we dit spoor grotendeels links laten liggen, vinden we mooi bij André Green verwoord:

"Cependant il est vrai qu'aucun argument clinique ne constitue une preuve en faveur de la pulsion de mort, car tout tableau est susceptible d'interprétations diverses et ne saurait être une expression directe du fonctionnement pulsionnel. Le problème, à partir de l'expérience clinique, reste théorique" (Green, 1986 [1984]: 53). We vertrouwen dan ook de lezer de verantwoordelijkheid toe om zelf de toepassing en de aanvulling van de theorie in de praktijk door te trekken. Wijzelf behouden deze toepassing voor een andere keer. Laten we bij Freud beginnen.

### Freud: de galg van Ariadne als lijddraad

"Bei meiner Beschäftigung mit sexuellen Problemen hat mich eine Frage besonders interessiert: warum dieser mächtigste Trieb, der Fortpflanzungstrieb, neben den a priori zu erwartenden positiven Gefühlen negative, wie Angst, Ekel, in sich beherbergt, welche letztere eigentlich überwunden werden müssen, damit man zur positiven Betätigung gelangen kann" (Spielrein, 1912: 465). Acht jaar voor Freud er toe komt om een revolutionair onlustconcept aan gene zijde van het lustprincipe in zijn theorie te bespreken, stelt één van zijn weinige vrouwelijke volgelingen al de juiste vraag, die vraag die tot de doodsdrijf aanleiding zal geven. Ze wordt op dat moment niet gehoord; zowel Freud als Jung schuiven haar basisvraag opzij en houden zich elk afzonderlijk met hun eigen driftleer bezig op basis van de libido. Het zou nu echter een fout zijn om te veronderstellen dat bij Freud deze vraag naar het negatieve in de voortplantingsdrijf zelf, niet van bij zijn allervroegste geschriften zou hebben meegespeeld. Om dit aan te tonen overlopen we in vogelvlucht de elementen die tot het vormen van de doodsdrijf hebben geleid.

Een goede eeuw geleden begint Freud met het neerschrijven van zijn bevindingen omtrent het psychisch functioneren, met de histerie als het leidende paradigma voor de theorievorming. Het centrale probleem bij de etiologie van de histerie is dat er "iets" voor de hysterische patiënt niet bewust toegankelijk is, maar dat dit onbekende/onbewuste wel zijn effecten heeft op het gedrag en het gevoel van het hysterisch subject, buiten en soms zelfs ondanks de patiënt. Deze tweedeling laat zich in het beluisteren kennen als het niet aanvaarden van een psychisch *trauma* dat de hysterische patiënt overvallen had en de patiënt verlamd houdt omdat het trauma op zich niet erkend en bewust wordt zodat het niet behandeld kan worden (Freud, 1893a). Het trauma als beginpunt voor de histerie, de navel van het functioneren, zal in de geschriften vóór 1900 een enorme

evolutie doormaken. De idee van een niet-assumeerbaar iets dat aan het lijden van de patiënt ten grondslag ligt, zal nooit verlaten worden; wat aan evolutie onderhevig blijkt, is het al dan niet bestaan van dit trauma in de realiteit. Inzake behandeling, blijkt trouwens al gauw dat het realiteitsgehalte van het trauma niet op de eerste plaats staat voor de therapie. De verlamming in het symptoom waar de hysterische patiënt aan lijdt, is het voornaamste (Freud, 1895c). De nadruk komt te liggen op het oplossen van de rigiditeit van het symptoom en het losmaken (afreageren) daarvan. De theoretische achtergrond voor dit losmaken in de analyse vinden we in het "Entwurf einer Psychologie" onder de vorm van de Q-hypothese, het traagheidsprincipe en de levensnood.

Deze *Q-hypothese* houdt in dat er in het psychisch functioneren iets aanwezig is dat van de orde van energie is (de Q-kwantiteit) en dat deze energie beweeglijk is: ze kan vermeerderen, verminderen, verschuiven en wegvloeien. De neuronen van het zenuwstelsel zullen zich, bij koppeling aan de Q-kwantiteit, door het principe van de neuronentraagheid zoveel mogelijk van de Q-kwantiteit willen ontdoen.<sup>1</sup> Het zenuwstelsel bedient zich in eerste instantie van deze kwantiteit om ze via een verbinding met het spierenapparaat *af te voeren* en weer in een prikkelvrije toestand te komen. In tweede instantie wordt er dan een selectie in afvoerwegen doorgevoerd voor die wegen die het ophouden van de prikkel met zich meebrengen, en dit noemt Freud dan de *prikkelvlucht*.<sup>2</sup> Er zijn echter endogene prikkels die niet met een simpele afvoer van de Q-kwantiteit te ontladen zijn: honger, ademhaling en seksualiteit. Deze vragen een specifieke beantwoording in realisaties in de buitenwereld. De benodigde arbeid hiertoe is dus onafhankelijk van de Q-kwantiteit die hen oproept. Dit wordt de *levensnood* genoemd, de nood die het psychisch apparaat dwingt het traagheidsprincipe (hier geformuleerd als het niveau=0 bereiken) op te geven.<sup>3</sup>

Het pathologische zou er nu in bestaan dat er bepaalde Q-kwantiteiten zijn die bij een bepaalde voorstelling geen afvoer toelaten, vervolgens

<sup>1</sup>. Met neuronentraagheid wordt bedoeld dat de neuronen, de bouwstenen van het psychisch apparaat, een bepaald niveau van prikkeling proberen te behouden en een vermeerdering aan prikkels af te voeren. De idee is naar Freuds eigen schrijven ontleend aan het constantheidprincipe van Fechner en een verwerking van de idee van constantheid zal de basis leveren voor het lustprincipe dat dezelfde vermindering aan prikkelkwantiteiten nastreeft.

<sup>2</sup>. Eenzelfde redenering volgt Freud in "Triebe und Triebchicksale" om het meest rudimentaire onderscheid tussen "binnen" en "buiten" voor een organisme te illustreren. Het organisme kan vluchten voor prikkels uit de buitenwereld, maar niet voor interne prikkels. Deze interne prikkels noemt Freud dan de driftbehoeften (Freud, 1915c: 41-42).

<sup>3</sup>. Hier lezen we al een rudimentaire voorloper van de in "Jenseits des Lustprinzips" uitgewerkte stelling dat sommige prikkels niet beantwoorden aan het constantheids(trraagheids)principe, maar in tegenstelling tot het begin van "Jenseits" legt Freud de bron van verstorende invloeden hier al direct in de levensdriften, bij de levensnood.

naar een andere voorstelling verschoven moeten worden en het verband tussen de twee voorstellingen tenslotte verdrongen wordt. Het *symptoom* (als de tweede vervangende voorstelling) zou dus een primaire afweer vormen tegen een aandrang die niet kan afgevoerd worden. De reden waarom de eerste voorstelling niet tot afvoer kan of mag leiden, vindt zijn oorsprong in het feit dat deze eerste voorstelling op zich, als psychische bewerking en ontlading, niet toegelaten is omdat ze bij het Ik een pijnlijk *affect* (onlust) oproept en uit het seksuele leven komt. Het waarom van het pijnlijk karakter van deze voorstellingen zal Freud steeds intermitterend blijven achtervolgen, steeds op die plaatsen waar de theorie vanuit de praktijk tekort schiet.<sup>4</sup> Voorbij de eerste voorstelling is er iets in werking dat er steeds voor zorgt dat die mythische onvindbare eerste voorstelling duister blijft. De kern van hetgeen verdrongen is, het onbewuste dus, blijft ongrijpbaar.

Over de jaren tussen het "Entwurf einer Psychologie" en "Jenseits des Lustprinzips" zullen we kort zijn. In die jaren wordt het fundament van de psychoanalyse gelegd en in de marge krijgt de lustproblematiek ook een beetje aandacht. We zien hier de geboorte van de term *lustprincipe* als het bekomen van lust door een afvoer van excitatie, en de geboorte van de term *realiteitsprincipe* dat we zowat als het lustprincipe moeten beschouwen maar dan met een verzekeringspolis op langere termijn (Freud, 1911b).<sup>5</sup> Nogmaals voor de duidelijkheid, het lustprincipe moet hier begrepen worden als het verminderen van spanning, excitatie, en dit is de *enige* manier om tot lust te komen. Het vermeerderen of het opwekken van spanning is steeds onlustvol.

Ondanks de eenzijdig dynamische en haast sluitende theorie over de driften en hun mechanisme die hier ontwikkeld wordt, blijft er voor Freud duidelijk iets knagen. Hij voelt dat er iets niet in de haak zit en het unieke en geniale aan Freuds manier van werken is dan ook dat hij zelf vraagtekens durft te plaatsen en de vragen durft open laten.

Waar vinden we die vraagtekens? De kunstmatige opsplitsing van de driften – tussen seksuele en Ik-driften – die hij doorheen zijn geschriften uitwerkt, is het grootste probleem. Het ene moment spreekt hij over de

---

<sup>4</sup>. Over een tijdspanne van 25 jaar zullen achtereenvolgens het insisterende karakter van de symptoomvorming bij de histerie (Freud, 1895d), de navel van de droom die ongrijpbaar blijft (Freud, 1900a), de psychose als onverklaarbaar vanuit het neurotisch theoretisch kader (Freud, 1911c), de negatieve therapeutische reactie (Freud, 1914g), de herhalingsdwang die zich onvermijdelijk doorzet ten koste van de patiënt (Freud 1920g), de oorlogsneurose (Freud, 1919d) en de driften bij de taalverwerving (Freud, 1920g) ervoor zorgen dat een herziening van de lust/onlust moet volgen.

