

To Be or Not to Be Where?

Over Lacans Hamlet-interpretatie

Marc De Kesel

Er zijn er die zeggen dat hij niet wil.

Hijzelf zegt dat hij niet kan.

Waar het om gaat is dat hij niet kan willen.

ERNEST JONES OVER HAMLET (53)

Kom je mij tarten met je sprong in het 't graf?

Met haar begraven zijn, dat kan ik ook.

HAMLET, 5, 1, v. 263-4

Is Hamlet de tot mythe geworden figuur van de moderne twijfel-
laar die maar niet in staat is tot de daad over te gaan, zoals tal van
interpretaties hem neerzetten? Voor Freud in elk geval niet. In de
Traumdeutung, net nadat hij het Oedipuscomplex voor het eerst
ter sprake heeft gebracht, weidt hij uitvoerig uit over Shakespeares
Hamlet. Die schrikt er helemaal niet voor terug een daad te stellen,
zo schijft Freud en verwijst naar het feit dat hij een vermeende
spion, verscholen achter een gordijn, zonder aarzelen neersteekt,
alsook naar de schriftvervalsing waarmee hij Rosencrantz en
Guildenstern even stellig als listig de dood instuurt. Voor Freud
is het duidelijk:

Hamlet kan alles, alleen niet de wraak voltrekken aan de man
die zijn vader uit de weg geruimd en bij zijn moeder diens plaats
ingenomen heeft, de man die hem de verwezenlijking van zijn ver-
drongen kindwensen laat zien. De afschuw die hem tot wraak zou

moeten aandrijven, wordt zo bij hem door zelfverwijten vervangen, door gewetensbezwaren die hem voorhouden dat hij, letterlijk genomen, zelf niet beter is dan de zondaar die hij moet straffen.¹

Als Hamlet aarzelt, is het niet omdat hij nu eenmaal zo is, maar omdat iets oedipaals hem parten speelt. De verdrongen moordwens ten aanzien van de vader verhindert hem de man te vermoorden die de plaats van zijn vader naast zijn moeder heeft ingenomen. Een libidineus schuldgevoel ten aanzien van de dood die hij Claudius toewent, belet hem dit. Vandaar dan toch de schier onoverkomelijke aarzeling van een renaissance-prins die nochtans verduiveld goed weet wat moorden is.

Lacan beaamt dit naar eigen zeggen volledig.² Hoe kan het anders voor iemand die in die jaren naam maakt als pleitbezorger voor een rigoureuze ‘retour à Freud’? In zijn seminarie *Le désir et son interprétation* (1958-1959) gaat hij aan het begin van zijn lange commentaar op Hamlet uitvoerig in op de geciteerde passage en haar context in de *Traumdeutung*.

Deze eerste inbreng van Freud situeert Hamlets plaats met zo’n evenwichtige correctheid dat hij ons, als ik het zo mag zeggen, de rechte weg opent die wij maar te volgen hebben om hem daar te houden waar hij hem neergezet heeft (Lacan 2013, 283; ik vertaal, MDK).

In wat volgt, tracht ik die openliggende weg niet in alle nauwgezetheid te volgen, maar toch de algemene teneur ervan bloot te leggen door Lacans interpretatie op slechts een aantal specifieke passages uit *Hamlet* toe te passen. Het zal duidelijk zijn dat het niet zozeer Lacans bedoeling is een algeheel sluitende interpretatie van die tragedie voor te leggen als wel aan te geven hoe in die literaire tekst de tragiek aan bod komt van het moderne subject – in zijn

-
- 1 Sigmund Freud, *Werken 2*, 265. Deze passage was in de eerste editie van de *Traumdeutung* als noot onderaan de tekst aangebracht. Vanaf 1914 is die in de tekst opgenomen. Lacan citeert die passage in Lacan 2013, 283.
 - 2 Dat Lacans interpretatie toch een eigen weg inslaat die behoorlijk afwijkt van die van Freud, is algemeen aanvaard. Zie onder meer Rabaté, 54-68; en vooral 57-58.

ogen het subject van het onbewuste of, wat voor hem op hetzelfde neerkomt, het subject van een verlangen waarvan het niet de oorsprong is maar wel als ‘drager’ moet fungeren (in Lacans termen: het subject van het verlangen van de Ander).

Een topologische subjecttheorie

De metaforiek waarin de zo-even uit Lacans seminarie aangehaalde zin baadt, geeft op zich in feite al aan waar het hem om te doen is, en dat is, ondanks wat hij zelf beweert, niet zonder meer identiek met wat Freud aan de orde stelt. Die legt nadruk op het ‘zieleleven’ van Hamlet, op zijn geïnverteerde schuldgevoel, waarvan Hamlets afkeer voor seks met Ophelia en voor seks zonder meer een symptoom is, en dat Freud verbindt met het biografische gegeven dat Shakespeare de tragedie schreef kort na het overlijden van zijn eigen vader.³ Bij Lacan is daar al bij al weinig van te vinden. Of,

-
- 3 Freud suggereert dat in het schuldgevoel van Hamlet veel terug te vinden is van dat van zijn auteur. De geciteerde passage bij Freud gaat als volgt verder: ‘Ik heb hierbij naar het bewuste vertaald wat in de ziel van de held onbewust moet blijven; als iemand Hamlet een hystericus wil noemen, kan ik dat alleen maar als uit mijn duiding getrokken conclusie erkennen. Daarbij past zeer goed de seksuele aversie die Hamlet vervolgens in het gesprek met Ophelia aan de dag legt, dezelfde seksuele aversie die de ziel van de dichter in de loop van de volgende jaren steeds meer in bezit zou nemen en die zou culmineren in de uitlatingen die hij in Timon van Athene doet. Het kan natuurlijk alleen het eigen zielenleven van de dichter zijn geweest dat in Hamlet op ons afkomt; ik ontleen aan het werk van Georg Brandes over Shakespeare (1896) de notitie dat het drama onmiddellijk na de dood van Shakespeares vader (1601) is geschreven, dus terwijl de rouw om hem nog vers was en terwijl, naar wij mogen aannemen, de op de vader betrekking hebbende gevoelens uit de kinderjaren weer tot leven werden gewekt. Bovendien is het bekend dat Shakespeares vroeg gestorven zoon de naam Hamnet (identiek met Hamlet) droeg. Zoals Hamlet de relatie van de zoon met de ouders behandelt, zo berust het in de tijd dichtbij liggende Macbeth op het thema van de kinderloosheid. Zoals overigens elk neurotisch symptoom, zoals zelfs de droom voor hyperduiding vatbaar is, en deze zelfs vereist om volledig te kunnen worden begrepen, zo zal ook elke ware literaire schepping uit meer dan één motief en één stimulans in de ziel van de dichter zijn voortgekomen en meer dan één duiding toelaten. Ik heb hier alleen geprobeerd de duiding van de diepste laag van roerselen in de ziel van de schepende dichter te geven’ (Freud 2006, 265).

exacter, het wordt in een ander register vertaald: wat bij Freud ‘psychologie’ is, wordt bij Lacan ‘topologie.’ Freud is in Lacans ogen correct omdat hij Hamlet *juist* neerzet, dit wil zeggen op de juiste *plaats* neerzet. Want dit is voor hem de grondvraag: *waar* staat Hamlet? Waar plaatst Hamlet zichzelf? Of, exacter, waar plaatst het libidineuze kluwen genaamd Hamlet het subject (de drager) van dit kluwen? Of nog anders uitgedrukt: waar staat ‘Hamlet ten aanzien van zijn verlangen’ (Lacan 2013, 290).

