

Bedankt voor het downloaden van dit artikel. De artikelen uit de (online)tijdschriften van Uitgeverij Boom zijn auteursrechtelijk beschermd. U kunt er natuurlijk uit citeren (voorzien van een bronvermelding) maar voor reproductie in welke vorm dan ook moet toestemming aan de uitgever worden gevraagd.

Boom

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch door fotokopieën, opnamen of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikelen 16h t/m 16m Auteurswet 1912 jo. Besluit van 27 november 2002, Stb 575, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoeding te voldoen aan de Stichting Reprorecht te Hoofddorp (postbus 3060, 2130 KB, www.reprorecht.nl) of contact op te nemen met de uitgever voor het treffen van een rechtstreekse regeling in de zin van art. 16l, vijfde lid, Auteurswet 1912.

Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16, Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten, postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.cedar.nl/pro).

No part of this book may be reproduced in any way whatsoever without the written permission of the publisher.

info@boomamsterdam.nl
www.boomuitgeversamsterdam.nl



Omtrent psychoanalyse en dood

Fons Van Coillie

Het besef van vergankelijkheid leidt (volgens Freud) tot religie, ethiek en wetenschap, en daarmee ook tot menszijn. De tegenstelling tussen het besef sterfelijk te zijn en het onbewuste geloof onsterfelijk te zijn is waar de oerverdringing gevonden kan worden. Natuurlijke doodsangst vormt de basis van alle angst. Alle neurotische angst gaat uiteindelijk terug op de confrontatie tussen de natuurlijke doodsangst en het menselijke doodsbesef.

Wir und der Tod

In 1915 – midden in de ‘grote oorlog’ en met twee zonen aan het front – gaf Freud een lezing voor de B’nai B’rith, met als titel *Wir und der Tod*. Waarschijnlijk onder invloed van de toenmalige actualiteit, verdedigde Freud een aantal stellingen over het wezen en de oorsprong van het menszijn, waarvan sommige niet geïntegreerd werden in de rest van zijn oeuvre. Zo staat er te lezen: ‘Bij het lijk van de geliefde persoon ontstonden niet alleen de zielsleer en het onsterfelijkheidsgeloof, maar ook het schuldbe-wustzijn, de doodsangst en de eerste ethische geboden. Het schuldgevoel ontstond uit de verdeelde gevoelens ten opzichte van de gestorvene, de doodsangst uit identificatie met hem. Deze laatste was logisch gezien een inconsequentie, aangezien het ongeloof aan de eigen dood nog niet weg-gewerkt was. In de opheffing van de paradox zijn ook wij moderne mensen nog niet verder gekomen’ (1915a, p. 43).

Freuds basisstelling (die wel behouden blijft in zijn verdere werk) is dat de eigen dood onvoorstelbaar is: ‘De eigen dood is onvoorstelbaar, en telkens als wij ons een voorstelling ervan proberen te maken, valt het op dat wij eigenlijk als toeschouwer aanwezig blijven. ... eigenlijk gelooft niemand aan zijn eigen dood of, wat hetzelfde is: in zijn onbewuste is ieder van ons overtuigd van zijn eigen onsterfelijkheid. ... Het geloof in de dood wordt dus door niets in ons driftleven ondersteund. De doodsangst ... is iets secundair en meestal een uitvloeisel van schuldgevoel’ (1915b, p. 56 e.v.).

Dat men niet in de eigen dood gelooft, wil niet zeggen dat men niet weet dat men op een dag zal sterven. Integendeel: het geloof in de eigen onsterfe-lijkheid kan slechts ontstaan op grond van zo’n weten. De tegenstelling

F. Van Coillie is psychoanalyticus en lid van de Belgische School voor Psychoanalyse. Corres-pondentieadres: Sluisstraat 4, 3000 Leuven.
E-mail: Fons.VanCoillie@advalvas.be.

tussen wel weten maar zich niet kunnen voorstellen maakt de dood wel ondenkbaar. Die ondenkbare dood plaatst de mens voor een raadsel, waarover Freud (1915a) opmerkt dat het in vele filosofische theorieën wordt beschouwd als hét kernprobleem en als hét uitgangspunt voor alle denken. Maar hijzelf verwerpt deze opvatting als 'te filosofisch' en stelt dat het onderzoek naar de mens in het leven werd geroepen door de gevoelsconflicten van de oermens bij de dood van de geliefde maar tevens vreemde en gehate personen. De dood van de geliefde confronteert de mens met zijn eigen mogelijke dood, en dit leidt tot een conflict: door identificatie met de geliefde ervaart de mens aan den lijve dat hij kan sterven, maar anderzijds blijft de aanvaarding van de eigen sterfelijkheid onmogelijk. De oplossing? Een compromis: 'Aan het lijk van de geliefde persoon verzoon hij de geesten' (ibidem, p. 42). Volgens de Freud van deze tekst is het doodsbef niet enkel de bron van de religie, maar ook van de ethiek en de wetenschap. Met andere woorden: met het besef van de eigen vergankelijkheid neemt de menselijke geschiedenis een aanvang. Freud stelt zich impliciet op één lijn met de filosofen die hij afwijst!

Hoe passen deze opvattingen van Freud in het geheel van zijn psychoanalytische theorie? Op het eerste gezicht passen ze er niet in. Van de zo belangrijke seksualiteit bijvoorbeeld, is hier geen spoor. Toch lijkt het ons een interessante gedachtelijn, onder meer omdat daarmee een meer intrinsieke band gesuggereerd wordt tussen de zinsvragen en de neurose, of tussen neurotische angst en existentiële angst, dan klassiek in de psychoanalyse wordt aangenomen. In dit artikel proberen we die gedachtelijn verder te volgen, in een confrontatie met de meer 'orthodoxe' theorieën van Freud, met ideeën van Lacan en met enkele klinische observaties.

De moord op de oervader

Meestal laat Freud de geschiedenis van de mensheid heel anders beginnen dan in zijn *Wij en de Dood*, namelijk met de moord op de oervader, zoals hij uiteenzette in *Totem en Taboe* (1912-1913). Omdat de tirannieke oervader alle vrouwen voor zich alleen opeist, sluiten de zoons zich aaneen en vermoorden hem. Maar al gauw knagen schuldgevoelens, en ook duikt het besef op dat ze nu bedreigd worden door verdere onderlinge strijd op leven en dood. Daarom sluiten de broers een verbond: van de vrouwen van de vader wordt afgezien, en niemand mag een ander doden. Deze twee verboden (gij zult niet doden en het incestverbod) vormen de basis van de menselijke maatschappij en cultuur: 'De samenleving berust nu op medeplichtigheid aan de gemeenschappelijk gepleegde misdaad, de religie op het besef van schuld en het berouw erover, en de zedelijkheid deels op de eisen van deze samenleving, anderdeels op de door het schuld-besef geëiste boetedoeningen' (p. 194).

