

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/20312> holds various files of this Leiden University dissertation.

Author: Coebergh-van der Marck, Marie-Anne

Title: In de ban van het incestverbod : analyse van een historische omslag in de verbeelding van erotiek tussen broer en zuster

Date: 2012-12-19

1 Incestueus verlangen: fantasma en/of lust?

De hang naar het Ene

Het verbod op incest maakt de relatie tussen broer en zuster tot de paradoxale relatie van vereniging en scheiding die in de *Metamorphosen*, zoals we al zagen, een universeel en zelfs van god of van de goden gegeven karakter draagt. Volgens Byblis is het “de hemel” die haar en haar broer in een om scheiding vragende afkomst heeft verenigd (IX, 490-91). Haar woorden suggereren een oorspronkelijke, mythische vereniging die zich niet onmiddellijk laat duiden. Wat gaat er vooraf aan de toestand van gescheiden zijn? In de aanhef van zijn epos spreekt Ovidius van een “samenraapsel van slordige kiemen”:

In den beginne was er Chaos
Voordat er zee of land was en een lucht die alles toedekt,
bestond er slechts één aanschijn der natuur in dit heelal.
Men sprak van Chaos, een primaire en ongevormde massa,
niet anders dan een bonk gewicht, een samenraapsel van
slordige kiemen van niet goed gecombineerde dingen. (I, 5-9)

Deze “Chaos”, zoals Ovidius zijn notie van een mythische oervereniging betitelt, blijkt niets dan een cluster van “onenigheden” tussen binaire tegenstellingen. In het licht hiervan staat scheiden voor het aanbrengen van een noodzakelijke en bevrijdende ordening:

en alles zat iets anders dwars, omdat steeds in één ding
strijd tussen koud en warm gevoerd werd, tussen droog en vochtig,
tussen wat hard en zacht was, tussen zwaar en zwaarteloos.
Een god van mildere natuur heeft die onenigheden
verholpen, want hij scheidde lucht en aarde, aarde en zee,
liet dichte onderlucht en 't helder hemeldak uiteengaan. (I, 18-23)

Uitgangspunt, voor Ovidius, is blijkbaar een oervereniging die op negatieve wijze, door botsende tegenstellingen, wordt gekenmerkt. In deze visie staat hij niet alleen. Alle godsdiensten, zegt filoloog en godsdienstwetenschapper Marie Delcourt, hebben gespeeld met de notie van een oerverwarring (“une confusion primitive”), vergelijkbaar met de verwarring in het begin van Genesis. Destijds, in dat allereerste stadium, was de aarde “nog ongeordend en leeg; over de wereldzee heerste duisternis en Gods geest zweefde over de wateren”. Totdat God besloot de elementen te scheiden:

God sprak: Daar zij licht. En er was licht [...] Nu scheidde God het licht van de duisternis; het licht noemde hij dag, en de duisternis noemde hij nacht [...] God maakte het uitspanseel en scheidde het water onder het uitspanseel van het water daarboven; het uitspanseel noemde God hemel [...] God sprak: Het water onder de hemel moet samenvloeien naar één plaats, zodat het droge tevoorschijn komt. Zo geschiedde. Het droge noemde God aarde, het saamgevloede water noemde Hij zee. (Genesis 1:2-9)

Ook de bijbel, zo bevestigen deze regels, hanteert als uitgangspunt, voorafgaand aan de toestand van gescheiden zijn, een oerverwarring van botsende tegenstellingen in de vorm van licht en duisternis, dag en nacht, en land en water.

Voor de oude, door het orphisme geïnspireerde Grieken en de oosterse kosmologieën gold een andere waarheid.¹ In hun tradities figureerde het allereerste beginsel als een inmiddels verloren geraakte harmonie die uit complementaire tegenstellingen was opgebouwd en die niet zelden door een primordiale tweeslachtigheid werd gesymboliseerd. Bekende varianten zijn het kosmische ei van Aristophanes, het Chinese yin en yang en de Hindoestaanse twee-eenheid Purusha-Prakriti.

Zo stuit ik, in antwoord op mijn vraag naar de aard van de mythische oervereniging, op twee verschillende opvattingen. Naast een ongevormde massa van botsende tegenstellingen die om scheiding vragen, is er sprake van een oorspronkelijke eenheid en van een vereniging van elkaar aanvullende principes die Delcourt betitelt als constanten van de menselijke droom (“des constantes du rêve humain”) en als verloren harmonieën die de mensheid wellicht ooit weer deelachtig zal worden (1958:111).

In het kader van deze tweede opvatting onderscheidt zich met name de vertelling van de tweegeslachtelijke, bolronde oermens uit Plato's *Symposium*. Vergeleken met de huidige mens was deze oermens dubbel zo omvangrijk en dubbel bedeed met gezichten, ledematen en schaamdelen. Omdat hij overmoedig werd en een aanslag op de goden beraamde, besloot Zeus hem doormidden te snijden. Apollo, die de losse stukken moest oplappen, draaide de gezichten van achteren naar voren en knoopte het losse vel rondom één opening in het midden van de buik, de navel, bijeen. Zo, tot helften gereduceerd en brandend van verlangen om opnieuw ineen te groeien, sloegen zij de armen om elkaar en kwijnden hongerig weg, niet bij machte om zonder de ander ook maar iets te verrichten. Zeus had er medelijden mee en verplaatste hun schaamdelen naar voren, om hun de mogelijkheid van verzadiging, bevruchting en voortplanting te verschaffen. Over deze helende, erotische vereniging van man en vrouw zegt Plato's woordvoerder, Aristophanes: “Zo lang geleden is dus de liefde voor elkaar in de mensen ontstaan. Die brengt hen in hun oorspronkelijke gedaante bijeen en probeert van twee één te maken om de menselijke natuur te genezen” (1997:37).

