

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 Oedipusmythe en het Oedipuscomplex

Maarten van Rhijn

Maarten van Rhijn

Rutger Willem Trijsburg

De Oedipusmythe kan op drie manieren benaderd worden: als theoretisch hulpmiddel, als cultuur-historisch verschijnsel en als casus. Deze laatste invalshoek is voor de psychoanalytische theorie en praktijk van weinig nut, hoogstens als illustratie van de geschiedenis ervan.

Inleiding

In dit artikel worden interpretaties van de Oedipusmythe door psychoanalytici en auteurs uit andere disciplines besproken. We onderscheiden drie benaderingen, ten eerste die van Freud, die Oedipus als metafoor voor een intrapsychisch conflict gebruikte, ten tweede interpretaties van de Oedipus-figuur als patiënt (vooral na Freud) en ten derde interpretaties tegen de achtergrond van de cultuur, waarin de mythe tot stand kwam. In de discussie worden de waarde van deze interpretaties en de betekenis ervan voor de ontwikkeling van de psychoanalytische theorievorming behandeld.

Voor de beschrijving van de mythe werd gebruikt gemaakt van Griekse mythen van Graves (1990) en van de tragedies Antigone, Oedipus Rex en Oedipus in Colonus van Sophokles (1987, vertaling De Waele).

M. van Rhijn, psychiater, is thans als Locum Consultant Psychiatrist verbonden aan Worthing Priority Care NHS Trust, Groot-Brittannië.

M. van Rhijn was tot 1992 als zenuwarts verbonden aan het Psychiatrisch Centrum 'Zon en Schild' te Amersfoort.

Prof.dr. R.W. Trijsburg is als hoogleraar psychotherapie verbonden aan de Faculteit der Geneeskunde en Gezondheidswetenschappen, Erasmus Universiteit Rotterdam. Correspondentieadres: M. van Rhijn, 14 Newmans gardens; Sompting BN15 0BD; West Sussex; U.K.

De Oedipusmythe

Kadmos was de stichter en de eerste koning van Thebe. Hij had een drakenslang gedood en diens tanden in een akker gezaaid. Daaruit kwamen de 'gezaaide mannen' voort, de eerste bewoners van Thebe. Laios en Iokaste stamden daarvan af. Laios huwde Iokaste en werd koning van Thebe. Tijdens zijn verbanning uit Thebe leerde hij als gast van koning Pelops in Pisa diens zoon Chrysippos het wagenmennen en werd verliefd op hem. Na de opheffing van zijn verbanning ontvoerde hij Chrysippos naar Thebe. Als straf voor deze schending van het gastrecht zond Hera de sfinx. Op de weg naar Thebe gaf zij een raadsel op aan alle reizigers. Wie dat niet kon oplossen, werd verzwolgen.

Laios' huwelijk bleef kinderloos. Volgens het orakel van Delphi was dit schijnbare ongeluk een zegen, omdat als er een kind uit Iokaste zou worden geboren, het hem zou vermoorden. Hij ontweek Iokaste, maar zij voerde hem dronken en lokte hem in haar bed. Toen zij van een zoon beviel, doorboorde Laios diens hielen met een spijker, bond ze aan elkaar en liet de jongen naar de berg Kithairon brengen. Een Korinthische schaapherder vond hem, noemde hem Oedipus (zwelvoet) en bracht hem naar koning Polybos en koningin Merope in Korinthe. In een andere versie werd Oedipus als een Mozes in een kistje aan het strand gevonden. In dat geval is de naam Oedipais en heeft deze de betekenis van zoon van de zwellende zee. Het kinderloze echtpaar voedde Oedipus op als hun zoon. Toen Oedipus op zekere dag gehoord werd en te horen kreeg, dat Polybos zijn vader niet was, raadpleegde hij het orakel van Delphi. Dat antwoordde slechts, dat hij zijn vader zou vermoorden en met zijn moeder zou trouwen. Hij besloot daarom niet terug te keren naar Korinthe. In de nauwe doorgang bij Daulis tussen Delphi en Thebe ontmoette hij Laios in een strijdswagen op weg naar Delphi om het orakel te vragen hoe Thebe zich van de sfinx kon bevrijden. De een wilde niet voor de ander wijken. Er ontstond een gevecht, waarin Laios door Oedipus werd gedood.

Bij Thebe ontmoette Oedipus de sfinx, die hem het volgende raadsel opgaf: welk wezen met slechts een stem, heeft soms twee voeten, soms drie, soms vier en is het zwakste wanneer hij de meeste voeten heeft. Hij antwoordde: dat is de mens, die als klein kind op handen en voeten kruipt, in de kracht van zijn leven stevig op twee benen staat en in zijn ouderdom op een stok leunt. De sfinx gaf zich gewonnen en stortte zich van de rots naar beneden. De dankbare Thebanen riepen Oedipus uit tot koning en hij trouwde met Iokaste. Iokaste schonk hem vier kinderen: de tweeling Eteokles en Polyneikes en de dochters Antigone en Ismene.

Toen Thebe door allerlei rampen geteisterd werd en de pest uitbrak, werd het orakel van Delphi opnieuw geraadpleegd. Het orakel antwoordde dat de pest de straf was voor de moord op Laios. Koning Oedipus sprak een vloek uit over de moordenaar en veroordeelde hem tot verbanning. De blinde ziener Teiresias wees Oedipus als de schuldige aan, omdat hij zijn vader had vermoord en met zijn moeder was getrouwd. Oedipus vroeg

opheldering aan Merope en kreeg te horen dat hij was geadopteerd. Daarop verhing Iokaste zich van schaamte. Oedipus stak zich de ogen uit met een speld van de kleding van Iokaste en ging, zoals hijzelf had bevolen, in ballingschap. Zijn dochter Antigone volgde hem en verzorgde hem tot aan zijn dood.