<sup>5</sup>. De achterliggende theorie voor het lustprincipe en het realiteitsprincipe vinden we al in het "Entwurf" en in de *Traumdeutung*, maar de termen die Freud voortaan zal blijven gebruiken, vinden we hier voor het eerst.

seksuele driften als auto-erotisch en zonder object (Freud, 1911*b*) en het andere moment eisen de seksuele driften van meet af plots een object (Freud, 1915*c*). De Ik-driften van hun kant verschillen van de seksuele driften doordat ze aseksueel en op het Ik en zelfbehoud gericht zijn (Freud, 1910*i*), maar in het narcisme blijken deze ook seksueel getint te zijn (Freud, 1914*c*). De Ik-driften zouden neutraal moeten zijn maar in 1915 stelt Freud plots dat deze Ik-driften voor de haat zouden instaan (Freud, 1915*c*). De discussie of de libido, zoals hij zijn "energie" nu noemt, al dan niet seksueel zou zijn, is al even onvruchtbaar (Freud, 1914*c*). Daarnaast zit hij duidelijk met de lust verveeld. Zijn lustprincipe klopt niet want bepaalde excitatieverhogingen roepen lust op en sommige dalingen dan weer onlust. Daarenboven doet hij vanuit de kliniek een nog verdergaande vaststelling. Onlust kan op zich door de patiënt nagestreefd worden (Freud, 1914*g*). De afweer overwinnen en het onbewuste blootleggen ten einde de patiënt te bevrijden van zijn symptomen blijkt niet te volstaan in de kuur. De *herhalingsdwang* die zich bij sommige patiënten haast noodlottige proporties aanmeet, blijkt zeer resistent in de therapie. Deze dwang en het doorwerken ervan is de directe aanleiding die hem op het pad naar de doodsdrijf heeft gezet (Freud, 1914*g*). Het lustprincipe hapert, de zoektocht naar het struikelblok kan beginnen.

*Jenseits des Lustprinzips: gevallen Eros en naakte doodsdrijf*

Van in het begin van deze tekst legt Freud de vinger op de wonde. Het lustprincipe bestuurt alle psychische processen, maar geen enkele psychologie of filosofie heeft al uitgelegd wat nu lust/onlust precies is. "Dit is het obscuurste en minst toegankelijke van het zielenleven, [...]" (Freud, 1920*g*: 100). Freud zelf houdt het voorlopig bij zijn stelling dat het lustprincipe gebaseerd is op het constantheidsprincipe en dat de lust steeds een vermindering in excitatie inhoudt. Het lustprincipe heeft echter geen absolute heerschappij over de psychische processen, want zoals we in de kliniek observeren, gaan vele processen met onlust gepaard. Het lustprincipe zou in het zielenleven dus slechts een *werkzame tendens* zijn die door andere krachten en omstandigheden tegengewerkt wordt. Ten aanzien van de buitenwereld is het lustprincipe geen bruikbaar mechanisme zodat het al gauw, onder invloed van de driften tot zelfbehoud, door het realiteitsprincipe afgelost wordt en de eis tot lust zo tijdelijk opgeschort en onlust tijdelijk geduld kan worden. De tweede bron van onlust ontstaat in de conflicten en splijtingen in het psychische apparaat bij de ontwikkelingen hiervan naar een hoger niveau. Als er nu een prikkel uit de buitenwereld te sterk is om door de prikkelwering

verwerkt te worden, dan spreken we over een trauma en de eigenaardigheid hierbij is dat het trauma in het psychische leven (de droom, de fouthandeling, enzovoort) steeds herhaald wordt buiten de wil van de persoon om. Hierbij blijkt de eis tot binding van de overspoelende prikkel te groot en dus moet er meer energie voor de "tegenbezetting" opgewekt worden. De energie wordt opgewekt door het trauma te herhalen totdat er meer energie aanwezig is om de prikkel te binden (primair proces) en ze dan beetje bij beetje af te voeren (secundair proces). Voor deze herhaling maakt het niet uit of de opgewekte prikkel lust of onlust opwekt, het enige doel is op termijn genoeg energie opwekken voor de tegenbezetting. Freud besluit dat dit "aan gene zijde van het lustprincipe" ligt; de herhalingsdwang is oorspronkelijker en gaat de functionering van het lustprincipe vooraf.<sup>6</sup> Freud vraagt zich af waar het lustprincipe *in extremis* dan wel op gericht is. Hierbij kunnen we niet meer rond het concept van de dood, de oertoestand van het organische. "[...]: *het doel van alle leven is de dood, [...]*" (*Ibid.*: 136). Aan gene zijde van het psychisme vindt Freud de dood, absoluut eenvoudig in één zinnetje.

De *Ik-driften* tot zelfbehoud laten zich hier kennen als deelachtig aan het streven naar de dood: het zijn immers driften, maar ze behouden hun gerichtheid op het streven naar een eigen dood, zelfbehoud tot aan het einde toe. De *seksuele driften* werken dan ook volgens dezelfde *modus operandi* als de andere driften, conservatief streven naar regressie – de dood – toe, maar met die nuance dat ze in het bereiken van hun doel steeds tekort schieten en steeds opnieuw streven. De *Ik-driften* streven naar de eigen dood, de *seksuele driften* streven naar het tijdelijk mislukken in het najagen van de dood. Beide driften zijn nuances van de overheersende tendens in de drift naar de dood toe, ze houden de dood op de één of de andere manier op afstand. Hier verschijnt de duidelijkste visie op de driften en hun invloed op het leven van het organisme ten aanzien van de

<sup>6</sup>. Een aandachtig lezer zal wel opgemerkt hebben dat hier al enkele vreemde sprongen gemaakt zijn en alvast één vreemde conclusie getrokken is. Hoewel de herhalingsdwang alleen energie wil opwekken om de binding te doen slagen, moet het hiertoe toch aan een bepaald principe beantwoorden, minstens aan een ultiem streven naar binding. De gedachte aan het constantheids- en het realiteitsprincipe is hier niet ver af, het gaat bij het trauma ook om een contact met de buitenwereld. Net als bij het realiteitsprincipe gaat het bij de herhalingsdwang om een uiteindelijk vrijwaren van het lustprincipe. Daartoe mag al eens onlust getolereerd worden, dit heeft Freud altijd al toegelaten. Waarom wordt er zo'n aanstoot genomen aan de herhalingsdwang? Waarin schuilt het demonische karakter van de herhalingsdwang? In elk geval niet in het functioneren van de herhaling op zich, die functioneert misschien niet expliciet op basis van het lustprincipe, maar het lijkt er toch op dat de herhalingsdwang op zich ook aan een gelijksoortig principe als het lustprincipe beantwoordt. Toch is er een mechanisme voorbij het lustprincipe, iets ongrijpbaars. Dit probleem heeft zich al aangediend maar heeft zich nog niet laten articuleren. De schok in het psychoanalytische artefact zal gebeuren op de plaats waar Freud durft doorvragen op het "waarom" van het hele psychische gebeuren. Waarop drijft het psychisme en waarheen? Lust zal het cruciale breekpunt vormen en dit op basis van de drift.

buitenwereld. "Zowel de hogere ontwikkeling als de atrofie (fylo- en ontogenetisch gezien) zou het gevolg kunnen zijn van de tot aanpassing aandrijvende exogene krachten, en misschien beperkt de rol van de driften zich er in beide gevallen toe de opgedrongen verandering als een innerlijke lustbron vast te houden" (*Ibid.*: 139, eigen aanvulling tussen haakjes).

In het overlopen van zijn eigen psychoanalytische theorie over het narcisme en de libido, vindt Freud de seksuele driften terug als *in se auto-erotisch* en strevend naar het bijeenhouden en verderzetten van het leven. Hij ziet in de libido bij de seksuele driften de *Eros* verschijnen als datgene wat al het levende bijeenhoudt.<sup>7</sup> De seksuele driften werken prikkelverhogend en lijken toch "lust" op te wekken. Hier schuilt het werkelijke dilemma van "Jenseits des Lustprinzips": *Het lustprincipe beantwoordt aan de doodsdrijf en wat voorbij het lustprincipe ligt, zijn de mysterieuze seksuele driften.*

Het echt revolutionaire aan "Jenseits des Lustprinzips" is volgens ons dus niet zozeer het invoeren van de doodsdrijf op zich maar wel het herformuleren van de seksuele drift als datgene wat door de doodsdrijf en door de *Eros* getekend is. Op de keper beschouwd is de doodsdrijf in deze tekst het enige concept dat – tot aan de limiet doorgevoerd – logisch te begrijpen valt en in zijn werking feitelijk simpel is. De doodsdrijf beantwoordt perfect aan het lustprincipe waar Freud tot dan toe aan vastgehouden heeft, ultieme excitatievermindering. De grote moeilijkheid zien we bij de *Eros* verschijnen. Dat is hetgeen wat aan het lustprincipe voorbijgaat en het is op dit punt dat Freud er niet uit geraakt. Voor het leven is er een energie die het leven stuurt en eenzijdig op de dood gericht is. Hoe kan het leven zich nu handhaven als de dood zo eenvoudig te bereiken is en hoe komt het dat de dood nagestreefd zou moeten worden als deze toch onvermijdelijk is voor elk levend wezen? De onvermijdelijkheid van de dood lijkt het sterkste argument te zijn tegen een drift die naar de dood leidt. Een doodsdrijf is overbodig. Waarom nastreven wat in het leven al vastgelegd is? Elke drift zou juist tegen de dood in moeten werken om het leven te behouden. Het kan toch niet dat alle energie gebruikt wordt om naar de dood te streven. Het centrale probleem is dat de twee oerdriften, de levens- en de doodsdrijf, bij Freud

---

<sup>7</sup>. Dit is misschien het resultaat van de eerste uitwerking in het consequent vasthouden aan de doodsdrijf. De seksuele driften zijn te sterk beladen met agressieve en destructieve impulsen om nog langer tegenover de doodsdrijf gesteld te worden, ze maken er eerder deel van uit. De *Eros* is hetgeen tegenover de doodsdrijf kan gesteld worden als het streven naar grotere gehelen en deze bijeen te binden. Deze levensdrijf manifesteert zich ook in seksualiteit maar ze valt er niet volledig mee samen. Dit laatste, de asexuele aard van de *Eros*, wordt dikwijls vergeten maar toch is ze belangrijk als we later de Lacaniaanse *Jouissance de l'Autre* willen begrijpen.



slechts aan één kwantiteit werden afgewogen. Freud noemt deze kwantiteit soms de lust en soms de libido. Er is één vorm van energie: de libido, en één finaliteit voor al die energie: de dood. Hier wringt het schoentje, de libido is voor Freud van de orde van het leven maar de finaliteit is van de orde van de dood. Door de contradictie tussen een levens-energie en een doodsdrijf geraken we hier vast in een droge discussie rond het bepalen van de absolute gedetermineerdheid van de mens. Alles staat in het teken van de dood, wat we ook doen in het leven. Deze stelling is niet vol te houden.

