Het Maagdelijkheidstaboe

Sarah Kofman (ingeleid door Nel van den Haak)

'Het maagdelijkheidstaboe' van de franse filosofe Sarah Kofman is de eerste tekst van haar die in nederlandse vertaling verschijnt. Kofman doceert filosofie aan de Sorbonne in Parijs. 'Het maagdelijkheidstaboe' behoort tot haar al wat oudere werk; de bundel 'Quatre romans analytique', waaruit deze tekst afkomstig is, verscheen in 1974. Terwijl Kofman in deze tekst ingaat op Freuds interpretatie van literaire teksten, behandelde zij in haar boek 'L'enfance de l'art' (1970) uitvoerig Freuds esthetika. In één van haar nieuwste boeken, 'Pourquoi rit-on? Freud et le mot d'esprit' (1986) komt ze op deze thematiek terug. Naast Freud hebben ook Nietzsche, Derrida, Kant, Rousseau en Plato haar specifieke aandacht. Zij behandelt zorgvuldig de ambivalenties in hun werk. Over Nietzsches werk verschenen 'Nietzsche et la métaphore' (1972) en 'Nietzsche et la scène philosophique' (1979); over Derrida 'Lectures de Derrida' (1984). 'Comment s'en sortir?' (1983) gaat over Plato. Zich inlaten met de psycho-analyse van Freud betekende voor Kofman ook dat de vrouw, het vrouwelijke, de vrouwelijke seksualiteit haar aandacht vroeg. In 'Het maagdelijkheidstaboe' is haar benadering van Freuds vrouwbeeld nog nauwelijks krities te noemen. Dat is wel het geval in 'L'enigme de la femme. La femme dans les textes de Freud' (1980). Ook dekonstrueert zij het vrouwbeeld bij Kant en Rousseau in 'Le respect des femmes' (1982). Aan de dekonstruktie van de vrouwbeelden van met name Nietzsche, Derrida en Freud ontleent zij elementen voor haar eigen vrouwbeeld. (O.a. hierover zal Kofman in september-oktober a.s. onderwijs geven aan het Filosofies Instituut, Universiteit van Amsterdam)
Kofman gaat in de hierna volgende tekst 'Het maagdelijkheidstaboe' uitvoerig in op Freuds benadering daaromtrent. Kofman waardeert hierin dat Freud daarbij teksten hanteert als een vorm van kennis. Zij bekritiseert echter dat de drie literaire teksten die Freud aan het eind van zijn 'Maagdelijkheidstaboe' laat getuigen, die getuigenis afleggen binnen de psycho-analytiese struktuur die Freud zelf al gelegd heeft. Ze worden opgevoerd ter bewijsvoering van het psycho-analyties gelijk, nl. dat het maagdelijkheidstaboe niet alleen te maken heeft met het bloedtaboe, het menstruatietaboe, primitief sadisme of met 'eerstelingsangst', maar dat het een bijzonder geval is van het taboe van de seksualiteit. Voor Freud vormt Judith in de tragedie 'Judith en Holofernes' van Friedrich Hebbel een belangrijke 'uitbeelding' van het maagdelijkheidstaboe. Kofman gaat uitgebreid in op zijn analytiese interpretatie van deze 'uitbeelding'. Houdt

Krisis 28, 1987, pp.97-123

Freuds benadering van de literaire teksten voldoende rekening met de specifieke aard ervan? Als het eeuwenoude bijbelse verhaal van Judith in meerdere literaire genres behandeld kan worden, wordt die rijkdom dan ook door Freud bewaard? Volgens Kofman zijn er 'evenveel mogelijke Judiths als dat er voor de man mogelijkheden zijn om Oedipus te beleven', en dat verdwijnt bij Freud uit het zicht. Freud laat juist niét zien dat er meerdere mogelijkheden zijn om het maagdelijkheidstaboe te beleven. De teksten worden 'ingeschreven in het proces van de waarheid'(hier omtrent het maagdelijkheidstaboe), er wordt 'iets onneembaars' van ze gestolen, de teksten blijven 'zonder restant'.

Het Maagdelijkheidstaboe

Het Maagdelijkheidstaboe (1) stelt zich ten doel om het raadsel op te lossen van de eigenaardige wijze waarop primitieve volkeren maagdelijkheid waarderen. Voor hen is de defloratie het voorwerp van een taboe; de inwijding van het hymen vindt buiten het huwelijk plaats. Een paradoxale tegenstelling met onze beschaving, waarin de echtgenoot er trots op is om zijn vrouw te ontmaagden, en waarin het ontmaagden een bijzondere, seksuele horigheid met zich meebrengt en de basis vormt voor een geciviliseerd, monogaam huwelijk.De psychoanalyse is evenwel in staat een verklaring te geven voor wat op het eerste gezicht een vooroordeel lijkt. Teneinde het raadsel op te lossen, volgt Freud een weg die doet denken aan de vrije associatie van ideeën. Zijn argumentatie lijkt ongeordend. Er worden feiten aangedragen die afkomstig zijn uit verschillende beschavingen, religieuze rituelen of andere gewoontes, normale of pathologiese, psychiese verschijnselen, dromen of neurotiese symptomen, verhalen van missionarissen of inboorlingen, en tenslotte literaire teksten, een verhaal, een komedie of een tragedie. Zijn denkwijze lijkt die van de zieke op de divan na te bootsen, die, naar aanleiding van een droom, herinneringen uit zijn kindertijd, of andere dromen naar boven laat komen; die verschijnselen van psychiese of kulturele aard oproept, en zijn gehele ervaring gebruikt om verschillen uit wissen, en die heterogeniteit van het materiaal afschermt door middel van de homogeniteit van de funktie die hij aan dit materiaal toekent. De uiteenlopende elementen zijn niets anders dan fragmenten van een nog nader samen te stellen, hypothetiese konstruktie waarbij het ene fragment licht werpt op het andere en omgekeerd. (2) Wat spontaan tijdens een behandeling plaatsvindt, wordt door Freud tot methode verheven. Daarbij wordt gepostuleerd dat er geen wezenlijke tegenstelling bestaat tussen een psychiese en een kulturele tekst: in beide teksten spelen zich dezelfde onbewuste processen af. Ook wordt

elk van die teksten nu eens behandeld als een raadsel, als een te ontcijferen symptoom, dan weer als het instrument van een methode, dat dienst doet om andere teksten te ontcijferen. Een intertekstuele en cirkulaire methode die slechts wordt gerechtvaardigd door haar doeltreffendheid voor wat de behandeling betreft en door haar operationele aard. Beter dan welke andere methode maakt deze methode de totaliteit van een tekst in zijn meest "onbeduidende" details begrijpelijk. Alleen zij kan verklaren waarom een bepaald symptoom door een bepaald symbool tot uitdrukking wordt gebracht. Door een beroep te doen op de taalkunde, de folklore, de mythologie, de rituelen en de kunst (3) wordt een symbolisme onthuld dat alle psychiese en kulturele voortbrengselen gemeen hebben, en waarbij alle dialekten van het onbewuste elkaar doen weerklinken. (4) Deze methode laat een onvermoede eenheid blijken in de heterogene verschijnselen die een interdisciplinaire samenwerkingsverband vereisen. (5) Een specialist kan hier alleen maar falen en ertoe bijdragen dat de mens in metafysiese illusies blijft steken.
In *Het Maagdelijkheidstaboe* dient de wanorde van Freuds vertoog een *strategies* belang: zij doorbreekt de hiërarchiese tegenstellingen en onderscheidingen tussen geestelijke vermogens en tussen mensen onderling, die ervoor zorgen dat het normale de overhand krijgt boven het pathologiese, het beschaafde boven het primitieve etc. Zij dient tevens een *methodies* belang: door die wanorde heen beoogt Freud een primitieve indeling samen te stellen die zich op verhulde wijze herhaalt in heterogene teksten. Hoewel zij oorspronkelijke substituten zijn van een onveranderlijke grootheid die nooit aanwijsbaar is, stelt Freud echter niet al deze teksten op een lijn. De overeenstemming in funktie is niet strijdig met een struktureel verschil. De "weerklank" is altijd tegelijkertijd een "vertekening" van wat hij weerkaatst. (6) De dissonanten worden niet onderdrukt door de frappante overeenkomsten.En met die dissonanten houdt de stijl van zijn argumentatie, waarin de vrije associatie zelf slechts een vertekening is, rekening. Dat Freuds onderzoek begint met een beroep te doen op de getuigenissen van specialisten en afsluit met die van literaire teksten die tot verschillende genres behoren, spruit niet voort uit een toevalligheid of uit de inkompetentie van een eenvoudige "leek". (7) Hier wordt een strenge methode gehanteerd, die van het meest oppervlakkige naar het meest diepliggende, van het meest verdrongene naar het minst verdrongene, van het meest algemene naar het meest specifieke gaat. Maar waarom wordt de literaire tekst dan door Freud zo bevoorrecht? Worden "schoonheid" en "waarheid", kunst en wetenschap, niet verward, en wordt de specifieke aard van de literaire tekst niet miskend als er in het kader van een experimentele opzet de status van bewijsmiddel aan wordt gegeven? Dat hij de literatuur als een bewijs gebruikt, neemt niet weg dat Freud daarin een zekere autonomie onderkent die blijkt

uit de plaats die hij in zijn argumentatie toekent aan de literaire tekst. En als hij zou weigeren om de analytiese methode op de literatuur "toe te passen" teneinde ten koste van alles het specifieke ervan te behouden, zou dat er daarentegen op neerkomen dat er een sakraal karakter aan zou worden verleend, en dat het systeem van metafysiese opposities dat door hem werd afgeschaft in ere zou worden hersteld. Wat Freud doet, is, naar het mij toeschijnt, en wat duidelijk zal blijken als men let op de stijl van zijn argumentatie, een wordingsgeschiedenis opstellen van verschillende produkten, en tegelijkertijd een strukturele (8) onherleidbaarheid handhaven.
Freud begint met een overzicht van de door specialisten aangedragen gegevens. Krafft-Ebing leidt het ontstaan van de seksuele horigheid af uit het samenvallen van een "ongewone graad van verliefdheid en karakterzwakte" aan de ene kant, en een "grenzeloos egoïsme" bij de andere partij. Maar de psychoanalytiese praktijk laat niet toe dat er genoegen wordt genomen met deze "simpele poging tot verklaring". Crawley draagt talrijke gegevens aan, maar het valt te betreuren dat hij niet zorgvuldiger het louter scheuren van het hymen zonder koïtus heeft onderscheiden van de koïtus die juist dat scheuren van het hymen tot doel heeft. Wat het door Bartels-Ploss in overvloed geleverde materiaal betreft, dit biedt nauwelijks enige hulp. Het anatomiese gevolg en de beschrijvingen ervan die de auteur geeft, dienen als tegenbezetting (9) voor het psychologies belang van de ontmaagding, waarover niets wordt gezegd. Als Freud zich eerst tot de "geleerden" wendt, dan gebeurt dat om hun getuigenis zo snel mogelijk weg te werken. Er kan ook geen objektieve tekst zijn, aangezien elke waarneming reeds van te voren wordt bezet (10) door een wens, en aangezien elke blik wordt gecensureerd op hetzelfde moment dat er iets wordt gezien. Beschrijven is al interpreteren: "De voor mij toegankelijke auteurs waren te preuts om zich hierover uit te laten, òf zij hebben opnieuw de psychologiese betekenis van zulke seksuele details onderschat." "Objektiviteit" is gevaarlijk, want de sekundaire rationaliseringen (11) waarmee de lakunes in de kennis worden versluierd, gaan door voor waarheden. Wellicht zouden reizigers of missionarissen betere inlichtingen hebben kunnen verstrekken. Elke poging tot verklaring waarmee men de analytiese werkwijze wil bekorten, is noodzakerlijkerwijs onvolledig en vooringenomen, en brengt een bijzonder geval terug tot een meer algemeen geval. Zo houden bepaalde verklaringen wel degelijk rekening met bloedverlies tijdens de defloratie, maar brengen zij de verklaring van het maagdelijkheidstaboe terug tot een verklaring van het bloedtaboe; zo wordt het specifiek seksuele van het taboe verdrongen doordat het uitsluitend wordt verbonden met het verbod om te moorden. Andere verklaringen herleiden dit taboe tot het menstruatietaboe, dat bij de primitieve mens sadistiese voorstellingen oproept. Men gaat er dan echter aan voorbij dat