Niet psychologisch, maar topologisch. Het lijkt een futiel onderscheid, maar dat is het niet. Worstelend met de meanderende redenerlijn die Lacan er ook in zijn lessen over Hamlet op nahoudt, vervallen de meeste commentatoren, zo niet in een psychologische, dan toch in een of ander soort fenomenologische – want verklarende – interpretatie.⁴ Ze willen *verklaren* waarom Hamlet doet wat hij doet en zoeken dit in de beweegredenen die ze uit de elementen van het gepresenteerde scenario aflezen. Begrijpelijk dat men zoiets doet, maar het voert niet tot het punt dat Lacan wil maken. Zoals geldt voor het geheel van zijn psychoanalytische theorie, is Lacans lectuur hier rigoureu structuralistisch. De psychoanalyticus in hem leest het literaire stuk als een droom of, wat op hetzelfde neerkomt, als een droomduiding zoals die hem op de sofa van zijn cabinet wordt aangereikt. De structuralist hoedt zich ervoor het aangereikte materiaal te willen ‘begrijpen.’ ‘Gardez-vous de comprendre,’ houdt hij niet op te herhalen (Lacan 1966, 471; Lacan 2006, 394). De analyticus mag zich volgens Lacan niet laten verleiden uit te willen zoeken wat dat libidineuze kluwen van onsamenhangende lotgevallen van zijn analysant mag betekenen. Net zoals hij dat niet moet doen met de libidineuze tragiek waarin Hamlet in het stuk verzeild raakt. Niet dat enig begrip in die libidineuze samenhang voltrekt overbodig zou zijn, verre van, maar daar gaat het in een psychoanalytische – en dit is voor Lacan altijd tegelijk ook strikt

4 Om het bij één voorbeeld te houden: Philippe Van Haute thematiseert ook aan het eind van zijn essay ‘de diepe verwantschap tussen de lacaniaanse psychoanalyse en de fenomenologie’ als wat volgens hem ‘wellicht de blijvende belangstelling van tal van filosofen voor het werk van Lacan’ verklaart (557).

structuralistische – interpretatie nu eenmaal niet om. In wat een verhaal te berde brengt (of het nu op een sofa wordt gedebiteerd of voorgespeeld op de bühne van een schouwburg) is het voor de analytische zaak om het ‘subject’ te ontdekken.⁵ Nee, niet het ‘subjectieve,’ niet een of andere ‘psyche’ of ‘ziel,’ niet een met emotionele intelligentie behept ‘zelf’ dat zich in en door dat verhaal uitdrukt. Wat de analytische – en dus ook de analysant – op het spoor moet komen, is het ‘subject’ in de strikt formele, structurele zin van het woord: ‘drager,’ ‘grondvlak,’ ‘platform.’ In het verhaal dat een analysant naar voren brengt, dient gezocht te worden naar datgene wat in en door het verhaal wordt geproduceerd als zijn ‘drager’ – een ‘drager’ die, zo weet de analytische wel, abusievelijk denkt dat hij zijn *eigen* drager, zijn *eigen* grond is, en dat het vertelde verhaal ten volle *zijn* verhaal is. Want dat is voor Lacan de crux van Freuds inzicht in de manier waarop wij modernen over ons ‘zelf,’ onze ‘identiteit,’ onze ‘subjectiviteit’ denken: dat ‘zelf’ – die ‘identiteit,’ dit ‘subject’ – gaat niet aan zijn verhaal vooraf, maar is er een libidineus product van. Het Ik ‘is niet eens baas in eigen huis,’ luidde het bij Freud.⁶ Waar we denken dat ons bewustzijn het laatste woord heeft, is dat het onbewuste. In Lacans theorie heet het dat het verhaal dat wij over onszelf vertellen, gebouwd is rond een welbepaald verborgen – verdrongen – effect dat er tegelijk als kern en drager van functioneert. Die kern verhult dat diegene die in dit verhaal aan het woord is, in het verhaal nooit aan bod komt, en er

-
- 5 Dat het subject iets is wat ‘ontdekt’ moet worden, is iets wat veel interpreters ontgaat of niet correct begrijpen. Doorgaans gaan ze ervan uit dat het subject een gegeven is, en dat Lacan daarvan de structuur bloedlegt. Het subject moet, ook hier weer, strikt topologisch begrepen worden: het is de ‘plaats’ waar de lust-economie, die leeft in een ‘haar vreemd’ domein, in een ‘domein van andersheid’ (de symbolische orde, het veld van betekenaars, de Ander) van zichzelf ‘denkt’ dat ze plaatsvindt. Die ‘plaats’ moet ‘ontdekt’ worden, omdat zij bij uitstek het voorwerp van verdringing is – verdrongen door die andere onbewuste formatie die het imaginaire Ik is, dit is de door de lusteconomie gecreëerde instantie die ervan uitgaat meester te zijn van zichzelf. Om een voorbeeld te noemen van een commentaar dat aan scherpte moet inboeten omdat het ‘subject’ niet correct geïdentificeerd is, zie: Polatinsky & Hook, 359-385; vooral 364.
- 6 Aldus Freud in het achttiende van zijn ‘Colleges inleiding in de psychoanalyse,’ *Werken, Deel 7*, 449.

fundamenteel in afwezig blijft.⁷ Het punt van waaruit dit verhaal zich vertelt en die er de dragende grond van is (lees: diegene die in dit verhaal aan het woord is), komt in dit verhaal niet voor, maar wordt er wel in elke frase ‘gesuggereerd,’ of in lacaniaans jargon, ‘gerepresenteerd.’ Alleen denkt het Ik – imaginair – dat het wel in elke zin zelf aan het woord is.

Dit is in algemene zin het thema dat Lacan uitwerkt in het seminarie waarin hij zijn toehoorders zes sessies lang een commentaar op Shakespeares *Hamlet* voorlegt. Meer specifiek bouwt hij in dat seminarie verder aan een schema dat hij reeds in het vorige had opgezet, met name de zogeheten ‘*graphie du désir*,’ de ‘graaf van het verlangen.’⁸ Die ‘graphie’ is een schematische voorstelling van de subject-theorie die hij in de loop van deze seminaries ontwikkelt. Als libidineus driftwezen, luisterend naar het lustprincipe, zijn we, hulpeloos vroeggeboren als we zijn, aangewezen op de ‘ander’ als instantie die voor die onmiddellijke lustbevrediging instaat. Maar uiteraard kan het kind de ander niet blijvend als onmiddellijke lustinstantie handhaven. Het wordt al snel gedwongen *zelf* voor die lust in te staan. En omdat die infantiele lusteconomie nog niet over zoiets als een ‘zelf’ beschikt, zal die economie zo’n ‘zelf’ moeten construeren, en wel via identificatie met anderen.

