

WAAROM MOZES EEN EGYPTENAAR WERD... FREUD EN DE VERLICHTING

Tinneke Beeckman

Inleiding

Tussen 1934 en 1938 schrijft Sigmund het werk *Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Drei Abhandlungen*. Het woelige ontstaan van het werk (Freud herschreef het meermaals), het onevenwicht in de structuur, de mysterieuze inhoud en tenslotte de vreemde plaats van publicatie (Amsterdam, 1939) doen reeds vermoeden dat we hier te maken hebben met één van Freuds merkwaardigste boeken. Van dit alles is het meest bevreemdende aan het werk de kwestie die Freud aan het begin aankondigt: Mozes, de grondlegger van het monotheïsme en wetgever van het judaïsme is geen jood, maar een Egyptenaar. Deze veronderstelling is slechts het begin van verdere reflecties, aldus Freud in een brief aan Arnold Zweig¹, maar ze heeft voor hoog oplaaierende reacties gezorgd bij - voornamelijk joodse - auteurs, ook wanneer die zich verder nooit met Freuds psychoanalyse bemoeid hebben. De reacties op de 'Mozes is een Egyptenaar'-kwestie waren voornamelijk afwijzend. Hoe is het mogelijk dat Freud de joden uitgerekend tijdens één van de moeilijkste perioden van hun geschiedenis in de steek liet? Hoe kunnen we dit 'verraad' begrijpen? Vele pogingen zijn reeds ondernomen om het vreemde werk begrijpelijk te maken en ondanks de talrijke publicaties is het thema nog lang niet uitgeput. In dit artikel leggen we, ten eerste, het verband tussen Freuds visie op Mozes als Egyptenaar en de benadering van het jodendom tijdens de Verlichting. Ten tweede toetsen we deze interpretatie - Freud staat in de traditie van de Verlichting - aan een mogelijke opzet van Freuds werk over Mozes, namelijk een afweren van het opkomend antisemitisme en het anti-judaïsme in het Oostenrijk van de jaren dertig.²

Het lezen van een tekst die - zo ingewikkeld opgesteld - een dergelijk gevoelig thema behandelt en zulke onverwachte wendingen *in petto* lijkt te hebben, is geen sinecure. Een stoutmoedige inval verleidde me bijna tot het behandelen van Freuds tekst als een voorbeeld van wat Leo Strauss de 'umdeutende Auslegung' noemt. In de traditie van Maimonides, verschijnt het werk van een joodse auteur met dubbele betekenissen, die voor de politieke overheden onduidelijk zijn. In zekere zin is dit inderdaad waar het om gaat in Freuds tekst. Er valt heel wat te zeggen over Freuds identificaties met figuren als de rabbijn Jochanan ben Zakkai en diens pogingen om de overleving van de joodse traditie in tijden van nood te verzekeren.³ We moeten enkele kwesties

beantwoorden over de manier waarop we ons tot deze tekst over de joodse religie verhouden.

Om te beginnen is het duidelijk dat *Der Mann Mozes und die monotheistische Religion* een aparte plaats bekleedt in Freuds oeuvre. Het moet ook als zodanig erkend worden. In zijn ondertussen klassiek geworden werk *De l'interprétation. Essai sur Freud* beschrijft Paul Ricœur twee mogelijke hermeneutische houdingen⁴. Enerzijds is er de hermeneutiek van de achterdocht, met Nietzsche, Marx en Freud als de drie 'maîtres du soupçon'. Anderzijds stelt Ricœur een niet-reductionistische hermeneutiek van het vertrouwen voor. Ricœur's valabele onderscheid raakt een interessant punt, maar positief schrijven over 'Freud en religie' lijkt sindsdien de verdediging van een achterdochtige interpretatie te veronderstellen. Freud wilde de religie neersabelen, de metafysica omzetten in metapsychologie en dus vervangen door zijn theorie. Hij huldigde de voorlopig nog stille stem van de rede en hij hoopte op een nakende algemene verlichting. Dit beeld heeft hij mede in het leven geroepen. Deze weergave besteedt echter te weinig aandacht aan de specificiteit van het werk over Mozes. Waarschijnlijk omdat hij de joodse religie behandelt, wekt Freud hier de indruk zich positiever tegenover de religie op te stellen dan ooit te voren het geval was. In het werk over Mozes lijkt Freud, de goddeloze jood, het eerder militante atheïsme achter zich gelaten te hebben. Hij bevestigt deze indruk in een postscriptum bij zijn *Selbstdarstellung*: "In *Die Zukunft einer Illusion* [1927, de laatste belangrijke tekst over religie vóór Mozes] had ik een hoofdzakelijk negatief oordeel over de religie gegeven; later vond ik de formule die haar meer recht doet: de macht van de religie berust weliswaar op haar waarheidsgehalte, doch deze waarheid is geen materiële, maar een historische."⁵ Dit betekent ten eerste dat het al dan niet bestaan van God niet meer op de voorgrond staat, al bestaat hij voor Freud overduidelijk niet. Wat hij over Mozes zal zeggen, is trouwens niet openlijk in strijd met zijn gewoonlijke antiklerikalisme. Het doet er in deze tekst gewoon niet toe. Ten tweede betekent het dat er wel degelijk een waarheid aanwezig is in de overlevering en zelfs in het geloof. De relatie tussen religie en wetenschap blijft een centrale kwestie, maar op een onverwachte manier in vergelijking met de vroegere behandelingen van het onderwerp. Het monotheïsme - voor het eerst drukt Freud helemaal aan het einde van zijn leven deze gedachte uit - heeft de eerste Verlichting mogelijk gemaakt die ooit heeft plaatsgevonden. Wetenschap en religie (althans het monotheïsme) zijn bij nadere beschouwing niet zo tegengesteld. De ware tegenstelling ligt elders. We komen er nog op terug.