in bepaalde gevallen die juist betrekking hebben op de seksualiteit, tijdens het besnijden van jongens en de excisie van de klitoris, het bloedtaboe blijkt te worden opgeheven. Elders voert men de angstige aard van de primitieve mens aan, die in het bijzonder in ongebruikelijke situaties tot uiting komt. Het maagdelijkheidstaboe wordt dan in verband gebracht met de "eerstelingsangst". Ook hier wordt het specifiek seksuele van het taboe in de verklaring verdrongen. Als sommigen eindelijk de seksualiteit erbij betrekken, dan gebeurt dat slechts in de meest algemene zin. Daarbij zou het dan gaan om een bijzonder geval van het taboe van de seksualiteit, dat verklaarbaar is door de angst, die door de vrouw, de *ander* bij uitnemendheid, teweeg is gebracht. Maar een dergelijke algemeenheid "werpt geen licht op de speciale voorschriften voor de eerste geslachtsdaad".
Freud zelf houdt vast aan het specifieke van het taboe door de verdringing op te heffen waardoor het wordt versluierd. *"De toekomstige echtgenoot iets te onthouden of te besparen"*: dát lijkt de eigenlijke funktie van dit taboe te zijn. Om op zijn beurt niet in algemeenheden te vervallen, sluit Freud van meet af aan het gebruik uit van een methode waarmee men tot de oorsprong van het taboe in het algemeen zou kunnen teruggaan. Het zoeken van een oorsprong zou gedoemd zijn te mislukken: de "oer- of primitieve mens" bestaat niet, aangezien hij altijd al door latere betekenissen wordt versluierd. Hij kan niet als uitgangspunt dienen; hij is het eindpunt van een konstruktie. Het taboe is een tekst waarvan de betekenis is misvormd door talrijke verschuivingen en verminkt door rationaliseringen: "het taboe [is] [...] tot een vernuftig systeem uitgesponnen, precies zoals onze neurotici het in hun fobieën ontwikkelen." Het maagdelijkheidstaboe komt dus overeen met de manifeste tekst van een droom, waarvan de latente betekenis met behulp van andere teksten, die zelf ook weer zijn verdraaid, in elkaar moet worden gezet. Het gaat erom, op grond van nieuwe motieven, de "oude motieven", die in een andere vorm in andere teksten en andere konteksten verborgen zijn, vast te stellen. Elke tekst vormt een eenvoudige differentiële variatie op een gemeenschappelijke kern die door de veranderde vorm heen speelt, een verminkte versie van één en dezelfde oertekst. Dan wordt duidelijk dat men, om hem te kunnen lezen, gebruik kan maken van gegevens die horen bij andere beschavingen, of deel uitmaken van het normale of pathologiese zieleleven. Zo vormt het gedrag van geciviliseerde vrouwen, die zeer vaak teleurgesteld zijn na de eerste koïtus, het uitgangspunt voor dit onderzoek. Maar dat er wordt begonnen bij de normale en geciviliseerde vrouw is noch aan toeval, noch aan etnocentrisme toe te schrijven. Als uitvloeisel van het postulaat van het "sekulaire voortschrijden van de verdringing" (12) is het gedrag van de normale en geciviliseerde vrouw het meest verdrongen, het meest oppervlakkig en het meest gerationaliseerd. Evenals in een behandeling, waar-

in de oppervlakkigste lagen moeten worden gedekonstrueerd om de meest diepste te kunnen bereiken door de weerstanden geleidelijk op te heffen, begint Freud met de meest vervormde, de oppervlakkigste teksten om dan naar de diepste, de minst vervormde te gaan. De pathologiese, de primitieve en de artistieke tekst zouden dus het dichtst bij de oertekst staan. En dat is een paradox voor een gewone denkwijze: hoe minder rationeel een tekst lijkt, hoe meer hij verklaart, aangezien de ogenschijnlijk meest onbeduidende details het meest onthullen. Een analytiese, dekonstruktieve methode die een parodie is op die van Descartes of die van Durkheim.
Op grond daarvan wordt begrijpelijk dat het gedrag van de normale en geciviliseerde vrouw wordt verhelderd door pathologies gedrag waarmee "op het raadsel van de vrouwelijke frigiditeit licht wordt geworpen". Uit dat gedrag blijkt dat "het gevaar dat daarom door de defloratie van de vrouw geaktiveerd wordt", eruit bestaat dat men zich haar vijandschap op de hals haalt. Die vijandschap wordt niet opgeroepen door de pijn, maar, zo lijkt het, door de narcistiese krenking die uit de vernietiging van een orgaan voortvloeit. Deze verklaring gaat echter niet diep genoeg, zoals blijkt uit de huwelijksgebruiken van de primitieven. De ceremonie valt meestal in twee fasen uiteen: "nadat het hymen (met de hand of met een instrument) is gescheurd, volgt nog een officiële koïtus of pseudo-geslachtsgemeenschap met de waarnemers van de echtgenoot [...]". De verklaring van de teleurstelling na de eerste koïtus, als gevolg van het feit dat "verwachting en vervulling hierbij niet met elkaar in overeenstemming zijn te brengen", gaat overigens evenmin ver genoeg en zou slechts opgaan voor de geciviliseerde vrouwen. De laatste twee, ogenschijnlijk onsamenhangende gegevens worden gezamenlijk verklaard uit de ontwikkelingsgang van de libido. Daaruit blijkt dat aangezien de vader het eerste liefdesobjekt is, de latere echtgenoot altijd alleen maar een surrogaatman kan zijn. Zoals de gewoonte van de primitieven in verband staat met een vroeger seksueel verlangen, zo is de teleurstelling van de geciviliseerde vrouw symptomaties voor een intense fixatie aan de vader. Freud stapelt de bewijzen hiervoor opeen: de *jus primae noctis* van de middeleeuwse landheer, het Tobias-huwelijk, de defloratie door de afbeelding of het standbeeld van de goden in India of in het romeinse huwelijksceremonieel. Maar ondanks haar universele karakter bereikt ook deze nieuwe verklaring nog niet de allerdiepste lagen. De "archeoloog" heeft pas het stadium van de eerste objektkeuze bereikt. Door de eerste koïtus worden nog primitievere, nog diepere gevoelens geaktiveerd, die zich tegen de vrouwelijke funktie en rol verzetten. Daarvan getuigt de penisnijd bij neurotiese vrouwen; een nijd die, tijdens de objektkeuze, (13) zijn substituut vindt in het verlangen naar een kind: "de mannelijke fase van de vrouw, waarin zij de jongen benijdt om zijn penis, komt in ieder geval op een vroeger moment in de ontwikkeling en is meer verwant

met het primordiale narcisme dan met de objektliefde." De penisnijd kan worden verbonden met het kastratiekomplex. Als bewijs gelden bepaalde details uit een droom van een pas getrouwde vrouw, waarin haar verlangen is te herkennen om haar echtgenoot te kastreren en de penis voor zichzelf te behouden. "Achter deze penisnijd komt nu de vijandige verbittering van de vrouw jegens de man tevoorschijn, een verbittering die in de betrekkingen tussen de seksen nooit helemaal valt te miskennen en waarvoor zeer duidelijke aanwijzingen bestaan in de aspiraties en literaire scheppingen van de "geëmancipeerde" vrouwen." Met de ontdekking van het kastratiekomplex is het raadsel rond het maagdelijkheidstaboe opgelost: "...de *onvolgroeide* (14) *seksualiteit* van de vrouw ontlaadt zich tegen de man die haar als eerste met de geslachtsdaad laat kennismaken. Dan is het maagdelijkheidstaboe echter zinvol,..." Zoals uit de analytiese praktijk blijkt, is het onmogelijk om nog verder te gaan: "Men heeft vaak de indruk met de peniswens en het mannelijk protest door alle psychologiese gelaagdheid heen op de "grote rots" te zijn gestoten, en daarmee aan het einde van zijn werkzaamheden te zijn gekomen." (15)

Het "thema" van Judith

Daarmee zou Freuds analyse dus kunnen eindigen. Zij wordt echter voortgezet en besluit met de getuigenis van drie literaire teksten die als bewijs dienen voor het voortbestaan van het maagdelijkheidstaboe in onze beschavingen, en als bevestiging voor het geheel van hypotheses. Terwijl de specialist een tekst met leemtes als waarheid voorlegt, geeft de schrijver de waarheid áls en ín de illusie prijs. (16) Hij "speelt" de waarheid zonder haar te bezitten, "beeldt" haar "uit" en ensceneert haar: "Het maagdelijkheidstaboe en een deel van zijn motivering hebben hun meest imposante uitbeelding *(Darstellung)* gevonden in een bekende dramatiese figuur, namelijk Judith in Hebbels tragedie *Judith und Holofernes*. De schrijver heeft met de "fijngevoeligheid van de dichter het in dat tendentieuze [bijbelse, *vert*] verhaal verscholen oeroude motief bespeurd en de stof enkel haar vroegere inhoud teruggegeven"."Artiesten, primitieven, bijgelovigen en sommige psychotici zijn bevoorrecht met een endopsychiese (17) perceptie. Als een vorm van kennis die altijd slechts op indirekte wijze blijkt, die in een werk, of in een mythe, in een waanbeeld van een paranoïkus, wordt geprojekteerd, altijd misvormd en verschoven van binnen naar buiten, heeft die perceptie "natuurlijk volstrekt niet het karakter van een inzicht". (18) Wat naar buiten wordt geprojekteerd, getuigt van wat in het bewustzijn wordt uitgewist. Met andere woorden, de literaire tekst kan het maagdelijkheidstaboe slechts "uitbeelden" als men die tekst onderwerpt aan de analytiese interpretatie. De onthoofding van Holofernes is slechts voor degene die de droomduiding aanvaardt een symbolies substi-

