

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



Het fantasma van de doodsdrift

Fons Van Coillie

De verschijnselen die men probeert te verklaren met het begrip doodsdrift zijn op andere wijze beter te begrijpen. Doodsdrift is een fantasma dat tot theorie is verheven.

Inleiding

Gedurende drie jaar nam ik deel aan een seminarie over de doodsdrift. Een van de resultaten van dat seminarie was mijn tekst *Omtrent psychoanalyse en dood* (Van Coillie 1998) waarin ik de dood, en vooral het doodsbeseft, een centrale rol toekende voor het ontstaan en de werking van het onbewuste.¹ Daarbij bracht ik de doodsdrift niet ter sprake. 'Dat kan toch niet', was de reactie van verscheidene redactieleden van dit tijdschrift. 'Plaatsgebrek', zo verdedigde ik mij, naar waarheid. Maar het was niet de volle waarheid. Het bleek ook erg moeilijk om, ondanks alle tegenstrijdigheden en ongerijmdheden van Freuds concept van de doodsdrift, zich aan de fascinatie ervan te onttrekken. Verder werkend op hoe Freud en de analytici na hem de doodsdrift opvatten, drong zich voor mij uiteindelijk de conclusie op dat Freuds 'doodsdrift' een fantasma is, dat de analytische theorie niet vooruithelpt en in de analytische praktijk zelfs remmend kan werken. Het relaas van hoe ik tot die conclusie kwam wil ik hier brengen.

Geloof

In de loop van het seminarie vroeg op een bepaald moment een deelnemer: 'Geloof jij in de doodsdrift?' Die vraag betekende voor mij een keerpunt. Want nooit zou iemand vragen of je gelooft in de seksuele drift of in de levensdrift. Men kan redetwisten over de inhoud of de structuur van die driften, of over hun belang voor het begrijpen van de menselijke psyche,

F. Van Coillie is psychoanalyticus en lid van de Belgische School voor Psychoanalyse.

Correspondentieadres: Sluisstraat 4, B-3000 Leuven; e-mail: Fons.VanCoillie@advalvas.be

maar dat er zoiets bestaat als een seksuele drift of een levensdrift, daaraan twijfelt niemand. De doodsdrift daarentegen is een punt van geloof voor trouwe volgelingen van Freud. Het probleem was Freud zelf ook niet ontgaan, want voortaan noemde hij zijn driftleer een mythe. Zijn eerste driftleer daarentegen, waarbij hij de seksuele driften tegenover de Ik-driften stelde, was volgens hem een wetenschappelijke hypothese (1914 en 1915a), steunend op stevige biologische grond.

Ondanks haar mythische karakter was de doodsdrift volgens Freud toch een 'organische' drift (1920) die hij dan ook biologisch probeerde te verankeren: 'De toen ontstane spanning in de voordien levenloze stof streefde ernaar zichzelf op te heffen; de eerste drift was een feit: die om tot het levenloze terug te keren' (1920, p. 136). Hier stoten we reeds op een essentieel gebrek van Freuds doodsdrift: alle commentatoren lijken het erover eens dat er vanuit de biologie geen enkele aanwijzing is voor het bestaan van zoiets als een doodsdrift (zie Green e.a. 1989).²

De doodsteek voor de doodsdrift? Eigenlijk wel. Want elke drift is volgens Freud zelf iets dat in het somatische zijn bron vindt en van daaruit de brug slaat naar de psyche (1915b). Zonder dat somatische fundament kan men eigenlijk niet spreken van een drift. Dat Freuds doodsdriften geen driften zijn in de psychoanalytische zin van het woord blijkt ook duidelijk uit de laatste regels van *Het onbehagen in de cultuur*: 'En nu valt te verwachten dat de andere der beide "hemelse machten", de eeuwige Eros, zijn best zal doen zich in de strijd met zijn even onsterfelijke tegenstander te handhaven. Maar wie kan de afloop voorzien?' (1915c, p. 173). De strijd tussen levens- en doodsdriften krijgt hier kosmische dimensies. Het lijkt wel de strijd tussen Goed en Kwaad, tussen God en Duivel. Blijkbaar hebben sommige illusies nog meer toekomst dan Freud wenste!

Wetenschap en mythe

De redeneringen die hij in *Jenseits* opbouwt noemt Freud (1920) zelf 'speculatie' en het resultaat noemt hij een mythe. Maar wat moet een discipline die zo graag wetenschappelijk wil zijn met mythische 'concepten'? In haar zoektocht naar verklaringen stoot elke wetenschap vroeg of laat op de grenzen van haar domein. Niemand kan een wetenschapper verbieden verder te speculeren, voorbij de antwoorden die zijn wetenschap hem kan bieden. Maar de vruchten van een dergelijke speculatie laten functioneren als waren het wetenschappelijke concepten, dat kan niet. Het inroepen van de mythische doodsdrift ter verklaring van klinische fenomenen als de herhalingsdwang of de negatieve therapeutische reactie, is even wetenschappelijk als die fenomenen toeschrijven aan een tussenkomst van de duivel.

De mythe van een organische doodsdrift is niet enkel theoretisch niet te funderen, ook voor de analytische praktijk is ze slechts hinderlijk. Ze geeft de analyticus de illusie iets te begrijpen en kan hem er zo van weerhouden

om dieper door te dringen in de onbewuste fantasma's die aan de oorsprong liggen van een aantal weerbarstige klinische fenomenen.

De Ik-driften

Wat bracht Freud ertoe een doodsdrijf te veronderstellen? Aanvankelijk zag Freud in de seksualiteit de grote drijfkracht achter alle menselijke activiteiten. De bijna oneindige plasticiteit van de seksuele driften en de tegenstelling met de Ik-driften (gericht op zelfbehoud) waren de twee bouwstenen van Freuds eerste drifttheorie. Het narcisme bracht deze theorie aan het wankelen: de Ik-driften bleken ook libidineus bepaald. Hierdoor ontstond een lacune in Freuds driftleer, want hij bleef een tegenstelling aan de basis (dus op niveau van de driften) noodzakelijk vinden om het vreemde menselijke gedrag te kunnen begrijpen. De oppositie van levens- en doodsdriften vulde deze lacune, en dat was een van de redenen waarom Freud er zijn leven lang zo aan vasthield. Maar er was meer.