Volgens literatuurwetenschapper Raymond Furness is het onmiskenbaar de (erotische) liefde tussen broer en zuster die dit herstel van een verbroken harmonie, de staat van androgynse eenheid, het dichtste weet te benaderen:

¹ Het orphisme (genoemd naar zijn veronderstelde stichter Orpheus) was de naam van een godsdienstig-wijsgerige beweging die zich in het oude Griekenland verspreidde aan het begin van de 6e eeuw v.Chr. De leer van Pythagoras, van Heraclitus en van Plato, maar ook van het christendom (althans wat de opvatting over de ziel betreft) lijkt op sommige punten sterk beïnvloed door orphische denkbeelden.

1 Incestueus verlangen: fantasme en/of lust?

It is obvious that the love of brother for sister is the nearest approximation on earth to the state of androgynous unity. For the issue of one womb are of the same flesh and blood, and a union between brother and sister is, in a sense, a re-uniting of the severed hermaphrodite. (1965:61)

Feit is inderdaad dat de erotische verbintenis tussen broer en zuster, veelal tweelingen, in de meest uiteenlopende tradities als reconstructie van een androgyn oereenheid figureert. Jung beschrijft deze incestueuze configuratie als het welbekende archetype “dat we vaak in heldenmythen tegenkomen. Het is logisch afgeleid van het oorspronkelijke type van de hermafrodit, dat tot ver in de prehistorie lijkt terug te gaan” (1995, 2:319). In mythen en rituelen uit de klassieke oudheid signaleert Delcourt “curieuses contiguités entre l’androgynie et l’inceste du frère et de la sœur” (1958:10). En in zijn *Manuel d’ethnographie* typeert Marcel Mauss het koninklijke huwelijk tussen broer en zuster in primitieve samenlevingen als een doelbewuste reproductie van de oereenheid – de incestueuze vereniging van hemel en aarde: “L’inceste est souvent régulier entre le roi et la reine; le roi épouse sa sœur afin de garder la pureté du sang. Le roi et la reine sont à l’origine des choses; à l’origine, il y a l’inceste de la Terre et du Ciel qu’il s’agit de reproduire” (1947:116). Deze laatste doelstelling – het opnieuw bewerkstelligen van de incestueuze vereniging van hemel en aarde – gold ook voor de oude alchemisten, die ervan uitgingen dat alle materie van oorsprong één was, een synthese van hemel en aarde en van geest en lichaam. Om de terugkeer naar deze oereenheid te verbeelden, aldus Delcourt, bedienden ook zij zich van de (symbolische) vereniging van broer en zuster: “L’union du frère et de la sœur symbolise ce retour à l’unité primordiale” (1958:124).

En zo is de kring rond. Via het vrijwel universele fantasme van een te herwinnen oereenheid belanden we bij de verbeelding van erotiek tussen broer en zuster die ons weer brengt bij het fantasme van een te herwinnen oereenheid. De vraag is, waar komt dit fantasme vandaan? Tegenwoordig zoeken we het antwoord in de richting van onze biologische of evolutionaire ontwikkeling. Het antwoord dat begin twintigste eeuw in goede aarde viel was afkomstig van de toen nog betrekkelijk nieuwe psychoanalyse. In de visie van haar grondlegger, Freud, lag de herkomst van het fantasme van een verloren oereenheid en bij uitbreiding van het hele fenomeen van de oerfantasie in “de overerving van herinneringssporen van wat door voorouders is beleefd” (2006, 10:408). Het totaal van deze sporen omschrijft hij als onze “archaische erfenis” (2006, 8:89) en als “de schat van onbewuste fantasieën die men bij alle neurotici en waarschijnlijk bij alle stervelingen [...] aan het licht kan brengen” (2006, 7:177). Op dit idee hebben Laplanche en Pontalis (1985) voortgebouwd. Zij beschrijven oerfantasieën als archaische, in de geschiedenis van de soort ontwikkelde structuren die zowel de individuele belevenis als het verbeelde overstijgen, die zich thematisch op het verleden richten, dat wil zeggen, op het begin, en die net als mythen de pretentie hebben voor de raadsels van het leven een oplossing te bieden.

Als onderzoeker was Freud, naar eigen zeggen, “erop voorbereid dat de psychische ontwikkeling van het individu in het kort de ontwikkeling van de mensheid herhaalt” (2006, 5:238). Toegepast op onze mythische hang naar het Ene en los van de vraag wat er eerder was, de mensheid of de mens, lijkt deze aanname een stap in de richting van de huidige psychobiologie die zich met de biologische achtergrond van psychologische processen bezighoudt. Hier staat echter tegenover dat Freud inhoudelijk, zoals ik zal laten zien, een kind is van zijn tijd.

Freud onderscheidt, als het gaat om de menselijke psyche, een primair en een secundair proces alsmede twee leidende principes, dat van de lust en dat van de realiteit. Zijn theorie luidt als volgt: het psychische proces vormt in de aanvang, bij de kleine zuigeling, een ongedeelde, door het lustprincipe geregeerde eenheid. Zodra echter de werkelijkheid tot het kind begint door te dringen, gaat deze eenheid onherroepelijk verloren. Ter compensatie ontstaat dan de fantasie: “Bij de vestiging van het realiteitsprincipe [wordt] een bepaald type denkactiviteit afgesplitst dat voor de realiteitstoetsing gevrijwaard en alleen aan het lustprincipe onderworpen [blijft]. Dit is het *fantaseren*, dat reeds met het spelen van het kind begint en later, voortgezet als *dagdromen*, de aansluiting bij reële objecten opgeeft” (2006, 5:335). Zo bezien lijkt het onbewuste, zoals ook Laplanche en Pontalis betogen, de erfgenaam van datgene wat aanvankelijk *de enige*, uitsluitend door het lustprincipe geregeerde *wereld* van het subject was: “L’inconscient apparaît alors comme l’héritier de ce qui, à l’origine, était *le seul monde du sujet*, soumis au seul principe de plaisir” (1985:14, mijn cursivering).

