

Psychoanalytische Perspectieven, 2007, 25, 3-4: ///

MÈ FUNAI: ZO VADER, ZO DOCHTER?

Tragische kanttekeningen bij het mythisch doodsverlangen

Dieter De Grave

Psychotherapeutisch Centrum Eros-Thanatos

Condorlaan, 24, B-2100 Deurne

Tel: ++/32/(0)498 11 10 59, dieter_degrave@hotmail.com

Psychiatrisch Centrum Duffel, De Baken

Stationsstraat, 22c, B-2570 Duffel

Tel: ++/32/(0)15 30 49 54, dieter.de.grave@emmaus.be

Samenvatting: De menselijke seksualiteit manifesteert zich in een ontubbeling van universele voortplanting en individueel genot. In deze ontubbeling ontwaart de auteur de verknoping van twee driften in schijnbare juxtapositie: Eros en doodsdrift. Doorheen de drie tragedies van de Thebaanse cyclus van Sophokles bekijkt hij hoe deze driftvermenging/-ontmenging uitloopt op het (doods)verlangen in zijn meest pure vorm. De thema's die hierbij naar voor komen (subjectief doodsverlangen, verblindende onwetendheid, onbewuste overtreding van de Wet, dodelijk genot, onmogelijke vrouwelijkheid, onvermogene vaderschap, onbreekbare bloedbanden,...), worden in verband gebracht met de hantering van dit verlangen binnen de ethiek van de hedendaagse psychoanalytische kuur, meer bepaald naar het einde van de kuur toe. Vanuit de impasse die dit einde met zich meebrengt in het hedendaagse psychoanalytische denken, traceert de auteur in het onderwijs van Jacques Lacan de verschuiving in de antwoorden van het subjectiveren van de dood in de kuur, over het doorkruisen van het fantasma, naar de laatste benadering van de *passe* en de creatie van het *sinthoom*. In deze tijden van pluralisering van de Namen-des-Vaders toont hij hoe de tragiek in de Griekse oudheid ons nog altijd mythische grond onder de voeten geeft, nu het object *a* in het zenit schuift.

Sleutelwoorden: Tragedie en Mythe, Ethiek, Doodsdrift, Eros, *Passe* en *Sinthoom*.

Ontvangen: 7 december 2008; **Aanvaard:** 21 februari 2009.

*"Ken u zelf en weet
dat ge geen goden zijt maar mensen,
niet onsterfelijk maar sterfelijk"*

(Orakel Delphi in Van Coillie, 2004: 64)

*"Zij [Liriope, de moeder van Narcissus] kwam Tiresias vragen
of haar zoontje lang zou leven.*

Daarop antwoordde de ziener: 'Zolang hij zichzelf niet kent.'

Vrij lang bleef dit antwoord een raadsel, tot Narcissus,

*door zijn vreemde passie en zijn dood,
deze duistere voorspelling bevestigde"*
(Ovidius, Liber Tertius, metamorfosen)
*"Het enige wat ik weet is dat ik niets weet,
behalve over de Eros"*
(Plato, 1999)

Dus, opnieuw. De menselijke seksualiteit manifesteert zich in een ontubbeling van universele erotische voorplanting $J(A)$ en individueel dodelijk genot $J(\Phi)$. Het zijn deze twee thema's die het gehele freudiaans-lacaniaans denken schragen (De Grave, 2001; 2008).¹ Bij Freud worden ze samen genomen in twee funderende complexen: het oedipus- en het castratiecomplex.² Bij Lacan gaat het om de Naam-van-de-Vader en het Verlangen-van-de-Moeder, het fallisch (mannelijk) genot en Ander (vrouwelijk) genieten en het statuut van de betekenaar (symbolische taal) tegenover het object *a* (reële lichaam).

Waar Freud in theorie bleef hopen op een tijdloze natuurwetenschappelijk objectieve fundering, bleef hij in zijn luisterpraktijk steeds vatbaar voor de subjectieve verhalende structuur van de analysant in kwestie en voor de inbedding binnen de culturele Victoriaanse context. Vertrekkend vanuit deze "modernistische" verzuchting naar zuivere objectieve kennis verzeilde hij zo al vlug in het pandemonium van de subjectieve "postmoderne" verhalen zonder godsdienstige of wetenschappelijk grond. De vraag naar een andere fundering stelde zich pertinent.

¹. "Seksualiteit ontwikkelt zich in het veld van het subject via de weg van het tekort. Twee tekorten overlappen elkaar. Het ene vertrekt van de centrale fout waar de dialectiek rond draait van de aankomst (*avènement*) van het subject tot zijn eigen zijn, in zijn verhouding tot de Ander – door het feit dat het subject van de betekenaar afhangt en deze betekenaar in de eerste plaats in het veld van de Ander ligt. Dit tekort herneemt het andere tekort dat een reëel anterieur tekort is, te situeren bij de aankomst van het levende, bij de seksuele voortplanting. Dit tekort is reëel omdat het in relatie staat tot iets van het reële, namelijk tot het feit dat de levende, omdat hij onderworpen (subject) is aan de geslachtelijkheid, onder de individuele dood valt" (Lacan, 1973 [1964]: 229, onze vertaling).

². *Com-plectere*: ver-weven. Een complex is een knooppunt van affecten en overtuigingen in het onbewuste die slechts indirect uit het bewuste gedrag en spraak af te leiden is. De term werd voor het eerst in 1898 door Theodor Ziehen gebruikt en door Jung uitgewerkt in de psychoanalyse via de woordassociatietesten in Burghölzi. De meest uitgewerkte versie van het oedipuscomplex vinden we bij Freud in (1924*d*). Het oedipuscomplex op zich vinden we echter niet terug in de eigenlijke tragedie van Sophokles (Devreker, 2002). Freud (1905*d*, 1900*a*) introduceert het oedipale gegeven ook niet via de seksualiteit, maar via de droominhoud. Het betreft dus wel degelijk een fantasma in oorsprong. Ook Lacan (1938) stelde het complex in het begin van zijn carrière centraal, maar wel vanuit zijn structuralistische benadering van de familie in de ruimere zin.

Zo kwam hij er in 1920 toe om naast de seksuele drift ook de Ik-drift (Freud, 1910*i*; 1915*c*) anders te benoemen als de doodsdrift en deze in oppositie te stellen tot de antieke Eros (Freud, 1920*g*). Waar we in een vorige bijdrage hebben aangetoond dat deze doodsdrift in Freuds geschriften steeds impliciet aanwezig was vanaf 1893, krijgen we hier de eerste expliciete verwoording aan gene zijde van het lustprincipe (De Grave, 2001).