tuut voor kastratie. En als men erin toestemt om in een werk een projektie van de door de schrijver verdrongen verbanden te zien, dan blijkt het bijzondere van de enscenering te worden verklaard door het ouderkomplex (19) van elke auteur. Freud voegt dan ook bij zijn vergelijkende methode een genetiese methode die het mogelijk maakt om de verschillen die boven de herhalingen van hetzelfde thema uitgaan, op te merken.
Maar wat betekent het dat hetzelfde thema in verschillende literaire genres kan worden behandeld? Wat is een thema? Is het de aard van het materiaal, de rijkdom ervan die die verschillende behandelingen toestaat? Bestaat er een bijzondere affiniteit tussen een bepaald genre en het ene of het andere materiaal?
Zo verklaart de seksuele onderworpenheid van de vrouw of de man "menig tragies lotgeval", maar kunnen er ook komiese situaties voortvloeien uit het kontrast tussen de opheffing van het seksuele verbod in het huwelijk en het taboekarakter dat met de maagdelijkheid is verbonden.
Volgens *Het "Unheimliche"*, Freuds werk waarin wellicht het meest rekening wordt gehouden met de specifieke aard van de literatuur, zou het voorrecht van de schrijver bestaan uit het vermogen om op grond van hetzelfde materiaal uiterst gevarieerde effekten bij de lezer teweeg te brengen: binnen de fiktieve wereld is het verkregen resultaat onafhankelijk van de keuze van het subjekt. De auteur wordt niet onderworpen aan de realiteitstoetsing (21), en dat vergroot het gebied van zijn mogelijkheden. De veelheid aan "genres" brengt de onafhankelijkheid van de literatuur ten opzichte van het leven tot uitdrukking. Er is geen op zichzelf staand thema dat sekundair door de literatuur wordt bewerkt. Het thema staat in een wederzijds verband tot een bepaalde schrijfwijze die afhangt van de door de auteur gemaakte keuze. Maar dat is geen vrije keuze, zij is het gevolg van een interne determinatie die veel dwingender is dan de realiteitstoetsing. De dichterlijke vrijheid is niets anders dan de keerzijde van een driftmatige noodzakelijkheid. Zo is het dus mogelijk om tegelijkertijd de specifieke aard van de literatuur en de afhankelijkheid ervan ten opzichte van het zieleleven te onderkennen.
Aan het einde van *Het Maagdelijkheidstaboe* brengt het beroep op een komedie, *Das Jungferngift*, van Anzengruber, op een verhaal *Das Schicksal des Freiherrn von Leisenbogh*, van Schnitzler, en op een tragedie, *Judith und Holofernes* van Hebbel, zowel de identiteit van de fantasie die in de drie teksten een struktuur krijgt als de oorspronkelijkheid van elke interpretatieve schrijfwijze aan het licht. Men zou kunnen zeggen dat het "thema" van het maagdelijkheidstaboe slechts bestaat in zijn door een bepaalde leeswijze samengestelde grondvorm. Er is niet één Judith-figuur die, als een oorspronkelijke tekst die de ware bron van alle mogelijke

Judiths zou zijn, reeds bestaat voordat zij wordt bewerkt. Er zijn evenveel mogelijke Judiths als er voor de man mogelijkheden zijn om Oedipus te beleven. De mise en scène van een tekst leidt ons terug tot de altijd al verdrongen oerscène die zich, vervormd door angst of hoon, als tragedie of komedie, daarin afspeelt.

De Bijbelse Judith

Maar hoe zit het dan met de bijbelse Judith? Is dat niet de brontekst, de maatstaf voor alle andere Judiths? In feite is deze bijbelse tekst minder "waar" dan die van Hebbel. Hij werd samengesteld uit velerlei tegenstrijdige versies die symptomaties zijn voor een verdringing. (23) In de bijbel zou de seksuele betekenis van de geschiedenis zijn verhuld. Judith kan zich erop beroemen niet te zijn bezoedeld, en er wordt geen gewag gemaakt van haar vreemde huwelijksnacht met Manasse. Hebbel zou de apokriefe vertelling uit het Oude Testament opzettelijk hebben geseksualiseerd. Zoals hij "de stof haar vroegere inhoud [zou hebben] teruggegeven", zo geeft Freud aan het maagdelijkheidstaboe de volledige betekenis terug die achter de verdraaide interpretaties schuilgaat. En zoals Hebbels tekst de waarheid van de bijbelse vertelling zou bevatten, zo maakt Freuds tekst het mogelijk om Hebbels stuk te ontcijferen. (24)
Als men zich aan de letter van de bijbel houdt, dan lijkt de geschiedenis van Judith een morele visie op historiese gebeurtenissen te illustreren: niet kracht, maar zedelijkheid en onschuld overwinnen. De nederlagen zijn beproevingen die God voor de rechtvaardige heeft bestemd. De ondergang van Holofernes, tot dan toe de zegevierende legerleider, de dubbelganger van de almachtigste Nebuchadnezar, laat des te duidelijker Gods almacht uitkomen, aangezien die ondergang een gevolg is van een krijgslist die door een eenvoudige vrouw is bedacht. De nadruk die op haar meermalen opgemerkte schoonheid wordt gelegd, zou slechts het middel aangeven dat zij in haar list gebruikt. Judith is alleen maar een instrument in Gods hand, en vereenzelvigt zich, zoals haar naam aangeeft, met het gehele joodse volk: nadat zij Holofernes heeft onthoofd, eist zij dat zijn hoofd op de vestingmuren wordt tentoongesteld omdat het aan iedereen toebehoort. Judiths vroomheid en kuisheid zijn de tekens van een bijzondere uitverkiezing. Geen enkele motivering lijkt haar optreden te rechtvaardigen.
Desalniettemin doen bepaalde details een verdrongen seksuele motivering vermoeden: de bijbel geeft verschillende versies van de nacht die Judith met Holofernes doorbrengt; in alle versies wordt, volgens het patroon van de ontkenning, de nadruk erop gelegd dat Judith zich "zonder schande en zonder ontering" uit de zaak redt. Een ander onthullend detail is

dat Judith Holofernes tijdens zijn slaap onthooft terwijl zij zijn haren vasthoudt. Zij herinnert aan Delila die Samsons haardos afknipt en aan Yael die met een pin van de tent waarin Sisera zijn toevlucht zoekt zijn slapen doorboort; en ook zij beiden verrichten hun daad tijdens de slaap van hun slachtoffer. Aangezien de slaap in het algemeen volgt op de koïtus - hoewel hij in de bijbel aan dronkenschap wordt geweten - mag worden verondersteld dat de in de drie gevallen gepleegde daad een symbolies equivalent is van de kastratie: "...dat de vrouw anders is dan de man, dat zij hem voor eeuwig onbegrijpelijk en geheimzinnig, vreemd, en daarom vijandig voorkomt. De man vreest door de vrouw verzwakt, met haar vrouwelijkheid besmet te worden en zich dan onbekwaam te zullen tonen. De koïtus met zijn verslappende [...] werking kan model staan voor deze vrees [...]". (25) Bovendien, als Judith zich naar Holofernes begeeft, doet zij weer haar "vreugde-kleederen aan waarmede zij bekleed was in de dagen van het leven haars man". De Vulgata haast zich dan te verduidelijken dat die verkleding niet door wulpsheid, maar door moed werd ingegeven. Tenslotte is het mogelijk om zelf in de bijbel een verband te ontdekken tussen de onthoofding en het maagdelijkheidstaboe. Als de Hebreers verslag doen van de verschillende wandaden die door de Assyriërs zijn gepleegd, halen zij, zonder een bijzonder onderscheid te maken, de schakingen van vrouwen, de kindermoorden, de vernietiging van steden, het in brand zetten van akkers en het verjagen van kuddes aan. Maar Judith stelt in haar twee gebeden tot God de verkrachtingen van maagden op de voorgrond, en geeft aan dat zij door voor hen op te komen alleen maar het voorbeeld van haar aartsvader volgt. Het is deze bijzondere band tot haar aartsvader die wellicht verklaart waarom Judith een beeld heeft van God dat afsteekt tegen dat van de andere Joden: deze hebben een zakelijke verhouding met God; zij stellen hem op de proef, eisen waarborgen en leggen hem termijnen op. Judith eist dat zij onvoorwaardelijk in Hem geloven. Gods almacht houdt in dat Hij tussenbeide kan komen als het Hem goeddunkt: de mannen hoeven zich alleen maar daarvoor te verootmoedigen en te buigen. Als Judith zich uiteindelijk met haar gehele volk kan vereenzelvigen, dan komt dat omdat zij als vrouw haar verootmoediging het best kan verdragen. Judiths triomf op Holofernes is dus niet alleen een herhaling van die van David op Goliath. Ondanks de verdringing in de vertelling is het mogelijk om in Judiths daad een motivering te vinden die ligt in het primordiale narcisme en in een fixatie aan het eerste liefdesobjekt.

De Judith van Hebbel

Het stuk van Hebbel, zo stelt Freud, seksualiseert de vertelling veel duidelijker. Desalniettemin zijn de door de schrijver aangedragen motieven om de aangebrachte veranderingen te ver-

klaren niet dezelfde als die die Sadger geeft (in een analyse die door Freud als voortreffelijk wordt bestempeld). (26) Dat die motieven uiteenlopen zou worden verklaard door het gegeven dat de bedoelingen die een auteur opgeeft altijd als façade dienen en bestemd zijn om datgene te verbergen waarvan de schrijver zich niet bewust is. (27) In een brief geeft Hebbel aan dat de bijbelse vertelling voor hem slechts een voorwendsel is, en dat hij niet in het minst van plan is om een historiese waarheid te rekonstrueren: "het feit dat een listige vrouw een hele tijd geleden het hoofd van een held heeft afgeslagen, was mij om het even, en de vorm waarin de bijbel het voor een deel vertelt, verontwaardigde mij zelfs." Een verontwaardiging die hem ertoe brengt om Judith in een maagdelijke weduwe te veranderen. Hij geeft daarvoor een zeer uitvoerige verklaring. De belangrijkste reden die hij aanvoert is dat de bijbelse Judith absoluut onmogelijk zou zijn in een drama: het zou ongeloofwaardig zijn dat zij zich zou opofferen als zij de prijs van die opoffering zou kennen, zoals het ook in strijd met de naïviteit van een maagd is dat zij daaraan zelfs zou kunnen denken. Judith moet dus tegelijkertijd getrouwd zijn en toch niet door haar echtgenoot bezoedeld. Daarom moet Manasse verhinderd zijn geweest om haar in de huwelijksnacht te benaderen. "Wat dat is - en hier ligt het geheim -, is volstrekt onbelangrijk. Laat eenieder veronderstellen wat hij wil, een visioen, een spook of wat dan ook, het doet er niet toe; wat er wel toe doet is het gevolg van die verschijning. De dramatiese motivering van haar latere heldendaad wordt bepaald door hun echteloze echtverbinding. (28) Het zou gemakkelijk zijn geweest om een rationele verklaring te vinden voor Manasse's impotentie. "Laat eenieder veronderstellen wat hij wil", lijkt, zoals Sadger aangeeft, een onthullende weigering te zijn van het onbewuste van de auteur. Worden wij, omdat Hebbel zelf geheimzinnig doet, niet uitgenodigd om, zo niet zijn eigen onbewuste te onderzoeken, dan wel ten minste van de analytiese methode gebruik te maken om het raadsel van Manasse's impotentie op te lossen? In feite biedt het stuk zelf genoeg elementen om het "geheim" te vinden, en men kan zich met Hebbel slechts verbazen over al die vragen die naar aanleiding van de beroemde "verschijning" (29) zijn gesteld. Het is van het grootste belang om het nauwe verband op te merken dat Hebbel zelf legt tussen de huwelijksnacht en de onthoofding van Holofernes, waarbij het eerste wordt bepaald door het laatste. Het is tevens bekend dat Hebbel begon met het schrijven van het vijfde bedrijf van het stuk. Hij vertelt hoe hij, terwijl hij zich voorbereidde op een juridiese loopbaan, zijn eerste drama schreef en hoe het thema van de Judith zich aan hem opdrong: "Niet lang daarvoor had ik een schilderij gezien dat Judith met het hoofd van Holofernes voorstelde. Dat maakte zo'n grote indruk op mij, dat ik niet verder naar stof hoefde te zoeken, omdat de stof van de "Judith" zich aan mij