Als onafhankelijk psychisch proces, producent van eigen waarheden om de conflicterende werkelijkheid het hoofd te bieden en tot op zekere hoogte ontsnapt aan het principe van verdringing, speelt de fantasie een beslissende rol in de psychische structuur van het subject. Zij bedient zich van kunst en droom, dat wil zeggen, van de terugkeer van het verdrongene, om tussen het onbewuste en het bewuste verbindingen te leggen. In *Eros en Cultuur* typeert Marcuse, voortbordurend op Freuds ideeën over onze archaische erfenis, de fantasie als schatbewaarster van “de herinnering aan een subhistorisch verleden waarin het leven van het individu met dat van de soort samenviel...”. De fantasie bewaart “het beeld van de onmiddellijke eenheid van het algemene en het bijzondere onder de heerschappij van het lustprincipe” (1996:96). Met andere woorden, als schatbewaarster van het verdrongene blijft onze fantasie het idee van het Ene koesteren en projecteren.

Als we deze gedachtegang volgen dan ligt het voor de hand dat de verbeelde erotische vereniging van broer en zuster naast een reconstructie van primordiale androgynie ook een reconstructie behelst van de narcistische, androgyne zelfvolkomenheid van de preoedipale fase – als “psychisch proces”, veeleer dan als “rauwe realiteit”, zoals Jung benadrukt: “Incest symboliseert de vereniging met het eigen wezen, de individuatie of de ‘zelfwording’, en heeft, wegens de vitale betekenis van dit laatste, een soms bijna griezelige fascinatie, misschien niet als rauwe realiteit, maar beslist wel als een psychisch proces, dat door het onbewuste gecontroleerd wordt, zoals iedere kenner van de psychopathologie weet” (1995, 3:182-183).

Voor de dualistische werkelijkheid van een overheersende ratio en een onderdrukt driftleven bestaat in de theorie van Freud slechts één (onmogelijk) alternatief. Dit alternatief laat zich definiëren als de verloren eenheid van het algemene en bijzondere en de complete bevrediging van alle levensdriften door de verzoening van twee tegengestelde principes, dat van de lust en dat van de realiteit. Omdat deze eenheid teruggrijpt op het verleden, op de voorgoed verdwenen oervormen van soort én individu, en omdat zij een belemmering vormt voor de ontwikkeling van cultuur en beschaving, moet haar beeld in het onbewuste begraven blijven. De enige uitweg die haar rest is een gedeseksualiseerde sublimering (2006, 7:502). Freud, met andere woorden, weigert te geloven dat fantasiebeelden naar een reële, fundamenteel van het heden afwijkende toekomst kunnen verwijzen. Met Marcuse ben ik van mening dat hij met deze beperking de verbeelding tekort doet, de ratio overschat

en een historische werkelijkheid tot absolute maatstaf verheft (Marcuse, 1996:99). Maar achteraf is het niet zo moeilijk om dit te constateren. Met zijn onwrikbare opvattingen over een dualistisch gestructureerde werkelijkheid is Freud een representant van de metafysische traditie die tot ver in de twintigste eeuw ons wereldbeeld heeft bepaald. Aan de hand van een reconstructie van filosoof Olivier Lemeire zal ik deze traditie in het kort beschrijven.

De westerse metafysica, zoals die zich sinds Plato heeft ontwikkeld, is een project dat zich richt op het begrijpen en structureren van de werkelijkheid als geheel. Standaard is de splitsing van dit geheel in een ware en een schijnbare wereld, een splitsing die impliceert dat de wereld die wij ervaren, de zinnelijke wereld, slechts een schijn is van het ware Zijn. Het transcendente, dat gedacht wordt als het goddelijke, het ware, het goede en het schone, is de essentie en de grond die de waarneembare wereld van bovenuit, en eigenlijk ook van binnenuit, bepaalt. Doelstelling van de traditionele metafysica is de ontdekking, door middel van het gebruik van de rede, van deze transcendente essentie, grond en doel van de wereld. Maar hoe verschillend zij haar bevindingen uiteindelijk ook definieert, onveranderlijk hanteert zij een dualistische ordening van de werkelijkheid. Dit dualisme heeft automatisch tot gevolg dat het Zijn het *worden* overvleugelt. Immers, de waarneembare, wordende en veranderende wereld is de uitdrukking en herhaling van een eeuwig wezen. Elke schijnbare verandering wordt bepaald door het eeuwige en absolute Zijnde, dat wil zeggen, door de transcendentie wereld. Het *worden* is dan ook primair ondenkbaar. Per saldo zijn veranderingen uitgesloten en kan er niets nieuws ontstaan omdat alles zich laat herleiden tot de realisering van het transcendentie Zijnde in de waarneembare wereld. En dit is niet de enige beperking. Net zo min als de traditionele metafysica veranderingen kan begrijpen, is zij in staat om verschillen te begrijpen. Wat verschillend lijkt in deze wereld is eigenlijk het product van een en hetzelfde wezen, een en dezelfde identiteit. Met dit identificerende denken, tot uiting gebracht in de gewoonte om rücksichtslos te categoriseren en het verschillende gelijk te stellen, bekrachtigt de traditionele metafysica haar uitgangspunt dat de identiteit van een zijnde bestaat voorafgaand aan en los van enige relatie tot een ander zijnde. Identiteit is in deze visie essentie, dat wil zeggen, een transcendent, in zichzelf besloten, stabiel fenomeen. Onvermijdelijk resulteert dit metafysische identiteitsdenken dan ook in een denken in hiërarchische opposities. Anders dan hun aardse, vergankelijke, misleidende tegenstellingen, immers, hebben het ware, het goede en het schone hun essentie in een transcendentie wereld (Lemeire, 2010).