Freud is echter nooit in staat geweest om zijn nieuwe mythisch gegronde bevindingen in het koppel Eros-doodsdrift op een heldere en consistente manier aan zijn klinische praktijk, ethische benadering of metapsychologische beschouwingen te verknopen. Hij bleef verstrikt in de complexe vraagstellingen rond de oerhorde, de vadermoord en het enigmatisch vrouwelijke verlangen.

Deze twijfelachtige eer valt Lacan toe. Van bij het begin van zijn carrière tot aan het allerlaatste is hij volgens ons de enige die in de lijn van Freud theoretisch, klinisch en ethisch gezien Eros en dood(sdrift) ter harte neemt en telkens opnieuw centraal stelt. Waarmee we niet stellen dat zijn denken niet aan meandering en metamorfosen onderhevig was, met verstrekkende gevolgen. Ook bij Lacan zien we een verschuiving in de verwoording en de hantering van deze twee mythische driften.

Parallel aan deze meandering zien we een verschuiving in de focus op de Vader en de castratie naar een versplintering van deze meesterbetekenaar in de Namen-des-Vaders, een hernieuwde aandacht voor het lichaam en zijn objecten, de vrouwelijke seksualiteit en de hantering van RSI binnen de kuur (Zenoni, 2007; Di Ciaccia, 2007). Het is niet moeilijk om dit groeiproces aan de specifieke cultureel/historische context te verbinden waarin deze ideeën evolueren, noch aan de persoonlijke tragedies die zowel Freud als Lacan doormaakten.³

Kunnen we hieruit echter besluiten dat het *work in progress*, dat de psychoanalyse als kuur steeds opnieuw weer is – de wetenschap van het particuliere – verstoken blijft van tijdloze pijlers? Is de psychoanalyse onderhevig aan de hechtende modegrillen van zijn tijd en moet ze zich daardoor in theorie laten bepalen, nu ze zonder de stichtende Vaders meer en meer op drift slaat? Bestaat er nog zoiets

³. Zo kunnen we stellen dat we een duidelijk verband kunnen leggen tussen de theorie omtrent de Naam-van-de-Vader en de persoonlijke tragedie die Lacan meemaakte in relatie tot de naamgeving van zijn dochter Judith met Sylvia Maklès/Bataille. Ook bij Freud lijkt zijn aandacht voor het oedipale en het doodaspect sterk persoonlijk gekleurd. Zo evolueert zijn theorie omtrent het oedipale sterk in het doorwerken van de sterfgevallen binnen zijn familie.

als universele ethische principes in tijden van vluchtende vaders, verwarde moeders en onhandelbare kinderen (Brousse, 2007)?

*De zwijgzame mythische dood als ultiem antwoord
op het onmondig dramatisch verlangen: passe-partout?*

Ons antwoord is eenvoudig: zoek naar wat de psychoanalyse steeds opnieuw van waarde maakt zonder dat ze zich in deze waarde verliest en hermetisch godsdienstig wordt. En deze remedie is telkens weer de persoonlijke tragedie die zich op de bank ontvouwt, getekend door eigentijdse dramatische verschijnselen en eeuwige mythische vraagstukken (Laurent, 2007).⁴

Geen blinde zoektocht, maar met een welbepaalde finaliteit. Namelijk structureel tijd en ruimte geven aan deze tragedie, deze maximaal toelaten zijn mythische waarheid te vinden, teneinde het leven terug dragelijk te maken. De psychoanalyse heeft als ethische plicht niets anders dan deze tijd en ruimte te verschaffen, niet te wijken van dit verlangen, deze toelating waarbinnen het voor een subject vergund is te weten (*scilicet*), tot zijn eigen particuliere waarheid te komen in contact met de realiteit van de universele drift. Dit vereist een antwoord vanuit de stilte, voorbij aan het spreken in het analytisch discours, vanuit de positie van het object (Lacan, 1991 [1969-1970]).

$$\uparrow \frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{S}{S_1} \downarrow$$

Waar vinden we de wortels voor dit proces, op welke fundamenten rust de overdracht van het subject naar degene die verondersteld wordt te weten? De eigen analyse van de analyticus als doorgewerkte persoonlijke tragedie is de *conditio sine qua non* van de psychoanalyse als praxis.⁵ De ahistorische grond waarop elke analyse

⁴. Drama komt voort uit het Griekse δράμα "actie", substantief van δράω, wat "ondernemen" betekent. Hierin zien wel dus de wortels voor het spreken, *parole*, het woord nemen. Mythe komt dan weer van μύθος, dat zich simpelweg als "verhaal" vertaalt en dus de grond vormt van het gesproken woord, het discours in de orale overlevering.

⁵. "Opdat de overdrachtsrelatie vanaf dit punt zou kunnen ontsnappen aan deze effecten, is het nodig dat de analyticus zijn narcistisch beeld van zijn Ik heeft ontdaan van alle vormen van verlangen waar zij geconstitueerd is, om ze te herleiden tot de figuur die ze onder hun maskers ondersteunt: die van de absolute meester, de dood. En dit is het uitvoerbaar doel voor het Ik van

terug te voeren is, betreft Eros en doodsdrijf. Het is op deze plaats dat een analysant uit zijn tragisch fantasma valt (*passé*) en de mogelijkheid krijgt om een nieuwe creatie te stellen (*sinthoom*) in een nieuwsoortige identiteit als verknoping, een andersoortige sociale band dan de louter narcistische (Monribot, 2007).

Nu doen deze doorgewerkte grondslagen slechts ter zake voor de analyticus in kwestie en voor de psychoanalyse op zich als therapeutische oriëntatie. De analysant *in spe* worstelt zelden rechtstreeks bewust met deze problemen van levens- en doodsdrijf. Hij of zij richt zich tot een analyticus vanuit een bijzonder historisch en meestal familiaal ingebedde vraagstelling. De crisis van waaruit de vraag emaneert, is altijd hoogst persoonlijk en tragisch.⁶ Het is de symptomatische lijdensdruk die een analysant tot bij de psychoanalyse brengt met de vraag dat dit lijden ergens een plaats kan krijgen, een welwillend luisterend oor in de overdracht waardoor er een hantering van het lijden tot stand komt (catharsis). Aan ons om aan deze vraag een verlangen te koppelen dat doorheen onze eigen analyse uitgezuiverd is van de persoonlijke tragedie om tot onze gemeenschappelijke mythische grond te komen. Van crisis tot catharsis herstellen we eerst het contact om tot de noodzakelijke separatie te komen. Maar hoe slagen we in deze opzet?

