

## Het register van de Versagung.<sup>1</sup>

Peter Decuyper

---

### EEN MYTHE

In zijn seminarie van 1960-1961 over de overdracht onderneemt Lacan een structurele analyse van de Coûfontaine-trilogie van Paul Claudel. Dit magistrale theaterdrieluik kan beschouwd worden als een mythe en vormt als zodanig voor Lacan een bron van kennis om iets te verhelderen van de psychoanalytische ervaring. De mythe heeft een functie voor de psychoanalyse en dit van bij zijn ontdekking door Freud die de oedipus- en oervadermythe nodig had om de werking van de psyché van de mens te theoretiseren. De mythe heeft als functie een antwoord te bieden voor iets onvatbaar, een lacune te dichten in het weten. Dit antwoord is steeds een fictie maar reveleert niettemin een waarheid over iets wat de mens sterk bezighoudt, bijvoorbeeld: zijn oorsprong, de schepping, het verschil tussen de geslachten, de dood, ... Lacan is op zijn beurt geïnteresseerd in de mythe, niet zozeer voor de concrete biografische inhoud, maar vooral omwille van de structurele articulatie die er in terug te vinden is. Mythes bieden, gelezen door een structureel-analytische bril, een raamwerk van verschillende elementen, posities, functies e.d.m. waartussen verhoudingen bestaan die onderhevig zijn aan bepaalde regels die de structuur ervan bepalen. Het gaat om de verhouding tussen man – vrouw, vader – zoon, mens – god, ... Vaak zijn er meerdere generaties in het spel wat toelaat om ook een structuur te ontdekken in de overdracht van de ene generatie naar de andere.

In dit opzicht is het levensverhaal zoals dit door een subject in een analyse geconstrueerd wordt eveneens te beschouwen als een mythe. Zo stelde Freud al het verband vast tussen de oedipusmythe en de vroegkinderlijke mythische creaties van de kleine Hans (bijv. zijn seksuele theorieën). Lacan stelt op gegeven ogenblik vast dat hij het al eerder over Claudels *Le père humilié* had, met name in zijn artikel *Le mythe du névrosé*, waarin hij voor wat betreft het geval van De Rattenman de structurele verwantschap bespreekt tussen het verhaal van deze man en dat van zijn vader (bijvoorbeeld met de herhaling in de keuze tussen een rijke of arme huwelijkskandidate, de herhaling van een niet terugbetaalde schuld aan een vriend, ...)

---

<sup>1</sup> Deze tekst vormt de bewerkte neerslag van mijn voorbereiding voor een bijeenkomst van de leesgroep 'Overdracht' te Brugge op 12 oktober 2006. Die bijeenkomst behelsde een lezing van Lacan's commentaar op de Coûfontaine-trilogie van Paul Claudel.

De mythe kan ons dus iets leren over de positie van een subject binnen een symbolische orde en de belangrijke punten waar het als sprekend subject in de taal verknoopt is.

#### *BOODSCHAPPERS VAN DE VERZAKING*

« Autrement dit, nous analystes, nous n'opérons, et qui ne le sait, que dans le registre de la Versagung. Et c'est tout le temps. »<sup>2</sup> Deze uitspraak van Lacan in zijn les van 24 mei 1961 trok mijn belangstelling en daarom neem ik hem als vertrekpunt voor mijn lezing van Lacan's commentaar op de dramacyclus van Paul Claudel.

De structurele analyse van de Coûfontaine-mythe geeft inzicht in wat Freud aan de basis van de neurose ontwaart, m.n. de *Versagung*. Lacan stelt dat de *Versagung* slechts mogelijk is in het register van het *Sagen*, waarmee hij iets anders bedoelt dan de loutere communicatie. Het is van de orde van 'le dire' of van het 'zeggen' en verwijst naar het opduiken van een betekenaar voor zover deze het subject toelaat zich te onthouden.<sup>3</sup>

De term *Versagung* blijkt moeilijk of niet vertaalbaar in Frans en Engels. In het Nederlands zouden we eenvoudig kunnen spreken van 'verzaking' maar preciezer lijkt het me de term te vertalen in 'ont-zegging' omdat dit nadrukkelijker aansluit bij de dimensie van weigering iets toe te zeggen. Zoals Van Dale aangeeft als voorbeeld: 'zich alle genot ontzeggen'. Ontzegging heeft dus te maken met iets van de orde van de weigering en Lacan stelt dat je aan deze originele primordiale weigering, de macht van de weigering, niet kunt ontkomen. Het ligt dus aan de oorsprong van het subject worden, is iets existentieels.