Wat het onderscheid tussen tekst en auteur betreft, is er een andere vraag omtrent de interpretatie. Als een pro deo advocaat ben ik van mening dat men Freuds werk welwillend moet lezen. Freuds uiteenzetting over het joodse monotheïsme verdient deze welwillendheid ondermeer omdat hij zich steeds

onverdeeld positief over zijn joodse afkomst uitgelaten heeft. In de lezing 'Wir und der Tod' die Freud in 1915 voor de B'nai B'rith houdt bijvoorbeeld, vergelijkt hij het aanvaarden van de joodse identiteit met het ontvangen van moederlijke liefde.⁶ Elke vorm van joodse zelfhaat is hem niet alleen vreemd, hij associeert een dergelijke zelfhaat altijd met een zware pathologie, zoals in het geval van Otto Weininger.⁷ Daarnaast is er een ander fenomeen rond 'de interpretatie van Freuds werk' dat in de secundaire literatuur regelmatig aan de orde komt, namelijk de 'ad hominem'-argumentatie waarmee men de waarde van het werk wil ondermijnen. Volgens mij staat het buiten kijf dat elke persoonlijke aanval op een auteur weinig opheldering brengt over de waarde van de theorie. In het bijzonder wanneer de auteur een psychoanalytist is, zou een in het beste geval geslaagde 'psychoanalyse van een psychoanalyticus' - dit wil zeggen een terugvoeren van Freuds theoretische argumenten naar de geschiedenis van de persoon zelf - onmiddellijk de overbodigheid van een dergelijke onderneming impliceren. Het is onmogelijk om met de psychoanalyse de waardeloosheid van die psychoanalyse aan te tonen, zolang men tenminste de eigen onderzoeksresultaten ernstig opvat.

Tot slot van deze inleiding valt er nog iets te zeggen over een ander aspect van het algemene kader van Freuds theorie, namelijk het naturalisme. Dit betekent heel concreet het volgende: het ware religieuze mysterie is niet de openbaring van een opperwezen, maar het feit dat wij ondanks zulke behaarde voorouders in staat zijn tot de creatie en appreciatie van religieuze teksten. Toegegeven, dit is maar één mogelijk perspectief, maar het is onmiskenbaar het perspectief van Freud. Essentieel is dat de verwondering over de mens er niet minder om is. Daarbij komt dat we het graven naar het verleden van de mens dat aan de geschiedschrijving voorafgaat, alleen hypothetisch kunnen invullen. Religieuze teksten leggen volgens Freud getuigenis af van deze periode en zijn bijgevolg bijzonder intrigerend voor de vraag hoe we zijn ontstaan. Dit ontstaan bepaalt wie we nu zijn, dus ook in grote mate hoe onze toekomst er uit zal zien. Om Derrida's uitdrukking te hernemen: de psychoanalyse is een theorie van het archief, niet van het geheugen⁸. Met dit in het achterhoofd kunnen we kijken naar Freuds lectuur van de bijbel.

Freud aan het woord - Mozes is een Egyptenaar...

Mozes, grondlegger van de joodse religie en bevrijder van het joodse volk, heeft volgens Freud wel degelijk bestaan, maar het verhaal van zijn origine moet juist gelezen worden. Volgens de bijbelse traditie is hij joods van oorsprong. Hij is door zijn moeder achtergelaten en door een Egyptische prinses uit het water gehaald (Ex, 2, 1-10). Welke argumenten heeft Freud om de joodse origine van

Mozes in twijfel te trekken? Vooreerst is zijn naam niet Hebreeuws, maar Egyptisch. Freud voert een hele etymologische kunstgreep uit om aan te tonen dat 'Mose' een afkorting is van een langere, doch authentieke Egyptische naam. Dit is een mager argument, aangezien volgens de bijbel een Egyptische prinses hem uit het water haalde. Waarom zou hij dan geen Egyptische naam hebben? Freud slaat dan een meer psychoanalytische weg in en verwijst naar een studie van Rank uit 1909, *Der Mythos von der Geburt des Helden*.⁹ Wanneer we een aantal mythen ontleden, stellen we vast dat de 'echte' ouders van aristocratische afkomst zijn, terwijl de hoofdfiguur verstoten en opgevoed is door gewone mensen, bijvoorbeeld herders (zoals Oedipus). De psychoanalytische ontrafeling brengt aan het licht dat beide families eigenlijk één zijn: het is de gevoelsverhouding tot de ouders die hier wordt weergegeven. De eerste ouders zijn de verzonnen ouders en weerspiegelen de droom een telg te zijn van een wonderlijk geslacht.¹⁰ De tweede familie is eigenlijk de echte familie. Merkwaardig, aldus Freud, is dat Mozes' verhaal juist omgekeerd begint. Mozes is een gewone, arme, onaanzienlijke jood die te vondeling wordt gelegd en aan het hof van de Egyptische farao opgroeit. Passen we de omkering toe op Mozes, dan luidt het dat de joodse familie niet de echte is, de Egyptische wel. Tot zover Mozes' ware identiteit. Freud is zich bewust van de - zachtjes gezegd - weinig overtuigende argumenten, maar hij twijfelde geen moment aan de juistheid van zijn idee.¹¹ Waarom wilde hij dit korte essay dan publiceren? Freud kondigt op een vrij suggestieve manier aan dat de hypothese 'Mozes is een Egyptenaar' veelbelovende sporen opent voor *reflecties over de oorsprong van het monotheïsme* op zich. Want dit is eigenlijk wat de auteur interesseert. Hoe gaat zijn reconstructie van het monotheïsme dan verder? Niet alleen is Mozes een Egyptenaar, heel de idee van het monotheïsme is niet van joodse, maar van Egyptische origine. Rond 1375 v.C. organiseert farao Amenhotep IV de aanbedding van de zonnegod Aton als staatsreligie en noemt zich daarna Ichnaton. In deze evolutie – door Freud beschreven als een vooruitgang – hebben ook economische en politieke factoren meegespeeld, zoals de vorming van het groot Egyptische rijk. Deze Aton-religie stelt het geloof in één god voorop, en maakt een eind aan de antropomorfe kenmerken van het vroegere geloof, aan bijgeloof, magie en het leven na de dood. Na Ichnatons dood verliest het nieuwe geloof echter zijn aanhang en het volk keert al spoedig terug tot zijn vroegere, mindere goden. De kloof tussen de hogere kaste van priesters, die inzicht hebben, en de lagere klassen van het volk is nooit ongedaan gemaakt. Mozes, een Egyptische priester en ingewijde van de mysteriën, raakt echter doordrongen van de briljante, revolutionaire ideeën die Ichnaton heeft verkondigd. Hij ziet zich genoodzaakt om het land te verlaten en om het voortbestaan van het geloof in ere te houden. Hij laat zijn oog vallen op de verpauperde joodse stam die op dat ogenblik in Egypte verblijft. Hij wordt hun leider, voert de besnijdenis in als