*De mythische vertaling van menselijke tragedie: psychoanalyse en
Sophokles*

"O, mensengeslachten,
voor mij telt uw leven
even zwaar als niets.
Want wie, welk mens
vindt meer van het geluk
dan louter schijn
en na de schijn de ondergang?
Met uw beeld, uw lot voor ogen,
het uwe, arme Oidipous,
noem ik geen mens gelukkig."

de analyticus waarvan men kan zeggen dat hij alleen het prestige van één meester moet kennen: de dood, opdat het leven dat hij moet leiden langs zoveel lotsbestemmingen, hem ter vriend zou zijn" (Lacan, 1966 [1955]: 348-349, onze vertaling).

⁶. Hij of zij richt zijn vraag vanuit een lijdensdruk waarop hij of zij een antwoord anticipeert. Op deze *Erwartungsangst* ten geleide van de overdracht zouden we dieper in kunnen gaan, maar dat zou ons afleiden van de mogelijkheidsvoorwaarden van het antwoord op deze driftige vraag. Waar vinden we in deze tijden van drijfzand vaste grond onder de voeten?

(Sophokles, 2008: Oedipus Rex, Vijfde Koorlied)

"Tragiek ontstaat op het breukvlak van twee werelden. Goden en mensen, vaders en zonen, vrouwen en mannen, heersers en onderworpenen, barbaren en beschaafden ontmoeten elkaar en begrijpen elkaar niet. Als zij elkaar doodslaan is dat verschrikkelijk, maar nog niet meteen tragisch. Pas wanneer de opponenten zich halsstarrig vastklampen aan posities waarvan ze zelf inzien, of zouden moeten inzien, dat die onhoudbaar zijn, wanneer ze bij iedere stap die ze zetten om aan de ondergang te ontkomen diezelfde ondergang, of een andere dichterbij brengen, wanneer ze moeten kiezen tussen twee kwaden, en wanneer ze de onmogelijkheid van hun situatie gewaar beginnen te worden, pas dan is er een tragedie in de maak" (Gerbrandy, 2008: 143). We bevinden ons maatschappelijk gezien op een dergelijk breukvlak. Door de reclamerende introductie van het postconsumptietijdperk – waarbinnen geluk als een koopbaar goed gezien wordt, waar onze maatschappij in anticipatie steeds op afgesteld is – worden de universele "waarheden" geperverteerd, verdraaid. Leven, voortplanting en dood zijn geen universele principes of limieten meer, maar te overstijgen problemen binnen het oneindige van het geluksstreven in het kapitalistisch discours (Lacan, 1978 [1972]).⁷

$$\downarrow \frac{S \rightarrow S_2}{S_1 // a} \downarrow$$

Het eindresultaat luidt simpelweg dat we gelukkig zouden *moeten* zijn, maar helaas, en dat we de oplossing voor de tekorten aan geluk in de virtuele consumptie moeten zoeken.

Zo ook in psychotherapie waarbij we de obstakels van het virtueel geluk uit de weg moeten ruimen om in het desubjectiverende van het *global village* keurslijf te verzanden. Door deze opwaardering van het duale imaginaire als oplossing voor het lijden ontstaat een moordende

⁷. Het kapitalistisch discours is de huidige *père-version*, Versie-van-de-Vader, van het meesterdiscours als antwoord op de versplintering van de godsdienstige Naam-van-de-Vader in Namen-Des-Vader(s), met als effect een proces van ontbloting dan weer verhulling van het object *a* in zijn niet fallische vorm via de tendensen van de virtuele postconsumptie (Lacan, 2005 [1963]; 1978 [1972]). Het is de verdraaiing, van *S* en *S*₁, waarbij ook de pijl omgekeerd wordt. Dit betekent evenzoveel als dat de subjectieve verdeeldheid recupereerbaar zou zijn binnen het sociaal contact. Voor verdere toelichting zie Van Heule (2008).

concurrentiële rivaliteit die kenmerkend is voor het "zinloos geweld" naar zichzelf en anderen in onze huidige samenleving. Het triadische anker van het symbolische van de Wet, het imaginaire van het lichaamsbeeld en de begrensdeheid van de partiële lichamelijke pulsies in het reële raken hierdoor onthecht, waardoor het object *a* als een verkoopbaar Ding in het zenit schuift.

Hiertegenover stelt de lacaniaanse psychoanalyse blijvend twee duidelijke antwoorden, namelijk $\$$ en $S(A)$. Zowel het subject als de Ander zijn gebarreerd, verdeeld en onvolledig. Het gedeelde subject en de aanduiding van de Ander als verdeeld zijn de basis voor de symbolische castratie ($a/-\phi$) in de fallische dimensie. "Castratie betekent dat het genot moet geweigerd worden zodat het op de omgekeerde ladder van de Wet van het verlangen bereikt kan worden. Ik ga hier niet verder" (Lacan, 1966 [1960]: 827, onze vertaling).

Ten aanzien van het huidige postconsumptiekader, gevoed door het wetenschappelijk/kapitalistisch discours, antwoordt de analyse steevast: "Zoek en ge zult vinden". Zoek doorheen uw eigen familieroman uw persoonlijke mythe die uw verhaal ondersteunt en heeft veroorzaakt. Zoals Freud (1937*d*) aangeeft in "Constructies in de analyse" en Lacan (1979 [1953]) in de "Individuele mythe van de neuroticus", speelt het waarheidsgehalte van de constructie therapeutisch gezien de tweede viool ten aanzien van de therapeutische valentie. Deze constructies moeten naar hun robuustheid toe wel tot op hun waarheidsgebondenheid van erotiek en dood ontmanteld kunnen worden, maar het is het creatieve proces van het verhalen op zich dat de subjectieve meerwaarde oplevert. Een eigen tragisch verhaal dat het mythisch onzegbare omcirkelt, van een boord voorziet. Hierin zien we de ware functionaliteit van catharsis, de subjectieve waarheid van een boord, een binnen- en een buitenkant voorzien (De Grave, 2008).

Deze functie was Sophokles niet ontgaan in de creatie van zijn toneelstukken. Als meest tragische van de drie grote tragedischrijvers emancipeerde hij zich van de andere twee door de sobere en persoonlijke toets die hij aan zijn stukken meegaf. Het was waarschijnlijk zijn bedoeling om zijn publiek te vervoeren binnen de thema's die op dat moment in de maatschappij leefden, zonder echter de eeuwige themata van leven, lijden en dood uit het oog te verliezen. Zeker binnen de Thebaanse cyclus, waaruit zowel Freud (Oedipus) als Lacan (Antigone) psychoanalytische honing puren, hebben de hoofdrolspelers een bijzonder subjectieve en doorleefde attitude ten

aanzien van het onvermijdelijke en procesmatige lijden. Laat ons de aandacht richten op het particuliere van het genotvol verlangen binnen de universele overerving van de onbewuste driftmatige zonde. Hierin vertalen de tijdloze Eros en doodsdrift zich in hun historiserende, subjectieve emanaties met een Ander (koor) als getuige.