In tegenstelling tot de frustratie (door postfreudianen verkeerdelijk als synoniem gebruikt voor ontzegging) die een ophefbaar tekort veronderstelt veroorzaakt de *Versagung* een niet-ophefbaar tekort dat aan het verlangen ten grondslag ligt.

Lacan toont met zijn analyse van de Coûfontaine-trilogie aan hoe "nous devons être les messagers, les véhicules, de la Versagung".<sup>4</sup> Laten we dit even van naderbij bekijken, welwetend dat we in dit bestek niet het hele traject van Lacan in ogenschouw kunnen nemen en noodgedwongen slechts enkele lijnen zullen volgen.

Het betreft drie theaterstukken die samen een geheel vormen: *L'Otage/De Gijzelaar* (1908-1910), *Le Pain dur/Hard Brood* (1913-1914) en tenslotte *Le Père Humilié/De Vernederde Vader* (1915-1916). Claudel verhaalt de lotsbestemmingen van de aristocratische familie *de*

<sup>2</sup> Lacan, J., *Le séminaire, livre VIII, Le Transfert*, p. 382

<sup>3</sup> Lacan, J., *Le Séminaire, livre VIII*, p.382

<sup>4</sup> Lacan, J., *ibid.*, p. 382

*Coûfontaine* binnen het tijds kader van de 19<sup>de</sup> eeuw, tussen de laatste jaren van het keizerrijk van Napoleon I (Premier Empire) en de Restauratie (herstel van de Bourbons na de val van Napoleon I, 1815-1830). Het is een op theatrale wijze vormgegeven symbolische, historische, politieke en religieuze inhoud, tegen de achtergrond van de politieke strijd tussen de Keizer en de Paus en de op de helling staande waarden van het geloof.

Het gaat in feite om drie generaties *de Coûfontaine* en evenveel heroïsche figuren. We geven zeer beknopt en dus niet exhaustief de inhoud weer van elke theaterwerk en wat Lacan ons daar onder meer uit leert. Ter ondersteuning vindt de lezer hierna een stamboom met de belangrijkste toneelfiguren. De namen van de personages zijn bizar en soms lachwekkend. De ambiguïteit die hen kenmerkt geeft voor Lacan aan dat het legitiem is deze te interpreteren als momenten van inwerking van het symbolische op het vlees zelf.<sup>5</sup> In de orthografie van Sygne herkennen we *signe*, *Lumîr* refereert aan *lumière*, *Habenichts* is gewoon te vertalen als “die niets heeft”, enzovoort.

#### *L'OTAGE*

Centrale figuur in het eerste stuk is Sygne de Coûfontaine. Haar familie is tijdens de Franse revolutie grotendeels uitgemoord en hun bezittingen werden aangeslagen. Een zekere Baron Toussaint Turelure is daar verantwoordelijk voor. Een usurpator eerste klas, man zonder scrupules, die niets of niemand ontziet. Nu wordt haar gevraagd, bij monde van haar biechtvader priester Badilon, om precies deze Turelure tot man te nemen omdat deze laatste in ruil bereid is het leven van de Paus te sparen. De Paus is de gijzelaar waar de titel onder meer naar verwijst<sup>6</sup>, die door haar neef Georges de Coûfontaine bevrijd werd uit de gevangenis van Napoleon. Turelure was dit te weten gekomen en zou hem vast verraden en laten ombrengen indien ze zijn aanzoek zou afwijzen.

Tegen haar verlangen ingaand stemt ze toe en pleegt daarmee verraad aan haar eigen familie die precies door hem geruïneerd werd. Tot dan toe had ze alles in het werk gesteld om de bezittingen van de familie terug samen te brengen en zich daartoe in een eed verbonden met haar neef Georges. Nu doet ze afstand van het pact met haar familie,

---

<sup>5</sup> Lacan, J., *ibid.*, p. 356

<sup>6</sup> De titel slaat namelijk ook op de mens die in zijn menselijke essentie steeds gijzelaar van het Woord is. “L’homme est devenu l’Otage du Verbe parce qu’il s’est dit, ou aussi bien pour qu’il se soit dit, que Dieu est mort.” (Sém. VIII p.359) L’Otage verwijst daarom ook naar Sygne die, omdat ze gelovig is moet getuigen van waarin ze gelooft en hierdoor precies gevangen zit.

waarmee ze alles opoffert wat haar 'zijn' uitmaakt (de band met de grond en alles waar haar familie voor staat).

