DEEL VIER
DE 'MELANCHOLISCHE' DEPRESSIE BIJ DE HYSTERIE

Nu we enig idee hebben over Freuds visie op de door hem duidelijk als psychotisch beschouwde melancholie, kunnen we ons wenden tot een laatste type van neurotische depressie of depressie binnen, of eigenlijk aan de rand van, de structuur van het hysterisch discours: de zogenaamde 'melancholische' depressie. Daarbij zullen we dan uiteraard ook moeten proberen om die duidelijk te onderscheiden van de psychotische melancholie.

I.
FREUDS REFERENTIE OMTRENT HET EINDE VAN DE ANALYSE
VERSCHIL MAN - VROUW

Onze voornaamste klinische referentie voor die 'melancholische' depressie in, of aan het einde van de neurose, blijft nog altijd Freud. Ik verwijs hier inderdaad naar de zeer zware depressies die zich, toch in Freuds ervaring, zouden voordoen op het einde van de analyse van de hysterie, en dan vooral bij vrouwen. Dit vernemen we in "Die endliche und die unendliche Analyse", in 1937, tegen het einde dus van Freuds eigen, hysterisch te noemen parcours van de ontwikkeling van zijn psychoanalyse. In die tekst komt Freud er uiteindelijk toe om, op het einde van zijn analyses, de peniswens of penisnijd bij de vrouw te stellen tegenover het 'Sträuben', het verzet of protest tegen de passieve instelling bij de man. Ik citeer letterlijk deze kapitale passage voor elke Lacaniaanse "retour à Freud" in verband met het mogelijke einde van een analyse.

"Mannen kan men er uiteindelijk niet van overtuigen dat een passieve instelling tegenover een andere man, in dit geval de analytikus, niet altijd een castratie betekent - en in vele levensbetrekkingen noodzakelijk is. Uit de koppige overkompensatie van de man leiden zich de sterkste overdrachtsweerstanden af. De man wil zich niet onderwerpen aan een vader-ersatz, wil deze geen dank verschuldigd zijn, hij wil dus ook niet de genezing aannemen van de analytikus." Mannelijk protest, zo noemt Freud dat, met een knipoog naar een Adleriaanse term, die bij deze gelegenheid wel een structurele dimensie verwerft.

Wat nu de de andere kant betreft, "kan een analoge weerstand niet voortspruiten uit de peniswens van de vrouw; daarentegen stammen uit deze bron uitbarstingen van zware depressie vanuit de innerlijke zekerheid dat de analytische kuur niets zal opleveren en dat de zieke niet kan geholpen worden. Men kan haar ook geen ongelijk geven, wanneer men ervaart dat de hoop om het pijnlijk ('Schmerz': dit is inderdaad de term voor de rouw of het depressieve affekt uit de derde tijd van de melancholie) gemiste mannelijk orgaan alsnog te bekomen het sterkste motief was dat haar in analyse heeft gebracht." Die vrouwelijke depressies noemt Freud een andere vorm van weerstand in de overdracht dan de mannelijke koppigheid; allebei doen ze immers zwijgen vanuit het gevoel "dat het toch geen zin meer heeft om nog iets te zeggen...".

Die vrouwelijke hysterie van de peniswens of het verlangen naar fallische aktiviteit én die mannelijke hysterie van het fallische protest ('Sträuben') tegen de passiviteit, zoals die allebei uiteindelijk in hun zuiverste vorm tot uiting komen in de kliniek van de psychoanalyse, in de overdracht als weerstand, beide hebben een gemeenschappelijk, structureel fundament dat Freud situeert in wat hij bestempelt als de 'Ablehnung der Weiblichkeit'. Op een wijze die hemzelf ook raadselachtig blijft, beschouwt hij die afwijzing, of verwerping van de vrouwelijkheid als een biologisch gegeven; het zou de biologische rots zijn waarop het psychisme is gebouwd. Wat Freud nu juist bedoelt met dat 'biologische' van die afwijzing van de vrouwelijkheid is inderdaad

tot op de dag van vandaag raadselachtig gebleven. Misschien doelde hij, op dat moment, in 1927, reeds op het verzet van een mannelijk-aktieve en fallische levensdriften van Eros tegen de vrouwelijk-passieve doodsdriften van Thanatos.

Maar misschien wenden we ons op dit duistere, 'biologische' punt in Freuds sciëntisme maar beter meteen tot Lacans 'linguisterie', met zijn structurele theorie over het symbolische of de betekenaar in verhouding tot het reële. En daarbinnen kunnen we inderdaad vaststellen dat Lacan het op een bepaald moment heeft over een 'rejet' of 'forclusion' van wat hij, toch ook op vrij dubbelzinnige wijze, bestempelt als "la fonction féminine dans sa signification symbolique essentielle" (Sém. III, p. 99). Lacans concept van de 'forclusion' of verwerping lijkt inderdaad nog een der best mogelijke vertalingen van Freuds intuïtieve begrip van de 'Ablehnung'. Ik herinner er aan dat het werkwoord 'ablehnen' verschillende interessante connotaties heeft, die uiteindelijk culmineren in die verwerping. Vooreerst kan 'ablehnen' betekenen dat men iets afwijst, van de hand wijst, weigert of afslaat, dat men voor iets bedankt; het kan ook betekenen dat men iemand afwijst, niet te woord staat; specifieker, en reeds meer in de juridische richting gaand, kan het ook betekenen dat men een rechter of een getuige wraakt; en tenslotte wordt het ook gebruikt in de betekenis van het verwerpen van een wetsvoorstel - wat uiteindelijk de betekenis van de 'forclusion' bij Lacan is: de vader die verworpen wordt als wettelijk principe.

Bij dit alles mogen we echter niet vergeten dat Lacan het, in zijn meest uitgezuiverde formulering, heeft over de verwerping van de betekenaar van de Naam-des-Vaders als het fundament van de psychose - terwijl Freud het lijkt te hebben over een verwerping van de vrouwelijkheid als het fundament van de neurose of het hysterische discours, zonder dat duidelijk is of het daarbij gaat om het reële genot van de vrouwelijkheid, de imaginaire betekenis van die vrouwelijkheid, of de betekenaar voor de vrouw.

Anderzijds moeten we Lacan toch ook niet mooier of duidelijker voorstellen dan hij in werkelijkheid is. De hogerop aangehaalde formule, van de "forclusion de la fonction féminine dans sa signification symbolique essentielle", resumeert immers een van Lacans eerste pogingen om het fundament van de psychose te vatten: een verwerping van de imaginaire betekenis of de
symbolische betekenaar van de vrouw, dat blijft dubbelzinnig. Het is pas later, in "D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose", dus in 1958, dat hij voor die psychose tot de ondubbelzinnig formule zal komen van de verwerping van een betekenaar, en dus niet meer van een "signification symbolique" -en dan ook nog een verwerping van de betekenaar van de vader, en dus niet meer van de vrouw. En pas een heel eind later, zal Lacan ook voor de neurose of hysterie komen tot een ondubbelzinnige formulering van Freuds ultieme intuïtie van de verwerping van de vrouwelijkheid, als een verwerping van de betekenaar van de vrouw. Die verwerping van de betekenaar van de vrouw is inderdaad een dynamische herformulering van de heel wat beter bekende, en veel schandaliger overkomende, zeg maar meer hysteriserende , 'vaststelling' dat er geen betekenaar voor de vrouw is. Iets is verworpen betekent inderdaad dat het er gewoon niet is, niet bestaat, nooit bestaan heeft zelfs, of nooit of te nimmer wettelijk van kracht is geweest op het niveau van het symbolische.

De eindbalans van het parcours van Lacan zouden we dan ook op de volgende wijze kunnen opmaken. Zowel de neurose als de psychose beantwoorden om te beginnen aan een verwerping van de betekenaar van de vrouw; maar voor de psychose komt daar nog eens de verwerping van de betekenaar van de Vader bovenop. De neurose lijdt in eerste instantie aan het ontbreken van een betekenaar voor de vrouw, maar vervolgens dekt de betekenaar van de vader dat gat af. De psychose daarentegen lijdt aan het ontbreken van twee betekenaar: vooreerst die van de vrouw, maar vervolgens ook die van de vader, die het ontbreken van de betekenaar van de vrouw zou moeten verbergen. Via identifikatie met de vader weet de neuroticus dan ook hoe hij tegenover de vrouw zijn mannetje moet staan: zoals de vader tegenover de moeder stond. Indien echter geen identifikatie met die vader heeft plaatsgegrepen, het geval van de psychoticus, weet men niet hoe tegenover de vrouw zijn mannetje te staan, en riskeert men erdoor opgeslokt te worden; dit komt tot uiting in de

quasi-onweerstaanbare drang tot identifikatie met het imaginaire beeld van de vrouw in de psychose, de Schreberiaanse 'Verweiblichung', wat Lacan ook bestempelde als een 'pousse-à-la-femme'.

Keren wij nu echter weer even terug tot Freud. Zojuist gingen we, met Lacaniaanse begrippen, even dieper in op de door Freud op sciëntistisch intuïtieve wijze benaderde hysterische onderbouw van 'Ablehnung der Weiblichkeit' of verwerping van de vrouwelijkheid - een onderbouw die dus gemeenschappelijk zou zijn voor de mannelijke en de vrouwelijke hysterie. Maar, blijkens het einde van hun respectieve analyses bij Freud, verwijderen man en vrouw zich op het punt van hun reaktie op die onderbouw, dus op het punt van de hysterische bovenbouw, op de meest radikale wijze van elkaar. Merkwaardig daarbij is wel dat die verschillende positie op het einde van de analyse Freud uiteindelijk brengt tot een ethisch te noemen stellingname - in het voordeel van de vrouw. Ik leg dit uit.