opdrong. In de loop van de nacht kwam het vijfde bedrijf, dat van de beslissende katastrofe,gereed (...). In twee weken was *Judith* klaar." (30) Als men zich herinnert dat "elk element dat uit het verleden opduikt zich met een bijzondere kracht opdringt", (31) dan mag worden aangenomen dat tijdens het gadeslaan van een schilderij, een element uit Hebbels verleden weer opdook en de aanleiding vormde voor een affekt dat zich in een dramatiese "schepping" ontlaadde, zoals ook het feit dat Manasse blijft staan voor een vreemd visioen moet worden verbonden met een terugkeer van het verdrongene. Wellicht moeten wij nog verder gaan en zeggen dat datgene dat indruk maakte op Hebbel en Manasse hetzelfde was, in ieder geval datgene was dat de terugkeer van eenzelfde affekt ten gevolg had: kastratieangst. Het komt op Judith verontrustend en vreemd over *(Mir wards unheimlich)* dat Manasse plotseling met verlamming geslagen lijkt. Zij begrijpt vagelijk dat de impotentie van haar echtgenoot een onbewuste oorzaak heeft: "Zo leefden wij langs elkaar heen, wij voelden dat wij bij elkaar hoorden, maar het leek alsof er iets tussen ons in stond, iets duisters, iets onbekends." (33) Het "unheimliche" effekt wordt altijd, ook al is het vermomd, in de vorm van een spook of een geest, veroorzaakt door de terugkeer van het verdrongene. Het "geniale" van Hebbel ligt hierin dat hij een tekst heeft kunnen vervaardigen waarin verschillende, denkbare interpretaties zijn verdicht, als een soort kompromis tussen bewuste en onbewuste betekenissen. De kontekst van de huwelijksnacht doet vermoeden dat het objekt dat tussen Judith en Manasse instaat, en dat de kastratieangst tot gevolg heeft, de moeder is. Alles wijst erop dat Manasse Judith gelijkstelt met zijn moeder, zoals Judith zichzelf vereenzelvigt met haar eigen overleden moeder. Manasse's impotentie zou dus teweeg worden gebracht door de vrees voor incest, die de basis vormt voor de angst voor de vrouwelijke geslachtsorganen; de kastratieangst is daarvan een gevolg. Manasse's psychiese "verlamming" is analoog aan die die door de Medusa (34) wordt veroorzaakt. De scène uit de huwelijksnacht lijkt op een toneelrepetitie die de onthoofdingsscène voorbereidt. Judiths vijandschap ten opzichte van Holofernes is te meer gewelddadig, aangezien haar haat ten opzichte van Manasse zich niet heeft kunnen ontladen en zich tegen haarzelf heeft gericht. Men kan dus in Hebbels Judith een prachtige illustratie zien van de bij een vrouw ontketende vijandige reaktie op de inbreuk op haar maagdelijkheid. Het "imposante" van Hebbels enscenering ligt hierin dat de door Freud, op grond van losse en fragmentariese stukken, blootgelegde motieven in één werk zijn verdicht. De enscenering is doorweven met een verband tussen de vijandigheid van de vrouw en de fixatie aan de vader, het narcisme van de kleine verschillen (35) en de penisnijd.
Als de huwelijksnacht op dramatiese wijze de nacht met Holofernes voorbereidt, dan komt dat omdat, in psychologies opzicht, het laatste bedrijf een herhaling is van wat er in het

tweede is verteld. De toekomst wordt altijd al in het verleden aangekondigd: in de tragedie speelt de herhalingsdwang de rol van het noodlot. Zodra Judith verschijnt, vertelt zij een droom waaraan zij een voorspellend karakter toekent: "Als de mens ligt te slapen, vrijgemaakt, en niet meer bijeengehouden door het bewustzijn van zijn zelf, dan verdringt een gevoel van de toekomst alle gedachten en beelden van het heden, en de dingen die gaan komen, glijden als schaduwen door de ziel, voorbereidend, waarschuwend en troostend. Daardoor komt het dat ons zo zelden of nooit echt iets verrast [...]".
Als zij Holofernes tijdens het laatste bedrijf onthoofd, ervaart zij een gevoel van "fausse reconnaissance" (36): "Ach mij, het is alsof ik het al gedroomd heb".
Door Judiths droom heen spelen voorstellingen en affekten die de toekomst kunnen aanduiden omdat zij het verleden alvast herhalen. Het is een angstdroom: Judith voelt zich voortgejaagd op een steile weg zonder te weten waarheen die leidt, en zij ervaart een gevoel van schuld. Als zij op een bepaalde plek is aangekomen, kan zij niet meer voor- of achteruit en blijkt dan aan de rand van een afgrond te staan. In de droom komt op metaforiese wijze een driftmatig konflikt tot uiting: de tegenstelling tussen een tocht naar de heuvels, naar een berg die door de zon (de uitdrukking van de aspiraties van het Uber-Ich) wordt verlicht, en een val in de afgrond (de uitdrukking van de wensen van het Es). De droom geeft ook Judiths seksuele wens aan, die, om bevredigd te kunnen worden, moet worden tegenbezet door een religieuse motivering. Hebbel lijkt te hebben "geweten" dat het verdrongene tijdens zijn terugkeer opduikt in de verdringende instantie zelf: om bevredigd te kunnen worden, moet zij haar wellust in een plicht veranderen en haar schoonheid aan God wijden. (37) Aan de rand van de afgrond roept zij Gods hulp in, en uit dezelfde diepte hoort zij dan een "zachte, vriendelijke" stem klinken; zij springt er naar toe en "voelt zich onuitsprekelijk goed". Maar zij is te zwaar, valt uit de armen die haar ondersteunden en huilt: de bevrediging van de wens naar de vader of naar zijn substituut kan alleen maar rampzalig aflopen. In de rest van het stuk komt wat in verdichte vorm in de droom wordt gezegd tot ontwikkeling. In het derde bedrijf begrijpt Judith, na drie dagen te hebben gevast en tot God te hebben gebeden, dat "de weg van [haar, S.K.] daad door de zonde gaat", en dat God in staat is om het onreine rein te maken. Maar zij bedriegt zichzelf niet met haar eigen rationaliseringen; zij weet dat achter de religieuze motivering van haar daad een seksuele en narcistiese motivering schuilgaat. Terwijl zij uiting geeft aan haar vreugde om Efraïms weigering om Holofernes te doden, vreest zij dat de "Oudste" zich als slachtoffer aanbiedt: het bestaan van een echte held zou haar eigen bestaan overbodig hebben gemaakt. Slechts één grote daad kan ervoor zorgen dat zij, zo niet superieur, dan wel gelijkwaardig aan alle mannen wordt, en dát is wat zij bovenal wenst. De dubbelzinnige betekenis

van haar vroomheid ontgaat haar evenmin. Voor haar is het gebed een middel "om adem te halen als ik niet wil verstikken". Zij "duikt onder in God", als in een afgrond, om tegen haar eigen fantasieën" te vechten en tegelijkertijd een oplossing te vinden voor haar strijd. Voor haar is het bidden zowel het afzien van haar verlangen, het plegen van zelfmoord terwijl zij zich met haar overleden moeder vereenzelvigt, als het herboren worden dankzij de vaderlijke steun die zij in dat bidden vindt: "God, God! het is alsof ik U aan Uw slippen moet vastpakken, als aan iemand die dreigt mij voorgoed te verlaten! [...]"
"Men heeft mij vroom en godvrezend genoemd [...]. Als ik dat [het bidden, *vert.*] doe, dan gebeurt dat omdat ik mij niet meer weet te redden van mijn gedachten. Mijn gebed is dan een onderduiken in God, het is alleen maar een andere vorm van zelfmoord, ik spring in de Eeuwige, zoals vertwijfelden in een diep water..." (38)
Het driftmatige konflikt dat in de droom wordt uitgedrukt, en dat één van de sleutels is tot Judiths gedrag, speelt een beslissende rol in de huwelijksnacht met Manasse. Dat blijkt uit het meermalen door Judith gelegde, nauwe verband tussen seksualiteit, dood en waanzin. Het komt tot uiting door een ambivalentie op het gevoelsnivo: vreugde en angst worden door haar gelijktijdig ervaren, zowel in de droom, in de scène met Manasse, als tijdens de onthoofding van Holofernes. De angst zou kunnen worden geduid als een gevolg van Manasse's impotentie. Zo lijkt die angst, tijdens de huwelijksnacht, provisories te worden gesust door het in tranen en in lachen uitbarsten, een substituerend equivalent voor de koïtus die niet heeft plaatsgevonden. (39) Maar de angst komt ook voort uit haar schuldgevoel. Judith voelt zich verantwoordelijk zonder te weten waarom de huwelijksnacht een mislukking was: "Mijn schoonheid is die van de wolfskers; wie haar geniet wordt waanzinnig en sterft." De waanzin en de dood die zij tevergeefs te hulp roept na haar "euveldaad" te hebben verricht. Tevergeefs, omdat zij te scherpzinnig is: "Ik bedel slechts om de waanzin, maar in mij schemert het alleen maar een beetje hier en daar; donker wordt het niet. In mijn hoofd zijn duizend molsgaten, maar zij zijn allemaal te klein voor mijn grote, dikke verstand, en het is tevergeefs dat het naar binnen tracht te kruipen." Maar zelfs voordat zij Manasse heeft gezien, valt zij ten prooi aan tegengestelde gevoelens; bij elke stap die haar dichter naar hem toe brengt, voelt zij zich droevig; "...dan dacht ik dat ik zou ophouden, dan weer dat ik nog zou moeten beginnen te leven." Veeleer dan aan haar jeugdige leeftijd moeten de schaamte en de angst die zij gevoelt bij haar ontluikende verlangen, wellicht worden toegeschreven aan de aanwezigheid van haar vader, die haar begeleidt. Zij kan zich er niet van weerhouden om haar toekomstige echtgenoot met haar vader te vergelijken: "Mijn vader liep naast mij, hij was zeer ernstig en sprak veel, waaraan ik geen aan-

dacht besteedde; soms keek ik naar hem omhoog en dacht dan: 'Manasse ziet er vast anders uit.'" Hier ontluikt de oedipale fixatie en verklaart zij waarom Judiths schuldgevoel wordt opgewekt: als Judith Manasse's moeder ziet, voelt zij zich van meet af aan vijandig jegens haar; zij rechtvaardigt dit gevoel door het feit dat zij de indruk heeft heiligschennis te plegen door haar "moeder" te noemen. In deze verklaring moet een rationalisering worden gezien. Haar vijandigheid lijkt te zijn te wijten aan een projektie, op Manasse's moeder, van de gevoelens die zij jegens haar eigen moeder zou moeten ervaren: deze ontnam haar de aanwezigheid van haar vader, zoals Manasse's moeder haar altijd al van haar echtgenoot scheidt. Tijdens de huwelijksnacht luistert zij hen af, zoals Judith zelf haar ouders zou afluisteren. Manasse en zijn moeder vormen een paar dat tegen haar samenspant. "Zijn moeder keek donker en spottend naar mij, ik merkte dat zij geluisterd had: zij zei geen woord tegen mij en liep fluisterend met haar zoon naar een hoek."

