

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

Oedipus op de Trobriandeilanden

Vijf misverstanden over de verhouding tussen antropologie en psychoanalyse

YME KUIPER

Gedurende de hele vorige eeuw was de studie van de interrelaties tussen cultuur, samenleving en individu een centraal thema in de antropologie. Al snel bleken inzichten uit de psychologie onontbeerlijk, met name bij het onderzoek naar verschijnselen als verwantschap, seksualiteit en socialisatie. Tussen de jaren twintig en vijftig van de twintigste eeuw spitste deze belangstelling zich vooral toe op de psychoanalyse van Sigmund Freud. Het was vooral de pionier van het antropologische veldwerk, Bronislaw Malinowski (1884-1942), die hiervoor in eerste instantie verantwoordelijk was.

De in Polen geboren Malinowski had gedurende twee langere periodes ten tijde van de Eerste Wereldoorlog veldwerk gedaan onder de bewoners van de in Melanesië gelegen Trobriandeilanden, waarna hij zich in Engeland vestigde. Een van zijn leermeesters daar wees hem toen op het werk van Freud. Dat was de etnoloog C.G. Seligman, die zelf betrokken was geraakt bij de psychoanalytische behandeling van patiënten met oorlogsneuroses. Op basis van zijn veldwerkaantekeningen schreef Malinowski in de jaren 1920 in razend tempo verschillende boeken en artikelen over de Trobrianders. Als de zelfverklaarde profeet van de veldwerkrevolutie in de antropologie maakte hij daarbij gretig gebruik van Freuds inzichten, in het bijzonder van zijn theorie over het oedipuscomplex. Deze verschaftte Malinowski aanvankelijk een aantrekkelijk kader, waarbinnen hij zijn op basis van participerende observatie verzamelde gegevens over familie- en gezinsleven én over seks, incest en huwelijk kon ordenen en begrijpen. Ook andere levensterreinen, zoals magie en mythologie, kregen daarbinnen hun plaats. Volgens Malinowski's leerling, de antropoloog (en ook in de psychologie gepromoveerde) Meyer Fortes was Freuds invloed op Malinowski in die periode bijzonder groot: 'For Malinowski psycho-analysis was the light by which he was able to make a new synthesis of his ideas and experiences. [...] Indeed I would maintain that it was the notion of the Oedipuscomplex that gave Malinowski the inspiration for the main features of his kinship theory' (Fortes 1958, p. 130-131).

In zijn in 1927 verschenen studie *Sex and repression in savage society* liet Malinowski zich niettemin kritisch uit over bepaalde freudiaanse visies. Dat had alles te maken met zijn grote bezwaren tegen Freuds *Totem en taboe* en zijn inmiddels gevoerde felle debat met Ernest Jones over de zogeheten universaliteit van het oedipuscomplex. Al in 1923 had Malinowski in een artikel in *Nature* een boek aangekondigd waarin hij zou laten zien dat Freuds hypothese over het oedipuscomplex voor zijn Trobrianders aangepast moest worden. Dat nam niet weg, voegde hij daar direct aan toe, dat zijn eigen onderzoek naar dromen, mythen en seksuele obsessies bij deze eilandbewoners een ‘most remarkable confirmation of Freudian theories’ opleverde. Freuds grootste verdienste voor de antropologie was dat hij de eerste concrete theorie had bedacht over het verband tussen instinctief leven en sociale instituties. Vooral Freuds idee over een op sociale invloed gebaseerde vorm van repressie trok Malinowski’s belangstelling. De in de folklore aanwezige typische, latente wensen konden goed verklaard worden door verband te leggen met de sociale organisatie van een bepaalde samenleving. Omgekeerd stelde het de onderzoeker in staat om het patroon van instinctieve en emotionele neigingen in het sociale leven op te sporen. Kortom: ‘By making the theories somewhat more elastic, the anthropologist can not only apply them to the interpretation of certain phenomena, but also in the field he can be inspired by them in the exploration of the difficult borderland between social tradition and social organisation’ (Malinowski 1923).

In vele hand- en introductieboeken antropologie komen Freud, Malinowski en het oedipuscomplex stevast aan de orde. Nagenoeg altijd wordt in dat verband gesproken over de bijstelling, zo niet de weerlegging, van het freudiaanse oedipuscomplex door Malinowski (bv. Hoebel 1966; Harris 1968; Nanda 1994). Een van de weinige antropologen die Freuds visie geheel deelden was de in Hongarije geboren Géza Róheim. Vanaf de jaren 1920 verdedigde Róheim deze tegen de aanzwellende kritiek van vakgenoten. Met als uitgangspunt de psychische eenheid van de mensheid hield deze antropoloog, die veldwerk had verricht onder de Australische *aborigines*, zijn Amerikaanse neofreudiaanse collega’s (zoals Abram Kardiner en Margaret Mead) voor: ‘There can be many types of personality but only one Unconscious’ (Róheim 1950, p. 491).