Demonisch

Freud begon te vermoeden dat er fenomenen waren die niet strookten met zijn postulaat van de heerschappij van het lustprincipe. Er is in de mens iets 'demonisch' – het woord valt herhaaldelijk in *Jenseits* – dat zijn gang gaat tegen elke lustoverweging in. Het demonische was volgens Freud nauw verbonden met het nirwanaprincipe (het streven naar een toestand van totale spanningsloosheid, het verlangen naar 'nooit meer verlangen'), maar zou vooral tot uitdrukking komen in de herhalingsdwang. Sommige herhalingen schenken het subject geen enkele vorm van lust en evenmin enig ander voordeel, zodat men slechts kan denken aan een soort van duivels plezier om zichzelf te kwellen en ten gronde te richten. In latere werken dan *Jenseits* wees Freud op steeds meer fenomenen die het bestaan van de doodsdrijf leken te bevestigen: het primaire masochisme, de agressieve en destructieve driftneigingen en de 'Algemeine Verneinungslust' (een radicaal en absoluut neen tegen het leven).

Mensen keren zich inderdaad soms zo gewelddadig tegen het eigen leven, dat er wel iets anders moet zijn dat hen stuwt dan het lustprincipe. Moet men dan toch een doodsdrijf postuleren, eventueel met een iets andere inhoud dan bij Freud? Maar ik ben uiteraard niet de eerste die zich over de doodsdrijf buigt. Integendeel, er is reeds zoveel over gepubliceerd dat men door het bos de bomen niet meer ziet. Een interessante invalshoek leek mij het symposium over de doodsdrijf dat in 1984 in Marseille gehouden werd, met als bekendste sprekers Jean Laplanche, André Green en Hanna Segal.³

Een psychologische doodsdrijf

Op het eerste gezicht lopen de visies van de verschillende deelnemers nogal uiteen. Maar een beetje verscholen achter de verschillende terminologie (primaire narcisme, negatief narcisme,

decathexis, desobjectalisatie, nirwanaprincipe), lijken een aantal standpunten toch dicht bij elkaar te liggen: er is in de psyche iets werkzaam dat veel verder gaat dan het vermijden van onlust, namelijk een tendens om zich radicaal aan het leven te onttrekken, om alle leven te ontbinden. Die tendens kan men zuiver psychologisch beschrijven, dus met weglating van Freuds biologische veronderstellingen. Het verbaasde mij dat ook de kleiniaanse Segal de opvatting van een zuiver psychologische doodsdrijf onderschreef. Men weet immers dat Klein zich volledig achter Freuds oppositie van levens- en doodsdrijven schaarde en de doodsdrijf zelfs de hoeksteen liet vormen van haar eigen theoretische uitwerkingen. Klein heeft zich echter nooit uitgesproken over de controversiële biologische basis van de doodsdrijf (Hinshelwood 1991). De vraag is of er voldoende psychologische gronden zijn om zoiets als een doodsdrijf aan te nemen. Segal beschrijft de genese van de doodsdrijf als volgt. Na de geboorte wordt men voor het eerst geconfronteerd met behoeften, waarop bij iedereen twee reacties ontstaan:

1. de tendens om vanuit de levenshonger bevrediging te zoeken,
2. de tendens om te vernietigen, om het zelf dat waarneemt en ervaart te vernietigen, evenals al wat men ervaren heeft.

Men merkt dadelijk de asymmetrische verhouding tussen beide tendensen. De eerste reactie is een volkomen natuurlijke reactie die we bij elk levend organisme terugvinden. Het omgekeerde is het geval voor de hypothese van de tweede tendens. Het is allesbehalve vanzelfsprekend te veronderstellen dat een boreling spontaan en zonder externe redenen de neiging heeft om zijn ervaring van de behoeften radicaal te ontlopen. Voor Segals postulaat van een zich spontaan ontwikkelende psychische doodsdrijf worden verder geen overtuigende argumenten aangevoerd, zodat de idee van de doodsdrijf nog steeds ongegrond overkomt. Tenzij men die doodsdrijf gelijk zou stellen met het verlangen naar ontspanning en rust, zoals Rechartd (een andere deelnemer aan het symposium), of zelfs met het verlangen naar slaap, zoals Dolto (1984). Maar dat houdt geen steek. Door te slapen ontlopen we onze behoeften niet, maar bevredigen we een van de grote levensbehoeften, en het streven naar ontspanning en rust ligt niet aan gene zijde van het lustprincipe, maar is er de essentie van.

Interessanter leek ons de stelling van André Green. In een aantal zware pathologieën meent hij een autodestructieve functie aan het werk te zien, een tendens tot totale terugtrekking van alle bezettingen, maar hij gelooft niet dat die functie spontaan of automatisch op gang komt. Die idee lijkt ons volledig in overeenstemming met het uitgangspunt van een psychologische doodsdrijf: als de doodsdrijf niet biologisch is, dan moet ze ontstaan als een psychische reactie op iets traumatisch. Wanneer een organisch gezond kind mag opgroeien in een voldoende zorgende omgeving (als de moeder 'good enough' is) dan zijn alle ervaringen van pijn, ellende of frustratie van korte duur en snel vergeten. Als dit niet het geval is kan het kind

als reactie op een onverdraaglijke situatie een pathologie ontwikkelen, met als duidelijkste voorbeeld de kinderpsychose. In zo'n psychose trekt het kind zich terug in een eigen wereld, omdat de 'echte' wereld te pijnlijk is. Ondanks mogelijk ontstellende symptomen zien we geen reden om hierbij te spreken van doodsdrift: het kind trekt zich terug uit de relatie met de wereld die als ondraaglijk wordt ervaren en offert daarbij ook (ten dele) zijn ik en zijn verlangen op. Dat kan de indruk wekken dat het kind het leven afwijst en de dood zoekt, maar dat is slechts schijn: het kind probeert integendeel verder te leven op een niveau dat minder pijnlijk is. Ook als de aftocht van het eigen verlangen gepaard gaat met zelfdestructie of agressieve aanvallen op de eigen drift, dan nog is dit steeds uiteindelijk het werk van de overlevingsdrang. Men probeert slechts zich te redden, zoals een vos die zijn eigen klemzittende poot doorbijt.

Maar met mijn uitleg over dit fundamentele mechanisme van de psychose, als een poging om te overleven, is het probleem van de doodsdrift nog lang niet geklaard. Freud zocht immers een verklaring voor het demonische dat men in elke menselijke geest aantreft. Zoals we hoger aangaven, kan zo iets slechts tot ontstaan komen als reactie op een trauma, dat in dit geval een universeel trauma zou moeten zijn. Zo'n trauma is er: het besef dat de dood ons onvermijdelijk wacht.