Het is dit hiërarchische dualisme dat traditioneel in de westerse cultuur verankerd ligt en in vrijwel alle facetten van het leven meespeelt. Op gezag van Jacques Derrida, een van de opponenten van de westerse metafysica, suggereert filosoof Dirk de Schutter dat het Westen wordt geplaagd door angst voor wat de identiteit van tegenstellingen aantast, het verschil opschort en het onderscheid *onbeslisbaar* maakt. In Derrida's gedachtegang, aldus De Schutter, zou het hiërarchisch dualisme van de traditionele metafysica een (vergeefse) poging zijn om een einde te maken aan de onontwarbare vervlechting van zijn en niets, aanwezigheid en afwezigheid, waarheid en fictionaliteit, leven en dood, eigenlijk en oneigenlijk, heilig en diabolisch (2000:255). Wat in dit rijtje ontbreekt is de vervlechting van natuur en cultuur. In een (vergeefse) poging om uitgerekend deze vervlechting te ontrafelen, is per saldo het incestverbod ingezet en hebben Rousseau en nadien ook Freud en Lévi-Strauss een theoretische onderbouwing geformuleerd die aanvankelijk veel bijval vond.

Lust of fantasme

De problematisering van de relatie tussen natuur en cultuur, geïnitieerd door de Griekse sofisten, kent een lange geschiedenis waarin het incestverbod van lieverlee een beslissende rol kreeg toebedeeld. Eind achttiende eeuw was het Jean-Jacques Rousseau, volgens zijn bewonderaar Lévi-Strauss niet alleen de profeet maar zelfs de vader van de antropologie, die de installatie van dit verbod aan de geboorte van de maatschappij en het ontstaan van de taal koppelde.² In het negende hoofdstuk van zijn *Essai sur l'origine des langues* (1781) mythologiseerde hij het niet-talige leven in de oertijd ("le temps de barbarie") als een gouden tijdperk ("un siècle d'or"). In een altijddurende lente ("un printemps perpétuel") leefden de mensen in geïsoleerde familieverbanden; zij behielpen zich met gebarentaal en plantten zich onderling voort: "on devenait mari et femme sans avoir cessé d'être frère et sœur". Dit ging zo door, tot er een feestelijke ontmoeting ("une fête") plaatsvond tussen leden van verschillende families, hetgeen het beslissende moment was waarop de heilige wet ofwel het incestverbod in werking trad en de maatschappelijke, talige orde een aanvang nam (Rousseau, 1970).

In het begin van de twintigste eeuw was het Freud die in de installatie van het incestverbod een cesuur zag tussen natuur en cultuur. Aan het simpele feit dat incest in vrijwel alle culturen verboden is, ontleende hij de overtuiging dat incestueuze verlangens onder 'natuur' ressorteerden en dus driftmatig waren. Kort gezegd luidde zijn premisse dat achter elk verbod een verlangen moet schuilgaan (2006, 6:82). Voor de Freudiaanse psychoanalyse gold bijgevolg de installatie van het incestverbod, gemythologiseerd in het Oedipuscomplex en in het verhaal van de oerhorde, als de gebeurtenis die kracht van wet gaf aan de onderdrukking van het 'natuurlijke' driftleven, zowel op het niveau van de enkeling als op dat van de soort. Zelf typeerde Freud, in *Totem und Tabu* (1913), het doden en opeten van de oervader en de vrijwillige instelling, door de zoons, van een taboe op seksueel contact met hun moeder en zusters als de gedenkwaardige handelingen "waarmee zo veel een aanvang nam: sociale organisaties, zedelijke inperkingen en religie" (2006, 6:148).

Halverwege de twintigste eeuw mengde Lévi-Strauss zich in het debat. Ook hij bleek gefixeerd op het verschil tussen natuur en cultuur en ook hij interpreteerde het verbod als de beslissende cesuur: "la prohibition de l'inceste est, à la fois, au seuil de la culture et, en un sens [...] la culture elle-même" ([1949] 1967:14). In het bijgevolg tweeslachtige karakter van dit verbod ("son caractère ambigu et équivoque") onderscheidde hij een sociale, dus wisselvallige, en een *universele*, dus absolute component: "la prohibition de l'inceste [...] constitue une règle, mais une règle qui, seule entre toutes les règles sociales, possède en même temps un caractère d'universalité" (1967:10).

Jacques Derrida noemde deze aanname op z'n minst ambigu. Volgens hem was Lévi-Strauss schatplichtig aan twee tegengestelde uitgangspunten. Nummer een was het structuralisme, waarin het bestaan van een vaste kern wordt geloofend door het proces van betekenisgeving te definiëren als een eindeloos proces van verschuivingen of, op z'n Derridaans, als de orde van het teken. In deze orde krijgt een element betekenis door negatief naar

² "Rousseau ne s'est pas borné à prévoir l'ethnologie: il l'a fondée". Uitspraak van Lévi-Strauss, geciteerd in Jacques Derrida: *De la grammatologie* (1967:155).

andere elementen te verwijzen, met als consequentie dat de betekenis nergens tot rust kan komen; er ontbreekt aan het speelveld iets wezenlijks, “un centre qui arrête et fonde le jeu des substitutions” (1967:423). Nummer twee was de klassieke filosofische traditie, waarin structuren geacht worden een vaste kern te hebben of tot een duidelijke oorsprong, in laatste instantie tot God, te herleiden te zijn. In deze traditie, aldus Derrida, sluimert de droom van een waarheid of een oorsprong die aan het spel en de orde van het teken ontsnapt, “une vérité ou une origine échappant au jeu et à l’ordre du signe” (1967:427).