De mythe werd door Sophokles bewerkt tot een tragedie (*Oedipus Rex*). Daarin komt Oedipus naar voren als een mens met een karakter. Sophokles beschreef hem als een driftige man, die in zijn drift Laios doodde, later Kreon en Teiresias beschuldigde en zijn beide zonen vervloekte, toen zij het hem als koning toekomstende schouderstuk van het offerdier niet wilden geven.

De interpretatie van Freud

Freud had op de middelbare school stukken uit *Oedipus Rex* vertaald en identificeerde zich al in zijn studententijd met Oedipus (Jones 1958; Rudnytsky 1987), 'die ontwart de hoge raadsels en de eerste was in macht' (Freud 1900, p. 324). Freud hoopte het raadsel van de psyche op te lossen, zoals Oedipus het raadsel van de sfinx had opgelost. Later vergeleek Freud zijn dochter Anna, die hem verzorgde, met Antigone, die haar vader Oedipus had verzorgd.

In twee brieven aan Fließ (Masson 1985, brief 31 mei 1897 en 15 oktober 1897) zinspeelde Freud op de ontdekking van het Oedipusconflict. In 1900 beschreef hij in *De droomduiding* een dwangneurotische patiënt, waarvan al eerder sprake was in een brief aan Fließ (Masson 1985, 31 oktober 1895). Deze patiënt had in zijn vroege jeugd moordimpulsen jegens zijn vader gekoesterd, die op zijn eenendertigste in de vorm van dwangmatige verwijten tegen zichzelf terugkeerden.

Naar aanleiding van de conflicten van deze patiënt formuleerde Freud (1900) voor het eerst het conflict, dat het centrale thema van *Oedipus Rex* vormt. In feite gaat het om een metaforisch gebruik van de Oedipusfiguur, zoals blijkt uit het volgende citaat:

'Zijn noodlot ontroert ons alleen omdat het ook het onze had kunnen worden, omdat het orakel voor onze geboorte dezelfde vloek heeft uitgesproken als over hem. Misschien is het ons allen beschoren geweest de eerste seksuele impuls op de moeder, de eerste haat en gewelddadige wens tegen de vader te richten; onze dromen overtuigen ons daarvan. Koning Oedipus, die zijn vader Laios gedood en zijn moeder Iokaste gehuwd heeft, is alleen de wensvervulling van onze kinderjaren. Maar gelukkiger dan hij, zijn wij er sedertdien, voor zover wij geen psychoneurotici zijn geworden, in geslaagd onze seksuele impulsen op onze moeders los te maken, onze jaloezie op onze vaders te vergeten' (p. 323).

Freud vergeleek verder het analytische proces met het gevecht van Oedipus om inzicht in zijn achtergronden te verwerven. Daarmee nam Freud

afstand van zijn verleidingstheorie, die het gedrag van de ouders bij het ontstaan van psychopathologie bij het kind benadrukte.

In 1901 vergeleek Freud mythen en sagen met de eerste jeugdherinneringen der volkeren. Na de beschrijving van het oedipale conflict van *De Kleine Hans* (1909) gebruikte hij in 1910 voor het eerst de term 'het Oedipuscomplex'. In 1924 schreef Freud over de ondergang van het Oedipuscomplex. Als een gevolg van de castratieangst wordt het superego gevormd. De vader wordt daardoor geaccepteerd en de moeder niet langer als een seksueel object gezien.

Naast het metaforische, symbolische gebruik van de Oedipus-figuur als aanduiding van intrapsychische conflicten beschreef Freud kunstuitingen, cultuurscheppingen en religie in termen van het oedipale conflict. Het waren als het ware nieuwe vindplaatsen die het universele karakter van het Oedipusconflict onderstreepten. In *Totem en Taboe* (1912/13) beschreef hij de vroege staat van de mensheid als een oerhorde. De oppermachtige vader, die alle vrouwen voor zich hield, werd door zijn zonen verslagen en opgegeten. De zonen schiepen uit schuldgevoel twee taboes, die de oorsprong vormden van alle religie en cultuur. De taboes zijn duidelijk oedipaal geïnspireerd, namelijk een verbod op het doden van het totemdier en een verbod op seksuele gemeenschap met de vrouw, die van de totem deel uitmaakt. Ze vallen inhoudelijk samen met de twee misdaden van Oedipus en met de twee oerwensen van het kind, waarvan de ontoereikende verdringing of herleving de kern van misschien wel alle psychoneurosen vormt (p. 64). Aan Jung schreef hij, dat het bij de mythologie waarschijnlijk om hetzelfde kern-complex ging als bij de neurosen (McQuire 1974, 11 november 1909). Ook stelde hij het Oedipuscomplex gelijk aan het religieuze gevoel (McQuire 1974, 1 augustus 1911). In *Totem en Taboe* (Freud 1912/1913) en ook later, bij voorbeeld in 1927, vergeleek hij religieuze rituelen met een dwangneurose. Beiden zouden hun oorsprong hebben in het Oedipuscomplex. In *Het Onbehagen in de Cultuur* (1930) beschreef Freud cultuur als een grootschalige afspiegeling van dynamische conflicten in het innerlijk van het individu. Sociale instituties hebben voor Freud vele betekenissen, maar hun voornaamste betekenis is, dat ze een dam opwerpen tegen moord, verkrachting en incest (Gay 1988).

Verder analyseerde Freud het werk van schrijvers en kunstenaars (onder andere 1900, 1907 en 1908). Hij vond daarin aanwijzingen voor verdrongen conflicten (onder andere oedipale). In *De waan en de dromen in Gradiva* van Jensen duidde Freud de droom van de hoofdpersoon als een uiting van een verdrongen erotische wens. Ook in Shakespeares *Hamlet* zou het niet opgeloste oedipale conflict centraal staan. Shakespeare zou dit werk onmiddellijk na de dood van zijn vader hebben geschreven en de verwarring en aarzeling van Hamlet om handelend op te treden, zouden verband houden met de onbewust gebleven wens uit zijn kinderjaren om zelf zijn vader te doden. Volgens Freud kan het alleen het eigen zieleleven van de dichter zijn geweest, dat in *Hamlet* op ons afkomt (Freud 1900).