Zo verklaart de vereenzelviging van Manasse's moeder met haar eigen dode moeder Judiths ambivalente gevoelens en verklaart zij tevens waarom zij de huwelijkplechtigheid als een begrafenisplechtigheid ondergaat. Als Manasse ten opzichte van Judith een kastratieangst ervaart, legt zij zelf Manasse's impotentie uit als het gevolg van een wraakneming die door de uit het graf herrezen moeder wordt uitgevoerd om haar te straffen, om haar haar echtgenoot af te nemen: "Het was alsof de zwarte aarde van onderuit een hand had uitgestrekt die hem greep", zegt zij. De Moeder, de Vrouw, de Dood: "...de drie vormen die het beeld van de vrouw in de loop van zijn [dat van de man, *vert.*] leven achtereenvolgens aanneemt: de moeder zelf, de naar haar evenbeeld gekozen geliefde en tenslotte Moeder Aarde die hem weer opneemt." (40) Hebbel lijkt de drie betrekkingen tussen man en vrouw in één enkel moment te hebben verdicht. Zelfs als Manasse niet impotent was geweest, dan kan eenvoudig worden aangenomen dat Judith niet zou zijn bevredigd, en hem, tenminste symbolies, zou hebben onthoofd: elke blik die haar echtgenoot daarna op haar werpt is als een vergiftigde pijl waaraan zij alleen kan ontsnappen door hem te doden: "Soms rustte zijn oog op mij met een uitdrukking die mij deed huiveren; op zo'n moment zou ik hem hebben kunnen wurgen, uit angst, uit noodweer..."

Maar Judiths gedrag laat zich niet alleen verklaren uit teleurstelling, en al evenmin uitsluitend uit een fixatie aan de vader. De belangrijkste motivering voor haar gehele gedrag lijkt zeker te liggen in de penisnijd, die door Freud nu juist verantwoordelijk wordt geacht voor het maagdelijkheidstaboe. Geen enkele van deze motieven sluit een ander motief uit, zij vullen elkaar allen aan. Zo laten de gevoelens die Judith na het mislukken van de huwelijksnacht ervaart zich wel degelijk uit teleurstelling verklaren: "Een meisje is een dwaas wezen

dat voor haar eigen dromen siddert, omdat zij door een droom dodelijk kan worden verwond;en toch leeft zij alleen maar van de hoop niet voor eeuwig meisje te blijven. Voor een meisje is er geen groter moment dan dat moment waarop zij ophoudt een meisje te zijn. Elke opwelling van het bloed die zij daarvoor bestreed, elke zucht die haar verstikte, verhoogt de waarde van het offer dat zij op dat moment moet brengen. Zij brengt alles wat zij heeft, - is het dan een te trots verlangen als zij door dat alles vervoering en gelukzaligheid wil inboezemen?" Maar waarom zou een teleurstelling zelfhaat, schaamte en het gevoel bezoedeld te zijn,teweegbrengen? Deze gevoelens laten zich slechts "achteraf" (41) verklaren: het zijn dezelfde gevoelens die Judith ervaart na door Holofernes te zijn ontmaagd; dezelfde woorden, schaamte, bezoedeling en vernedering, blijken dan door haar te worden herhaald. In beide gevallen kan zij niet aksepteren dat de positie van de vrouw is verbonden met de schaamte en het niets. Of zij nu haar maagdelijkheid verliest of niet, zij voelt dezelfde narcistiese krenking, doodeenvoudig omdat zij alleen maar een vrouw is, dat wil zeggen een verminkt, onvolledig en onrein wezen, dat bezoedeld is omdat zij onvolledig is. Manasse's impotentie wordt als een belediging ervaren, als een openlijke weigering om haar offergaven te aksepteren.Zij voelt zich dan "overbodig", nutteloos, omdat zij niets is of als een niets wordt behandeld. In de armen van Holofernes voelt zij zich zwak worden en elke kontrole over zichzelf verliezen. Met het verlies van haar maagdelijkheid stort haar gehele wezen ineen en voelt zij de ondragelijke afhankelijkheid ten opzichte van haar lichaam. "...Als de inslapende begeerte van je eigen lippen zo veel vuur leent als zij nodig heeft om de moord op het heiligste dat je hebt te voltrekken, - als je zinnen zelf, als dronken gevoerde slaven, die hun meester niet meer kennen, tegen je in opstand komen."
Als Judith zichzelf verafschuwt, dan komt dat omdat zij, aangezien haar een lichamelijke volledigheid is ontzegd, alleen maar in een ander van zichzelf kan houden, in de man die haar aanvult, in het kind, de vervanging van de penis. Haar dienares Mirza, die haar van zelfmoord probeert te weerhouden door een beroep te doen op haar narcisme ("Je zou op dergelijke momenten beter voor de spiegel kunnen gaan staan"), geeft zij als antwoord: "O dwaas, ken je die vrucht die zichzelf kan eten? Je zou beter niet jong en niet mooi kunnen zijn als je het alleen voor jezelf moest zijn. Een vrouw is een niets; alleen door de man kan zij iets worden; door hem kan zij moeder worden. Het kind dat zij baart is de enige dank die zij aan de Natuur kan aanbieden voor haar bestaan. Onzalig zijn de vruchtbaren, dubbel onzalig ben ik, ik ben geen maagd en ook geen vrouw!" Judith haat Manasse, die haar de vervanging van de penis heeft ontzegd waarmee haar wens in vervulling zou kunnen zijn gegaan; Manasse, wiens impotentie het manifeste teken is van het gevaar dat het vrouwelijk geslacht voor de man vormt;

Manasse, die, terwijl hij stervende is, Judith ervan beschuldigt verantwoordelijk te zijn voor zijn "waanzin", zonder evenwel de oplossing van het raadsel te onthullen; de oplossing die Judith tevergeefs uit hem probeerde te trekken. En dát is een nieuwe narcistiese krenking, want door zo te sterven, ontneemt hij Judith een deel van haar wezen: "Het leek alsof hij na het beroven van mijn binnenste weg wilde sluipen." Het raadsel betreft inderdaad de vrouwelijkheid, en de penisnijd is de oplossing.
Dat alleen het kind, als substituut, deze nijd kan bevredigen, wordt uitdrukkelijk en herhaalde malen zo gezegd: "Als wij kinderen ter wereld brengen, dan doen wij dat om onszelf tweemaal te bezitten en om er, in het kind, als het ons rein en heilig toelacht, van te kunnen houden, terwijl wij het in onszelf moeten haten en minachten",zegt een moeder, wellicht dezelfde moeder die door hongersnood gedreven, uiteindelijk haar kind verslindt en daardoor een daad verwezenlijkt die zij tot dan toe slechts symbolies (42) heeft verricht. En dat vormt de betrekking tussen moeder en kind die door verslinding wordt gekenmerkt en waaruit de kastratieangst wordt verklaard.
Het tragiese lot van Judith is dat haar wensen slechts door een kind kunnen worden vervuld, en dat dat haar steeds wordt ontzegd, of het nu is door de impotentie van haar echtgenoot of door haar eigen weigering: een kind van Holofernes zal slechts haar dood ten gevolg hebben. Want dat is de prijs die zij, onder het mom van een beloning, aan de Hebreëers vraagt. Aan het einde van het stuk bidt zij tot God om haar onvruchtbaar te laten zijn. Judiths angst om een zoon van Holofernes ter wereld te brengen, heeft een overgedetermineerde (43) betekenis: indien zonen lijken op vader, zou deze zoon voor anderen een afspiegeling van zuiverheid en onkreukbaarheid, maar voor haar een voortdurende herinnering aan haar seksuele "euveldaad" zijn. Bovendien, een kind van Holofernes verwachten, zou erop wijzen dat de onder een patriottistiese en religieuze motivering schuilgaande daad die zij heeft verricht niets bovennatuurlijks heeft, en in geen enkel opzicht wordt gekenmerkt door een buitengewone uitverkiezing door God. Integendeel, door haar vruchtbaar te laten zijn, maakt God haar in de ogen van iedereen een zondares die een tegennatuurlijke daad heeft begaan door de gelijke van een man te willen zijn. Men zou ook kunnen zeggen dat zij, uit schuldgevoel en masochisme, niet kan aksepteren dat haar wensen worden vervuld, of nog extremer dat zij niet kan aksepteren om een vrouw als alle andere vrouwen te zijn. Tegenover Holofernes, die haar bespot door te zeggen: "Om mij voor jou te beschermen, hoef ik alleen maar bij jou een kind te maken", gaat zij er prat op onverschillig te zijn voor zijn gelijken: een vervanging van de penis is voor haar te weinig; zij zou zelf Holofernes willen zijn, zijn gelijke worden door het verrichten van een heldhaftige daad. Maar dat zou bespottelijk zijn, want hoewel iedereen haar na haar heldendaad kan beschouwen als een held die alle andere