### *Het masochisme: kwalitatieve verschillen*

In zijn bespreking van het masochisme zal Freud trouwens zijn fout inzien en besluiten dat het verschil tussen Eros en doodsdrijf kwalitatief van aard is en niet zomaar kwantitatief. "Het toe- en afnemen van de prikkelkwanta registreren wij, naar het schijnt, rechtstreeks in de opeenvolging van spanningsgevoelens, en het valt niet te betwijfelen dat er spanningen zijn die lust opwekken en ontspanningen die met onlust gepaard gaan. Het meest in het oog springende, maar zeker niet enige voorbeeld van zulk een prikkelvergroting die met lust gepaard gaat, is de staat van seksuele opwinding. Lust en onlust kunnen dus niet worden gerelateerd aan het toenemen of afnemen van een kwantiteit die wij prikkelspanning noemen, ofschoon ze kennelijk veel met deze factor te maken hebben. Het lijkt erop dat lust en onlust niet van deze kwantitatieve factor afhangen, maar van een eigenschap daarvan, die wij alleen als kwalitatief kunnen aanduiden" (Freud, 1924c: 172). De centrale vraag wordt hier enigszins ingevuld: lust en onlust hangen af van een kwaliteit, niet zomaar van een mechanisme van stijging of verlaging van prikkelkwantiteiten. De zoektocht naar die kwaliteit kan nu beginnen en Freud geeft aan dat het met het temporele verloop van de opeenvolging en variaties van prikkels, het ritme, te maken zou kunnen hebben.<sup>8</sup> Het *masochisme* blijkt primair te zijn, het beantwoordt aan de doodsdrijf en het Nirwanaprincipe. De libido zou nu echter uit zelfbehoud deze zelfdestructieve drift onschadelijk willen maken en aldus buigt deze de doodsdrijf naar buiten om, weg van het eigen organisme en naar de objecten van de buitenwereld toe, wat resulteert in het *sadisme*.

Een deel van het sadisme wordt in dienst van de seksuele functie gesteld, een achtergebleven deel van het masochisme wordt libidineus

---

<sup>8</sup>. De idee van de temporele verschillen in de lust/onlustbeleving zien we enkele keren in de marge verschijnen bij het denken rond de drift maar het wordt nergens uitgewerkt (Freud, 1920g: 100, 136).

gebonden en daarom het erogene masochisme genoemd. Hier wordt de destructiedrift als sadisme een "overmeesteringsdrift". "Ons ontbreekt ieder fysiologisch inzicht in de vraag langs welke wegen en met welke middelen deze breidelings van de doodsdrift door de libido zich kan voltrekken" (*Ibid.*: 176-177). Het gaat hier om iets van de orde van de psyche en niet meer over bijwerkingen van bepaalde prikkelkwantiteiten. "Indien men enige onnauwkeurigheden voor lief wil nemen, kan men zeggen dat de in het organisme werkende doodsdrift – het oersadisme – identiek is met het masochisme" (*Ibid.*: 177). Het masochisme is samen met de doodsdrift primair, de Eros en de libido moeten zich later een plaats verwerven – tegen de doodsdrift in – door deze aan te passen tot een naar buiten gericht sadisme.

### *De kliniek van de dood: psychoanalyse*

Paradoxaal genoeg moeten we concluderen dat de doodsdrift sinds zijn introductie het duidelijkste en meest verklaarbare van de drifttheorie vormt, terwijl de Eros onsystematisch en onverklaarbaar toewerkt naar iets dat "lust" genoemd wordt, een enigmatische kwaliteit.

Hiertegen kunnen we inbrengen dat de levensdriften door hun benaming de schijn hoog houden als zouden ze in het leven het zichtbaarste en duidelijkste zijn. We durven dit nu ernstig in vraag stellen, aangezien de meest opvallende van de driften – de seksuele waar Freud zo lang aan vastgehouden heeft – ook aan een niet nader te omschrijven kwantum doodsdrift beantwoordt. De doodsdrift toont zich in elke levensgerichte drift en omgekeerd. Er is geen enkele drift die ontmengd van de andere observeerbaar is. Beide driften zijn los van elkaar klinisch niet te observeren.<sup>9</sup>

De belangrijkste klinische fenomenen waarbij Freud dan specifiek de doodsdrift vermoedt, zijn het trauma met de herhalingsdwang als primaire bewerking, het masochisme als lustbeleving, de taalverwerving geïllustreerd in het *Fort-Da* spel en in de ontkenning, en als laatste de subjectwording als splijten van het Ik in reactie op de castratiedreiging. Opvallend hierbij is dat er nergens over zelfmoord of moordlust of iets dergelijks gesproken wordt. Freud had in zijn illustraties van de doodsdrift

<sup>9</sup>. De klinische vraag bij uitstek schijnt volgens ons dan ook te zijn welke drift in zijn beoogde finaliteit doorweegt. Dit zou dan een zaak van driftvermenging en ontmenging zijn in de klinisch pathologische fenomenen. In de kuur zien we de mechanismen van afweer, verdringing, acting-out en passage à l'acte, (tegen)overdracht, herhalingsdwang, ... Het is op deze concrete plaatsen dat wij menen dat een bruikbare klinische hantering van de levens/doodsdrift zich moet richten. De theoretische *spielereien* in dit artikel moeten inzake relevantie aan deze kliniek afgewogen worden. In hoeverre vertelt de theorie iets dat toegang geeft tot het onderbouwen van de interventies in de kuur op specifieke klinische momenten en fenomenen?

duidelijk niet de bedoeling om over de reële dood of moord te spreken. Terecht, want het is niet in dergelijke epifenomenen van de concrete dood dat de psychoanalytische doodsdrijf zich laat kennen. De aangehaalde kliniek staat centraal en maakt onderdeel uit van het fundament van de psychoanalytische praktijk. Daar moeten we de doodsdrijf bevragen.

Waaruit bestaat nu dit fundament? Als we de klinische illustraties bekijken, kunnen we niet anders besluiten dan dat het over confrontaties gaat met wat bij Lacan het reële genoemd wordt. Het is op deze plaats dat we de werking van de doodsdrijf zien. Het organisme, het wezen, het subject – noem het zoals je wil – verweert zich tegen iets dat van binnenuit of van buitenaf komt, iets dat massief en bedreigend is. Of het nu over het massieve van de betekenaar handelt voor het onmondige kind, het onbegrijpelijke van de seksualiteit, de slagen van het noodlot of eender wat, de kern blijft dat het subject overspoeld wordt door iets waar geen bewerking voor klaar ligt. Het trauma is nu precies dit, het passief onderworpen worden aan iets zonder enige vorm van controle. De impact van dit trauma op het subject, dat is de plaats waar de doodsdrijf het meest zichtbaar is en klinisch operationeel kan gehanteerd worden. Dé ontdekking bij de traumatische confrontatie met het reële is nu juist het feit dat deze een lustvol element bevat. Dat is hetgeen we met Lacan verder moeten bekijken want het is slechts in het abstraheren van de lust en in het scherpstellen van het reële als veld dat we theoretisch verder kunnen gaan dan louter de klinische observatie van de impact van de doodsdrijf. Het is door het helder formuleren van de theorie dat de praktijk duidelijk zal worden.

### Lacan: de Borromeaanse opknoping van het genot

"C'est là le nerf de l'investigation freudienne. Je ne dis pas non plus qu'en ce point de spéculation, les choses aient même encore un sens. Je veux simplement dire que l'articulation de la pulsion de mort dans Freud n'est ni vraie, ni fausse. Elle est suspecte, je n'avance rien de plus, mais il suffit qu'elle ait été pour Freud nécessaire, qu'elle le ramène à un point d'abîme, foncièrement problématique, pour être révélatrice d'une structure du champ. Elle indique ce point que je vous désigne alternativement comme celui de l'infranchissable ou celui de la Chose. Freud y déploie sa sublimation concernant l'instinct de mort, en tant que cette sublimation est fondamentalement créationniste" (Lacan, 1959-1960: 252). Dit citaat uit het zevende seminarie, waarin Lacan zowel het genot als de doodsdrijf aan

een uitgebreide analyse onderwerpt, signaleert ons al wat er in het verschiet ligt. De doodsdrijf is als term een verdacht iets, maar tegelijk iets wat noodzakelijk is om de structuur van het psychoanalytische veld te bevatten. Om dit te bewijzen zullen we de afwikkeling van het subject geven die Lacan in het elfde seminarie vooropgesteld heeft, opgesplitst in de "avènement du vivant", de "avènement du Je" en de "avènement du sujet". Hierbij willen we dan de rol van de dood bij deze drie "avènements" situeren.

*Avènement du vivant: de lamella en de eerste dood*

Deze "opkomst" is het geboren worden van een nieuw individu uit het moederlichaam. Het is op deze plaats dat Lacan in zijn theoretisering rond de driften begonnen is en wel in zijn tekst omtrent "La famille" (Lacan, 1938). Daar lezen we dat elk mensenkind *prematuur* geboren wordt. Fysiologisch gezien gaat de ontwikkeling die normaliter bij andere zoogdieren in de baarmoeder moet plaatsvinden, bij de mens nog na de geboorte door. Zintuiglijk en neurologisch gezien is het kind bij de geboorte totaal onaangepast om de buitenwereld het hoofd te bieden. Het is daardoor dat in de maanden na de geboorte het kind massaal door het tekort getekend is. De *nood* die zich hier manifesteert, is reëel en allesverslindend en laat weinig ruimte voor iets anders. Het is pas waar de nood door de eerste Ander voldoende bevredigd wordt, dat we over iets anders kunnen spreken.