Hoewel Freud en Lévi-Strauss er allebei van overtuigd waren dat het incestverbod de sleutel is tot cultuur, hanteerden zij verschillende uitgangspunten. Terwijl Freud het incestueuze verlangen maatschappelijk en individueel aan een specifieke fase koppelde waarmee hij het in de tijd plaatste en aan het verbod vooraf liet gaan, meende Lévi-Strauss dat het verbod van alle tijden was. In zijn visie werd het incestueuze verlangen juist door dit verbod in leven geroepen, niet als reële mogelijkheid, maar als een nooit aflatende hunkering naar wat nu eenmaal uitgesloten is. Verwijzend naar de Freudiaanse mythe van de oerhorde, het verlangen naar de moeder of de zuster, de moord op de vader en het berouw van de zoons gewaagde hij van een hardnekkige droom, “un rêve à la fois durable et ancien”. Deze droom, zei hij, heeft daarom zoveel impact omdat ze handelingen verbeeldt die nooit hebben plaatsgevonden, omdat de cultuur zich daar altijd en overal tegen heeft verzet: “Et le prestige de ce rêve, son pouvoir de modeler, à leur insu, les pensées des hommes, proviennent précisément du fait que les actes qu’il évoque n’ont jamais été commis, parce que la culture s’y est, toujours et partout, opposée”. Symbolische genoegdoeningen, “satisfactions symboliques”, in de vorm van culturele verbeeldingen van incest en vadermoord typeerde hij als “l’expression permanente d’un désir de désordre, ou plutôt de contre-ordre” (1967:563).

Deze uitspraken, die ook destijds al voorbijgingen aan de (soms wel degelijk incestueuze) werkelijkheid van alledag, hebben veel kritiek gekregen. Voor mijn project zijn ze relevant omdat ze verduidelijken dat Lévi-Strauss het incestueuze verlangen niet als lust maar als fantasme begreep. Net als Foucault, die in de jaren zeventig zou zeggen dat “de macht functioneert als een oproepmechanisme; de zonderlinge zaken waarover ze waakt, lokt ze naar zich toe of delft ze op” ([1976] 1984:47), erkende Lévi-Strauss het productieve vermogen van de wet, in casu het incestverbod. In dit opzicht heeft zijn redenering haar actualiteit behouden. Met zijn mystificatie van het verbod en dus ook van het hieruit voortvloeiende incestueuze verlangen bewoog hij zich echter, naar huidige inzichten, in de richting van het niet-verifieerbare.

Naarmate de twintigste eeuw verstreek, verloren de interpretaties van Freud en Lévi-Strauss aan overtuigingskracht. Inmiddels beheersen evolutionair-biologisch georiënteerde wetenschappers het debat over het incestverbod. Zij komen, zoals ik zal laten zien, tot andere conclusies.

Aversie

Al in 1891 veronderstelde Edward Westermarck, in schril contrast met de opvattingen van zijn tijd, dat gezamenlijk opgegroeide leeftijdgenoten, mensen zowel als dieren, geneigd zijn om incest te mijden. Repressie van incestueuze verlangens zou niet of nauwelijks nodig

zijn omdat er in normale omstandigheden geen verlangen naar incest bestaat: “Our laws against incest are scarcely felt as a restraint upon individual feelings. And the simple reason for this is that in normal cases there is no desire for the acts which they forbid”.³ Zijn hypothese komt erop neer dat incesttaboes, hoe verschillend zij ook wezen mogen, corresponderen met een evolutionair, door natuurlijke selectie op de risico’s van inteelt gemotiveerde, biologisch verankerde seksuele afkeer van intimi uit de eerste levensjaren, meestal leden van het kerngezin. Met deze opvatting legde Westermarck de grondslag voor de theorie die volgens antropoloog Arthur Wolf in het huidige wetenschappelijke debat de meeste bijval vindt, temeer omdat zij sinds het midden van de twintigste eeuw een interdisciplinaire wetenschappelijke onderbouwing heeft gekregen (1995:505).

Overstelpend bewijs voor een biologische verankering van incestmijdend gedrag en incesttaboes is afkomstig uit wetenschappelijk onderzoek naar het gedrag van niet-menselijke primaten en andere dieren.⁴ Gebleken is dat seksuele aversie als gevolg van vroege binding een algemeen verschijnsel is onder onze naaste verwanten, de niet-menselijke primaten én onder het merendeel van de zoogdieren. In één moeite door ontkrachten deze bevindingen dus de aanname dat menselijke culturele praktijken een einde hebben gemaakt aan ‘natuurlijke’ incestueuze gedragingen (Pusey, 2005). Het incestverbod is *geen* sleutel tot cultuur.

Belangrijk menselijk studiemateriaal vormden de Israëliëse kibboetsen waarin zich een unieke, in meerdere studies beschreven situatie voordeed: mensen die van jongs af aan met elkaar waren opgegroeid konden zelf, in alle vrijheid, beslissen of ze al dan niet met elkaar wilden trouwen dan wel seks wilden hebben. Wat bleek? Seksuele relaties en huwelijken tussen gezamenlijk opgevoede leeftijdgenoten bleven structureel achterwege.⁵

Een ander bewijs voor Westermarcks hypothese kwam uit Noord-Taiwan waar, overigens net als in Zuid-China en delen van het Koreaanse schiereiland, van oudsher de gewoonte bestond de toekomstige bruid van een pasgeboren zoon al als baby te adopteren en vervolgens beide kinderen gezamenlijk op te voeden. Vaak gebeurde dit uit financiële overwegingen. Gelet op de zorgvuldig bijgehouden bevolkingsregisters waarmee de Japanse koloniale overheid in deze regio de periode tussen 1906 en 1945 heeft geboekstaafd, waren de uit zulke regelingen voortgekomen huwelijken geen succes. Met name scoorden zij hoog op het gebied van overspel, echtscheiding en verminderde vruchtbaarheid, dat wil zeggen, op het gebied van problemen die voortvloeien uit een gebrek aan seksuele aantrekkingskracht (Wolf, 1995).

Kort en goed: waar het Chinese voorbeeld aantoont dat een gedwongen huwelijk tussen gezamenlijk opgegroeide leeftijdgenoten seksueel onbevredigend is, bewijst het Israëliëse voorbeeld dat gezamenlijk opgegroeide leeftijdgenoten niet met elkaar trouwen, wanneer ze dat niet hoeven. Beide voorbeelden suggereren bovendien dat kinderen gedurende een bepaalde periode extra ontvankelijk zijn voor het aversie kwekende effect van vroege binding.

³ In *The History of Human Marriage* (1891), 5th ed., rev., 3 vols. New York: Allerton (1922, 2:192-93), geciteerd in Wolf: *Sexual Attraction and Childhood Association. A Chinese Brief for Westermarck* (1995:1).

