

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 erotische grondslag van een nieuwe wereld

Géza Róheim en de psychoanalytische antropologie

TOMAS GEYSKENS

Géza Róheim (1891-1953) was een enig kind uit een zeer welgestelde Hongaarse familie. Hij studeerde geologie en antropologie aan de universiteiten van Leipzig, Berlijn en Boedapest. Hij promoveerde in 1914 en werd in 1919 de eerste hoogleraar in de culturele antropologie aan de universiteit van Boedapest. Ondertussen werd hij ook lid van de Hongaarse vereniging voor psychoanalyse, na een leeraanalyse bij de vermaarde psychoanalyticus Sándor Ferenczi. Tussen 1928 en 1931 verbleef hij samen met zijn vrouw Ilonka in Centraal-Australië waar hij door Freud naartoe was gestuurd om na te gaan of Malinowski's etnologische bevindingen, die brandhout maakten van Freuds ideeën in *Totem en taboe*, konden worden weerlegd. Róheim deed ook veldwerk in Somalië, Melanesië en bij de Navaho-indianen in Noord-Amerika. In 1938 moest hij als jood Europa verlaten en hij verhuisde naar New York waar hij zich vestigde als psychoanalyticus. Volgens zijn vrienden was Róheim een 'eeuwig kind' en volgens de *Dictionnaire de la psychanalyse* een 'grand buveur et bon gastronome'. Hij was ook een van de sparringpartners van het Hongaarse olympische schermteam, en hij leerde de kinderen in Melanesië voetballen terwijl hij hun cultuur bestudeerde (Roudinesco 1997, p. 909-911).

Géza Róheim is de *founding father* van de psychoanalytische antropologie. Toch ging het er Róheim niet alleen om psychoanalytische inzichten toe te passen in de culturele antropologie. Zijn werk is ook vandaag nog inspirerend omdat hij niet alleen de psychoanalyse toepast op de antropologie, maar ook omgekeerd. Róheim stelt de psychoanalyse ter discussie vanuit zijn antropologische ervaring. Zo leunen zijn ideeën over de cultuur en de droom misschien dichter aan bij het denken van de Aboriginals dan bij de klassieke, freudiaanse theorie. Róheim wil immers niet zomaar een of andere cultuur bestuderen; zijn denken wordt geleid door de ontmoeting met de cultuur van

de Australische Aboriginals, die ons volgens Róheim ‹een lesje kunnen leren in geluk› (Róheim 1952, p. vii).

In dit artikel zal ik de drie, met elkaar verweven, pijlers van Róheims antropologie voorstellen: (1) Róheims kritiek op het functionalisme in de antropologie, (2) zijn ontogenetische theorie van de cultuur en (3) zijn theorie over de basale droom.

Tegen het functionalisme in de culturele antropologie

Róheim wordt meestal in verband gebracht met het debat tussen Malinowski en Freud over de universaliteit van het oedipuscomplex. Malinowski beweerde dat er vooral in de matrilineaire culturen die hij bestudeerde, van een oedipuscomplex geen sprake was, wat door Róheim dan weer werd tegengesproken. Maar dit enigszins achterhaalde debat onttrekt een interessanter probleem aan het zicht. Malinowski is een van de exponenten van het methodologische functionalisme in de culturele antropologie. Dit functionalisme gaat ervan uit dat elk cultureel fenomeen, hoe vreemd of irrationeel het ook lijkt, een bepaalde functie heeft voor het overleven van een sociaal geheel. De basismetafoor van het functionalisme is het levende organisme met zijn verschillende organen, die alle bijdragen aan het in stand houden van het gehele organisme. Malinowski benadrukt ook dat de cultuur uiteindelijk altijd moet worden begrepen vanuit een aantal basale biologische behoeften van de individuen die er deel van uitmaken. Volgens Róheim produceert deze functionalistische benadering een vals beeld van de dynamiek van het culturele leven. Dat komt zeer duidelijk tot uiting in Malinowski's analyse van het magisch denken. Malinowski heeft zich volgens Róheim terecht verzet tegen de evolutionistische en psychoanalytische opvattingen over de magie als het product van een primitieve manier van denken van mensen die nog niet in staat zijn tot pragmatisch en rationeel gedrag. Maar Malinowski wordt dan op zijn beurt het slachtoffer van zijn eigen functionalistische benadering wanneer hij beweert dat de Aboriginals enkel beroep doen op magische rituelen in aangelegenheden die hun macht totaal te boven gaan, zoals het weer, de dood, natuurrampen, en dergelijke, terwijl ze in andere zaken even rationeel en pragmatisch zouden zijn als wij (Malinowski 1968, p. 165). Door zijn functionalistische bril ziet Malinowski niet dat de Aboriginals ook magische rituelen uitvoeren bij activiteiten die wél in hun macht liggen, zoals jagen, kano's bouwen en vrouwen verleiden (Róheim 1955, p. 11). Malinowski's ‹observatie› is het gevolg van de impliciete antropologie van het functionalisme. Het functionalisme neigt er onvermijdelijk toe om de magie te beschouwen als een restcategorie voor die domeinen waar de instrumentele rationaliteit het laat afweten, aldus Róheim.