Het massieve karakter van het doorbreken van de nood wijst in de richting van een *primordiaal verlies* van een staat van gelukzaligheid in de baarmoeder, een staat die nergens meer hervonden zal worden. Lacan duidt dit eerste verlies aan als het verliezen van de *lamella*, ludiek de "hommelette" genoemd. Deze mythe stelt de libido centraal als hetgeen verloren gaat bij de geboorte van het geseksueerde wezen. De lamella vertoont grote overeenkomst met de Freudiaanse theorie over de protisten uit "Jenseits des Lustprinzips", als ééncellige wezens die potentieel onsterfelijk zouden zijn. Bij Lacan dient deze lamella slechts als irreële illustratie van wat verloren gaat. "C'est la libido, en tant que pur instinct de vie c'est-à-dire de vie immortelle, de vie irrépressible, de vie qui n'a besoin, elle, d'aucun organe, de vie simplifiée et indestructible. C'est ce qui est justement soustrait à l'être vivant de ce qu'il est soumis au cycle de la reproduction sexuée. Et c'est de cela que sont les représentants, les équivalents, toutes les formes que l'on peut énumérer de l'objet *a*. Les objets *a* n'en sont que les représentants, les figures" (Lacan, 1964: 180). De lamella is alleen in absentia kenbaar, als datgene wat verdwenen is,

vandaar de vergelijking met het bakken van eieren. Om een "hommagelette" te bakken, moet men eieren breken, de lamella doorbreken. Het enige wat nog van het ei getuigt, is de schaal als object. Dit voorbeeld illustreert de eerste primaire aliënatie: het anders worden van het organisme en ze verschilt fundamenteel met alle die volgen, want ze is te vatten in één moment naar een staat die nimmer hervonden wordt, zelfs niet gedeeltelijk.

Wat is nu de rol van de dood bij deze "avènement du vivant"? Wij duiden ze in dit artikel aan als de *eerste dood*. Dit is de organische dood, het sterfelijke van de *soma*. Het is deze waar Freud heeft getracht zich toe te beperken. Het is de dood van het geseksueerde wezen dat vanaf het mogelijke onderscheid tussen het eigen sterfelijke lijf en het onsterfelijke kiemplasma – de eicellen en de zaadcellen – als individu te benoemen valt en zo gedoemd is als individu te sterven. Sinds deze seksuering van het levende organisme kent het leven in de verderzetting ervan een *cyclisch verloop* tussen de dood van het individu en het overleven van de soort. De seksuering impliceert twee gegevens voor het subject: zijn bestaan als individu is eindig en de enige (minimale) ontsnapping hieraan wordt geboden door de voortplanting. Daardoor kunnen zijn genen hem in het nageslacht verderzetten. Eén van de twee grote kernen van onbegrip bij Freud schuilt in het feit dat het individu ten aanzien van de dood in zijn seksuele drift verplicht is tot voortplanting. "Nous savons que la distinction sexuelle, en tant qu'elle règne sur la plus grande partie des êtres vivants, est ce qui assure le maintien de l'être d'une espèce [...] Disons que l'espèce subsiste sous la forme de ses individus. Il n'en reste pas moins que la survivance du cheval comme espèce a un sens – chaque cheval est transitoire, et meurt. Vous apercevez par là que le lien du sexe à la mort, à la mort de l'individu, est fondamental" (*Ibid.*: 168). Het seksuele maakt deel uit van de eerste dood, kernachtig uitgedrukt: " $S_{\text{exe}} \in M_{\text{ort}}$ ." (Bousseyroux, 1995: 139). De voortplanting maakt het individu nadien overbodig en veroordeeld tot de eigen dood.

Het probleem uit "Jenseits des Lustprinzips" als het statuut van de lust is voor ons hier te vinden: de seksuele voortplanting als schakel in de ketting van leven en dood, de eeuwige voortzetting van het leven door de dood heen. In zijn voortplanting lust het individu ultiem gezien naar de dood. Het grote probleem is dat deze lust, door de genen geprogrammeerd, de plaats van lust in de taalverwerving onverklaarbaar maakt. Symbolische dood als ontkenningssymbool, zoals gebruikt door Freud in "Die Verneinung", als onlust, heeft een ander statuut. Deze zullen we zo dadelijk geven met de "avènement du sujet", maar eerst vermelden we

volledigheidshalve het Ik als imaginair construct, als aankomst op de plaats van de dood.

*Avènement du Je: Narcissus en de verstikkende spiegel*

Deze "avènement du Je" wordt in het spiegelstadium uitgewerkt (Lacan, 1966 [1949]). Ons Ego wordt gevormd door de relatie tot de Ander die ons spiegelt, op ons reageert. De Ander ziet ons maar ervaart ons niet, ervaart onze pulsies niet. De Ander moet via het beeld en het woord een omweg maken om te weten wat ons organisme nodig heeft. In de dubbele spiegelopstelling wordt nu aangetoond dat een volledige identificatie van het subject met de positie van de Ander, de toegang tot het ervaren van de eigen reële pulsies – de werking van het organisme – onmogelijk maakt (Lacan, 1966 [1960]: 674).

Zolang het Ik alleen als een lichaamsbeeld beschouwd wordt, kunnen we niet over een levend individu spreken want het leven is ingebed in het lichaam zelf en niet slechts in het oppervlak. Het Ik is een omhulsel en een omhulsel (be)dekt alleen de lading. Elk subject is meer dan zijn omhulsel. Als we ons beperken tot het imaginaire van het lichaam, dan ontgaat ons de essentie van het levende. Hier zien we een verband met de *dodelijke imaginaire captatie*. Zonder verschuivingsmogelijkheid wordt de captatie een dodelijke val.

Dit is een interpretatie van wat Narcissus in de mythe overkomen is: hij ervoer zijn spiegelbeeld als het enige en absolute streefdoel en nam geen genoegen met de rest die niet in de weerspiegeling te vatten was. Bij hem ging het zelfs zo ver dat hij zijn reële (levens)noden opzij zette om toch steeds opnieuw te proberen dat ene punt van convergentie te bereiken als het zich willen te buiten gaan aan zichzelf. Narcissus kwijnt weg in het imaginaire van de spiegel. Zelfs voorbij de dood blijft hij gecapteerd in dit eindeloze bespiegelende leed van de onmogelijke zelfgenoegzaamheid.

De absolute identificatie met de weerspiegeling in de holle spiegel, *i(a)*, noemen we het *primaire narcisme* en deze wordt als "dodelijk" bestempeld omdat er geen verschuiving mogelijk is.<sup>10</sup> Het Ik is het beeld, niets meer of minder, ik ben slechts wat ik zie. Slechts bij een dood subject is er alleen de aanschijn van het lichaam, zonder dat we in het lichaam iets kunnen veronderstellen dat leeft, iets dat aan onze blik ontsnapt. Om aan de captatie door de holle spiegel, op de plaats van de ander geprojecteerd, te ontsnappen, moet het subject zichzelf als niet samenvallend met het spiegelbeeld kunnen formuleren, iets hebben dat

<sup>10</sup>. Voor het begrijpen van wat volgt, is het nuttig om er het schema van de dubbele spiegelopstelling bij te nemen (Lacan, 1966 [1960]: 674).

buiten het veld van de blik van de ander valt en dit zonder het spiegelbeeld te verliezen. De premisse om dit mogelijk te maken is het spreken, zoals we verder zullen zien. Dit gebeurt door de positie van  $S$  in te nemen als afstand die genomen wordt van positie  $S$ ,  $I$ . Dit is volgens ons de plaats van het *secundaire narcisme* met een symbolische identificatie,  $I(A)$ , als de terugkeer naar het primaire narcisme met de imaginaire identificatie,  $i(a)$ , maar dan met een tekort,  $-\phi$ , aangezien de pulsies en het organisme in het spreken in rekening gebracht worden als wat in het zelfbeeld ontbreekt (Adriaensen, 1992: 89-94). Het zal de betekenaar zijn en dan in de eerste plaats de fallus als betekenaar die ons hier uit het slop zal halen.

*Avènement du sujet: Fort-Da en de tweede dood*

Zo komen we bij de "avènement du sujet". De subjectivering van de betekenaar wordt naar onze mening het mooiste uitgewerkt in het *Fort-Da* spel.<sup>11</sup> Het feit dat dit spel in de psychoanalyse haast een grijsgedraaide plaat is, mag ons er niet van weerhouden er telkens weer de nodige aandacht aan te besteden.

Wat is nu de aanleiding voor de *Fort-Da*? Zoals we uit het spiegelstadium weten, is de Ander een noodzakelijke voorwaarde om tot een zelfbeeld te komen. Als nu plots blijkt dat die Ander weg kan gaan, betekent dit dat het unifiërende beeld van het Ik ook kan verdwijnen als de Ander afwezig is. Zo is het kind weer alleen overgeleverd aan de pulsies die hem zijn nood duidelijk maken. De voorwaarde om tot kennis van deze onbevredigde nood te komen, is dat de eerste identificatie door de Ander al gebeurd is. Vóór deze primaire identificatie is er geen weten van de buitenwereld *tout court*.

In reactie op het verdwijnen van de Ander gebeurt dan het tragisch menselijk mirakel. Het kind neemt objecten uit zijn omgeving – objecten die biologisch indifferent zijn – en doet ze, net als de verdwenen Ander, óók verdwijnen en koppelt daar een geluid aan: *(f)o(rt)*. Dat het hier niet louter om een imitatie van het verdwijnen van de moeder gaat, blijkt uit het insisterende karakter van de act. Het kind blijft objecten wegslingeren en "fort" zeggen, terwijl één herhaling bij imitatie zou volstaan. De act is een symbolisering van de herhaling, een spel, en in de eerste plaats geen

---

<sup>11</sup>. Zeer beknopt komt het *Fort-Da* spel hier op neer: Freud zelf heeft zijn kleinzoon bij het spelen geobserveerd en gezien dat deze stukken speelgoed uit zijn gezichtsveld gooide en dan herhaaldelijk "(f)o(rt)" riep. Het spel werd nadien aangepast doordat de kleine een spoeltje aan een touwtje gebonden uit zijn gezichtsveld weggooid, "Fort" riep en dan door aan het touwtje te trekken het klosje weer te voorschijn bracht en dan "Da" riep. De aanleiding tot dit spel – zo concludeert Freud – was het verdwijnen van de moeder waar het kind geen verklaring voor kon bieden. ([Freud, 1920g: 107-110](#))

vraag naar noodbevrediging, een schreeuw zou dit beter uitdrukken. De Fort is *het eerste symbool* voor iets wat niet meer schijnt te bestaan, een aanwezigheid van klank in afwezigheid van een object.