Het voorgaande alleen al wijst erop dat de relatie tussen het werk van Malinowski en dat van Freud aanmerkelijk complexer was dan de handboeken suggereren. Het standaardbeeld dat er onder antropologen bestaat van Malinowski’s opvattingen over Freuds oedipuscomplex wordt in feite gevoed door misverstanden.¹ In de rest van dit beknopte artikel wil ik daarvan een vijftal nader omschrijven en analyseren. Ik doe dat vanuit het perspectief van de historische antropologie en haal daarbij nagenoeg alleen antropologen aan die zich nader verdiepten in de discussie over het oedipuscomplex

op de Trobriandeilanden. Het spreekt haast vanzelf dat ik daarbij het bredere thema van de verhouding tussen antropologie en psychoanalyse soms ter sprake breng.

MISVERSTAND 1

Op basis van zijn veldwerk op de Trobriandeilanden heeft Malinowski de these van Freud over de universaliteit van het oedipuscomplex gefalsificeerd.

Het is maar de vraag of Malinowski in de jaren 1920 met zijn veldwerk over seks, incest, gezinsleven, opvattingen over voortplanting en vaderschap Freuds visie op het oedipuscomplex met vrucht heeft veranderd, aangepast of verbeterd. In latere reconstructies van de tegenstelling Freud-Malinowski wordt vaak gesproken over de geslaagde falsifiëring van de these van de universaliteit van het freudiaanse oedipuscomplex. Verbeteren, aanpassen, reviseren, is dus inmiddels, met dank aan de wetenschapsfilosoof Karl Popper, falsifiëren, weerleggen geworden. De aanname is dan wel dat groei van kennis in de antropologie op een popperiaanse wijze geschiedt. Hiertegenover zou ik graag de visie van de antropoloog Clifford Geertz aanhalen uit zijn in 1973 gepubliceerde essay *Thick description*. Antropologische studies die laten zien dat het klassieke oedipuscomplex op de Trobriandeilanden niet bestond, of dat de Pueblo-indianen niet agressief waren en dat de sekserollen bij de Tchambuli het omgekeerde waren van die bij ons, zijn volgens hem — wat hun empirische validiteit ook mag zijn — geen wetenschappelijk geteste en bevestigde hypothesen. Volgens Geertz zijn het niet meer en niet minder dan *interpretaties*. Wie deze onderzoeken het gezag van wetenschappelijk experiment wil verlenen, praktiseert slechts ‘methodologische vingervlugheid’ (Geertz 1973a, m. n. p. 23).

Tot in de jaren 1960 bestond er binnen de antropologie grote consensus over de idee dat Malinowski voortreffelijk en voorbeeldig veldwerk had verricht op de Trobriandeilanden. Om deze handboekwijsheid heen was zelfs de mythe ontstaan dat hij vanwege zijn Poolse nationaliteit was geïnterneerd op die eilanden. Daar had hij, tegen wil en dank, het antropologische veldwerk uitgevonden, met name door het vloeiend spreken van de inheemse taal. Als theoreticus zou hij een veel minder grote reputatie opbouwen. Zo prezen zijn vele leerlingen na Malinowski’s overlijden zijn kwaliteiten als veldwerker en zijn ontdekking ter plekke van interessante en belangrijke onderzoeksthema’s.² Het theoretische bouwwerk dat Malinowski optrok rond de idee dat elk bestaand verschijnsel in de Trobriander samenleving een of andere functie moest vervullen en dat die functie op haar beurt verbonden was met de biologische, sociale en culturele behoeften van individuen, werd door geen van zijn leerlingen betrokken. In 1967 verschenen de veldwerkaantekeningen van Malinowski: *A diary in the strict sense of the term*. Ondanks de vergoelijkende

inleiding van leerling Raymond Firth, de antropoloog van het Polynesisch eiland Tikopia, was de beer los. In het (grotendeels in het Pools geschreven) dagboek liet Malinowski zich bij tijd en wijle laatzinnig uit over de Trobrianders. Zelfs het N-woord 'nigger' valt regelmatig (Malinowski 1967). Aanvankelijk richtten de critici zich op de ethische aspecten van het dagboek, pas later kwamen de epistemologische problemen aan de orde.

De aandacht voor de epistemologische kant van Malinowski's veldwerk was onderdeel van een herbezinning binnen de antropologie op het objectieve, wetenschappelijke karakter van wat toen nog (en door sommigen nog steeds) als de antropologische methode bij uitstek wordt gezien: veldwerk oftewel participerende observatie. De onderzoeker verkeert zelf langdurig onder de mensen die hij bestudeert om met ze te praten, naar ze te luisteren, maar ook om ze te observeren en af te luisteren. Deze klassieke, positivistische opvatting over veldwerk is thans verlaten en daarvoor in de plaats is er een hele scala van opvattingen gekomen over bijvoorbeeld de manier waarop in de antropologie kennis wordt gegenereerd én over de verhouding tussen objectiviteit en subjectiviteit van deze kennis.