Volgens Róheim hebben alle — ook de meest utilitaire — sociale en culturele instituties, zoals de veeteelt, de landbouw of het bouwen van vliegtuigen,

een infantiel-seksuele oorsprong. Zij ontstaan als doelloze, nutteloze activiteiten en zijn een symbolische uitdrukking van de erotische, driftmatige lichamelijke van diegenen die er zich mee bezighielden én -houden. Het spreekt vanzelf dat Róheim zich met deze theorie radicaal buiten de wereld van de weldenkendheid en van de ernstige wetenschap heeft geplaatst. Moeten we dan werkelijk aannemen dat een hamer eerst een fallussymbool was vóór hij een nuttig instrument werd om nagels mee in muren en planken te slaan, en dat deze symbolische betekenis nog altijd doorklinkt in de dagelijkse arbeid van hedendaagse timmerlui? Dat is inderdaad de stelling van Róheim, en zijn hele oeuvre is één grote poging deze bizarre stelling te beargumenteren en te illustreren: 'Flying was originally invented not for commercial or military purposes, but merely to gratify the eternal dream of man to raise himself toward the sky, — which is simply an erection dream' (Róheim 1950, p. 418). Een nog extremer voorbeeld is Róheims visie op de oorsprong van geld. Volgens Róheim is geld in de eerste plaats een seksueel, anaal-erotisch symbool, dat dan in tweede instantie wordt gerationaliseerd tot een louter economische functie. In *The evolution of culture* schrijft Róheim het volgende over geld: 'The desire for these anal symbols comes first, the practical application afterwards. That is, originally people do not desire money because you can buy things for it, but you can buy things for money because people desire it' (Róheim 1934, p. 402). Hoe vreemd dit ook klinkt, het is met een duidelijk dat de basismetafoor niet meer die is van het levende organisme met zijn organen die functioneren ten dienste van het gehele organisme, maar die van een driftmatige lichamelijke van partiële, erotische impulsen die hun eigen weg gaan en als zodanig ongevoelig zijn voor de belangen van het gehele organisme.

Volgens Róheim klinkt deze opvatting over de seksuele oorsprong van de cultuur alleen maar vreemd vanwege een wijdverspreide verwarring tussen oorsprong en functie, die in de hand wordt gewerkt door ons technologische wereldbeeld. De actuele functie van veeteelt of van vliegtuigbouw spreekt voor zich, maar zegt niets over de *oorsprong* van deze activiteiten. Volgens Róheim is het onmogelijk dat de oorsprong van bijvoorbeeld de veeteelt vanuit nuttigheidsoverwegingen kan worden begrepen. De lange periode van geplande en vooruitziende arbeid die nodig is om dieren te temmen, hen te laten paren en baren om zo meer vee te telen en nieuwe reserves aan te leggen, veronderstelt een instrumentele en technologische manier van denken die aan de primitieve mens op de grens tussen jager-verzamelaar en boer volkomen vreemd moet zijn geweest. In Róheims visie kan de veeteelt enkel zijn ontstaan als een spel, als een 'hobby': dieren temmen en ermee kweken had aanvankelijk een louter speels karakter, zoals ook wij nog plezier vinden in het vangen en kweken van goudvinken, ook al heeft het geen enkel nut, brengt het niets op en is het (in België tenminste) bij wet verbo-