"Ainsi le symbole se constitue d'abord comme meurtre de la chose, et cette mort constitue dans le sujet l'éternisation de son désir" (Lacan, 1966 [1953]: 319). Het object, het *Ding*, is in zijn aan/afwezigheid vervangen door een symbool, een woord. Symbolisering beantwoordt hier aan de doodsdrijf in zoverre deze naar buiten gericht is als haat en destructie. De moord op het Ding is een reductie van het gegeven dat zich openbaart.<sup>12</sup> Uit de bespreking van Freud weten we echter dat de doodsdrijf in de eerste plaats de eigen dood beoogt. We zullen dus dieper moeten ingaan op dit spel om de achterliggende zelfdestructie te ontdekken en het verband te leggen met de vereeuwiging van het verlangen.

De zelfdestructieve kant van de eerste symbolisering kan alleen begrepen worden als we het tweede deel van het spel ook in rekening brengen, de *Da*, het verschijnen van het object. In deze *Da* kan alles wat potentieel in staat is te verdwijnen, ook weer verschijnen. Logisch gezien kan iets maar verdwijnen als het er al eerst geweest is. Het grote probleem bestaat er echter in dat iets maar te benoemen is als het in staat is er niet (meer) te zijn. De moord op het Ding laat het eerste absolute verdwijnen toe van het reële object en dit is de enige mogelijke toegang tot het spreken. "Pas de *fort* sans *da* et, si on peut le dire, sans *Dasein*. Mais justement, contrairement à ce qu'essaie de saisir, comme le fondement radical de l'existence, toute la phénoménologie de la *Daseinanalyse*, il n'y a pas de *Dasein* avec le *fort*. C'est-à-dire qu'on n'a pas le choix. Si le petit sujet peut s'exercer à ce jeu de *fort-da*, c'est justement qu'il ne s'y exerce pas du tout, car nul sujet ne peut saisir cette articulation radicale" (Lacan, 1964: 216). Het spel is weliswaar een spiegeling van wat er gebeurt als de moeder weggaat, maar de inzet is het bestaan van het kind op zich, een inzet die gedoemd is te verdwijnen. Als de ander verdwijnt, houdt het kind als ultieme symbiotische bevrediging voor zichzelf en de ander op te bestaan, als volledig Ik en kan zich bijgevolg alleen vereenzelvigen met dat deel van zichzelf dat tekort schiet, met het niet-zijn, de staat waarin de ander hem heeft achtergelaten.

De twee klanken als betekenaars worden echter niet door het kind uitgevonden maar bestaan in de buitenwereld, het kind heeft ze gehoord van de ander. Voor ons zijn de woorden Fort en Da al aanwezig als betekenaars, het kind moet echter toetreden in de conventie van het

---

<sup>12</sup>. Hier plaatsen we de theorie van Freud uit "Die Verneinung" dat het ontkenningssymbool de eerste stap is tot het loskomen van het reële gegeven (Freud 1925*h*). De zelfdestructie die hiermee gepaard gaat, heeft Freud echter nergens uitgewerkt.



gesproken woord om het verdwijnen van de objecten te betekenen. "Le jeune enfant que vous voyez jouer à faire disparaître et revenir un objet, et qui s'exerce par là l'appréhension du symbole, vous masque, si vous vous laissez fasciner par lui, le fait que le symbole est déjà là, énorme, l'englobant de toute part, que le langage existe, [...]" (Lacan, 1955-1956: 94). De wereld van de Ander is massaal aanwezig rond het kind maar het is pas door de (re)creatie van het ontkenningssymbool dat het toegang krijgt tot de talige, gestructureerde wereld.

De eerste symbolisering is dus de absolute overstap naar de positie van de Ander als symbolische Ander. Hetgeen hier verloren gaat, is gelijk aan de  $\phi$  in de dubbele spiegelopstelling. Het is datgene wat in de Da nooit te zeggen zal zijn, aangezien de symbolisering van de talige Ander afhangt en deze geen directe, door de ontkenning onbemiddelde toegang heeft tot het levende organische lichaam van het subject.

Hier ligt de sleutel tot het begrijpen van wat Lacan bedoelt met het *reële* als hetgeen niet te symboliseren is en steeds ongrijpbaar blijft. De symbolisering is een zich steeds herhalende poging om het levende te vatten maar dit zal steeds mislukken omdat het reële als  $\phi$  ontbreekt en alleen als beeld imaginair bestaat voor de Ander,  $i(a)$  met  $-\phi$  (Adriaensen, 1992: 92). In het toetreden tot de taal, tot de  $\Phi$ , wordt het wezenlijke van het zelf in de castratie achtergelaten, vernietigd, want niet meer bestaand als onderdeel van de realiteit.

Zo komen we bij de *tweede dood*. "Là ou Freud s'empêtre, c'est quand il couple la mort avec la vie, non seulement psychique, mais biologique, en une opposition ou il confond la mort avec l'inanimé. Or l'inanimé c'est aussi bien la conservation du vivant en attente d'une seconde mort, comme l'explique Sade, [...]. La mort n'est pas retour à l'inanimé" (Bousseyroux, 1995: 138, onze cursivering). Wat is nu die dood die niet aan het ongeanimeerde beantwoordt? Het symbool als moord op het Ding is in de eerste plaats een invulling op de plaats waar iets verdwenen is, de erkenning dat het er niet meer is. Het eerste symbool is een ontkenning: Fort! "Pour que l'objet symbolique libéré de son usage devienne le mot libéré de l'*hic et nunc*, la différence n'est pas de la qualité, sonore, de sa matière, mais de son être évanouissant où le symbole trouve la permanence du concept. Par le mot qui est déjà une présence faite d'absence, l'absence même vient à se nommer en un moment original dont le génie de Freud a saisi dans le jeu de l'enfant la recreation perpétuelle" (Lacan, 1966 [1953]: 276). Het concept van de tweede dood is Lacan bij

markies De Sade gaan lenen in die zin dat de tweede dood de eerste radicaliseert.<sup>13</sup>

De tweede dood staat voor de algehele annihilatie die gans de structuur van leven en dood vernietigt omdat het symbolische alles benoembaar maakt, zelfs de cyclus van leven en dood. Freud zelf schakelde de doodsdrijf als destructie en de ontkenning al op hetzelfde niveau, nu pas kunnen we begrijpen waarom. De ultieme vernietiging van het symbolische voor het subject wordt dan de dood van het subject ten aanzien van dit symbolische, het uit de betekenaarsketting vallen. "Quelle que soit donc la portée de cette imagination métapsychologique de Freud qu'est l'instinct de mort, que l'avoir forgé soit fondé ou pas, la question, par le seul fait qu'elle a été posée, s'articule sous la forme suivante – comment l'homme, c'est-à-dire un vivant, peut-il accéder, cet instinct de mort, son propre rapport à la mort, à en connaître? Réponse – par la vertu du signifiant et sous sa forme la plus radicale. C'est dans le signifiant et pour autant que le sujet articule une chaîne signifiante, qu'il touche du doigt qu'il peut manquer à la chaîne de ce qu'il est" (Lacan, 1959-1960: 341).

Heel het menselijk spreken zal zo in zijn verdervlieden doorheen de betekenaarsketting gericht zijn om hetgeen niet gezegd is kunnen worden, gezegd te krijgen. De herhalingsdwang in het spreken is hier te plaatsen, als een terugkeer naar de positie waar het antwoord zich zou moeten aandienen maar dit nooit doet, op de plaats van de Ander. "La mort n'est pas retour à l'inanimé. Il n'y a de retour qu'à l'Autre, celui que fantasme le sujet valdémarisé, dans un désir de passer vivant à l'Autre" (Bousseyroux, 1995: 138).

Door het primordiaal "moordende" karakter van de symbolisering kunnen we onszelf alleen als concept formuleren voor die Ander, als beeld, als afstand tot het levende. Het beeld dat we te bieden hebben aan de ander is dat van de dood en zo leidt de symbolisering van ons Ik tot de ingebeeldde zelfmoord als het in rekening brengen van onszelf tegenover die Ander. "A la croisée seulement de ces deux tensions, devrait être envisagée cette assomption par l'homme de *son déchirement originel*, par quoi l'on peut dire qu'à *chaque instant il constitue son monde par son suicide*, et dont Freud eut l'audace de formuler l'expérience psychologique si paradoxale qu'en soit l'expression en termes biologiques, soit comme 'instinct de mort'" (Lacan, 1966 [1948]: 123-124, onze cursivering).

---

<sup>13</sup>. "[...]et nous avons tenté de la saisir la première fois par la voie de cette seconde mort imaginée par les héros de Sade – la mort pour autant qu'elle est appelée comme le point où s'annihile le cycle même des transformations naturelles" (Lacan, 1959-1960: 291).

Als de dood nu zo overheersend is, zowel in het reële als gemiste ontmoeting als in de symbolische duiding van het leven, hoe kunnen we dan hoegenaamd tot een idee van het leven komen? Net als bij Freud wordt het Leven de enigmatische categorie.

*Jouissance: de paradox van een doodsdrijf*

Hiermee zijn we op het punt gekomen waar Freud achterblijft en Lacan durft verdergaan door naast het verlangen en het plezier een andere vorm van lustbeleving naar voor te schuiven, de *jouissance*. De impasse die we bij Freud tegenkwamen in het koppelen van de libido aan het lustprincipe kan op deze wijze bewerkbaar gemaakt worden. Zowel het fallische als het Ander genieten leiden tot een dood. De vraag hierbij is wie of wat er sterft.