Eerst de kant van de man. Uit de hogerop geciteerde passage wordt duidelijk dat de verwerping van het vrouwelijke zich bij de hysterische man vertaalt in wat Freud elders, in "Massenpsychologie" (1921) reeds conceptualiseerde als het narcisme van het kleine verschil; de man klampt zich dus helemaal vast aan zijn kleine stukje 'meer', en laat daarvan dus zijn hele 'meerwaarde' afhangen - als ik deze marxistische term even mag seksualiseren. Als zulke hysterische man dan in analyse komt, is dat vaak ook vanuit een soort castratie-ervaring of -dreiging, dus om die op een of andere wijze geschonden of bedreigde fallus weer in zijn oude glorie te herstellen of te garanderen. En op het einde van zijn analyse is het dan ook weer allemaal het narcisme van die fallus dat de klok slaat. De vaderfiguur die hem toeliet van zich weer via die fallus te respresenteren, kan de hysterische man op dat moment echter niet dankbaar zijn, omdat dit weer een bedreiging voor die fallus of een castratie zou betekenen. En op dat finale moment, tegenover die gepriviligieerde vaderfiguur, neemt dat narcisme van het kleine verschil of dat narcisme van de fallus dan ook de hyperhysterische vorm aan van het zogenaamde 'mannelijke protest' - dat allesbehalve depressief overkomt, en zelfs een lichte pseudo-manisch kleur kan krijgen.

Het is nu tegenover dit finale 'mannelijk protest' dat Freud komt tot wat ik een ethische stellingname noemde. De man, zo zegt Freud letterlijk, heeft ongelijk in zijn weigering van de castratie door de vader. Enerzijds, wat die castratie betreft, heeft de man, plat Freudiaans gezegd, ongelijk van niet te aanvaarden dat wat hij op het gebied van de fallus te bieden heeft eigenlijk niet zo veel voorstelt, zelfs zo goed als niets is, "quantité négligeable" zoals men zegt, ... tegenover wat een vrouw wil ... tegenover wat de vader te bieden heeft. En anderzijds, in een aantal meer geraffineerde Lacaniaanse formuleringen, heeft de man ongelijk van zich op te stellen als niet de dupe van de vader - "les non-dupes errent". Als die vader er niet zou zijn, zou het wel eens een stuk erger kunnen zijn - "du père au pire". Een man moet leren dat hij slechts zonder die vader kan, op voorwaarde dat hij er eerst gebruik van maakt - "s'en passer (du Nom-du-Père) à condition de s'en servir" (Sém. XXIII, p. 159). Die twee zijden samen brengend zou ik nu ook kunnen resumeren dat de man slechts iets kan aanvangen met dat orgaan, dat hij door dat kleine verschil of meer, door dat "iets van niets" als man geïdentificeerd kan worden, op voorwaarde dat hij daarvoor ook de wettelijke toestemming van de vader heeft, als de vader hem toelaat met hem te 'delen' op dat gebied van de fallus. De vader kan dus iets geven aan de man: een bonnetje met daarop geschreven "goed voor één fallus ... bij iemand anders dan Uw moeder".

Maar vervolgens blijkt Freud zich op het eind van de analyse voor de vrouw even mild en begrijpend te tonen als hij streng en veroordelend was voor de man. Dit heeft te maken met het feit dat de vrouw in de loop van haar analyse, of toch tegen het einde van Freuds analyse, een stap heeft gezet waarvoor de man, ook weer bij Freud, altijd blijkt terug te deinzen. Om te beginnen komt ze voor een vergelijkbaar, even imaginair

motief in analyse als de man met zijn narcisme van het kleine fallische verschil: wat Freud in haar geval de penisnijd noemt of "de hoop om het pijnlijk gemiste mannelijke orgaan alsnog te verwerven." Maar tegengesteld aan de man slaagt de vrouw in de loop van haar analyse er blijkbaar wel in om haar penisnijd te laten varen, dus de castratie te assumeren. In de plaats van het hypo-mane mannelijke protest van de man verschijnen op dit punt bij de vrouw dan wel "zware depressies vanuit de innerlijke zekerheid dat de analytische kuur niets zal opleveren en dat de zieke niet kan geholpen worden." En het is op dit delikate, quasi-melancholische punt dat Freud de vrouw inderdaad gelijk moet geven: de analyse, of het vadersubstituut dat de analytikus is, kan haar inderdaad niet "het pijnlijk gemiste mannelijk orgaan" schenken.

We zagen dat de man, op het eind van zijn analyse bij Freud, mordicus blijft geloven dat de fallus langs zijn kant zou moeten te vinden zijn. De vrouw daarentegen weet om te beginnen al dat de fallus niet langs haar kant te vinden is; misschien moeten we wel toegeven dat de vrouw al van in den beginne, vanuit haar anatomie, in het symbolische altijd al een structurele stap verder staat dan de man, en dat ze dus van in den beginne al een stap dichter staat bij het einde van de analyse. En op dat einde van de analyse komt daar dan nog eens bij dat ze ook haar geloof verliest dat de fallus misschien zou te vinden zijn langs de kant van de vaderlijke Ander die Freud voor haar incarneerde. Ook die Ander, die vader, kan haar niet geven wat ze tekort heeft. De Ander kan haar gemis niet opvullen. Aan het eigen gemis beantwoordt uiteindelijk slechts het gemis van de Ander, het subject kan zijn gemis slechts opvullen met het gemis van de Ander. (séparation = gemis in de Ander opvullen met eigen gemis). Of "le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre". Of in andere Lacaniaanse termen zouden we ook kunnen stellen dat de vrouw aan het einde van de analyse, aan het einde van het hysterisch discours, erkent dat ze dupe is; daar erkent ze dat ze uiteindelijk nooit zal krijgen wat ze in het begin van de analyse zichzelf wijsgemaakt had dat de vaderlijke analytikus haar kon geven - de fallus namelijk.

Keren we tot slot nog even terug naar de man die, op het einde van zijn Freudiaanse analyse, in zijn protest tegen de castratie was blijven steken. Op dat moment moet hij, om tot het zoujuist geschetste punt van de vrouw in Freuds analyses te geraken, in principe nog twee grote, structurele stappen zetten. Eerst moet hij nog, zijn koppig mannelijk protest overwinnend, de castratie aanvaarden en de stap naar de vrouwelijke positie zetten - aanvaarden dat zijn beetje 'meer' zo goed als niets is. En vervolgens, tweede stap, moet die man, samen met de vrouw, aanvaarden dat de Ander, of de hele psychoanalyse hem eigenlijk niets substantieels in de plaats te bieden heeft; een besef dat uiteindelijk ook met eenzelfde soort zware depressie als bij de vrouw gepaard zou moeten gaan. "Hommes, encore un effort si vous voulez être psychanalystes ..."

II.
MELANCHOLISCHE ROUW OM DE VERLOREN FALLUS

Deze zware depressies op het einde van Freuds analyse van de vrouwelijke hysterie, maar ook bij die van de man, als hij een supplementaire inspanning doet, die depressies noem ik dus 'melancholisch'. Waarom eigenlijk.

ROUW OM VERLOREN FALLUS

Op het einde van de analyse, dat zagen we zojuist duidelijker voor de vrouw dan voor de man, kan die fallus het statuut verwerven van verloren object. En op dat moment zou het subject in principe ook moeten vervallen in een rouw om die verloren fallus. Dit lijkt inderdaad ook het idee van Freud te zijn, zij het niet zo expliciet.

Als we vooreerst nog eens de bewuste passage uit "Die endliche und unendliche Analyse", uit 1937, herlezen, dan blijkt daarin inderdaad een impliciete verwijzing naar de rouw schuil te gaan, en dat reeds op het niveau van de penisnijd of -wens die een vrouw in analyse kan brengen. Die typisch vrouwelijke verhouding tot de penis karakteriseert Freud immers als "das schmerzlich vermisste männliche Organ", dus met de term 'Schmerz', pijn of smart - wat inderdaad de term is voor het rouwaffekt, en van daaruit ook voor het depressieve affekt in onze derde tijd van de melancholie. Op een bepaalde wijze beantwoordt dus die vrouwelijke penisnijd reeds aan een eerste schets van rouw om de fallus. De op het eeste zicht vooral in feministische middens zo onsympatiek overkomende term nijd lijkt in dit opzicht uiteindelijk toch nog een vrij gelukkige keuze te zijn. Een der betekenissen van die nijd is immers de bittere afgunst, de afgunst dus vanuit het besef van een onherroepelijk verlies tegenover de concurrent, maar ook vanuit het besef dat men uiteindelijk toch niets zou zijn met dat wat die ander heeft. Ik herinner in dit verband aan de 'invidia' die het oudere kind volgens Sint-Augustus zou vertonen tegenover de jongere concurrent aan de borst van de moeder. Bittere afgunst dus tegenover die concurrent die op dat moment nog in het bezit is van iets waarmee ikzelf, moest ik het nu (terug) in mijn bezit krijgen, toch niets meer zou weten aan te vangen. Mutatis mutandis lijkt dit ook de houding, of de onmogelijke verhouding van de vrouw te zijn tegenover het mannelijk orgaan - reeds bij het begin van de analyse, in haar zogenaamde penisnijd.