gebruik, leidt hen uit het land en creëert als zodanig een nieuw volk. Hij geeft hen ook het nieuwe geloof waarin het verbod op beeltenis van de godheid centraal staat. Het primitieve, ongeletterde en onopgevoede volk kan de eisen van de leider echter niet aan en tijdens een revolte wordt Mozes vermoord. Ondertussen hebben de joden Egypte verlaten, en andere semitische stamgenoten hervonden in Midian. Die andere groep is nooit in contact geweest met het verlichte monotheïsme en vereert een wrede vulkaangod, Jahwe. Door de samenleving van de twee groepen ontstaat een vermenging van twee godheden. Ook de figuur Mozes wordt vermengd met een andere 'Mozes' die eigenlijk Midiaanse priester is. Deze twee vormen van geloof bestaan samen tot op een bepaald ogenblik het oorspronkelijke mozaïsche element opnieuw de kop opsteekt en zegeviert. Eindelijk worden aan Jahve de universele en spirituele kenmerken toegekend van de Aton-religie. Sporen van het verleden blijven echter doorwerken, zoals de verdringing van de moord op Mozes. Met de dood van Christus komen deze herinneringen vermomd opnieuw naar boven. Want eigenlijk - en wat dit betreft wordt *Totem en Taboe* bij het verhaal betrokken - is ook de moord op Mozes een herhaling van een nog oorspronkelijkere moord op de oervader. Telkens houdt de moord verband met een verzet tegen opgelegde driftverzakingen. Oorsprong en herhaling zijn paradoxaal genoeg bij Freud nauw verweven.

De ware tegenstelling is bij Freud niet meer deze tussen religie en wetenschap, wel tussen verlichting en bijgeloof. Deze tweespalt wordt weergegeven door de twee figuren van Mozes die Freud in de Bijbelse tekst ziet opduiken. De eerste Mozes is de Egyptische edelman, de rationalist die het volk leidde. De mondelinge traditie waarin deze eerste Mozes, de Verlichtingsdenker *avant la lettre*, wordt herinnerd, is in ere gehouden door de profeten. De God van het Oude Testament verenigt deze twee visies op God, zoals de figuur Mozes uiteenvalt in twee werkelijk bestaande figuren. Als we Freuds interpretatie volgen, vinden we bijna alle aspecten van de religie als een dualiteit terug.

Onmiddellijke implicaties

Freuds idee dat Mozes een Egyptenaar zou zijn, heeft een ware schok veroorzaakt. Zelfs in psychoanalytische kringen werd met enige terughoudendheid gereageerd en wie als buitenstaander kritiek uitte op Freud, werd voor een keer niet keihard getackeld door één of andere adept. Het effect van deze veronderstelling is tenslotte niet gering. Om te beginnen ontneemt Freud het joodse volk zijn leider, en dan nog tijdens een periode waarin het gebrek aan eenheid binnen de groep en de wisselvallige houding tegenover de heersende overheid het volk in zijn lotsbestemming parten zal spelen. Freud

betwijfelt eigenlijk ook de raciale achtergrond van zijn volk dat hij echter niet van de culturele inhoud van de religie loskoppelt, maar wel van de goddelijke openbaring en van de bevoorrechte positie ten aanzien van god. Het monotheïsme is Egyptisch en de leider is een Egyptenaar. Het essentiële aan het jodendom is dus niet joods... De goddelijke uitverkorenheid is een uitverkorenheid door Mozes. De joodse achtergrond komt nog op lossere schroeven te staan wanneer Freud de levieten als een schare Egyptische volgelingen van Mozes beschouwt.¹² Wat betekent de joodse identiteit nog wanneer deze elementen aangetast worden? Sigmund Freud had maar beter een heel goede reden om dergelijke gedachten halverwege de jaren dertig in Oostenrijk te noteren! Maar is Freuds spoor volledig origineel? Zo niet, wat kunnen we leren van de vorige tradities die de Egyptische origine van het monotheïsme in de verf zetten?

Jodendom en Verlichting – *Der Fortschritt in der Geistigkeit*

Meerdere denkers uit de Verlichting hebben al gesteld dat Mozes een ingewijde was van Egyptische mysteriën, dat hij een ‘groot man’ was, een groot denker, een geboren leider en een held. Deze traditie is nog nauwelijks bekend, waardoor Freuds stelling harder en onbegrijpelijker klinkt dan ze waarschijnlijk is. We overlopen eerst even Freuds invulling van culturele vooruitgang in het hoofdstukje ‘Der Fortschritt in der Geistigkeit’ en verwijzen dan naar de invulling van de figuur Mozes in de Verlichting.