Het is hier dat Lacan de taal zo’n grote rol toeschrijft. Het kind, betutteld als het wordt door de ‘ander’ door wie het wordt overstelpt met lieve woordjes, wil in principe die onbegrijpelijke woordjes niet. Het wil lust, onmiddellijke lust, maar omdat dit onmogelijk is, zal het kind die toch via de bemiddeling van deze woordjes zoeken. Het zal zijn eerste ‘zelf’ vinden in het bad van taal dat het over zich heen krijgt. Dat bad mag dan een lawine van op zichzelf volstrekt betekenisloze ‘betekenaars’ zijn, het kind zal er toch een betekenis – een *signifié* – in ‘ontdekken’: het zal met name

7 Het subject van de uitspraak (‘le sujet de l’énonciation’) is structureel een andere dan het subject dat de uitspraak doet (‘le sujet de l’énonciation’). Zie Lacan 1966, 770; 2006, 650.

8 Voor een korte uitleg van de ‘graphie du désir’, zie hoofdstuk 3 in: De Kesel 2019.

doen alsof het zelf de *signifié* van al die *signifiants* is. Ziehier het eerste 'zelf' van het kind. De eerste identiteit die het constitueert valt samen met zichzelf als het 'onderwerp' – het 'subject' – waarover de anderen praten. Het kind houdt zich dan voor de betekenis en de zin van alles wat rondom hem gezegd en gedaan wordt. Dit procedé karakteriseert Lacan als *imaginair*. Het werkt op basis van ontkenning: de facto – en a fortiori als lustwezen – is het kind een en al tekort, maar het ontkent dit tekort door te doen alsof het de 'ander' is die door tekort is getekend, een tekort waarvan het kind zichzelf de invulling waant. De taal biedt een uitgelezen element voor dit procedé: dat geen enkele betekenaar erin slaagt te zeggen wat hij te zeggen heeft (dat, anders uitgedrukt, de volwassenen maar blijven doorgaan het kind met betekenaars te overstelpen), geeft het kind de mogelijkheid zich voor de betekenis (*signifié*) van al die betekenaars (*signifiants*) te houden.

Die imaginaire structuur is blijvend, aldus Lacan, en staat in voor de stabiliteit van het Ik. Niet dat het Ik zich de zin van de wereld blijft wanen. Het Ik zal pas leefbaar worden als het die imaginaire structuur laat bijstellen door een tweede ('symbolische') structuur. Net zoals alle anderen om het kind heen, zal het naar die 'zin' als naar iets ultiems en onbereikbaars gaan *verlangen*. Het zal zich met andere woorden moeten constitueren als 'het subject van een verlangen,' als drager van betekenaars die ultiem betekenaar blijven en nooit tot een definitieve *signifié* komen.

Het is hier dat we de typering van het subject van daarnet moeten situeren: het subject is het 'onderwerp' van een verhaal dat anderen vertellen, maar dit 'onderwerp' (dit 'subject') is niet de zin – de *signifié* – van het verhaal. Ook dat verhaal verwijst naar een 'zelf' dat altijd weer door een nieuwe *signifiant* genoemd kan worden, een 'zelf' dus dat nooit definitief door de betekenaars die het representeren, present kan worden gesteld. Het zelf blijft 'afwezig' in het verhaal waarin het 'aanwezig' wordt gesteld. Het is er nooit anders dan *gerepresenteerd*, het is nooit *reëel* present. Dit is het procedé van wat Lacan de symbolische identiteit noemt. Die maakt het menselijk lustwezen tot een subject/drager van een verlangen.

De vraag als imaginair procedé

En toch is, zoals gesteld, de identiteit van het lustwezen blijvend imaginair gestructureerd. Simpelere uitgedrukt: we mogen dan intuïtief beseffen nooit ‘volledig’ onszelf te zijn, dat belet ons niet om ons voor onszelf te houden en te praten over ons Ik als was het bij zichzelf, en bij wat het meemaakt, zonder meer present. Dit kan dankzij het procedé van de ontkenning. Die laatste is wel degelijk een dragende structuur en toont zich in de manier waarop het imaginaire Ik het besef gestalte geeft niet zomaar ‘reëel’ zichzelf te zijn, met name in en door het procedé van de vraag. En die vraag (Lacans term is ‘Demande’) heeft, precies vanwege die ontkenning, altijd iets dubbels. Enerzijds suggereert de vraag een openheid, een niet-weten. Zo ook de vraag naar mezelf. ‘Wie ben ik?’ laat open dat ik niet weet wie ik ben. Maar anderzijds suggereert diezelfde vraag tevens dat ik het *nog* niet weet en anticipeert ze dus op een toekomstig moment waarop ik het wel zal weten. Formeler: de vraag veronderstelt in zich al (de mogelijkheid van) het antwoord.⁹

Geen mens die weet wie hij is. Geen mens die niet de vraag naar zichzelf stelt. Maar wanneer die vraag in zijn imaginaire structuur blijft steken, kan ze gefixeerd raken op het veronderstelde antwoord. Wanneer de mens met zichzelf in de knoop zit, wanneer hij zich niet meer herkent in het verhaal van zijn eigen leven, zal hij de vraag naar zichzelf stellen en onbewust geparalyseerd raken door het veronderstelde antwoord. Als hij die vraag in een psychotherapeutische setting stelt, zal hij dit antwoord van de therapeut verwachten – een antwoord dat de therapeut hem uiteraard niet kan geven. Als hij die vraag buiten die setting stelt, zal hij zich

9 Wat hier aan de orde gesteld wordt, is het lacaniaanse concept van de ‘Demande’ (Vraag) dat zijn tegenhanger kent in het concept van de ‘désir’ (verlangen). De Demande is een onbewust imaginair procedé dat het fundamentele tekort waarin het lustwezen als subject is gefundeerd op de een of andere wijze ‘ontkent.’ De symbolische procedé van de ‘désir’ daarentegen ‘onderkent’ onbewust impliciet dat tekort. Zie onder meer Lacan 1966: 814; 2006: 689. Zie ook: Bernard.

ergeren aan een wereld die dit antwoord achterhoudt, een wereld die tekortschiet, die gek is, die ‘out of joint’ is.

Waar ligt het antwoord op zijn vraag? Nergens anders dan in het feit dat hijzelf, als mens, een vraag is. Wanneer iemand die met zichzelf in de knoop zit, op het punt is aangekomen dat hij/zij dit beseft, is de vraag die hij naar zichzelf stelt niet langer een ‘vraag’ (*Demande*) – lees: niet langer een imaginair procedé waarmee hij zich aan het vermeende antwoord vastklampt. Die vraag is dan gekanteld in wat Lacan ‘verlangen’ noemt, waarvan het procedé ‘symbolisch’ is.¹⁰ De mens in kwestie heeft dan geassumeerd dat hij door een fundamenteel tekort getekend is, dat hij een vraag is naar iets wat een vraag blijft. Hier wijzigt de vraag zich in een per definitie openblijvend *verlangen*. De mens heeft zichzelf dan teruggevonden, niet als het antwoord op een (imaginaire) vraag, maar als het ‘subject’ van een verlangen.

Shakespeares *Hamlet* gaat over veel, en Lacan heeft niet de pretentie over dit stuk het laatste woord in pacht te hebben. Maar het gaat ook zeker daarover: over iemand die worstelt met zichzelf ergens tussen *vraag* en *verlangen*, iemand die op de grens van de vraag opereert, wild met die vraag tekeergaat, om zo een tekort op het spoor te komen waardoor het procedé van die vraag gebroken kan worden, zodat hij opnieuw zichzelf kan vinden als het subject van een verlangen.