Uit wat we nu weten over Malinowski's onderzoek op de Trobriandeilanden kan gerust de conclusie worden getrokken dat hij zeker niet de veldwerker-uit-één-stuk was waarvoor hij zo lang is gehouden. Zelf had Malinowski in zijn in 1922 verschenen *Argonauts of the Western Pacific* (zijn eerste monografie over de Trobrianders) geschreven, dat het uiteindelijke doel van zijn onderzoek was 'to grasp the native's point of view, his relation to life, to realise his vision of his world' (Malinowski 1922, p. 25). Maar wat zijn gepubliceerde dagboek laat zien is een onderzoeker die grote moeite heeft dit doel te verenigen met zijn zelfbeeld van de complete onderzoeker die objectief, exact en gedisciplineerd échte wetenschap bedrijft. En die daarnaast zich overgeeft aan dagdromen, romans lezen en — bij zijn afwezigheid in het veld — aan complexe relaties met verschillende vrouwen. Methodologisch gezien bestaat er in Malinowski's werk (zoals bij vele antropologen) een aanzienlijke afstand tussen — uitgedrukt met het begrippenpaar van de wetenschapsfilosoof Hans Reichenbach — de *context of discovery* (zoals het zien, poneren, formuleren van verbanden tussen verschijnselen) en de *context of justification* (de verantwoording van wetenschappelijke kennis, via bijvoorbeeld de falsificatieprocedure).

MISVERSTAND 2

Vanwege Malinowski's grote ambitie de beste in de jonge wetenschap van de antropologie te zijn én zijn onstuitbare hang naar aandacht bij het grote publiek schroomde Malinowski niet om, na aanvankelijk door Freud geïnspireerd te zijn geweest, de klassieke vadermoord op hem te plegen in Sex and repression in savage society (1927).

Het was de Britse antropoloog Edmund Leach die als een van de eersten Malinowski's zelfbeeld als man van wetenschap verbond met zijn persoonlijkheid. Volgens Leach moest Malinowski in zijn rol van profeet van een Nieuwe Antropologie, gebaseerd op veldwerk en 'de' theorie van het functionalisme, wel de voor hem relevante visies van voorgangers en tijdgenoten agressief te lijf gaan (Leach 1957, p. 124). Ook Freuds oedipuscomplex viel zo'n behandeling ten deel.

In *Sex and repression in savage society* bestempelde Malinowski Freuds oedipuscomplex tot een typisch westers verschijnsel, dat anders dan Freud denkt, zeker niet in iedere samenleving, hoe eenvoudig of complex ook, te vinden is: 'This certainly cannot be correct' (Malinowski 1927, p. viii). Toch bleef Malinowski in zeker opzicht de band met Freud benadrukken: 'The open treatment of sex and of various shameful meannesses and vanities in man — the very thing for which psychoanalysis is most hated and reviled [...] should endear psychoanalysis above all to the students of man.' 'In zeker opzicht', want: 'As a pupil and follower of Havelock Ellis, I for one shall not accuse Freud of «pan-sexualism» — however profoundly I disagree with his treatment of the sex impulse' (1927, p. 5).

Waarin Malinowski met Freud overeenstemde was vooral de visie op de mensheid: onder een dunne laag van beschaving school nog altijd een wezen met animale driften en een krachtige libido. Deze visie had het intellectuele tij mee in de jaren 1920. De werken van Freud en Malinowski droegen zelfs bij aan het ontstaan van dit geestesklimaat. Het vrijere, voorhuwelijks geslachtsverkeer onder de Trobrianders, die — hoe merkwaardig — geen weet hadden van de precieze gevolgen daarvan, werd regelmatig aangehaald door romanschrijvers en voorstanders van seksuele hervorming. De Trobriander groeide uit tot de Nobele Wilde van de twintigste eeuw. Daar komt nog bij dat bij Malinowski, evenals bij Freud, zijn visie op de meer duistere kant van de mensheid niet voortvloeide uit een of andere ideologie maar stoelde op observatie.

Al in 1912 was Malinowski in Polen in contact gekomen met de psychoanalyse, doordat hij twee keer kort in analyse was geweest. Aan een psychoanalyticus uit Zakopane vertelde hij zijn dromen (Young 2004, p. 194). In Leipzig kwam hij als student rond 1910 in aanraking met de *Völkerpsychologie* van Wundt. Belangstelling voor psychologie en in het bijzonder psychoanalyse behield hij zijn hele leven. In zijn vrij recente, goed leesbare biografie over de jonge Malinowski wijst de antropoloog Michael Young daarop. Veel nadruk legt Young op het gegeven dat Malinowski zich sterk identificeerde met zijn moeder. Dat was al in de tijd toen zijn jong overleden vader nog leefde. Die vader was hoogleraar taalkunde en folklore, maar de zoon, die later dezelfde interesses bleek te hebben, refereerde nooit aan de intellectuele verdiensten van de vader. Het beeld dat Young van de jonge Malinowski schetst is dat van een door zijn moeder geadoreerde estheet en hedonist, die zichzelf steeds

vaker onder een regime van ascese wilde plaatsen om zijn wetenschappelijke ambities te realiseren. Daarbij worstelde Malinowski voortdurend met zijn erotische aandriften en verstrikte hij zich enkele malen in liaisons met vaak al gebonden vrouwen. *Father and son* is de titel van het eerste hoofdstuk van Youngs biografie en *Mother love* die van het tweede (Young 2004).