*De Labdakiden: Laios, Oedipus, Jocaste, Antigone en Ismene,
Polynices en Eteocles: complex tragische familiebanden*

"Ontzettend, ja, ontzettend verwacht mij
de wijze vogelwichelaar, [Tiresias]
die ik niet geloof,
maar ook niet tegenspreek.
Ik weet niet wat ik zeggen moet,
zwevend tussen hoop en vrees.
Hier en ook verder zie ik niet.
Want welke grief bestond
bij Labdakos' huis
of Polybos' zoon?
Nog nooit heb ik iets vernomen,
vroeger evenmin als nu,
Als bewijs op grond waarvan ik dan
de naam van Oidipous zou aantasten,
als wreker voor Labdakos' huis
van een onduidelijke dood."
(Sophokles, 2008: Oedipus Rex, Tweede koorlied)

De Thebaanse cyclus illustreert op een bijzonder pertinente manier ons uitgangspunt, de oppositie voortplanting (erfzonde) en genot (fallisch genot van de overtreding) en de ontlading van deze spanning binnen de analyse in de overdracht. Net als elke analysant weet Oedipus eerst niet wat er hem scheelt, maar wel dat er iets fout zit. Meer zelfs, hij heeft de indruk dat er hem niet direct iets tekort komt, maar wel dat hij met zijn vraagstelling zichzelf en zijn omgeving zal genezen van zijn lijden (de pest die Thebe kwelt). Oedipus gelooft in de mogelijkheid tot herstel en geluk. Deze brengt de blinde hoogmoed voort (*hybris* en *at e*) dat hij als enige het onoverkomelijke probleem zal kunnen oplossen.

Deze narcistische hoogmoed komt niet uit de lucht gevallen, want reeds voordien heeft hij een ander onoverkomelijk probleem opgelost, het raadsel van de mythische Sfinx als grensbewaakster, J(A). Dit

raadselachtige vrouwbeest stelt de dodelijke enigmatische vraag naar de menselijke eindigheid.⁸ Op zich beschouwd geeft Oedipus hierop het juiste antwoord, maar hiermee weet hij eigenlijk niet dat hij de tweede steen (vrouwelijk verleidend erotisch) naar zijn eigen ondergang heeft geplaveid, naar het bed van zijn moeder en de transgressie van de voortplantingsregels.

Deze tweede wordt voorafgegaan door een eerste steen des aanstoets (mannelijk agressief thanatisch), een fataal grensconflict. Oedipus heeft zonder het te beseffen vanuit zijn onwankelbaar mannelijk narcisme zijn onbekende vader gedood omdat deze hem "uit de weg wou ruimen" en Oedipus zich niet liet kennen. De moordlust die Oedipus hierbij uitleeft, wordt pas doorheen de afwikkeling van het stuk *nachträglich* als tragisch betekend. Het is de herhaling van de veroneindigende moordlust van Laios die om narcistische redenen zijn zoon wil laten ombrengen en de dodelijke opstandigheid van Oedipus tegenover deze veroordeling.

Het is niet zo dat Oedipus niet wil weten op zich, maar dat hij weigert te aanvaarden dat de inzichten die zich beetje bij beetje reveleren op hem betrekking hebben. Hij *bezit* reeds alle puzzelstukken die hem het raadsel kunnen verhelderen, maar hij weigert het totaalbeeld onder ogen te komen. Zo reageert hij op een paranoïde manier op Tiresias, de blinde ziener en brute analyticus van dienst, en op Creon, zijn schoonbroer en ogenschijnlijke rivaal in de macht. Oedipus biedt weerstand omdat de waarheid ondragelijk is en hij dit eigenlijk van bij de aanvang van het stuk aanvoelt. We spreken hier over de *passie* van het niet-willen-weten waar Lacan het over heeft (Lacan, 1975 [1972-1973]). Oedipus kent in zich ook een drift die we als genotvol narcistisch mogen omschrijven. En daarnaast is het een familiaal gedeelde passie, want ook zijn vrouw/moeder Jocaste houdt hem weg van het inzicht. Ze motiveert hem om niet verder te zoeken want dat betekent de ondergang van de hele familie. Trouw aan de grondregel van het narcisme probeert ze hem, haar zoon/partner, van de zelfkennis af te houden.

⁸. "Welk wezen loopt 's ochtends op vier benen, 's middags op twee en 's avonds op drie; hoe meer benen het heeft, hoe zwakker het is?" Dit is een duidelijke vraag naar de erkenning van de menselijke eindigheid. Alleen de mens is sterfelijk, niet de goden. De Sfinx als moordende onsterfelijke is mythisch vrouwelijk van aard en beangstigend. Na het correcte antwoord van Oedipus stort ze zich in de afgrond, in de dood waar ze normaal van gevrijwaard is. Met deze beweging storten we ons van de grondende raadselachtige mythe in de doorwerking van de verblindende tragedie. Slechts waar de regels seksueel worden, treffen we de tragiek aan in de verstrengeling van voortplanting en genot.

En inderdaad, het verworven inzicht is familiaal afgrondelijk. Jocaste verhangt zich, Oedipus steekt zich de ogen uit met haar kledingspelden, Creon neemt tot driemaal toe de macht over en gaat ten onder, Eteocles en Polynices vechten hun broedertwist uit in een burgeroorlog en Antigone verliest zich in de verzorgende liefde voor haar vader en haar onbegraven broer tot aan haar eigen verhangende. En zo komen allen in hun tragische ondergang tot de waarheid van de dood, die een ultiem antwoord biedt. De val van het huis der Labdakiden.

Maar waarover struikelen de Labdakiden? Wat is hun zonde? Niet het incestueuze of de patricide van Oedipus op zich, noch de pedofilie van zijn vader Laios naar Chrysippus, maar wel het overtreden van de Goddelijke regels in de grenserving naar eindigheid toe. Narcistische veroneindigende blindheid (*Até*) is dodelijk en vervloekt. En zo is ook het nageslacht ten dode opgeschreven, de voortplanting van de zonde zet zich niet alleen door in geboren lichamen, maar in onverklaarbare symptomen.