Die kanteling tussen vraag en verlangen is wat de ‘*graphie du désir*’ in kaart wil brengen. Hoe de vraag zich aan haar eigen veronderstelde antwoord vastklampt maar daarin telkens weer mislukt, en hoe die mislukking juist de vragende mens confronteert met wat hij is: de drager van een nooit te bevredigen verlangen.

10 ‘Symbolisch’ staat bij Lacan voor twee zaken: (1) het domein van de taal (meer bepaald van betekenaars) waarin het lustwezen zich als verlangen waarmaakt en (2) de manier waarop het lustwezen zich in dat domein als subject waarmaakt.

Als Lacan zijn publiek een lektuur van Shakespeares *Hamlet* presenteert, is het omdat hij in dit stuk de moeizame kanteling van *vraag* naar *verlangen* gethematiseerd ziet. Zoekend naar zichzelf, vindt Hamlet dit ‘zelf’ daar waar die vraag op haar grenzen stuit, waar ze een tekort viseert dat niet langer compatibel is met het antwoord dat ze veronderstelde: daar, in dit tekort, vindt Hamlet ‘zichzelf’ als subject/drager van verlangens.

To be or not to be

‘Zoekend naar zichzelf’: Hamlets positie is voor Lacan die van zijn analysanten. Net als zij weet ook Hamlet zich niet meer te vinden in het leven dat hij leidt. Een aantal van zijn coördinaten zijn ‘out of joint.’ Het scenario is bekend: zijn vader is plots onder onopgehelderde omstandigheden overleden en zijn moeder is erg snel opnieuw gehuwd, en wel met zijn oom Claudius die daardoor ook de nieuwe koning van Denemarken is geworden. Waar in dit scenario is Hamlets plaats? De Geest van zijn dode vader verschijnt om hem die aan te wijzen. In het scenario zoals hem dit verteld is, zo blijkt uit wat de Geest orakelt, ontbreekt iets: de vader is niet zomaar overleden, hij is vermoord, en wel door diegene met wie zijn moeder zo snel opnieuw is gehuwd. Waar dan is Hamlets plaats? De Geest wijst hem op het ‘tekort’ dat de vader is aangedaan: hij is dood en, erger, hij is de dood ingegaan zonder zijn zonden te hebben kunnen opbiechten (‘cut off even in the blossom of my sin’; 1,5 v. 75). Daar, in dit tekort, weet Hamlet zijn plaats. Hij zal vanuit die plaats het tekort van de vader moeten goedmaken, dit wil zeggen wraak plegen op diens moordenaar.

Inhoudelijk is dit de crux van het hele stuk. Maar zoals gezegd, leest Lacan niet ‘op de inhoud,’ maar focust hij zich ‘op de plaats’ die de protagonist in die inhoud inneemt. Het is met die plaats dat Hamlet worstelt. Het is die plaats die hij wil ontlopen of voor zichzelf wil afdekken, en die hij verplicht zal worden in alle volheid op zich te nemen.

Het bijzondere van die plaats geeft zich overigens in zeker opzicht reeds prijs wanneer men inzoomt op iets opmerkelijks in de opdracht die de Geest aan Hamlet meegeeft: zijn wraak mag in geen geval zijn moeder treffen.¹¹ Jazeker, zijn moeder is veel te snel gehuwd, en nog wel met zijn moordenaar, dat weet die dode vader als geen ander, maar nee, daarin is de Geest van die vader niet mis te verstaan: zijn vrouw/weduwe mag geen haar worden gekrenkt.

De plaats die Hamlet toegewezen krijgt is die van vaders tekort, en vanaf diezelfde plaats moet het verlangen van de moeder geheel intact gelaten worden. Voor Lacans structuralistische lectuur is het duidelijk: Hamlets positie is die van het tekort van de ‘Ander’ (in dit geval die van de vader zowel als van de moeder), maar onbewust ziet hij het als zijn taak dit tekort te remediëren, dit wil zeggen ervoor te zorgen dat de Ander door zijn (Hamlets) toedoen niet door dat tekort getekend blijft.¹²

‘Tekort’: dit is wat Hamlet niet langer verdraagt en overal waar hij het merkt, wil wegwerken. Zijn verhouding tot de werkelijkheid, inclusief die tot zichzelf, is – met het volle gewicht dat aan die lacaniaanse concepten hangt – niet meer die van ‘verlangen’ (*désir*), maar die van de ‘vraag’ (*Demande*). Dit is volgens Lacan de achtergrond van Hamlets fameuze twijfel: zijn bestaan wordt een en al vraag, zo radicaal dat hij *zichzelf als ‘vraag’ constitueert*. Rond zich zoekt hij alle tekort op en stelt het in vraag, maar vanuit de veronderstelling dat dit tekort geen bestaansrecht heeft en plaats kan en moet maken voor tekortloze volheid. Zijn detectie van het tekort impliceert met andere woorden dat het tekort een antwoord

11 ‘But howsoever thou pursuest this act, / Taint not thy mind, nor let thy soul contrive / Against thy mother aught.’ (1, 5, v 84-85). Het bevel krijgt alle scherpte omdat Hamlet zijn moeder wel degelijk verwijten maakt. Even verderop haalt hij in gedachten naar haar uit: ‘O most pernicious woman’ (1,5, v. 105). Voor Lacan is het de Geest, in zijn bevel aan Hamlet, vooral om het verlangen van de moeder te doen (Lacan 2013, 309).

12 ‘The source of Hamlet’s inhibition does not stem from his desire for his mother, but from his own “fixation” within his mother’s desire’ (Rabaté, 61).

heeft, een antwoord dat in het structurele procedé van zijn vragen reeds is voorondersteld.¹³

Vandaar dat Hamlet niets meer verdraagt dat naar onvervuldheid en verlangen neigt. Dat zijn moeder een verlangende vrouw is, kan hij voor zichzelf geen plaats meer geven. En evenmin kan hij dat van zijn teerbeminde Ophelia begrijpen. Alles wat bij hen op verlangen wijst, gaat voor de bijl onder zijn kritiek. In zijn ogen is alle verlangen in de grond fout, aangezien het een tekort veronderstelt. En gelukkig maar dat er nog iemand als hij is die daar vragen over stelt, want op die manier blijft het bestaan van een orde zonder tekort ideëel tenminste nog overeind.