den. (Ook de seksuele symboliek van dergelijke activiteiten is nooit ver te zoeken.) Volgens Róheim kan men zonder deze 'speltheorie' niet verklaren waarom sommige stammen in Centraal Australië een enorm belang hechten aan het cultiveren van bepaalde bloemen terwijl zij min of meer constant op de rand van de hongersnood balanceren. Ook de oorsprong van de vliegtuigbouw spreekt voor Róheims hypothese: de eerste vliegtuigbouwers waren geen ingenieurs die een instrument wilden ontwikkelen om goederen en personen over de oceaan te transporteren; het waren excentrieke 'bricoleurs' en kunstenaars met een absurde passie, zoals blijkt uit de tekeningen van Leonardo da Vinci en de zwart-witfilmpjes over geniale gekken die zich met zelfgebouwde vleugels van hellingen en ravijnen stortten.

Het voorgaande betekent natuurlijk niet dat veeteelt, geld en vliegtuigen geen functie hebben, of dat die louter toevallig zou zijn. Zodra de speelsheid van de mens een nieuwe activiteit had voortgebracht, kon deze eventueel worden opgenomen in een functionele context in dienst van het zelfbehoud. Bijvoorbeeld: diegene die koeien, geiten of paarden kweekte in plaats van goudvinken, ontdekte (achteraf) het nut van zijn hobby wanneer hij bij een hongersnood zijn dieren kon melken en kon eten van hun vlees: 'Seemingly adaptive traits like agriculture originate not on account of their value as adaptations but owing to Id trends (i.e. mutations). They *survive* because of their adaptational value but that is a different question' (1950, p. 405). Een prototypisch voorbeeld om Róheims theorie te verduidelijken is het feit dat de Indianen in Mexico wel degelijk het wiel kenden, maar zij gebruikten dit enkel om een soort speelgoedautootjes te maken, en brachten het nooit tot een functionele aanwending.

Het primaat van het ludieke, het symbolische en het seksuele in deze visie op cultuur is gebaseerd op Róheims theorie over de ontogenetische oorsprong van de cultuur.

De ontogenetische theorie van de cultuur

Wat is de grondslag voor de buitengewone complexiteit en verscheidenheid van de menselijke cultuur? Volgens Róheim is er maar één biologisch kenmerk dat specifiek is voor de mens en dat tegelijk de biologische voorwaarde vormt voor het ontstaan van de menselijke cultuur: de verlenging van de kindertijd, of anders uitgedrukt, de vertraagde ontwikkeling. In vergelijking met de andere apen wordt de mens zeer laat volwassen en hij behoudt veel langer dan zij specifiek kinderlijke eigenschappen. Eenvoudig geformuleerd: de mens is een aap die zeer lang kind blijft. Het klassieke voorbeeld voor deze stelling, die voor het eerst werd uiteengezet door de Nederlandse anatoom Lodewijk Bolk (1866-1930), is de naaktheid of haarloosheid van de mens. Deze haarloosheid is geen teken van verdere ontwikkeling ten opzichte van

de andere apen, maar van wat Bolk de 'foetalisering' van de mens noemt. De mens lijkt qua haargroei op de foetus van een aap of op een zeer jonge aap, en hij behoudt deze 'infantiele' beharingsgraad zijn hele leven.

Volgens Róheim is deze infantilisering van de mens de doorslaggevende factor in het ontstaan van de menselijke cultuur. De vertraagde ontwikkeling impliceert namelijk een aantal eigenschappen die een belangrijke voorwaarde of voedingsbodem vormen voor cultuur. Róheim wijst vooral op de verlengde afhankelijkheid, de verlengde speelsheid en het problematische karakter van de seksualiteit.

De lange periode van afhankelijkheid van kinderen is ten eerste een noodzakelijke voorwaarde voor een complexe vorm van opvoeding en voor het doorgeven van tradities, taboes en technieken. Dat proces gebeurt niet alleen op een bewuste, educatieve manier, maar de volwassenen geven vooral impliciet ook hun eigen angsten, trauma's en identificaties door aan hun kinderen, die daar extra gevoelig voor zijn omdat zij voor hun zelfbehoud van de volwassenen afhankelijk zijn.