Elk van de Labdakiden kiest daarbij voor zijn eigen vrijheid, zijn symptomatische interpretatie van de waarheid en voor het transgressieve fallisch genot dat hieraan verbonden is. Elk op zich kiest voor het eigen narcisme, de eigen waarheid en betalen ze de prijs met het eigen leven. Het Ander genot eist hierin zijn tol. Hierdoor bevinden ze zich vanaf het punt van de transgressie in de schemerzone *entre-deux-morts*. Ze zijn ter dood veroordeeld en wachten slechts op de voltrekking. Ze kiezen voor hun blinde particuliere waarheid die alleen levensvatbaar is als ze niet tegen het tragische inzicht botst. En dat doet ze telkens weer. Van bij Laios, die wil blijven leven en het orakel volgens zijn eigen symptomatische interpretatie uitleeft en zijn zoon "opoffert", tot aan Creon, die via zijn invulling van de wetten vrouw en zoon verliest door halsstarrig zijn eigen gelijk te volgen.

Dit einde van de vervloeking komt in de figuur van Antigone het meest tot uiting.⁹ In weerwil van haar familie draagt ze haar vader tot het einde toe en kiest ze – trouw aan haar broer en zijn rechten op een begrafenisritueel – voor het doodsvonnis tegen het eigen geluk en huwelijk met Haimon. In Antigone vinden we de culminatie van de

⁹. *Anti-gonos*, tegen het vruchtbare zaad of *anti-gon*, onbuigzaam. Antigone geniet ten volle van het fallische genot van de overtreding, tegen de vergeving en de voortplanting in. Lacan (1986 [1959-1960]) spitst zich hier in eerste instantie op toe in zijn seminarie omtrent ethiek. Naarmate Lacan (1975 [1972-1973]) in zijn theorievorming ook aan het vrouwelijk genot en de voortplanting een structurele plaats kan geven, eindigt de verheerlijking van deze narcistische doodsdrijfge gestrengheid binnen de psychoanalyse.

transgenerationele doodsdrijf, tegen de Eros in. De vernietiging en versplintering is dan totaal voor alle betrokkenen.

Is deze tragische narcistische blindheid nu een noodzakelijkheid, een onderdeel van het noodlot zoals Sophokles het steeds opnieuw benadert? En wat zijn we met het noodlot zonder het geloofssysteem in deze tijden van godenschemering? De psychoanalyse leert ons dat de dood weliswaar een feit is, maar niet noodlottig tragisch hoeft te zijn (Van Coillie, 2004; Ladan, 2008). In de mate waarin de hulpvraag van de analysant toegang krijgt tot een verlangen bij de analyticus om te weten, waarbij deze voorbijgaat aan de passie van het niet willen weten, bestaat er een alternatief.

De dood is dan wel een onvatbare noodzakelijkheid, naar de doodsdrijf toe bestaat er wel degelijk een hantering in de deconstructie van het Ik om er iets nieuws mee op te bouwen, getrouw aan het eindige bestaan aan deze zijde van het lustprincipe. Van alle Labdakiden is Oedipus de enige die "in analyse gaat". "De positieve vrucht van de revelatie van de onwetendheid is het niet-weten, dat geen negatie van het weten is, maar zijn meest uitgewerkte vorm" (Lacan, 1966 [1955]: 358, onze vertaling).

Mè funai: ethiek, levensdrijf en doodsverlangen

"Wie aan gemiddelde levensduur
niet genoeg heeft en meer begeert,
is onwijs in mijn ogen:
Hoe meer dagen een mens beleeft
hoe meer zorgen, hoe minder vreugd
voor hem weggelegd; daaruit redt
hem alleen het gemeenzaam lot
als hij aan Hades' zorg vervalt
die zonder blijgestemd feestgeschal
hem opwacht aan het einde.
Is 't niet beter als men maar niet
werd geboren [mè funai] of eenmaal hier
ijlings keert tot zijn oorsprong?
Is luchthartige jeugd voorbij,
welke slag van het lot ontloopt
men dan nog, welk verlamdend leed?
Nijd, strijd en haat, moord en doodslag zijn
vaak zijn deel; maar onfeilbaar komt
zwakke, liefdeloze ouderdom,

trefpunt van alle ellenden."

(Sophokles, 1989: Oedipus Colonaeus, Derde koorlied)

Mè funai, "[...], dan maar beter niet zijn. Dat is de voorkeur waarop een menselijk bestaan moet eindigen als dat van Oedipus, wiens bestaan zo volmaakt tot zijn einde is gebracht, dat hij geen toevallige dood sterft, zoals alle andere, maar een echte dood, waarbij hij zelf een streep trekt door zijn bestaan. Het gaat om een volmondige vervloeking van het echte verder bestaan van een menselijk wezen, een verder bestaan in de onttrekking van zichzelf aan de orde van de wereld. Deze houding is schoon, en zoals het madrigaal zegt, van pure schoonheid dubbel schoon" (Lacan, 1986 [1959-1960]: 353, vertaald in Van Coillie, 2004: 98-99). Lacan vergist zich echter, een fatale ethische misvatting die hij pas 13 seminaries (1972-1973) later zal rechtzetten in relatie tot het vraagstuk van de liefde, de levensdrift en de seksuering.

Mè funai, dan maar niet zijn, is de verzuchting van het Koor na het verdwijnen van Oedipus aan gene zijde. Hijzelf spreekt mè funai niet uit en kent niet deze narcistische keuze op het einde, wel in tegendeel. De laatste woorden van Oedipus zelf zijn interessant, want gericht vol liefde aan een Ander, aan zijn "redder" Theseus, koning van Athene: "Liefste vriend, gijzelf, uw land, uw onderdanen ook, geluk moge hun deel zijn. Maar gedenk tot groter zegen na mijn dood nog mij!" (Sophokles, 1989).

En dan verdwijnt Oedipus, hij sterft niet, maar transformeert naar een andere status, een andere positie ten aanzien van de Ander (*passe*). "Op welke manier kan de mens, het is te zeggen een levende, toegang krijgen tot deze doodsdrift, tot zijn eigen verhouding tot de dood, er kennis van nemen? Antwoord – door middel van de betekenaar en onder zijn meest radicale vorm. Het is in de betekenaar en voor zover het subject een betekenaarsketting formuleert dat hij tot de vaststelling komt dat hij kan verdwijnen uit de ketting van dat wat hij is" (Lacan, 1986 [1959-1960]: 341, onze vertaling). Zijn graf is niet te vinden, zijn lijk evenmin. Hij lost op als tragicus en verleent met zijn oplossing een catharsis op een ander niveau in de verknoping.