De twijfel van Hamlet, zijn scepsis ten aanzien van alle verlangen, plaatst hem op de positie waarin het ‘antwoord’ – de volle ‘zin’ van de werkelijkheid – bij hemzelf ligt of minstens door hem gegarandeerd wordt. Hij neemt de hierboven beschreven positie in van het infantiele lustwezen dat zich, ondergedompeld in een wereld van voor hem zinloze *signifiants*, een identiteit constitueert door zich de *signifié* van die in alles tekortschietende *signifiants* te wanen. Hamlet vervalt, aldus Lacan, in een *imaginaire* subjectpositie, waarbij hij zich slechts staande kan houden door zichzelf de garant te wanen tegen het tekort dat de wereld rondom hem teistert. De manier waarop hij zijn omgeving met vragen bestookt, houdt de mogelijkheid van een sluitend antwoord op het tekort dat hij overal ontwaart, open. Maar tegelijk is de sceptische vraaghouding waarin hij zich verschanst, een poging de contouren van dit ‘gevraag’ als zodanig op te zoeken en het procedé ervan te doorbreken. Anders uitgedrukt: zijn vragende scepsis houdt de idee

13 Lacan zal er de nadruk op leggen dat Hamlets grote probleem het verlangen (niet naar, maar) van zijn moeder is. Het is binnen dit verlangen van de ‘ander’ dat hij het tekort van die ‘ander’ wil ontkennen door zich de invulling van dit tekort te wanen. Zie bijvoorbeeld Lacan 2013: 332: ‘[...] ce à quoi Hamlet à affaire, et tout le temps, ce avec quoi il se collette, c’est un désir, mais qui est bien loin du sien. À le considérer là où il est dans la pièce, c’est le désir, pas pour sa mère, mais de sa mère. Il ne s’agit vraiment que de cela.’ Verderop heet het dat ‘cette pièce est dominée de cet Autre dont c’est ici le désir, et qui est, de la façon la moins ambiguë, la mère, c’est-à-dire le sujet primordial de la demande’ (Lacan 2013: 365).

hoog dat er een wereld zonder tekort en verlangen is, en tegelijk richt die scepsis zich tegen zichzelf en zoekt zij naar het tekort van haar vragende twijfel. Hamlets houding is het hele stuk lang door die dubbelheid gekenmerkt, aldus Lacan.

Bekijken we één scène waar Hamlet op die manier tegen de grenzen van de 'vraag' aanloopt. Hamlet heeft net de moord waarvan hij koning Claudius verdenkt, laten voorspelen door een aangewaaid theatergezelschap. De voorstelling heeft haar effect niet gemist. De koning laat haar vroegtijdig stopzetten en trekt zich misnoegd en verward in zijn privé-vertrekken terug. Zijn vrouw krijgt de opdracht haar zoon eens flink de les te lezen. Zoals bekend pakt het andersom uit: Hamlet leest háár de les. Hij lijkt daadkrachtiger dan ooit. Wanneer hij merkt dat iemand achter het gordijn meeluistert, aarzelt hij geen moment en drijft zijn degen prompt door het gordijn. De spijt bij deze moord betreft alleen dat het niet Claudius, maar Polonius is, Claudius' raadgever en – ook niet onbelangrijk – de vader van zijn liefste, Ophelia. Hamlet blijft onverdroten tegen zijn moeder tekeergaan, verwijt haar ontrouw ten aanzien van haar pas overleden man en verbiedt haar met klem nog verder contact te hebben met de koning, haar nieuwe echtgenoot. De Geest verschijnt nog eens aan Hamlet om hem in zijn opzet de nodige steun te geven. En jawel, zijn moeder capituleert¹⁴ en verklaart zich bereid aan Hamlets eisen te voldoen. Maar wat blijkt? Als zij hem ten slotte op de man af vraagt: 'What shall I do?', antwoordt Hamlet: 'Doe vooral niet wat ik je zo-even met klem heb gevraagd' ('Not this, by no means, that I bid you do'; 3,4, v. 180-181).

Hij werpt zijn moeder de vraag toe of zij niet wil ophouden naar Claudius te verlangen en zie, zodra ze instemt, krabbelt hij terug en vraagt haar net het tegenovergestelde: naar Claudius te blijven verlangen. Lacans lektuur is hier onversneden structuralistisch. Het

14 'O Hamlet, speak no more. / Thou turn'st mine eyes into my very soul, / And there I see such black and grained spots / As will not leave their tinct. [...] O, speak to me no more. / These words like daggers enter in mine ears. / No more, sweet Hamlet!' (3,4, v. 88-91; 94-96).

is Hamlet niet te doen om *wat* hij vraagt, het gaat om de *plaats* die hij in die vraag inneemt.¹⁵ Zou de moeder ingaan op zijn vraag, zou ze ja zeggen tegen zijn verbod om met haar nieuwe man om te gaan, dan zou Hamlet zijn plaats in zijn vraag – in zijn kritiek op haar of, algemener, in zijn verhouding tot haar – verliezen. En wat is die plaats in zijn vraag? Het is die van zijn moeders tekort: de plaats waar dit tekort wordt blootgelegd, maar ook de plaats waar het – precies door zijn vraag – imaginair geremedieerd en ingevuld wordt.

Het is dankzij hem, dankzij zijn kritische vragen, dat zijn moeder kan blijven doorgaan voor de volheid waarvoor hij haar houdt. Hij is het die zijn moeder ‘vol’ maakt, hij is het die het tekort waardoor zij als verlangende vrouw getekend is, invult en dus doet ophouden ‘verlangen’ te zijn. Maar wanneer zij nu op Hamlets vraag zou ingaan, wanneer zij niet meer het tekort zou vertonen dat hij haar aanwrijft, waar zou Hamlet dan nog staan? Hij zou zijn positie van ‘invulling van het tekort van de ander’ verliezen. Daarom moet die ander – zijn moeder – blijvend van tekort te beschuldigen zijn, want dan kan hij zichzelf blijvend als garant voor de invulling van dit tekort naar voren schuiven.

Binnen het verlangen van de Ander (in casu zijn moeder, maar dat geldt voor ieder ander) heeft Hamlet de positie ingenomen van de invulling (en dus ontkenning) van diens verlangen. Uiteraard kon hij dit niet doen door zich letterlijk als invulling voor het verlangen te profileren. Hij kon dit slechts doen via zijn twijfel, via zijn kritiek, via de vragen waarmee hij de ander bestookt. Die ander diende ‘bestoikbaar’ en ‘bevragenswaardig’ te blijven. Daarom mocht zijn moeder niet aan zijn eisen voldoen. Slechts de *vraag* aan zijn moeder plaatste hem in de mogelijkheid zich als antwoord op haar verlangen te positioneren. In die vraag kon hij én *haar* tekort

15 Ik keer mij hier tegen de wijdverspreide interpretatie als zou voor Lacan Hamlet hier overweldigd worden door de ‘jouissance’ van zijn moeder – een concept waarvan Lacan in zijn Hamlet-commentaar geen gewag maakt (overigens wordt pas in het volgende, zevende seminarie, *L'éthique de la psychanalyse*, ‘jouissance’ tot een concept in Lacans theorievorming gesmeed). Zie bijvoorbeeld Rabaté, 64.

in stand houden én *zichzelf* in stand houden als garant voor de invulling van dit tekort.