De mens behoudt niet alleen de haargroei en de hulpeloosheid van het jonge aapje maar ook zijn buitengewone 'speeldrift'. Jonge aapjes zijn zeer speels, maar als volwassene verliezen zij veel van deze oorspronkelijke speelsheid: 'Play activity and playfulness tend to be prolonged throughout life in mankind, whereas old male anthropoids are morose and short of temper' (1950, p. 417). Deze levenslange speeldrift van de mens wordt nog versterkt door de verlengde periode van afhankelijkheid. Doordat de volwassenen zorgen voor de behoeftebevrediging zijn de instincten van de kinderen die hier normaal dienst voor doen, vrijgesteld zodat ze zich enkel kunnen bevredigen in speelse en fictionele activiteiten. Dat geldt in het bijzonder voor de seksualiteit, vooral in culturen waar de afhankelijkheid van de ouders duurt tot na de puberteit en waar adolescenten geen vrije toegang hebben tot anticonceptie (Freud 1908). Hierdoor ontwikkelt de seksualiteit zich eerst in de sfeer van het spel, van de fantasie en van de zelfbevrediging. Deze problematiek van de seksualiteit wordt bovendien nog verder gecompliceerd door de lange afhankelijkheid van en hechting aan de ouders, zodat de seksuele fantasie onvermijdelijk verbonden wordt met de gehechtheid aan de ouders, en dus een incestueus karakter krijgt.

Als een Winnicott *avant-la-lettre* beschouwt Róheim het kinderspel als een intermediaire, fictionele ruimte tussen lust- en realiteitsprincipe, als de ontogenetische oorsprong van de cultuur. Maar, in tegenstelling tot Winnicott beschouwt Róheim deze ruimte als door en door driftmatig en seksueel. Cultuur ontstaat altijd opnieuw, in elke generatie, in elk individu, als een uitvinding/ontdekking van seksuele symbolen. De *continuïteit* van een cultuur komt tot stand doordat ouders hun kinderen opzadelen met dezelfde trauma's en identificaties die zij als kind zelf hebben beleefd. De *verscheidenheid* van verschillende culturen is het effect van de verschillende seksuele trauma's die

typisch zijn voor een bepaalde cultuur. Zo beschrijft Róheim een Australische cultuur die geobsedeerd is door honger terwijl er altijd voldoende te eten is, maar waar de kinderen wél zeer vroeg worden gespeend (omdat er veel voor kinderen eetbaar voedsel is), en een andere Australische cultuur waar honger geen belangrijk thema is, hoewel het voedseltekort een reëel probleem vormt, maar waar kinderen mogen zogen zolang ze willen (omdat er niets anders is om te eten.) De *vernieuwing* van een cultuur is altijd mogelijk omdat elke generatie en elk individu opnieuw zijn eigen seksualiteit moet symboliseren, én doordat de seksuele driften die in het culturele ideaal van de vorige generaties werden verdrukt, er telkens opnieuw naar streven zich te manifesteren. Daarom is elke culturele revolutie ook altijd een seksuele revolutie, die wordt voorbereid in de dromen van adolescente individuen.

Róheim over de droom

In de laatste jaren voor zijn dood schrijft Róheim een zeer bizar boek, *The gates of the dream*. In dit boek komen alle thema's en alle figuren uit zijn vroegere werk (sjamanen, indianen, schizofrenen en analysanten) als in een droom opnieuw tot leven in een nieuwe opvatting over de droom, die verder gaat dan Freuds droomtheorie en in het verlengde ligt van Róheims vroegere werk.

In *The gates of the dream* ontwikkelt Róheim de gedachte van wat hij noemt 'the basic dream'. Hiermee verwijst hij naar een tweevoudige dynamiek die in elke droom aanwezig is, maar in sommige dromen duidelijker dan in andere aan de oppervlakte komt. Volgens Róheim is elke droom in de eerste plaats een reactie op het feit dat we slapen. De geest ervaart de slaap als een ontbinding van zijn krachten, als een mentale dood of, in psychoanalytische termen, als een radicale terugtrekking van de objectlibido. De droom is dan de reactie van de libido tegen deze ondergang van de wereld en van het Ik. De terugtrekking van de interesse uit de wereld van objecten en voorstellingen, en de reactie tegen deze terugtrekking, worden volgens Róheim zelf voorgesteld in de droom, zeker in sommige prototypische dromen.