Hij wordt een symbool.¹⁰ En zo maakt hij de doorsteek vanuit zijn verblinde subjectieve tragedie naar de universele mythische grond.

Net zoals bij de eigenlijke analytische kuur verlaat Oedipus de scène waar hij ze beklom, de "ingekeerde acht" van Lacan (1973 [1964]). De cyclus begon voor hem in het redden van een stad, Thebe, die door zijn zonde onwetend vervloekt was en eindigt in de zelfbewuste zaligspreking van een andere stad, Athene. Waar zijn zondig symptoom eerst afgrondelijk onbewust was (Oedipus Rex), transformeert deze zich naar een erkenning van deze fout en zijn eigen aandeel in deze tragiek (Oedipus Coloneus). Vanuit zijn zelfgekozen blindheid vindt hij uiteindelijk het inzicht. Hij aanvaardt zijn rol binnen de cyclus om deze te overstijgen.

Hij sterft om op een ander niveau verder te leven, in de taal van de cultuur en in zijn nageslacht. Zijn leven is niet voor niets geweest, het heeft op een bepaalde manier zin gehad in de bijdrage die hij geleverd heeft. Niet in de familiale context – daar zet de zonde en de vervloeking zich door (Antigone) – maar wel in de sociaal maatschappelijke. Oedipus neemt een andersoortige plaats in, verhoudt zich op een andere manier ten aanzien van zichzelf en het intersubjectieve universum.

Deze transcendentie is kenmerkend voor de kern van de psychoanalyse als behandelmethode en zijn ethische finaliteit. Het lost nimmer de problemen op, ze geneest niet, maar ze verleent een subject binnen zijn levensverhaal de maximale vrijheid om te verlangen, wars van de genotvolle driftmatige voorschriften.¹¹ "[...] omdat wij nu beter dan onze voorgangers in staat zijn de aard van het verlangen te onderkennen die in het hart van die ervaring [van het menselijk handelen] schuilgaat, is [daarvan] een ethische herziening mogelijk, is er [met andere woorden] een ethisch oordeel mogelijk dat met de

¹⁰. "Zo manifesteert het symbool zich in de eerste plaats als moord op het ding, en deze dood constitueert in het subject de vereeuwiging van zijn verlangen" (Lacan, 1966 [1953]: 319, onze vertaling). Oedipus ligt voor eeuwig begraven op de heilige plek van de Erinyes. Deze oeroude mythische twistgodinnen ontvangen het tragische conflict van Oedipus en schenken weldaden aan de omgeving, zolang het graf verborgen blijft. "Het eerste symbool waar we de mensheid in zijn oorsprong kunnen herkennen, is het graf, en de vertolker van de dood laat zich kennen in alle verhoudingen waar een mens tot leven komt in zijn geschiedenis" (*Ibid.*: 319, onze vertaling).

¹¹. "Als hij dus de genezing als een bijwerking ziet van de psychoanalytische kuur, wapent hij zich tegen alle mishandelingen die het verlangen om te genezen meebrengt, en dit zo gewoontegetrouw uit het feit dat een innovatie zich hierin laat motiveren. Hij verontrust zich in zijn binnenste, zelf in reactie op de groep vanuit de vraag die zich automatisch hieruit laat stellen: of we daar nog wel in de psychoanalyse zijn" (Lacan, 1966 [1955]: 324, onze vertaling).

kracht van een 'laatste oordeel', de volgende vraag naar voor schuift: heb je gehandeld in overeenstemming met het verlangen dat in je huist? Dit is geen vraag die gemakkelijk vol te houden is. Ik maak me sterk dat ze nergens anders zuiverder is gesteld en kan worden gesteld dan in een [psycho]analytische context" (Lacan, 1986 [1959-1960]: 362, vertaald in De Kesel, 2002).

De psychoanalyse die zijn ethische principes gestreng vasthoudt, schept de ruimte voor de trouw aan de Eros binnen de grenzen van de eindigheid. En daartoe verleent een analyticus zichzelf en zijn lichaam als ethisch instrument, als "net niet dode man". Doorheen de analyse kan een analysant zich verschuiven naar de positie van analyticus. Zo neemt hij de plaats in van Tiresias, de blinde ziener.¹² En hij bereikt dit niet alleen door het assumeren van het verblindende inzicht, maar ook door deze inzichten vertaalbaar te maken naar anderen toe, de plaats achter de divan in te nemen. Waar Lacan (1966 [1955]) in de eerste plaats het subjectiveren van de eindigheid en het niet weten centraal stelde, gaat hij binnen zijn meanderingen en vertalingen van de hantering van de kuur meer de nadruk leggen op de intentionele creatie van iets nieuws, het sinthoom (Lacan, 2005 [1975-1976]). Dit nieuwe symptoom op het einde van de kuur is een andere verknoping van de tragische elementen in het eigen levensverhaal. Om het leven dragelijk te maken trouw aan de causaliteit van het verlangen, het object *a*.

De plaats van het object *a* innemen in het analytisch discours betekent zich dienstig maken aan de waarheid van de analyse, $S(A)$. De garanderende ander bestaat niet en daarmee moeten we het stellen. "Men kan het doen zonder de vader op voorwaarde dat we er gebruik van maken" (*Ibid.*: 136, onze vertaling).

*Het tragische openen en sluiten van mythische waarheid: Eros en
Thanatos*

We raken aan de tijdloze kern van de psychoanalyse, namelijk haar ethisch fundament dat terug te voeren is op haar mythische/tragische wortels. Dit is de worsteling die zowel Freud als Lacan hebben

¹². Tiresias heeft als mythische analyticus ook vele woelige waters doorzwommen. Zo was hij zeven jaar vrouw geworden. Verder had de godin Hera hem verblind omdat hij op de vraag wie het meest genot beleefde aan seksualiteit de vrouw aanduidde. Zeus gaf hem als compensatie de gnomische capaciteit van het weerbarstige inzicht in de waarheid. Zo is Tiresias vanuit zijn ervaringen met het genot, de geslachtelijkheid en de blinde inzichten binnen de Griekse epiek en tragiek het archetype van de analyticus (Brisson, 1976).

doorgemaakt, zowel binnen hun eigen subjectiviteit, theorievorming en klinische praktijk als binnen het (ver)dragen van het psychoanalytische verenigingsleven. Je kan de psychoanalyse als ethische benadering lezen als de tragische worsteling van zowel de victoriaanse Freud als de revolutionaire Lacan op zoek naar hun mythische wortels. Freud zelf is nooit in analyse geweest bij een ander en hield de eer aan zichzelf. Lacan hoorde aan het einde van zijn analyse dat Löwenstein hem als onanalyseerbaar bestempelde. Je kan hun werk dan ook interpreteren als de symptomatische uitwas van hun mislukte analyse, een queeste naar een hyperpersoonlijke waarheid die zich toch doorzet in het verhaal van anderen.