Hoe komt het, vraagt Freud zich af, dat Mozes erin geslaagd is om een duurzame psychische ontwikkeling door te voeren bij het joodse volk? Het was de Egyptische farao Ichnaton uiteindelijk niet gelukt de hervorming duurzaam door te voeren: onmiddellijk na zijn dood zijn de Egyptenaren teruggevallen in hun onhebbelijke bijgeloof, het polytheïsme. Waaruit bestaat juist de specifiek joodse psychische constellatie? Indirect beantwoordt Freud hier dus een vraag over de joodse identiteit. Hoe kon Mozes het joodse volk overtuigen om met hem de woestijn door te trekken en een nieuw geloof aan te nemen? Mozes heeft het volk uitverkoren en aan de leden onmiddellijk de idee van uitverkorenheid door deze universele, onzichtbare God meegegeven. Deze bevoorrechte positie ten aanzien van God kon Mozes aantonen door de geslaagde uittocht uit Egypte. Mozes gaf hun nog iets anders: de voorstelling van een grootse god. Dit hangt op zich weer samen met de idee van één god, cf. het joodse credo “Schema Jisroel Adonai Elohenu Adonai Echod”. Freud leest Adonai als de Egyptische god Aton. Wie gelooft, heeft deel aan die grootsheid. Freud vergelijkt het narcistische effect van het deel uitmaken van een grotere groep met de houding van de Brit die overtuigd is dat zijn land een oorlogsvloot zal sturen bij het minste dat hem

in het buitenland overkomt. Het gevoel dat men kan rekenen op een grote macht, werkt positief op het gevoel van zelfwaarde. Eén bepaald voorschrift was hierbij bijzonder belangrijk: het verbod op het maken van een beeld van God, waarschijnlijk voor het bezweren van de magie¹³. Het verbod impliceert de dwang om te geloven in een wezen dat men niet kan zien en het maakt een vooruitgang ten opzichte van de Egyptische periode mogelijk. Het betekent de erkenning van geestelijke machten die bijzonder sterke uitwerkingen hebben, al zijn ze met de zintuigen niet te vatten. Voortaan zal de metafoor van de lucht, de adem en dergelijke meer gebruikt worden om het geestelijke principe in de mens, de ziel, aan te duiden. Deze triomf van de geest (abstracte voorstelling) over de zintuiglijkheid omschrijft hij verder als een eis tot driftverzaking, wat gewoonlijk een noodzakelijk ingrediënt is voor het bewerkstelligen van een culturele vooruitgang. Tegelijkertijd veronderstelt de driftverzaking een pijnlijke eis, waartoe niet iedereen bereid is. Deze idee van vooruitgang door het verbod op de beeltenis is bijna woordelijk te vinden in Immanuel Kants karakterisering van het sublieme in *Der Kritik der Urteilskraft* (1790). Kant benadrukt het overwicht van het geestelijke over het zintuiglijke en hij verwijst naar het joodse verbod op het maken van beeltenissen van God.¹⁴

Een derde factor die de joden de kracht gaf de zware omstandigheden te overleven en hun identiteit te bewaren, is de grote schat aan literatuur. Mozes' leer werd overgedragen door de woorden van de profeten. Het is volgens Freud de oriëntatie op geestelijke belangen die de joden de kracht gaf om de politieke moeilijke tijden te doorstaan en ook om de eenheid van het volk te bewaren. Na de verwoesting van de tempel in Jerusalem in 70 nC heeft de rabbijn Jochanan ben Zakkai een nieuwe school voor de studie van de Thora opgericht en hiermee de grondslag gelegd voor het voortbestaan van de (culturele) identiteit van de joden. Freud besluit de reflectie over de progressie in geestelijk niveau met een opmerkelijke bedenking over de culturele strijd tussen de Grieken en de joden, die gewonnen werd door de laatsten. Hoe zeer deze problematiek Freud – een vurig bewonderaar van de Griekse cultuur – ter harte gaat, blijkt uit het feit dat dit conflict aan de basis ligt van zijn geheugenstoornis op de Acropolis, waarover hij bericht in zijn brief aan Romain Roland¹⁵. Het resultaat van al deze factoren is volgens Freud dat het joodse volk sindsdien een verhoogd gevoel van eigenwaarde heeft. Deze eigenwaarde vormt de kern van de joodse identiteit.

Wat wordt over de geestelijke vooruitgang door Mozes gezegd in de teksten van de Verlichting? Sigmund Freud verwijst naar Goethes studie *Israel in der Wüste* (GW XVI 195-196) waarin Goethe reeds het vermoeden formuleert dat werd Mozes. Deze aanslag was in de hand gewerkt door de vreemde combinatie van karaktertrekken die aan Mozes eigen zouden zijn. Enerzijds heeft hij uitgesproken negatieve kenmerken – hij is autoritair en opvliegend – anderzijds heeft hij buitengewone talenten. Goethe verklaart de tegenstrijdige

kenmerken van Mozes niet door het feit dat het eigenlijk om twee verschillende mensen gaat, zoals volgens Freud wel het geval is. De spanningen in zijn persoonlijkheid maken van Mozes eerder een Faust-figuur.