Op het einde van de analyse lijkt deze lijn van de penisnijd, als zijnde een eerste schets van rouw om de verloren fallus, slechts radikaal doorgetrokken te worden in "de uitbarstingen van zware depressie vanuit de innerlijke zekerheid dat de analytische kuur niets zal opleveren en dat de zieke niet kan geholpen worden".

Zoals echter gezegd is de verwijzing naar de rouw om de verloren fallus in "Die endliche und unendliche Analyse" slechts impliciet, hoewel voor ons duidelijk herkenbaar. Voor zover ik weet is Freud op dit punt nergens explicieter geweest. Wel vinden we bij Lacan een expliciete verwijzing naar Freud op dit punt van de rouw om de fallus op het einde van de analyse, een explicitering van Lacan door Freud. In zijn Séminaire VI over "Le désir et son interprétation" (les van 29 avril 1959) verwijst Lacan naar een tekst van Freud uit 1924, "Der Untergang des Ödipuskomplexes", die voor een stuk anticipeert op de passage uit de door ons zo hoog aangeslagen passage uit "Die endliche und undendliche Analyse" uit 1937. Deze 'Untergang' of 'déclin', dit tanen, kwijnen of verval van het Oedipuskomplex is het mogelijk eindresultaat van de Freudiaanse analyse.

Lacan resumeert dit inzicht van Freud als volgt. "Le phallus est donc cette chose qui nous est

présentée par Freud comme la clé de l'Untergang de l'Oedipe. Je dis chose et non pas objet, car c'est une chose réelle qui n'est pas encore symbolisée mais qui est en puissance de l'être. L'articulation freudienne ne met point ici la fille dans une position tellement dissymmétrique. Le sujet entre à l'égard de cette chose dans un rapport que nous pouvons appeler de lassitude - c'est dans le texte de Freud - quant à la gratification. Pour ce qui est du garçon, il renonce à être à la hauteur. Pour ce qui est de la fille, elle renonce à attendre aucune gratification sur ce plan - le renoncement est encore plus articulé pour elle. Qu'est-ce à dire? - sinon que, formule qui n'émerge pas dans le texte de Freud, mais dont tout indique la pertinence, l'Oedipe entre dans son déclin dans la mesure où le sujet a à faire son deuil du phallus. (...) Peut-être pouvons-nous éclairer le déclin de l'Oedipe comme deuil du phallus à partir de ce qui nous est donné dans l'oeuvre freudienne concernant le mécanisme du deuil. Il y a là une synthèse à faire."

Ik kan deze lange Lacaniaanse passage als volgt resumeren: als men, zoals Freud, het einde van de analyse wil beschouwen in termen van het verval van het Oedipuskomplex, dan valt dit einde van de analyse voor beide geslachten nog het best te vatten in de formule van de rouw om de fallus. Ik zal hier niet 'terugkeren' tot die tekst van Freud om te 'controleren' of Lacan, bij wijze van spreken, wel de waarheid zegt, of hij Freud op dit punt niet te veel geweld aandoet, niet te veel doet zeggen - wat in andere gevallen inderdaad wel eens het geval is. In elk geval lijkt mij deze resumé door Lacan consistent met de impliciete tendens tot rouw om de fallu, zoals ik die zelf ook ontwaarde in Freuds laatste tekst terzake.

Wel zal ik in wat volgt Lacans aanbeveling ter harte nemen om Freuds rouwtheorie 'toe te passen' op het verlies van het fallisch object op het einde van de analyse.

Bij die 'toepassing' dient zich echter meteen een probleem aan. De vraag is immers, zoals altijd bij Freud, of er eigenlijk wel sprake is van een rouwtheorie, dat wil zeggen één theorie die hij onveranderd zou hebben behouden. Het zou inderdaad hoogst verwonderlijk zijn moest Freuds rouwtheorie niet op één of ander moment een of andere fundamentele metapsychologische ommezwaai hebben gekend, moest Freud ook op dit punt niet met zichzelf in tegenspraak zijn gekomen volgens het Lacaniaanse principe van "Freud contre Freud".

En inderdaad, de laatste tijd gaan van langsom meer Lacaniaanse stemmen op die, zich baserend op Freuds intieme correspondentie, beweren dat hij zijn eerste visie op de rouw niet zou zijn trouw gebleven. In 1995 (Lettre Mensuelle de l'ECF, nr. 142) wees Franz Kaltenbeck, bij mijn weten, als eerste op een brief van Freud aan Ludwig Binswanger, uit 1929, waaruit moet blijken dat Freud, na de dood van zijn eigen kleinzoon Heinele, zijn eerste rouwtheorie had herzien. Na hem is het vooral Michael Turnheim (La cause freudienne, revue de l'ECF, 35, 1997) geweest die deze omwenteling in haar eerste consequenties zou volgen. Als wij onze beide Oostenrijkse collega's en vrienden volgen, dan zou de centrale tekst "Trauer und Melancholie" (1915) slechts Freuds eerste rouwtheorie zijn geweest. Maar vanaf de jaren twintig dus zou Freud, ook mede onder de invloed van zijn persoonlijke verliezen, tot een nieuwe rouwtheorie zijn gekomen.

De eerste rouwtheorie heb ik reeds van naderbij bekeken, en zo meteen zal dat ook gebeuren voor die tweede. Maar voorlopig zou ikzelf deze omwenteling toch reeds zeer summier als volgt willen situeren: binnen de metapsychologie van het lustprincipe en het narcisme fungeerde het als normaal bestempelde, neurotische affekt van de rouw als paradigma voor het begrip van de als pathologisch of mislukt beschouwde rouw in de melancholie - jenseits van dat lustprincipe en zijn narcisme keert deze verhouding zich echter om en gaat de ondertussen begrijpelijker geworden psychotische melancholie fungeren als paradigma voor het zijnerzijds onbegrijpelijk geworden normale fenomeen van de rouw. Voorheen mislukte dus de melancholicus in de rouw. Nu zou echter ook de normale rouw ergens op dezelfde wijze mislukken als de melancholische rouw, dus ook de normale rouw komt jenseits van het narcisme te liggen.

Het kan pas vanuit deze nieuwe, melancholische visie op de normale rouw zijn, dus jenseits van elk

narcisme, dat Freud ertoe zal neigen om het einde van de analyse te beschouwen in termen van een rouw - het einde van de analyse als een soort melancholische, niet narcistisch afsluitbare ('endlich') rouw op het unieke punt van het verlies van de fallus.

Maar vooraleer tot dit belangrijkste punt van al mijn uiteenzettingen over de melancholie te komen moet ik eerst nog Freuds twee rouwtheorieën tegenover elkaar plaatsen.

I.
FREUDS EERSTE ROUWTHEORIE
DE ROUW ALS GELUKT NORMAAL-MODEL VOOR DE MELANCHOLIE

I.1.
OPTIMISME VAN FREUDS EERSTE ROUWTHEORIE

TRAUER UND MELANCHOLIE (1915)

Ik zette reeds uitvoerig uiteen hoe in Freuds eerste narcistische theorie, uit "Trauer und Melancholie" (1915), de normale rouwarbeid het ik van het subject in principe zou moeten toelaten van volledig los te komen van zijn verloren liefdesobject; het ik blijft dus niet ergens plakken aan een duistere schaduw van dat verloren object, het blijft niet gegrepen in een doodsdrift tegenover dat Ding. Wel wordt het verloren object symbolisch bewaard ('Aufhebung'), zodat het in een volgende tijd volledig gemetaforiseerd of vervangen kan worden door een ander, nieuw object. Ik kom in de verleiding om dit resultaat, met het eufore vers van Rimbaud, te bestempelen als "un nouvel amour" of, met Lacan, als "du nouveau dans l'amour" - maar eigenlijk vormt die nieuwe liefde slechts een soort 'herhaling' van die verloren liefde. Vanuit de psychoanalyse kunnen wij zeggen dat de normale rouwarbeid op deze wijze, via een soort 'herhaling' in de liefde, het narcisme van het lustprincipe herstelt, of toch in dienst van dat narcistisch lustprincipe werkt; de rouwarbeid dicht het gat dat daarin was geslagen door het verlies van het geliefde, lustvolle object. Deze narcistische rouwtheorie kunnen we, niet zonder enige ironie, fundamenteel optimistisch noemen.

VERGÄNGLICHKEIT (1916)

De mooiste uiting of concretisatie van het optimisme van Freuds eerste rouwtheorie vinden we ongetwijfeld in zijn analyse van de 'Vergänglichkeit'. Het gevoel van vergankelijkheid is een soort exquise esthetische depressie die Freud ergens situeert tussen het normale affekt van de rouw en het pathologische affekt van de melancholie, als een "schmerzlichen Weltüberdruss" of een smartelijk-verveelde afwending van de wereld, waarvan alle schoonheid toch maar tot ondergang is gedoemd: "Ach, waarom stilstaan bij al die schoonheid, want ze gaat toch voorbij ...". 'Vergänglichkeit' lijkt wel een soort Germaanse tegenhanger van het Angelsaksische 'spleen'.

Interessant genoeg werd de tekst over de "Vergänglichkeit" ongeveer gelijktijdig met "Trauer und Melancholie" geschreven, dus ook in 1915.

Ik breng eerst even de grote en de kleine kontekst in herinnering van waaruit Freuds cultuurpsychologisch lijkende bespiegeling over het esthetische gevoel van vergankelijkheid vertrekt. Bij het begin van de eerste wereldoorlog is Freud op wandel in de bloeiende natuur, in het gezelschap van een vriendin (waarschijnlijk Lou Andreas-Salomé) en een jonge, op dat moment reeds vrij bekende dichter (meer dan waarschijnlijk Rainer Maria Rilke). De dichter kan echter niet genieten van de schoonheid van de natuur, al die schoonheid wordt in zijn ogen immers ontwaard door haar vergankelijkheid. Of met een allusie op een van onze ouder wordende dichters, Gerard Reve: schoonheid stemt hem treurig en aandachtig.