Er komt een zoon ter wereld die door beiden verworpen wordt: Louis de Coûfontaine. *“Ma mère a mieux aimé mourir que de me voir et mon père, dès que je suis né, a mis tout son cœur à me détester.”*<sup>7</sup> Eens volwassen, vertrekt Louis naar Algerije.

Er komt dan op zeker ogenblik een confrontatie tussen Georges de Coûfontaine en Toussaint Turelure. Met getrokken pistolen staan ze tegenover elkaar en als de schoten vallen ... werpt Sygne zich voor haar man en vangt de kogel op die voor hem bestemd was. Ze redt op die manier het leven van de man die haar en haar familie zoveel onrecht heeft aangedaan.

In de laatste scène, voor ze haar laatste levensadem uitblaast, verschijnt Sygne liggend op het toneel met een vreemde zenuwtrek, een “tic du visage” of “grimace de la vie qui souffre”.<sup>8</sup> Badilon die nog tracht van Sygne een ja te ontlokken ter erkenning van haar liefde voor Toussaint Turelure of ter vergeving van zijn daden (en die van hem), krijgt slechts een krampachtig teken van neen, een ‘signe que non’. Ook wanneer hij haar wil laten zich verzoenen met God volgt naast de stilte slechts een absolute weigering door met het hoofd te schudden. Claudel schreef ook een variante op deze derde acte waarin niet Badilon maar Toussaint Turelure als grote Ander enkele laatste vragen tot de stervende Sygne richt: hem te willen vergeven en zijn liefde voor hem en hun kind te erkennen. Het antwoord is ook dan een stilte en een koppig fysiek teken van weigering.

Hoe begrijpt Lacan deze bizarre vertelling?

Sygne offert haar object a en verlangen op aan de grote Ander. Eerst geeft ze alles op om volledig te gaan voor de redding van de bezittingen en daarmee ook de eer van de Coûfontaines. Vervolgens wordt haar gevraagd nog een stap verder te gaan en degene die alles van haar af nam ook nog eens tot haar object van verlangen te nemen en te huwen. *“... à l’héroïne moderne il est demandé d’assumer comme une jouissance l’injustice même qui lui fait horreur”*<sup>9</sup> De ontzegging slaat in het geval van Sygne op het niet houden van een belofte, het niet houden van een belofte waarvoor al alles werd opgegeven. Dit ‘versagen’ of ontzeggen, waardoor wat haar bestaan uitmaakte verloren gaat, vertaalt

<sup>7</sup> Claudel, P., *L’otage/Le pain dur/Le père humilié*, Gallimard, Collection Folio, 1979, p. 222

<sup>8</sup> Lacan, J., *Le séminaire, livre VIII*, p. 328

<sup>9</sup> Hellebois, Ph., *La grimace de la vie*, In : Quarto nr.70, p.57

Lacan als *la perdition*. « Tout ce qui est condition devient perdition. Et c'est pourquoy là, ne pas dire devient le dire-non. »<sup>10</sup>

Sygne verpersoonlijkt de meest radicale ontzegging. Ze moet geven wat haar dierbaarder is dan haar leven, datgene waarin ze haar eigen zijn herkende, de familie-eer en –verbintenissen die haar een waardigheid gaven. Hier beweegt de tragedie zich op de grens van de tweede dood zegt Lacan, waarmee hij verwijst naar zijn seminarie over de ethiek van het jaar daarvoor. We lezen daar het volgende: "...pour qu'il y ait semblant de tragédie, il faut que, par quelque coté, il y ait inscription de l'espace de l'entre-deux-morts".<sup>11</sup> Die ruimte tussen twee soorten van doodgaan is de ruimte waarin Antigone zich beweegt. Waar Antigone zich echter nog kon vastklampen aan het goede door haar noodlot en de wil van de goden te volgen, gaat Sygne nog een stap verder. Haar wordt zonder meer gevraagd de limiet van de tweede dood te overschrijden .... De grens van het biologische leven kan ze gemakkelijk over maar het offer dat ze moet leveren betreft iets dat meer waard is dan het leven: "... par un acte de liberté, l'autre héroïne va contre tout ce qui tient à son être jusqu'en ses plus intimes racines ... la vie est laissée loin derrière »<sup>12</sup>

De inzet van Sygne's act ligt voorbij het goede en de zin en hoort daarmee thuis in het universum van de Sade. « Ici nous sommes au-delà de tout sens. » stelt Lacan.<sup>13</sup> En verder: « C'est l'image d'un désir auprès de quoi semble-t-il, vaut encore la référence sadienne. »<sup>14</sup>