Aanvankelijk maakte Freud dus een metaforisch gebruik van het centrale thema van de Oedipusmythe om het conflict, dat hij bij zijn patiënten waarnam, een naam te geven (Siegler 1983). In de jaren daarop krijgt het onbewuste conflict van de wens vader te doden en moeder te bezitten voor Freud een betekenis die het lot van een neurotisch individu verre overschrijdt: cultuur, maatschappij en religie zijn er mede op gestoeld. Zo werd een klinische theorie een wereldbeschouwing. Aan de ene kant is duidelijk, dat Freud er geen moeite mee had zich met het psychoanalytische instrumentarium in de hand op het terrein van de godsdienst en de cultuur te begeven (Pluymakers 1993). Aan de andere kant heeft Freud de hoofdpersonen van de mythe nooit als patiënten geanalyseerd. Het bleef erbij, dat hij in een brief aan Jung Oedipus vergeleek met een dwangneurotische patiënt (McQuire 1974, 14 april 1907).

Interpretaties na Freud

Ook de volgelingen van Freud gebruikten de Oedipus-figuur ter illustratie van analytische bevindingen. Zo haalt Ferenczi (1912) een scène van Oedipus Rex aan waarin Oedipus tot inzicht tracht te komen, terwijl Iokaste poogt dat te voorkomen. Oedipus zou hier het realiteitsprincipe personifiëren, omdat hij de moord op Laios wilde ophelderen, ook toen hem dat pijn deed. Iokaste personifieert daarentegen het lustprincipe, omdat zij hem smeekte nader onderzoek te staken. Door de realiteit niet onder ogen te zien, trachtte zij het Ego pijn te besparen.

Van der Sterren (1952) duidde symbolisch de driesprong, waar Oedipus Laios uit de weg ruimde, als het vrouwelijke geslachtsorgaan. De sfinx is het beeld van Iokaste; beiden worden door Oedipus tot zelfmoord gedreven. Teiresias is als het geweten van Oedipus. De dood van Oedipus is in zijn versie symbool van de hereniging met zijn moeder.

Ook bij andere auteurs zijn duidingen van aspecten van de Oedipusmythe of de Oedipus-figuur terug te vinden die opgevat kunnen worden als illustraties van theoretische of klinische noties, of als symbolen van bepaalde psychoanalytische inzichten. Het valt echter op dat veel analytici na Freud Oedipus bespreken als ware hij een reële patiënt. Hiervan volgen enkele voorbeelden.

De interpretatie van Devereux (1953) sluit aan op de vroegere verleidings-theorie van Freud, die inhield dat de opvoeders het kind verleiden tot een seksuele en agressieve relatie. Laios ontvoerde de jongen Chrysippos, probeerde Oedipus te vermoorden en verwondde daarbij diens voeten. De agressie van Oedipus tegen Laios wordt verklaard door Laios' pathologische karakterstructuur en diens geneigdheid tot homoseksuele verkrachtingen en tot ondoordacht, onverstandig en gewelddadig optreden (p. 135). Volgens Devereux zou men beter kunnen spreken van een Laios- en Iokastecomplex voor het ontstaan van agressieve impulsen bij Oedipus.

Ook Blanck (1984) en Ross (1982, 1984) benadrukten de rol van Laios en Iokaste in het ontstaan van psychopathologie bij Oedipus.

Rascovsky en Rascovsky (1968) legden het accent op het trauma kort na de geboorte: poging tot moord, mutilatie van de voeten en verlating, die leidden tot een fixatie in de paranoïde-schizoïde positie. Oedipus was daardoor niet in staat tot verdringing. De moord op zijn vader en de incest met zijn moeder zijn voorbeelden van acting-out gedrag. Hij maakte gebruik van primitieve afweermechanismen zoals ontkenning, splitsing en projectie om desintegratie te voorkomen. Hij identificeerde zich met zijn agressor, vermoordde zijn vader en ontkende zijn daad.

Bij Feder (1974) is Oedipus een getraumatiseerd adoptiekind. Volgens Rosner (1977) hadden de vroege verlating en de lichamelijke misvorming de relatie met zijn adoptiemoeder verstoord.

Michels (1986) benadrukte de karakterpathologie van Oedipus. Evenals zijn vader was hij impulsief, arrogant en snel geprikkeld. Hij had gemakkelijk conflicten met oudere mannen als Laios en Kreon. Naast zijn oedipale conflict was er nog het conflict ten gevolge van de preoedipale traumatisering (verlating, verwonding van de voeten en adoptie). Hij kreeg wel enig inzicht in zijn oedipale conflict en erkende ook, dat hij zijn vader had vermoord en met zijn moeder was getrouwd, maar uit zijn binding aan Antigone in zijn latere levensjaren zou blijken dat hij dat conflict nooit helemaal had opgelost. Hij kreeg geen inzicht in zijn preoedipale conflicten en ook niet in het verband tussen zijn vroege ervaringen en zijn karakterontwikkeling.

Groen-Prakken (1992) beschreef Oedipus als een zeer gestoorde, narcistische, zeer krenkbare, ongeduldige en impulsieve man, die niet werd gedrukt door schuldgevoelens maar overweldigd was door schaamte.