Basisfantasma's

Voor de levensdrift is de dood totaal onaanvaardbaar, en ze verdedigt zich dan ook met een radicale – en als antwoord op het absolute van de dood – absolute ontkenning: het is niet waar, ik zal niet sterven. Deze onzinnige gedachte krijgt vorm in een aantal basisfantasma's. Welke? Als het over basisfantasma's gaat, denkt men uiteraard in de eerste plaats aan de oerfantasieën van Freud, maar eigenlijk werden we in eerste instantie geïnspireerd door de 'metafoor van de naam van de vader' van Lacan (1966). Hiermee bedoelt Lacan dat een kind, door de erkenning van de symbolische plaats van de vader, zich onderwerpt aan de Wet, wat erkenning insluit van de eigen beperktheid en eindigheid. Het fantasma 'ik ben de fallus van de moeder', dat voordien (in structurele zin)⁴ zijn positie bepaalde, wordt verdrongen (samen met de symbolische fallus). De drie basisfantasma's die we verder onderscheiden, kunnen worden beschouwd als drie uitwerkingen van 'ik ben de fallus van de moeder': ik ben de fallus, de fallische moeder, en de vol-ledige eenheid van moeder en kind. Een tweede inspiratiebron was Lacans stelling dat er drie grote passies zijn: liefde, haat, en onwetendheid. Ze komen alle drie verderop aan bod. Naar mijn mening ontbreekt er evenwel in zijn rijtje een vierde grote passie: macht!

Het almachtige Ik

Tegenover de dood, 'le Maître Absolu' zoals Lacan hem noemt in navolging van Hegel, zijn we volstrekt machteloos. Het is dan ook niet te

verwonderen dat het 'nee!' van de levensdriften tegenover de dood vorm krijgt in almachtsfantasieën, die, als antwoord op het absolute van de dood, even absoluut van karakter zijn: ik ben god, heer en meester over leven en dood. Die gedachte wordt verder in drie gestalten uitgewerkt. Men kan zich identificeren met een goede god, die vol liefde zorg draagt voor zijn aandoenlijk hulpeloze schepselen. Maar onze driften zijn meestal niet zulke lieverds. De driften zijn uit zichzelf agressief, juist omdat ze driften zijn, dit wil zeggen krachten die zonder omzien op hun doel afstevenen. Het ligt dan ook meer in hun aard om zich te herkennen in een woedende god die triomfantelijk geniet van zijn almacht, of in een supereem onverschillige god die onaantastbaar zichzelf is. Voor elk van deze figuren zal men makkelijk voorbeelden vinden in de psychotische grootheidswaan. Maar ook dicht bij huis, in ons eigen onbewuste, zijn die fantasieën actief. Hierover schreef Freud: 'Ons onbewuste moordt zelfs om kleinigheden (...) kent voor misdrijven geen andere straf dan de dood; en dat is in zekere zin consequent want elke schade die wordt toegebracht aan ons almachtige en soevereine Ik is eigenlijk een *crimen laesae majestatis*' (1915d, p. 65).

Bij neurotici en 'normalen' blijven dergelijke almachtsvoorstellingen en moordimpulsen verdrongen. Ze spelen wel mee in het Über-Ich, dat zich daardoor op zijn beurt als een meedogenloos heerser kan gedragen, die zijn onderdanen geen enkel plezierje gunt. Doorgaans mogen de grootheids-gedachten zich slechts uiten in het streven naar zeer afgezwakte, aanvaardbare machtsposities: een mooie carrière, een rivaal overwinnen in een sportwedstrijd of in een intellectueel debat, de mooiste vrouw veroveren ... Maar eigenlijk wil men altijd meer, veel meer, want 'het willen voortleven voorbij de dood is hét herkenbare machtsmotief bij uitstek' (Verhaeghe 1998, p. 8). Denken we bijvoorbeeld aan een kunstschilder. Steeds staat zijn werk in een gespannen verhouding tot een paar grote voorbeelden, schilders die hij mateloos bewondert en waarvan hij weet en zegt dat hij ze nooit zal evenaren. Desondanks is er meestal wel ergens een besef dat hij er toch van droomt zijn voorbeelden te overtreffen. Hij wil de grootste zijn. Maar deep down wil hij nog meer: hij wil de enige zijn, de absolute schilder, het onsterfelijke begin- en eindpunt van alle schilderkunst. Het gaat hem daarbij niet alleen om de bewondering die hij daarmee kan oogsten. In zijn scheppingsdrang is hij de gelijke en de concurrent van de Schepper.

Almachtsfantasieën zijn de verdrongen bron van gezonde ambitie. Zonder de bescherming van de verdringing belanden we in de psychotische waan, of rechtstreeks in de (geweld)daad. Zo kan het gebeuren dat, meestal bij een 'al te normale' persoon, de stoppen doorslaan en de almachtsfantasieën vrij spel krijgen. Dan stapt een brave ambtenaar, zonder aanwijsbare redenen, ineens de straat op en schiet in het wilde weg. Maar als het slechts zo, in een vreemde opwelling, zou gebeuren, dan was het nog niet zo erg. Veel erger is immers dat elke brave huisvader zich in bepaalde omstandig-

heden kan ontpoppen als een gretig moordenaar. Opgezweept door angst en haat, zich verliezend in een massa van even uitzinnige strijdmakkers, doodt hij niet meer uit plicht of zelfverdediging, maar uit diepe moordlust. De vijand die ons bedreigt wordt gedood, jazeker, maar ook gemarteld. Vrouwen en kinderen worden verkracht, vermoord. Dat het fantasma heer en meester te zijn over leven en dood hierbij het commando voert, blijkt overduidelijk uit een gruwelijke praktijk die in dergelijke situaties steeds weer blijkt voor te komen: het opensnijden van zwangere vrouwen.

De seriemoordenaar levert een ander macaber voorbeeld van de gevolgen van ongeremde almachtsfantasieën. Naast een extreme vijandigheid tegenover bepaalde groepen (bijvoorbeeld 'de vrouwen') vinden we bij de seriemoordenaar steeds een streven naar macht, macht over anderen, niet in de eerste plaats het slachtoffer, maar macht als gevoel van kracht, van zelfbewustzijn, van onaantastbaarheid, van onkwetsbaarheid (Paulus 1997). Ook wanneer dergelijke moorden met veel seksueel sadisme gepaard gaan, dan nog is het seksuele niet het ultieme doel. 'Het verlangen om het slachtoffer pijn te doen is niet de essentie van sadisme', zei een moordenaar aan deskundige Hazlwood. 'Eén impuls is essentieel: volledige controle hebben over een andere persoon om hem of haar een hulpeloos object van onze wil te maken, de absolute heerser te worden, zijn of haar god te zijn. Pijn is alleen de radicaalste manier om macht uit te oefenen, vandaar het sadisme' (interview met Hazlwood in *De Morgen*, 18 november 1998).