Eerst het *Ander genieten*. De Ander van het genot is zowel een eerste andere persoon buiten het subject om als het lichaam van het subject zelf als organisme. Beiden hebben ze op het subject een onderwerpende invloed. Het subject kan zich in de eerste plaats slechts passief opstellen tegenover de reële ander en tegenover het reële van zijn noden. Het eerste genieten voor het subject is genoten worden op basis van het tekortschieten. Hier zijn we op het primordiale, pre-ontologische niveau van de subjectwording waarin het genot van de Ander voor het subject-inwording iets zal installeren inzake lustbeleving. Het genot van de Ander is voor het subject echter negatief, niet onderworpen aan het lustprincipe, niet onderworpen aan de eis tot zelfbehoud en tenslotte niet afvoerbaar. "[...] – le chemin de la pulsion est la seule forme de transgression qui soit permise au sujet par rapport au principe du plaisir. Le sujet s'apercevra que son désir n'est que vain détour à la pêche, à l'accrochage de la jouissance de l'autre – pour autant que l'autre intervenant, il s'apercevra qu'il y a une jouissance au-delà du principe du plaisir" (Lacan, 1964: 167). Uit deze antiformulering los van het fallische en het lustprincipe zouden we kunnen veronderstellen dat het Ander genieten niet beregeld zou zijn. Freud heeft echter aangetoond dat er een principe is dat het lustprincipe voorafgaat, dat een ander criterium dan lust hanteert: het *Nirwanaprincipe* als volledig onderworpen aan de tendens van de doodsdrijf (Freud, 1924c: 173). Op dit principe zal Lacan in zijn eenentwintigste seminarie terugkomen als "principe de jouissance, dont la principe de nirvâna fait métaphore" (Lacan, 1973-1974: les van 12 maart 1974 geciteerd in Bousseyroux, 1995: 138).

Bij het Ander genieten is het nu *het subject dat "sterft"* als entiteit los van de Ander. Het is hier dat Freud de oorsprong van zijn doodsdrijf

plaatst, het zelfdestructieve en het onzichtbare karakter van de doodsdrift ten aanzien van een *gebrek aan positienamen* van het subject. De dood waar het hier over gaat, is de *eerste dood* waarin de soort overleeft ten koste van het individu. Het tekort is hier van buitenaf in tijd en ruimte geïnstalleerd in de beperktheden van het individu ten aanzien van het Al en de oplossing voor het tekort zal een samenvallen zijn met het Al dat, vanuit het subject gezien, alles is wat het subject zelf niet is: tijdloos, ruimteloos, levenloos.

*Voortplanting* beantwoordt hier als derivaat van de doodsdrift tegen de (tweede) Dood op zich door de reproductie van een nieuw individu uit de samensmelting van twee anderen. Dit nieuwe individu, de volgende stap in de cyclus van leven en dood, zal zijn oorspronkelijke anderen overleven en hen voor de voortzetting van de cyclus overbodig maken. Hetgeen hier dus primeert is de drift als hetgeen het individu tot voortplanting en dus naar de individuele dood stuwt.

Bij het *fallisch genieten* kunnen we nu over een "Ik" gedifferentieerd van de Ander spreken in zoverre dat het tegenover die Ander staat, zich een positie verleent tegenover het tekort van die Ander, het object *a*. Dit is wat Lacan enigmatisch formuleert als het Ik dat de plaats is vanwaar uit een stem schreeuwt dat "het universum een defect is in de puurheid van het Niet-Zijn" (Lacan, 1966 [1960]: 819, onze vertaling). Het tekort van het zijn, van de Ander, wordt beregeld door het spreken op zich, door het gepaard gaande plezier, door het verlangen als verhouding ten aanzien van het tekort.

Waarin verschilt het fallische genot nu van het Ander genieten? Beide soorten genieten zijn verschillend van het verlangen en het plezier, daar schuilt het verschil dus niet. De grens tussen het Ander genieten en het fallisch genieten verschijnt in het zich toespitsen van het fallische genot op de symbolische fallus  $\Phi$ , als hetgeen door zijn aan/afwezigheid  $S$  en  $A$  bestaansrecht verleent, hen een eigen beknot genot toekent in het substitueren van het tekort van de Ander door de invulling van het eigen fallisch tekort,  $-\phi$  (Adriaensen, 1992: 93).

*Castratie*, als  $S(A)$ , is zo de bemiddelende factor als de destructie van een beeld die het verlangde tot betekenaar verheft. Dit is de uiting van de doodsdrift die door het lustprincipe toegelaten wordt, het doodmaken op een symbolisch niveau, een vermindering van excitatieniveau. Het genieten is hier gelimiteerd, onderworpen aan een al dan niet overtreden van de fallische Wet. Voor we nu het fallische genot boven het andere genieten stellen als wat nastrevenswaardig is omdat dit genieten van het subject inhoudt, moet er gezegd worden dat ook het fallisch genieten nefaste gevolgen heeft voor het subject en dit door het effect van de

interventie van de doodsdrift op dit vlak. In tegenstelling tot het ander genieten beantwoordt het fallische aan het *lustprincipe* en dit eist excitatievermindering als voorwaarde om tot lust te komen. Het fallisch genot hanteert daartoe een fallisch object als partiële afgeleide van het Genot op zich. Het is geen relatie tot de gehele Ander, noch tot de Ander als het eigen gehele organisme, maar een relatie, bemiddeld door het object. Het partiële fallische genot viseert dus een deel van het lichaam van de Ander om tot lust te komen, niet de ganse Ander want die kan slechts passief ondergaan worden. Om tot fallisch genieten te komen, moet er bijgevolg een reductie gebeuren van de volledige Ander tot een object, eerder al aangeduid als het object *a*, een verschuiving van de ontbrekende symbolische  $\Phi$  naar de imaginaire  $-\phi$ .

Dit is wat we bij Freud hebben besproken onder de *haat*, het *sadisme* en de *destructiedrift* als die uitingen van de doodsdrift die naar buiten gebogen zijn en op die manier zichtbaar zijn gemaakt. De *eerste actieve relatie* tot de buitenwereld is dus inderdaad de haat ten opzichte van het onlustvolle. De vernietiging van de onlust levert lust op. Deze eerste relatie tot de buitenwereld is zeker niet het eerste contact met de buitenwereld, maar wel de eerste relatie tot de buitenwereld die het subject als subject kent omdat het subject dáár ontstaat, in het zich afwenden van de Ander, in het ontbloten van het tekort van de Ander.

De castratie betreft in de eerste plaats de ander die zich als gecastreerd toont, en dan pas het subject zelf door het in rekening brengen van de castratie. Het is de castratie die de limiet stelt op het genot van de Ander. Het is het genot dat we ervaren uit het barreren van de Ander dat we fallisch kunnen noemen. De Ander gaat hier onherroepelijk verloren want elke relatie tot die Ander is bemiddeld door een object, een tekort dat zowel het subject als de Ander getekend heeft.

Dit is de conclusie die we uit de aliënatie/separatie hebben getrokken als een zich immer herhalend proces tot subjectwording. Het centrale daar is het tekort, gekend als object *a*, dat het systeem operationaliseerbaar maakt en dit tekort wordt – ultiem gezien – gesubjectiveerd in het invullen van zijn castratie als ondersteuning van het tekort van de Ander,  $a/-\phi$ . De relatie van het subject tot de Ander op basis van het genot houdt in dat het fallische de limiet stelt op de Ander en zich zo een eigen genot toelaat, een genot dat zich alleen op "destructieve" wijze laat kennen. "La castration veut dire qu'il faut que la jouissance soit refusée, pour qu'elle puisse être atteinte sur l'échelle renversée de la Loi du désir. Nous n'irons pas ici plus loin" (Lacan, 1966 [1960]: 827).

Bij het fallisch genieten gaat het over *de dood van de Ander* als Al. Het is het subject dat, deelachtig aan de taal, op zijn beurt een tekort in de

Ander aanvaardt in de symbolische castratie. De dood hier is de *tweede dood* als moord op de symbolische Vader, als mogelijke annihilatie van/in de structuur van het spreken, van de conventie van de betekenaar. Het tekort hier is dat het spreken onmogelijk het Leven kan betekenen. Er zijn geen woorden voor. Spreken beantwoordt hier als derivaat van de *doodsdrift* aan de moord op het Leven op zich, het limiteren van het genot van de Ander. Het is de objectivering van delen van de buitenwereld die het fallische genot viseert, de agressie die niets meer of minder inhoudt dan de macht die het subject op zijn omgeving laat gelden. In zoverre de Ander ook het eigen organisme inhoudt, kan ook de Ander als object gevisieerd en gepartitioneerd worden in de erogene zones. Hier plaatsen we dan het secundaire masochisme dat het primaire van het Andere genieten herhaalt na de overstap naar het spreken.

Besluitend kunnen we over het genot zeggen dat *Jouissance de l'Autre* de oorsprong van het genieten is, maar dan wel door het samenvallen van passief individu en object door het subject niet te formuleren. *Jouissance phallique* is de afgeleide van "Het genieten" maar laat door zijn scheiding van object, subject en Ander alleen maar toe uitspraak te doen over zowel subject als Ander op basis van het object, de ontbrekende fallus,  $a/-\phi$ . Voor het fallisch genieten kan alles gefalliciseerd worden, actief als object van genot genomen worden, met dat voorbehoud dat geen enkel object zal voldoen om appèl te doen op het massale genieten van de Ander. Het Ik als fallische constructie is het obstakel voor de toetreding tot de *jouissance de l'Autre*. Het Ik is een fallische constructie op basis van de doodsdrijf.