Beiden vonden vanuit hun particuliere pathologie nieuwe mythes uit, over oerhordes (Freud, 1912-1913*a*) en lamella's (Lacan, 1973 [1964]). Maar beiden bleven ze trouw aan de traditie van het mythisch denken, de verhalende structuur van ons leven. En als taalwezens, getekend door het genot in de kern van ons lichaam, kunnen we niet voorbijgaan aan de chtonische gronden die het zowel levensvatbaar als furieus lethaal maken. Een doorgevoerde analyse vindt op het einde zijn mythische ankers, maar de weg naar deze vondst is steeds het doorwerken van de eigen tragische familiegeschiedenis. Zelfs in deze tijden van versplintering van het kerngezin en de oedipale triade zien we dat een kind nog steeds geboren wordt uit een verlangen of drift van minstens één persoon en getekend door dit Ander genot. Het is dit anterieur onbewust verlangen dat zich bij herhaling driftmatig doorzet in het leven van éénieder. Slechts waar deze aandrift als erfzonde het subject confronteert met een vraag naar zijn existentie, zijn afkomst en de beweegredenen voor zijn handelingen, dient de psychoanalyse zich aan als mogelijkheid.

Een analyse kent steeds een duur, er zijn geen binnenwegen. De tragiek kent zijn tijd en zijn afwikkeling. Alleen de mythe van de afgrond is tijdloos, als een eindeloos zwart gat dat alles naar zich toezuigt. Net zoals Freud (1937*c*) stelt in de "Eindige en oneindige analyse" moet de analysant en zeker de analyticus weten wanneer het genoeg geweest is.¹³ En hierbij is het enige criterium de liefde, net als

¹³. Of zoals een dissidente analytica het samenvattend verwoordt: "Toch zegt het blote feit dat men in gezinsverband leeft, en niet alleenstaand is, nog niets over de mate waarin zo een zieke mens in staat is tot liefhebben. Het zojuist beschreven voorbeeld toont aan hoe deze vrouw, die met zorgen omringd werd door haar man en dochter, in wezen toch geheel op zichzelf was aangewezen zolang ze de toegang tot haar waarheid, tot haar echte gevoelens en behoeften, niet kon vinden. Ze bevond zich in voortdurende strijd tegen de kennis die haar lichaam bezat, maar die haar mentaal bewustzijn niet kon accepteren. Ze had een lieve man en wilde van hem houden, zoals ze ook haar dochter wilde liefhebben, maar haar vermogen daartoe was door de

bij Oedipus op het einde, voorbij aan het tragisch narcistische. "U zal zien dat als de liefde reëel het middel wordt waardoor de dood zich verbindt met het genot, de man met de vrouw, het zijn met het weten; als ze echt het midden wordt, zal de liefde zich niet meer als mislukking definiëren. [...] Als de psychoanalyse een middel is, dan is het op de plaats van de liefde dat ze zich ophoudt. De liefde is het imaginaire dat specifiek is voor iedereen, die zich niet voegt behalve bij een bepaald aantal personen die helemaal niet per toeval gekozen zijn. Daar is de veerkracht van het meer-aan-genieten. Er is de relatie tussen het reële van een zekere kennis en de liefde dekt het gat af. Zoals u kunt zien, het is verduiveld lastig. En als de zijde, de equivalente zijde van dat wat ik heb gesitueerd van de liefde als de essentiële link tussen het Reële en het Symbolische, als deze genomen wordt als midden, dan heeft dit alle kansen om dat ook te zijn op het niveau van de finaliteit, te weten wat men een pure mislukking noemt" (Lacan, 1973-1974: les van 12 maart 1974, onze vertaling).

De psychoanalyse als ethiek van de liefde ontmaskert het kapitalistisch discours, dat als perversie van het meesterdiscours de noodzakelijkheid van het tekort verloochent (Laurent, 2007; Zenoni, 2007). Hierin maakt de analyse duidelijk dat de geslachtelijkheid een onmogelijk te aanvaarden feit is, net als de eigen dood zelf en het triumviraat van de onmogelijke seksuele verhouding (*La Femme, L'Autre de l'autre, Le rapport sexuel*). Daarmee moet gewerkt worden, een eigen weg zoeken doorheen het onvermogen en de onmogelijkheid binnen het discours. Dat is wat een sinthoom behelst: Een eigen antwoord waarmee een analysant zich kan identificeren, voorbij aan de stilte, trouw aan het eigen uitgepuurde verlangen. Maar niet zoals tevoren narcistisch blind, met open ogen binnen de sociale band, de lotgevallen van de Eros en diep in de vrolijke wetenschap van het onvermijdelijke verval.

De hedendaagse psychoanalyse zou tegen het heroïsche moeten ingaan, wars van de idealen die via het nieuwe kapitalistisch discours de plaats van het Boven-Ik (Geniet!) invullen met een virtueel en

innerlijke strijd geblokkeerd. Pas toen ze besloot de waarheid te aanvaarden, bevrijdde ze zich van die blokkade. Met alle respect voor wat er sinds duizenden jaren over de kracht van de liefde is gezegd en geschreven, mag men toch niet vergeten dat goede wil alleen niet genoeg is om iemand die zichzelf voortdurend saboteert, open te stellen voor de liefde. We zouden liever voor ogen moeten houden dat zo'n vertwijfelde worsteling niet had plaatsgevonden als men bij deze mens als kind niet haar ware wezen had verstikt. Volgens mij kan ook in de psychotherapeutische arbeid, en juist daar, de oorsprong van de tragische ontwikkeling van een mens zichtbaar worden, wanneer de cliënt dat wil en ook de therapeut die weg al heeft afgelegd. Deze zal dan weten welke gevaren langs die weg loeren, en dat het niet voor iedereen noodzakelijk of raadzaam is zich in diepe regressies te begeven" (Miller, 2001: 55-56).

universeel verkoopbaar object *a*. Hetgeen verkocht wordt, is de belofte van oneindigheid. En de analyse leert dat hier geen antwoord mogelijk is, gebaseerd op de Ander. En waarom maken we deze doorwerkte tragische vaststelling? Opdat het leven het subject ter vriend zou zijn – de mythische grond van de catharsis – tegen de virtuele idealen en trouw aan het verlangende belichaamde leven en zijn objecten *a* in de creatie van het sinthoom. Tot het op is. Dus, opnieuw: Eros doodt, maar ze doodt slechts diegene die sterfelijk genoeg is om te leven.