Een belangrijke en invloedrijke schrijver is Friedrich von Schiller. In *Die Sendung Moses* (1790) voert hij Mozes op als een leerling van een Egyptische cultus, al laat Schiller Mozes wel zijn joodse oorsprong behouden.¹⁶ Ook het Bijbelse verhaal van de opname van de vondeling Mozes in de familie van de farao wordt door Schiller gevolgd. Maar het monotheïsme is een Egyptische wijsheid (leer van één godheid, principes van waarheid en gerechtigheid, sterfelijkheid van de mens worden verdedigd). Schiller herneemt de studie van Reinhold, een leerling van Kant, getiteld *Die Hebraischen Mysterien oder die älteste religiöse Freymaurerey*, waarin hij de vrijmetselarij en de Verlichting combineert. Schiller meent dat de Egyptische mysteriën in de tempel van Isis die aan de basis liggen van het monotheïsme, uitlopers hebben in Eleusis en zelfs in de vrijmetselarij. Wat de Verlichting betreft, schrijft Schiller in *Die Sendung Moses*, dat de fundering van het joodse volk door Mozes één van de belangrijkste gebeurtenissen is, vanwege 'die Stärke des Verstandes'.¹⁷ Het verhaal van de bijbel verloopt bij Schiller als volgt. De jood Mozes, door omstandigheden doorgedrongen tot de Egyptische priesterkaste, is getuige van de mishandeling van een Hebreëer door een Egyptenaar. Ontstoken in woede doodt hij de Egyptenaar en hij vlucht. In zijn schuilplaats, de woestijn, wordt hij opnieuw waarlijk joods. Hij vat het plan op om zijn volk te redden. Door zijn kennis en opvoeding is hij in staat dit ook te doen. Dan beseft hij dat de God waarover hij geleerd heeft via de Egyptische mysteriën zich niet om de volken bekommert en ook niet tussenkomt om iemand te helpen. Mozes weet dit en voor hem stelt het geen probleem – hij wil de redder van zijn volk zijn – maar hij weet dat het joodse volk de waarheid niet zal kunnen verdragen. Mozes bedenkt een 'fabelhafte Art' om zijn godsídee te verkondigen. Ook wendt hij tal van fundamenteel Egyptische gebruiken aan – zoals de besnijdenis, die eigenlijk voorbehouden was aan de kaste van de priesters – om het joodse volk een gevoel van eenheid te geven. Volgens Schiller ziet Mozes zich genoodzaakt om een middenweg te vinden tussen de onverteerbare waarheid – waar alleen verlichte geesten toegang toe hebben – en een lijdend en beperkt joods volk. Het resultaat hiervan is Jehovah. We zagen reeds dat een aantal dualismen Freuds interpretatie kenmerkt. Ook Schiller heeft zijn variatie, al is er volgens hem slechts één figuur Mozes geweest.

Als verlichte denkers er veelal verborgen intenties op na houden, wat is dan de opzet van Schillers constructie? In zijn versie verschijnt de natie der Hebreëers als een universalistisch volk. Schiller – beter bekend als de tekstschrijver van Beethovens negende symfonie – huldigt een idee van broederschap onder volkeren. Hiertoe maakt hij Mozes' leer los van een joodse

achtergrond. Een duidelijke hindernis voor deze eenheid van wereldvolken, met betrekking tot de boodschap van Mozes, is de uitverkorenheid van het joodse volk. Deze wordt door Schiller reeds teruggevoerd tot een beslissing van Mozes. De uitverkorenheid wordt een kleine toegeving om het volk in functie van de waarheid, geluk te verschaffen. Mozes beseft dat hij zintuiglijke tekens moet geven, iets tastbaars om geloofwaardig te zijn. Mozes is de eerste die een volk fundeerde op de kennis van de ware God, ingewijd als hij was in de Mysteriën. Een heel volk kan aan de wijsheid deelachtig zijn. Maar het grote verschil was dat de Egyptische 'epopten' verstandelijk begrepen hadden wat de vooruitgang van het geloof in één god betekende, terwijl Mozes de joden – om hen te overtuigen – foute dingen heeft voorgespiegeld. Schiller besluit *Die Sendung Moses* met de zin: "De 'epopten' vatten de waarheid met de rede; de Hebreërs konden er slechts blind in geloven." Deze verwarring tussen de ware boodschap en de middelen die Mozes heeft moeten gebruiken om het arme joodse volk te overtuigen blijft in de moderne tijd bestaan.

Met de gedachte van 'Der Fortschritt in der Geistigkeit' verbindt Freud een andere 'evolutie', namelijk de overgang van matriarchaat naar patriarchaat. "Maar deze wending van de moeder naar de vader betekent bovendien een overwinning van de geest over de zinnen, dus een culturele vooruitgang" die schuilt in de volgende gedachte: "[...] het moederschap wordt door het getuigenis van de zinnen bewezen, terwijl het vaderschap een hypothese is, steunend op een conclusie en een premisse".¹⁸ Ontogenetisch en fylogenetisch gaat het vrouwelijke aan het mannelijke vooraf. Freud associeert vooruitgang in de rationaliteit per definitie met de mannelijkheid en de overwinning op het moederlijke, mystieke, vrouwelijke (ook op vrouwelijke godheden). Mozes' godsdienst betekent bovendien een verdere vooruitgang ten opzichte van het Egyptische monotheïsme aangezien hij er in geslaagd is om de Egyptische godin van gerechtigheid en waarheid (Ma'at) te vervangen door een mannelijke god. Dat het christendom het archaïsche element van de moeder Maria weer invoert, is voor Freud niet minder dan een regressie. Freud mag dan in de traditie van de Verlichting staan, deze onderwaardering van de vrouwelijkheid wordt niet door iedereen gedeeld¹⁹. Bij Schiller wordt de oorsprong van het monotheïsme verbonden met de Godin Isis en in *Das verschleierte Bild zu Sais*²⁰ wordt de vrouwelijkheid geapprecieerd. Bij Schiller is er ook de idee van een terugval vanaf het joodse monotheïsme (dus ook in het christendom), maar deze heeft niets met vrouwelijkheid te maken. Het jodendom heeft het nadeel ten opzichte van de ingewijden in de Egyptische mysteriën, dat een zekere zuiverheid van redelijkheid verloren is gegaan.

Om te besluiten, zijn er vergelijkingen met Mozes als verlichte leider te vinden bij Voltaire, die de 'despotes éclairés' als religieuze leiders omschrijft.