overtreft, kan zij dat niet. Zijzelf weet dat zij haar "offer" slechts heeft gebracht om wraak te nemen vanwege haar behandeling als een hoer, over haar ontering, bezoedeling en vernedering. Na de geslachtsdaad en de moord is elke patriottistiese motivering vergeten. Daarom weigert zij elke beloning. zoals zij ook, in tegenstelling tot de bijbelse Judith, weigert het hoofd van Holofernes "af te staan" voor een vertoning op de vestingmuren: "Het hoofd," het substituut van de fallus, "is mijn eigendom," zegt zij. Door Holofernes te onthoofden, geeft zij tegelijk de betekenis van haar daad: "O Holofernes, respekteer jij mij nu?"
Door Holofernes te doden, neemt Judith wraak vanwege het feit dat zij slechts een vrouw is, vanwege de narcistiese krenking die door de eerste geslachtsdaad wordt herhaald. Indien Holofernes haar zou hebben gespaard, dan zou zij hem nooit hebben kunnen onthoofden,want in tegenstelling tot de bijbelse Judith kan zij zich niet vereenzelvigen met haar volk, dat haar teveel aan haar zwakte herinnert: de Hebreëers zijn verachtelijk, verwijfd. De naam Judith doet pijn omdat hij symbolies uitdrukt dat zij het joodse geloof aanhangt; zij ziet graag dat de Hebreëers machteloos zijn, omdat zij dan beter hun plaats kan innemen. In het stuk is de figuur van Efraïm het symbool voor de zwakte van het mannelijk geslacht: "Als jouw lafheid die van je hele geslacht is, als alle mannen in gevaar niets anders zien dan een waarschuwing om het te vermijden, dan heeft een vrouw het recht verworven op een grote daad."
Door zich Holofernes' zwaard toe te eigenen om hem te onthoofden, kastreert Judith de man en eigent zij zich tevens de fallus toe; maar tegelijk straft zij zichzelf, want zij ontzegt zich daarmee de "eerste" en de "laatste man op aarde."
Mirza legt er de nadruk op dat Judith de fallus opeist: "Een vrouw moet mannen baren, zij mag nooit mannen doden." Judith zelf verbergt de "tegennatuurlijke" aard van haar daad. Het bovennatuurlijke dient hier als dekmantel: alleen God kan ervoor zorgen dat een vrouw meer moed bezit dan een man, zoals ook Hij alleen ervoor kan zorgen dat de ene broer de andere doodt, en een moeder haar kind verslindt. De episode met de profeet Daniël is hier noodzakelijk om Judith in haar eigen rationaliseringen te doen geloven, om haar ervan te overtuigen dat Gods wegen door de zonde leiden. In feite is Judith wel degelijk de gelijke van Holofernes, dat andere monster waarvoor de natuur zelf siddert: "...de natuur siddert voor de reuzengeboorte uit haar eigen schoot, en zij zal een tweede man die daarop lijkt niet baren, of alleen dan als hij de eerste zal vernietigen." Die gelijke is Judith, de vrouwelijke dubbelganger van Holofernes; twee helden die tragies zijn door hun mateloosheid, door hun *udris*(44), die hen boven en buiten de rest van de mensheid plaatst. Holofernes komt overeen met het Ik-ideaal (45) van Judith: "O, ik zou jou willen! Slechts één dag, slechts één uur!", zegt zij tegen Holofernes. Voor Judith is hij het substituut van haar eigen eerste liefdesob-

jekt, de vader (of God), en tegelijkertijd degene die het best beantwoordt aan de eisen van haar gekrenkte narcisme. De objektkeuze volgens het aanleuningstype valt hier samen met die volgens het narcistiese type. (46) Holofernes beschouwt zichzelf als een God, en Achior beschrijft hem aan Judith in dezelfde termen als die waarin hij de God van de Hebreëers aan Holofernes beschreef. Holofernes is dus voor Judith degene die de dode vader kan vervangen en God kan doen vergeten. Maar bovenal is hij de enige man waarop zij zou willen lijken, de enige die haar wensen kan vervullen en haar tegelijk kan vernederen: "Elke vrouw heeft het recht om van elke man te eisen dat hij een held is. Als jij [Mirza, *vert.*] een man ziet, denk jij dan niet dat het is alsof jij ziet wat jij graag zou willen zijn, zou moeten zijn? De ene man kan de andere zijn lafheid vergeven, maar een vrouw nooit. Vergeef jij het de steunpilaar dat hij instort? Jij kunt het jezelf nauwelijks vergeven dat jij hem nodig hebt."
Als in de *Judith* van Hebbel het personage van Judith de betekenis van het maagdelijkheidstaboe op het toneel "uitbeeldt", dan is, voor het begrip van dit taboe, het personage van Holofernes (waarover Freud in het geheel niet spreekt (47)) niet minder noodzakelijk. De titel van het stuk is trouwens:"*Judith und Holofernes* , en Hebbel brengt een opmerkelijk evenwicht aan in het belang dat respektievelijk aan de beide helden wordt toegekend. Het eerste bedrijf is volledig gewijd aan Holofernes; het tweede aan Judith; het derde bereidt hun ontmoeting voor, die echter pas in het vierde tot stand komt. Het lot van Holofernes, die op het eerste gezicht zo verschilt van Manasse, wordt ook beheerst door kastratieangst. Bij hem wordt het echter bedekt en overgekompenseerd door een buitensporig narcisme. Hij wil almachtig zijn, evenals de God van de Hebreëers, en het hele universum voor zich doen knielen. Judith lijkt, evenals Achior, door zo'n man te worden gefascineerd: "Verschrikkelijk man, jij plaatst je tussen mij en mijn God. Dit zou het moment zijn om je te doden en ik kan het niet." Toch kan Holofernes niet even sterk zijn als de God van de Joden, omdat hij een stoffelijk en sterfelijk wezen is: "... met dat gelaat dat één en al oog is, een gebiedend oog, en met die voet, waarvoor de aarde waarop hij staat, lijkt te beven. Maar er is een tijd geweest dat hij er niet was, en daarom kan er één komen dat hij er niet meer zal zijn", zegt Judith, zelfs voordat zij Holofernes heeft gezien. Hij gaat voortdurend gebukt onder de dreiging van de dood, die onophoudelijk een bres slaat in zijn narcisme. Om tegen zijn doodsangst te vechten, werpt hij een systeem van megalomaniese afweermechanismen op. Hij droomt ervan zichzelf te hebben voortgebracht en zelf het tijdstip van zijn dood te kunnen vaststellen. Zijn gedrag wordt beheerst door het primaire narcisme waarmee de mens zijn eigen verwekker wenst te zijn en onsterfelijkheid wil verwerven. Maar het verlangen om *causa sui* te zijn, houdt het korrelatieve verlangen in om zijn eigen ouders te doden.

Naar de vader van Holofernes wordt in het stuk geen enkele maal verwezen. Desalniettemin kan Nebukadnesar als een vadersubstituut worden beschouwd. Holofernes, die daarin zeer verschilt van de bijbelse Holofernes, gehoorzaamt zijn koning niet en onderwerpt slechts volkeren om hem zelf ooit eens beter ten val te kunnen brengen. Hij minacht hem alleen maar; de "vader" wordt bespottelijk gemaakt: "Hij neemt zijn blanke helm in de hand en doet zijn gebed voor zijn eigen spiegelbeeld. Hij moet alleen oppassen voor buikkrampen als hij niet wil schrikken van zijn eigen grimassen." Zo'n vader kan, als hij door de "zoon" belachelijk wordt gemaakt, nooit meer worden verheerlijkt. En vandaar Holofernes' skepsis ten aanzien van goden, die hij beschouwd als onderling verwisselbare, eenvoudige uitvloeiselen van konventionele, menselijke dekreten. Kracht is de enige zekerheid die een werkelijke godheid biedt, en het is stellig dankzij de kracht van de zoon dat Nebukadnesar voor een god doorgaat: "De omroeper moet hem tot god bestempelen en ik moet de wereld het bewijs leveren dat hij het is", "de mensheid [...] moet een god baren, maar de god die zij baart, kan alleen maar tonen dat hij het is door een eeuwige strijd met haar aan te binden." Pas als hij onoverwinnelijk is, is de god van de Joden een echte god. Zonder hem te kennen, neemt Holofernes hem als toonbeeld. Maar hijzelf is er een parodie op. Evenals die god zou hij "de harten en de nieren" van zijn omgeving willen kunnen beproeven en voor iedereen een raadsel willen blijven. Aangezien hij de afgod van de vorige dag aan die van de volgende dag te eten geeft, dienen alle opeenvolgende figuren die door hem worden aangenomen om beter aan de anderen te kunnen ontsnappen, op hun beurt als voedingsbodem voor de samenstelling van een nieuwe figuur. Door die voortdurende schepping van zichzelf, die met geen enkel Ik-ideaal overeenkomt, neemt hij, terwijl hij de oerscène ontkent en de moord op de vader (48) herhaalt, tot in het oneindige de zorg voor zijn eigen bestaan op zich. Door zijn weigering om zich met een totaal objekt (49) te vereenzelvigen, kan Holofernes de identiteit van het subjekt alleen maar ontkennen en elk van zijn verlangens achtervolgens laten zegevieren in een onvoorwaardelijke overgave. (50) Daardoor voelt hij zich superieur aan de natuurlijke elementen, die allemaal door de mens in toom worden gehouden. Zich voortdurend scheppen, betekent ook zichzelf voortdurend van het leven beroven, en het zich dus kunnen voorstellen dat het mogelijk is om naar believen aan het niets te kunnen ontsnappen én erin te duiken. "Ik hak de huidige Holofernes vrolijk in stukken en geef hem aan de Holofernes van morgen te eten." Door die herhaalde scheppingen en "ontbindingen" wil Holofernes alleen maar één worden met de telkens hernieuwde en eeuwig veranderlijkheid van het leven. Tegen de schizoïde verbrokkeling (51) van zijn Ik heeft hij slechts één wapen: de narcistiese eenwording en megalomaniese afweer. Maar daarmee veroordeelt hij zichzelf tot de eenzaamheid van de god die gedwongen

wordt om alleen maar van zichzelf te kunnen houden in de hunkering naar een ontmoeting met een gelijke die hem als zodanig kan herkennen. Hij vindt die gelijke in Judith, maar ten koste van zijn dood. Slechts één vrouw, en dan nog één die zich niet meteen gewonnen geeft, kan hem geruststellen over zijn macht, zoals ook slechts één andere vrouw hem onafgebroken aan zijn zwakte herinnert: zijn moeder. Zoals alle helden heeft Holofernes een familieroman (52) verzonnen waarin hij zichzelf een bovennatuurlijke oorsprong toeschrijft: hij zou zijn opgevoed door een leeuwin, en zijn moeder nooit hebben gekend. Voor deze laatste koestert hij slechts haat, omdat zij hem het leven, maar juist daarmee ook de dood heeft geschonken. Het hebben van een moeder betekent dat hij moet toegeven dat hijzelf noch het leven, noch de dood kan bedwingen. De moeder slaat een bres in al zijn megalomaniese afweermechanismen: "Alle vrouwen van de wereld mag ik graag zien, één uitgezonderd, en die heb ik nooit gezien en zal ik ook nooit zien [...] Mijn moeder! Ik wens haar even weinig te zien als dat ik mijn graf wil zien. Dát verheugt mij nog het meest, dat ik niet weet waar ik vandaan kom. [...] Wat is een moeder voor haar zoon? De spiegel van zijn machteloosheid van gisteren of van morgen. Hij kan haar niet aankijken zonder aan de tijd te denken toen hij een erbarmelijke worm was die met dikke zoenen betaalde voor de paar druppels melk die hij opslokte.En als hij dat vergeet, dan ziet hij in haar een spook dat hem zijn leeftijd en zijn dood voortovert en hem doet walgen van zijn eigen gedaante, zijn eigen vlees en bloed." De eerste narcistiese krenking wordt toegebracht door de geboorte, die een opening maakt waardoor alle latere ontvreemdingen mogelijk worden. Door later van haar zoon haar eigen fallus te maken, door van hem liefde te eisen als prijs voor de voeding, steelt de moeder een stuk van het lichaam van haar zoon, kastreert en verslindt zij hem. Evenals Judith verdedigt Holofernes zich voortdurend tegen de diefstal van zijn lichamelijke volledigheid: "Toen meende ik mijn leven te stelen, (53) als ik er niet dagelijks om vocht; wat mij werd geschonken, dacht ik in het geheel niet te bezitten." Raadselachtig zijn, zich voor iedereen afsluiten, is ook een manier om onaantastbaar te zijn en te voorkomen dat de anderen je gedachten zullen stelen: "Zij loeren op mij en kijken in de barsten en spleten van mijn ziel naar binnen en proberen van elk woord dat uit mijn mond komt een loper voor mijn hartkamer te smeden." Omgekeerd zou het zelf afluisteren van de woorden van een ander betekenen dat hij zou moeten erkennen dat de eigen gedachten niet almachtig zijn. Ontvreemden is een teken van afhankelijkheid en onderworpenheid. (54)
Maar als Holofernes wordt gekweld door de vrees om te worden bestolen, als hij zijn moeder als een "grote dievegge" beschouwt, dan komt dat wellicht omdat hij op iedereen en vooral op zijn moeder zijn eigen orale sadisme projekteert. De talrijke orale metaforen in de tekst kunnen niet worden toege-

