

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

Boom

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

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

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

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

info@boomamsterdam.nl
www.boomuitgeversamsterdam.nl

De mythische held of de man Mozes?

Over joodse mythologie

HERMAN WESTERINK

In dit artikel geef ik een beknopte reconstructie van Sigmund Freuds visie op de relatie tussen religie en mythologie, toegespitst op de vraag of het jodendom een eigen mythologie heeft en of Mozes nu een mythische held is of een historische figuur. Ik zal laten zien dat de toegepaste psychoanalyse met haar studies naar joodse mythologie en mythische helden geplaatst kan worden tegen de achtergrond van eerdere discussies in de opkomende vergelijkende godsdienstwetenschap en *Völkerpsychologie* over joodse mythologie. Daarnaast zal ik Freuds ideeën over (joodse) mythologie en zijn teksten over Mozes plaatsen in het kader van een ›debat‹ met andere analytici over mythologie en helden.

Dat bredere kader is welkom. In de secundaire literatuur over de Mozes-teksten van de laatste decennia lijkt de nadruk te liggen op de analyse van Freuds fascinatie voor de man Mozes. Gaat het in *De Mozes van Michelangelo* (Freud 1914) en *De man Mozes en de monotheïstische religie* (Freud 1937-39) niet om zijn eigen identiteit als jood, om de relatie met de vaderfiguur van zijn eigen religie en (dus) over de relatie met zijn vader (Rizzuto 1998)? Is *De man Mozes* niet een resultaat van zelfanalyse, een persoonlijk antwoord op het antisemitisme en een queeste naar een joodse held (Grubrich-Simitis 1997)? Door deze aandacht voor Freuds persoonlijke preoccupaties zijn een aantal perspectieven meer naar de achtergrond gedrongen, zoals de invloed van de vergelijkende godsdienstwetenschap op de toegepaste psychoanalyse, het ›debat‹ tussen Freud en zijn leerlingen over de mythische held Mozes en Freuds opvatting over de relatie tussen mythologie en religie.

¶ *Karl Abraham en de joodse mythologie*

Traum und Mythos van Karl Abraham (1909) geldt als een van de eerste studies in de toegepaste psychoanalyse. Abrahams betoog stoelt op de constatering dat er in mythen en dromen vergelijkbare beelden en symbolen aanwijsbaar

zijn, waarachter waarschijnlijk vergelijkbare processen schuilen: kinderlijke wensen, verdringing, terugkeer van het verdrongene in het bewustzijn. Ten aanzien van de droom is Freuds droomtheorie vertrekpunt, maar hoe zit dat met de 'mythetheorie'? Op basis van welke mythetheorie kan een mythe eigenlijk vergeleken worden met een droom?

Abrahams belangrijkste bron blijkt het werk van Heymann Steinthal te zijn. In 1860 had deze met zijn zwager Moritz Lazarus het *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* opgericht. In het openingsartikel stellen zij dat als wetenschap van de individuele geest de psychologie¹ langzaam maar zeker een serieuze wetenschap aan het worden is, maar dat een wetenschappelijke studie van de volksgeest en de historische ontwikkeling daarvan nog niet bestaat, en dat terwijl de term *Volksgeist* in de romantiek te pas en te onpas werd gebruikt. Volgens Steinthal en Lazarus zijn mythen de oudste en oorspronkelijkste uitdrukkingvormen van die volksgeest, en veranderingen en ontwikkelingen in de mythen geven bovendien inzicht in de historische ontwikkeling van de volksgeest (Steinthal & Lazarus 1860, p. 44 e.v.).

Hun openingsartikel verradt niet alle redenen voor het opzetten van deze nieuwe wetenschappelijke discipline *Völkerpsychologie* en de daarbij behorende analyse van de historische ontwikkeling van mythen. Steinthal en Lazarus waren beiden joodse geleerden en die achtergrond speelt een belangrijke rol (Williamson 2004, p. 219 e.v.). In de jaren 1850 hadden een aantal geleerden, onder aanvoering van de filosoof Ernest Renan betoogd dat de semitische volkeren een natuurlijk instinct tot monotheïsme hebben. Het jodendom kende geen polytheïstisch voorstadium met een daarbij behorende eigen mythologie, maar was altijd monotheïstisch geweest. Voor Renan betekende dit een vorm van armoede en gebrek in de religie, een 'minimum aan religie' (Steinthal 1860, p. 332). Vergeleken met arische volkeren, die wel een uitgebreide mythologie en epiek hadden, waren semitische volkeren maar karig voorzien van originele inzichten en artistieke uitspattingen.

De beroemde grondlegger van de vergelijkende godsdienstwetenschap Friedrich Max Müller reageerde op Renans stelling dat het strikte monotheïsme teruggevoerd kon worden op een semitisch instinct (Müller 1860; Williamson 2004, p. 224-225). Volgens Müller vinden alle godsdiensten, polytheïstische én monotheïstische, hun oorsprong in eenzelfde intuïtie, namelijk dat er een god is (Müller 1860, p. 413-414). De verschillen tussen godsdiensten kunnen verklaard worden door de taalmogelijkheden van een groep. Een kwalitatief onderscheid tussen religies is niet te maken, maar verschillende religies hebben wel specifieke kenmerken. Zo is de 'mythologische fraseologie' typisch voor het 'arische ras'. Kenmerkend voor het 'semitische ras' is hun geloof in een nationale god die hen heeft uitverkoren (Müller 1860, p. 432). Ondanks de kritiek van Müller op het antisemitisme van Renan, was er zo ook bij hem sprake van een duidelijk onderscheid tussen semitische en arische religie.