Hölderlin pent in de brief van 1 januari 1799 aan zijn broer de memorabele opmerking neer dat Immanuel Kant de Mozes is van hun tijd, wanneer hij strijd voert tegen het mysticisme en de duisterheid van het bijgeloof.²¹ Tenslotte, dat niet alleen Mozes, maar het ganse joodse volk eigenlijk van Egyptische origine is, wordt expliciet gesteld door John Toland.²²

Deze heersende interesse voor Egypte, het Midden-Oosten en Klein-Azië aan het einde van de achttiende eeuw, zal in de loop van de negentiende eeuw in Duitsland voor een verering van het Arische ideaal plaatsmaken. De betekenis van Mozes voor het vrije denken is hiermee uit het zicht verdwenen. Tegelijkertijd is één van de directe aanleidingen voor Freuds tekst toen ontstaan.

Samenvattend kunnen we stellen dat *de verwijzing naar het jodendom tijdens de Verlichting de manier bij uitstek is om te spreken over rationaliteit en moraliteit*. Joodse identiteit, verlichting en wetenschappelijke vooruitgang vallen ook voor Freud samen. Genetisch hangen religie, driftverzaking en ethiek samen. Eigen aan Freud is de idee van de driftverzaking, waarmee we onmiddellijk in de kern van zijn denken over de cultuur zijn beland. Het is de spanning tussen drifteis en driftverzaking die geleid heeft tot een herhaalde gewelddaad, waardoor opnieuw vooruitgang in de cultuur mogelijk werd. Freud staat sceptisch tegenover de uitverkorenheid van het joodse volk en positief tegenover het universele karakter van het christendom. Sinds de komst van Jezus spelen de joden geen rol meer, is het belang van de joodse religie afgenomen. In zekere zin - Freud zegt het niet expliciet - wordt een broederschap hier reeds verwezenlijkt. Maar Freuds analyse gaat over veel meer dan het recapituleren van een verlichtingsgedachte. De verklaring voor Freuds houding ten aanzien van de joodse identiteit²³ van Mozes kan niet alleen vanuit een historische achtergrond, in casu de verlichtingsfilosofie, begrepen worden. In de opzet van Freuds werk heeft de toenmalige actualiteit een doorslaggevende rol gespeeld.

Het politieke karakter van Freuds Mozes - Antisemitisme en anti-judaïsme

Sigmund Freud heeft weinig of geen politieke geschriften geproduceerd. Peter Gay merkt op hoe zelden Freud in zijn briefwisselingen, bijvoorbeeld met Wilhelm Fliess, over politieke kwesties van gedachten wisselt. Nochtans had de joodse gemeenschap in Wenen gedurende de jaren 1890 voldoende om over na te denken, toen een fanatieke antisemiet als Lueger het voor het zeggen had. Ook op deze zwijgzaamheid, deze teruggetrokkenheid - ongetwijfeld met sigaar - vormt *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* een uitzondering. De boodschap is wel degelijk politiek. We hebben gesproken over Freuds idee dat Mozes een Egyptenaar is, wat door Freud aan het begin van het werk uiteenzet. De lezer heeft op dat ogenblik reeds enkele merkwaardige bladzijden achter de

rug, namelijk de verschillende voorwoorden. Hierin drukt Freud enige voorzichtigheid uit met betrekking tot de openbaarheid van zijn werk en ook de hoop dat de psychoanalyse van de Rooms Katholieke Kerk enige hulp mag verwachten onder de heerschappij van een totalitair regime. De onmiddellijke aanleiding voor deze discussie is terug te vinden in de correspondentie met Arnold Zweig. Uit de brieven blijkt dat Freud tijdens de jaren dertig in een strijd gewikkeld was met de Weense priester Wilhelm Schmidt die aan het hoofd stond van een aantal musea (waaronder het museum van de missies en de etnografie) in het Vaticaan. In zijn werk *Der Ursprung der Gottesidee* beweert Schmidt dat het monotheïsme aan het polytheïsme voorafgegaan is.²⁴ Freuds analyse wijst juist in de tegenovergestelde richting: aanvankelijk overheerste het polytheïsme dat vervangen wordt door het monotheïsme. In deze evolutie wordt afstand gedaan van bepaalde psychische constellaties ten voordele van een meer wetenschappelijke, intellectuele ontwikkeling. E. Weiss en andere leden van de psychoanalytische vereniging hadden in Rome moeilijkheden ondanks Mussolini's aanvankelijke onverschilligheid tegenover hun organisatie. Frappant aan de voorwoorden is dat Freud in 1936 nog hoopt op de bescherming van de Rooms Katholieke Kerk, terwijl Pacelli reeds in 1933 een concordaat met Hitler afsluit, waarin afgesproken wordt dat de Kerk zich van elke politieke actie zal onthouden. De belangrijkste onberekenbare factor van deze overeenkomst is dat de betekenis van 'politiek' niet concreet is ingevuld. Voor Hitler hoefde dat waarschijnlijk niet echt, in een totalitair regime is alles politiek... Dit alles maar om te zeggen dat Freuds politieke bekommernis uiteraard bepaald werd door de druk die hij ervoer uit zijn onmiddellijke omgeving. Tegelijkertijd kan men aan de kracht van Freuds politieke inzichten twifelen.

In een brief aan Arnold Zweig omschrijft hij zijn intense preoccupatie met 'Der Mann Moses' als een zoektocht naar de oorsprong van de jodenhaat.²⁵ Dit brengt ons bij de eigenlijke opzet van Freuds werk, namelijk het bestrijden van het antisemitisme.