Toch gaat ze niet volledig op in wat de Ander van haar vraagt! Ten aanzien van het reële dat haar ten deel valt, in het aanschijn van haar eigen dood, verschijnt en persisteert iets onder vorm van een lichamelijke reactie, een tic nerveux, een koppig 'neen schudden'. In plaats van de schoonheid van Antigone zien we hier een 'grimace de la vie qui souffre'. Op die manier pleegt ze toch nog verraad aan haar biechtvader en aan Toussaint Turelure aan wie ze zich eerder met heel haar ziel had gegeven.<sup>15</sup>

### LE PAIN DUR

Sichel Habenichts (maîtresse van Toussaint Turelure) en Lumîr (een Poolse bannelinge, maîtresse van Louis de Coûfontaine) smeden het plan om de oud geworden baron Turelure te doden. Beiden hebben daar namelijk belang bij. Sichel wordt voortdurend vernederd door Turelure,

<sup>10</sup> Lacan, J., Le séminaire, livre VIII, p. 357

<sup>11</sup> Lacan, J., Le séminaire, livre VII, p. 122

<sup>12</sup> Lacan, J., Le séminaire, livre VIII, p. 327

<sup>13</sup> Ibid., p. 329

<sup>14</sup> Ibid., p. 331

<sup>15</sup> Ibid., p. 354

wordt slechts als slavin en object van zijn genot behandeld. Lumîr van haar kant aast op het geld van de baron omdat zij geld geleend had aan Louis dat afkomstig is van Poolse emigranten en ze voelt zich verantwoordelijk om die lening terugbetaald te krijgen. Ze wil zeer ver gaan en desnoods zich met hem verloven want ze weet dat voor Toussaint Turelure de vrouw van zijn zoon geen verboden object is voor hemzelf. Ze is dus bereid veel op te geven om het goede, haar noodlot te bereiken. Toch komt ze dus samen met Sichel tot een ander plan.

Dit plan bestaat erin Louis aan te zetten om zijn vader onder druk te zetten het geld terug te geven, desnoods onder bedreiging van twee pistolen. Er volgt inderdaad een ontmoeting tussen vader en zoon waarin zich tussen de twee protagonisten een dialoog ontvouwt waarin de onderlinge rivaliteit en agressiviteit overduidelijk aanwezig is. Een dialoog rond de vraag van hun verhouding als vader en zoon. Louis, die geen naam heeft noch een symbolische plaats vindt, vraagt alsnog door zijn vader erkend te worden als zijn erfgenaam: "Je ne suis ni Turelure ni Coûfontaine". Waarop Turelure antwoordt dat hij wel degelijk een Turelure is, want hetzelfde voorhoofd en dezelfde neus heeft, daarom haat hij hem. Louis: "Un père se réjouirait d'être ainsi continué. » Waarna Turelure duidelijk maakt dat één Turelure volstaat: « Qu'est-ce qu'il y a à continuer ? Il n'y a pas besoin de deux Turelure. »<sup>16</sup>

In een tragikomische scène doodt hij vervolgens zijn vader. Het heeft inderdaad iets lachwekkends wanneer de man sterft zonder dat de twee pistolen die Louis ter beschikking had gekregen echt afgingen. Wat pas achteraf blijkt is dat beide pistolen weldegelijk geladen waren, hoewel Lumîr hem had ingefluisterd dat hij het kleinste pistool moest gebruiken omdat ze die niet geladen had. Het was van begin af namelijk de bedoeling dat de oude Toussaint Turelure zou sterven van schrik en niet door de kogel. Door toeval gaat dus geen van beide pistolen af en sterft de Baron inderdaad van schrik. Met haar bedrog getuigt Lumîr van haar absoluut verlangen om haar doel te bereiken en daarvoor desnoods haar geliefde Louis op te offeren, want het doden van zijn vader met de kogel kon hem doen op het schavot belanden.

Na die vadermoord volgt Louis niet zijn eerder verlangen om met Lumîr te huwen en haar te volgen naar Polen. Hij verlaat haar en gaat in op het aanbod van Sichel Habenichts om met haar te huwen en zo in de plaats te treden van zijn vader van wie hij alle rechten en bezittingen overneemt. Dit nieuwe koppel krijgt een blindgeboren dochttertje: Pensée de Coûfontaine, die de centrale figuur wordt van het derde drama.

---

<sup>16</sup> Claudel, P., *L'otage/Le pain dur/Le père humilié*, Gallimard, Collection Folio, 1979, p.234-235

Met Lacan leren we het volgende uit *le pain dur*.