Incest en vadermoord: men herkent de twee pijlers van het Oedipuscomplex, hét kernprobleem van de neurose, waarin Freud ook de aanzetten van

religie, zedelijkheid, samenleving en kunst ziet samenkomen. Met deze mooie overeenkomst tussen ontstaansgeschiedenis van de mensheid en menswording van elk kind, is het geen wonder dat Freud zijn hele verdere leven zijn oermythe bleef verdedigen. Maar hoe moet het dan met het probleem van de vergankelijkheid? In *Totem en taboe* ziet Freud eigenlijk geen probleem: 'Voor de primitieve mens zou het voortduren van het leven – de onsterfelijkheid – vanzelfsprekend zijn. De voorstelling van de dood is iets dat laat en slechts aarzelend aanvaard is, ze is immers ook voor ons nog inhoudsloos en onhanteerbaar' (p. 114).

Alle leven zit in jou

Dat de dood ook voor ons nog inhoudsloos is, is zeker juist. Zoals Freud zelf aangaf, is er niets in ons driftleven of voorstellingsvermogen dat er inhoud aan zou kunnen geven. Elkeen leeft vanuit een spontane en onvermijdelijke gelijkstelling tussen ik en leven, tussen zijn leven en leven tout court. Ter illustratie een citaat uit *Asbestemming* van Van der Heyden (1994), een boek dat hij schreef na het overlijden van zijn vader: 'Zolang je leeft, zijn je medemensen dood. Je voelt tenslotte alleen jezelf. De anderen kun je weliswaar aanraken, maar niet voelen zoals jij jezelf voelt, dat wil zeggen, van binnen uit, vanuit het enig bestaande, enig waarachtige "ik" ter wereld. ... Alle leven zit in jou; jij bent de vergaarbak van alle leven op aarde. De anderen zijn niet meer dan schimmige figuranten, die imiterenderwijs jouw leven uitbeelden, het naspelen, nazingen, nadansen' (p. 114).

Tot zover zijn we het met Freud eens, behalve echter met zijn bewering dat het voor de primitieve mens anders zou zijn. Het onbewuste geloof in het vanzelfsprekend voortduren van het leven is bij ons even sterk aanwezig als bij de 'primitieve' mens, en omgekeerd weet de primitieve mens (juist in de mate waarin hij reeds mens is) even goed als wij dat hij op een dag zal sterven, dit wil zeggen dat het van binnenuit gevoelde, kloppende leven een einde zal nemen.

Het onbewuste geloof in de eigen onsterfelijkheid kan zich verlengen in een bewuste bevestiging van dat geloof, zoals in de christelijke religies. Maar ook een ongelovige, die bewust aanneemt dat de dood de totale vernietiging van het leven is, blijft – een God in 't diepst van zijn gedachten – onbewust overtuigd van zijn eeuwig leven. De klinische gevolgen hiervan willen we illustreren aan de hand van de rouw en de zelfmoordproblematiek.

Zelfmoord

Sommige mensen lijken er zeer bewust en weloverwogen voor te kiezen om hun leven te beëindigen. Ze hebben de balans opgemaakt en concluderen – en vaak in zekere zin terecht – dat ze redelijkerwijs niets meer te verwachten hebben dan ellende en er dus beter een punt achter kunnen zetten.

ten. Soms kan hun verhaal doordacht, evenwichtig en realistisch klinken, maar toch speelt onvermijdelijk het onbewuste geloof in de eigen onsterfelijkheid een (grote) rol in hun beslissing. Door hun zelfmoord willen ze een einde maken aan een ondraaglijke toestand, maar dat het tegelijkertijd het einde is van alle leven, blijft voor het onbewuste onvoorstelbaar en wordt dus ook niet echt in rekening gebracht.

Als mensen over hun zelfmoordplannen vertellen, blijkt steeds opnieuw dat ze er impliciet van uitgaan dat ze hun dood-zijn zullen beleven: uiteindelijk zullen ze rust kennen, of geen pijn meer hebben, of zonder angst zijn. Alsof ze nog iets zullen kennen, hebben of zijn! Toch is het dat wat ons onbewuste ons telkens opnieuw influistert. De dood waar we (als de dood) zo bang van zijn, is een heel andere dan die waar we naar verlangen: het angstwekkende niets versus de eeuwige rust.

Onze conclusie is dat een mens eigenlijk niet naar de dood kan verlangen, omdat hij van de dood geen voorstelling kan hebben. In zijn zogenaamde doodsverlangen droomt een mens steeds van een ander leven, dat bevredigender, rustiger of heroïscher zal zijn. Ook wie oprecht denkt dat zijn doodsverlangen een verlangen naar (het) niets is, zal moeten toegeven dat hij zich onwillekeurig voorstelt dat niets te zullen beleven. Het niets denken is uiteindelijk niet denken (Jankélévitch 1994), en niets verlangen is niet verlangen. Zelfmoordplannen zijn dan ook een uiting van de levensdriften, zoals ook bij een vitale depressie blijkt. Het is niet in het diepste dal van de depressie dat zelfmoord dreigt. Op dit pathologische nulpunt van de levensdriften wordt niet meer in het leven geïnvesteerd: men laat zich leven, of beter, men laat zich sterven. Maar de nodige kracht ontbreekt om actief plannen te maken. Pas met het opklaren van de depressie en de opnieuw toenemende levensdriften heeft de patiënt voldoende energie om iets aan zijn leven te willen veranderen. Met vaak fatale gevolgen, door de miskenning van de werkelijkheid van de dood door onze onbewuste fantasieën.

Rouw

‘Bij de dood van geliefden ervoer de mens aan den lijve dat hij kon sterven, want ieder van deze geliefden was toch een stuk van zijn eigen ik’, zo schreef Freud (1915a, p. 41). Wie rouwt om een geliefde moet inderdaad vaststellen dat hij in zijn rouw heel veel met zijn eigen dood bezig is. Een man had, na het onverwachte overlijden van zijn vader, het gevoel dat hem niets meer kon gebeuren: hij had de dood in de ogen gezien en zo de ijszingwekkende waarheid omtrent het leven leren kennen, die anderen niet konden of durfden beseffen. Het leek hem alsof hij zijn eigen dood had meege maakt, waardoor hij niets meer te vrezen had. Een vrouw wier man dertig jaar geleden plotseling overleden was, had zich na drie maanden op het werk gestort, maar de eerste drie maanden was ze voortdurend bezig geweest (ik verwachtte te horen ‘met de dood van mijn man’) ‘met al die

metafysische dingen rond leven en dood'.