Welke gronden voor het *antisemitisme* behandelt Freud vluchtig in zijn studie over Mozes? Hij haalt meerdere factoren aan, die in wezen meer opheldering zoeken voor een anti-judaïsme dan voor het nazistische antisemitisme. Ten eerste wekt de idee dat een ander volk de gunsten verdient van God de nodige jaloezie, "alsof zij [de christenen] de aanspraak geloof hebben geschonken."²⁶ Een tweede element begrijpen we alleen vanuit Freuds algemenere idee dat de cultuur uit een gewelddaad is ontstaan. Het stille verwijt van de christenen aan het adres van de joden is dat ze de schuld van de originele moord niet op zich willen nemen, terwijl de christenen door de opoffering van Christus van hun zonden verlost zijn. De christenen hebben toegegeven zondaars te zijn, de joden niet. Dat de schuld van de mens alleen door iemands dood kon worden ingelost, betekent dat de oorspronkelijke misdaad een moord was. Dat

het de zoon van God is die vermoord wordt, betekent dat het een moord op de (oer)vader was, die hiermee wordt afgelost. Wie schuldig is aan de moord - of zich minstens schuldig voelt - wordt deelachtig aan de cultuur. Dat de christenen het schuldgevoel ten aanzien van de vader en diens dood wel kunnen oplossen is voor Freud dan weer de grote verwezenlijking van het christendom. In de bovengenoemde brief aan Zweig, schrijft Freud dat hij zich tot doel stelt te onderzoeken wie de jood gecreëerd heeft. Zijn antwoord is Mozes. Wie in *Totem en Taboe* de oervader heeft gedood, werd opgenomen in de cultuur. Wie Mozes heeft vermoord, is jood geworden.²⁷ Culturele vooruitgang hangt niet alleen per definitie samen met een gewelddaad, vooral de reactie erop is essentieel: een schuldervaring. Freuds derde bemerking over de oorsprong van het christelijke antisemitisme (dat in wezen een anti-judaïsme is) dat hij gedurende de jaren dertig beleefde, betreft eigenlijk de houding van de christenen tegenover hun eigen godsdienst. Zowel Mozes als Christus verlangen een driftverzaking. In beide gevallen is de drang tot moord de aanzet tot driftverzaking geweest. Uiteindelijk is het verzet tegen de joden een vermomde onvrede met het christendom. Freud spreekt van 'schlecht getaufte' christenen. Hun jodenhaat is in wezen christenhaat. Met andere woorden: zoals de Egyptenaren na de dood van de farao opnieuw hun bijgeloof invoerden, de joden Mozes doden, kunnen de slecht gedoopte heidenen de eisen van de mozaïsche wet moeilijk verdragen. Het nazistische antisemitisme ging met een vurig antichristendom gepaard.

Freud vermeldt ook enkele psychische mechanismen die niet typisch joods zijn, maar wel voor wrijving kunnen zorgen tussen bevolkingsgroepen. Dit zijn wat Freud het 'narcisme van de kleine verschillen' noemt - de idee dat door assimilatie de joden eigenlijk soms tot de oudste inwoners van een gebied behoren (zoals Keulen), maar door kleine culturele verschillen worden ze doelwit van afkeer. Hetzelfde mechanisme veroorzaakt de ergernis tussen Spanjaarden en Italianen, Vlamingen en Nederlanders, et cetera. Verder maakt hun leven als minderheid hen kwetsbaar. Een laatste factor is de besnijdenis, die omwille van de associatie met castratie minachting opwekt. Antisemitisme komt vaak voor in combinatie met antifeminisme.²⁸

De ongeloofwaardigheid waarmee Freud de uitverkorenheid bejegt, is binnen zijn perspectief - ongelovig en naturalist - begrijpelijk. Maar waarom drukt hij het zo expliciet uit? Wil hij dan mensen choqueren? Integendeel, Freuds houding heeft een welbepaalde opzet, namelijk het bestrijden van het antisemitisme. Freud zegt duidelijk dat de joden deze idee moeten opgeven, willen ze vreedzaam met anderen samenleven. Op metafysisch niveau heeft een verschil tussen volkeren weinig zin. Mozes' Verlichting geeft juist uitdrukking aan het feit dat we eigenlijk allemaal gelijk, allemaal één zijn. Freud meende misschien op deze manier een aanzet tot genocide te kunnen bestrijden. Als dit het geval is, lijkt zijn houding opmerkelijk optimistisch. Uiteindelijk blijft het

twijfelachtig of het ontnemen van een bepaalde oorsprong aan het joodse volk, onmiddellijk tot een mildere opstelling van antisemieten leidt. Hij onderkent het raciale van het nazistische antisemitisme wel in de zin dat hij verder gaat dan Schiller: niet alleen het gedachtegoed is oorspronkelijk niet joods, ook de leider is niet joods. Dus die slecht gedoopte heidenen (de nazi's) verzetten zich tegen de verkeerde bevolkingsgroep wanneer ze hun woede over de door de cultuur opgelegde driftverzakingen willen koelen op het joodse volk. Doorheen zijn werk ziet Freud steeds de driftverzaking als een bedreiging, als iets dat niets anders dan agressie kan opwekken.

De implicaties van Freuds analyse zijn dat wie vasthoudt aan de bloedband (de uitverkorenheid van het volk) of de bodem (het land dat God beloofd heeft) in eerste instantie de bijbelse traditie verkeerd begrijpt. Van de verborgen dubbele laag in de traditie wordt dan strikt gezien het verkeerde deel voortgezet, namelijk niet de ideeën die de 'eerste Mozes' verkondigd heeft. Maar er is meer. Een te strakke lectuur - van bijvoorbeeld orthodoxe joden - brengt indirect het joodse volk in gevaar. Wie de bijbel te letterlijk tracht uit te voeren, haalt zich de impliciete christelijke verwijten en een bijna onvermijdelijke jodenhaat op de hals. Wat het zionisme betreft, was Freud duidelijk een minder vurige aanhanger dan zijn zoons. Th. Herzl verschijnt slechts kortstondig in zijn dromen, na het bijwonen van één van diens toneelstukken.²⁹ Toen Einstein aan Freud vroeg of hij officieel een 'statement' wilde maken in verband met het zionisme, antwoordde Freud dat hij het nodige enthousiasme ontbeerde. Hij verlangde wel naar de geborgenheid van een thuisland voor de joden, maar de keuze voor Palestina was, omwille van de toenmalige Arabische bewoners, twijfelachtig. Hij besluit zijn brief aan Einstein van 26 februari 1930 als volgt: "Ik kan geen enkele sympathie opbrengen voor het misplaatste piëteit die uit een stuk muur van Herodes een nationale religie opbouwt en hiervoor de gevoelens van de lokale bevolking op het spel zet."³⁰ Freud had genoeg in zijn leven meegemaakt om de idee van een veilige thuishaven aanlokkelijk te vinden, vooral voor zijn kinderen en kleinkinderen. Maar hij was niet per se gebonden aan het land van Kanaan.