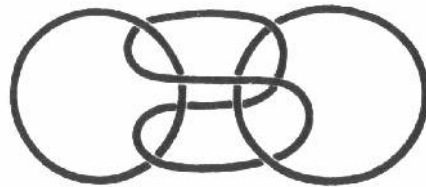
#### *De doodsdrijf ten aanzien van het reële*

Aan het einde van dit artikel gekomen, rest ons nog het geboden materiaal samen te brengen om het verband tussen de doodsdrijf en het reële bij Lacan te illustreren en wel op het snijpunt van de verknoping van de drie Lacaniaanse topologische velden, te weten het reële, het imaginaire en het symbolische.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup>. Hiertoe maken we gebruik van het seminarie dat naar onze mening het elfde seminarie aanvult en overstijgt, namelijk het eenentwintigste *Les non-dupes errent*. Het seminarie dat in 1963-1964 had moeten doorgaan in Sainte-Anne, droeg de titel: "Le nom du père". Dat seminarie heeft niet plaatsgevonden om de bekende redenen van excommunicatie die in de eerste les van het uitgegeven elfde seminarie *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* uit de doeken worden gedaan (Lacan, 1964: 7-17). Tien seminaries later neemt Lacan de draad weer op en plaatst het reële in perspectief ten aanzien van het symbolische en het imaginaire in de borromeaanse verknoping. Voor ons is de weergave van de borromeaanse verknoping in *Les non-dupes errent* vooral interessant omdat Lacan er spreekt over de specifieke verknoping van symbolische en imaginaire op basis van het samenbrengen van het reële en de dood (Lacan, 1973-1974: les van 18

Elk symbool is een aankomst waar het reële als Levende net vertrokken is. "Le premier symbole où nous reconnaissons l'humanité dans ses vestiges, est la sépulture, et le truchement de la mort se reconnaît en toute relation où l'homme vient à la vie de son histoire" (Lacan, 1966 [1953]: 319). Hoe dit laatste te begrijpen valt, het graf als eerste symbool, als "trou-matisme", kan door een aanpassing van de borromeaanse verknoping aan de hand van het masochisme uitgelegd worden (Bousseyroux, 1995: 139; Lacan, 1973-74, les van 18 december 1974; Soueix, 1994: 74). In het twintigste seminarie illustreert Lacan de overbekende "klaverblad"verknoping van het reële, symbolische en imaginaire aan de hand van een andere figuur, de knoop met twee "extremen" en een "midden" (Lacan, 1972-1973: 112-113).



Lacan (1972-1973: 113)

Met deze hulpvoorstelling wil Lacan aanduiden dat de drie topologische velden – RSI, gesymboliseerd door drie ringen – verknoopt zijn en wel zodanig dat als je één van de ringen loskoppelt, de andere twee ook loskomen.<sup>15</sup> Elk van de cirkels kan als reëel, symbolisch of imaginair ingevuld worden. Elk van de velden kan dus als "midden" de verbinding vormen tussen de twee "extremen".

Uit het éénentwintigste seminarie halen we de invulling waarbij het reële de verbindingsring vormt tussen het symbolische en het imaginaire. Daarbij associeert Lacan het reële met de dood, het symbolische met de *jouissance* en het imaginaire met het lichaam.<sup>16</sup> Deze verknoping, met als spil het reële-/de dood, wordt dan ingevuld – zoals we straks zullen trachten te verduidelijken – in het masochisme (Lacan 1973-1974: les van 18 december 1973). Bousseyroux en Soueix noemen deze specifieke

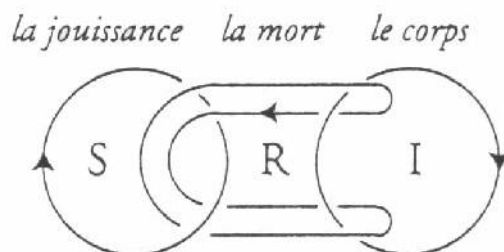
---

december 1973, les 12 maart 1974). Het is in deze verknoping dat de hoofdthema's van dit artikel – narcisme, masochisme en genot – samengevat kunnen worden in één figuur.

<sup>15</sup>. Dit is niet moeilijk om te begrijpen als je een plastische voorstelling van de tekening maakt met drie touwtjes. Als je die zoals op de tekening in elkaar vlecht, dan bekom je een verknoping waarbij de drie stukken touw zo aan elkaar hangen dat als je er één doorsnijdt, de andere twee automatisch loskomen.

<sup>16</sup>. Naast het lichaam associeert Lacan het imaginaire ook met de liefde. Het zou ons te ver leiden als we dit helemaal zouden proberen verklaren, maar we maken er u wel op attent omdat we verder in de tekst over het narcisme – de eigenliefde – zullen spreken. Het lichaam zal de verbinding maken tussen het genot en de dood.

verknoping de "nœud du masochisme" en we volgen hen daarin. We zullen zien in hoeverre deze benaming een werkbare hypothese levert omtrent de verknoping van lichaam, genot en dood.



Bousseyroux (1995:139)

Uit al het vorige kunnen we nu als hypothese veronderstellen dat het (symbolische) genieten hier uiteindelijk het fallische is en het (imaginaire) lichaam het narcistische spiegelbeeld betreft. We kunnen ons afvragen of de dood hier de eerste of de tweede moet zijn. De *masochistische verknoping* is niet meer of minder dan "la façon d'établir un rapport là où il n'y en a pas le moindre, entre la jouissance et la mort. Si le masochiste les réunit, c'est parce qu'il met son propre corps à contribution" (Bousseyroux, 1995: 139). Het verband tussen het *masochisme en narcisme* is het opofferen van het eigen lichaam als object om genot te bekomen. Dit is de kern van  $S(A)$  als het aanvaarden van het reële als grens voor het symbolische, als wat er ontbreekt in het imaginaire,  $-\phi$ .

Het onbegrijpelijke van de *primauteit van het masochisme* op het sadisme als lustbeleving bij Freud krijgt zo bij Lacan invulling: de *jouissance de l'Autre* is in de eerste plaats onbemiddeld genoten worden door de reële Ander. De Ander laat als organisme, als oppermachtige massieve Ander zijn genot over het subject spoelen als een oersadisme, het subject tot object reducerend. Vandaar dat Freud het masochisme en het oersadisme op één lijn stelt. Het primaire masochisme is het sadisme van de grote, ongedeelde Ander die het subject geniet, zonder meer.

Het *Nirwanaprincipe* dat het masochisme bestuurt, kan als metafoor voor een *jouissanceprincipe* gesteld worden als we de oorsprong van het genieten en de interventie van de doodsdrijf hier bekijken. "Postulant la douleur d'exister à la racine du manque de la jouissance, il (Lacan) instaure un principe de nirvâna qui est indépendant du principe vital" (Bousseyroux, 1995: 138, onze aanvulling tussen haken). Het spreken en het genot is in de eerste plaats bij de Ander en het individu vreemd. Het is in zoverre het subject in wording in staat is om dat deel wat hij wel kent en leert kennen – het eigen lichaam/organisme – te formuleren als hetgeen in het symbolische ontbreekt, dat hij zichzelf kan positioneren ten aanzien



van de taal op zich. Zo wordt het subject deelachtig aan de *jouissance* van de Ander, door opoffering van de fallus in de overstap naar het symbolische, naar de metafoor van de Naam-van-de-Vader als eigennaam.

Het *fallisch genieten* wordt dan dat deel van het Ander genieten dat het subject te beurt valt. Het eerste symbool voor het fallisch genot is de moord op de Vader, de moord op het massieve van het reële met als offer het eigen onbetekende bestaan. "Le masochisme fait de la mort sa 'vérité de moyen' pour ramener la jouissance propre au langage vers le corps" (Bousseyroux, 1995: 139).

Het is dus *het eigen lichaam als derde term* dat voor het subject het duele spel van Eros en doodsdrift op individuele basis herhaalt. De toegang tot deze herhaling is de verbinding tussen dat eigen lichaam en het genot op basis van de doodsdrift als uiting van masochisme, als het zich onderwerpen, subjectiveren van een lichaam aan de taal van de Ander. Het is in het individu dat de Eros en de doodsdrift gestalte krijgen.

De *koppeling van de dood en het reële* wordt zo begrijpbaar als dat deel van het reële dat aangegrepen wordt om het lichaam en het genot aan elkaar te verknopen. Dit aspect van het reële is het enige dat in het spel van beelden en woorden opgenomen kan worden omdat er alleen op dit niveau ten aanzien van het reële een tekort te plaatsen is. Het tekort ten aanzien van het reële, op de plaats van de dood, is de basis voor de mogelijkheid tot verbeelding en symbolisering. "Mais en nommant ainsi le réel, elle en fait métaphore" (Bousseyroux, 1995: 139). Het symbolische maakt het reële slechts formuleerbaar als metafoor van de dood.

In dit artikel hebben we tot nu toe moedwillig de formule van de drift vergeten omdat die de uiteenzetting nodeloos zou verwarren. Nu kunnen we ze in het kader invullen. De masochistische (doods)drift als  $S \diamond D$  kan begrepen worden als het *van de dood als tekort een vraag maken* (Lacan, 1966 [1960]: 823-824; Bousseyroux, 1995: 140).

De nood als uiting van het reële is wat aanleiding heeft gegeven tot de Vraag en het is de Vraag die de nood als onbevredigbaar heeft aangeduid. Het is het object *a* dat de nood kan bevredigen maar dit object is als bevredigingsobject altijd afwezig en dit vormt de aanleiding voor het verlangen en de partiële driften – oraal, anaal, genitaal, scopisch en invocatief – die het lustprincipe volgen. Het enige antwoord dat het reële op de plaats van de Vraag kan laten formuleren is de afwezigheid, de dood, het tekort. Dit is het enige deel van het reële dat in het symbolische kan bestaan. De reële Ander is steeds slechts een beeld, een betekenaar, een object. Dit antwoord zal nooit volstaan omdat het reële meer is dan alleen die afwezigheid, dan datgene dat zich in de moord op het Ding laat "formoliseren".

Dit is hierbij dan de kern van *de symbolische castratie*,  $S(A)$  (Lacan, 1966 [1960]: 818-823). Het antwoord van de dood volstaat nooit, het is slechts een metafoor. Aan gene zijde van het symbolische ligt het reële als datgene wat steeds op dezelfde plaats, de plaats van de dood, terugkeert om het gegeven antwoord teniet te doen. Het reële individu leeft als organisme ook buiten de betekenaarsketting. De doodsdrift is dat antwoord op de Vraag dat steeds poogt om het reële van de dood zonder restobject in woorden te vatten. De doodsdrift zal daar ultiem pas geraken bij vervoeging van het eindpunt, de dood van het subject, de terugkeer naar het object. Slechts op die plaats kunnen we zeggen dat het subject niet meer is dan het gezegde omdat hij daar letter-lijk monddood is gemaakt, bevrijd van alle (levens)noden. Tijdens het leven zelf is er slechts een gedreven worden door een taal en een partiële drift die op het punt van leven en dood tekort schiet. -

De doodsdrift staat ten aanzien van het reële, wat willen we nu hiermee aantonen?