Het meest uitgewerkte voorbeeld van een dergelijke 'basale droom' is tegelijk een problematisch voorbeeld, want het is geen echte droom, maar een verhaal voor kinderen, en dan nog het favoriete boek van de kleine Géza Róheim, Lewis Carrolls *Alice in Wonderland*. In *The gates of the dream* noemt Róheim Lewis Carroll 'a famous British psychoanalyst' en het lijkt erop dat *Alice in Wonderland* voor Róheim is wat *Oedipus Rex* was voor Freud.

Alice in Wonderland begint als volgt:

«Alice werd zeer moe van naast haar zuster aan de oever te zitten, en van niets om handen te hebben. De warme dag maakte haar zeer slaperig en stom. (Plots ziet ze Konijn, die een horloge uit zijn jaszak haalt, en dan

verdwijnt in het konijnenhol.) Een moment later gaat Alice hem achterna zonder te bedenken hoe ze er ooit nog weer uit geraakt. De konijnenpijp ging een tijdje rechtdoor als een tunnel, en ging dan plots naar beneden, zo plots dat Alice er zelfs niet aan kon denken halt te houden voor ze zich naar beneden voelde vallen in wat leek op een zeer diepe put (geciteerd in Róheim 1952, p. 5).

Deze passage beschrijft volgens Róheim een van de fundamentele elementen van de basale droom. De droom representeert en symboliseert altijd op een of andere manier de ervaring van in slaap *vallen*. De ervaring te vallen, of zich in een nauwe, afgesloten ruimte te bevinden, is een uitdrukking *in de droom* van de terugtrekking van de objectlibido tijdens de slaap. De droom bevat altijd een symbool van de slaap. Róheim bespreekt vervolgens een droom die in dat opzicht min of meer vanzelf spreekt:

Een vrouw van middelbare leeftijd, die lijdt aan depressie, dwangneurose en een sterke neiging tot introversie, droomt: 'Ik sta aan de rand van een krater. Ik ben bang erin te vallen en te verbranden. Maar terwijl ik val, voelt het aangenaam en warm, en ik land op een kussen. Tijdens het vallen, toont iemand mij een toneel met vier halloweenheksen.' Róheim meent dat het 'vallen op het kussen' duidelijk maakt dat het om een droom gaat die direct voortkomt uit een slaapinducerende fantasie. De droom toont haar angst om in slaap te vallen, en haar poging het in slaap vallen te verhinderen. Ze heeft recent een nachtmerrie gehad (1952, p. 16).

De droom van het vallen in de krater dat eindigt op een kussen, symboliseert de slaap in de droom. Dat is het eerste element van de basale droom. Maar ook de tegengestelde beweging, het dromen als reactie tegen de slaap, komt in de droom zelf tot uitdrukking. Deze 'erotische tegenbeweging' wordt volgens Róheim geïllustreerd in *Alice in Wonderland*. Terwijl Alice zeer langzaam naar beneden valt, ziet ze een bokaal met op het etiket: SINAASAPPELMARMELADE. Wanneer ze de bokaal vastneemt, blijkt deze leeg te zijn. Ook na dit eerste object dat Alice opmerkt, blijft het verhaal doordringen van verwijzingen naar eten en drinken. Dit is volgens Róheim de uitdrukking van het dromen zelf als erotische reactie op de slaap. De lege bokaal met sinaasappelmarmelade, nog los van de verwijzingen naar Alice' persoonlijke geschiedenis en dagresten, is in de eerste plaats een eenvoudige symbolische representatie van een orale driftimpuls, die later het hele verhaal blijkt te beheersen. Voor Róheim is elke droom op het meest basale niveau zo'n symbolische uitdrukking van de specifieke toestand van de erotische lichamelijke van de dromer. De droomomgeving wordt zo een soort uitvergroete erotische geografie van het eigen lichaam. Een simpel voorbeeld uit *The gates of the dream* kan dit verhelderen. Róheim schrijft over een patiënte die weer orgasmisch is geworden en de volgende droom vertelt: 'Een klein vrouwtje met kort rood haar opent de deur en zegt met een gracieuze glimlach: Kom maar binnen.'

Ze staat op het punt te menstrueren en voelt een sterke seksuele behoefte. Het korte rode haar is haar eigen schaamhaar. Ze is in haar eigen vagina (1952, p. 19).