Louis, die een verhouding heeft met Lumîr bekleedt in de symbolische Coûfontaine-lijn de plaats van “het geweigerde object van verlangen”. Sygne gaf het verlangen niet door aan haar zoon, maakte hem niet tot erfgenaam van haar verlangen. Pas na de vadermoord zal hij echt subject worden van een eigen verlangen, door afstand te doen van Lumir, de castratie te accepteren, en de vrouw van zijn (dode) vader tot zijn object van verlangen te nemen en vader te worden. Doorheen deze metamorfose gaat hij de symbolische plaats van zijn vader innemen en een nieuwe versie Turelure worden. Of met Lacan’s woorden: “ça donne une autre canaille.”<sup>17</sup>

Doorheen de uitspraak van Louis “*tu es le père*” klinkt reeds zijn door Lumîr ingeblazen verlangen “*tuez le père*”. De referentie aan de équivoque van Lacan in seminarie IV i.v.m. de vadermoord is pertinent.<sup>18</sup> Wat gebeurt in *Le Pain Dur* is dus niets anders dan de oedipus- mythe zegt Lacan, met centraal daarin de castratie. Onder castratie verstaat hij op dat ogenblik het ontnemen van iemands verlangen om hem vervolgens in ruil aan iemand anders te geven, terug op de sociale markt te brengen. « *...on retire au sujet son désir, et, en échange, on l’envoie sur le marché, où il passe dans l’encan général* »<sup>19</sup>

Dus hier wordt de Versagung in een uitgesproken oedipale context geplaatst waardoor de ‘ontzegging’ van Louis minder tragisch is dan die van Sygne, omdat hij opnieuw in de symbolische ruilorde komt en daarin een nieuwe, eigen keuze kan maken. «*C’est à ce moment-là, et de par là, que le petit il devient un homme. Il devient le père. C’était sa seule chance de le devenir.... C’est comme sujet castré qu’il peut effectivement se charger du rôle de père.*»<sup>20</sup>

Toch gaat het hier niet volledig volgens de klassieke oedipale situatie. Er is op één punt een verschil waardoor we hier een modernere versie krijgen. Louis huwt namelijk niet zijn moeder maar de maîtresse van zijn vader! “*Elle n’est pas la mère. Elle n’est même pas la femme du père. Elle est l’objet d’un désir tyrannique, ambigu.*”<sup>21</sup> Er is volgens Lacan daarom sprake van een structurele decompositie van de figuur van de moeder.

---

<sup>17</sup> Lacan, J., *Le séminaire, livre VIII*, p.361

<sup>18</sup> Lacan, J., *Le séminaire, livre IV*, p. 211

<sup>19</sup> Lacan, J., *Le séminaire, livre VIII*, p. 384

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 382-383

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 340

*LE PERE HUMILIE*

De hoofdfiguur van de derde generatie, Pensée de Coûfontaine, is verliefd op Orian de Homodarmes, een neef en adoptiefzoon van de Paus. Maar die Orian wil haar liefde niet beantwoorden omdat hij zich volledig wil geven aan de religieuze zaak en stelt haar voor te huwen met zijn broer Orso die haar al enige tijd het hof maakt. Dus hij vraagt haar noch min noch meer om ook te verzaken aan haar verlangen waarvan hij het object is. Ze deelt hiermee het lot van Sygne die, tot object herleidt, gevraagd werd haar verlangen omwille van het verlangen van de Ander op te offeren. Maar in tegenstelling tot Sygne, die alles opgeeft en niets in de plaats krijgt, zal zij in zekere mate toch haar verlangen weten te realiseren en handhaven. Want ze weet Orion te verleiden en geraakt zwanger van hem vooraleer hij vertrekt en sneuvelt op het oorlogsfront. Ze zal vervolgens met Orso huwen en haar kind grootbrengen.

Pensée bekleedt in dit familie-epos de plaats van het “gewilde object van verlangen”. Gewild door haar ouders (Sichel en Louis) en vervolgens gewild door de broers Orion en Orso.

Zij is de figuur waarrond Lacan de ondervraging centreert met betrekking tot wat Claudel heeft willen zeggen. Meer bepaald stelt hij zich de vraag: “Le drame est de savoir comment, de cette position radicale [het neen schudden van Sygne], peut renaître un désir, et quel.”<sup>22</sup> Wat wordt er geboren uit de relatie Louis – Sichel? Gaat er iets van het offer van Sygne op haar effect hebben? Lacan merkt op dat de figuur van Pensée een absoluut verlangen vertegenwoordigt gelijkaardig aan dat gerepresenteerd door de figuur van Lumîr.