Het uitsteken van de ogen Freud legde bij deze ontknoping de nadruk op het ontstaan van zelfinzicht. Ferenczi (1912) duidde het uitsteken van de ogen als een symbolische castratie en een zichzelf opgelegde straf voor zijn onbewust gepleegde daad. Bij Rascovsky en Rascovsky (1968) is het verlies van de ogen meer dan een symbolische castratie. Door het verlies van zijn gezichtsvermogen kreeg Oedipus evenals de blinde ziener Teiresias een innerlijk inzicht. Een belangrijk thema zou zijn de tegenstelling tussen de waarneming van de buitenwereld en het innerlijke inzicht als een aspect van de splitsing van het Ego. Steiner (1985) wees erop dat Oedipus Rex op twee manieren kan worden gelezen. Enerzijds was Oedipus een onschuldig slachtoffer van het noodlot, maar anderzijds sloot hij de ogen ('turning a blind eye') voor de werkelijkheid die hij evenals de andere hoofdrolspelers allang moet hebben vermoed. Bij Groen-Prakken (1986, 1992) deed hij dat omdat hij van schaamte de wereld niet meer onder ogen durfde te komen. Het uitsteken van de ogen werd dus symbolisch opgevat door Freud en Rascovsky en Rascovsky (het ontstaan van zelfinzicht), ter-

wijl andere auteurs de nadruk leggen op persoonlijke motieven (schaamte).

De sfinx De sfinx spreekt bij Sophokles uit naam van Apollo. In zijn heiligdom in Delphi kon men lezen 'Ken U Zelf' en de sfinx vroeg met zijn raadsel eigenlijk hetzelfde: wie is de mens? Volgens Freud (1905) is het eerste probleem dat een kind bezighoudt, niet het geslachtsverschil maar de vraag waar de kinderen vandaan komen. 'In een verdraaide vorm die zich gemakkelijk ongedaan laat maken, is dit ook het raadsel dat de sfinx van Thebe opgaf' (p. 126). Reik (1920) benadrukte de biseksuele verschijningsvorm van de sfinx met een vrouwelijk bovenlichaam en een mannelijk onderlichaam. De dood van de sfinx zou een condensatie zijn van twee gebeurtenissen: de vadermoord en de verkrachting van de moeder. Kanzer (1950) bracht het aantal voeten van het raadsel van de sfinx, eerst vier dan twee en later drie in verband met de geslachtsgemeenschap met de fallus als de derde extremiteit en met de zwangerschap in de trant van: eerst waren er twee en nu zijn er drie. Volgens Fromm (1957) ging het niet om de vraag, maar om het antwoord. Alleen de mens, die weet dat hij zelf op de moeilijkste vraag het beste antwoord kan geven, kan de mensheid redding brengen. Als voorbeeld van splitsing gaven Rascovsky en Rascovsky (1968) de sfinx als het slechte moeder object en Iokaste als het goede moeder object. Lidz (1988) stelde dat de moord op de sfinx van Hera, het huwelijk met Iokaste en de afkomst van de gezaaide mannen ontkenningen van het moederschap waren en beriep zich daarvoor op *Griekse Mythen* van Graves (1990). Stufkens (1993) duidde de sfinx als een aspect van het zelfbeeld van een kind in de fase dat het kan staan, leert lopen, de verschillen tussen vader en moeder begint te onderkennen en zijn seksuele en agressieve fantasieën nog vermengd zijn. Uit deze voorbeelden blijkt dat de sfinx steeds als symbool wordt geduid, en kennelijk geen aanknopingspunten biedt voor associaties met pathologie van een patiënt.

Teiresias Teiresias werd door Rascovsky en Rascovsky (1968) beschreven als een afgesplitst en geprojecteerd deel van het Ego van Oedipus, dat wel in staat was de pijnlijke realiteit te overzien. In zijn dialoog met Teiresias verwierf Oedipus inzicht. Door zich het gezicht te benemen, werd de 'splitsing' tenietgedaan en vond er een reïntrojectie van het afgesplitste deel plaats. Oedipus was nu zelf een ziener geworden. Voor Michels (1986) was Teiresias een psychotherapeut in een psychotherapeutisch proces. Toen Oedipus hem boos maakte en hij inging op de eis van Oedipus om klaarheid (op de inhoud en dus niet op de reden, waarom Oedipus dit aan hem vroeg) ontstond er een negatieve therapeutische relatie. Het zo verkregen inzicht was te beperkt en zeker onvoldoende om zijn lotsbestemming en karakter te wijzigen. Uit deze voorbeelden wordt dui-

delijk dat de Teiresias-figuur in feite symbolisch wordt opgevat (zie ook Van der Sterren), waarbij hij in één geval zelfs een aspect van de conflicten van Oedipus representeert (Rascovsky en Rascovsky).

Interpretaties tegen de achtergrond van de cultuurgeschiedenis Graves

(1990) plaatste de mythe in de context van de overgang van een matriarchale naar een patriarchale samenleving, toen patriarchale Archaïsche en Dorische stammen uit het noorden het matriarchale Griekenland binnen vielen en de vruchtbaarheidsgodin Hera ondergeschikt maakten aan hun oorlogsgod Zeus. In de matriarchale cultuur verliep de afstamming via de lijn van de moeder. De priesteres of koningin werd opgevolgd door haar dochter. Zij oefende met haar mannelijke bloedverwanten de macht uit. De invloed van haar 'echtgenoot' werd sterk ingeperkt. In het begin van het jaar nam zij een vreemdeling als minnaar en deze was koning voor dertien maan-maanden. Daarna werd hij of een plaatsvervanger (een interrex) geofferd. In een latere periode werd de koning opgevolgd door degene, die hem in een wedstrijd doodde.