⁴ Anne Pusey, in haar artikel ‘Inbreeding Avoidance in Primates’ (2005), verwijst naar meerdere studies. Zie ook: Frans de Waal en Frans Lanting: *Bonobo: The Forgotten Ape*. University of California Press, 1997.

⁵ Zie Melford E. Spiro: *Children of the Kibbutz*, Cambridge, Harvard University Press: 1958 – Yonina Talmon: ‘Mate Selection in Collective Settlements’, in: *American Sociological Review* 29 no 4 (1964:491-508) – Joseph Shepher: ‘Mate Selection Among Second-Generation Kibbutz Adolescents and Adults: Incest Avoidance and Negative Imprinting’, in: *Archives of Sexual Behavior* 1, no 4 (1971: 293-307).

Over de duur en situering van deze periode bestaan verschillende opvattingen. Patrick Bateson, een biologische gedragswetenschapper, spreekt van “a sensitive period and a very sensitive periode”. De sensitieve periode zou de eerste tien levensjaren bestrijken, de extra sensitieve periode zou omstreeks de derde verjaardag ten einde lopen (Bateson, 2005:82).

Naast de genoemde biologisch gefundeerde aversie tegen seks met eigen familieleden bestaat er ook een *principiële* aversie tegen inter-familiale seksuele relaties. In de opvatting van Westermarck is de principiële aversie een uitloeiing van de fysieke: “Aversions which are generally felt readily lead to moral disapproval and prohibitory customs and laws. This I take to be the fundamental cause of the exogamous prohibitions”.⁶ In navolging van Darwin beschouwt Westermarck ethiek als onderdeel van onze groepsgewijze ontwikkeling. Ethiek zou een uitwerking zijn van onze sociale instincten. Zo veronderstelt hij, in *The History of Human Marriage* (1891), dat er morele, langs evolutionaire weg ontwikkelde emoties ten grondslag liggen aan ons verlangen naar de structuur van familieverbanden en duurzame seksuele verbintenissen (Anhart, 2005). Zulke emoties, precieseert hij later, onderscheiden zich van andere emoties vanwege hun “disinterestedness, apparent impartiality, and the flavour of generality”.⁷ In deze visie is het taboe op incest een tot moraal verheven uiting van een natuurlijke, evolutionair ontwikkelde aversie. In de loop van onze ontwikkeling hebben wij onze individuele, fysieke aversie tot norm verheven. We hebben er een collectief NEE van gemaakt. Terwijl het ons fysiek tegenstaat om met een *eigen* broer of zuster naar bed te gaan, vinden wij het moreel verwerpelijk als broers en zusters in het algemeen met elkaar naar bed gaan.

In de eerste helft van de twintigste eeuw werd Westermarcks visie amper serieus genomen. Des te opmerkelijker is haar recente revival. In wetenschappelijke kringen blijkt zij nu, ruim een eeuw later, op grote schaal geaccepteerd te worden (Wolf, 2005:10). Hedendaagse wetenschappers, bevestigt ook de Belgische moraalfilosoof Verplaetse, zijn het erover eens dat moraal in belangrijke mate het gevolg is van biologische, automatische en emotionele processen: “Morele processen zijn even lichamelijk als zintuigen, zijn even natuurlijk als zien of horen en werken even snel als onze waarneming [...] Ze zijn instinctief” (2008:5-6). Deze processen, die Verplaetse als morele instincten definieert, zouden diep in onze menselijke natuur verankerd liggen maar historisch en geografisch variabel zijn. Net als Westermarcks morele emoties zouden zij zich onderscheiden door datgene wat gemeenschappelijk is aan alle moraal: de neiging om de individuele vrijheid aan banden te leggen om wille van een hoger goed, of dat nu de medemens of de gemeenschap is (2008:6).

In deze richting, die van het maatschappelijke nut, zal naar mijn mening een verklaring voor onze principiële aversie tegen seksuele relaties tussen broers en zusters gezocht moeten worden. Gemeenschappen zijn gebaat bij fysieke en emotionele verbintenissen tussen families onderling. Het zijn zulk soort verbintenissen die de samenhang bevorderen, niet alleen horizontaal maar ook, via de kinderen die eruit voortkomen, verticaal (Lévi-Strauss, 1967). En samenhang is weer bevorderlijk voor het behoud van de soort.

6 In *Ethical Relativity*, London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co (1932:249); geciteerd in: Arthur P. Wolf and William H. Durham (eds.): *Inbreeding, Incest, and the Incest Taboo. The State of Knowledge at the Turn of the Century*. Stanford, California: Stanford University Press (2005:201).

7 In *The Origin and Development of the Moral Ideas* (1906-08), 2nd ed. London: MacMillan (1917:738-39), geciteerd in Wolf: *Sexual Attraction and Childhood Association. A Chinese Brief for Westermarck* (1995:510).

Lust en fantasme

Het mag dan zo zijn dat incest buiten het gangbare patroon van seksuele gedragingen valt, een denkbeeldig verschijnsel is het allerminst. Seks tussen verwanten vindt wel degelijk plaats. Vaak komt het erop neer dat incest een vorm is van machtsmisbruik; als zodanig valt het in Nederland onder het strafrecht. Maar er zijn meerdere varianten. Kinderen of adolescenten met een fundamenteel gebrek aan geborgenheid willen nog wel eens geneigd zijn hun oedipale, incestueuze emoties op elkaar af te reageren. In het kader hiervan spreken de psychoanalytici Bank en Kahn van “fusion, mirroring and twinning due to parents absence” (1982:166), een psychologisch verschijnsel dat in literatuur en film veelvuldig is gethematiseerd. Voorbeelden zijn Jean Cocteau: *Les enfants terribles* (1929), later verfilmd door Jean-Pierre Melville (1950) en nog weer later op muziek gezet door Philip Glass (2005), Hugo Claus: *De Metsiers* (1950) en *Een bruid in de morgen* (1953), Gilbert Adair: *The Holy Innocents* (1988), verfilmd door Bernardo Bertolucci als *The Dreamers* (2003), Ian McEwan: *The Cement Garden* (1978), verfilmd door Andrew Birkin (1993), Arundhati Roy: *The God of Small Things* (1997) en *Blauw metaal* van Christine Otten (1995). Kenmerkend voor de in dit verband gesuggereerde oedipale impasse is het spelelement en de cultivering van kinderlijkheid en adolescentie. In zowel *De Metsiers* als *Een bruid in de morgen* van Hugo Claus, bijvoorbeeld, figureert een weerloze zoon die bij gebrek aan model – de vader is verdwenen of onmachtig – de volwassenheid weigert en troost zoekt in de armen van zijn zuster (Paul Claes, 1996).