Steinthal voelde zich voor de taak gesteld aan te tonen dat het jodendom een religie was met een eigen mythologie zoals ook de Indo-Germaanse religies die hadden. Er bestaat geen joods instinct tot monotheïsme en het jodendom wordt niet slechts gekenmerkt door haar uitzonderlijkheid, het uitverkoren zijn. Het heeft een eigen ontwikkeling doorgemaakt vanuit een polytheïstische mythologie naar een strikt monotheïsme. Met deze stellingname keerde Steinthal zich tegen een hardnekkige romantisch vertoog waarin de superioriteit van de christelijke wereld werd gestaafd door te zoeken naar overeenkomsten in de Germaanse of Griekse mythologie.

Abraham is erg enthousiast over het werk van Steinthal, met name zijn artikelen over Prometheus (Steinthal 1862a) en Simson (Steinthal 1862b). Dat blijkt uit een brief (april 1908), waarin hij Freud aanspoort zich in deze materie te verdiepen (Freud & Abraham 1965, p. 44). Abraham volgt Steinthals interpretatie dat Prometheus oorspronkelijk Matarisvan-Pramantha is, de 'tevoorschijn-wrijvende vuurbrenger' (een betekenis van de naam die verwijst naar het maken van vuur door hout in hout heen en weer te wrijven), de 'vuurrovende' (een tweede betekenis van de naam) en de schepper (want matha betekent mannelijk geslachtsorgaan). De psychoanalytische lezing van de mythe wordt mogelijk door Steinthals idee van de associatie van voorstellingen in de mythe. Abraham hoeft alleen nog maar accenten te leggen, in dit geval op het seksuele element van het wrijven en het scheppen, en op de grootheidsfantasie van mensen die hun afstamming relateren aan een god of held. Daarbij legt hij de nadruk op verschuivingen in de mythe. De straf van Zeus voor het stelen van het vuur door Prometheus is een latere ontwikkeling, waardoor de nadruk komt te liggen op de vuurroof, en met die ontwikkeling wordt het 'tevoorschijn wrijven' (en dus het seksuele element) verdrongen.²

En Simson? Simson zou oorspronkelijk een zonnegod of een mythische held zijn geweest in een polytheïstisch jodendom. Later wordt de mythe van Simson omgewerkt tot een verhaal waarin Simson nazireeër is, vroom en gehoorzaam aan de ene God.

Over Prometheus zal Freud veel later ook een artikel schrijven: *De verovering van het vuur* (Freud 1932). Het seksuele element van de mythe van Prometheus wordt door Freud sterk naar voren gebracht, en strikt genomen is dit artikel dan ook vooral een betoog over de verschillende functies van het mannelijke geslachtsorgaan. Ook zonder verwijzingen naar de tekst van Abraham is wel duidelijk dat Freud hier gebruikmaakt van diens interpretatie van de Prometheusmythe, vierentwintig jaar eerder geschreven. Maar van een verwijzing naar Simson of een andere joodse mythe is geen enkele sprake in deze tekst. Freud beperkt zich strikt tot Prometheus.

Dat is opmerkelijk, want Abraham had in zijn analyse van de mythen van Prometheus en Simson nóg een mythische gestalte betrokken, opnieuw op basis van Steinthals Prometheustekst, namelijk Mozes. Steinthal zag in

Mozes een joodse Prometheus, geen historische figuur, maar ‘een mythische Mozes’ (Steinthal 1862a, p. 28). Mozes stijgt naar de hemel op en brengt de geboden van God naar beneden, zoals Prometheus het vuur vanuit de hemel naar de mensen brengt. En Mozes staat ook tegenover God, zoals Prometheus tegenover Zeus: het verhaal van Mozes die met zijn staf — de staf als attribuut van de vuur-tevoorschijn-wrijvende god — water uit de rotsen slaat, bewaart de herinnering aan de god Mozes, de Matarisvan-Pramantha, de vuurbrenger (bliksem) die ook water (regen) brengt. God straft vervolgens Mozes: de oude god Mozes wordt onderworpen aan de ene god. Zo vinden we in het jodendom sporen van een eigen prehistorische mythologie, die vergelijkbaar is met de mythen van andere volkeren

Voor Abraham is de zaak duidelijk: het Oude Testament staat vol verhalen over aartsvaders, helden en volksleiders, die in wezen de afgezwakte gestalten zijn van goden en mythische helden in een oorspronkelijk polytheïstisch jodendom.