In Griekenland werd aanvankelijk de moeder- en vruchtbaarheidsgodin Gaja of Hestia aanbeden in de drie verschijningsvormen van jonge maagd (Athene, Artemis, Diana), vruchtbare vrouw (Aphrodite) en oudere vrouw (Hera). Zij werden geassocieerd met de wassende, de volle en de afnemende maan en met de hemel, de aarde en de onderwereld. De sfinx met een vrouwenhoofd, een leeuwelichaam, een slangestaart en adelaarsvleugels was een beeld van de maan-godin en verwees naar de maan-kalender. Het antwoord op haar raadsel luidde 'de mens', die in zijn drie levensfasen de godin in haar drie verschijningsvormen aanbad.

Omstreeks 1300 voor Christus immigreerden patriarchale stammen vanuit het noorden naar Griekenland. Hun koningen werden opgevolgd door hun zonen. Hun prinses trouwden met priesteressen van Hera en beide culturen vermengden zich met elkaar. Het matriarchaat werd geleidelijk vervangen door het patriarchaat.

De verbanning van Laios zou verwijzen naar de periode, dat de koning aan het einde van dertien maan-maanden wegtrok en werd vervangen door een interrex. Chrysippos kan zo'n tussenkoning zijn geweest. De dood van Laios verwijst naar de wedstrijd, waarin hij door zijn opvolger wordt gedood. De sfinx was gestuurd door Hera en werd overwonnen door Oedipus. Een oorspronkelijke versie van de mythe zou als volgt kunnen hebben geluid: Oedipus kwam uit het patriarchale Korinthe en veroverde het matriarchale Thebe. Hij werd koning door zijn huwelijk met Iokaste, de priesteres van Hera. Oedipus stelde de zonne-kalender in en kondigde aan, dat het koninkrijk in het vervolg over zou gaan van vader op zoon. Toen stortten de sfinx en de priesteres van Hera zich uit protest van de rots en viel Thebe ten prooi aan de pest. Op advies van een orakel onthiel-

den de Thebanen Oedipus het heilige schouderstuk van het offerdier. Hij werd verbannen en stierf bij een poging om zijn troon terug te winnen. De oude matriarchale orde werd door Kreon hersteld.

Girard (1979) behandelde de Oedipusmythe in de context van het slachtoffer/zondebok mechanisme, dat tevens aan de basis staat van cultuur en religie. De mens is sterk geneigd tot verering en navolging van de ander. Als hij ook gaat begeren wat de ander als begeerlijk aanwijst, ontstaat er rivaliteit, afgunst, strijd en geweldplegingen die vragen om vergelding door de tegenpartij. Het aanvankelijke model is een rivaal geworden en een obstakel, dat uit de weg moet worden geruimd. De maatschappij raakt ontwricht en de geweldsspiraal kan alleen worden doorbroken door alle gewelddadigheden te richten op een buitenstaander. In culturen zonder wetgeving en rechtspraak voorkomt het slachtoffer of de zondebok de totale desintegratie. In mythen worden deze woelingen van mimetische rivaliteit vaak gelijkgesteld aan toestanden van hongersnood, overstromingen en epidemieën. Een strijd van allen tegen allen wordt zo een strijd van allen tegen een. Gezamenlijk wordt het slachtoffer vermoord of de zondebok uitgedreven. Zo ontstaat weer orde uit de chaos en raakt de gemeenschap verzoend. Een voorwaarde is dat het slachtoffer niet kan worden gewroken. Na zijn dood wordt hij sacraal vereerd, omdat hij de verzoening heeft gebracht. Zo fungeerde in oude Afrikaanse koninkrijken de koning, als dat nodig was, als de zondebok. Hij kwam als een Oedipus aan de macht, nadat hij allerlei taboes als incest, broedermoord en het eten van taboevoedsel, had overtreden. De stad Athene had de 'pharmakos' als zondebok. Hij was een eenzame, mismakke slaaf, gevangene, wees of vreemdeling. Bij een calamiteit werd hij door de stad geleid om alle onreinheid en ongerechtigheden op zich te nemen. Hij werd collectief vermoord of uit de stad verdreven en zo werd de gemeenschap gereinigd. Pharmakon betekent dan ook zowel vergift als medicijn. De pharmakos kreeg de schuld van alle onheil en was tevens het geneesmiddel.

De pestepidemie in Thebe en de wederkerige beschuldigingen van Oedipus, Teiresias en Kreon wijzen op zo'n toestand van mimetische rivaliteit. Als koning was Oedipus voorbestemd om zondebok te zijn. Hij was een eenzame en mismakke vreemdeling met een gezwollen voet, die de belangrijkste taboes had overtreden. Zijn 'boze oog' bracht de pest. Toen hij zich daarvan bewust werd, stak hij zich de ogen uit en volgde zijn verbanning. Zo herstelde hij de maatschappelijke orde.

Volgens Lévi-Strauss (1969, p. 491) verbeelden mythen over incest en vadermoord het verlangen om de samenleving op zijn kop te zetten. De positieve functie van het incestverbod is, dat het de communicatie tussen groepen en hun integratie in een samenleving tot stand brengt. Door het incestverbod kan een man alleen een vrouw krijgen, als een man uit een andere groep zijn zuster of dochter aan hem afstaat. Door de uitwisseling van vrouwen raken potentieel vijandige groepen verwant met elkaar.

De kern van een verwantschapssysteem bestaat uit een vader, een moeder, hun kinderen en bovendien moeders broer als de vertegenwoordiger van de groep die haar afstond. De verhoudingen tussen man en vrouw, broers en zusters, vader en zoon en moeders broer en neef worden onderscheiden door hen te 'merken' met nabijheid of afstand. Een bekend voorbeeld is de nucleaire structuur van de matrilineale Trobrianders. Daar is er nabijheid tussen man en vrouw en distantie tussen broers en zusters. Er bestaat een hiërarchische relatie tussen de zoon en moeders broer en een kameraadschappelijke relatie tussen zoon en vader.