Ze is slechts door één passie bezeten, gerechtigheid vinden die voorbijgaat aan de eisen van de schoonheid zelf, een absolute gerechtigheid die resoneert met de absolute weigering van Sygne. Als ‘vrijdenkster’ incarneert zij het ware verlangen, “la pensée même du désir”.<sup>23</sup>

*ARTICULATIE TUSSEN CASTRATIE EN VERLANGEN*

Drie generaties lang teistert het noodlot de Coûfontaines, maar wat herhaalt zich over de drie generaties heen? In elk theaterdeel en dus in elke generatie wordt de hoofdfiguur door de symbolische wet/Ander gevraagd om zich het eigen verlangen te ‘ont-zeggen’, m.a.w. afstand te doen van het object van verlangen, om pas in een tweede tijd een nieuw object van verlangen te kunnen vinden. Dit is de ‘figure du destin’ van de Coûfontaines. Telkens gaat deze ontzegging gepaard met de dood van

---

<sup>22</sup> Lacan, J., *Le séminaire*, livre VIII, p. 360

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 361



één van de protagonisten. Sygne is hierin duidelijk de meest tragische figuur. Ze beantwoordt het meest aan het profiel van de held in de tragedie zoals Lacan die in zijn seminarie over de ethiek beschrijft: "...le héros de la tragédie participe toujours de l'isolement, il est toujours hors des limites, toujours en flèche, et par conséquent, arraché par quelque côté à la structure."<sup>24</sup>

Voor Lacan illustreert deze moderne tragedie dat de mens drager of boodschapper is van een radicale ontzegging van het verlangen. Zijn structurele lezing van deze trilogie draait precies rond de articulatie tussen castratie en verlangen. "Le chemin sur lequel j'essaye de vous remettre, à l'aide du drame claudélien, c'est celui de replacer au cœur du problème, la castration."<sup>25</sup>

In zijn seminarie "La relation d'objet" werkt Lacan de castratie uit als derde logische tijd in het oedipuscomplex. Een symbolische operatie die uitgevoerd wordt door de reële vader (op dat ogenblik nog te begrijpen als de vader in de realiteit) en waarvan het object van imaginaire aard is, namelijk de fallus. Omdat de vader intervenueert en aantoonst dat hij de fallus heeft en toegewezen krijgt door de moeder ontdekt het kind dat het zelf de fallus niet kan zijn noch hem ter beschikking heeft voor de moeder, maar hem zelf later wel kan krijgen. De fallus is dus een instrument dat de functie heeft van betekenaar en dus een symbolische plaats gaat innemen. De essentie van de castratie is dat de mens subject van wet en verlangen wordt door het feit dat hem zijn eerste verlangen wordt afgenomen en hij in ruil daarvoor iemand kan kiezen en zelf verkozen worden, waaruit eventueel een nieuwe generatie kan ontstaan.

De functie van de vader is hier vanzelfsprekend aan de orde en Lacan bekritiseert het feit dat op een bepaald ogenblik nogal wat analytici vooral de nadruk legden op de moederfiguur. De kunsten gaan vaak de psychoanalyse vooraf en ook hier zien we een samenvallen in de tijd van Claudel's mythe van "de vernederde vader" en de uitwerking door Freud van zijn vadertheorie. Aan de basis van de subjectwording en dus ook de castratie wordt de symbolische vader verondersteld, die slechts d.m.v. een mythische constructie is voor te stellen (hij is bijgevolg niet terug te vinden in het schema frustratie-privatie-castratie van Lacan). De vader kan slechts aan de basis van de wet liggen die het verlangen castrereert en het daardoor zijn basis geeft, voor zover hij zelf radicale betekenaar is en dus reëel verdwenen is uit de orde die hij heeft ingesteld. "Pour tout dire,