¶ *Otto Rank en de heldenmythe*

Een tweede belangrijke psychoanalytische studie is Otto Ranks *Der Mythos von der Geburt des Helden — Versuch einer psychologischen Mythendeutung* (Rank 1909). In de korte introductie blijken zijn uitgangspunten sterk verwant aan die van Abraham: de mythe en de droom zijn vergelijkbaar. De methode van Freud kan worden toegepast om de psychische oorsprong van de mythen op te diepen. De vergelijkende mythologie vraagt eigenlijk om een dergelijke psychologische interpretatie en in de *Völkerpsychologie* zijn de eerste aanzetten daartoe ook gegeven.

Rank vergelijkt een groot aantal mythen over de geboorten van helden. Daaruit deduceert hij een standaardmythe, die psychoanalytisch geduid kan worden. Kernpunten van die standaardmythe zijn onder andere: de held is geboren uit hooggeplaatste ouders, wordt als gevaar gezien voor de positie van de vader, wordt voor dood achtergelaten, opgevoed door dieren of simpele mensen en keert uiteindelijk terug om wraak te nemen op de vader en diens plaats in te nemen.

Ook Mozes wordt als zo’n held opgevoerd, vergelijkbaar met andere helden. Impliciet heeft Rank daarmee stelling genomen: het jodendom heeft een eigen mythologie, waarin de standaardmythe herkenbaar is. Dat geldt ook voor Mozes, die in de interpretatie van Rank geen zoon is uit joodse ouders, maar wel degelijk de zoon is van de dochter van farao zelf, om dan vervolgens te worden opgevoed door een joodse slavin.

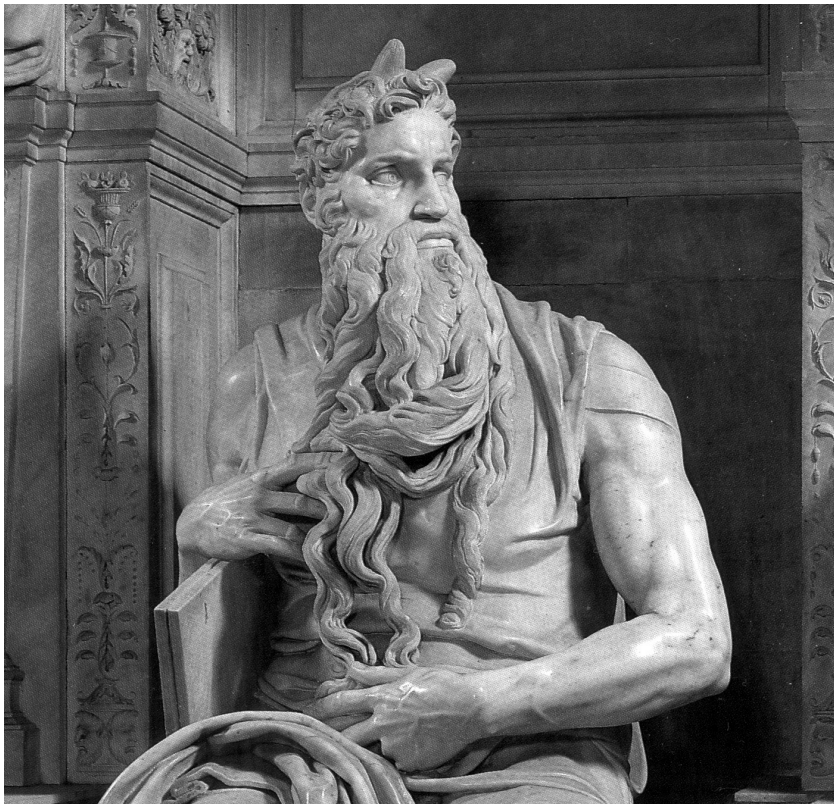
¶ *Freuds eerste opvattingen over mythologie en over Mozes*

In *Totem en taboe* sluit Freud aan bij de heersende opvatting dat religies evolueren van primitieve en polytheïstische religies naar hogere vormen. Overgeleverde mythen en sagen geven inzicht in de primitiefste stadia van de mensheid (Freud 1912-13, p. 295). Maar ook binnen de mythologie zelf is er een ‘algemeen geldende regel’ dat mythen zich van lagere tot hogere vormen ontwikkelen, dat de hogere vormen de lagere, vroegere vorm wegduwen in de vergetelheid, maar dat die vroegere vorm op een bepaalde manier toch behouden blijft (Freud 1912-13, p. 318). Met name het christendom, een hogere religie, laat zien dat de primitiefste elementen toch bewaard blijven. Zo wordt in het sacrament van de eucharistie of het avondmaal de totemmaaltijd ‘herbeleefd’. Dat stuk primitieve religie heeft het christendom niet aan het jodendom ontleend, maar aan hellenistische cultussen uit het Middellandse Zeegebied (Freud 1912-13, p. 434 e.v.).