De rouw is dus niet alleen een periode waarin men lijdt onder het gemis en waarin men moet loskomen van de overledene: men wordt tevens ruw geconfronteerd met de eigen sterfelijkheid. Dit leidt tot een zeer verwarrende gemoedstoestand, en vaak ook tot 'bizarre' symptomen. Een andere vrouw (dan hiervoor) begon kort na het overlijden van haar echtgenoot dwangmatig kleren te kopen. Ze beleefde er geen enkel plezier aan, droeg die kledingstukken ook nooit, maar kon het niet laten. Veel later werd de verborgen betekenis van haar impulsieve koopgedrag haar duidelijk: ze moest kleren kopen om zichzelf te bewijzen dat ze nog leefde; een tweede betekenis was dat ze zich mooi wilde maken voor haar echtgenoot, wiens dood ze zodoende ontkende.

Diegene die achterblijft na een overlijden heeft vaak het gevoel zelf dood te zijn. Als de geliefde een stuk is van het eigen ik, dan is het niet verwonderlijk dat de nabestaande rondloopt als een 'levende dode'. De overlevende wordt ook vaak geplaagd door intense doodsangsten, waarover hij zich dan schuldig voelt omdat hij zo met zichzelf bezig is, in plaats van met de overledene. De identificatie met de overledene heeft nog een ander belangrijk gevolg. Zoals men onbewust niet gelooft sterfelijk te zijn, zo kan men ook niet geloven dat de ander – juist in de mate waarin hij een stuk is van het eigen ik – werkelijk dood is. De eerste reactie op een onverwacht overlijden is meestal: 'Het is niet waar!' In deze spontane uitroep geeft het onbewuste zich even totaal bloot. Wie in een intense rouw gedompeld is weet wel dat de geliefde dood is, maar het blijft bij een louter abstract weten. Spontaan gelooft de rouwende dat de ander er nog is: elk moment kan hij gewoon binnenkomen. Door het rouwproces moet men tot het concrete besef komen dat de ander echt niet meer leeft. De affectieve banden met de overledene worden daardoor niet volledig ontbonden: hij blijft een unieke plaats in ons leven innemen, maar het geloof dat hij nog in leven is verdwijnt geleidelijk.

Toeschouwer

De onophefbare tegenstelling tussen het onbewuste onsterfelijkheidsgeloof en het bewuste vergankelijkheidsbesef gaat terug op de tegenstelling tussen het van binnenuit gevoelde leven en de van buitenaf besepte dood. Zoals Freud schrijft, blijft de mens bij een poging tot voorstelling van zijn eigen dood steeds aanwezig als toeschouwer. Dit is niet verwonderlijk: het is enkel van buitenaf, als toeschouwer, dat de mens tot het besef van zijn vergankelijkheid kan komen. Oog in oog met het dode lichaam van een (geliefde) soortgenoot weet de mens dat op een dag het zij, 1 eigen ontzielde lichaam zal zijn dat door anderen zal worden gezien. Dit weten veronderstelt het besef dat ik ben zoals de ander, en de ander zoals ikzelf. Men moet dus naar zichzelf kunnen kijken als was men een ander. Of beter: men moet zichzelf leren zien met het oog

van de ander.

Wat oorspronkelijk tegenover elkaar staat als inwendig en uitwendig, werkt op elkaar in en raakt verstrengeld. Toch leidt de scheiding tussen wat de mens inwendig voelt en wat hij uitwendig – als toeschouwer – weet, tot een nooit helemaal op te heffen splitsing van het subject.

Oerverdringing

Wat de dood betreft is de tegenstelling tussen onbewust geloof en bewust weten onoplosbaar. Is het te vergezocht die fundamentele splitsing in verband te brengen met de oerverdringing?

Hoewel Freuds hypothese van een oerverdringing duistere kanten vertoont (zie de bespreking ervan in Laplanche en Pontalis, 1973), willen we ze toch eerst van naderbij bekijken. Met die hypothese zegt Freud het ontstaan van het onbewuste te willen verklaren: 'De verdringing, een afweermecanisme dat niet van meet af aan voorhanden is, kan pas ontstaan nadat zich een scherpe scheiding tussen bewuste en onbewuste psychische activiteit voltrokken heeft' (1915c, p. 75). Daarom postuleert hij een oerverdringing, 'een eerste fase van de verdringing, die hierin bestaat dat aan de psychische (voorstellings)representant van de drift de opname in het bewuste ontzegd wordt. Met deze fase is een fixatie gegeven ...' (ibidem). Freud lijkt vervolgens in *Het Onbewuste* zichzelf tegen te spreken wanneer hij daar stelt dat de oerverdringing een onbewuste voorstelling betreft, en dat bijgevolg het enige mechanisme dat de oerverdringing kent de voorbewuste tegenbezetting is. Maar wellicht gebruikt hij hier de term 'onbewust' in louter descriptieve zin. Want 'de psychische processen zijn op zichzelf onbewust' (ibidem, p. 100), dus ook zonder dat er weerstand in het geding is. Door de oerverdringing wordt dan een voorstelling die in descriptieve zin onbewust was, ook onbewust in dynamische zin. En dat is duidelijk wat Freud op het oog heeft met zijn hypothese van een oerverdringing: verklaren hoe voor het eerst een voorstelling onbewust wordt omdat ze onaanvaardbaar is voor het bewuste subject.¹ Freud zelf geeft nergens aan welke voorstellingen aanleiding geven tot de oerverdringing, maar denkt daarbij duidelijk aan iets traumatisch (1926).