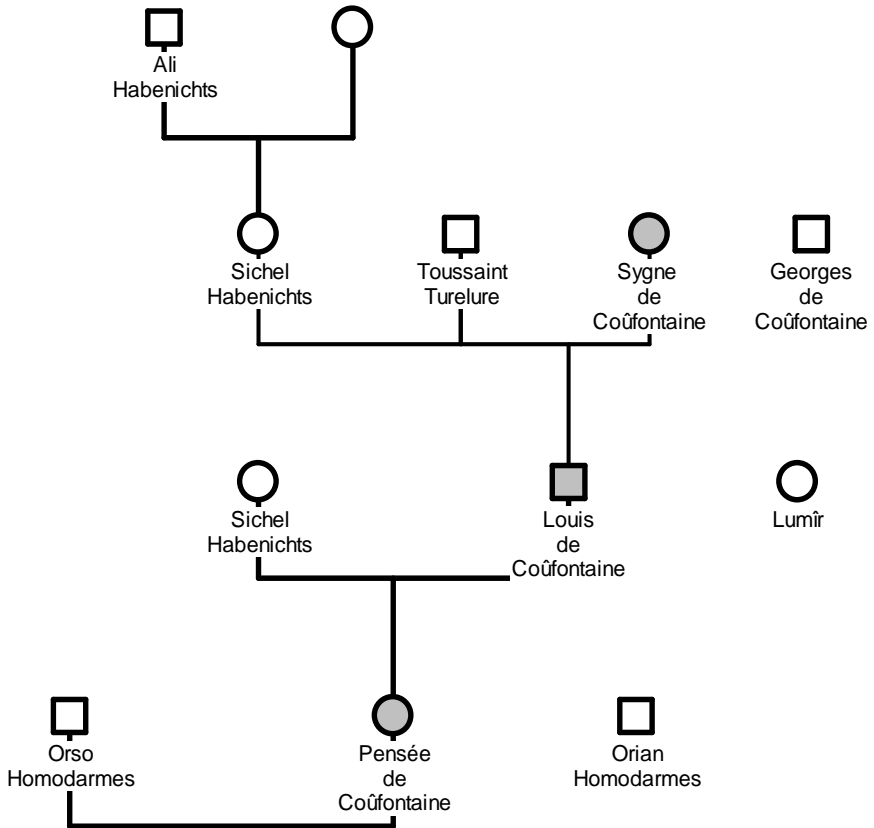
---

<sup>24</sup> Lacan, J., Le séminaire, livre VII, p. 316

<sup>25</sup> Lacan, J., Le séminaire, livre VIII, p. 349

la loi, pour s'instaurer comme loi, nécessite comme antécédent la mort de ce qui la supporte."<sup>26</sup>

Schematisch kunnen we de articulatie tussen castratie en verlangen in de opeenvolgende generaties *de Coûfontaine* als volgt voorstellen:



### VERZAKING EN OVERDRACHT IN DE ANALYSE

Het seminarie van de overdracht past in de opzet van Lacan's onderwijs om de psychoanalytische concepten die Freud ontwikkelde vanuit de praktijk, en die na Freud vaak verkeerd begrepen werden waardoor er veel onzuiverheden inslopen, om deze concepten dus, terug scherper en juist te formuleren. Zo verwijt Lacan de postfreudianen dat zij onder

<sup>26</sup> Lacan, J., Le séminaire, livre VIII, p. 350

(tegen)overdracht een amalgaam begrijpen van wederzijds geaffecteerd zijn door de aanwezigheid van de ander. Het is voor hem geen 'accident de parcours' te wijten aan een verkeerde technische interventie wanneer een analyticus in een (tegen)overdrachtdynamiek met zijn analysant verwickeld raakt. De overdracht is noodzakelijk en vaak al bij de start van een analyse in het spel. Het fenomeen van de overdracht is daarbij niet enkel de zaak van het subject maar evenzeer van de analyticus, beiden zijn erin geïmpliceerd. De analyticus kan er niet buiten staan en het opzet van Lacan's onderzoek bestaat erin na te gaan op welke manier de analyticus zich hoort op te stellen in de overdrachtsituatie. Deze centrale vraagstelling benadrukt hij bij het begin van bijna elke les! Bijvoorbeeld: *“Tout ce que nous avons dit a pourtant un axe commun ...en quoi devons-nous nous considérer comme intéressés dans le transfert?”*<sup>27</sup> of *«La question que je pose est donc celle de notre participation au transfert.»*<sup>28</sup>

Wat is de essentie van de positie in - en hantering van - de overdracht? Wie of wat is de analyticus voor de analysant? In deze vraag ligt alle gewicht op het hulpwerkwoord 'is'. De theorie van de overdracht viseert m.a.w. niet zozeer een handleiding of methodiek te bieden waarvan de uitvoering garant zou staan voor het vermijden of deblokken van negatieve overdrachtsituaties. De positie van de analyticus in de overdracht is van de orde van het 'zijn'. Lacan is daarin heel expliciet: *« ...cela intéresse notre être »*<sup>29</sup>; *« Ce qu'est l'analyste, c'est bien, depuis le départ, tout la question. »* en ook *“C'est d'abord un fait d'expérience.”*<sup>30</sup>; *“...formuler ce que l'analyste doit être vraiment pour répondre au transfert.”*<sup>31</sup>