Malinowski (1927) betoogde dat het oedipale conflict niet universeel was maar verschillende patronen had, omdat hier autoriteitsconflicten alleen tussen oom en neef en symptomen van incestueuze verlangens alleen tussen broers en zusters zouden voorkomen. Van psychoanalytische kant is hiertegen ingebracht, dat moeders broer zijn gezag over de jongen pas krijgt, als deze zes jaar oud is en zijn oedipale fase vrijwel afgerond. De agressie tegen de oom en de incestueuze verlangens naar de zuster zijn verschuivingen van het oedipale conflict (Jones 1925; Wallace 1983).

Een mythe kan diachroon worden gelezen als een geschiedenis van gebeurtenissen na elkaar, maar ook synchroon als de gebeurtenissen worden gebundeld volgens hun thema's en tegenover elkaar worden gesteld (Lévi-Strauss 1963). Volgens de interpretatie van Lévi-Strauss zou het in de Oedipusmythe kunnen gaan over een te intieme bloedverwantschap tussen mannen en vrouwen (Oedipus trouwt zijn moeder en Antigone blijft bij haar vader) versus een te afstandelijke bloedverwantschap tussen mannen (Oedipus doodt zijn vader en vervloekt zijn zonen). Een ander thema zou kunnen zijn de geboorte uit de aarde (de gezaaide mannen) versus de geboorte uit een man en een vrouw.

Discussie

Freud gebruikte de Oedipusmythe als metafoor om het conflict, dat hij bij zijn patiënten waarnam, een naam te geven. Hij zag de mythe als een vroege collectieve jeugdherinnering van een heel volk. Hij vergeleek het levensverhaal van Oedipus met het analytisch proces, waarbij Oedipus evenals een patiënt in analyse poogt tot inzicht te komen.

Freud noemde het oedipale conflict de oorzaak van de neurose. Hij maakte gebruik van de psychologische roman en andere kunstuitingen om de thematiek te verhelderen en zijn theorie te onderbouwen. Ook aan de basis van cultuur en religie vond hij het oedipale conflict terug. Zo groeide een klinische theorie uit tot een allesomvattende wereldbeschouwing. Bij dit alles handhaafde hij, op een enkele uitzondering na, zijn benadering van de Oedipus-figuur als een metafoor voor een conflict, dat zowel de individuen als de menselijke cultuur en godsdienst zou bepalen.

Gaandeweg zagen analytici na Freud af van het metaforische gebruik van de Oedipusmythe en behandelden de Oedipusfiguur steeds meer als een

reële patiënt. Zo werd de mythe een staalkaart van oorzaken van psychopathologisch gedrag, zoals huwelijksproblemen tussen ouders, preoedipale trauma's van verlating, verwaarlozing en mishandeling, autoriteitsconflicten tussen vader en zoon uitmondend in vadermoord, parentificatie uitmondend in incest, automutilatie en een dochter die aan huis gebonden blijft. Analytici na Freud gebruikten de mythe vooral om een eigen theorie te onderbouwen en niet om die theorie te illustreren (metaforisch gebruik). Daarbij vindt men vanzelfsprekend wat men wil vinden. Andere interpreten stelden dat mythen verhalen zijn over daden van mensen en goden, die ook verklaard kunnen worden in de context van de cultuur waarin zij ontstonden. Zo plaatste Graves de Oedipusmythe in de context van de overgang van een matriarchale naar een patriarchale maatschappij en Girard in de context van de *pharmakos*, die in tijden van wanorde, oorlog en epidemieën als zondebok wordt gedood of weggezonden voor herstel van de maatschappelijke orde. Bij Lévi-Strauss was het vooral te doen om de structurele analyse van mythen. Hij beschouwde het incestverbod wel als de oorsprong van cultuur.

Naar onze indruk heeft Freud de Oedipusmythe eerst en vooral gebruikt om een centraal neurotisch conflict van een naam te voorzien. Dat hij zich daarnaast niet onthield van een duiding van de Oedipus-figuur als een dwangneuroticus markeert tegelijkertijd in zekere zin al een grensoverschrijding, die werd gevolgd door een ruim en verregaand duiden van de Oedipus-figuur, als ware deze een patiënt. In dat geval ligt het natuurlijk voor de hand te stellen dat Oedipus beslist geen oedipaal conflict gehad kon hebben. Ook zou het ons in dit verband niet verbazen wanneer binnen afzienbare tijd wordt aangetoond dat Oedipus een dissociatieve stoornis of een multipole persoonlijkheid had.

Wat is nu het nut van deze benaderingen voor de klinische theorie en de praktijk? Het metaforisch gebruik van de Oedipus-figuur door Freud lijkt vooral van waarde omdat daarmee een essentieel conflict in ons leven van een sterk tot de verbeelding sprekende naam werd voorzien. Wat zou er gebeurd zijn met het Oedipusconflict als het het 'Hamletconflict' zou hebben geheten? De beschouwingen van Graves, Girard en Lévi-Strauss spreken aan, omdat ze de Oedipusmythe verduidelijken in de context van de cultuur, stam- en familieverbanden. Daarin klinken naar onze indruk systeemtheoretische noties door. Analytici na Freud, die Oedipus zagen als ware hij een patiënt en die zijn gedragingen analytisch duiden, illustreren daarmee onwillekeurig de geschiedenis van de analytische theorie en praktijk. Rond 1900 was Oedipus hooguit een dwangneuroticus. Later wordt Oedipus een psychopaat met preoedipale conflicten en in de laatste jaren is hij vooral het slachtoffer van verlating, mishandeling en verleiding. Daarnaast verschoof ook bij de symboolduidingen de belangstelling van het triangulaire conflict naar conflicten rond de binding aan een preoedipale moeder en naar de rol van gestoorde ouders. Dat weer-

spiegelt zich in de sfinx: ooit stond deze voor de condensatie van de moord op de vader en de verkrachting van de moeder, nu is de sfinx vooral een slechte moeder. (De opeenvolgende interpretaties zijn weergegeven in Tabel 1)