‘To be or not to be, that is the question [Te zijn of niet te zijn, dat is de vraag]’ (3,1, v. 56): het is zonder meer het beroemdste vers uit *Hamlet*. Maar waar vraagt die ‘question’ naar? Lacan heeft een specifieke lezing van die vraag, die, alleen al door het aangewende jargon, alles in zich heeft om niet ernstig te worden genomen. Het is Lacan nochtans volle ernst wanneer hij stelt dat die frase haar geheim prijsgeeft als je ze formuleert als: ‘To be or not to be the phallus.’ ‘De fallus te zijn of de fallus niet te zijn: dat is de vraag.’¹⁶

‘Phallus,’ in Lacans jargon, is dit de naam voor iets dat – ook hier weer – strikt topologisch begrepen moet worden. Het is de term voor een plaats: de plaats waar de Ander (lees: de orde van de betekenaars, de wereld waarin het lustwezen zich waarmaakt en dat een op zich functionerend differentieel systeem van betekenaars is) zijn tekort kent.¹⁷ Toen het infantiele lustwezen zich als een louter ‘imaginair’ subject constitueerde, hield het zich voor de *signifié* van alle *signifiants*. Vertaald in ‘fallische’ termen: het hield zich voor de ‘fallus van de moeder.’ Het infantiele lustwezen kon zich echter niet op die manier handhaven, het moest het voor lief nemen dat het van die onmiddellijke lustinstantie die de ‘ander’ was, werd afgesneden. In die zin kun je stellen dat het lustwezen ‘gecastreerd werd van de moeder.’ Afgesneden – ‘gecastreerd’ – van de onmiddellijke lustinstantie die de ander is, moet het kind nu ‘middellijk’ voor zijn lust instaan, dit wil zeggen via een Ander waar het niet de ‘signifié’ van is, een Ander wiens tekort het kind onverkort moet

16 Onmogelijk om hier in te gaan op de ontelbare commentaren waartoe Lacans fallustheorie aanleiding heeft gegeven. Het gros van de commentatoren raakt helemaal in hun eigen uitleg verstrikt, vaak omdat ze de structuralistische premisses van Lacan niet of onvoldoende in rekening nemen, met name dat het concept functioneert in theorie over het subject als plaats waar een libidineus lustwezen zich een identiteit verwerft binnen een op zich functionerend systeem van betekenaars (wat Lacan, met Lévi-Strauss, de ‘symbolische orde’ noemt of, met zijn eigen term, ‘de Andere’). Om het bij één voorbeeld te houden: Matthew Sharpe, vooral 98-101.

17 In die zin definieert Lacan de fallus als een betekenaar; 1966, 690; 2006, 579.

onderkennen. Wat ooit ‘onmiddellijke’ lustbevrediging was, wordt nu iets waarnaar het lustwezen blijvend zal moeten *verlangen*. Dit impliceert een wereld waar alles van de orde van de betekenaar is, en waar het lustwezen steeds weer van de ene betekenaar naar de andere verglijdt om zich zodoende als subject (drager) van een verlangen te constitueren.

‘To be or not to be the phallus.’ ‘Ben ik of ben ik niet de fallus van de moeder?’ Ben ik of ben ik niet de invulling van het tekort waardoor mijn moeder (of welke ‘ander’ ook, mezelf inclusief) getekend wordt, zodat ik kan volhouden dat haar tekort op te heffen is? Ben ik of ben ik niet de plaats waar het tekort van de Ander – het tekort waardoor de als betekenaar gestructureerde wereld is gekenmerkt – zijn invulling krijgt, waar die verzameling van tekortschietende *signifiants* hun ultieme *signifié* vindt.

In zijn beroemde *question* stelt Hamlet dus volgens Lacan niet de vraag naar het zijn in metafysische zin. Hij stelt een zijsvraag in de existentiële – en dat wil voor de psychoanalyse altijd zeggen: libidineuze – zin van het woord. Mijn zijn is niet in de eerste plaats een ontologische zaak. Als lustwezen leef ik niet reëls met het reële zijn, maar met betekenaars, dit wil zeggen met een symbolische orde die losgesneden (gecastreerd) is van het reële zijn. Vanuit het perspectief van het lustprincipe ben ik een ‘tekortaan-zijn’ (Lacan 1966, 522). Mijn lusteconomie leeft niet van het zijn, maar van de van het zijn onafhankelijk opererende betekenaars – betekenaars die weliswaar ook door tekort getekend zijn, maar precies op basis van dit tekort functioneren en daarom mijn lusteconomie de conditie van een ‘verlangen’ geven en mij maken tot een subject (drager) van verlangen.

Ben ik of ben ik niet? Het is niet de vraag naar mijn reële zijn, het is de vraag naar mijn plaats in de Ander, in het universum van betekenaars waarin ik mij als subject van die betekenaars moet constitueren. Sta ik imaginair in de Ander dan wel symbolisch? Leef ik vanuit het ontkende tekort van de Ander of vanuit de erkenning van dit tekort? Ben ik de invulling van het tekort van de betekenaars of ben ik zelf fundamenteel door dit tekort als zodanig

getekend? Of nog: ben ik de fallus die de castratie van de Ander opheft of ben ik de fallus die zelf gecastreerd is en het embleem is van de castratieve aard van de menselijke conditie als zodanig, van de menselijke conditie als onherroepelijk onvervulbaar verlangen?

Ophelia

Hamlets houding wijst erop, aldus Lacan, dat hij op de grens oscilleert tussen twee subjectposities, die van de *Demande* en die van de *désir*. Hij is gebiologeerd door alles wat *verlangen* en tekort is, maar via het procedé van de *vraag* wil hij dat verlangen en tekort in hun bestaansrecht ontkennen. Hij schuurt telkens tegen de limieten van de vraag aan, maar deinst steeds terug als de dimensie van het verlangen zich ten volle dreigt te manifesteren. De scène waar hij met onverwachte stelligheid zijn moeder verbiedt om precies dat te doen wat hij het ogenblik ervoor nog even stellig van haar geëist heeft, illustreert dit raak.

Maar Hamlet blijft niet het hele stuk door in die oscillerende positie steken. Er treedt wel degelijk een verandering op en aan het eind van het stuk, als hij eindelijk in staat is de opdracht van de Geest ten uitvoer te brengen, ontpopt hij zich – aldus de interpretatie van Lacan – als ‘subject van verlangen.’ Waar situeert zich het moment van die kanteling? Lacan ontwaart die in een scène gekenmerkt door een al even harde wending als die in de kamer met de moeder, maar dan in de omgekeerde zin. In plaats van terug te deinzen voor het verlangen, omhelst hij het plots in zijn volle omvang. Het betreft de scène waarin Hamlet en Laërtes met elkaar op de vuist gaan, en nog wel bij het nog open graf waarin het dode lichaam van Ophelia is neergelegd.

Na de zo-even ge-evoceerde scène in de kamer met zijn moeder, blijft Hamlet halsstarrig alles wat met verlangen te maken heeft afwijzen. Het treft ook diegene die hij recent nog met liefdesaan-zoeken heeft bestookt: Ophelia. Het wordt haar ronduit fataal: in diepe melancholie vervallen, komt zij aan haar eind op een manier die alles weg heeft van een zelfmoord. De zweem van onzekerheid

daaromtrent maakt dat ze alsnog in gewijde grond kan worden begraven. Op het moment van de begrafenis, en wel precies in de buurt van het betreffende kerkhof, komt Hamlet terug aan land. Hij was door de koning op een schip richting Engeland gezet, doorzag echter 's konings plan om hem daar om te laten brengen, en is onverwijd teruggekeerd. Toekijkend van achter het struikgewas maakt hij uit de opgevangen conversatie op dat het gebeuren de begrafenis van Ophelia betreft. Laërtes, broer van Ophelia en een van Hamlets beste vrienden, staat bij het graf en gaat wild tekeer tegen de onverlaat die zijn zus zo het hoofd op hol heeft gejaagd dat ze eraan ten onder is gegaan – tegen Hamlet dus. In de vertaling van Verstegen luidt het:

O drievoudig verdriet,
 Kom eer in veelvoud op 't vervloekte hoofd
 Van wie misdadig jouw subtiële geest
 Gefnuikt heeft. Wacht nog even met de aarde,
 Dat ik haar één keer nog in de armen neem.¹⁸

Laërtes springt inderdaad in het graf en omhelst een laatste keer zijn zus. Het is op dit moment dat Hamlet vanuit het struikgewas tevoorschijn springt en schreeuwt:

Wie is 't wiens verdriet
 Zo mateloos klinkt, in taal zo smartelijk
 Dat het de dwaalsterren bezweert die er
 Verstomd naar luisteren? Hier ben ik, Hamlet,
 De Deen.¹⁹

18 Shakespeare 2013, 146; 5,1, v. 230-234: 'O, treble woe / Fall ten times treble on that cursèd head / Whose wicked deed thy most ingenious sense / Deprived thee of! Hold off the earth awhile, /Till I have caught her once more in mine arms.'