Ook Freud heeft oog voor het intense en eigensoortige genot dat het plegen van geweld kan meebrengen: 'Maar ook wanneer zij (de doodsdrift) zonder seksuele bedoelingen optreedt, zelfs in de blindste vernietigingswoede, gaat de bevrediging van deze drift onmiskenbaar gepaard met een buitengewoon hoge mate van narcistisch genot, doordat zij het Ik de vervulling van zijn oude almachtswensen laat ervaren' (1915c, p. 147). Ik denk dat die 'buitengewoon hoge mate van narcistisch genot' een belangrijke factor is voor het begrijpen van de bloederige gewelddadigheid van de menselijke geschiedenis. De menselijke vernietigingsdrang heeft niets te maken met het zogenaamde dierlijke in de mens en evenmin met een naar buiten gerichte anonieme doodsdrift, maar alles met iets louter menselijks: de almachtsfantasieën. Zij maken dat agressie, die intrinsiek verbonden is met elke drift als een middel om de bevrediging te realiseren, doel op zich wordt.

Diezelfde almachtsgedachten zijn ook de brandstof van een aantal neurotische figuren, zoals gedreven maatschappijhervormers, religieuze fanaten en andere wilde weldoeners. Want wild zijn ze: wie niet bereid is zich een geweten te laten schoppen of geen oor heeft voor de blijde boodschap, wordt onder dwang bekeerd of uitgestoten, verketterd, vogelvrij verklaard ...

Kennis is macht

En dan is er nog de drang naar kennis. Kennis is macht, meer dan ooit in het informatietijdperk. Maar reeds in de mythe van de zondeval draaide het om macht door kennis. Adam en Eva genoten van een paradijselijk bestaan dat slechts één beperking kende: ze mochten niet eten van de boom van de kennis van goed en kwaad, anders zouden ze sterven. In de tuin der lusten stond ook de boom des levens, waarvan ze wel mochten eten en die hen onsterfelijk maakte. In het paradijs is de dood niet onvermijdelijk, maar een straf die makkelijk kan worden ontlopen.

De logica van de menselijke begeerte maakt dat wat verboden is begeerlijk wordt, louter omdat het verboden is. Is het goddelijke verbod dan reeds de eerste barst in het paradijs? Neen, uit het bijbelse verhaal blijkt nergens dat Adam of Eva ook maar enige interesse betoonde voor de kennis van goed en kwaad. Wellicht hadden zij te weinig besef van goed en kwaad om het kwade begeerlijk te vinden. Een scherp ethisch bewustzijn lijkt overigens maar moeilijk te verenigen met de onbezorgdheid van een paradijselijk leven. Hoe dan ook, de verboden vrucht wekt pas Eva's begeerte wanneer de slang haar voorspiegelt dat als ze van de verboden boom eet, haar ogen zullen opengaan, *dat ze gelijk zal worden aan god* door de kennis van goed en kwaad. Nadat ook Adam ervan gegeten had 'gingen hun beiden de ogen open en zij ontdekten dat ze naakt waren' (Genesis 3, 7). De werkelijke kennis is uiteindelijk de kennis van de eigen naaktheid: de eigen schamelijkheid, hulpeloosheid, eindigheid. Het paradijs is een illusie, slechts berustend op onwetendheid. De straf die Jawhe voorzien had voor overtreding van zijn verbod was de dood. Daarom werden Adam en Eva uit het paradijs verjaagd: zo konden zij niet meer eten van de boom des levens, en zouden onvermijdelijk sterven (Genesis 3, 22-23). Niet onmiddellijk, maar een korte tijd (een mensenleven) later.

De mythe van de zondeval is exemplarisch voor de paradox van het weten: ontstaan vanuit de drang naar meer macht, naar een grotere controle over het eigen leven en de wereld, leidt het uiteindelijk tot het weten dat je niets weet, tot het besef fundamenteel onmachtig te zijn. We zijn geen meester in eigen huis, schreef Freud. Vaak is dat besef de motivatie om een analyse te beginnen, waarin men dan leert ... dat dat inderdaad zo is.

De almachtige ander

In een spiegelverhouding tot het fantasma van het almachtige Ik staat het tweede basisfantasma, dat van de almachtige ander. Het is hier dat twee andere passies, liefde en haat, zich ontplooiën. De almachtige ander zal onze redding betekenen, zijn liefde zal ons de onsterfelijkheid schenken. Voor een voorbeeld in de psychose hoeven we niet ver te zoeken: Schreber die de vrouw van God zal worden. In de neurotische sfeer vinden we de volgelingen van goeroes of charismatische leiders, en natuurlijk ook de verliefdheid, het masochisme, de ontstellende suggestibiliteit van de mens en de overdracht in de analyse. Net zoals het almachtige Ik kan ook

de almachtige ander een ander karakter aannemen dan dat van de algoede redder. In plaats van ons lief te hebben kan hij ons ook haten, kwellen en achtervolgen. Ten slotte kan hij ons ook, in zijn supreme onverschilligheid, overlaten aan ons lot.

Een liefdesverhouding is onvermijdelijk zeer ambivalent, want de geliefde, waarvan we vanuit het fantasma van de reddende ander zoveel verwachten, stelt onvermijdelijk teleur. Dan wordt hij vaak bekleed met het beeld van de gehate onverschillige ander of de gevreesde kwaadwillige ander.