De erotische wereld van de droom is een symbolische uitdrukking van het erotische lichaam van de slaper, in dit geval van een herwonnen seksuele vitaliteit en openheid. Zie, dit is mijn lichaam: dat is voor Róheim de leidraad voor de interpretatie van dromen.

Dit lijkt misschien een zeer freudiaanse opvatting van dromen, maar in feite heeft Freud nooit beweerd dat erotische gewaarwordingen in het lichaam als zodanig een symbolische representatie krijgen in dromen. De enige passage waarin hij een dergelijke gedachte lijkt te suggereren, is wanneer hij spreekt over pijnlijke gewaarwordingen die tot uitdrukking komen in 'diagnostische' dromen: 'Eveneens begrijpelijk wordt het algemeen erkende en voor een raadsel gehouden «diagnostische» vermogen van de droom, waarbij een beginnende fysieke kwaal vaak eerder en duidelijker wordt bespeurd dan in het waakleven, en waarin alle juist actuele lichamelijke gewaarwordingen op reusachtig vergrote schaal optreden. Deze schaalvergroting is van hypochondrische aard, ze is gebaseerd op het feit dat al de psychische bezetting van de buitenwereld naar het eigen Ik is teruggetrokken, en ze maakt nu de vroegtijdige herkenning van lichamelijke veranderingen mogelijk die in het waakleven nog een tijd lang onopgemerkt zouden zijn gebleven' (Freud 1917, p. 161). Freud schrijft dus zelf dat niet alleen fysieke kwalen, maar 'alle juist actuele lichamelijke gewaarwordingen' door de droom op een gigantische manier worden gerepresenteerd omdat de libido in de slaap zijn banden met de buitenwereld heeft afgesneden waardoor de aandacht zich uitsluitend op het eigen lichaam richt. Róheims theorie van de basale droom is niets anders dan de uitwerking en veralgemening van deze passage uit Freuds *Metapsychologische aanvulling op de droomleer*.

De late Róheim keert terug naar de vroegste Freud door opnieuw de droom centraal te stellen in de psychoanalyse. Voor Róheim is de psychoanalyse in feite niets anders dan de theorie van de droom én de praktijk van de droom. Freuds héle theorie, in het bijzonder zijn theorie van de seksualiteit, kan enkel worden begrepen in het kader van de droomduiding. Zo krijgt Freuds vreemde theorie van de infantiele seksualiteit een nieuwe coherentie wanneer we haar met Róheim verstaan vanuit het perspectief van de droom. De 'infantiele' seksualiteit (de partiële driftimpulsen die uitgaan van allerlei erogene zones) is niet in de eerste plaats de seksualiteit van kinderen, maar de seksualiteit van de droom. In de droom maakt de seksualiteit zich los van de gerichtheid op objecten in de buitenwereld en door de terugtrekking van de libido in de slaap desintegreert ze tot partiële driften die zich dan op een symbolische en 'reusachtige' manier uitdrukken in de droom. Dat Freud spreekt over infantiele seksualiteit in plaats van over droomseksualiteit, heeft in de geschiedenis van de psychoanalyse tot grote misverstanden geleid. Zo heeft

men Freuds seksuele theorie opgevat als een theorie over de *ontwikkeling* van de seksualiteit, waardoor deze theorie weer zeer normatief en normaliserend werd: de volwassene moet de kinderlijke stadia van de seksualiteit ontgroeien. Róheim betoogt dat het niet gaat om een, al dan niet normale, ontwikkeling van de seksualiteit, maar om een seksualiteit die zich in eerste instantie uitdrukt in de droom. Freuds *Drie verhandelingen over de theorie van de seksualiteit* moet worden beschouwd als een appendix bij *De droomduiding* en niet als een traktaat over seksuologie.