Eerst probeert Freud, in de beste filosofische troosttradities, de jonge dichter met epicuristische wijsheden op te monteren, maar hij stuit op dovemansoren. Op dat moment besluit Freud dan ook zijn stoute psychoanalytische schoenen aan te trekken en hij herinterpreteert des dichters esthetische depressie als een soort protest ('Auflehnung') tegen de rouw. Freud wijst Rilke dus op zijn onvermogen om te rouwen, of om die rouw tot haar eindpunt te voeren - wat hem uiteindelijk tot een soort nihilisme moet drijven. Ik wijs er terloops

op dat deze interpretatie van Freud werd hernomen door Alexander Mitscherlich in de titel van zijn fameuze boek, "Die Unfähighkeit zu trauern", waarbij hij ervan uitgaat dat een soortgelijk protest tegen de rouw inderdaad aan de basis zou liggen van een soort nihilisme van de Duitse natie na de tweede wereldoorlog. Maar we beperken ons hier tot Freud en zijn Duitstalige dichter.

Wat betekent in zijn geval het protest tegen de rouw, of het onvermogen om te rouwen. In eerste instantie klampt deze dichter zich vast aan zijn aktuele objecten die voor hem eigenlijk narcistische objecten zijn. Het object waarover het in dit geval gaat, de Natuur, is dus niets anders dan zijn jeugd, zijn eigen Natuur die dreigt verloren te gaan. Bij het besef dat hij die narcistische objecten, die 'eigen Natuur', ooit zal verliezen, verliezen ze hun waarde - en is het blijkbaar ook niet meer de moeite om ze te vervangen door andere even 'mooie' objecten. Vanuit het waardeloos of zinloos worden van die aktuele narcistische objecten worden alle 'mooie' objecten gelijkelijk waardeloos of zinloos. Daarbij verklaart de dichter zich als het ware bereid om zijn 'esthetische objectrelatie' op zich te laten schieten, daarvan blijvend af te zien. "Geen enkel mooi object heeft nog waarde": dat is dus het nihilistische gevolg van het niet willen rouwen, het niet willen anticiperen op de rouw om het onafwendbare verlies van een of ander aktueel narcistisch object.

Na deze interpretatie van Rilke's lijden onder de toekomstige vergankelijkheid van alle schoonheid, komt Freud op de proppen, althans in zijn tekst, met wat volgens hem in de toenmalige stand van zijn theorie de enige radikale remedie lijkt te zijn: en dat is het volledig, tot zijn natuurlijk einde doorgevoerde rouwarbeid. Door die rouwarbeid wordt immers de libido eerst teruggetrokken van dat narcistisch geliefd object, dat op die langzame, pijnlijke ('Schmerz') wijze stap voor stap, trek voor trek ('Zug') in het reële wordt verlaten en symbolisch wordt bewaard. Op het eind van dat proces heeft de rouw zich dan als het ware zelf opgeteerd, en wordt de libido weer vrij om de verloren objecten door nieuwe te vervangen.

En tegenover de jonge, depressieve, katholieke dichter besluit de oude profeet dan, in een soort Bijbelse hallelujahstemming: "Wij zullen alles weer opbouwen wat de oorlog heeft verwoest, misschien zelfs op vaster grond, en duurzamer dan voorheen." Die rouwarbeid kan dus zorgen voor een complete substitutie van de in het reële verloren maar symbolisch bewaarde objecten. Er is dus geen reële rest van het oude object, de kern van het Ding, dat niet via die rouw substitueerbaar zou zijn - zoals blijkbaar wel het geval is in de melancholie. Freud suggereert zelfs het tegendeel, dat bij de geslaagde rouw het surplus, de meerwaarde, wel eens langs de kant van het nieuwe object zou kunnen liggen. Dus toch wel "un nouvel amour" (Rimbaud) of "du nouveau dans l'amour" (Lacan)?

melancholie	rouw
OOO	OOOX
———	———
OOOX	OOO

Dit merkwaardige idee van een surplus of meerwaarde van het nieuwe object na geslaagde rouwarbeid over het oude object, dat heeft te maken met het feit dat Freud op het einde van zijn tekst over de "Vergänglichkeit", impliciet een proces van substitutie van de natuur door de kultuur voorstelt. Op dit niveau is die tekst dan ook een van Freuds eerste zogenaamd cultuurpsychologische analyses. Ik wil terloops opmerken dat deze optimistische interpretatie van de substitutie van de natuur door de cultuur op zichzelf ook al een voor Freud merkwaardig te noemen vooruitgangsidee is. Inderdaad, zeker vanuit zijn latere 'cultuurpsychologische' analyses, is vooral het romantisch te noemen cliché van de culturele decadentie blijven hangen, de kultuur als

corrumperende factor. Maar ik beperk mij hier tot dat uitzonderlijk cultuurpsychologisch optimisme aan het einde van de tekst over de "Vergänglichkeit".

Als we die tekst aandachtiger lezen, naar de geest, dan moeten we inderdaad vaststellen dat Freud de dichter Rilke in de grond eigenlijk 'verwijt' dat hij niet kan stoppen met rouwen over de vergankelijkheid van natuurlijke objecten, onder andere de menselijke jeugd - omdat hij die natuurlijke objecten, in zijn hang naar schoonheid, te narcistisch bezet, er dus zijn eigen natuur van maakt. Freud belooft hem dan ook geen herstel, of een terugvinden van de natuur, van die eigen natuur. Hij belooft hem niet dat de rozen volgend jaar weer zullen bloeien. Freud stelt integendeel voor om die dood of dat verlies van de natuur te laten geschieden en te aanvaarden, de rouw daarover niet eindeloos uit te stellen. Want na voltrokken rouwarbeid om die voorgoed verloren natuur zal de wetenschap met alle middelen een menselijke kultuur opbouwen die ons meer zal bevredigen dan de altijd vijandige natuur. Dat is Freuds blijkbaar nog altijd rotsvaste sciëntistsiche geloof op dat moment. Op deze wijze pleit Freud op weinig verbloemde wijze voor een realistisch gecorrigeerd lustprincipe, het "paradis artificiel" van de menselijke kultuur.

In dit verband een meer dan een pikant of interessant detail van deze tekst is zijn kontekst of zijn aanleiding, het uitbreken van de eerste wereldoorlog namelijk - met de verdeeldheid waarvoor dit evenement in alle lagen en klassen van de bevolking zorgde tussen vlagen van patriottisch enthousiasme (onder andere bij Freud) en depressieve gevoelens van vergankelijkheid (onder andere bij Rilke). Het zou natuurlijk te ver gaan om te beweren dat Freud in die tekst een pleidooi houdt voor de oorlog, maar we moeten toch vaststellen dat hij de mening lijkt toegedaan dat het bij uitstek menselijk fenomeen van de oorlog kan fungeren als een soort symbolisering van de natuur - een symbolisering die immers in principe altijd gewelddadig is, een "meurtre de la chose" zei Lacan reeds helemaal in den beginne van zijn enthousiasme voor het symbolische. Na een voleind rouwproces over wat die oorlog aan natuur heeft verwoest, is een stap vooruit in de kultuur weer mogelijk. De strijd, of het geweld van de symbolisering is, samen met de volledige rouwarbeid over wat daardoor verloren gaat (de natuur) de vader van alle dingen (de kultuur).

Freuds sciëntistische enthousiasme voor het scheppende geweld van de cultuur, versus Rilke's poëtische depressie over de vergankelijkheid van de natuur. De dichters zijn echter niet blijven treuren, maar zij zijn, zij het op eerder cynische wijze, ook enthousiast geworden over de cultuur. Bijvoorbeeld Graham Greene, na de tweede wereldoorlog, in zijn filmscenario "The third man" (1949), in een tirade, die vooral memorabel blijft door Orson Welles acteertalent. Op de top van een stilgevallen kermisrad dat de ruïnes van Wenen overschouwt plaatst de cynische hoofdfiguur het renaissancistische Italië tegenover het tijdeloze Zwitserland. En hij moet vaststellen dat het renaissancistische Italië met al zijn macchiavellistische intriges, zijn politieke moorden, verraad en oorlogen kultuurreuzen voortgebracht als Leonardo da Vinci en Michelangelo heeft uitgebroed. Maar wat is daarentegen de blijvende kulturele bijdrage van eeuwen Zwitserse peis en vree? De koekoeksklok.

Ik duidde het verschil aan van het depressieve esthetische gevoel van vergankelijkheid met de normale rouw, rouw die daarvoor dan de radikale therapie zou zijn. We moeten echter ook nog even het verschil trachten duidelijk te maken tussen de psychotische melancholie en dit "dichterlijk protest" tegen de rouwarbeid of dit onvermogen om de rouwarbeid af te ronden. Immers, zoals we zagen, beantwoordt ook die melancholie op een bepaald manier aan een mislukking van die rouw. In die melancholie gaat het echter niet om een protest tegen die rouw, of een onvermogen ('impuissance) om die rouw af te sluiten. Het probleem van de melancholie is zelfs juist omgekeerd, daarin wordt de rouw wel afgesloten, zij het op een bijzonder ongelukkige, pathologische wijze: namelijk op een identifikatie met het Ding in het verloren object waarvan het subject niet kan afgeraken, dat het maar niet gesymboliseerd kreeg. Als gevolg van de finale identifikatie gaat de melancholie dan ook een stap verder dan het esthetische gevoel van vergankelijkheid. Niet alleen zijn alle

objecten niets meer waard (vanuit de eerste ontwaarding van het narcistisch geliefde object), maar ook het ik wordt een onwaardig 'object', of eigenlijk een Ding.