In uitzonderlijke gevallen, bij familieleden die elkaar pas later in hun leven leren kennen of opnieuw ontmoeten, speelt genetische seksuele aantrekkingskracht een rol. Greenberg en Littlewood bestudeerden dit fenomeen in de praktijk. Zij signaleerden bij volwassen, niet gezamenlijk opgegroeide familieleden een wederzijdse herkenning die betrokkenen typeerden als “finding a soulmate” en “looking in the mirror for the first time”. Erotisering van deze gewaarwording zou plaatsvinden, aldus Greenberg en Littlewood, bij gebrek aan beteroft, in hun eigen woorden: “whether because the only recognized physical intimacy between adults who have not grown up together is sexual, or because no close parenting or sibling relationship had developed” (1995:39). Lust en fantasme, zo blijkt, zijn twee kanten van één medaille.

Genetische seksuele aantrekkingskracht kent twee varianten: een bewuste en een onbewuste. Soms zijn de betrokkenen zich van hun verwantschap bewust, soms komen zij er pas naderhand achter. In de culturele verbeelding is vooral dit laatste een veel voorkomend thema. Traditioneel werd het gewoonlijk als tragedie opgevoerd – denk aan Sophocles: *Oedipus Rex* (427 v.Chr), Daniel Defoe: *The Fortunes and Misfortunes of the Famous Moll Flanders* (1722), Christian Fürchtegott Gellert: *Das Leben der schwedischen Gräfin von G**** (1748), Denis Diderot: *Le fils naturel* (1757), Gotthold Ephraim Lessing: *Nathan der Weise* (1779) en Friedrich Schiller: *Die Braut von Messina* (1803). Betrekkelijk recent en allerminst tragisch figureerde het thema van onbewuste incest in de film *Lone Star*, van John Sayles (1996).⁸ Twee veertigers, Sam en Pilar, de een blank, de ander half-Mexicaans, worden verliefd op elkaar. Pas wanneer zij echt een verhouding zijn aangegaan, komen ze

8 *Lone Star* is bekroond met een Oscarnominatie voor ‘Best Original Screenplay’.

erachter dat ze elkaars halfbroer en halfzuster zijn. Pilar getuigt van een mysterieus gevoel van verbondenheid, als zij Sam in de slotscène bekend: “From the first time I saw you at school – all those years we were married to other people I always felt like we were connected”. In een onverbloemd happy end triomfeert uiteindelijk een liefde die een zowel incestueus als interracial karakter draagt en die de uitspraak van een oudere dorpsgenoot bevestigt: “Blood only means what you let it”.

Een bewust geval van genetische seksuele aantrekkingskracht tussen een volwassen broer en zuster die gescheiden zijn opgegroeid – en al evenzeer een breuk met de traditie van hel en verdoemenis – doet zich voor in de film *Close My Eyes*, van Stephen Poliakoff (1991). Poliakoffs vrijblijvende presentatie van incest schiep van meet af aan de nodige verwarring. “Hmmm”, zei filmrecensent Kathleen Maher, “It’s just the teensiest bit difficult to view incest sympathetically, yet that’s what British playwright/director Poliakoff asks us to do”.⁹ En Stanley Kauffmann vroeg zich af: “What are we supposed to be feeling about the entwined incestuous pair? Understanding? Forbearance? Joy at the film’s courage? Secret gratification of our own (alleged) secret incestuous desires? Many of us, I’d guess, don’t know what such a film expects of us and are incompetent to deal with it”.¹⁰

Maar het meest sprekende voorbeeld van bewust beleefde genetische aantrekkingskracht uit de culturele verbeelding is toch wellicht de incestueuze liefdesrelatie in *Der Mann ohne Eigenschaften* van Robert Musil (1930-1942). In deze onvoltooid gebleven roman hernieuwen een broer en zuster, na de dood van hun vader, hun onderlinge contact. Zij zijn op slag verliefd. Gelet op de verschillende versies in het nagelaten werk concipieerde én verwierp Musil een incestueuze finale, maar heeft hij uiteindelijk geen beslissing genomen. Wat rest is een open einde waarmee, expres of per ongeluk, de spanning tussen lust en fantasme intact is gebleven en het werk, naar huidige inzichten, aan kracht heeft gewonnen. Centraal in de bespiegelingen van Ulrich en Agathe staat het oeroude fantasme van een verloren harmonie, de staat van androgyne eenheid. Op grond van hun fysieke en psychische gelijkenis noemen zij zich tweelingen, “siamesische Zwillinge” (Musil, 1952:918) zelfs, waarmee zij zich van meet af aan een mythisch aura verschaffen. Aan de hand van talloze gesprekken benadrukt Musil, aldus Judith Burckhardt, dat deze liefdesrelatie tussen broer en zuster niet als een specifieke, psychologisch interessante casus maar als een streven naar mythische eenwording moet worden gezien (1973:76). Om haar stelling te onderstrepen citeert zij Ulrichs verwijzingen naar de bolronde mens van Aristophanes en andere literaire archetypen:

So wie an den Mythos vom Menschen, der geteilt worden ist, könnten wir auch an Pygmalion, an den Hermaphroditen oder an Isis und Osiris denken: es bleibt doch immer in verschiedener Weise das gleiche. Dieses Verlangen nach einem Doppelgänger im anderen Geschlecht ist uralt. (1952: 924)

Ulrich, de man zonder eigenschappen, zoekt een dubbelganger in het andere geslacht. Om zijn verlangen begrijpelijk en archetypisch te maken, neemt hij zijn toevlucht tot de mythe van de gespleten mens. Een jaar of twintig eerder was Freud hem in deze voorgegaan. In *Jenseits des Lustprinzips* (1920) citeerde ook hij de mythe van Plato. Hij relateerde er “het ontstaan van geslachtelijkheid” en onze driftmatige “behoefte aan herstel van een vroegere

⁹ *The Austin Chronicle*, 27 december 1991.