Opmerkelijk is de afwezigheid van het jodendom in *Totem en taboe*, temeer daar zijn betoog over de oermoord, de totemmaaltijd en doorwerking daarvan in religies grotendeels berust op het opus magnum van de Bijbel- en godsdienstwetenschapper William Robertson Smith: *Lectures on the religion of the Semites*. Robertson Smith meende weliswaar dat de grote monotheïstische religies — islam, jodendom en christendom — door het optreden van profeten gevormd waren, maar dat die religies ook gefundeerd waren in oudere religieuze opvattingen en gebruiken, met als kern daarvan de totemmaaltijd — gebruiken en opvattingen die deels getransformeerd opgingen in nieuwe (latere) vormen van religie (Robertson Smith 1889, p. 1 e.v.). Aan de wortel van de monotheïstische religies lag dus een verzameling heidense semitische gebruiken.

De vraag die zich bij het lezen van *Totem en taboe* opdringt, is waar de semieten in Freuds tekst zijn. Wat Freuds motieven ook zijn geweest, het is duidelijk dat hij de mogelijkheid van het bestaan van mythische elementen in het jodendom als overblijfselen van een primitievere joodse religie negeert. De idee die zich vanuit Abraham, Rank en Robertson Smith onvermijdelijk opdringt, wordt door Freud niet overgenomen: de idee van een heidens polytheïstisch jodendom met daarbij behorende mythen.

In 1914 publiceert Freud anoniem zijn eerste tekst over Mozes: *De Mozes van Michelangelo*. De tekst is een uitgebreide iconografische beschrijving en analyse van het Mozesstandbeeld in Rome. Freud richt zich volledig op een aantal details van het beeld, namelijk de manier waarop Mozes op de stenen tafelen leunt, de wijze waarop hij met zijn vingers door zijn baard streelt en zijn gelaatsuitdrukking. Deze details onthullen volgens hem de kern van het beeld. Hij beschrijft Mozes als ‘hartstochtelijk leider van de mensheid’ die zich volledig bewust is van zijn door God gegeven taak als wetgever en daar-

*De Mozes van Michelangelo*

bij stuit op de hardnekkige weerstand van het volk. Michelangelo is erin geslaagd het karakter dat bij deze historische volksheld en leider behoort, uit te drukken. Zelfs meer dan dat: Michelangelo heeft iets «bovenmenselijks» in het Mozesbeeld gelegd, namelijk de «hoogste psychische prestatie» die een mens kan leveren: de geweldige drift in te tomen vanwege een hogere opdracht en bestemming (Freud 1914, p. 217). Hij is, zo blijkt uit alles in de tekst, een historische figuur, geen mythische.

Precies het mogelijk «mythische» detail van het Mozesbeeld wordt dan ook verzwegen door Freud. Eén keer slechts noemt hij deze Mozes «Panhoofdig» (Freud 1914, p. 199), maar bij die ene verwijzing blijft het. De Mozes van Michelangelo is inderdaad gehoornd. Maar juist dat aspect van het beeld, dat zou kunnen verwijzen naar een heidense of mythische achtergrond van Mozes, wordt door Freud niet besproken. Dit móét het beeld zijn van de aanvoerder van de Israëlieten die de wet brengt, die het gouden kalf stukslaat en de afgodendienst verbiedt in naam van de ene god.

¶ Theodor Reik en de mythische Mozes

In 1919 verschijnt Theodor Reiks *Probleme der Religionspsychologie*. Uitgebreid wordt hierin het jodendom behandeld, en ook de figuur van Mozes. In wezen is Reiks tekst een toepassing van Freuds theorieën uit *Totem en taboe* op de ene religie die Freud zelf niet betrokken had in die studie, namelijk het jodendom. Reik laat zien, hoe Freuds visie op het jodendom had kunnen zijn als de theorieën over de historische ontwikkeling van religies en mythen op het jodendom zouden worden toegepast: beginnend bij primitief totemisme (waarbij ook de vroegste mythen ontstaan), via polytheïsme evoluerend naar monotheïsme.

Reik geeft een psychoanalytische interpretatie van het gebruik van de sjofar in joodse rituelen. Hij stelt dat deze rams- of stierhoorn een overblijfsel is van een heidens semitische stiergod Jahweh. Vanuit deze interpretatie van de sjofar schrijft Reik vervolgens een uitgebreid ‘aanhangsel’ getiteld *Der Moses des Michelangelo und die Sinaivorgänge*. Reiks intentie is een bevestiging en toevoeging op Freuds artikel over het Mozesbeeld van Michelangelo te schrijven. Freud had namelijk gelijk toen hij de volle nadruk legde op het woeste en tegelijkertijd beheerste karakter van Mozes. Hij had gelijk toen hij schreef dat Michelangelo iets ‘bovenmenselijks’ had uitgebeeld. Maar wat was nu precies dat ‘bovenmenselijke’? Wat gaat er nu precies schuil achter de gelaatsuitdrukking van de man Mozes?

Reiks vertrekpunt is precies het door Freud niet geanalyseerde element van Michelangelo’s Mozesbeeld: de hoorntjes. Wat betekent dat gehoornd zijn van Mozes? Wat betekent het dat hij de tekens draagt van de oude totemgod? Reik geeft al snel aan waarin zijn interpretatie van het Michelangelobeeld van die van Freud verschilt: de dierachtige drift en bovenmenselijke zelfbeheersing geven het Mozesbeeld zijn ‘unheimliche’ werking, een indruk die voor het grootste deel berust op het gegeven dat Mozes in wezen (d.i. oorspronkelijk) half dier en half god is (Reik 1919, p. 263). Dat is bepaald niet de conclusie die Freud trok.