I.2.
LACAN EXPLICITEERT DE CONSEQUENTIES VAN FREUDS EERSTE ROUWTHEORIE VOOR HET EINDE VAN DE ANALYSE:
MANISCH-DEPRESSIEF NA HET VERLIES VAN HET IDEAAL OBJECT

1.2.1. MANISCH-

VERVANGBAARHEID NA DE ROUW

Maar we blijven nog even verwijlen bij Freuds eerste, fundamenteel optimistisch te noemen visie op de rouw - waarvan ik heb getoond dat die rouw inherent is aan het symboliseringsproces met de winst of meerwaarde die dit oplevert. We kunnen rustig zeggen dat Lacan, in een eerste periode van zijn onderwijs, of zijn "retour à Freud", deze optimistische visie deelt, wat bijvoorbeeld tot uiting komt in zijn bekende boutade "le symbole (...) le meurtre originaire de la chose" (Sém. I, p. 198 - 1954) - "le symbole se manifeste d'abord comme meurtre de la chose" (Fonction et Champ, in: Ecrits, p. 319 - 1953)

Maar zelfs tot vrij laat in Lacans onderwijs zijn van dit optimisme over het als dusdanig opgevatte symbolische nog sporen te vinden. Bijvoorbeeld in zijn Séminaire VIII over de overdracht als "disparité subjective" (1961), als hij het verlangen van de analyticus gekarakteriseerd ziet door het besef dat elk object, na een gepaste periode van rouw, perfekt vervangbaar zou zijn door een nieuw object. Dit vinden we in het laatste hoofdstuk, dat door Jacques-Alain Miller met de interessante titel "L'analyste et son deuil" werd bedacht. Ik citeer deze belangrijke passage (Sém. VIII, pp. 459-460).

"Wat Socrates weet, en waarvan de analytikus minstens een idee moet hebben, dat is dat de vraag op het niveau van het object kleine (a) helemaal niet deze is van het bereiken van een of ander ideaal. Die liefde kan het veld van het zijn slechts omcirkelen. En de analytikus van zijn kant kan slechts denken dat om het even welk object dit veld (van het zijn) kan opvullen. Dat is de grens waarnaar wij analytici gedreven worden en waaraan wij elk houvast verliezen - de grens waar de vraag zich stelt wat om het even welk object waard is dat in het veld van het verlangen zijn intrede doet. Er is geen enkel object dat meer waard is dan een ander - hier situeert zich de rouw waarrond het verlangen van de analyticus tot stand komt".

Dit besef, van de perfekte vervangbaarheid van elk object van verlangen, zou volgens Lacan dus het resultaat zijn van de rouw die een analytikus tot zijn eigen verlangen doet komen - op het einde van zijn eigen analyse. En dit is dan de rouw om het verlies van het ideaal dat de eigen analytikus, als verondersteld wetend subject, in de overdracht incarneerde: van ideaal wordt de analytikus een object zoals alle andere objecten. Op het einde van een analyse resteert dus een perfekte substitueerbaarheid der objecten zonder ideaal dat daaraan resistent zou zijn.

SADIANISME VAN HET VERLANGEN NA GESLAAGDE ROUW

Voordien, in datzelfde hoofdstuk, had Lacan echter ook al een klinische indicatie gegeven over de aard van dat eigen verlangen waartoe het subject (hier dus de analytikus) komt via de rouw over zijn ideaal object, en waarin alle daarop volgende objecten elkaar waard blijken te zijn. Het is eigenlijk helemaal niet

verwonderlijk dat dit, na de rouw, door geen ideaal meer tegengehouden verlangen uiteindelijk ergens een sadistisch, of toch sadiaans, tintje krijgt. Ik citeer weer Lacan: "Naar aanleiding van om het even wie kan men zich de vraag stellen van de perfekte destructiviteit van zijn eigen verlangen. Naar aanleiding van om het even wie kun je je afvragen tot hoever je zal durven gaan in het ondervragen van zijn wezen (als object) - met het daaraan inherente risico dat je uiteindelijk ook zelf kunt verdwijnen."

Inderdaad, in dit Séminaire VIII, in 1961, maakt Lacan van wat hij "la ligne sadienne" noemt, een soort (voorlopig) eindpunt van het proces van het vinden van het eigen verlangen. Die sadiaanse lijn of die door de Markies de Sade in zijn literaire oeuvre uitgetekende lijn lijkt voor Lacan op dat moment model te kunnen staan voor wat het subject te doen staat op het punt waarop het, met de formule uit het vorige Séminaire VII over de ethiek van de psychoanalyse, "ne cède pas sur son désir", niet meer terugkrabbelt of terugdeinst voor zijn eigen verlangen.

Na de rouwarbeid om het narcistische object of het teloorgegane ideaal op het einde van zijn analyse moet het subject geen enkele object meer ontzien. Door zijn rouw verwerft het de vrijheid om, net als de Sadiaanse helden, zonder gewetenswroeging of schuldgevoelens, alle objecten in serie te ondervragen, "jusque dans les profondeurs de leur être", tot in de diepten van hun wezen. In zijn Séminaire X, over de angst, wijst Lacan erop dat daarbij de objecten figuurlijk binnenste buiten kunnen gekeerd worden, en bij Sade soms ook letterlijk - teneinde de hand te leggen op het meest verborgen Ding in dat object, het object (a), of "la peau du con" in het geval van Sade. En op dat meest intieme, of extieme, punt blijkt dan inderdaad dat alle objecten in wezen, in hun kern, als Ding, hetzelfde zijn of dezelfde waarde hebben, zeg maar 'niets' waard zijn.

Op dat moment legt Lacan dus een sadiaaanse, en klinisch geproken zelfs sadistische fond van het hysterische verlangen bloot - een pervers fundament dat dus tevoorschijn komt na wat Lacan in navolging van Freud, binnen het lustprincipe, ook was gaan beschouwen als de gelukte rouwarbeid rond het verloren ideaal, die kenmermerkend zou zijn voor het einde van de analyse. Dit 'moreel sadisme' lijkt de bij Freud impliciet blijvende tegenhanger te zijn van wat hij later, jenseits van het lustprincipe, expliciet zou conceptualiseren als het 'moreel masochisme' als de ultieme fond van het hysterisch verlangen - moreel masochisme zoals dat op het einde van een analyse tot uiting begint te komen in de zogenaamde 'negatieve therapeutische reacties'. Het probleem van dat moreel sadisme en dat moreel masochisme verdient uiteraard uitgebreider bekeken te worden in het kader van het breder probleem van de structurele perverse trekken in de neurose.

Tot slot kunnen we ook nog even de vraag opwerpen van de relevantie van deze beschouwingen over de sadistische fond van het neurotische verlangen voor het sadisme als perverse structuur. Valt dit perverse sadisme inderdaad ergens te beschouwen als het trieste resultaat van een perfekte rouw om een verloren ideaal, waarna geen enkele narcistische band meer mogelijk is met enig object, waarna elk object meteen object (a), een schaduw van zichzelf of een Ding wordt? Maar ook daarop gaan we hier niet verder in.

HAMLETS MANISCH VERLANGEN NA GESLAAGDE ROUW

Maar we keren terug naar de sadistische noot waarop het hysterische verlangen eindigt, na een geslaagde rouw over het verlies van het ideale object. "Laat ons maar kapot maken, want wij zullen toch weer alles opbouwen, mooier en groter dan voorheen". Op andere plaatsen, en dan vooral vroeger, legt Lacan meer de nadruk niet zozeer op het sadistische als wel op het manische karakter van een verlangen dat via dergelijk perfekt afgerond rouwproces tot stand komt. Dat is bijvoorbeeld duidelijk het geval in zijn analyse van Hamlet, in zijn Séminaire VI "Le désir et son interprétation", in 1959.

Hamlets probleem is genoegzaam bekend: hij komt maar niet tot een eigen verlangen, hij slaagt er niet in te doen wat hij zou moeten doen - tonen namelijk dat hij een waardige zoon van zijn vader is, en dus als

een man de moord op die vader wreken.

Lacans stelling is nu dat Hamlet niet tot dat eigen verlangen komt, juist omdat hij niet kan rouwen om de dood van zijn vader, of liever, omdat hij ergens om een of andere reden halverwege blijft steken in die rouw. Hamlets onvermogen tot rouwen is meer dan een louter dichterlijk protest tegen die rouw, zoals bij Rilke het geval was. Hamlet verzinkt dan ook niet alleen in een dichterlijk-filosofische depressieve stemming over de vergankelijkheid van alle schoonheid in dit aardse tranendal, maar net als bij de echte melancholicus, geraakt bij Hamlet ook zijn eigen ik ontwaard, als een Ding: "To be or not to be, that's the question".