In 1920 trouwde Malinowski met de Australische hoogleraar dochter Elsie Masson en in 1922 kreeg hij het door hem begeerde doctoraat antropologie aan de London School of Economics. Nadat Freud in 1938 voor de nazi's naar Londen was uitgeweken, stond Malinowski weldra bij hem op de stoep. Naar het schijnt, heeft Malinowski zich nog ingezet om Freud te nomineren voor de Nobelprijs (Jones 1953-57, p. 648).

De levensloop van Malinowski laat zien dat hij zelf vermoedelijk worstelde met een oedipuscomplex. Van een definitieve breuk met Freuds werk is nooit sprake geweest. Zijn blijvend respect voor Freud doet sterk denken aan zijn band met de 'leunstoel-antropoloog' James Frazer, auteur van *The golden bough*. Ook met een aantal theoretische kernideeën van Frazer was Malinowski het niet eens, maar de bewondering voor de pioniersarbeid van Frazer bleef altijd bij hem bestaan.³ Trouwens, Freud zelf had eveneens een hoge dunk van Frazers standaardwerk (Freud 1912-13, p. 69).

MISVERSTAND 3

De kern van Malinowski's weerlegging van Freud is het door hem opgespoorde matrilineaire complex bij de Trobrianders: de seksuele begeerte van de jongen richt zich niet op de moeder maar op zijn zuster, én niet de vader maar de moeders broer is het object van zijn haat.

In het door Freud beschreven oedipuscomplex is het de zoon die de moeder begeert en de vader haat, omdat hij die vader als zijn seksuele rivaal beschouwt (Freud 1924). De Trobrianders kennen een matrilineair verwantschapssysteem, waardoor kinderen alleen tot de familie van de moeder behoren. Hun vader behoort tot zijn eigen matrilineage, dat wil zeggen tot de verwantengroep van zijn moeder. Het gezag in een matrilineage berust desondanks bij mannen. Zij oefenen dat echter niet uit over hun eigen kinderen, maar over die van hun zusters. Kortom, in de Trobriander samenleving is er een biologische vader, de goedaardige verwekker, en een soort sociale vader, de baasspelende moeders broer (MoBr). Bijzonder merkwaardig in onze ogen is dat de Trobrianders menen dat niet geslachtsgemeenschap tot de geboorte van kinderen leidt, maar dat conceptie bewerkstelligd wordt door de indaling van de geest van een pas gestorven kind in een vrouw. Onder antropologen is nog ver na Malinowski's overlijden gedebatteerd over de vraag of de Trobrianders werkelijk zo onwetend waren of dat ze wilden blijven geloven in een mythologie die hun matrilineaire verwantschapssysteem als het ware legitimeert. Volgens Malinowski is een ander opvallend verschijnsel bij zijn eiland-

bewoners dat de omgang tussen broer en zuster met veel taboes is omgeven. Hij bracht deze in direct verband met incestvermijding, te meer omdat de inhoud van Trobriander dromen eveneens in die richting wezen.

In 1982 publiceerde Melvin Spiro — een Amerikaans antropoloog die zich ook had bemoeid met de puzzel van de conceptie bij de Trobrianders — *Oedipus in the Trobriands*. In deze studie hield hij de hele argumentatie van Malinowski over het matrilineaire complex nog eens tegen het licht. Spiro gebruikte de veldwerkdatabasis van Malinowski zelf, maar kwam met een zeer afwijkende interpretatie van dit onderzoeksmateriaal (Spiro 1982). Zelf had Spiro onderzoek gedaan naar kinderen in de kibboets in Israël en naar verwantschap en boeddhisme in Birma. Ook psychoanalytische inzichten waren daarbij aan de orde gekomen.

In zijn slothoofdstuk werpt Spiro de vraag op hoe het toch mogelijk was dat Malinowski's visie meer dan een halve eeuw nauwelijks kritiek had gekregen. Een echt bevredigend antwoord had hij daarvoor niet. Het ging hier om een soort wetenschappelijke mythe, en had Malinowski niet zelf beweerd dat een mythe kritiekloos wordt aanvaard juist omdat ze belangrijke intellectuele functies vervult, opperde Spiro. Aanmerkelijk duidelijker is de speurtocht van Spiro naar het matrilineaire complex op de Trobriandeilanden. In feite kan ik de uitkomst daarvan in één zin formuleren: dat complex bestaat niet, het is geheel bedacht en geconstrueerd door Malinowski.

Volgens Spiro was Malinowski «vergeten» een aantal cruciale zaken goed te belichten: Trobriander jongens koesteren wel degelijk seksuele gevoelens voor de moeder en treden ook wel vijandig op tegenover de biologische vader; de MoBr heeft helemaal niet zo veel gezag over zijn neefje; incestgevoelens zijn er ook bij relaties van moeder-zoon en vader-dochter; in de wereld van de Trobriander mythen, dromen, magische praktijken en taboes ligt veel angst opgesloten voor de vrouw, voor haar genitalia en voor haar lust tot verkrachting en moord. Spiro stelt dat Malinowski vaak zaken van gezag verwarde met libidineuze rivaliteit en vooral de ongewoon sterke en onderdrukte oedipale gevoelens van de zoon voor de moeder had onderbelicht. Hoe anders te begrijpen waarom die zoon bij het bereiken van de puberteit het gezinshuishouden moest verlaten?