¹⁰ *The New Republic*, 24 februari 1992.

toestand” aan (2006, 8:212). Gelet op zijn uitspraak dat “het levenloze [...] er eerder [was] dan het levende” (2006, 8:196) moet deze behoefte aan herstel van een vroegere toestand in laatste instantie als doodsdrift worden aangemerkt. In de visie van Freud dirigeert ons verlangen naar een ultieme bevrediging van alle levensdriften – een toestand van complete spanningloosheid – ons langs omwegen naar “*het doel van alle leven*”: de dood (2006, 8:196). Ulrich kwam tot een soortgelijke conclusie. In laatste instantie, meende hij, had hun incestueuze verlangen een negatief karakter. In toenemende mate keerden Agathe en hij de alledaagse werkelijkheid de rug toe, en in toenemende mate ervoeren zij hun allesverslindende, mystieke liefde als een negatie van al het andere: “Und immer wieder, Tag für Tag, fasste Ulrich alles in den Gedanken zusammen: Im Grunde ist es ein Protest gegen das Leben” (1952:963).

In de voorgaande paragrafen heb ik het incestueuze verlangen van verschillende kanten be-licht. Wat blijkt? Wisselende interpretaties gaan gepaard met een wisselende, hetzij repres-sieve, hetzij interactieve dynamiek. Ik zal dit verduidelijken.

Geïnterpreteerd als fantasme kenmerkt het incestueuze verlangen in de relatie tussen broer en zuster zich door een effect van spiegeling, ongeacht of het zich richt op herstel van een oorspronkelijke eenheid, op de vereniging van elkaar aanvullende principes, op “fusion, mirroring and twinning”, op het vinden van een “soulmate” of op een dubbelganger in het andere geslacht. In de visie van Freud dient dit fantasme als doodsdrift te worden aange-merkt; in de visie van Lévi-Strauss betreft het een per definitie denkbeeldige, ongestructu-reerde tegenorde; Ulrich, in *Der Mann ohne Eigenschaften*, spreekt van een “protest tegen het leven”.

Geïnterpreteerd als lust en als zodanig, in de visie van Freud, gerangschikt onder natuur en voorafgaand aan het incestverbod, kenmerkt het incestueuze verlangen zich door een ab-solute onvernegbaarheid met datgene wat in deze zelfde visie voor cultuur wordt gehou-den.

Geïnterpreteerd als een combinatie van lust en fantasme appelleert het incestueuze ver-langen aan de spanning van de paradox, de spanning tussen Eros en Thanatos die per defi-nitie intact dient te blijven. Onvermijdelijk, immers, zou de bevrediging van de lust (in de fysieke vereniging) de ondergang van het fantasme betekenen; tegen de werkelijkheid van twee verschillende mensen is de droom van een mythische eenwording onmogelijk opge-wassen. En onvermijdelijk zou de realisering van het fantasme (in een totale spiegeling of ontspanning) dodelijk zijn voor de lust. Of zoals Ulrich het ten slotte formuleerde: “Die Phantasie wird von dem erregt, was man noch nicht oder nicht mehr besitzt; der Leib will haben, aber die Seele will nicht haben” (1952:1420).

Wat dus, al naar gelang de tijdgeest, het incestueuze verlangen definieert is *of lust of fan-tasme* of *lust en fantasme*. Freud ziet het verlangen als lust, Lévi-Strauss ziet het als fan-tasme. De enkeling die het door omstandigheden (zoals ouderlijke afwezigheid of geneti-sche seksuele aantrekkingskracht) aan den lijve ervaart, ervaart het – als we de contempo-raine wetenschappelijke (en culturele) beschrijvingen mogen geloven – als een combinatie van *lust en fantasme*. Voor Freud en Lévi-Strauss is het incestverbod een mechanisme van uitsluiting, een definitieve *cesuur* tussen natuur en cultuur. Voor contemporaine, evolutio-nair en antropologisch georiënteerde wetenschappers is het een *interactie* tussen natuur en cultuur. Inderdaad, de dynamiek van het incestverbod is een kwestie van interpretatie. Al

1 Incestueus verlangen: fantasme en/of lust?

naar gelang wij dit verbod met repressie en cesuur *of* met interactie associëren – in de trant van de westerse metafysica of in de trant van de evolutietheorie – zullen wij tegenstellingen met hiërarchie en vaste identiteiten of met beweeglijke processen associëren.

Mijn onderzoek, dat op hoofdlijnen in de vier navolgende, interpretatieve hoofdstukken zijn neerslag vindt, concentreert zich op de verstrengeling van incestverbod, verbeelding en culturele betekenisproductie. In de context van deze verstrengeling fungeert de dynamiek van het incestverbod als een dynamiek van elkaar uitsluitende of insluitende tegenstellingen. In de culturele en maatschappelijke context van *Mijn zuster de negerin* (1935), eerste helft van de twintigste eeuw, lijkt repressie, in combinatie met een streven naar eenheid, de meest gereede aanpak voor duale spanningen. In de culturele en maatschappelijke context van *Het satijnen hart* (2006), *Ultramarijn* (2005) en *Grimm* (2003), begin eenentwintigste eeuw, lijkt het idee van interactie veld te winnen.