Maar wat is nu de reden voor Hamlets onvermogen tot rouw om zijn vader. Twee redens spelen mee. Vooreerst is Hamlet reeds onmiddellijk gereveleerd geworden dat zijn vader vermoord werd, niet in de fleur van zijn leven, maar in de fleur van zijn zonden. De erfenis van die duistere zonden van de vader verlamt hem. Deze intepretatie zou Lacan vooral later uitwerken, bijvoorbeeld in zijn Séminaire XI. In het Séminaire IV echter hecht Lacan, of laat Lacan toch zijn Hamlet meer belang hechten aan de onthutsende vaststelling dat zijn moeder het blijkbaar niet nodig achtte om ook maar één moment te rouwen over de dood van zijn vader. Ze hertrouwde namelijk onmiddellijk met zijn moordenaar. Wat haar zoon dus in zijn rouw over zijn vader verlamt, dat is dan ook het door haar op dat moment ten toon gespreide seksuele verlangen, in de mate dat daarin blijkbaar alle objecten perfekt vervangbaar zijn. Voor zijn moeder was zijn koninklijke vader blijkbaar geen gepriviligieerd ideaal object. Het verlangen van Hamlet wordt als het ware verpletterd onder dit oneindige, door geen ideaal tegen te houden seksuele verlangen van zijn moederlijke Ander.

Dit alles neemt niet weg dat Hamlet op een bepaald moment plots wel tot een eigen verlangen komt. Zo geschiedt inderdaad op het moment dat hij Laërtes met veel theater en misbaar zijn rouw over de zelfmoord van zijn zus Ophelia vanuit haar grafkuil ten hemel ziet schreien. We noteren dat Hamlet op dat moment er evenmin in slaagde om te rouwen over degene die zijn enige liefde was geweest en die hij had verstoten omdat hij juist tegenover haar het falen (afanisis) van zijn verlangen het sterkst had aangevoeld. Maar op het moment dat hij ook in haar grafkuil springt identificeert Hamlet zich met die rouw van zijn vriend én concurrent, zijn imaginaire dubbel Laërtes. En het is via die rouw dat hij uiteindelijk komt tot een eigen verlangen - een eigen verlangen dat in die zojuist uitgetekende sadiaanse én manische lijn, geen enkel particulier object meer in het bijzonder ontziet, ze allemaal gelijk behandelt, als een Ding. Eerst doodt hij dan ook zijn vriend Laërtes, zijn concurrent bij Ophelia, en vervolgens ook zijn oom Claudius, de moordenaar van zijn vader en zijn concurrent bij de moeder. Het is echter slechts nadat hijzelf dodelijk is getroffen door de vergiftigde punt van het zwaard, de phallus, van Laërtes, dat hij zijn eigen fallische zwaard zijn dodelijke werk kan laten doen tegen Claudius.

Achteraf komt Lacan nog geregeld terug op het geval van Hamlet in de ons hier aanbelangende termen van rouw en verlangen. Zo bijvoorbeeld in zijn Séminaire X over de angst, in 1962-1963. Daar vergelijkt Lacan inderdaad expliciet de oppositie tussen rouw en verlangen met deze tussen melancholie en manie - waarbij het verlangen inderdaad iets krijgt van de pure metonymie van de betekenaarsketting, of "de verandering van het object op zich" (Sém. VII, p. 340). Op het einde van de rouwarbeid stelt men dus vast dat er geen vast object van het verlangen bestaat.

DURAS' DE EERSTE DE BESTE JAPANNER NA DE ROUW OM DE DUITSER

In datzelfde Séminaire X refereert Lacan overigens ook nog eens op vrij amusante wijze naar Freuds eerste optimistisch stemmende rouwtheorie - die hij op dat toch al vrij late moment nog altijd lijkt aan te hangen. Deze rouw blijkt het subject tot het humoristische inzicht te kunnen brengen dat "om het even welke onvervangbare Duitser een onmiddellijk en perfekt geldig substituut kan vinden in de eerste de beste Japanner die men op de hoek van de straat tegen het lijf loopt". Dit is uiteraard een allusie op Marguerite Duras'

"Hiroshima mon Amour". Een via dergelijke rouw tot stand gekomen of uitgepuurd verlangen lijkt dus niet bepaald tot levenslange trouw aan een object te leiden.

We kunnen ons hier uiteraard al de heel wat minder humoristische vraag stellen of deze substitutie eigenlijk wel zo willekeurig is als ze lijkt. We stellen meer concreet de vraag of daaraan niet een rigied fantasma ten grondslag ligt, een fantasma dat ik, met een verwijzing naar een bekende film, zeer vaag zou willen aanduiden als "sleeping with the ennemy". Na de rouw over het verloren ideaal object blijkt dus nog ergens een fantasma het verlangen aan een andersoortige objectband te kunnen leggen. Maar daarover zullen we het later moeten hebben, in het kader van Freuds tweede rouwtheorie.

LACAN VERSUS BALINT?
SYMBOLISCHE METONYMIE VERSUS IMAGINAIR SPIEGELBEELD

Ter afronding van deze eerste visie op het verlangen, als een soort uit de hand gelopen sadistisch-manisch eindresultaat van een rouwarbeid waarin alle objecten elkaar waard zijn geworden, kunnen we ons ook nog de vraag stellen of Lacan daarmee uiteindelijk wel zover afstaat van Balints visie op het einde van de analyse als hijzelf wel had gewild. Het is inderdaad bekend dat Lacan graag zijn conceptie over het einde van de analyse onderscheidde van die van zijn vriend Balint.

Zeer vereenvoudigend kan ik stellen dat het einde van de analyse volgens Balint beantwoordt aan een louter imaginaire of narcistische 'manie'. Lacan beschouwt dit als een soort herbeleving van het jubelende genot van de identifikatie met het ideale ik, in het spiegel-stadium - en dit nu dankzij de identifikatie met de analytikus als ik-ideaal. Het einde van Balints analyses brengt dus de analysant tot een identifikatie met zichzelf onder het goedkeurend oog van een analytikus die Een Heel Bijzonder En Bewonderenswaardig Iemand is.

Bij Lacan daarentegen beantwoordt, toch in een eerste tijd, het einde van de analyse aan een louter symbolische of metonymische 'manie'. We zagen dat dit het resultaat is van een rouw om het verloren ideaal, dat de analytikus incarneerde, waardoor alle objecten mekaar waard werden. Ook de analytikus is perfekt substitueerbaar, is slechts een object zoals alle andere objecten, en dus geen ideaal.

In het manische, bevrijde karakter van het einde van de analyse gelijkt Lacans eerste visie terzake op die van Balint. Het grote, onoverbrugbare verschil is echter gelegen in het register waarbinnen het subject zijn vrijheid verwerft: voor Balint is dat het imaginaire register, voor Lacan is dat, op dat moment nog, het symbolische. Daarop ga ik nu niet nader in.

1.2.2. -DEPRESSIEF

Wel zal ik hier nader ingaan op een ander, meer klinisch onderscheid van Lacan tegenover Balint wat betreft hun respektieve visies op het einde van de analyse. En dat is dat Lacan van in den beginne een klinisch (en didactisch) oog heeft gehad, en ook is blijven hebben, voor een soort obligate masochistisch-depressieve keerzijde van dat sadistisch-manisch einde van de analyse, zowel in Balints imaginaire vorm als in zijn eigen symbolische vorm.

In 1955, in "Variantes de la cure-type" (p. 360), noteert Lacan bijvoorbeeld al dat Balints finale narcistische trance van de identifikatie met de analyticus als ik-ideaal het subject kwetsbaarder dan ooit maakt voor de obscene en kwaadaardige figuur van het Über-Ich.

De basisvoorwaarde voor die traumatische verschijning van het Über-Ich is immers gegeven in de

verwerping ('Verwerfung') van één der symbolische geboden of wetten van het woord (les commandements de la parole) die om een of andere reden niet kon geïntegreerd worden. In de levensgeschiedenis van de neuroticus is verwerping van een symbolische wet merendeel te wijten aan een of ander trauma, in de geschiedenis van zijn eventuele analyse met een Balint-adept is dit het gevolg van de onzalige ontmoeting met een analyticus die niets wil weten van de taal. Door de neurose, of een bepaalde vorm van analyse 'verworpen', keert die talige wet echter terug op een geïsoleerde, onbegrijpelijke wijze in het imaginaire, het slaat een bres in de zelfgenoegzame gelukzaligheid van het subject - onder de obscene en kwaadaardige gedaante van het Über-Ich. Het subject begint zich dan uiteindelijk ook schuldig en slecht te voelen, omdat het zich zo goed voelt. Plots "fühlt man sich nicht mehr wohl im Guten", om het met een boosaardige variant op het adagium van Kants ethiek te zeggen.

Maar ook wat zijn eigen visie op het einde van de analyse betreft is Lacan nooit blind geweest voor de masochistisch-depressieve keerzijde van het door hem duidelijk als sadistisch-manisch bestempelde verlangen in de eindeloos lijkende vervangbaarheid der objecten na de rouwarbeid over het verlies van de analytikus als ik-ideaal. Bijvoorbeeld in het Séminaire VII, over de ethiek van de psychoanalyse, in 1960, maakt Lacan van Antigone een soort depressieve tegenhangster van Sade en Hamlet inzake het volgen van het eigen verlangen, of het "pas céder sur son désir".

In een eerste, weinig rooskleurige passage (Sém. VII, p. 347) zet Lacan daar uiteen "dat zijn analyse tot een einde gebracht hebben er vooral zou op neer komen dat het subject op een bepaalde limiet is gestoten waaraan zich de vraag van het verlangen stelt". Aan die limiet gekomen, ontdekt het subject de wet van zijn eigen verlangen. Dat is de wet waaraan dat verlangen onderhevig is, waardoor het pas bestaat - en waarvan, zo zegt Lacan, de articulatie reeds begonnen is lang voordat er zelfs maar van het subject sprake was, doorheen de voorgaande generaties dus. In concreto, zeker in de Griekse tragedies, blijkt zich die wet van het verlangen van het subject dan altijd te manifesteren onder de vorm van een zekere 'malheur', dat is het ongeluk of het noodlot dat als een rode draad doorheen de geschiedens van een familie kan lopen. Het persoonlijk, subjectief ongeluk blijkt dus volledig bepaald door de vooraf gegeven grote Ander. In het geval van Antigone is het inderdaad het grote belang van haar familiale voorgeschiedenis, de geschiedenis onder andere van haar vader Oedipus, en ook lang daarvoor - die haar onafwendbaar tot de koppigheid van haar eigen verlangen (om haar broer te begraven) en meteen ook haar ondergang hebben gebracht.