Reiks interpretatie van de Mozesfiguur is gebaseerd op Freuds these van de vadermoord in *Totem en taboe*, op bestaande theorieën over een mythische held of god Mozes en op nieuwe exegetische inzichten. Ten grondslag aan de exodusverhalen ligt volgens Reik een verdrongen mythe over de strijd van een mythische held Mozes met de stiergod Jahweh, vergelijkbaar met de mythe van Siegfried en de draak. In die strijd is Mozes de overwinnaar die zich tooit met de tekenen van de overwonnen god. Deze mythe is nog bewaard in het verhaal van Mozes die het gouden kalf kapotslaat. Pas in een volgende ontwikkeling onderwerpt de held Mozes zich in gehoorzaamheid aan de verhoogde god Jahweh. De zoon die de vader heeft gedood en zich met hem identificeert, onderwerpt zich vervolgens schuldbewust en gehoorzaam aan de nieuwe va-

dergod. In deze tweede ontwikkeling verliest Mozes het karakter van held en wordt hij als historische figuur opgevoerd. Door de reconstructie van de mythische strijd tussen de stier en de held Mozes is het vroegste jodendom vergelijkbaar met de mythen van de buurvölkeren. Het uitzonderlijke van het jodendom is dat vervolgens de strijd dunnetjes wordt overgedaan en dat dit keer de vadergod de zoon overwint. De revolutie van de held is mislukt en aan het eind triomfeert Jahweh als de enige god.

De triomferende terugkeer van de vadergod als enige god maakt het jodendom uniek. En, voegt Reik daar aan toe, de vraag die voor de toekomst overblijft, is: welke bijzondere psychologische factoren hebben er nu toe geleid dat het jodendom deze unieke ontwikkeling doormaakte, een ontwikkeling waardoor de idee 'het uitverkoren volk' te zijn de kern van de joodse identiteit zou worden (Reik 1919, p. 283)?

¶ *De man Mozes, niet de mythische held*

Precies die vraag pakt Freud vijftien jaar later weer op. *De man Mozes en de monotheïstische religie* is zijn laatste grote religiestudie, een complexe, enigszins verbrokkelde tekst, samengesteld uit drie artikelen en bovendien tot stand gekomen over een periode van ruim vijf jaar, tussen 1934 en 1939.

Zonder nu een heel overzicht te geven van de inhoud en het betoog van de tekst, is het duidelijk dat Freud ook ten aanzien van de relatie tussen mythologie en jodendom, en meer concreet de kwestie van een mythische held Mozes, stelling neemt. In de openingsparagrafen stelt Freud meteen de 'vraag vooraf' voor een studie over Mozes als 'bevrijder, wetgever en religiestichter': is Mozes een historische of een mythische figuur? Hij gaat vervolgens hypothetisch te werk: als Mozes echt geleefd heeft, leefde hij in de dertiende eeuw voor Christus en was hij een Egyptenaar (want hij had een Egyptische naam). Vervolgens zet hij zijn ideeën over Mozes af tegen die van Otto Rank, met wie hij inmiddels gebrouilleerd is. Hij reconstrueert de centrale these van diens *Der Mythos von der Geburt des Helden*. De geboortemythen van verschillende helden uit verschillende culturen en religies zijn vergelijkbaar van structuur. Een standaardmythe laat zich reconstrueren, een mythe waarin de oedipale familierelaties de kern vormen. Daar zet Freuds kritiek in: de vergelijkende mythologie mag dan hebben opgeleverd dat er een oer- of standaardmythe te reconstrueren is, maar Mozes is hierop een uitzondering. Volgens de Bijbelse verhalen is hij immers niet de zoon van de faraodochter, maar gewoon een zoon van een leviet. Volgens Rank moeten we dan aannemen dat de joden de standaardmythe hebben omgevormd, zodat deze paste bij de eigen identiteit. Freud stelt daartegenover de vraag wat het de joden nutte een mythe te creëren waarin hun eigen held een vreemde Egyptenaar was. 'Niets', en dus komt Freud tot de conclusie, dat 'een ongeschikte bewerker' van het geboorteverhaal van Mozes zich genoodzaakt voelde iets van een klassieke

heldenmythe te verbinden met de al bestaande verhalen rond een historische man Mozes. Zoals gezegd, Freud gaat hypothetisch te werk, maar door Mozes af te zonderen uit de heldenlijst van Rank, en daarmee de vergelijkbaarheid met andere helden op te heffen, probeert Freud zijn gelijk te halen. Kortom, de held Mozes is geen effect van de mythe, maar de relatie moet andersom gedacht worden: aan de historische figuur Mozes zijn in latere tijden mythische verhalen geknoopt (door ongeschikte bewerkers). De vraag is dan: wie is die historische Mozes?