Het is hier dat we het traumatische doodsbesef willen inbrengen. Niet dat de splitsing die het doodsbesef teweegbrengt ook chronologisch de eerste splitsing zou zijn. Integendeel, ze is slechts mogelijk op basis van een reeds vooraf bestaande splitsing, namelijk de capaciteit om de positie van toeschouwer van zichzelf in te nemen. Maar op zichzelf genomen heeft die splitsing niet echt dramatische gevolgen. De capaciteit om zichzelf ook van buitenaf te beschouwen lijkt eerder een welkom surplus: van nu af kan men spreken van een *bewust* denken, dat onder meer de objectieve en afstandelijke houding van de wetenschapper mogelijk maakt. Maar onvermijdelijk leidt die objectieve houding ook tot bewustwording van de eigen vergankelijkheid, waarmee het drama begint. Volgens de Franse filosoof

Jankélévitch is het de dood die de negativiteit in het leven binnen brengt: 'Le Non de la mort, d'un seul coup, raye le Oui vital dans toutes ses ramifications et dans tous ses prolongements' (1994, p. 75). '... Dans le Non radical, dans le Non pur et simple de la mort, toutes les négations sont a fortiori contenues...' (p. 80). Lacan kent een gelijkaardige functie toe aan de symbolische fallus: deze is dé basisbetekenaar, die, als betekenaar van het basisverschil, het spel van alle andere betekenaars mogelijk maakt (Verhaeghe 1986). Het basisverschil is volgens Lacan het verschil tussen de seksen. Maar is het basisverschil niet veeleer het ondenkbare verschil tussen leven en dood, tussen iets en niets, waarvan het geslachtsverschil het basissymbool is?

De dood introduceert het absolute NEE, waarop de levensdrift reageert met het even absolute JA van de primaire *Bejahung*. Dood en leven vormen geen koppel van tegengestelden, zoals man-vrouw, bewust-onbewust, dag-nacht, die elkaar wederzijds veronderstellen. De dood is niet het tegengestelde van het leven, maar de totale vernietiging ervan. De oerverdringing betreft het massale en absolute antwoord van de levensdriften op de (voor hen, van binnenuit) onvoorstelbare dood: 'Ik ben die is.' Vóór het doodsbef leeft men in een tijdsloosheid, in een onuitgesproken 'veronderstelling' dat er aan het leven geen einde komt. Tegen het doodsbef reageert de levensdrift met de constructie van een almachtsfantasie van onsterfelijkheid, die we als de kern van het onbewuste beschouwen. De tegenbezetting, die volgens Freud de oerverdringing kenmerkt, wordt gevormd door de aanvaarding door het bewuste ik van de basiswet, die luidt dat alle leven vergankelijk is.

Op het mythische moment van de oerverdringing komt volgens Freud (in *Het Onbewuste*) een scherpe scheiding tot stand tussen bewustzijn en onbewuste. Maar aan het einde van diezelfde tekst stelt Freud dat die scheiding pas definitief wordt met de puberteit. Het is dus niet noodzakelijk de oerverdringing in archaïsche tijden te situeren. Als wij het doodsbef in verband brengen met de oerverdringing, dan is het omdat we dat besef als de oorzaak zien van de laatste en doorslaggevende splitsing van het menselijk subject, die alle voorgaande splitsingen dramatisch bezegelt. Vanaf hier begint het echt 'menselijk' leven, dat een leven-met-de-dood is. Het besef sterfelijk te zijn betekent voor elke mens een onontkoombaar en definitief trauma. Niets is nog vanzelfsprekend: het leven lijkt absurd, doelloos, een wansmakelijke grap. Dit trauma, dat hem constitueert, komt de mens nooit meer te boven. 'Wat is dan de zin van dit leven, als we toch moeten sterven?' is de kwellende vraag waarop geen echt bevredigend antwoord komt.

Wellicht zullen vele analytici, in het kielzog van Freud, dergelijke overwegingen als 'te filosofisch' terzijde schuiven. Misschien vind ik meer steun bij kinderen van vijf, zes jaar, die zeer gepreoccupeerd zijn met de vragen rond leven en dood. Zo vertelde een analysante dat zij als kind maar niet

kon begrijpen dat de grote mensen steeds zo druk bezig waren met allerlei schijnbaar zeer belangrijke zaken, alsof zij niet hoefden te sterven! En veertig jaar later begrijpt ze het eigenlijk nog steeds niet. Of zoals de 'eeuwige' analysant Woody Allen vertelt: 'Volgens mijn moeder was ik een alleraardigst en opgewekt kereltje. Maar toen ik vijf werd, zegt ze dat ik plots verzuurde. Toch heb ik nooit een trauma opgelopen, voor zover ik weet. ... Het zou dus kunnen, maar dat is een hypothese, dat je je op een bepaalde leeftijd bewust wordt van de dood. Je gaat beseffen dat je leven niet voor altijd door zal gaan, en dit besef doordringt je hele persoonlijkheid ... Het is een gevoel van: "Nou, als dat de regels zijn, dan speel ik niet meer mee"' (in het weekblad *Humo*).

De dood en de castratie

Freud (1926) zou antwoorden dat die preoccupatie met de dood in de grond rond het castratiecomplex draait. En als het nu eens omgekeerd was: de castratie die rond de dood draait?²

Cruciaal in Freuds voorstelling van zaken is dat het kleine jongetje op een bepaald moment geloof gaat hechten aan de realiteit van de castratie (1925), dit wil zeggen dat zijn ouders hem werkelijk zullen castreren als hij niet 'braaf is'. De dreigementen van de ouders zijn daarvoor niet voldoende. Uiteindelijk zou de waarneming van het vrouwelijk geslachtsorgaan doorslaggevend zijn (1924). Maar het lijkt mij toch zeer de vraag of dat jongetje, dat reeds werkelijkheid van verbeelding weet te onderscheiden, voor werkelijkheid aanneemt dat vrouwen vroeger een penis hadden en dat die hun als straf ontnomen is, zoals Freud (1923b) schrijft. Bovendien wijst Freud er zelf op dat het jongetje die waarneming loochent, of zich redt door te verzinnen dat de penis van de vrouw nog klein is en nog zal groeien. De vraag blijft dus welke realiteit het jongetje ertoe brengt geloof te hechten aan de narcistisch desastreuze castratiefantasie. Laplanche en Pontalis (1973) snellen Freud te hulp door te stellen dat de castratie een fantasma is, dat zelfs niet expliciet geformuleerd hoeft te zijn door de ouders. Het kind hoeft bijgevolg niet aan te nemen dat het om een *reële* bedreiging gaat opdat die castratiedreiging toch zijn invloed zou uitoefenen. Het probleem van de fundering van dat fantasma lossen zij wat al te gemakkelijk op: 'Het castratiecomplex is een apriori van de menselijke verhoudingen' (p. 76).