De almachtsfantasieën ontstaan als reactie op het doodsbeseft en blijven ook altijd ergens verbonden met de dood die ze niet kunnen aanvaarden. Maar ook in het fantasma zelf is de dood aanwezig, zij het steeds in de vorm van voorstellingen die, in hun voorstelling van de dood, het onvoorstelbare van de dood onvermijdelijk miskennen. Tegenover het almachtige Ik dat sterker is dan de dood staat een beeld van het Ik als zwak, onbeduidend, gecastreerd, verbrokkeld. (Het subject is in het fantasma, net zoals in de droom, in verschillende gedaantes aanwezig.) Daar waar een zelfverzekerd persoon zijn eigen twijfels en hulpeloosheid verdringt (en door een analyse veel van zijn zelfverzekerdheid verliest), daar verdringt een persoon die lijdt onder minderwaardigheidsgevoelens zijn megalomane fantasieën, wat zijn 'minderwaardigheidscomplex' instandhoudt. Vanuit zijn onbewuste grootheid kijkt hij met misprijzen neer op zijn eigen onbeduidendheid. Zelfmoordgedachten worden vaak mede ingegeven door zich enerzijds op te stellen als een onverschillige god die, door zijn onverschilligheid, een totale vrijheid geniet en met misprijzen neerkijkt op zijn, anderzijds, povere bestaan. Het vernietigen ervan lijkt dan vaak het ultieme bewijs van de eigen absolute autonomie en volstrekte vrijheid. Een analyzante die in haar jeugd door haar vader geslagen en mishandeld was, zei op een bepaald ogenblik: 'Als ik mezelf zou tegenkomen, wel, dan zou ik mezelf ook stampen.' De beul is een van de incarnaties van het bij elkeen levende fantasma van de woedende god, van waaruit de griezelige identificatie van het slachtoffer met zijn beul totstandkomt.

Freud poogde het negatieve (van het 'nee kunnen zeggen' tot de 'Verneinungslust') te funderen in een doodsdrift, maar dat is, zoals Vergote schrijft, overbodig: 'In de lustvolle negatie richt het narcistische ego zich op in volle solitaire zelfgenoegzaamheid en verzet zich met zijn verbaal, affectief en driftmatig "nee" (...) tegen al wat hem zou kunnen verleiden of aantrekken. Het structurerende negatieve moment van het narcisme wordt op de spits gedreven en produceert de grootheidswaan en de ontzetting voor de eigen afgrondelijke leegte'⁵ (Vergote 1997, p. 274).

Ook in het fantasma van de almachtige ander staan tegenover onsterfelijkheidsideeën voorstellingen van de dood. Door de reddende ander in de steek gelaten, belandt het subject in een doodse verlatenheid. In de koude of lege blik van de onverschillige ander is hij niet meer dan een ding. De kwaadwillige ander achtervolgt hem en zal hem doden of castreren. Hier

zien we een van de verbindinglijnen tussen de twee almachtsfantasieën. De castratie, die het negatief is van het megalomane Ik, wordt in het tweede fantasma toegeschreven aan een actie van een almachtige ander. Bewust weten we dat de dood niet te vermijden is, maar 'voor het onbewuste denken is ook wie een natuurlijke dood is gestorven iemand die vermoord is' (Freud 1912-13, p. 97).

De fantasma's over een almachtig Ik of over een almachtige ander zijn geen creatio ex nihilo. Elk kind heeft, in zijn oorspronkelijke afhankelijkheid van anderen om te overleven, de macht van de ander aan den lijve ondervonden. Voor voorstellingen van de eigen almacht kan het kind zich baseren op trotse ervaringen van eigen kracht en autonomie – denken we bijvoorbeeld aan het kind dat fier zijn eerste stappen zet of aan de zindelijkheidsstrijd. Door de geleidelijke bewustwording van het absolute karakter van de dood worden reeds bestaande voorstellingen getransformeerd tot absolute voorstellingen: macht wordt goddelijke almacht, liefde wordt onsterfelijke liefde... Men kan het ook andersom bekijken: gedachten van absolute macht of liefde worden uitgewerkt in allerlei fantasieën die te leen gaan bij bestaande mythen en verhalen, maar die in de eerste plaats gebaseerd zijn op de belangrijke figuren uit de eigen kindertijd. Achter iedere vadermoord gaat dan ook steeds een godsmoord schuil. En het incestueuze verlangen is uiteindelijk een verlangen naar een paradijselijk leven, een leven zonder dood. Hiermee belanden we bij het derde basisfantasma en bij Lacans derde passie: de vergetelheid.

La passion de l'ignorance

Een patiënte vertelde mij op een dag dat ze, na een lange periode van seksuele onthouding, de voorbije nacht dan toch met een man naar bed was geweest, gestimuleerd door een zeer grote hoeveelheid alcohol. 'Maar', zei ze, 'ik heb er niets aan gehad want ik herinner er mij niets meer van.' Een interessante uitspraak. Is er geen genot of lijden als men er zich niet van bewust is? Vanuit 'wat niet weet, niet deert', heeft men jarenlang baby's zonder verdoving geopereerd. Tot men vaststelde dat baby's die wel verdoofd werden veel vlugger genazen. Blijkbaar heeft een lijden zonder bewustzijn – en dus ook zonder wat we gewoonlijk onder 'herinnering' verstaan – toch zijn effecten. Met het genot zal het waarschijnlijk niet anders zijn. Toch wijst de uitspraak van mijn patiënte op het enorme belang van bewustzijn om te kunnen gewagen van echt menselijk genot of lijden. Als analytici weten we dit overigens zeer goed: bewustwording is een pijnlijke zaak, en gebeurtenissen worden vaak pas naderhand ('nachträglich') traumatisch wanneer men ten volle beseft wat er gebeurd is (bijvoorbeeld bij incest zonder geweld).

Dat elkeen tot stof en as moet wederkeren dringt slechts langzaam tot het bewustzijn door. Gedurende zijn eerste levensjaren heeft een kind er in ieder geval geen weet van. Als volwassene kijken we met vertedering en

afgunst naar kinderen die nog in de paradijselijke onschuld leven, maar er is geen weg terug, tenzij in het fantasma van de terugkeer naar de moederschoot. Dit fantasma zou men kunnen beschouwen als een verabsolutering van de momenten waarop een zuigeling totaal bevredigd en volkomen gedachteloos verzonk in de volle aanwezigheid van de moeder. Echter, juist omdat het om een gedachteloos verzinken gaat, is er nauwelijks een herinnering mogelijk aan die toestand. Dit fantasma gaat dan ook meer terug op het zien van een andere baby aan de moederborst of op het zien van een zwangere vrouw. Het leven van een foetus wordt immers spontaan geassocieerd met een toestand van volmaakte gelukzaligheid, waarvan de foetus zou genieten door de afwezigheid van al wat ons het leven zo moeilijk maakt: afwezigheid van drift en verlangen, van Ik en bewustzijn, van enig gevoel van tekort, van angst of doodsbeseft. Maar een foetus of kleuter geniet niet van zijn zorgeloze leventje, zoals wij ook niet genieten van bijvoorbeeld geen dorst te hebben. Zijn dorst lessen schenkt bevrediging, maar impliceert dat men eerst dorst heeft gehad.