De Mozes van Freud was een Egyptenaar die zich verbond met een semitische slavenstam. Daarmee is zijn geschiedenis tegenovergesteld aan de levensweg van de standaardheld. Die groeit op van het laagste niveau naar het hoogste, terwijl Mozes van een hoger niveau (Egyptenaar, monotheïst en deel van de hofhouding van Echnaton) afdaalt naar de semitische slaven, het latere volk Israël. De geboorteverhalen tonen op verhulde wijze die 'historische waarheid'. Achter de verhalen gaat geen (standaard)mythe — geen collectieve fantasie — schuil, maar 'realiteit'. Latere bewerkingen proberen die realiteit weer te verhullen. De vraag is dan 'welke realiteit' en 'waarom moet die verhuld worden'?

Dat Mozes een Egyptenaar was, is vertrekpunt voor Freuds interpretatie van de wordingsgeschiedenis en ontwikkeling van zowel het joodse volk, een joodse identiteit als het daarbij behorende strikte monotheïsme. Mozes behoorde bij de hofhouding van farao Echnaton, die als eerste in de geschiedenis een monotheïsme propageerde en aan het volk oplegde. Na de dood van Echnaton komt er een contrareformatie en Egyptische priesters herstellen het polytheïsme in oude glorie. Mozes, hartstochtelijk Echnatonaanhanger en Atonvereerder, wordt gedwongen zijn heil elders te zoeken. Hij kiest zich een volk en verlaat met hen Egypte. Dan begint een korte periode waarin Mozes zijn monotheïstische ideeën wil opleggen aan het slavenvolk. Deze Mozes is tiranniek, en het duurt niet lang of het volk komt in opstand en vermoordt zijn leider. Het volk trekt verder om zich in Meriba-Qades te verbinden met andere semitische stammen. Deze stammen vereren een vulkaangod, Jahweh, een angstaanjagende demon. De stammen fuseren en in de lange periode daarna wordt de joodse religie gevormd tot de monotheïstische zoals we die kennen. In de eerste periode is dat monotheïsme nog zwak, maar de moord op Mozes heeft een schuldgevoel geëvoceerd dat steeds krachtiger doorwerkt: dat is de stuwende kracht in een ontwikkeling waarin Jahweh steeds meer het karakter van de god van Mozes en van Mozes zelf krijgt. De demon verandert in een liefdevolle god, bevrijder van het volk, wetgever van de Sinai. Het zijn vooral de levieten (de afstammelingen van de Egyptische groep) en de profeten die deze ontwikkeling hebben aangestuurd. Beslissend voor de totstandkoming van het strikte joodse monotheïsme, waardoor het een unieke en 'uitverkoren' positie onder de religies zal gaan innemen, is de reactie op de moord op Mozes.

Terug van de grote lijn naar de mythe. In *De man Mozes* beschrijft Freud kort de algemene ontwikkeling van religies, in lijn met *Totem en taboe* (Freud 1937-39, p. 531-533). Er is de oermoord door de zonen op de vader, identificatie en schuldgevoel. De eerste rituelen ontstaan waarin de zonen hun overwinning vieren, maar ook de verhoogde vader vereren. Religies ontwikkelen zich vanuit dit primitiefste totemisme naar hogere vormen, van polytheïsme naar monotheïsme (Freud 1937-39, p. 573). Talrijke overblijfselen van de oertijd zijn bewaard in mythen. Maar wat moeten we nu uit deze algemene ontwikkeling afleiden voor de interpretatie van Mozes? Freud stelt dan dat we in het geval van het jodendom de historische ontwikkeling van totemisme naar hogere vormen van religie buiten beschouwing kunnen laten (Freud 1937-39, p. 533). Algemeenheden verklaren immers niets; specifieke historische omstandigheden bepalen de ontwikkeling. Het joodse monotheïsme ontstond immers in een omgeving van machtige polytheïstische religies. Er moet een historische bijzonderheid zijn geweest waardoor de totstandkoming van het unieke karakter van het joodse monotheïsme verklaard kan worden. Precies hier blijkt *Totem en taboe* dan wel toepasbaar. Het is «de terugkeer van het verdrongene na lange intervallen». Het is de moord op Mozes, de oervader, en het daaruit voortvloeiende schuldgevoel dat de unieke ontwikkeling bepaalt. Daarmee geeft Freud impliciet zijn antwoord op Reik. Het jodendom is inderdaad vanuit *Totem en taboe* te interpreteren, niet door het evolutionaire schema van de ontwikkeling van religies toe te passen, maar door die andere centrale these toe te passen: de moord, het schuldgevoel en de terugkeer van het verdrongene. Kortom, *Totem en taboe* moet niet toegepast worden om algemene ontwikkelingen te tonen, maar juist om de uniciteit van de joodse religie, van het uitverkoren-volk-zijn (en van het antisemitisme als schaduwzijde daarvan), te verklaren.