Wanneer we weten dat kinderen van vijf jaar zich stilaan bewust worden van de onvermijdelijke en onvoorspelbare realiteit van de dood, waarom dan niet aannemen dat het ter verwerking van die verschrikking is dat het castratiecomplex zijn structurerende invloed gaat uitoefenen?³

De dood, waarvan – zoals Freud zegt – het onbewuste geen voorstelling heeft, is inderdaad onvoorstelbaar en ondenkbaar. Maar dit betekent geenszins dat het doodsbesef geen effect sorteert, of dat we geen (onmogelijke) verhouding tot de dood hebben. De voor het onbewuste ondenkba-

re dood is immers tegelijk een voor het bewustzijn onloochenbaar feit, waartegen heel ons organisme zich met elke vezel verzet. Om toch enigszins greep te krijgen op het ondenkbare niets van de dood bouwt de mens een netwerk van voorstellingen en symbolen die naar dit ultieme onvoorstelbare verwijzen. Ook Freud beschouwt het onbewuste fantasma als een poging van het kind om het niet-begrepene toch te begrijpen, als een poging om betekenis te verlenen aan een traumatische realiteit (Verhaeghe 1997). Voor de constructie van zijn fantasma maakt het kind gebruik van (reeds in de cultuur klaarliggende) seksuele voorstellingen – ‘seksueel’ in de brede zin die Freud aan dat woord gaf, namelijk voorstellingen ontleend aan het driftmatige lichaam. Zo kunnen we de fallus beschouwen als het basissymbool van het leven, van het eigen onsterfelijke leven.⁴ Het geslacht van de vrouw verwijst dan naar de dood. Midden in dat prachtige lichaam, en dan nog precies op de plaats waar nieuw leven geboren wordt, openbaart zich het niets van de dood, in de opvallende afwezigheid van de fallus. Op deze wijze heeft de menselijke seksualiteit haar natuurlijkheid verloren. Ze is besmet geraakt door alle vragen en angsten van ons menszijn, door de kwestie van leven en dood.

Angst en doodsangst

Angst is voor de psychoanalyse niet zo maar een van de vele affecten, maar het basisaffect. Freud (1926) definieert angst als de reactie op gevaar. Hij onderscheidt ‘Realangst’ (angst voor een reëel gevaar) en neurotische angst (angst voor een onbewust driftgevaar). De doodsangsten die een mens kan uitstaan zonder dat er reëel doodsgevaar dreigt, beschouwt Freud als een analogon van de castratie. De analytische praktijk lijkt Freud gelijk te geven: doodsangsten zonder aanwijsbare reden blijken bij nadere analyse inderdaad verbonden met onbewuste voorstellingen, meer bepaald met vrees voor liefdesverlies van de kant van het Über-Ich. Toch kan men ook hier weer de zaken omkeren. Over de doodsangst schrijft Freud (1926, p. 184) dat ‘... de situatie waarop het Ik reageert, deze is dat men door het beschermende Boven-Ik – de machten van het fatum – in de steek is gelaten, waarmee aan de beveiliging tegen alle gevaren een eind is gekomen.’ Beschouwt hij dan impliciet het Über-Ich niet als een instantie die ons de illusie moet geven dat ze bescherming kan bieden tegen het fatum? Consistent met zichzelf stelt Freud dat ook angst voor een extreem groot reëel gevaar als een verwerking van de castratieangst moet worden opgevat. Hij lijkt erg zeker van zijn stuk als hij schrijft (1923a, p. 73): ‘De klinkende stelling dat alle angst doodsangst is, heeft nauwelijks zin, is althans niet te rechtvaardigen.’ Zijn argumentatie is steeds dezelfde: ‘De dood is een abstract begrip met negatieve inhoud, waarvoor geen equivalent in het onbewuste te vinden is’ (ibidem). Geen wonder dat, nog steeds volgens Freud, de doodsangst de psychoanalyse voor een lastig probleem stelt. Indien een ‘analytische verklaring’ steeds wil zeggen: een ver-

klaring vanuit onbewuste voorstellingen, dan staan we inderdaad voor een onoplosbaar probleem. Maar het specifieke van de dood (en van daar uit, het onherleidbare van de doodsangst) is juist het fundamentele gebrek aan onbewuste voorstellingen ervan. In feite raakt Freud zelf de kern van het probleem waar hij schrijft: 'Wat het Ik van het uitwendige gevaar of het libidineuze gevaar in het Es te duchten heeft, is niet te zeggen; wij weten dat het overweldiging of vernietiging is, maar het is analytisch niet te bevatten' (ibidem, p. 72). Het gaat inderdaad om een vernietiging die niet te vatten is.

In onze oppositie tegen Freuds opvattingen willen we verder enerzijds wijzen op de natuurlijke doodsangst (trouwe waakhond van de even natuurlijke levensdriften), die we met vele dieren delen. Op dit niveau is er geen duidelijk besef van de dood, en zeker niet van de onvermijdelijkheid ervan, maar eerder een gevoelsmatig 'weten' dat het leven gevaar kan lopen. Anderzijds ontmoet deze natuurlijke doodsangst, die de basis blijft van alle angst, bij de mens het bewuste doodsbef. Vandaar dat een mens doodsangsten kan uitstaan daar waar geen reëel gevaar dreigt. Tijdens een analytische zitting gebeurt het geregeld dat een analysant zich zeer angstig voelt zonder aanwijsbare reden. Ik denk aan een zitting waarbij de analysant het volgende zei: 'Ik voel mij heel angstig. Ik denk eigenlijk aan niets... Pure angst... Doodsangst.' Na een aantal minuten stilte dacht hij terug aan voorvallen uit zijn kindertijd die hem toen zeer hadden beangstigd. Door ze te vertellen ebde zijn angst langzaam weg. Moeten we nu veronderstellen dat die voorvallen uit zijn kindertijd onbewust reeds actief waren en zijn angst veroorzaakten, of kan het ook zijn dat hij vanuit een pure angst op zoek ging naar objecten waaraan hij zijn angst kon binden?

Verbijstering

De mens reageert in eerste instantie niet met angst op het doodsbef, maar met stomme verbijstering: wat hij daar beseft is tegelijkertijd allesvernietigend, absoluut onaanvaardbaar, volstrekt onbegrijpelijk en toch waar. Op de eerste verbijstering volgt een objectloze angst, die ons in beweging brengt. In een reactie die veel gelijkenis vertoont met hoe het object van de fobie tot stand komt, proberen we het ondenkbare niets toch voorstelbaar te maken. De dood tart alle verbeelding, maar desondanks moeten we toch een beroep doen op de verbeelding om haar voor te stellen. De dood wordt in onze psyche vertegenwoordigd door een hele rij van voorstellingen, waardoor hij kan meespelen op het toneel van het onbewuste. Maar tegelijkertijd wordt zo de dood radicaal gemaskeerd: elke voorstelling van de dood is immers intrinsiek een ontkenning van het onvoorstelbare niets dat de dood is. 'Neurotische' doodsangst beschouwen we dus tegelijkertijd als uiting van de primaire doodsangst en als angst voor iets anders: castratie, liefdesverlies, Ik-verlies ... Neurotische angst is fundamenteel een gevolg van de ontmoeting van natuurlijke

doodsangst met al te menselijk doodsbesef. In welke neurotische symptomen dit tot uitdrukking zal komen en hoe (on)leefbaar die symptomen zullen zijn, is uiteraard afhankelijk van de persoonlijke levensgeschiedenis.