Onderstrepen dat ook het almachtsgevoel van een boreling slechts een fantasma is, blijkt niet overbodig. Ik citeer uit een recent werk van een Franse analytica: 'Bij zijn komst op de wereld vertoeft de kleine mens in een staat van onvoorwaardelijke almacht: een "oceanisch gevoel" dat door een onbeperkt en tijdsloos oer-Ik beleefd wordt, en waaraan het subject een obscure herinnering bewaart. Zijn narcistische libido is dan zeer sterk. Het is een tijd van infantiel despotisme waarin de drift streeft naar absoluut meesterschap over het object' (Lachaud 1998, p. 23). De 'almachtige' boreling lijkt mij eerder een weerloos projectiescherm voor volwassen wensfantasieën.

Het verlangen naar niet meer verlangen, dat Freud het nirwanaprincipe noemde en aan een organische doodsdrift koppelde, vindt naar mijn mening zijn oorsprong in het fantasma van de terugkeer naar de moederschoot. Zowel in het fantasma als in Freuds hypothese, wordt de dood voorgesteld als de ultieme bevrediging. In beide gevallen wordt er ook gespeeld met de idee van een 'terugkeer' naar een vroegere toestand, die er nooit is geweest. Het is slechts onze verbeelding die het foetale leven inkleurt tot een paradijselijk plaatje, terwijl het in feite niet paradijselijker is dan het leven van een goedverzorgde goudvis. En als Freud schrijft: 'De eerste drift was een feit: die om tot het levenloze terug te keren' (1920, p. 136), dan lijkt dit te impliceren dat het levende voordien in een levenloze toestand bestond, waarnaar het nadien wil 'terugkeren'.

Een mens lijdt niet enkel onder wat hij daadwerkelijk meemaakt, maar evenzeer en soms zelf meer onder zijn herinneringen. Vanuit zijn verleden is hij gericht op een toekomst, en hoe die er uit-einde-lijk uitziet, ook daaraan wordt hij onvermijdelijk geregeld herinnerd. Om aan die herinneringen te ontsnappen zoekt hij hartstochtelijk vergetelheid en vindt die ook in allerhande activiteiten waarin hij zich kan verliezen. 'Genieten van het leven is vergeten ten dode opgeschreven te zijn', schrijft IJsseling (1998,

p. 19). Vaak zoekt men zijn toevlucht in artificiële bedwelming. In zo'n toestand van verminderd bewustzijn kan men makkelijker aanknopen bij de andere basisfantasma's en zo bijvoorbeeld genieten van megalomane fantasieën. Het verlangen naar vergetelheid kan leiden tot fantasieën over leven als een 'simpele van geest', of als een dier, of zelfs als een plant. In combinatie met megalomane gedachten kan men zich de koning der dieren wanen of een ander wreedaardig roofdier, maar evengoed zou men willen ruilen met een gedachteloos spinnende poes of met een dwarrelend blad. Dolto vindt dergelijke fantasma's terug in de psychose: 'Het autistische of psychotische subject zit gevangen in een onuitsprekbaar beeld, animaal, vegetaal, of het beeld van een ding. Er kan zich dan ook slechts een dierlijk wezen, een plantaardig wezen of ding-wezen manifesteren, ademend en pulserend, zonder plezier of pijn' (1984, p. 41).

Genot en illusie

Dit derde basisfantasma is een illusie, net zoals de andere basisfantasma's, maar op een heel andere wijze. Van de illusies over eigen almacht of over absolute liefde kan men *werkelijk* genieten, zolang men in de ban van de illusie blijft. Men denke maar aan het genot dat uitoefening van macht kan geven, of, extremer, aan het triomfantelijk genot van de seriemoordenaar, of ook aan het dolle geluk van het verliefde koppel en aan de erotische extase. Men geniet werkelijk van een illusie. Het fantasma van de totale symbiose is daarentegen een fantasma waarvan men des te minder geniet naarmate het zich meer realiseert. In de symbiotische versmelting verdwijnt met het Ik en het bewustzijn ook het subject dat verondersteld wordt te genieten. Dit fantasma spiegelt ons voor dat de dood een bevrijding zal zijn, en dus iets om naar te verlangen, maar miskent daarbij dat er geen subject meer zal zijn om die bevrijding mee te maken. Dit fantasma kan dus wel werkelijkheid worden – het subject kan verdwijnen – maar het is een illusie dat er ooit iemand van kan genieten. Als die illusie van genot doorbroken wordt, dan verschijnt de symbiose als een voorstelling van de dood die we zo vrezen. Dat elke liefdesverhouding zeer ambivalent is vindt in dit fantasma een tweede reden: het ideaal van de liefde is steeds de totale eenwording met de geliefde, maar hoe dichter men dat ideaal benadert, hoe meer het individu terugschrikt voor die dodelijke omhelzing.

Dallas op de Olympus

Nadenkend over de rol van de dood in ons leven, kwam bij mij volgende vraag op: hoe zou het leven zijn als we onsterfelijk waren? Natuurlijk is dit een absurde vraag waarop men zeker geen al te concreet antwoord mag zoeken, want dan belandt men al snel in het ongerijmde. Maar ik dacht aan de verhalen over de Griekse goden.⁶ De bewoners van de Olympus zijn onsterfelijk, maar verder lijken ze in hun gedragingen en

gevoelens zo menselijk, dat de godenverhalen nog het meest doen denken aan een soap. 'De relatie tussen de goden is zelden vreedzaam. Het belangrijkste verschil tussen de goden en daarmee ook de belangrijkste bron van veel spanning en van verhalen, is het seksuele onderscheid' (IJsseling 1997, p. 175). Oppergod Zeus is hiervan een duidelijk voorbeeld. Hij verdoet een groot deel van zijn oneindige tijd aan de jacht op vrouwelijk schoon en schuwt daarbij geen list en bedrog om zijn overspel te verbergen voor zijn jaloerse echtgenote Hera. De Griekse goden hebben niets van de christelijke heiligen. Ze zijn onbetrouwbaar, achterbaks, vaak kwaadaardig. De goden worden gedreven door jaloezie en afgunst, door seksuele begeerte en machtsongor, maar soms ook wel door liefde, medelijden of spijt.

Je zou kunnen concluderen dat het maar weinig verschil uitmaakt of men sterfelijk is of niet. Bij nader toezien merken we echter op dat de goden wel heel erg ver gaan in het vrijelijk uitleven van hun seksuele en agressieve driften. Wat bij mensen fundamenteel taboe is en daarom doorgaans slechts als verdrongen gedachte kan bestaan, wordt door de goden multo vivace in de praktijk omgezet. Dat Zeus' echtgenote Hera tevens zijn zus is, is geen enkel probleem. Als Kronos voorspeld wordt dat later een van zijn kinderen hem van zijn troon zal stoten, dan eet hij zijn kinderen maar op.