schreven aan het toeval. Holofernes onderhoudt met iedereen, met het leven, met zijn wapenbroeders, en met de vrouwen, betrekkingen die worden gekenmerkt door gulzige en vraatzuchtige verslinding. Hij introjekteert (55) de totaliteit van de wereld in zichzelf teneinde haar te assimileren en zijn eigen Ik te vergroten: "Men wordt wat men ziet! De rijke, grote wereld paste niet in dat beetje uitgespannen huid waarin wij zitten; wij hebben ogen gekregen om haar stukje voor stukje te kunnen opslokken." Voor hem vormt de dood een terugkeer naar de moederborst, die dan met hernieuwde gretigheid wordt verslonden. Leven en sterven komt voor Holofernes neer op zuigen. Uit angst voor de dood "persen wij het [het leven, S.K.] uit en zuigen het in totdat het uit elkaar spat.[..] Nu proberen wij ons, door zelf te eten, te beschermen tegen het gegeten worden, en strijden wij met onze tanden tegen de tanden van de wereld. Daarom is het zo uitzonderlijk mooi om door het leven zelf te sterven! Om de stroom zo te laten aanzwellen dat de ader die hem moet opnemen, in stukken springt! Om de hoogste wellust en de huivering van de vernietiging met elkaar te vermengen! [...] Zo zou ik graag nog eens tegen mijzelf zeggen: Nu wil ik sterven! En als ik dan, bij het uitspreken van dat woord, opgegaan in alle winden, vervlieg en wordt opgezogen door alle dorstige lippen van de schepping [...]".
Het geloof in de almacht van de gedachten verbindt het narcisme van Holofernes met dat van kinderen en animisten. Maar als een volwassene zo blijft steken in het stadium van het kinderlijk narcisme, dan komt dat omdat zijn Ik-ideaal niet is ontwikkeld. Of het nu pervers of psychoties is, het gedrag van Holofernes is beter te begrijpen op grond van Kleiniaanse, dan op grond van Freudiaanse kategorieën. En dat verklaart wellicht waarom Freud over dit personage zwijgt.

Judith und Holofernes zou dus "een imposante uitbeelding" van het maagdelijkheidstaboe zijn, en, dankzij de toevoeging van fiktie en illusie, de toeschouwer in staat stellen om zich voorlopig te verzoenen met zijn fantasieën over de kastratie; een verzoening waarvan het in een analytiese behandeling niet altijd zeker is of zij wel kan worden bereikt. (56) Maar de overgang van een dramaties nivo naar een metapsychologies nivo komt neer op het laten vallen van de scenografie ten gunste van het scenario. Door een beroep te doen op de literaire tekst om voor de psychoanalyse te getuigen, en door die tekst met analytiese kategorieën begrijpelijk te maken, wordt hij, terwijl er van hem iets onneembaars wordt "gestolen", ingeschreven in het "proces" van de waarheid: wederom met de pretentie iets te kunnen beheersen en het zich toe te eigenen. Zonder restant. (58)
Bovendien, als de literatuur, na zo te zijn gereduceerd, de indruk kan wekken zich te voegen naar een analytiese lezing, komt dat dan niet omdat Freuds denkbeelden, in dit geval bijvoorbeeld die over de vrouw, verwant zijn met die van de li-

teratuur die hij exploiteert. Daarin stemmen de literatuur en de analytiese zaak overeen. Een overeenstemming die, allesbehalve een aanwijzing voor de waarheid, alleen maar een aanwijzing is voor de greep die één en dezelfde kulturele en ideologiese traditie op beide zaken heeft, een aanwijzing voor de volkomen gelijkheid van de vooroordelen wier dwingende kracht zich doet gelden als de kracht van de waarheid.

(Vertaling: Leonard van Tuyl)

Noten

1 Freud, G.W., XII, pp.161 e.v.; S.E., XI, pp. 193 e.v. (1918). [Waar dat mogelijk was, hebben wij gebruik gemaakt van de Nederlandse Editie. Het maagdelijkheidstaboe is opgenomen in Kliniese beschouwingen, deel 2, p.200 e.v. Bij de door ons vertaalde fragmenten uit werken die nog niet in de Nederlandse Editie zijn verschenen, is gebruik gemaakt van de Gesammelte Werke. Alle fragmenten uit Hebbels tragedie zijn door ons uit het duits, op grond van de tekst in Friedrich Hebbel, Werke I, Munchen, 1963, p.7 e.v., vertaald. In één geval hebben wij een diskrepantie moeten vaststellen tussen de door Kofman gebruikte vertaling en het origineel, vgl. hieronder noot 53, vert.]

2 Konstrukties in de analyse, G.W., XVI, p. 44: "Wat voor materiaal stelt hij [de patiënt, vert.] te onzer beschikking, waarmee wij hem op weg kunnen helpen om de verloren herinneringen te kunnen bovenhalen? Velerlei materiaal. [...] Met deze grondstof moeten wij het gewenste samenstellen."

3 Vgl. Inleidende kolleges in de psychoanalyse, Nieuwe reeks, G.W., XV. pp. 24-25.

4 "De verschillende vormen van de neurose weerspiegelen de meest gewaardeerde voortbrengselen van onze kultuur." Voorwoord bij Theodor Reik, Probleme der Religionspsychologie, G.W., XII, p. 327.

5 Voorwoord tot [de duitse uitgave van] Totem en taboe en "Moet men psychoanalyse aan de universiteit leren?", [Kell-e az egyetemen a psychoanalysist tanitani?, Boedapest, 1919, vert.].

6 "De neurosen vertonen enerzijds opvallende en diepgaande overeenkomsten met de grote sociale voortbrengselen van kunst, religie en filosofie, anderzijds lijken ze de vertekende weergave ervan." Totem en taboe [Cultuur en religie, deel 4, p. 110, vert.]

7 Zo kwalificeert hij zichzelf in De Mozes van Michelangelo [in Cultuur en religie, deel 1, vert.] en in Het "Unheimliche" [in Cultuur en religie, deel 2, vert.] waarin hij dezelfde methode hanteert.

8 Vgl. Klee's parabel van de boom in zijn Theorie van de moderne kunst. "Die oriëntatie in die dingen van de natuur en het leven, die orde met haar splitsingen en haar vertakkingen, zou ik willen vergelijken met de wortels van de boom [...]. De kunstenaar bevindt zich in de toestand van de stam [...]. Ik heb zoëven gesproken over de verhouding tussen de takken en de wortels, tussen het kunstwerk en de natuur, en ik heb hun verschil verklaard uit de heterogeniteit van het terrein, van de aarde en van de lucht, en door die van de overeenkomstige funkties van diepte en hoogte. In het kunstwerk [...] gaat het om de misvorming die door de overgang naar de plastiese orde met haar eigen dimensies wordt opgelegd."

9 Opm. vert. De "tegenbezetting" is in Freuds theorie van het onbewuste het middel waarmee het Ik zich wapent tegen het opdringen van onbewuste ele-

menten. Vanuit het Ik worden die elementen met een bepaalde psychiese energie "bezet" zodat zij niet tot het bewustzijn kunnen doordringen.

10 Opm. vert. Met andere woorden, beladen met een specifieke psychiese energie. De "bezetting" en "tegenbezetting" (vgl. hierboven noot 9) zijn onderdeel van de "ekonomiese" processen die volgens Freud het zieleleven beheersen.

11 Opm. vert. Door Ernest Jones ingevoerde term die de manier aanduidt voor, bijvoorbeeld, gedachten of wensen, waarvan hij de werkelijke, onbewuste achtergrond miskent.

12 Vgl. De droomduiding [G.W., II/III, vert.] en Totem en taboe.

13 Opm. vert. Bedoeld wordt het kiezen van een persoon tot liefdesobjekt. Freud onderscheidt de "narcistiese objektkeuze", waarbij de keuze is gebaseerd op de verhouding van het subjekt tot de eigen persoon, en het "aanleuningstype van objektkeuze", waarbij het liefdesobjekt naar het voorbeeld van de ouders wordt gekozen. Vgl. hieronder noot 46.

14 Die opvatting over de vrouwelijke seksualiteit sluit aan bij een komplete traditie waarvan Aristoteles de geestelijke vader is. Volgens hem verwezenlijkt elk ding zijn aard als het tot komplete ontwikkeling komt. Er zijn evenveel "aarden" als gradaties van voltooiing van de substantiële vorm van de essentie. Het "recht op de spraak", dus dat op de fallus, hangt zelf ook af van de gradaties van volledigheid: vgl. Aristoteles en de voorsocratici [eveneens in S.Kofman, Quatre romans analytiques., vert.]

15 De eindige en de oneindige analyse, G.W. XVI, p. 99. [Opm. vert. Bedoeld wordt waarschijnlijk de bijbelse "rots" bij Kades in de woestijn Zin, waarop Mozes tweemaal sloeg om er water uit te krijgen, maar die voor de Here aanleiding was om zijn weerspannige gemeente mee te delen dat zij het Beloofde Land niet zouden mogen betreden, vgl. Numeri 20:2-13.]

16 Talrijk zijn de teksten waarin Freud de nadruk legt op de superioriteit van de dichterlijke kennis boven de wetenschappelijke, vgl. ons Enfance de l'art, Payot, p. 60 e.v.

17 Opm. vert. Dat wil zeggen een waarneming die niet is gebaseerd op uitwendige verschijnselen, maar veeleer op een vorm van projektie.

18 Psychopatologie van het dagelijks leven [in Psychoanalytische duiding, deel 1, p. 296 noot 32, vert.]

19 Opm. vert. Het geheel van voorstellingen dat een kind zich van zijn ouders maakt en dat meestal wordt gekenmerkt door overwaardering.