19 Shakespeare 2013, 146; 5,1, v. 239-243: 'What is he whose grief /Bears such an emphasis? whose phrase of sorrow / Conjures the wandering stars, and makes them stand / Like wonder-wounded hearers? This is I, / Hamlet the Dane.'

‘Wie rouwt daar zo om Ophelia?’ schreeuwt Hamlet. En meteen zet hij, voor het eerst in het stuk, onverholen zijn eigen identiteit op de voorgrond. ‘This is I, / Hamlet the Dane.’ Laërtes springt uit het graf, en als hij Hamlet aanvalt, slaat die terug. De omstaanders moeten de vechtende vrienden van elkaar scheiden. ‘Als iemand van Ophelia hield, was ik het, en niet jij,’ slingert Hamlet Laërtes ten gehore van het hele gezelschap in het gezicht.

’k Hield van Ophelia. Veertig duizend broers
Haalden niets bij mijn liefde, ook al tel je
Hun liefdes bij elkaar. Wat dóé jij voor haar?²⁰

‘Jouw liefde voor Ophelia, Laërtes, verbleekt bij die van mij. Vergeleken met mij, doe jij niets voor Ophelia.’ Hamlet wil zich meten met Laërtes: wat die ook moge doen om te laten zien hoeveel hij van Ophelia houdt, Hamlet zal hem daarin overtreffen. Enkele regels verder is Hamlet heel expliciet:

Godallemachtig, laat zien wat je doet.
Huil jij, vecht jij, doe jij jezelf iets aan?
Of drink je edik, eet je krokodil?
Ik doe ’t je na. Kom je een potje grienen,
Kom je mij tarten met je sprong in het ’t graf?
Met haar begraven zijn, dat kan ik ook.
Als jij van bergen praat, laat ze een miljoen
Ton aarde op ons storten, tot die grond
Zijn kop zal schroeien aan de zonnebaan
En Ossa een wrat maakt. Als jij zo tekeergaat,
Dan raas ik even hard.²¹

20 Shakespeare 2013, 147; 5,1, v. 254-256: ‘I loved Ophelia. Forty thousand brothers / Could not, with all their quantity of love, Make up my sum. (to Laertes) What wilt thou do for her?’

21 Shakespeare 2013, 147; 5,1, v. 259-268: ‘Swounds, show me what thou’lt do. / Woo’t weep? woo’t fight? woo’t fast? woo’t tear thyself? / Woo’t drink up eisel? eat a crocodile? / I’ll do’t. Dost thou come here to whine? / To outface me with leaping in her grave? / Be buried quick with her, and so will I. / And if thou prate of mountains, let them throw / Millions of acres on us, till our ground, / Singeing his pate against the burning zone, / Make Ossa like a wart! Nay, an thou’lt mouth, / I’ll rant as well as thou.’

Tot nog toe heeft Hamlet het hele stuk lang met zijn vragen anderen de spiegel voorgehouden om aan te geven dat met hen iets niet in de haak is. Zo heeft hij zich tegenover zijn moeder en zijn liefste opgesteld. Hij wilde hen erop wijzen dat zij niet waren zoals ze hoorden te zijn, dat hun gedrag tekortschoot, dat ze zich – fundamenteleler – door tekort en dus door verlangen lieten leiden. Al zijn vragen en kritiek waren gestalten van de spiegel die hij hen wilde voorhouden. En kijk, hier in de scène aan de grafkuil staat hij oog in oog, niet met iemand die hij een spiegel kan voorhouden, maar iemand die – zo blijkt – hém een spiegel voorhoudt: Laërtes, de vriend die hij zijn leven lang al bewondert, zijn evenknie, zijn alter ego. En wat doet die vriend? Hij rouwt. Hij rouwt om iemand waar Hamlet een band mee had, iemand waarnaar hij verlangde, zijn liefste Ophelia. Laërtes rouwt, wat in lacaniaanse termen betekent: hij *verlangt*; hij verlangt naar iemand in het volle besef dat hij nooit iets anders meer zal kunnen dan naar haar verlangen. Het verlangen dat in de rouw aan het werk is, erkent impliciet het onherroepelijke van het tekort dat hier in het spel is. Dit verlangen kan niet imaginair ontkend of geremedieerd worden, de rouwende kan zich niet de garant wanen voor de invulling van het tekort dat aan de basis van de rouw ligt.

Hamlet zit gevangen, zo bleek, in de cirkels van het imaginaire: zijn twijfel en kritiek zijn manieren om ontkenkend weg te komen met het tekort dat eigen is aan het menselijk verlangen. In de rouwende Laërtes spiegelt hij zich aan iemand die het tekort in alle ondubbelzinnigheid onderkent en die hem, Hamlet, plots belet dat tekort met zijn miskennende listen te verschalken. Ziehier het punt waar Hamlets imaginaire subjectconstitutie breekt. Hoe dan? Hij wordt geconfronteerd met een verlangen waarvan het object een onmiskenbaar tekort is – een tekort dat hij niet langer kan ontkennen door het door zichzelf en zijn kritische vragen ingevuld te wanen. Het is het ‘object’ waar Laërtes om rouwt – lees waarnaar hij verlangt – en dat ligt even onaannemelijk als onherroepelijk vóór hem: het lijk van Ophelia in het nog open graf.