In de overdrachtsrelatie wordt de analyticus door de analysant geschoven op de plaats van het object a van diens verlangen en fantasma – een object dat van de orde van het reële is en daarom het zijn van de analysant betreft. Het antwoord daarop is het verlangen van de analyticus. Een gewone toehoorder is als mens geneigd het object in te vullen en zodoende beider verlangen verdrongen te houden. Niet zo voor de analyticus. Het is niet aan deze laatste om de analysant zijn/haar object te bezorgen of de weg ertoe te wijzen of te faciliteren als een soort gids. Het antwoord bestaat niet uit het terugleiden van het subject naar een natuurlijke harmonie of het te richten naar een juiste maat van het

---

<sup>27</sup> Ibid., p. 371

<sup>28</sup> Ibid., p. 372

<sup>29</sup> Ibid., p. 372

<sup>30</sup> Lacan, J., *Le séminaire, livre VIII*, p. 373

<sup>31</sup> Ibid., p. 405

gedrag “une juste mesure de la conduite”<sup>32</sup>. De maat die we moeten in het oog houden is dat het verlangen van het subject essentieel het verlangen van de Ander is en het verlangen als zodanig slechts te begrijpen is in deze wezenlijke aliënatie die verbonden is met de verhouding tot de taal (en niet eenvoudigweg met de strijd tussen mensen).

De analyticus moet niet het object representeren dat het verlangen viseert, maar als pure *representant*, als louter *betekenaar* van het verlangen van de Ander fungeren. Hij moet niets anders zijn dan het altijd al verloren object van dit verlangen van de Ander. Hij moet m.a.w. die plaats van ‘object van het verlangen van de analysant’ open en leeg houden zodat het subject er kan de ontbrekende betekenaar lokaliseren. Hij moet zich daar positioneren waar de betekenaar ontbreekt, als functie Phi.<sup>33</sup>

Lacan komt later in zijn seminarie nog terug op de vraag wat de *Versagung* moet zijn in de analyse. Hij linkt de verzaking, meer bepaald ook het engagement van de analyticus in de meest originele *Versagung*, aan de notie van de oerverdringing.<sup>34</sup> De originele verdringing of *Urverdrängung* heeft te maken met de operatie van de aliënatie die een geforceerde keuze inhoudt: een keuze tussen ‘zijn’ of ‘zin’. Wat niet in de dimensie van de ‘zin’ gebracht wordt blijft langs de kant van het ‘zijn’ verdrongen. Deze oerverdringing is niets anders dan het effect van de intrede van het subject in het veld van het spreken en de taal, waardoor iets onder de breukstreep komt te staan. Nog anders gezegd gaat het om de structurele overgang van *lalangue* naar *la langue*, waarbij het genot ingeperkt wordt of verschuift van het lichaam naar de taal zelf. Lacan zal deze ontmoeting met de Ander van de taal benoemen als een *trou-matisme*.

Bijgevolg kent elk spreken een effect van verdringing, geen enkele actie overstijgt dit zonder dat het subject volledig verdwijnt. Het is slechts via het spreken dat een waarheid gevormd wordt, maar de waarheid over dat spreken kan niet gezegd worden. Dit is wat Lacan de onmogelijkheid van een meta-taal noemt of “Il n’y a pas un Autre de l’Autre.”

Opereren in het register van de Verzaking betekent nu precies dat we niet vanuit een extern neutraal punt iets kunnen zeggen over het spreken van de analysant.

Met betrekking tot het reële en de angst wijst Lacan op de “féconde *Versagung* de l’analyse” die er in bestaat dat de analyticus aan het

---

<sup>32</sup> Ibid., p. 317

<sup>33</sup> Lacan, J., *Le séminaire, livre VIII*, p. 319

<sup>34</sup> Ibid., p. 397

subject zijn eigen angst weigert, en de plaats leeg laat waar hij geroepen wordt als ander om het angstsignaal te geven.<sup>35</sup>

De zuivere plaats van de analyticus is de plaats van *désirant pur*.<sup>36</sup> In die zin is de analyticus met zijn hele zijn betrokken in de overdrachtsrelatie en precies daarom is een doorgedreven eigen analyse noodzakelijk.

---

<sup>35</sup> Lacan, J., *Le séminaire, livre VIII*, p. 432

<sup>36</sup> Deze plaats van *désirant pur* herkende Lacan in de figuur van Socrates doorheen zijn analyse van Plato's Symposium in het begin van zijn seminarie over de overdracht.