20 Vgl. De dubbelganger en de duivel [in S.Kofman, Quatre romans analytiques, vert.] pp. 138 e.v.

21 Opm. vert."- Mechanisme dat het subjekt in staat stelt de uit de buitenwereld afkomstige prikkels te onderscheiden van de inwendige en te voorkomen dat een verwisseling optreedt van wat het subjekt waarneemt met wat het zich alleen maar voorstelt." [uit Verklaring van enig psychoanalytische begrippen, standaardbijlage bij Sigmund Freud-Nederlandse Editie, vert.].

22 Opm. vert. Met "oerscène" doelt Freud op de door het kind waargenomen of gefantaseerde geslachtsdaad van de ouders.

23 Het is Spinoza niet ontgaan dat één van de faktoren bij de verwording van de bijbelse tekst de seksuele verdringing betrof. Daarmee verklaart hij het verschil tussen de tekst en de kanttekeningen. Zo wordt de term die "meisje" betekent, op één passage na, steeds zonder de letter he geschreven, ofschoon de kanttekeningen zich wel houden aan de grammatika. De

kanttekeningen zouden dus niet allemaal twijfelachtige varianten zijn, maar zij zouden ongewone zegswijze, in onbruik geraakte woorden of woorden die vanwege de goede zeden niet meer gebruikt kunnen worden, korrigeren. "Want de vroegere auteurs die nauwelijks slechte gewoontes hadden, noemden de dingen bij hun naam zonder de in de gerechtshoven gangbare omhaal van woorden; daarna, toen welvaart en losbandigheid de boventoon voerden, begon men de dingen die de Ouden zonder obsceniteit hadden gezegd obsceen te vinden. Maar daarom hoefde de Schrift zelf niet te worden veranderd. Niettemin werd vanwege de zwakzinnigheid van de massa het gebruik ingevoerd om in openbare lezingen de koïtus en de uitwerpselen te vervangen door meer gepaste termen, dezelfde termen die zich in de kantlijn bevinden." (T[ractatus] Th[eologico-] Pol[iticus], hfdst. IX). Aanvankelijk beschikte de tekst slechts over één term om de twee geslachten aan te duiden, zoals er ook slechts één voornaamwoord is om "zichzelf" en "haarzelf" te zeggen. Het voortschrijden van de verdringing lijkt dus gepaard te gaan met het doen uitkomen van het seksuele verschil. Zou daardoor de oorspronkelijke biseksualiteit steeds meer zijn verdrongen door een toegenomen kastratieangst?

24 Freud legt hetzelfde verband tussen de psychoanalytiese helderheid en de duisterheid van de dichterlijke kennis als Aristoteles tussen de filosofie en de mythe. Beiden voeren een rationalistiese herleiding van de mythe en het symbool uit. De mythe bevat een latente en onbegrijpelijke waarheid die door de filosofie wordt verwezenlijkt. Vgl. Aristoteles, Metafysika A. en supra.

25 Freud, Het Maagdelijkheidstaboe.

26 F.Hebbel, ein psychoanalytischer Versuch, Wien 1920.

27 Vgl. Dostojewskij en de vadermoord [in Cultuur en religie, deel 2, p.220, vert.], waarin Freud hetzelfde zegt ten aanzien van de verklaringen die S.Zweig aflegde over Vierentwintig uur uit het leven van een vrouw.

28 Geciteerd door Sadger.

29 Brief uit januari 1843, geciteerd door Sadger.

30 Geciteerd door Sadger.

31 De man Mozes en de monotheïstische religie, G.W., XV, p. 150 [dit moet zijn: XVI, p. 190, vert.].

32 "De kunstenaar is het als gunst van de natuur gegeven zijn geheimste, voor hemzelf verborgen zieleroerselen in kunstwerken tot uitdrukking te brengen, die anderen, onbekende derden, intens ontroeren, zonder dat zij zouden kunnen aangeven wat nu die ontroering teweegbrengt." (Freud, Een jeugdherinnering van Leonardo da Vinci, G.W. VIII, p. 178 [in Cultuur en religie, deel 2, p. 83, vert.]).

33 Tweede bedrijf.

34 Vgl. Freud, Inleidende colleges in de psychoanalyse, Nieuwe reeks. G.W., XV, pp. 1 e.v.

35 Opm. vert. Freuds aanduiding voor het type narcisme dat ertoe dient om zich van anderen te onderscheiden, en waaruit de vijandigheid tussen mensen is te verklaren.

36 Opm. vert. Vgl. Over fausse reconnaissance ("Dèjà raconté) tijdens de psychoanalytische arbeid, G.W., X, p. 115 e.v.

37 Vgl. Schreber, die een kompleet, krankzinnig systeem uitwerkt, dat hem in staat stelt om zijn geloof in God te verenigen met een homoseksueel getint, verboden seksueel genot. Vgl. G.W., VIII, p. 244 [in Ziektegeschiedenissen 4,

p. 24. vert.]. Vgl. ook de Gradiva waarin Norbert de erotiese motivering van zijn handelingen bedekt met een wetenschappelijke motivering: "Maar men mag ook niet vergeten dat de onbewuste determinering niets anders vermag te bewerkstelligen dan wat tegelijkertijd de bewuste wetenschappelijke motivering bevredigt." [in Cultuur en religie, deel 1, p. 81, vert.].

38 Vgl. een analoge houding van een hoofdpersoon van J.Green, in Si j'étais vous, Plon, pp. 249 tot 259.

39 Vgl. Freud, "Posthume fragmenten", in L'arc, speciaal nummer gewijd aan Freud. [Opm. vert. Bedoeld wordt de franse vertaling van Ergebnisse, Ideen, Probleme, G.W., XVII, p. 149 e.v.: Résultats, Ideés, Problèmes in L'arc, 34 (1968), p. 67 e.v.].

40 Freud, Het motief van de drie kistjes, [in Cultuur en religie, deel 2, p. 135-136, vert.].

41 Opm. vert. Hier zinspeelt Kofman op het freudiaanse begrip "Nachträglichkeit" ("Posterioriteit"), waarmee bedoeld wordt dat gevoelens "achteraf" worden gereaktiveerd en tegelijkertijd een nieuwe betekenis krijgen. Vgl. in dit verband tevens J.Derrida, Freud et la scène de l'écriture et la différence, Paris, 1967, p. 296 e.v., dat voor een beter begrip van deze verwijzing, maar ook van bijvoorbeeld Kofmans "supplementaire" analyse (vgl. hieronder noot 47) onmisbaar is.

42 Vgl. G.Róheim, Psychoanalysis and Anthropology [in G.Róheim (red.), Psychoanalysis and the Social Sciences, I, New York, 1947].

43 Opm. vert. De freudiaanse aanduiding voor een verschijnsel dat is te herleiden tot uiteenlopende oorzaken.

44 Opm. vert. De griekse term voor de "buigzaamheid" of "plooibaarheid" van een karakter.

45 Opm. vert. Freudiaanse aanduiding voor het naar verschillende personen gemodelleerde voorbeeld waarmee het Ik zich tracht te vereenzelvigen.

46 Vgl. Ter introductie van het narcisme: "Men bemint:
(1) Volgens het narcistiese type:
(a) wat men zelf is (zich zelf),
(b) wat men zelf was,
(c) wat men zelf zou willen zijn,
(d) de persoon die een deel van het eigen zelf vormde.
(2) Volgens het aanleuningstype:
(a) de voedende vrouw,
(b) de beschermende man". [in Psychoanalytische theorie, deel 1, p.50, vert.].

47 Freud geeft hier, evenals elders, op een algemene wijze, slechts een vage "samenvatting" van de gebruikte tekst. Wij voeren hier dus zelf, "supplementair" [vgl. noot 41, vert.] de tekstuele analyse van het werk uit, en dát niet zonder dat wij, in vergelijking met Freuds tekst, enige verschuivingen teweegbrengen.

48 Opm. vert.Vgl. voor "de moord op de vader" Totem en taboe, waarin Freud zijn (antropologiese) theorie ontvouwt over de moord op de leider van de oerhorde.

49 Opm. vert. Dat wil zeggen geen partieel objekt, dat bestaat uit, bijvoorbeeld, een deel van het eigen lichaam, maar een persoon.

50 Opm. vert. In het origineel: "une dépense sans réserve". Dit is waarschijnlijk een verwijzing naar Jacques Derrida's studie over Georges Bataille's lezing van Hegel: De l'économie restreinte à léconomie générale: Un hegeli-

anisme sans réserve, in L'écriture et la différence, Paris, 1967. Holofernes lijkt hier in veel opzichten op de hegeliaanse "Herr", die zijn leven op het spel durft te zetten, en een radikaal, onherroepelijk verlies kan aanvaarden.

51 Opm. vert. De term "verbrokkeling" speelt een belangrijke rol in het werk van Jacques Lacan. De "morcellement" duidt die fase in de ontwikkelingsgeschiedenis van het kind aan waarin het zijn eigen lichaam nog niet als één geheel ervaart. Vgl. in dit verband Ecrits, p. 93 e.v.

52 Opm. vert. Vgl. in dit verband Freuds De familieroman van de neurotikus, [in Klinische Beschouwingen, deel 2, p. 111 e.v.,] waarin hij ingaat op de fantasieën van het kind over zijn afkomst.

53 Opm. vert. De franse vertaling van dit fragment wijkt hier enigszins af van het origineel: "Da glaubt ich, mein Leben zu stehlen,..." (op. cit. p. 55) Hier pleegt Holofernes zelf de diefstal, terwijl in de door Kofman gebruikte versie ("Ma vie me paraissait volée...") én in haar interpretatie, de diefstal door een ander wordt gepleegd.

54 Die fantasie over het stelen doet sterk denken aan Artaud, die zelf ook zijn twee verwekkers wil zijn en die God aanduidt als "de grote dief". Vgl. ook J.Derrida, La parole soufflée, in L'écriture et la différence. Vgl. ook de film The conversation, waarin de angst van degene die de geheime gesprekken afluistert,dat hij op zijn beurt wordt afgeluisterd, is terug te voeren op de vroegere angst voor vernieling van zijn lichamelijke volledigheid, een angst waartegen hij zich verzet met behulp van het narcisme.

55 In de zin van Ferenczi, vgl. Introjection et Transfert, O.C., Payot, dl. II, p. 100.

56 "Of en wanneer het ons in een analytiese kuur is gelukt om deze faktor [de afwijzing van de vrouwelijkheid, vert.] de baas te worden, zal moeilijk te zeggen zijn. Wij troosten ons met de zekerheid dat wij de analysand elke mogelijke aansporing hebben geboden om zijn instelling ten aanzien van die faktor na te gaan en te veranderen." (De eindige en de oneindige analyse, G.W., XVI, p. 99).

57 Opm. vert. Freuds benaming voor een psychologie die psychiese processen beschrijft naar hun dynamiese, topiese en ekonomiese processen.

58 Opm. vert. Ook het "restant" is van groot belang in Derrida's werk. Vgl. bijvoorbeeld zijn analyse van de wijze waarop het (literaire) "restant" weerstand biedt aan een andere psychoanalytiese studie, Le facteur de la vérité, in La carte postale, Paris, 1980, p. 441 e.v.