De Griekse goden zijn net als mensen driftmatige wezens, maar ze hebben geen Über-Ich en geen onbewuste. Hun begeerte wordt slechts ingeperkt door de macht van andere goden, nooit door hoge idealen of door een kwellend geweten. De conflicten met andere goden leiden wel tot frustraties en vijandigheden, maar dat alles zonder veel diepgang. De goden zijn niet almachtig, zelfs Zeus niet, maar dat lijkt hen niet echt te deren. Je vindt bij hen geen tomeloze eierzucht, geen drang naar het Absolute. Het leven is voor de goden een banaal en vanzelfsprekend gegeven, want ze hebben het eeuwige leven. Daarom kennen ze geen eeuwige waarden en is niets hun heilig. Daarom ook overstijgen de godenverhalen nauwelijks het niveau van een soap – tot er ook mensen in voorkomen: dan wordt het vaak tragisch. Steeds opnieuw laat de mens zich verleiden door overmoed (hybris) en verblindings (atè) om zich te meten met de goden, ondanks de aanmaning van het bekende orakel van Delphi: 'Ken u zelf en weet dat ge geen goden zijt maar mensen, niet onsterfelijk maar sterfelijk.'

Eigen leven eerst

Het relativiserende 'na elke dag komt er weer een andere' geldt niet voor de mens. In het schelle licht der eeuwigheid is zijn leven slechts een onbeduidend moment, en zodra hij dat beseft is er plots van alles dat het adjectief 'eeuwig' toebedeeld krijgt: eeuwige liefde, eeuwige rust, eeuwige waarheid, eeuwige kunst ... Het leven is niet meer banaal, maar heilig. 'Het eerste en belangrijkste gebod van het ontwakende geweten luidde: Gij zult niet doden' (Freud 1915c, p. 63). Op dit eerste verbod bestaat één

universele uitzondering: men mag wel doden uit zelfverdediging. Het leven is heilig, het eigen leven nog altijd iets heiliger. Misschien klinkt dit wrang, maar we zitten nu eenmaal gevangen in ons vel. Hoewel het in de psychoanalyse en in de filosofie een eeuwig discussiepunt blijft wat 'zich-zelf zijn' kan betekenen (het 'zelf' blijkt iets te zijn dat ons uiteindelijk voortdurend ontsnapt), vanuit een ander standpunt bekeken is elkeen onherroepelijk zichzelf: slechts door mijn ogen kan ik zien en ik kan uitsluitend mijn eigen gevoelens voelen. Dat men intens begaan kan zijn met een ander, verscheurd wordt door zijn lijden, bereid is in zijn plaats te sterven, is geen tegenargument. Want het is precies op zo'n moment dat men scherp ervaart dat de ander, even onherroepelijk, een ander is: een vreemde, een buiten-staander. Het eigen leven is het enige werkelijke leven.

Primo Levi leed, zoals de meeste overlevenden van de vernietigingskampen, onder zware schuldgevoelens omdat hij het overleefd had en anderen niet. Bij zelfonderzoek vindt hij – zij het met twijfels – niet echt redenen: '(...) je vindt geen zichtbare overtredingen, je hebt niemand van zijn plaats gedrongen, je hebt niet geslagen (maar zou je daar de kracht toe hebben gehad?), je hebt geen functies aanvaard (maar die zijn je ook niet aangeboden ...), je hebt niemands brood gestolen' (1991, p. 78). Toch heeft hij ergens het idee, dat hij 'niet meer dan een schim van een vermoeden' noemt, 'dat ieder mens de Kaïn van zijn broeder is.' Het gaat om meer dan een schim, want ook al heeft men niets misdaan: wanneer de beul een slachtoffer zoekt, is men dan niet opgelucht als een ander wordt uitgekozen? Levi heeft nooit een ander doodgewenst, maar onvermijdelijk wel gewenst dat, als er toch een slachtoffer moest vallen, het iemand anders zou zijn dan hij zelf. Eigen leven eerst, is het devies van de levensdrift. Wellicht is dat de erfzonde, dat ons hart tikt: ik, ik, ik.⁷

Het Tekort

Ik verwees naar de Griekse goden om de stelling te staven dat het 'demonische' in de mens zijn wortels vindt in zijn reactie op het doodsbeseft. Maar de goden verwaardigen zich niet om op de analytische bank plaats te nemen. Mijn verhaal kan dan ook makkelijk met een 'ver van mijn bank' worden afgedaan. Daarom wil ik even ingaan op een observatie die Vergote becommentarieert in zijn boek over de sublimatie (1997). Een meisje van tweeënhalf jaar plaatst een beker op haar hoofd en zegt: 'Ik ook een piemel.' Dan laat ze de beker van haar hoofd tuimelen en zegt: 'Daar valt hij.' Voor Vergote is dit een klaar voorbeeld van sublimatie van de castratiefantasie, en hij beklemtoont dat die fantasie niet verdrongen is. Er is inderdaad geen verdringing. Een dergelijke vrijmoedige uiting van fantasieën is bij jonge kinderen zelfs heel gewoon, terwijl men toch met zekerheid kan stellen dat die fantasieën een paar jaar later wel verdrongen zullen zijn. Waarom? Het piemeltje is voor het meisje een symbool van iets wat ze niet heeft en haar 'penisnijd' een uiting van haar frustratie daarover. Dat

men niet alles kan hebben is natuurlijk niet prettig, maar niet noodzakelijk onoverkomelijk. De dood is wel onoverkomelijk. Het doodsbef is geen beperking die tot wat frustraties leidt, maar een niet te verwerken traumatisch Tekort. Het geslachtsverschil wordt nu ook symbool van dat Tekort, waarop de verdringing van de castratiefantasieën volgt. Voordien was de kinderlijke seksualiteit nog een onschuldig spel, nog niet doordrongen van de dood, zoals in de volwassen seksualiteit.

Herhalingsdwang

Ik heb geprobeerd om aan te tonen dat Freuds hypothese van een doodsdrift overbodig is en dat de verschillende klinische fenomenen die hij zonder doodsdrift onverklaarbaar vond, kunnen worden begrepen vanuit de basisfantasma's. Een voor Freud belangrijk klinisch gegeven brachten we nog niet ter sprake: de herhalingsdwang. Hierover zullen we kort zijn. Enerzijds omdat de herhalingsdwang ook zonder doodsdrift niet moeilijk om begrijpen is, maar ook omdat de ruimte die ons hier is toegemeten, beperkt is.