Tabel 1. Analytische interpretaties van de Oedipus-figuur door de jaren heen

Freud (1900)	Metafoor van het intrapsychische conflict
Ferenczi (1912)	Personificatie van het realiteitsprincipe
Devereux (1953)	Laios' pathologische karakterstructuur oorzaak van Oedipus' moeilijkheden
Rascovsky & Rascovsky (1968)	Fixatie aan de paranoïd-schizoïde positie
Feder (1974)	Getraumatiseerd adoptiekind
Michels (1986)	Karakterstoornissen tengevolge van (pre-) oedipale conflicten en trauma's
Groen-Prakken (1986)	Narcistische stoornis

De Oedipusduiding, en de duiding van mythen in het algemeen, bewijst wetenschappelijk gezien niets. Dat maakt het analyseren van mythen overigens niet tot een minder populair genre. Dat was in Freuds tijd al zo, getuige het bestaan van het tijdschrift *Imago*. Maar ook over de periode 1978-1993 telden wij niet minder dan 155 analytische geschriften over mythen en mythische figuren, waarvan er 23 betrekking hadden op Oedipus. Edmunds en Ingber (1977) vonden 207 referenties over Oedipus naast en na die van Freud.

Wel lijkt de Oedipusduiding heuristische betekenis te kunnen hebben. In deze zin lijken ze op (re)constructies in de psychoanalyse (Freud 1937; Sandler e.a. 1973). Ze kunnen de herinnering en de beleving faciliteren. Constructies waarin mythische figuren zich (onverwacht) lenen als illustratie of metafoor voor een denkbeeld of een klinische observatie, hebben dat karakter en ontnemen daaraan heuristische betekenis. Ze zetten je aan het denken. Maar een constructie draagt ook het risico in zich de herinnering en de beleving te blokkeren. Hetzelfde geldt voor de duiding van de Oedipusmythe. Men merkt dit bij sommige interpretaties van de mythe: deze doen gedwongen, stijf, gekunsteld, 'bedacht' aan. Ze lijken soms ook nadrukkelijk de ideeën van de bedenker te moeten bevestigen. Ons eigen denken staat erbij stil. Dit trof ons met name bij duidingen waarin Oedipus als een patiënt werd voorgesteld. Het is alsof Oedipus ermee in een keurslijf wordt gedwongen, zoals de patiënt in de vroege dagen van de psychoanalyse (Trijsburg 1993). De vraag of de patiënt de duiding (als werkelijkheid) kon aanvaarden was toen belangrijker dan de vraag of de patiënt de duiding kon gebruiken om mee verder te gaan. De heuristische betekenis van de Oedipusmythe gaat evenzo verloren als er te weinig ruimte overblijft om zelf te denken (en te fantaseren, Grolnick

1984). En dat lijkt te gebeuren bij duidingen, waarin Oedipus niet meer een mythische werkelijkheid, maar een echte werkelijkheid is, namelijk een patiënt.

Literatuur

Blanck, G. (1984), The complete Oedipus Complex. *International Journal of Psychoanalysis*, 65, p. 331-339.

Devereux, G. (1953), Why Oedipus killed Laius: A note on the complementary Oedipus complex in Greek drama. *International Journal of Psychoanalysis*, 34, p. 132-141.

Edmunds, L., & R. Ingber (1977), Psychoanalytical writings on the Oedipus legend: A biography. *American Imago*, 34, p. 374-386.

Feder, L. (1974), Adoption Trauma: Oedipus Myth/Clinical Reality. *International Journal of Psychoanalysis*, 55, p. 491-493.

Ferenczi, S. (1912), The symbolic representation of the pleasure and reality principles in the Oedipus myth. In: *Sex in Psycho-analysis*. Basic Books, New York, p. 253-269.

Freud, S. (1900), De Droomduiding. *Nederlandse Editie: Psychoanalytische Duiding* 2/3. Boom, Amsterdam/Meppel, 1985.

Freud, S. (1901), Psychopathologie van het dagelijks leven. *Nederlandse Editie: Psychoanalytische Duiding* 1. Boom, Amsterdam/Meppel, 1984.

Freud, S. (1905), Drie verhandelingen over de theorie van de seksualiteit. *Nederlandse Editie: Klinische Beschouwingen* 1. Boom, Amsterdam/Meppel, 1985.

Freud, S. (1907), De waan en de dromen in Gradiwa van W. Jensen. *Nederlandse Editie: Cultuur en Religie* 1. Boom, Amsterdam/Meppel, 1982.

Freud, S. (1908), De schrijver en het fantasieren. *Nederlandse Editie: Cultuur en Religie* 2. Boom, Amsterdam/Meppel, 1983.

Freud, S. (1909), Analyse van de fobie van een vijfjarige jongen. *Nederlandse Editie: Ziektegeschiedenissen* 1. Boom, Amsterdam/Meppel, 1979.

Freud, S. (1910), Bijdragen tot de Psychologie van het liefdeleven I: Over een bijzonder type van objectkeuze bij de man. *Nederlandse Editie: Klinische Beschouwingen* 2. Boom, Amsterdam/Meppel, 1985.

Freud, S. (1912-1913), Totem en Taboe. *Nederlandse Editie: Cultuur en religie* 4. Boom, Amsterdam/Meppel, 1984.

Freud, S. (1924), De ondergang van het Oedipus-complex. *Nederlandse Editie: Klinische Beschouwingen* 3. Boom, Amsterdam/Meppel, 1985.

Freud, S. (1927), De toekomst van een illusie. *Nederlandse Editie: Cultuur en Religie* 5. Boom, Amsterdam/Meppel, 1987.

Freud, S. (1930), Het onbehagen in de Cultuur. *Nederlandse Editie: Cultuur en Religie* 3. Boom, Amsterdam/Meppel, 1984.