Ook de psychoanalytische setting kunnen we vanuit Róheims 'basale droom' op een nieuwe manier begrijpen. Freud zelf heeft nooit een theorie van de psychoanalytische setting gemaakt, en hij beklemtoont dat de setting het resultaat is van toeval en van persoonlijke voorkeuren. Vanuit Róheims perspectief valt op dat de twee dimensies van de basale droom, de terugtrekking uit de wereld enerzijds en de symbolische uitdrukking van erotische driftimpulsen anderzijds, ook de twee dimensies zijn die de analytische setting karakteriseren. De liggende houding waarbij men niets doet en naar een leeg plafond kijkt, beantwoordt aan de terugtrekking van de libido zoals in de slaap. Pas in deze situatie, waarin het Ik zich niet meer kan bedienen van de 'vlucht in de realiteit' die het dagelijkse leven kenmerkt, ontstaat als reactie tegen de desintegratie van het Ik een vlucht van de verbeeldingskracht die de interesses van het dagelijkse leven gebruikt in functie van een symboliek van de erotische lichamelijkeheid. De analytische setting is dus niet zozeer de plaats waar men op zoek gaat naar de betekenis van zijn dromen als wel een voortzetting van de droom in het waakleven.

Vanuit Róheims 'basale droom' wordt duidelijk dat de analytische kuur in het verlengde ligt van de droom. De droom en de kuur zijn, wellicht samen met de kunst, de plaatsen waar de erotische lichamelijkeheid zich kan re-representeren, zich opnieuw, op een andere plaats, aanwezig kan stellen. Zo slaagt de droom waar de hysterie faalt: in het hysterische symptoom toont de seksualiteit zich slechts op een negatieve manier, als datgene wat de functionele organisatie van het organisme onder druk zet. Het is echter in de droom en in de kuur dat datgene wat niet door deze functionele organisatie van het lichaam kan worden opgevangen, een plaats krijgt om tot uitdrukking te komen.

Besluit

De basismetafoor van het functionalisme is het levende organisme met zijn verschillende organen, die alle bijdragen aan het in stand houden van het gehele organisme. Róheims theorie gaat op verschillende niveaus in tegen dit organische beeld van de cultuur en van het lichaam. In de droom, en in de mythen en rituelen van culturen waarin de droom een belangrijke rol speelt, komt Róheim op het spoor van een andere, erotische lichamelijkeheid, die niet kan worden gedacht vanuit de functionaliteit en de organisatie van het leven-

de organisme dat is ingesteld op zelfbehoud. De droom, de psychoanalyse en sommige 'primitieve' culturen staan op het punt om deze erotische lichamelijke bevrijding uit de beklemming van het functionele organische lichaamsbeeld, wat vanuit het perspectief van het zelfbehoud alleen maar kan worden beschouwd als 'belachelijk'. Het is dan ook niet voor niets dat Róheim's psychoanalytische antropologie — ook binnen de psychoanalyse — zo weinig weerklank heeft gevonden.

Literatuur

- FREUD, S. (1908). De 'culturele' seksuele moraal en de moderne nervositeit. *Sigmund Freud Nederlandse Editie: Cultuur en Religie 2* (p. 9-36). Amsterdam: Boom.
- FREUD, S. (1917). Metapsychologische aanvullingen op de droomleer. *Sigmund Freud Nederlandse Editie: Psychoanalytische Theorie 2* (p. 153-174). Amsterdam: Boom.
- MALINOWSKI, B. (1968). *Une théorie scientifique de la culture*. Parijs: Maspero.
- RÓHEIM, G. (1934). The evolution of culture. *International Journal of Psychoanalysis*. 15, 387-418.
- RÓHEIM, G. (1950). *Psychoanalysis and anthropology*. New York: International Universities Press.
- RÓHEIM, G. (1952). *The gates of the dream*. New York: International Universities Press.
- RÓHEIM, G. (1955). *Magic and schizophrenia*. New York: International Universities Press.
- ROUDINESCO, E. (red.) (1997). *Dictionnaire de la psychanalyse*. Parijs: Fayard.

SUMMARY

The erotic beginning of a new world

The author presents the three fundamentals of Géza Róheim's psychoanalytic anthropology: (1) His critique of functionalism in cultural anthropology, (2) the ontogenetic theory of culture, and (3) the theory of the 'basic dream'. While today Róheim's ideas are considered theoretically outdated and methodologically unsound, they may still be held relevant in the questioning of current psychoanalytic conceptions because they focus on the principal object of psychoanalysis: the erotic body in its interaction with cultural practices. Róheim's theory, with its emphasis on dreams, sex and happiness, offers a radical alternative to a way of life that is obsessed with self-preservation, power and health, and thus with death.

Key words: culture, dream theory, functionalism, Géza Róheim, psychoanalytic anthropology