Hoe wordt nu het probleem van de mythen opgelost? Freud ontkent de al eerder genoemde algemene tendens niet: in mythen is een stuk primitieve religie bewaard. Het christendom is en blijft het beste bewijs. Hij ontkent ook niet dat het jodendom mythen lijkt te hebben (Freud 1937-39, p. 482). De vraag is echter waar die mythische elementen in het jodendom dan vandaan komen. Een deel van het antwoord had hij al gegeven: «ongeschikte bewerkers» die van oneigenlijk materiaal gebruikmaken. Freud beschrijft op verschillende plaatsen in de tekst nog een algemene tendens. Na de moord op Mozes is er die lange periode waarin het jodendom zich onder druk van een schuldgevoel langzaam maar zeker ontwikkelt tot monotheïstische religie, de periode van de optredens van levieten en profeten als geestelijk leiders, een periode ook waarin polytheïstische en henotheïstische elementen in de joodse religie nog een rol spelen. Mythische (primitievere) elementen dringen zich telkens op, maar — en dat is opvallend — altijd van buitenaf. In een joodse nederzetting buiten Israël (op het eiland Elephantine in de Nijl) zijn bijvoorbeeld godinnenbeeldjes gevonden in een tempel gewijd aan Jahu

(Freud 1937-39, p. 512). Volgens Freud woonden hier joden die van de ontwikkelingen in het moederland waren afgesneden, terwijl ze wel de invloed ondergingen van de Egyptische omgeving en van Perzische overheersers. Het zijn invloeden van buitenaf op een nog zwak monotheïsme en in dit geval ook een gebrek aan geestelijke leiding. Een ander voorbeeld is dat de idee dat Jahweh de enige god was en het volk van Israël had uitverkoren, een herinterpretatie van de voormosaïsche geschiedenis evoceerde (Freud 1937-39, p. 495). De mythische verhalen van de aartsvaders zijn daarom in de Bijbel opgenomen. Zij waren oorspronkelijke Kanaänitische mythische helden en lokale goden geweest. Toen het volk Israël Kanaän binnen trok, leerde men ze kennen. Dat juist deze helden en goden tot aartsvaders worden gemaakt, heeft alles te maken met de claim dat Kanaän het beloofde land was voor het volk Israël. Mythische figuren van buitenaf werden dus geïncorporeerd om de monotheïstische claim te versterken.

Tot zover mijn reconstructie van Freuds betoog. Freud legt de volle nadruk op de historische man Mozes, die bij zijn leven het volk Israël uit Egypte wegleidde en hun op tirannieke wijze het monotheïsme trachtte te brengen, maar die vooral door zijn dood een groot man werd. Het schuldgevoel over zijn dood vormde immers het motief voor een steeds strikter monotheïsme waarin Jahweh het karakter van Mozes en diens god (Aton) aannam. Uit de man volgt zo bij Freud het karakter van de god, het joodse monotheïsme, het volk en de natie Israël, en vooral ook het unieke uitverkoren karakter van volk en religie, waardoor de joden niet alleen een uitzonderlijk beschavingsniveau hadden te midden van primitievere godsdiensten, maar ook een uitzonderlijk schuldgevoel koesterden waardoor ze telkens weer antisemitisme op zich zouden laden.

Is daarmee het jodendom en vooral ook Mozes <ontmythologiseerd>? Niet helemaal, denk ik. Want we herinneren ons nog dat Freud in 1932, enkele jaren voordat hij aan zijn grote Mozeswerk begon, een artikel schreef over Prometheus, over de schepper, de vuurbrenger, die het vuur roofde van de goden, naar beneden bracht bij de mensen en daarvoor gestraft werd. Abraham had het verband gelegd met Mozes, een verband waar Freud in 1932 niet op in was gegaan: Mozes als Prometheus, de held die het woord van god van boven naar beneden brengt. Zonder een verwijzing naar Prometheus in *De man Mozes* klinkt die mythe toch nog als een echo, wanneer Freud bij herhaling schrijft dat de grote <heldendaad> van de Egyptenaar Mozes toch wel moet zijn geweest, dat hij <uit de hoogte afdaalde> naar het volk van Israël en in hen het <uitverkoren volk> zag (Freud 1937-39, p. 466, 494-495). Is de man Mozes inderdaad niet een prometheïsche figuur die het monotheïsme van Echnaton uit Egypte <roofde> om het te schenken aan zijn mensen?

Precies in dat prometheïsche element ligt de historische kern van het verschil tussen het jodendom en de andere religies. Vanuit primitieve religies evolueren moderne. Oude elementen overleven in de nieuwe vormen.

Maar het jodendom kent een afwijkende ontwikkeling. Het ontstond doordat Mozes 'afdaalde' en het volk uitkoos. Later werd dat geherformuleerd in de idee van het uitverkoren volk dat door Jahweh was bevrijd uit slavernij. Dat uitverkoren zijn, is het uitzonderlijke aspect van het jodendom, het vertrekpunt en de kern van een religie met een uitzonderlijk moreel beschavingspeil. Geen mythe die dat kon verklaren.