Freud, S. (1937), Constructies in de analyse. *Nederlandse Editie: Klinische Beschouwingen* 4. Boom, Amsterdam/Meppel, 1992.

Fromm, E. (1957), Symbolic language in myth, fairy tale, ritual, and novel. In: *The forgotten language: An introduction to the understanding of dreams, fairy tales and myths*. Holt, Rinehart and Winston, New York, p. 195-231.

Gay, P. (1988), Sigmund Freud. *Zijn leven en werk*. Tirion, Baarn.

Girard, R. (1979), *Violence and the sacred*. John Hopkins University Press, Baltimore.

Graves, R. (1990), *Griekse Mythen*. De Haan/Unieboek, Houten.

Groen-Prakken, J. (1986), Geheimen. *Mededelingenblad NVPA*, 1, p. 6-28.

Groen-Prakken, J. (1992), Freud en Oedipus. *Mededelingenblad NVPA*, 7, p. 17-32.

Grolnick, A.S. (1984), Play, myth, theatre and psychoanalysis. *Psycho-Analytical Review*, 71, p. 247-261.

Jones, E. (1925/1974), Mother-right and the sexual ignorance of savages. *Psycho-Myth, Psycho-History* (deel II). Stonehill, New York, p. 145-173.

Jones, E. (1958), Sigmund Freud. *Life and work*. The Hogarth Press, London.

Kanzer, M. (1950), The Oedipus trilogy, *Psychoanalytic Quarterly*, 19, p. 561-572.

Lévi-Strauss, Cl. (1963), The structural Study

De Oedipusmythe en het Oedipuscomplex

van Rhijn, van Rhijn, Trijsburg

of Myth, *Structural Anthropology*. Basic Books, New York.

Lévi-Strauss, Cl. (1969), *The Elementary Structures of Kinship*. Beacon Press, Boston.

Lidz, Th. (1988), The riddle of the riddle of the sphinx. *Psychoanalytical Review*, 75, p. 35-49.

Malinowski, B. (1927/1935), *Sex and Repression in savage Society*. Routledge & Kegan Paul, London.

Masson, J.M. (Red.) (1985), *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fließ*. The Belknap Press, Cambridge Mass./London.

McQuire, W. (Red.) (1974), *The Freud/Jung letters*. The Hogarth Press and Routledge & Kegan Paul, London.

Michels, R. (1986), Oedipus and Insight. *Psychoanalytic Quarterly*, 15, p. 599-617.

Pluymakers, J.W.M. (1993), *Jaspers Freudbeeld*. (Academisch proefschrift) Universiteitsdrukkerij Erasmus, Rotterdam.

Rascovsky, A., & M. Rascovsky (1968), On the genesis of acting out and psychopathic behavior in Sophocles' Oedipus: Notes on filicide. *International Journal of Psychoanalysis*, 49, p. 390-394.

Reik, Th. (1920), Oedipus and the Sphinx. In: *Dogma and Compulsion: Psychoanalytic Studies of Religion and Myth*. International Universities Press, New York.

Rosner, H. (1977), Oedipus and his Cradle Scars. In: G.H. Pollock & J.M. Ross: *The Oedipus papers*. Classics in Psychoanalytic Monograph Series, vol. 6, p. 203-222. The Chicago Institute for Psychoanalysis, Chicago.

Ross, J.M. (1982), Oedipus Revisited, Laius and the 'Laius complex'. *The Psychoanalytic Study of the Child*, 37, p. 167-200.

Ross, J.M. (1984), The Darker Side of Fatherhood: Clinical and Developmental Ramifications of the 'Laius Motif'. *International Journal of Psychoanalysis*, 65, p. 177-144

Rudnytsky, P.L. (1987), *Freud and Oedipus*. Columbia University Press, New York.

Sandler, J., C. Dare, & A. Holder (1973). *The patient and the analyst*. Allen & Unwin, London.

Siegler, A.L. (1983), The Oedipus myth and the Oedipus complex: Intersecting realms, shared structures. *International Review of Psychoanalysis*, 10, p. 205-214.

Steiner, G. (1985), Turning a blind Eye: The cover up for Oedipus. *International Review of Psychoanalysis*, 12, p. 160-172.

Sterren, H.A. van der (1952), The King Oedipus of Sophocles. *International Journal of Psycho Analysis*, 33, p. 1-8.

Stufkens, A. (1993), A modern Oedipus. In: H. Groen-Prakken & A. Ladan (Red.), *The Dutch Annual of Psychoanalysis*. Swets & Zeitlinger, Amsterdam/Lisse.

Trijsburg, R.W. (1993), Over het loochenen van de werkelijkheid. In: R.W.Trijsburg, R.A.M. Erdman & J. Passchier, *Psychoanalyse in onderzoek*. Van Gorcum, Assen/Maastricht.

Waele, E. de (1987), *Sophocles Tragediën*. DNB/Uitgeverij Pelckmans, Kapellen.

Wallace, E.R. (1983), *Freud and Anthropology*. International Universities Press, New York.

Summary

This treatment of the Oedipus myth and the history of a Theban dynasty is divided into three approaches to the interpretations of the myth.

1. By using the myth as a metaphor Freud gave a name to a conflict that he had observed in his patients.
2. A number of psychoanalysts after Freud have not restricted themselves to a symbolic interpretation of the myth, but have described the Oedipus figure as a real patient.
3. Cultural historians have interpreted the myth against the background of the culture in which the myth originated.

The Oedipus myth has, scientifically, a heuristic meaning. It has been used to clarify scientific (analytic and cultural historic) insights. These meanings seem to get lost

as analysts clarify the insight into the 'patient Oedipus' by interpreting him within the framework of a theoretical approach; in this case the interpretation gives a better illustration of the history of the psychoanalytical movement than of a theoretical concept.