Daartegenover lijkt de enige ethiek van de analyse erin te moeten bestaan van eieren voor zijn geld te kiezen, en dat subject dus toe te laten van te komen tot een soort instemming met zijn ongeluk. Een deprimerende aanvaarding dus van het gegeven dat het persoonlijke ongeluk ergens bepaald is door de fout, door het gebrek, het gemis van die vooraf gegeven grote Ander, in de voorgeschiedenis.

In een tweede, even sterke passage (Sém. VII, p. 351) beschouwt Lacan het einde van de psychoanalyse als een confrontatie van het subject met zijn ultieme 'Hilflosigkeit'. Dat is de hulpeloosheid waarin de mens van geen grote Ander nog enige hulp te verwachten heeft tegenover zijn eigen dood, in de ruimte die zich opent tussen de eerste symbolische dood en de tweede reële dood. In het geval van Antigone is dat de tombe waarin ze levend is begraven. Met Freud zouden we zeggen dat in die 'entre-deux-morts' de grote Ander geen fallisch houvast meer te bieden heeft. Maar over die rol van de fallus in die finale depressie in een analyse zal ik het later hebben.

1.2.3.
BESLUIT VOOR MANISCH-DEPRESSIEVE EFFEKTEN VAN DE ROUW OM HET VERLIES VAN HET IDEAAL

Eerst wil ik proberen te komen tot een soort voorlopig besluit rond Freuds eerste rouwtheorie en de consequenties die Lacan daaruit trekt wat betreft het einde van de analyse.

Komen tot een eigen verlangen ("pas céder sur sur désir"), middels de rouw over een ideaal, bijvoorbeeld op het einde van een analyse, dat blijkt dus een dubbeltje op zijn kant te zijn: enerzijds overweegt zeer vaak een lichte, manische kant, vanuit de vaststelling dat alle objecten van verlangen eindeloos vervangbaar zijn - maar anderzijds, daaronder of daarachter, blijkt vaak ook een zware, depressieve kant schuil te gaan, vanuit de vaststelling dat het verlangen blijkbaar toch onderworpen blijft aan een bepaalde, duistere wet.

Dit bleek trouwens ook al het geval te kunnen zijn, in het soort analyse dat niet brengt tot een rouw om het verloren ideaal maar tot een identifikatie ermee, zoals bij Balint. Daar zagen we immers hoe de obscene en kwaadaardige wet van het Über-Ich op elk moment de imaginaire manie kan doorbreken.

Waar dan wel gerouwd wordt om het verloren ideaal, zoals in Lacans eerste conceptie, daar suggereerde ik al heel even, bijvoorbeeld in het geval van Duras' 'elle' uit "Hiroshima mon amour", dat het axioma van het fantasma het verlangen uiteindelijk zou gevangen houden in een niet vervangbare objectrelatie of -binding. Maar dat is misschien al iets teveel vooruit lopen. Explicieter, in de context van Freuds eerste rouwtheorie, was Lacans analyse van Sophocles' Antigone. Daarin bleek die wet van het eigen verlangen te maken te hebben met een bepaald tekort in die vooraf gegeven grote Ander - een tekort dat bloot komt te liggen door het verlies van het ideaal en de rouwarbeid daarrond - en waardoor het subject uiteindelijk geconfronteerd wordt met zijn ultieme 'malheur' of 'Hilflosigkeit'. Op deze wijze is de ontdekking van de wet van het eigen verlangen dus fundamenteel deprimerend.

Ik zou hier dan ook lapidair kunnen besluiten dat aan de ene, manische kant, elk object vervangbaar is in zijn funktie van opvulling van het gemis in de Ander; maar dat anderzijds, aan de depressieve kant, dat voorafgegeven gemis van de Ander, dat verantwoordelijk is voor mijn ongeluk en hulpeloosheid, uiteindelijk niet vervangbaar is.

Dit is inderdaad slechts een voorlopig besluit, want met dat ongeluk en die hulpeloosheid tengevolge van de falende grote Ander zitten we nog altijd niet echt op het niveau van de door mij 'melancholisch' genoemde depressie op het einde van een analyse ingevolge de rouw om de verloren fallus. Tot nog toe hadden we het slechts over de consequenties van de rouw om het verloren ideaal, warmee we in principe nog altijd op het niveau van Freuds eerste rouwtheorie staan. Zoals reeds aangegeven is een visie op het einde van de analyse als een 'melancholische' rouw om de verloren fallus slechts te ontwikkelen vanuit een tweede rouwtheorie van Freud. Daarop ga ik thans nader in.

II.
FREUDS TWEEDE ROUWTHEORIE
MELANCHOLIE ALS MODEL VOOR DE ROUW
PESSIMISME ELKE ROUW MISLUKT

II.1. FREUD

Freud zou inderdaad niet trouw zijn gebleven aan zijn eerste rouwtheorie, van waaruit een optimistische, manisch te noemen visie op het einde van een analyse denkbaar is - een einde dat een dubbelzinnig herstel van het lustprincipe, en het narcisme, zou moeten betekenen. Over die, problematische, consequentie was Freud zelf niet expliciet; wij vonden ze bij de eerste Lacan, in het kader van zijn "retour à Freud".

Freud heeft zich slechts expliciet uitgelaten over dat einde van de analyse, en dan vooral de problemen die dit stelde, eenmaal hij met zijn theorie jenseits van het lustprincipe was aanbeland. Jenseits van dat lustprincipe zou Freud echter ook zijn rouwtheorie veranderd hebben, maar dan wel impliciet. Dit stelt problemen, want die tweede, impliciet gebleven rouwtheorie zou inderdaad eens te meer de basis zijn voor wat Freud op dat moment, dan wel expliciet, zegt over de zware depressies op het einde van de analyse. Bij gebrek aan kennis van de vooronderstelde rouwtheorie, diende tot nog toe dit soort zware depressies op het einde van een analyse voor een groot deel onbegrijpelijk te blijven - met allerlei diagnostische verwarringen als gevolg, denken we maar aan de fameuze borderline-diagnose.

Welke is nu die tweede rouwtheorie, waarop in 1995 voor het eerst gewezen werd door Franz Kaltenbeck en Michaël Turnheim. Alles draait bij hen rond een brief van Freud aan Ludwig Binswanger, van 12-04-1929, naar aanleiding van het verlies door Binswanger van zijn oudste zoon.

Ik citeer, in eigen vertaling. "Men weet dat de akute rouw na zulk verlies zal voorbijgaan, en toch zal men ongetroost blijven, geen Ersatz vinden. Alwat die plaats komt innemen, zelfs wanneer het die leegte volledig zou opvullen, blijft toch iets anders. En eigenlijk is dat maar juist ook. Het is de enige wijze om de liefde verder te zetten, die men toch niet wil opgeven."

Verderop in dezelfde troostende brief, verklapt Freud dat juist op de dag van zijn schrijven zijn lievelingsdochter, zijn zondagskind Sophie, zesendertig jaar oud zou zijn geworden. Maar de klap die hem tot dat inzicht heeft gebracht is de dood van Sophie's zoon, Heinele, zijn lievelingskleinkind. Een trauma komt altijd in twee tijden. Op het moment dat Sophie's vervanger, haar 'Vorstellungsrepäsentanz' of de plaatsvervanger van de ontbrekende voorstelling, gestorven is, pas op dat moment is Sophie op 'nachträgliche' wijze zelf voor het eerst echt onvervangbaar geworden. Het lijkt dan ook op dat moment, in die rouwarbeid om haar plaatsvervangende zoon, dat Freud voor het eerst overvallen wordt door het pijnlijke maar bij hem meteen ook bevrijdende theoretische inzicht dat er geen volledige vervanging mogelijk is van het verloren object. Er is geen troost. Alwat in de plaats komt is toch altijd weer iets anders. Tegenover alwat in zijn plaats komt, verwerft het verlorene dan uiteindelijk ook het statuut van iets radikaal Anders, iets reëels, een Ding zouden wij zeggen - in verwijzing naar het punt waarop de melancholie uiteindelijk stoot.

Inderdaad Freud lijkt hier plots in te zien dat ook de normale rouw op hetzelfde punt botst als de psychotische melancholie. Eerst, in 1915, beschouwde hij de melancholie als een soort mislukte, niet afgeronde rouw. Nu, in 1929, beschouwt hij elke rouw in essentie als mislukt, als niet volledig af te ronden; elke rouw wordt dus 'melancholisch'. Dit betekent dat de rouwarbeid er aan de ene kant misschien wel in slaagt om het verloren object symbolisch te bewaren - zoals in de eerste rouw theorie werd gesteld. Maar anderzijds, of

uiteindelijk, wordt dat verloren object toch ook herleid tot een onherleidbaar, niet rond te komen reële dat aan het ik blijft kleven, als zijn eigen schaduw - zoals in de melancholie

En het is op dit punt dat ik de bijkomende hypothese waag dat ook het normale, hysterische subject, net als in de psychotische melancholie, uiteindelijk geen andere oplossing ziet dan zijn ik te identificeren met dat in de onmogelijke rouwarbeid tot een Ding geworden verloren object.