Het is Ophelia die Hamlet uit zijn imaginaire cirkel doet breken en hem dwingt zich opnieuw als het subject van een verlangen

te constitueren. Ophelia: niet als levende persoon, maar als dode geliefde, als object van rouw – een ‘object’ waar alleen nog om gerouwd, alleen nog naar verlangd kan worden; een ‘object’ waarvan Hamlet niet meer kan wanen dat hij het, via zijn vragen ernaar, in zijn tekort kan opheffen.²²

Nu het woord aan de dood is

Met het dramatisch handgemeen tussen Hamlet en Laërtes bij het open graf van Ophelia zijn we reeds aan het begin van het vijfde en laatste bedrijf aanbeland. Daarna wikkelen de zaken zich in een razend tempo af. Een duel tussen beiden wordt gepland, niet zonder dat de koning het weer eens niet kan laten ook langs deze weg te pogen Hamlet uit de weg te ruimen. Hij betreft Laërtes in zijn bedrog en neemt opnieuw zijn toevlucht tot vergif. Dit laatste wordt aangebracht aan de sabelpunt waarmee Laërtes Hamlet moet treffen én het wordt gemengd met de wijn waarmee Hamlet zijn dorst zal lessen tijdens het tweegevecht. De gevolgen zijn bekend. Hamlet wordt geraakt door de giftige sabelpunt, maar daar wordt, door een verwisseling van de sabels, ook Laërtes door geraakt. Die brengt hem op de hoogte van het bedrog, waarna Hamlet er prompt de koning mee verwondt. Hamlet drinkt ook van de gifwijn, maar niet nadat eerst per ongelijk ook zijn moeder ervan heeft gedronken. Zij kan haar zoon nog net van het bedrog op de hoogte brengen alvorens het leven te laten. Rest Hamlet nog de koning de gifwijn te doen drinken en dan zelf te sterven. De tragedie heeft haar eindpunt bereikt, iedereen ligt dood op scène,

22 Het zal van dan af een constante blijven in Lacans theorie: wil de analysant zijn verlangen op het spoor komen – exacter: wil hij opnieuw zichzelf als de drager (het subject) van zijn verlangen terugvinden, dan zal de analytische kuur hem naar het object van zijn verlangen leiden, een object dat onherroepelijk aan het verlangen ontsnapt en het juist in die hoedanigheid oriënteert en aanvuurt. De hele lusteconomie van het verlangend subject draait rond een object dat er radicaal vreemd aan blijft. Het is dit object dat in het volgende, zevende seminarie als ‘das Ding’ getypeerd zal worden, het object van het verlangen voor zover het niet tot de orde van de beteke-naars behoort en daarom als ‘reëel’ moet worden gecatalogiseerd.

de nieuwe machthebbers zijn al gearriveerd om uit het debacle hun voordeel te halen.

De tragedie is ten einde. De protagonist is in zijn doel geslaagd: Claudius, de moordenaar van zijn vader, is uit de weg geruimd; het bevel van de Geest is ten uitvoer gebracht. Zij het niet zonder 'collateral damage': de wraakactie heeft meteen ook iedereen uit de weg geruimd, de wraaknemer inclusief. Hoe dan ook, Hamlet is in zijn missie geslaagd. Ook in de missie die hij zich in Lacans interpretatie onbewust op libidineus vlak stelde. Hij heeft zijn plaats in het verlangen van de Ander teruggevonden. Die plaats is het tekort, het tekort van het verlangen. Dit tekort ontkent hij niet langer, maar erkent het nu en heeft het op zich genomen. Hij heeft het onderkend toen hij zich wilde meten met de rouwgevoelens van Laërtes voor de dode Ophelia. Dit maakte hem er vatbaar voor erdoor te worden geraakt in het duel met Laërtes.

In die laatste scène is de dood het embleem van het tekort. Pas als hij door de dood getekend is, is Hamlet in staat de daad te stellen die hem was opgelegd. Het is inderdaad emblematisch: Hamlet omhelst het tekort, hij laat zich door de dood markeren, hij neemt de dood op zich: pas dan kan hij zijn wie hij is, dit wil zeggen wie de ander – in casu de Geest – zegt dat hij is.

In de tragedie heeft de dood het laatste woord. Op het niveau van de inhoud, is zoiets pure tragiek. Maar Lacans structuralistische lezing ziet in die tragiek vooral hoe een tragische structuur aan het licht komt, en dat 'licht' zelf heeft niets tragisch. Verre van. Het is van de orde in de Verlichting, ook in de intellectuele zin van het woord. *Hamlet*, het stuk, legt een structuur bloot, de structuur van hoe 'het woord altijd aan de dood is.'²³ Wat aan het woord is, is niet een Ik dat meester is over zichzelf, maar de Ander, de Ander die door tekort getekend is, op basis van een 'tekort' functioneert en in die zin op een tekort teruggaat. Het lustwezen nestelt zich in dit tekort, doet dankzij zijn imaginaire Ik alsof het heer en meester

23 Zie mijn essay 'Nu het woord aan de dood is' in De Kesel 1999, 3-30.

is over dit tekort, maar kan dit ‘alsof’ nooit anders dan imaginair uitschakelen. Waarop het lustwezen – als subject van een verlangen – teruggaat, is een tekort, een ‘dood,’ en wat spreekt als het over zichzelf spreekt, is niet zijn imaginaire Ik, maar zijn symbolische subject, het tekort van het verhaal waarin het lustwezen zich uitdrukt. Het is in die zin dat Hamlets ‘vraag’ – zijn sceptische, kritische houding ten aanzien van zijn moeder, zijn (nieuwe) vader, zijn liefste en anderen – een antwoord vindt in de dood. Niet in de opheffing van het bekritiseerde tekort, maar in de erkenning ervan. Een radicale erkenning, omdat dit tekort de grond van zijn identiteit betreft, zijn subject.

To be or not to be where?
I am where I am absent in whom I say I am.
I'm Hamlet.

Bibliografie

- Bernard, David (2015). ‘Paradoxes du desir et de la demande,’ in: *Champs lacanien* 16: 39-44 <https://www.cairn.info/revue-champ-lacanien-2015-1-page-39.htm>
- Freud, Sigmund (2006). *Werken 1 t/m 11*. Vertaling Wilfred Oranje. Amsterdam: Boom.
- Haute, Philippe Van (2007). ‘Lacan leest Hamlet tussen fenomenologie en psychoanalyse?’ *Tijdschrift voor Filosofie* 69, 3: 535-558.
- Jones, Ernest (1967). *Hamlet et Oedipe*. Traduit de l'anglais par Anne-Marie Le Gal, Préface de Jean Starobinski. Paris: Gallimard (TEL).
- Kesel, Marc De (1998). *Wij, modernen: Essays over subject en moderniteit*. Leuven: Peeters.
- Kesel, Marc De (2019). *Het Münchhausenparadigma: Waarom Freud en Lacan ertoe doen*. Nijmegen: Vantilt.
- Lacan, Jacques (1966). *Écrits*. Paris: Seuil.
- Lacan, Jacques (2006). *Écrits: The First Complete Edition in English*. Translated by Bruce Fink, in collaboration with Héloïse Fink & Russel Grigg. New York / London: W.W. Norton & Cie.
- Lacan, Jacques (2013). *Le séminaire, Livre VI: Le désir et son interprétation, 1958-9*. Texte établi par J.A. Miller. Paris: Éditions de La Martinière.

- Polatinsky, Stefan & Hook, Derek (2008). 'On the Ghostly Father: Lacan on Hamlet,' in: *Psychoanalytic Review* 95, 3 (2008): 359-385.
- Rabaté, Jean-Michel (2001). *Jacques Lacan: Psychoanalysis and the Subject of Literature*. Houndmills: Palgrave.
- Shakespeare, William (2013). *Hamlet*. Vertaald en toegelicht door Peter Verstegen, met een nawoord van Halina Reijn. Amsterdam: Athenaeum – Polak & Van Genneep.
- Sharpe, Matthew (2012). "'To Be, or Not ...': Lacan and the Meaning of Being in Shakespeare's *Hamlet*," in Santana Biswas, ed. *The Literary Lacan: From Literature to Litureterre and Beyond*. Calcutta: Seagull Books: 89-116.