Het is verleidelijk na lezing van Spiro's vernuftige boek te concluderen dat het erop begint te lijken dat Freuds oedipuscomplex zijn universele karakter misschien weer terug gaat krijgen. Spiro zelf drukt zich op dit punt genuanceerd uit: de structuur van het complex is universeel, maar de intensiteit ervan variabel en datzelfde geldt voor de resultante ervan. In de geest van Geertz laat ik het voorlopig bij de constatering dat het bewijs van het bestaan of de universaliteit van het oedipuscomplex niet iets is dat echt bewezen of weerlegd kan worden. In dit verband gaat het veeleer om rivaliserende interpretaties, waarvan wél de deugdelijkheid gedemonstreerd moet worden.

MISVERSTAND 4

Dat de overgrote meerderheid van antropologen driekwart eeuw lang Malinowski's visie op het oedipuscomplex als de juiste beschouwde, wijst erop dat niet alleen de Britse antropologie (met haar empiristische en functionalistische inslag) maar zelfs de Amerikaanse (ondanks haar belangstelling voor de relatie tussen cultuur en persoonlijkheid) sceptisch, zo niet afwijzend stond tegenover Freud.

Dat de Britse sociale antropologie lange tijd weinig met Freuds theorie deed, was niet vanwege Malinowski's kritiek op Freud. Het probleem was eerder dat juist Malinowski zelf in zijn visie op verwantschap en huwelijk de realiteit en het belang van het kerngezin (vader, moeder en hun kinderen) overbenedrukte. In dat opzicht stond hij eigenlijk heel dicht bij Freud (Kuper 1973, p. 42). Zijn leerling Meyer Fortes (1958, p. 139-140) stelt echter onomwonden dat Malinowski weinig begreep van de werking van classificatorische verwantschapsterminologie voor groepsvorming en juridische verhoudingen in een samenleving. Dat bijvoorbeeld in sommige samenlevingen alle broers van een vader ook als 'vader' worden aangesproken, maar in weer andere die broers juist geheel aparte namen krijgen, was een structureel principe dat Malinowski moeilijk kon plaatsen in zijn sterk op het kerngezin gerichte verwantschapsantropologie. Bovendien hamerde Malinowski wel voortdurend op de noodzaak individuele levensgeschiedenissen op te tekenen, maar zelf maakte hij daarvan nauwelijks gebruik in zijn monografieën. Bij Malinowski komen we steeds een soort standaardgezin tegen waarin een jongen maar één zuster en één oom (MoBr) had. Dit ideaaltypische gezin wordt door Malinowski vaak verward met de totale sociale structuur van de Trobriander samenleving (Fortes 1958, p. 139-140). Overigens hadden Fortes en andere Britse verwantschapsantropologen wel degelijk oog voor de ontwikkeling van ambivalente gevoelens bij personen in bepaalde verwantschapssystemen. Een voorbeeld daarvan is het concept 'joking relationship' (tussen bijvoorbeeld vader en zoon), dat Britse antropologen in freudiaanse termen beschreven. Verder had Fortes in zijn eigen onderzoek bij de Afrikaanse Tallensi aangetoond, dat 'they worship their ancestors because ancestry, more particularly parenthood, is the critical and irreducible determinant of their whole social structure. Not fear, ignorance or superstition but the moral bonds of the filio-parental relationship are the springs of Tale ancestor-worship' (Fortes 1959, p. 66).

Voor de relatie van Freuds werk met de Amerikaanse antropologie hoeven we niet alleen te kijken naar datgene wat in de jaren 1930 en daarna gedaan is binnen de *culture and personality* antropologie, zoals die bekend is geworden door het werk van onder andere Benedict, Mead, Kardiner en Dubois. Bijzonder relevant is een artikel dat Alfred Kroeber in 1939 publiceerde. Mede in het

licht van wat er door genoemde antropologen in de psychologische (ook wel als neofreudiaans aangeduide) antropologie aan inzichten was gepubliceerd, maakte Kroeber een soort balans op. Er was consensus onder deze antropologen over het vertrekpunt dat bepaalde psychische processen kennelijk altijd een rol spelen bij en hun neerslag vinden in menselijke instituties. Ambivalente gevoelens tussen naasten, incestueuze gevoelens en incestvermijding zijn daar voorbeelden van: ›In short, if one likes, the kernel of the Oedipus situation. After all, if ten modern anthropologists were asked to designate one universal human institution, nine would be likely to name the incest prohibition› (Kroeber 1939, p. 450). Voor Kroeber komt het erop neer dat bepaalde concepten van Freud wel in de antropologie zijn aanvaard en overgenomen: repressie, regressie, infantiele neigingen, droomsymbolisme, overdeterminatie en schuldgevoelens. Andere concepten werden niet overgenomen, zoals de censor, het Boven-Ik en het castratiecomplex. Hoe mild van toon het artikel van Kroeber ook mag zijn, hij wijst wel twee figuren aan die volgens hem de verhouding tussen Freud en de antropologie danig hebben vertroebeld: Ernest Jones en Géza Róheim. Volgens Kroeber leden deze beide geleerden onder een ›all-or-none attitude›. Zij vatten de psychoanalyse op als een min of meer gesloten kennissysteem dat alleen van binnenuit kon groeien. Invloeden van buitenaf werden afgeweerd. Aan de kwaliteit van Róheims etnografische data over de Australische inboorlingen lag het niet — die was goed. Het probleem was dat deze veldwerkgegevens alleen maar werden gepresenteerd op een manier die volledig overeenstemde met de bestaande psychoanalytische theorie (Kroeber 1939, p. 449-450).