¶ *Besluit*

De aandacht voor Freuds persoonlijke motieven zich met de bestudering van religie bezig te houden en voor zijn fascinatie voor de man Mozes, kan al te gemakkelijk de aandacht afleiden van het feit dat Freuds ideeën over jodendom, mythologie en de man Mozes ook deel zijn van een 'debat' tussen een aantal psychoanalytici over deze thematiek. Freud ontwikkelde zijn ideeën niet in een isolement. Dat is duidelijk. Dat geldt ook voor de psychoanalytische beweging als geheel. Mijn reconstructie toont ook dat de wetenschappelijke bronnen waaruit deze psychoanalyci putten, een sterk bepalende invloed hebben op het verloop van het 'debat'. Oude discussies over de vergelijkbaarheid van semitische en arische mythen en religies blijken in belangrijke mate structurerend te zijn voor de manier waarop Freud en zijn vroegste collega's die thematiek behandelen. Dat levert bijvoorbeeld een toch wel verrassende verbinding op tussen Mozes en Prometheus, ook in Freuds werk, en een accentuering van het thema 'uitverkoren volk'. Naar de invloed van (bijvoorbeeld) de vergelijkende godsdienstwetenschap en de *Völkerpsychologie* op de (toegepaste) psychoanalyse zou nog veel onderzoek gedaan kunnen worden.

Literatuur

- ABRAHAM, K. (1909). Traum und Mythos — Eine Studie zur Völkerpsychologie. In K. Abraham, *Psychoanalytische Studien zur Charakterbildung und andere Schriften* (p. 261-323). Frankfurt am Main: S. Fischer, 1969.
- FREUD, S. (1912-13). Totem und Tabu. *Studienausgabe IX*, (p. 287-444). Frankfurt am Main: S. Fischer.
- FREUD, S. (1913). Das Motiv der Kästchenwahl. *Studienausgabe X* (p. 181-193). Frankfurt am Main: S. Fischer.
- FREUD, S. (1914). Der Moses des Michelangelo. *Studienausgabe X* (p. 195-222). Frankfurt am Main: S. Fischer.
- FREUD, S. (1932). Zur Gewinnung des Feuers. *Studienausgabe IX* (p. 445-454). Frankfurt am Main: S. Fischer.
- FREUD, S. (1937-39). Der Mann Moses und die monotheistische Religion — Drei Abhandlungen. *Studienausgabe IX* (p. 455-581). Frankfurt am Main: S. Fischer.
- FREUD, S. & ABRAHAM, K. (1965). *Sigmund Freud. Karl Abraham. Briefe 1907-1926*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- GRUBRICHSIMITIS, L. (1997). *Early Freud and late Freud — Reading anew Studies on Hysteria and Moses and Monotheism*. Londen/New York: Routledge.
- KUHN, A. (1859). *Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.
- MICHAELS, A. (red.) (2004). *Klassiker der Religionswissenschaft — Von Friedrich*

- Schleiermacher bis Mircea Eliade*. München: Beck.
- MÜLLER, F. M. (1860). Semitic monotheism. In *Collected essays on language, mythology and religion. Volume 2* (p. 402-441). Londen: Longmans, Green and Co, 1881.
- RANK, O. (1909). *Der Mythos von der Geburt des Helden — Versuch einer psychologischen Mythendeutung*. Leipzig en Wenen: Deuticke.
- REIK, TH. (1919). *Probleme der Religionsgeschichte. 1. Teil: Das Ritual*. Leipzig / Wenen: Internationaler Psychoanalytischer Verlag.
- RIZZUTO, A.-M. (1998). *Why did Freud reject God? — A psychodynamic interpretation*. New Haven/Londen: Yale University Press.
- ROBERTSON SMITH, W. (1889). *Lectures on the religion of the Semites*. Londen: Adam and Charles Black; herdruk Elibron Classics, 2005.
- ROSENFELD, E. M. (1951). The Pan-headed Moses — A parallel. *The International Journal for Psychoanalysis*, 32, 83-93.
- STEINTHAL, H. (1860). Zur Charakteristik der semitischen Völker. *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, 1, 328-345.
- STEINTHAL, H. (1862a). Die ursprüngliche Form der Sage von Prometheus. *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, 2, 1-29.
- STEINTHAL, H. (1862b). Die Sage von Simson. *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, 2, 129-178.
- STEINTHAL, H. & LAZARUS, M. (1860). Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie, als Einladung zu einer Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, 1, 1-73.
- WILLIAMSON, G. S. (2004). *The longing for myth in Germany — Religion and aesthetic culture from Romanticism to Nietzsche*. Chicago/Londen: University of Chicago Press.

SUMMARY

The mythical hero or the man Moses?

Freud's ideas concerning mythology and religion, focusing on his interpretations of the man Moses, are reconstructed and interpreted as part of a broader debate among psychoanalysts on the relationship between mythology and religion. Psychoanalytic literature on mythology and religion is shown to be strongly influenced by concepts taken from comparative religion and 'Völkerpsychologie'. The key topics are whether and to what extent Judaism is comparable with other religions and their historic development, and how to interpret the core of Jewish identity: the idea of being a chosen people. The present reconstruction and interpretation leads to a surprising connection between two figures in Freud's writings, Prometheus and Moses.

Key words: debate, Judaism, Moses, mythology, Prometheus

Noten

- 1 Met het begrip 'psychologie' bedoelen Steintal en Lazarus concreet de psychologie van Johann Friedrich Herbart (1776-1841).
- 2 Steintal baseert zijn interpretatie van de Prometheusmythe volledig op de indogermanist Adalbert Kuhn (1859).