Lacan heeft het reële steeds aangeduid als het massieve, het onkenbare, het onmogelijke, het vreemde, het zich steeds herhalende. Er is voor het talige subject geen enkele relatie mogelijk met dit reële, want het laat zich slechts kennen op die plaatsen waar het symbolico-imaginaire geen voorstelling, geen betekenaar kan voorzien. De confrontatie met dit reële is bijgevolg steeds onbemiddeld, onbewerkbaar, traumatiserend als we daarmee, in navolging van Freud, willen zeggen dat er geen bewerking klaarligt voor dit trauma en het enig mogelijke antwoord hier de herhaling van deze traumatische confrontatie vormt ten einde ooit een bewerking mogelijk te maken.

Herhalingsdwang is datgene wat Freud bij de doodsdrift heeft gebracht en het is dezelfde herhalingsdwang die Lacan op het belang van het reële heeft gewezen. Heel het elfde seminarie is naar onze mening een poging om het reële een juiste plaats in de theorie toe te kennen: het begin, de oorsprong als een irreversibele breuk met de vroegere situatie, de geboorte. Hier gebeurt de "veroorzaking" van iets nieuws: een individueel organisme, getekend door het tekort. Waar elke herhalingsdwang poogt terug te keren, is de plaats van de breuk met het vorige. Hetgeen verloren is gegaan, zal echter nooit terugkeren. Het reële als de Eros, de lamella is verloren.

Dit tekort ten aanzien van het reële, dat is wat ons het symbolische geeft. Het symbolische is slechts een overdekken van het eerste tekort met een tweede. Hier is de doodsdrift op een welbepaalde plaats aan te duiden. De betekenaar, exemplarische uiting van het symbolische, slaagt er nooit in om het betekende te vatten omdat een betekenaar steeds een subject

representeert voor een andere betekenaar, niet voor het betekende. Het subject, in zoverre het niet terug te voeren is tot de betekenaarsketting, bestaat niet in het symbolische. Het reële aandeel van het subject laat zich alleen kennen waar het symbolische stukt, de intervallen in het discours waar niet gesproken wordt, waar de moord op het Ding niet volstaat als minimaal contact met het reële.

Waar het reële zich als Eros, als levend en onbetekend aandient, buiten de moord in de betekenaar, daar situeert zich het trauma, het passief onderworpen zijn aan de volledige Ander. Het reële laat zich dus in relatie tot de dood op twee manieren omschrijven: de confrontatie waar het subject ophoudt te bestaan en die plaatsen waar het symbolische tekortschiet. Het enige wat we van het reële voor het subject kunnen veronderstellen, is dat het onlosmakelijk met de dood verbonden is, omdat het steeds een letale relatie is waarbij het subject het onderspit moet delven tegenover het eeuwige onsterfelijke reële.

Zeggen dat de doodsdrijf en het reële nu hetzelfde zouden zijn, is idiotie. Het is door de doodsdrijf dat we het reële kunnen kennen en niet omgekeerd. De doodsdrijf is dat element dat een subject naar zijn eindpunt drijft en moet dus van de orde van het subject zijn, van zijn lichaam. De doodsdrijf is eerder het grote verschil van het subject ten aanzien van het reële, die mate waarin hij niet samenvalt met het reële gegeven en de vrijheid heeft om zijn parcours naar zijn eigen persoonlijke dood te volbrengen. Het is op dat eindpunt dat er een versmelting komt van subject en reële als het eindproduct van de subjectwording: het object-zijn.

De Eros doodt, maar ze doodt alleen diegene die sterfelijk genoeg is om te leven.

**Dieter De Grave**  
[Condorlaan 24](#)[Fakkebosstraat 11](#)  
 B-2100 Deurne 9000 Gent  
 Tel.: [0498111059092333407](tel:0498111059092333407)  
[dieter\\_degrave@hotmail.com](mailto:dieter_degrave@hotmail.com)

## Summary

### *The Death Drive, regarding the Real*

Where do we find the link between the Freudian death drive and the Lacanian Real? In this theoretical enquiry we follow the growing pains of the death drive and the Real in the writings of Freud and Lacan and the relationships between both. With Freud we examine where we can place the death drive in a theoretical framework. This search undoubtedly leads us to the constitution of the pleasure experience which is very hard to understand in relation to the death drive. We run into the trauma, which is the pleasurable encounter with the Real. Secondly we concentrate upon the Lacanian elaboration of the death drive in the subjects genesis.

Through this study we come to the Real as that enigmatic category which escapes every elaboration. This Real is then examined in combination with the death drive in an attempt to formulate both in an understandable relation. The Borromean Knot of the Real-Symbolic-Imaginary in masochism concludes this paper.

### Bibliografie

- M. Adriaensen (1992), *Over de subjectwording. Een aantal representaties uit het onderwijs van Lacan*, Gent, Idesça.
- M. Bousseyroux (1995), "Du Todestrieb: approche logique de la pulsion de mort", *La cause freudienne: Revue de psychanalyse*, no. 31, pp.133-140.
- S. Freud en J. Breuer (1893a), "Über den psychischen Mechanismus hysterischer Phänomene: Vorläufige Mitteilung", *G.W.*, I, 1977, pp.81-98.
- S. Freud (1950a [1887-1902]), "Ontwerp van een natuurwetenschappelijke psychologie", 1992, Gent, Idesça.
- S. Freud (1895c [1894]), "Obsessions et Phobies", *G.W.*, I, 1977, pp.343-354.
- S. Freud en J. Breuer (1895d), *Studies over hysteric, Klinische Beschouwingen 5*, Meppel-Amsterdam, Boom, 1993, pp.11-372.
- S. Freud (1896b), "Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen", *G.W.*, I, 1977, pp.377-404.
- S. Freud (1900a), *De droomduiding, Psychoanalytische Duiding 2/3*, Meppel-Amsterdam, Boom, 1987, pp.1-713.
- S. Freud (1910i), "Die psychogene Sehstörung in psychoanalytischer Auffassung", *G.W.*, VIII, 1977, pp.93-102.
- S. Freud (1911b), "Formuleringen over twee principes van het psychisch gebeuren", *Psychoanalytische Theorie 1*, Meppel-Amsterdam, Boom, 1985, pp.9-24.
- S. Freud (1911c [1910]), "Psychoanalytische opmerkingen over een autobiografisch beschreven geval van paranoia (dementia paranoides) ['Het geval Schreber']", *Ziektegeschiedenissen 4*, Meppel-Amsterdam, Boom, 1986, pp.9-96.
- S. Freud (1914c), "Ter introductie van het narcisme", *Psychoanalytische Theorie 1*, Meppel-Amsterdam, Boom, 1985, pp.25-64.
- S. Freud (1914g), "Verdere adviezen over de psychoanalytische techniek II: Herinneren, herhalen en doorwerken", *Klinische Beschouwingen 4*, Meppel-Amsterdam, Boom, 1992, pp.129-144.
- S. Freud (1915c), "Driften en hun lotgevallen", *Psychoanalytische Theorie 2*, Meppel-Amsterdam, Boom, 1986, pp.29-66.
- S. Freud (1919d), "Einleitung zu *Zur Psychoanalyse der Kriegsneurosen*", *G.W.*, XII, 1977, pp.321-324.
- S. Freud (1920g), *Aan gene zijde van het lustprincipe, Psychoanalytische Theorie 1*, Meppel-Amsterdam, Boom, 1985, pp.93-163.
- S. Freud (1924c), "Het masochisme als economisch probleem", *Psychoanalytische Theorie 1*, Meppel-Amsterdam, Boom, 1985, pp.165-169.
- S. Freud (1925h), "De ontkenning", *Psychoanalytische Theorie 3*, Meppel-Amsterdam, Boom, 1988, pp.113-122.
- S. Freud (1937c), "De eindige en de oneindige analyse", *Klinische Beschouwingen 4*, Meppel-Amsterdam, Boom, 1992, pp.217-265.
- A. Green (1986 [1984]), "Pulsion de mort, narcissisme négatif, fonction désobjectalisante" in A. Green, P. Ikonen, J. Laplanche, E. Rechart, H. Segal, D. Widlöcher, C. Yorke, *La pulsion de mort, premier symposium de la fédération européenne de psychanalyse*, Paris, P.U.F., pp. 49-61.

- J. Lacan (1938), "La famille: le complexe, facteur concret de la pathologie familiale. Les complexes familiaux en pathologie", *Encyclopédie Française*, Tome VIII, no. 40, Paris, Larousse, pp.3-16.
- J. Lacan (1966 [1948]), "L'agressivité en psychanalyse. Rapport du congrès de Bruxelles", *Écrits*, Paris, du Seuil, pp.101-124.
- J. Lacan (1966 [1949]), "Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je", *Écrits*, Paris, du Seuil, pp.93-100.
- J. Lacan (1966 [1953]), "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse. Rapport du congrès de Rome", *Écrits*, Paris, du Seuil, pp.237-322.
- J. Lacan (1981 [1955-1956]), *Le Séminaire, Livre III, Les psychoses*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, du Seuil.
- J. Lacan (1986 [1959-1960]), *Le Séminaire, Livre VII, L'éthique de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, du Seuil.
- J. Lacan (1966 [1960]), "Remarque sur le rapport de Daniel Lagache: 'Psychanalyse et structure de la personnalité'", *Écrits*, Paris, Du Seuil, pp.647-684.
- J. Lacan (1966 [1960]), "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", *Écrits*, Paris, du Seuil, pp.793-828.
- J. Lacan (1973 [1964]), *Le Séminaire, Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, du Seuil.
- J. Lacan (1975 [1972-1973]), *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, du Seuil.
- J. Lacan (1981 [1973-1974]), *Le Séminaire XXI. Les non-dupes-errent*, onuitgegeven.
- A. Soueix (1994), "Le nœud du masochisme", *Quarto*, no. 55, pp.73-75.
- S.—Spielrein (1912), "Die Destruktion als Ursache des Werdens", *Jahrbuch Für psychoanalytische Forschungen, IV*, pp.465-503.

### Key words

Death Drive, Eros, Pleasure principle, Trauma, Phallic and Other Enjoyment, Narcissism, Masochism.