Dertig jaar later keek de Amerikaanse antropologe Anne Parsons nog eens om naar de vooroorlogse discussie over het oedipuscomplex. Haar conclusie is dat de oorspronkelijke vraag naar de universaliteit daarvan nauwelijks meer zinvol is. De huidige, meer belangrijke vragen luiden volgens haar veeleer: ›What is the possible range within which culture can utilize and elaborate the instinctually given human potentialities, and what are the psychologically given limits of this range?› (Parsons 1969, p. 53).

De uit Sri Lanka afkomstige, maar langdurig in de Verenigde Staten werkzame, antropoloog Gananath Obeyesekere heeft zich eind jaren 1980 in de Lewis Henry Morgan Lectures uitvoerig beziggehouden met de inpassing van de psychoanalyse in de antropologie. Zijn programma is het begrijpen van de relatie tussen motivaties van mensen en culturele processen. Ook epistemologische en methodologische vraagstukken hebben zijn bijzondere aandacht. Zo beschouwt hij de opvattingen van Wittgenstein over familiegelekenissen als een uitweg uit het doolhof van de universalistische inslag van Freuds werk en als een afrekening met een positivistische visie op de methode van vergelijken. Oedipale situaties in verschillende culturen hebben overeenkomsten én verschillen, zoals leden uit eenzelfde familie op elkaar lijken. In zo'n oedipale situatie hoeft niet steeds één bepaald kenmerk noodzakelijk aanwezig te zijn.

Niet falsificatie en statistische verificatie moeten doelstelling zijn, maar adequate bewijsvoering en validiteit. Over zijn eigen schrijf- en onderzoeksstijl van etnografisch begrijpen zegt Obeyesekere dat hij affiniteit heeft met literatuur en filosofie, maar daar zeker niet mee samenvalt. Of de 'ficties' die hij in zijn eigen werk gebruikt meer waar zijn dan die van Freud is voor hem maar de vraag. Dat Freud zelf een groot stilist was, verklaart mede de fascinatie voor zijn werk, meent Obeyesekere. Typerend voor het werk van deze antropoloog zijn thema's als verhalen vertellen en 'narratives of the self' én het gebruik van casestudy's.

Obeyesekere is een leerling van Spiro. Aan het echtpaar Spiro is ook de uitgave van de al genoemde lezingenserie opgedragen. Daarin nemen de psychoanalyse en Freud een prominente plaats in (Obeyesekere 1990). Een sterk punt van Spiro is volgens Obeyesekere dat hij benadrukt dat een Trobriander jongen met zijn vader en moeder een huishouding vormt en dat MoBr daarin nagenoeg nooit verschijnt. Pas vanaf zijn vroege adolescentie komt de MoBr in beeld. Het is een punt dat Róheim indertijd ook al inbracht tegen Malinowski. Toch, zo meent Obeyesekere, is daarmee zeker niet alles gezegd. Fysiek afwezige personen kunnen best psychisch aanwezig zijn (vergelijk de rol van grootouders of van een jong overleden ouder in onze eigen cultuur). Daar komt nog bij dat die Trobriander zoon zelf op een gegeven als MoBr kan gaan optreden in relatie tot de kinderen van zijn zuster. Kortom, er komt een dag dat hij zich moet identificeren met (zijn rol als) MoBr.

Nog belangrijker is een ander oordeel van Obeyesekere. Zowel bij Spiro, Malinowski als Freud worden gezag en seks vlot analytisch uit elkaar getrokken. Maar werkt dat wel zo in het bewustzijn van een kind? Immers, zelfs in de relatie tot de moeder kan er dominantie in het spel zijn. Veel hangt af, schrijft Obeyesekere, van de mate van gezag van de vader. Bovendien blijkt datgene wat vaak 'driften' wordt genoemd, de resultante of de invloed te zijn van interpersoonlijke relaties binnen een gezin. Zijn conclusie is het waard om hier in haar geheel geciteerd te worden: 'There is no nuclear Oedipus complex of which the Trobriand is a variation; there are several, possibly finite, forms of the complex showing family resemblances to one another. One might even want to recognize the likelihood of different forms of the Oedipus complex within a single group, especially in complex societies' (Obeyesekere 1990, p. 75).

MISVERSTAND 5

De in de vorige eeuw ontstane kloof tussen psychoanalyse en antropologie valt niet meer te dichten.