Psychoseksualiteit

Is de castratie dan slechts de seksuele versie van het 'eeuwige' probleem van de vergankelijkheid? De castratie is inderdaad de seksuele versie van de dood, maar niet 'slechts': ze is de basisvoorstelling ervan, de spil waaromheen onze voorstellingen over de dood draaien, en waardoor de anders onvoorstelbare dood toch een plaats krijgt in het onbewuste. Wanneer men Freud leest, kan men de indruk krijgen dat de verborgen waarheid die de psychoanalyse aan het licht brengt, uiteindelijk steeds een louter seksueel verlangen is. Maar Freud hanteerde een erg breed begrip van seksualiteit, zoals dat tot uiting komt in zijn concept 'psychoseksueel': niet enkel is het psychische fundamenteel met het seksuele verbonden, maar het seksuele is ook niet los te maken van het psychische. Een mes kan alleen maar naar een penis verwijzen omdat een penis naar een mes verwijst. Misschien dat Freud die laatste dimensie soms vergat. In zijn analyse van het fetisjisme (1927) toont hij aan dat de fetisj een substituut is voor de penis van de moeder die de castratieangst moet bezweren. Daar eindigt zijn analyse: de seksuele voorstellingen zijn het laatste woord, de castratie is 'de rots waarop de analyse eindigt' (1937). Geen enkele verwijzing naar 'de diepe gevoelens van weerloosheid, hopeloosheid en leegte, die door de perverse splijting worden afgeweerd' (Ubbels 1996, p. 136).

Narcistische krenking

Men kan hier, in het spoor van Lacan, een onderscheid maken tussen imaginaire en symbolische castratie. De imaginaire castratie bedreigt ons narcistische zelfbeeld, met als centrale voorstelling die van ontmanning. Deze voorstelling kanaliseert de angst en maakt haar zo enigmatische hanteerbaar. Want hoe angstwekkend de imaginaire castratie ook moge zijn, tegenover de dood biedt ze het voordeel dat ze kan worden ontlopen als men leeft volgens de Wet. Of, zoals Freud suggereert, ze wekt de illusie dat het Über-Ich ons kan beschermen tegen het noodlot. Zowel Freud als Lacan beschouwen doodsangst als een vorm van castratieangst. Maar de dood bestempelen als een (of dé) narcistische krenking, zoals in de analytische literatuur niet ongebruikelijk is, is een miskenning van de onvatbaarheid van de dood. Zolang we de dood weten te vangen in voorstellingen, is er nog verdediging mogelijk. Doodsgedachten kunnen we verdringen of pareren met infantiele almachtsfantasieën, zoals bijvoorbeeld de schrijver Cioran doet: 'Het idee van de zelfmoord houdt grote rijkdom in. Zonder dat idee had ik mij al lang gedood. Als ik in volstreekte wanhoop, in volledige eenzaamheid, opnieuw besluit de hand niet aan mijzelf te slaan, raak ik in een roes van vrijheid. Ik ben slaaf van niemand, ik kan

over mijzelf beschikken. ... Ik heb de vrijheid mij te doden. Die vrijheid vervult mij met trots. God zelf is tot zoiets niet in staat' (Brouwers 1983, p. 252).

Goddelijke vrijheid, eeuwige rust, of andere voorstellingen van de dood: wanneer we onverwachts oog in oog staan met de dood, dan blijkt plots de futiliteit van al die voorstellingen. Een vrouw met een dramatische voorgeschiedenis, maakte voortdurend plannen om haar leven te beëindigen, tot de dag dat ze te horen kreeg dat ze vergevorderde kanker had. Tevoren stelde ze zich steeds hard op en deed stug tegen haar therapeute. Nu barstte ze in tranen uit: 'Ik wil nog niet dood.' Veel meer dan die simpele woorden valt er eigenlijk niet te zeggen, en wellicht is het door die 'simpelheid' dat de centrale rol van het doodsbesef in al wat typisch menselijk is vaak over het hoofd wordt gezien.

Voor Lacan is de dood meer dan alleen maar een narcistische krenking, De dood is immers het onnoembare bij uitstek, 'het punt waar alle zin in onzin omslaat' (Van Haute 1989, p. 87). Hier schiet de symbolische orde onvermijdelijk tekort. Daarom kan Lacan spreken van een symbolische castratie, die het einde betekent van alle illusies: ook de Ander is gecastreerd. Dit wil zeggen dat er geen definitieve waarheid is, geen vaste grond, geen laatste woord en dat de Wet in laatste instantie ook arbitrair is. De angst die de symbolische castratie oproept, wordt, als ze niet meer verbonden wordt met imaginaire voorstellingen, angst voor absolute onzin, voor het absurde. Zo zag een analysant, in een soort van hallucinatie, de secundewijzer van zijn polshorloge in de verkeerde richting bewegen, met een panische angst tot gevolg.

Trauma

Lacans 'symbolische castratie' laat ons reeds beter dan bij Freud de gevolgen van het doodsbesef begrijpen, maar toch moeten we nog een stap verder. Want de dood is nog meer dan een narcistische krenking of een confrontatie met de totale zinloosheid: in de eerste plaats is de dood het einde van ons reële leven. Het besef dat we aan de dood niet kunnen ontsnappen, is traumatisch. We noemden het zelfs het trauma dat de mens constitueert en dat hij nooit meer te boven komt. Enige opmerkingen over trauma en traumatische neurose zijn dus wel op hun plaats. We laten ons hierbij voor eerst leiden door een artikel van Verhaeghe, *Trauma en hysterie bij Freud en Lacan* (1997).

Verhaeghe onderscheidt het 'structureel bepaalde trauma' (waar dus niemand aan ontsnapt), van het 'accidentele trauma' dat een toevallige levensbedreigende gebeurtenis is. Gemeenschappelijk aan beide is dat het subject geen woorden vindt om het te verwerken, wat uiteindelijk dan ook de reden is van het traumatiserende karakter. Ze verschillen van elkaar doordat bij het accidentele trauma potentieel wel verbalisatie mogelijk is, bij het structurele niet. Het structurele trauma noemt Verhaeghe, in navolging van

Lacan, het 'Reële'. Hij vat Lacans theorie als volgt samen: 'De drift is traumatisch-Reëel waar het subject niet over de geijkte betekenaars beschikt om de aandrift te bewerken. Dit is structureel zo voor elk subject, omdat het Symbolische als fallisch gegrond systeem op drie punten van het Reële geen antwoord weet te bieden. Deze drie punten betreffen de vrouw, de vader en het seksuele ...' (p. 93).