Maar vooraleer te proberen deze tweede rouwtheorie 'toe te passen' op het verlies van de fallus op het einde van de analyse, wil toch nog even een paar elementen toevoegen aan het door Kaltenbeck geopende dossier. Ik wil de aandacht vestigen op een tweetal andere, even intieme als mooie passages uit Freuds briefwisselingen die, in dezelfde periode, op misschien nog radikaler wijze getuigen van de impliciete verandering in Freuds visie op de rouw dan zijn zojuist aangehaalde rouwbetuigingen aan het adres van Binswanger.

Nemen we bijvoorbeeld zijn rouwbetuigingen aan Ernest Jones, ter gelegenheid van de dood van diens dochter, in 1928 (brieven 11-03-1928 van Freud, 29-04-1928 van Jones en 03-05-1928 van Freud). Wanneer een verslagen Jones zijn beklag doet over het achterwege blijven van de troost van een "tiefe Lebensweisheit" which no one can utter so well as you", in Freuds eerste reactie op de dood van zijn dochter, geeft Freud hem per kerende het volgende ontnuchterende antwoord. "Als ik U niet geschreven heb wat U verwacht, dan had ik daar goede redenen voor. Ik ken slechts twee vertroostingen in dergelijke geval. De ene is slecht, omdat ze het leven überhaupt zijn waarde ontneemt (religie); en de andere, die meer effekt heeft, deugt slechts voor oude mensen, niet voor wie in de fleur van zijn leven is, jeugdigen, zoals Uzelf en Uw arme vrouw. Wat de tweede kant is, kunt U makkelijk raden (verlangen om zelf te sterven). (...) Als ongelovig (tegenover het eerste alternatief) fatalist (tegenover het tweede alternatief) kan ik tegenover de verschrikking van de dood slechts de armen laten zakken."

En iets later, in een brief van 01-12-1929 aan Max Eitingon, naar aanleiding van de dood van diens moeder, stelt Freud meteen op de letterlijkste wijze dat hij geen poging tot troost zal ondernemen.

En in de nieuwe lijn van het niet volledig vervangbaar zijn én het radikaal Anders worden van het verloren object, voegt Freud er nog een korte, heel persoonlijke uitleg aan toe over, letterlijk, "het met niets anders vergelijkbare verlies van het object par excellence dat de moeder is". In de lijn van zijn brief aan Binswanger begrijp ik dat het pas is wanneer men zijn moeder kwijt is, dat ze met niemand anders vergelijkbaar blijkt te zijn; op dat moment wordt ze radicaal Anders, een radicale Ander - de onvergetelijke grote Ander uit Freuds briefwisseling met Fliess. Telkens de zoon iemand substitueert aan de verloren moeder blijkt ze radikaal Anders dan gedacht. Dit lijkt de formule van de metafoor, doch het is eigenlijk het tegenovergestelde: in die substitutie wint de moeder immers niet aan betekenis, maar ze verliest haar betekenis; per substitutie wordt ze onbegrijpelijker, vreemder, onzinniger, een radikaler Ander en reëler Ding - waarmee het subject uiteindelijk geen andere verhouding rest dan er zich mee te identificeren.

Freud zelf heeft, dank zijn zijn auto-analyse, niet moeten wachten op de dood van zijn moeder, om enig idee te hebben van haar unieke, Andere karakter als Ding, het punt dus waarop ze niet substitueerbaar is, dat punt is nog niet duidelijk. Reeds bij haar leven is hij gaan beseffen dat ze voor hem een soort onomgankelijke reële barrière vormt tegen zijn eigen verlangen om te sterven, zijn verlangen naar de dood: "Sie sperrt mir den Weg zur ersehnten Ruhe, zum ewigen Nichts". En met de superieure ironie die hem eigen is, besluit hij over zijn moeder: "Ik zou het mij als het ware nooit kunnen vergeven indien ik voor haar zou sterven". Het is slechts als zij gestorven is dat hij ook zichzelf zal kunnen laten sterven - dan zal niemand meer in haar plaats komen om hem tegen te houden.

Tot daar de elementen ter reconstructie van Freuds tweede rouwtheorie, jenseits van het lustprincipe

- waarin de rouw dus geconcipieerd wordt naar het klinische, pathologische model van de melancholie (in plaats van omgekeerd, zoals in "Trauer und Melancholie", waar de rouw nog het normaal-voorbeeld was voor de melancholie.

II.2.
LACAN EXPLICITEERT DE CONSEQUENTIES VAN FREUDS TWEEDE ROUWTHEORIE
VOOR HET EINDE VAN DE ANALYSE
ALS EEN MELANCHOLISCHE ROUW OM DE VERLOREN FALLUS EN IDENTIFIKATIE MET DE REST ERVAN

DE VRAAG

Zoals gezegd is de bijzonderste vraag die zich van daaruit stelt, zeker wat betreft het einde van de analyse beschouwd als een rouw (volgens het principe van de tweede rouwtheorie) om de fallus, of dit tweede type rouw, naar het voorbeeld van de unendliche melancholie uiteindelijk ook endlich blijkt doordat ze uitmondt op een identifikatie met het niet substitueerbare stuk, of de rest, de schaduw van het verloren object - met het zodoende radikaal Anders wordende deel daarvan, de reële kern of het Ding.

WELKE VERHOUDING TUSSEN:
1. VERLIES VAN HET IK-IDEAAL, MET ZIJN MANISCHE DEPRESSIEVE EFFEKTEN (hogerop, terzelfdertijd bij de eerste Lacan) - consequentie eerste rouwtheorie
2. SPECIFIEKE PUNT VAN HET VERLIES VAN DE FALLUS MET ZIJN MELANCHOLISCHE EFFEKTEN (hier nu, een tweede tijd bij Lacan, namelijk 1967 en Etourdit) - consequentie tweede 'melancholische' rouwtheorie

ECHTER SLECHTS EEN LIJN OF KANT TOEGEPAST
probleem, bij de toepassing van deze nieuwe fundamenteel 'melancholische' rouwtheorie. Maar misschien is dit tweede probleem slechts mijn probleem, want vanuit het verlies van de fallus slaag ik er slechts in om één van de twee melancholische lijnen te volgen of toe te passen - en dat is de lijn die uitmondt in de identifikatie met het Ding in het verloren object (dat in de positie van een ideaal werd geplaatst), in dit specifieke geval dus een identifikatie met de rest van die fallus, met de fallus als Ding - de schaduw van de fallus die op het ik valt. Wat ik niet volg vanuit het verlies van de fallus dat is de lijn die uitmondt in de monocultuur van de doodsdrift in het Über-Ich.

EERSTE VALSE START
Deuil over phallus in Sém VI
volgens eerste Freudiaanse rouwparadigma, toch qua tijd bij Lacan, tijdens zijn retour a Freud. perfekte substitueerbaarheid van die verloren phallus.

GOEIE START
later, in teksten over passe (1967) en Etourdit blijkt die phallus, in de rouw, niet volledig substitueerbaar te zijn: rest het object a, herleid tot object a cfr formule a boven moins phi.

Ik meen dat zulks inderdaad het geval is, dat de rouw om de verloren fallus (die door niets substitueerbaar blijkt te zijn, niet door een kind, niet door een partner, niet door het analyticus worden, door 'niets' dus), de rouw om de verloren fallus moet inderdaad afgesloten worden, net als in de melancholie, met een identifikatie met een soort leeggelopen fallus, met een rest van de fallus, de fallus die slap is gevallen (détumescence), de fallus die

nog slechts een schim of een schaduw is van wat hij voorheen is geweest. Een identifikatie met de lege fallus, dus geen identifikatie met de volle fallus, in erectie (allusie onderscheid parole vide en parole pleine). Dit laatste fenomeen van de identifikatie met de volle fallus, de fallus in volle erectie is een imaginair fenomeen en levert fenomenen op als Fenichels bekende "Girl = Phallus" - wat dan funktioneert als een soort angstwering, of als een anti-depressivum. De eerste identifikatie daarentegen is een soort reële identifikatie met een reëel iets of Ding, het object (a), waardoor het subject zich voelt zoals Thomas Aquinas zegt: "sicut palea" - als kaf, een lege huls. Dit is dan wat Lacan de "destitution subjective" noemt, en waarbij hij verwijst naar de depressieve positie van Melanie Klein. Een subjectieve destitutie die inderdaad lijkt te beantwoorden aan die zware depressies op het einde van Freuds analyses (dus einde Freudiaanse analyses wel Lacaniaans, langs kant vrouw toch ...) Dus geen glanzende fallus meer die het subject kan hebben, maar de schaduw van de verloren fallus die op het subject is gevallen.

rouw om fallus op dezelfde wijze als de melancholie rouwt om het objectverlies (in dit geval een narcistisch object dat het ik-ideaal incarneert) dus op een mislukkende wijze.

Op het einde van de analyse van de hysterie 'mislukt' dus de rouw om de verloren fallus. subject uiteindelijk niet volledig van die verloren fallus af geraakt, maar daarmee ergens, op een duister punt, als het ware ook weer met de schaduw van de fallus, met de lege rest of het omhulsel daarvan, een band blijft behouden - en zich daarmee uiteindelijk ook identificeert. Wat uiteindelijk het hysterische subject op een 'melancholische' wijze depressief maakt. Die 'melancholische' depressie is dus de uiting van het feit dat het subject de fallus toch niet volledig laten schieten heeft.