Mη φοναι: Like Father, Like Daughter? Tragic Footnotes to the Mythic Desire of Death

Summary: Human sexuality manifests itself in the unfolding of an opposition between universal procreation and individual enjoyment. In this opposition the author detects the knotting of two drives in an apparent juxtaposition: Eros and death drive. On the basis of the three tragedies of the Theban cycle of Sophocles, he investigates how the (un)knotting of this drive culminates in a (death)desire in its purest form. The themes that follow (subjective death wish, blinding ignorance, unconscious transgression of the Law, lethal enjoyment, impossible femininity, impotent masculinity, unbreakable blood ties,...) are linked to the management of this desire within the ethics of contemporary psychoanalysis, more specifically with regards to the end of the cure. From the impasse that comes with this end, the author traces the shift in answers to the questions regarding the end of analysis in the work of Jacques Lacan, from subjective death in the cure, through the traversing of the phantasm, to the last approach to the *passee* and the creation of the *sinthome*. In these times of the pluralisation of the Names-of-the-Father he demonstrates how the tragedy in Greek Antiquity still delivers us a solid mythical foothold, now that the object *a* is climbing into the zenith.

Key words: Tragedy and Myth, Ethics, Death Drive, Eros, *Passee* and *Sinthome*.

Bibliografie

- L. Brisson (1976), *Le mythe de Tirésias: essai d'analyse structurale*, Leiden, Brill.
- M.H. Brousse (2007), "Een actueel neologisme: de ouderschappelijkheid", *iNWiT*, nos. 2/3, pp. 132-141.
- D. De Grave (2001), "De doodsdrift ten aanzien van het Reële", *Psychoanalytische Perspectieven*, nos. 43/44, pp. 33-61.
- D. De Grave (2008), "Chapter 16: Circumcising the Void: (De)contextualising in Complex Lacanian Psychoanalysis", in S. Vrobel, O.E. Rössler, T. Marks-Tarlow (eds.), *Simultaneity: Temporal structures and Observer Perspectives*, Singapore, World Scientific, pp. 260-269.
- M. De Kesel (2002), *Eros en Ethiek Een lectuur van Jacques Lacans Séminaire VII*, Leuven, Acco.
- J. Devreker (2002), "Oedipus Mythe en tragedie", *Psychoanalytische Perspectieven*, jg. 20, no. 3, pp. 347-368.
- A. Di Ciaccia (2007), "L'altalena dei pulcinella", *iNWiT*, nos. 2/3, pp. 114-131.
- S. Freud (1900a), *Die Traumdeutung, G.W.*, II-III, pp. 1-626.
- S. Freud (1905d), *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, G.W.*, V, pp. 27-146.

- S. Freud (1910i), "Die psychogene Sehstörung in psychoanalytischer Auffassung", *G.W.*, VIII, pp. 93-102.
- S. Freud (1912-1913a), *Totem und Tabu*, *G.W.*, IX, pp. 3-206.
- S. Freud (1915c), "Triebe und Triebchicksale", *G.W.*, X, pp. 209-232.
- S. Freud (1920g), *Jenseits Des Lustprinzips*, *G.W.*, XIII, pp. 1-70.
- S. Freud (1924d), "Der Untergang des Ödipuscompexes", *G.W.*, XIII, pp. 393-402.
- S. Freud (1937c), "Die endliche und die unendliche Analyse", *G.W.*, XVI, pp. 57-100.
- S. Freud (1937d), "Konstruktionen in der Analyse", *G.W.*, XVI, pp. 43-56.
- P. Gerbrandy (2008), "Nawoord Even zwaar als niets", in Sophokles, *Oidipus Antigone*, (G. Koolschijn Vert.), Amsterdam, Athenaeum, pp. 143-149.
- J. Lacan (1938), "La famille: le complexe, facteur concret de la pathologie familiale et les complexes familiaux en pathologie", *Encyclopédie Française*, tome 8, no. 40, pp. 3-16, Paris, Larousse.
- 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 (1979 [1953]), "Le mythe individuel du névrosé ou poésie et vérité dans la névrose", *Ornicar?*, nos. 17-18, pp. 289-307.
- J. Lacan (1966 [1955]), "Variantes de la cure-type", *Écrits*, Paris, du Seuil, pp. 323-362.
- 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]), "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", *Écrits*, Paris, du Seuil, pp. 793-828.
- J. Lacan (2005 [1963]), *Des noms-du-père*, Paris, du Seuil.
- 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 (1991 [1969-1970]), *Le Séminaire, Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, du Seuil.
- J. Lacan (1978 [1972]), "Du discours psychanalytique", *Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan*, Milan, La Salamandra, pp. 32-55.
- J. Lacan (1975 [1972-1973]), *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, du Seuil.
- J. Lacan (1973-1974), *Le Séminaire XXI, Les non-dupes errent*, inédit.
- J. Lacan (2005 [1975-1976]), *Le Séminaire, Livre XXIII, Le sinthome*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, du Seuil.
- A. Ladan (2008), "De echte dood", *Tijdschrift voor Psychoanalyse*, jg. 14, no. 2, pp. 71-82.
- E. Laurent (2007), "De nieuwe symptomen en de andere", *iNWiT*, nos. 2/3, pp. 104-113.
- P. Monribot (2007), "Van de divan naar de School", *iNWiT*, nos. 2/3, pp. 283-306.
- A. Miller (2001), *De bevrijdende waarheid*, Amsterdam, Rainbow pockets.
- Plato (1999), "Symposium", *Verzameld Werk, II*, (vertaald door X. De Win), Kapellen Baarn, Agora Pelckmans.
- Sophokles (1989), "Oedipus Colonaeus: Vader Oedipus (Oedipus in Kolonos)", *Zeven tragedies*, (vertaald en ingeleid door Jan Pieters), Baarn, Ambo.
- Ovidius, metamorfozen: <http://satura-lanx.telenet.be/>
- Sophokles (1989), *Zeven tragedies*, (vertaald en ingeleid door Jan Pieters), Baarn, Ambo.
- Sophokles (2008), *Oidipus Antigone*, (G. Koolschijn Vert.), Amsterdam, Athenaeum.
- F. Van Coillie (2004), *De ongenode gast Zes psychoanalytische essays over het verlangen en de dood*, Amsterdam, Boom.
- S. Van Heule (2008), "De kapitale vraag", *iNWiT*, no. 4, pp. 125-136.
- A. Zenoni (2007), "Van de ene Vader naar de andere", *iNWiT*, nos. 2/3, pp. 143-156.