Met zijn uiteenzetting over het accidentele trauma heb ik geen probleem, maar bij het structurele trauma vraag ik mij toch af waarom het zo levensnoodzakelijk is een antwoord te kunnen formuleren op die vragen. Wat is er zo verschrikkelijk bedreigend aan het gegeven dat een deel van de werkelijkheid aan onze imaginair-symbolische constructies ontsnapt en dus 'reëel' blijft? Wanneer men het Reële van Lacan niet onmiddellijk en principieel verbindt met de dood, dan lijkt het traumatiserende karakter van het Reële moeilijk te begrijpen. Overigens doet Verhaeghe dit wel bij zijn bepaling van het accidentele trauma als 'een echt gebeurde, levensbedreigende ingreep van buitenuit' (p. 96). Dat het structurele trauma de dood is, zou toch eigenlijk geen verdere argumentatie behoeven. De dood is de kern van het Reële in Lacans betekenis van het woord: de totale en echt te gebeuren vernietiging van het leven, zonder enige mogelijkheid tot betekenisverlening, die ons onvermijdelijk wacht en ons zelfs elk moment kan overvallen.

Hoewel de dood prominent aanwezig is in de lacaniaanse theorieën, staat zijn rol er toch minder centraal dan wij hier verdedigen. Want de dood die door heel Lacans oeuvre waart, blijkt uiteindelijk veel meer de geestelijke dood te betreffen dan de biologische. 'Van de dood als louter biologisch gegeven kan men niet zeggen dat hij zonder meer buiten elke mogelijke betekeniswereld valt. Deze dood kan in wetenschappelijke termen beschreven worden ...', stelt Van Haute in een commentaar op het verlangen als doodsverlangen (1996, p. 129). Eens te meer blijkt de dood waar we naar verlangen een andere te zijn dan die die we vrezen. Voor die laatste gaat de cartesians aandoende scheiding tussen een 'louter' biologische dood en een geestelijke niet op. Als het over mijn dood gaat, dan gaat het over het einde van mijn bestaan in al zijn facetten, over het einde van het enige leven dat ik kan voelen. Terwijl de 'louter biologische dood' steeds de dood is van een ander. Over de doodsangst beweert Lacan in zijn seminarie over de angst (*Le Séminaire X*) dat een mens wel nog kan aanvaarden dat hij moet sterven, maar niet dat zijn leven zinloos zou zijn. Hier worden de dingen toch op hun kop gezet! Want wat zouden wij ons bekreunen om de zin van het leven als we niet sterfelijk waren (of het niet beseften)? En hoe zouden we de onvoorstelbare dood kunnen aanvaarden, tenzij met behulp van misleidende voorstellingen waarin de dood voorkomt als een lief in de nacht: eeuwige slaap, terugkeer tot de moederschoot, vereniging met onze reeds overleden geliefden...? Voor wie niet gelooft in het 'primum vivere' zijn er de ontluisterende verhalen over de concentratiekampen. Blanchot,

in een commentaar (op het achterplat) op 'L'espèce humaine' van Antelme, spreekt over het 'egoïsme zonder ego van de overlevingsdrang', over de 'abjecte wijze waarop men aan het leven vasthoudt', over 'al het sacrale dat in zo'n situatie overblijft: Leven!' Volgens Levi (1991) was voor de nieuwkomer in het kamp een van de zwaarste klappen het gebrek aan solidariteit tussen de gevangenen: de strijd voor de overleving leidde tot een oorlog van allen tegen allen. En pas na de bevrijding leed men onder het besef geen mens meer te zijn geweest, wat in veel gevallen tot zelfmoord leidde. Maar in de kampen – daarover zijn alle historici het eens – kwam zelfmoord zelden voor. De geestelijke dood moge dan inderdaad een verschrikking zijn, voor wie werkelijk met de dood bedreigd wordt is het slechts een secundair probleem.

Een verlangen naar onsterfelijkheid

'Sterfelijkheid moet met onsterfelijkheid, vergankelijkheid met onvergankelijkheid worden bekleed' (1 Corinthiërs 15). Dit lijkt mij een mooie omschrijving van alle menselijke activiteiten, voor zover ze typisch menselijk zijn. Al wat echt menselijk is, staat fundamenteel in relatie tot de dood: geloof, hoop en liefde, de filosofie en de kunsten, onze idealen en onze neuroses, onze oorlogen, onze perversies... Door het doodsbef is de mens fundamenteel een angstig wezen. Die existentiële angst is de motor van het menselijk verlangen, dat wezenlijk een verlangen naar onsterfelijkheid is. Via imaginair-symbolische constructies proberen we toch vat te krijgen op de onvatbare dood en haar te overstijgen door onsterfelijke liefde, onsterfelijke kunst, onsterfelijke idealen.

Rusten in vrede

Als de dood voor de mens wezenlijk traumatisch is, hoe kan hij dan toch in vrede sterven? 'Les vieux ne meurent pas, ils s'endorment un jour, et puis ils dorment trop longtemps', zingt Jacques Brel van over de dood heen.

We wezen er reeds op dat het opvatten van de dood als een soort van slaap misleidend is, maar wellicht gaat de vergelijking tussen inslapen en sterven wel op. In beide gevallen is het iets wat ons overkomt, en waartegen men kan vechten maar uiteindelijk altijd het pleit verliest. Bij het inslapen gaat men ervan uit dat men opnieuw wakker zal worden. Het leven loslaten is ook makkelijker wanneer men gelooft in een vorm van leven na de dood, of tenminste de overtuiging heeft iets waardevols gerealiseerd te hebben, dat niet volledig zal verdwijnen. Weten dat men nog een tijdlang zal verder leven in de herinneringen van anderen, is een hele troost. Zoals men slechts kan inslapen als men door niet te veel zorgen wordt geplaagd, zo moet men in vrede zijn met het leven dat men geleid heeft, om in vrede te kunnen sterven.