De antropoloog Vincent Crapanzano (1992) zet een nieuwe lijn uit voor de relatie tussen psychoanalyse en antropologie. Volgens Crapanzano zijn er drie houdingen bij hedendaagse antropologen te bespeuren als het om de waar-

de van de psychoanalyse voor de antropologie gaat. Er zijn er die de psychoanalyse opvatten als een ten diepste geheel westerse cultuurgebonden psychologie, maar wel één met universalistische en reductionistische pretenties. Een en ander maakt haar van weinig waarde voor antropologen. Verder zijn er antropologen die psychoanalyse interessant vinden als wijze van dataverzameling, maar ook niet meer dan dat. En ten slotte zijn er antropologen die psychoanalytische onderzoekstechnieken en interpretaties inspirerend vinden, mits ze adequaat gemodificeerd worden. Opvallend blijft, oordeelt Crapanzano, hoe weinig psychoanalytici zelf thans gebruikmaken van het werk van psychoanalytische antropologen, zoals Róheim, Devereux, Kariner, Spiro en Le Vine.

De volgende stap in Crapanzano's betoog is te laten zien hoe verschillend antropologie en psychoanalyse zijn qua disciplinaire structuur. De psychoanalyse doet denken aan de theologie: een corpus van geprivilegieerde teksten (van Freud), met daarnaast instituties die groepsgrenzen bewaken. De antropologie heeft niet zo'n centraal corpus (hooguit een soort canon, waarover dan weer veel onenigheid is) én bezit een veel lossere institutionele structuur. Alleen veldwerk is een soort uithangbord van de antropologie. Erg treurig voelt Crapanzano zich niet bij zijn beschrijving van de toestand in de antropologie. Zijn eigen credo botst daar niet mee: een antropoloog moet luisteren naar degene die hij bestudeert; hij moet voortdurend zijn eigen positie relativeren; zijn diepste veronderstellingen over hemzelf en de wereld waarin hij leeft ter discussie stellen; en filosoferen, met moed en ironie, over de altijd wat beangstigende mogelijkheid van het anders-zijn. Alleen al zo'n credo verraaft de literaire inslag van Crapanzano's manier van antropologie-beoefening.

In het licht van het voorgaande klinkt het misschien verrassend dat Crapanzano veel verwacht van een verhouding van conflict en concurrentie tussen antropologie en psychoanalyse. Zo'n verhouding beschouwt hij als veel creatiever dan een samenvloeien van perspectieven.

Voor de uitwerking van deze stelling richt Crapanzano zijn aandacht verder geheel op het concept van een 'Ik', zoals dat richting geeft aan antropologisch onderzoek. Nu het werk van de Grote Veldwerker à la Malinowski niet meer blijkt te zijn dan een narratieve conventie — en hetzelfde geldt voor dat van de Reiziger, de Antropoloog, de Alwetende Verteller — wat is dan het goede vertrekpunt in de antropologie?

Daar komt nog een specifiek probleem bij voor de antropoloog die oog heeft voor de manieren waarop in andere culturen 'de psychologische realiteit' wordt benoemd, ingevuld en begrepen. Veel wat in het Westen 'psychologisch' wordt genoemd en met een binnenruimte wordt geassocieerd (in het hoofd; het brein; bewustzijn; psyche) blijkt elders in niet-psychologische termen begrepen te worden en in andere ruimtes gelokaliseerd: 'To reduce such articulations, as many psychoanalysts have done, to some sort of projec-

tive mechanism [...] is to perpetuate a closed system of thought and to ignore, if not the real possibility of human variation, then variations in human expression' (Crapanzano 1992, p. 142-143).

Het betoog van Crapanzano is duidelijk verbonden met de interpretatieve antropologie. Die traditie begon met het werk van de eerder genoemde, in 2006 overleden, Clifford Geertz. Zij wordt nu — op radicalere wijze, dat wel — voortgezet door antropologen als Crapanzano. Deze generatie gaat dieper in op de vraag hoe de interpretaties van antropoloog, de onderzochte en lezer zich precies met elkaar verhouden.

Misschien gaat het volgende deel van Youngs biografie van Malinowski ons meer vertellen over de relatie tussen Malinowski en Freud, inclusief Freuds visie op Malinowski's werk. Wat nu al opvalt, is dat binnen de huidige antropologie weinig bekend is, of gedaan wordt, met de hedendaagse psychoanalyse. Kennelijk beschouwen vele antropologen Freuds werk als de psychoanalytische canon. Hoe dat ook mag zijn, het credo van Geertz voor onderzoek naar het persoonsbegrip in verschillende culturen is nog steeds van toepassing op mensen en situaties die zowel door psychoanalytici als antropologen worden onderzocht: 'The problems, being existential, are universal — their solutions, being human, are diverse' (Geertz 1973b, p. 363).

Literatuur

- CRAPANZANO, V. (1992). *Hermes' dilemma and Hamlet's desire — On the epistemology of interpretation*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- FIRTH, R. (red.) (1957). *Man and culture — An evaluation of the work of Bronislaw Malinowski*. Londen: Routledge and Paul.
- FORTES, M. (1958). *Malinowski and Freud. Psychoanalysis and the Psychoanalytic Review*, 45, 127-145.
- FORTES, M. (1959). *Oedipus and Job in West African religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FREUD, S. (1912-13). Totem en taboe — Enkele punten van overeenkomst in het zieleleven van wilden en neurotici. *Sigmund Freud Nederlandse Editie: Cultuur en Religie* 4 (p. 19-211). Amsterdam: Boom.
- FREUD, S. (1924). De ondergang van het Oedipus-complex. *Sigmund Freud Nederlandse Editie: Klinische*

Beschouwingen 3 (p. 81-92). Amsterdam: Boom.