Zoals Freud zelf toegeeft (1920) kan de herhaling van pijnlijke situaties of voorstellingen in vele gevallen toch vanuit het lustprincipe begrepen worden, namelijk als onlustvol voor de ene psychische instantie en lustvol voor de andere. Slechts de herhaling van een traumatisch gegeven is op geen enkele wijze lustvol. Ook hier geeft Freud zelf een afdoend antwoord: de traumatische herhaling is een eis tot binding van datgene wat de psychische huishouding zo grondig verstoort dat afvoer van de spanning niet meer mogelijk was (1920 en 1923). Zonder echt tot het lustprincipe te behoren, werkt de bindende functie dus wel in dienst van het lustprincipe (net zoals het realiteitsprincipe). In Lacans terminologie: het trauma is een niet gesymboliseerde betekenaar die vanuit het Reële telkens weer opduikt, in een eis tot symbolisatie.

Stilte

En weer belanden we bij de dood, de eigen dood. Die is en blijft immers onvoorstelbaar, niet symboliseerbaar. Daarom kunnen we de dood ook nooit echt aanvaarden. Of is er toch een uitweg? Zeker niet in het imaginair: illusies over onsterfelijkheid leiden slechts naar een doodlopend straatje vol passie en geweld. Ook het symbolische biedt geen 'oplossing' voor het probleem van de dood, maar schept wel de mogelijkheid om over het onaanvaardbare te spreken en zo enigszins te leven met het besef van onze eindigheid. Misschien komen we nog het dichtst bij aanvaarding op momenten dat we, geconfronteerd met onze vergankelijkheid, niet onmiddellijk naar een uitweg zoeken. Het zijn onvermijdelijk momenten van stilte.

Noten

1. Dit artikel sluit zo nauw aan bij Omtrent psychoanalyse en dood (1998), dat voorafgaande lectruur ervan meer dan wenselijk is.

2. Het verschijnsel 'apoptose' (de geprogrammeerde celdood) verandert daar niets aan. Zoals Kappelle, de auteur die het verschijnsel in dit tijdschrift te berde bracht, zelf schrijft (1998), heeft de apoptose een beschermende functie voor de totaliteit van het organisme. De apoptose staat dus volledig in dienst van de levensdrijf. Er wordt hier bovendien dezelfde fout gemaakt als door Freud: biologische bewijzen zoeken voor een mythe. Het ruimteveer Discovery op zoek naar de hemel?

Literatuur

De Coninck, H. (1998), *De gedichten. Deel 1. Gebundelde en nagelaten gedichten. De Arbeiderspers*, Amsterdam/Antwerpen.

Dolto, Fr. (1984), *L'image inconsciente du corps*. Le Seuil, Paris.

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

Freud, S. (1914), Ter introductie van het narcisme. Nederlandse Editie: Psychoanalytische Theorie 1. Boom, Meppel/Amsterdam, p. 25-62.

Freud, S. (1915a), Driften en hun lotgevallen. Nederlandse Editie: Psychoanalytische Theorie 2. Boom, Meppel/Amsterdam, p. 29-65.

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

Freud, S. (1915c), Het onbehagen in de cultuur. Nederlandse Editie: Cultuur en Religie 2. Boom, Meppel/Amsterdam, p. 77-173.

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

Freud, S. (1920), Aan gene zijde van het lust-principe. Nederlandse Editie: Psychoanalytische Theorie 2. Boom, Meppel/Amsterdam, p. 93-163.

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

Green, A., P. Ikonen, J. Laplanche e.a. (1989),

3. We baseren ons hierna op het verslag van het symposium (Green e.a. 1989).

4. In structurele zin: het is niet zo dat het kind eerst in de illusie leeft het Tekort van de moeder op te vullen en nadien die illusie moet opgeven. De creatie van zo'n illusie is een reactie op het Tekort, dat bijgevolg reeds erkend is.

5. Onze vertaling. Het zelfde geldt voor alle andere citaten van Franse teksten.

6. Voor wat verder volgt baseren we ons op IJsseling (1997) en Schwab (1984).

7. Zie De Coninck (1998, p. 454): 'Alleen in te groot lichaam met het getik / van hart: ik, ik, ik.'

La pulsion de mort. PUF, Paris.

Hinshelwood, R.D. (1991), *A dictionary of Kleinian thought*. Free Association Books, London.

IJsseling, S. (1997), *Apollo, Dionysos, Aphrodite en de anderen. Griekse goden in de hedendaagse filosofie*. Boom, Amsterdam.

IJsseling, S. (1998), *Drie Godinnen. Mnemosyne, Demeter, Moira*. Boom, Amsterdam.

Kappelle, W. (1998), Apoptose, een biologische basis van de doodsdrijf? Tijdschrift voor Psychoanalyse 4 (3), p. 170-176.

Lacan, J. (1966), *Écrits*. Le Seuil, Paris.

Lachaud, D. (1998), *La jouissance du pouvoir. De la mégalomanie*. Hachette, Paris.

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

Paulus, C. (1997), *Serienmörder: Ursachen und Entwicklung extremer Gewalt*. [WWW-Dokument] URL, <http://www.uni-sb.de/philmak/fb6/ezw/abteil/motiv/paper/murder.htm> ***

Schwab, G. (1984), *Griekse mythen en sagen*. Prisma-boeken, Het Spectrum, Utrecht/Amsterdam.

Van Coillie, F. (1998), Omtrent psychoanalyse en dood. Tijdschrift voor Psychoanalyse 4 (2), p. 70-85.

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

Verhaeghe, P. (1998), *Liefde in tijden van eenzaamheid. Drie verhandelingen over drift en verlangen*. Acco, Leuven/Amersfoort.

Summary

Freud's hypothesis of a biological death instinct is unacceptable because it lacks a biological basis. A spontaneously developing psychological death instinct has no foundation either. The clinical phenomena that led Freud to posit a death instinct can be understood via three basic illusions, which arise in each individual as a reaction to the awareness of death: the omnipotent I, the omnipotent other, and the paradisaal symbiosis of mother and child. The importance of the awareness of death is illustrated by Greek mythology and by observation of children. Where there is no death or no awareness of death, there are no absolute illusions of divine power or immortal love that can explain the 'demonic' (which Freud tried to understand with his notion of the death instinct).

Manuscript ontvangen: 20 maart 1999

Definitieve versie: 29 juni 1999