De allerbelangrijkste en meest simpele voorwaarde om te kunnen inslapen, is dat men moe is. Om rustig te kunnen sterven moet men ook moe zijn, levensmoe. Niet op pathologische wijze, zoals in een depressie, maar op natuurlijke wijze: de levensdrift die ons een leven lang voortstuwde, is opgebruikt. Het leven kan de dood nooit aanvaarden. Maar met de wegwijnende levenskrachten verdwijnt ook de dood als probleem. Het leven laat los, het dooft uit.

Noten

1. Een duidelijk onderscheid tussen het onbewuste in dynamische zin (het verdrongene) en in descriptieve zin lijkt ons voor de psychoanalyse dan ook essentieel (zie ook Van Coillie 1995). Daarom menen we dat een opvatting van de oerverdringing, als alleen maar een tegenstelling tussen verbale en nietverbale psychische processen (zoals in Vergote 1997) geen echt analytische opvatting is: het motief van de verdringing, de weerstand, is hier volkomen afwezig.

2. Het zou niet meer dan passend zijn hier Freuds doodsdrift ter sprake te brengen, alsook de betekenis en de herinterpretatie ervan in het werk van latere analytici, maar dat is niet mogelijk binnen de ruimte van dit artikel. Slechts een opmerking: mij lijkt het wat vreemd te spreken

van een doodsdrift; de fenomenen die Freud ertoe brachten een doodsdrift te postuleren lijken mij eerder gevolgen te zijn van de menselijke doodsobessie.

3. Uit het bekende boek van Annemie Struyf en Lut Celie (1996) over kinderen die aan kanker sterven, blijkt dat kinderen tot de leeftijd van vier jaar niet bang zijn om te sterven: het staat voor hen vast dat ze terugkomen. Vanaf vijf of zes jaar verandert die houding fundamenteel.

4. De opvatting van de fallus als fantasmatische voorstelling van het onsterfelijke leven sluit nauw aan bij Lacans opvatting van de imaginaire fallus, die in de oerverdringing verdrongen wordt (Lacan 1966).

Literatuurlijst

Antelme, R. (1996), *L'espèce humaine*. Gallimard, Paris.

Brouwers, J. (1983), *De laatste deur. Essays over zelfmoord in de Nederlandstalige letteren*. De Arbeiderspers, Amsterdam.

Freud, S. (1912-13), Totem en taboe. Nederlandse Editie: Cultuur en religie 4. Boom, Meppel/Amsterdam.

Freud, S. (1915a), Wij en de Dood. Psychoanalyse 8, p. 37-48. Peeters, Leuven.

Freud, S. (1915b), Actuele beschouwingen over oorlog en dood. Nederlandse Editie: Cultuur en religie 3. Boom, Meppel/Amsterdam, p. 37-68.

Freud, S. (1915c), De verdringing. Nederlandse Editie: Psychoanalytische theorie 2. Boom, Meppel/Amsterdam, p. 67-86.

Freud, S. (1915d), Het onbewuste. Nederlandse Editie: Psychoanalytische theorie 2. Boom, Meppel/Amsterdam, p. 87-152.

Freud, S. (1923a), Het Ik en het Es. Nederlandse Editie: Psychoanalytische theorie 3. Boom, Meppel/Amsterdam, p. 9-82.

Freud, S. (1923b), De genitale organisatie bij het kind. Nederlandse Editie: Klinische beschouwingen 3. Boom, Meppel/Amsterdam, p. 71-80.

Freud, S. (1924), De ondergang van het Oedipus-complex. Nederlandse Editie: Klinische beschouwingen 3. Boom, Meppel/Amsterdam, p. 81-92.

Freud, S. (1925), Enkele psychische gevolgen van het anatomisch geslachtsverschil. Nederlandse Editie: Klinische beschouwingen 3. Boom, Meppel/Amsterdam, p. 93-112.

Freud, S. (1926), Remming, symptoom en angst. Nederlandse Editie: Psychoanalytische theorie 3. Boom, Meppel/Amsterdam, p. 123-232.

Freud, S. (1927), Fetisjisme. Nederlandse Editie: Psychoanalytische theorie 3. Boom,

Meppel/Amsterdam, p. 233-246.

Freud, S. (1937), De eindige en de oneindige analyse. Nederlandse Editie: Klinische beschouwingen 4. Boom, Meppel/Amsterdam, p. 217-266.

Heyden, A.F.Th. van der (1994), Asbestemming. Een requiem. Querido, Amsterdam.

Jankélévitch, V. (1994), La Mort. Flammarion.

Lacan, J. (1966), Ecrits. Editions du Seuil, Paris.

Lacan, J., Le Séminaire X. L'Angoisse (onuitgegeven seminarie).

Laplanche, J. en J.-B. Pontalis (1973), Vocabulaire de la psychanalyse. P.U.F., Paris.

Levi, P. (1991), De verdronkenen en de geredden. Meulenhoff, Amsterdam.

Struyf, A. en L. Celie (1996), Het kleine sterven. Van Halewyck, Leuven.

Ubbels, J. (1996), Perversie en pervertering van de overdracht. Tijdschrift voor Psychoanalyse 2

(3) p. 133-145.

Van Coillie, F. (1995), Hypnose in de psychoanalytische kuur. Tijdschrift voor Psychoanalyse 1 (4), p. 194-209.

Van Haute, Ph. (1989), Het imaginaire en het symbolische in het werk van Jacques Lacan. Peeters, Leuven.

Van Haute, Ph. (1996), Dood en sublimatie in Lacans interpretatie van Antigone. In: N. Kok en K. Nuijten, In dialoog met Lacan. Boom, Meppel/Amsterdam, p. 121-141.

Vergote, A. (1997), La psychanalyse à l'épreuve de la sublimation. Les Editions du Cerf, Paris.

Verhaeghe, P. (1986), Tussen hysterie en vrouw. Een weg door honderd jaar psychoanalyse. Acco, Leuven/Amersfoort.

Verhaeghe, P. (1997), Trauma en hysterie bij Freud en Lacan. Tijdschrift voor Psychoanalyse 3 (2), p. 86-99.

Summary

In *Wir und der Tod* Freud states that the awareness of mortality is the source of religion, ethics and science. It may therefore be stated that humanity also begins here. The author elaborates this line of thought: it is in the inescapable clash between consciously knowing that one is going to die and unconsciously believing that one is immortal that primal repression is to be located. Here the typically human state of mind that we call 'longing' originates, which is essentially longing for immortality. The natural fear of death is the basis of all fear, and castration fantasies are the primary symbolisation of the elusive antithesis of life and death, of something and nothing. All neurotic fear is essentially based upon the confrontation of the natural fear of death with the human awareness of mortality.

Manuscript ontvangen: 15 september 1997

Definitieve versie: 10 maart 1998