- GEERTZ, C. (1973a). Thick description — Toward an interpretive theory of culture. In C. Geertz, *The interpretation of cultures — Selected essays* (p. 3-30). New York: Basic Books.
- GEERTZ, C. (1973b). Person, time, and conduct in Bali. In C. Geertz, *The interpretation of cultures — Selected essays* (p. 360-411). New York: Basic Books.
- HARRIS, M. (1968). *The rise of anthropological theory*. New York: HarperCollins Publishers.
- HOEBEL, E. A. (1966). *Anthropology — The study of man*. New York: McGraw-Hill.
- JONES, E. (1953-57). *The life and work of Sigmund Freud*. Harmondsworth: Penguin Books, 1981.
- KROEBER, A. L. (1939). Totem and taboo in retrospect. *American Journal of Sociology*, 45, 446-451.
- KUPER, A. (1973). *Anthropologists and anthropology — The British school 1922-1972*. Londen: Allen Lane.

- LEACH, E. R. (1957). The epistemological background to Malinowski's empiricism. In R. Firth (red.), *Man and culture — An evaluation of the work of Bronislaw Malinowski* (p. 119-137). Londen: Routledge and Kegan Paul.
- MALINOWSKI, B. (1922). *Argonauts of the Western Pacific*. New York: Routledge, 1961.
- MALINOWSKI, B. (1923). Letter to the editor. *Nature*, 112, 650-651.
- MALINOWSKI, B. (1927). *Sex and repression in savage society*. Londen: Routledge and Kegan Paul, 1979.
- MALINOWSKI, B. (1948). Myth in primitive psychology. In B. Malinowski, *Magic, science and religion and other essays* (p. 93-148). Londen: Souvenir press, 1974.
- MALINOWSKI, B. (1967). *A diary in the strict sense of the term*. Londen: Routledge and Paul.
- NANDA, S. (1994). *Cultural anthropology*. Belmont: Wadsworth.
- OBEYESEKERE, G. (1990). *The work of culture — Symbolic transformation in psychoanalysis and anthropology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- PARSONS, A. (1969). Is the Oedipus Complex universal? The Jones-Malinowski debate revisited. In A. Parsons (red.), *Belief, magic, and anomie* (p. 3-66). New York: Free Press.
- RÓHEIM, G. (1950). *Psychoanalysis and anthropology*. New York: International Universities Press.
- SPIRO, M. E. (1982). *Oedipus in the Trobriands*. Chicago: University of Chicago Press.
- YOUNG, M. W. (2004). *Malinowski — Odyssey of an anthropologist, 1884-1920*. New Haven: Yale University Press.

SUMMARY

Oedipus on the Trobriand Islands

The relationship between psychoanalysis and anthropology is investigated by focusing on Bronislaw Malinowski's interpretation of Freud's idea of the Oedipus complex, which he used to interpret the society of the Trobriand Islands. It is argued that Malinowski's interpretation of the Oedipus complex on the Trobriand Islands has been misconstrued on several counts; that he neither falsified the Oedipus complex nor denied its universality; and that he never broke up with Freud completely and was not prompted towards a total rejection of Freud's anthropological ideas. It is concluded that anthropology can therefore still benefit from psychoanalysis, despite or even because of the differences between them.

Key words: anthropology, Freud, Malinowski, Oedipus complex, psychoanalysis

Noten

- 1 Bewust gebruik ik hier de term 'misverstanden' en niet ogenschijnlijk meer opvallende termen als 'mythen', 'misvattingen' of 'foute opvattingen'. Zulke termen, die regelmatig opduiken in de recente debatten over de waarde

van het werk van Freud, zijn nauw verbonden met pogingen om de wetenschappelijkheid en de integriteit van het werk van Freud vast te stellen aan de hand van criteria ontleend aan een op de natuurwetenschappen gerichte wetenschapsfilosofie. Aangezien ik zowel antropologie als

psychoanalyse beschouw als onderdeel van de geesteswetenschappen, en ook dit artikel vanuit deze wetenschapsvisie is geschreven, prefereer ik hier de term misverstanden.

- 2 Vergelijk Raymond Firth (1957), in het bijzonder de artikelen van Firth, Leach en Piddington over respectievelijk de persoon, de epistemologie en de theorie.
- 3 Vergelijk: Malinowski (1948). Het in 1926 verschenen en aan James Frazer opgedragen essay over de mythe in primitieve psychologie begint — hoe typerend — als volgt: ‘If I had the power of evoking the past, I should like to lead

you back some twenty years ago to an old Slavonic university town — I mean the town of Cracow, the ancient capital of Poland and the seat of the oldest university in eastern Europe. I could then show you a student leaving the medieval college buildings, obviously in some distress of mind, hugging, however, under his arm, as the only solace of his troubles, three green volumes with the well-known golden imprint, a beautiful conventionalized design of mistletoe — the symbol of the *Golden Bough*.’