Is Freuds houding ten aanzien van de figuur Mozes zelf een gevolg van een mogelijk anti-judaïsme? Deze vraag valt uiteen in twee delen, zoals zijn beeld op het jodendom verdeeld is in twee interpretaties. Enerzijds is Freud ronduit enthousiast: het jodendom is een grootse culturele verwezenlijking in de geschiedenis van de mensheid. Anderzijds is de oorspronkelijke boodschap van Mozes vermengd met elementen van de religie van de vulkaangod Jahve. En Mozes heeft toegevingen moeten doen om het joodse volk te overtuigen. De joden moeten inzien dat er een verschil is tussen de materiële waarheid en de historische waarheid. De anderen moeten begrijpen dat het geen zin heeft de joden te vervolgen. Er is bij Freud geen sprake van antisemitisme, of van enige vorm van joodse zelfhaat. Het lijkt er op dat hij meent dat het jodendom alleen

gered kan worden door de idee dat Mozes een Egyptenaar is. Heel zijn analyse gaat voorbij aan een zuiver raciale of etnische invulling van de joodse identiteit. Maar, wanneer hij het antisemitisme in eerste instantie als een anti-judaïsme behandelt, kan men betwijfelen of Freud het radicaal nieuwe karakter van het totalitaire antisemitisme hiermee ten volle heeft onderkend.³¹ Vragen over assimilatie en andere culturele fenomenen kunnen de nazistische aanval op het joodse volk uiteindelijk niet meer vermijden. Het totalitaire antisemitisme is in vergelijking met het antisemitisme dat Freud vanaf zijn jeugd kende, van een radicaal nieuwe aard.

Conclusie - Recapitulatie

We hebben geprobeerd om de opzet van de stelling 'Mozes is een Egyptenaar' beter te begrijpen aan de hand van de traditie waaruit Freuds denken zelf is voortgekomen, met name de Verlichting. De boodschap van de Verlichtingsdenkers was een wereld, in eenheid verbonden en vredig. In een dergelijke constructie is geen plaats voor uitverkorenheid. Wanneer de uitverkorenheid van een volk in de bijbel wel aan bod komt, vraagt zij om een duiding. Freud neemt de idee van de uitverkorenheid wel ernstig, maar niet in metafysische zin: Mozes is de leider, de grote man, de aanstichter, het genie dat het joodse volk uitverkoren heeft. Zowel Schiller als Freud geven de feiten op deze manier weer. In de discussie rond Freuds werk over Mozes vergeet men het bestaan van de Verlichtingsdenkers nogal eens, waardoor de nieuwheid en dus ook de radicaliteit van Freuds stelling niet meer in het juiste perspectief worden geplaatst. Freud stelt het monotheïsme in de goede zin gelijk met het Verlichtingsideaal, met leven volgens de hoogste ethische waarden, waarheid en gerechtigheid. In verhouding tot dit ideaal zijn jodendom en christendom afwisselend vooruitgang en regressie, elk op hun manier en omwille van andere redenen. Freuds werk bevat niet gewoon een reflectie over de godsdienst. Hij formuleert er - weliswaar in bedekte termen - zijn antwoord op de hernieuwde dreigingen voor het joodse volk. Dit impliceert dat antisemitisme als anti-judaïsme wordt behandeld. In een tijd waarin de discussie rond 'ras' centraal staat, neemt Freuds analyse de aandacht weg van alles wat met etniciteit te maken heeft. Dit is een delicate onderneming. De paradoxen die Freuds stelling begeleiden, zijn allesbehalve oplosbaar. Enerzijds is het duidelijk dat hij als ongelovige jood, zijn joodse identiteit als iets ondefinieerbaars, zelfs als iets enigmatisch beschouwt.³² In zijn studie over Mozes poogt hij deze identiteit vooralsnog een zekere invulling te geven.³³ Maar hoe lost hij dit tekort aan bepaling dan op? Door aan elke bepaling van joodsheid het joodse te ontnemen. Joods-zijn is voor Freud geen etnische, raciale of godsdienstige kwestie, maar

een culturele bijdrage die door zuiver contingente factoren tot stand gekomen is. Joods-zijn is een vastberadenheid in het aangezicht van donkere tijden een waardevolle traditie verder te zetten wanneer deze door politieke gebeurtenissen dreigt verloren te gaan. Het beste voorbeeld hiervan is zijn verwijzing naar de Rabijn Jochanan ben Zakkai. Het joodse volk mag voor Freud dan niet uitverkoren zijn, het is in elk geval cultureel superieur. Als Freuds stellingen over Mozes de indruk wekken dat hij vijandig staat tegenover het joodse volk, is dat volgens ons nog het best te begrijpen door uit te gaan van zijn beperkte politieke inzichten. Met de machtsgreep van Hitler woedde een – voor Freud althans – ongekende vorm van antisemitisme over de wereld.

Noten

¹ Zie de brief van 16.12.1934.

² Richard Bernstein merkt in zijn *Freud and the legacy of Moses* terecht op dat men de waarde van Freuds boek lange tijd onderschat heeft door zich al te zeer op deze problematiek rond het Egyptische van Mozes toe te spitsen. Het boek is ook waardevol omwille van de interpretatie van de traditie die Freud behandelt. Dit is ongetwijfeld juist, maar ik wil hier in eerste instantie een aantal misverstanden over de opzet van Freuds tekst uit de wereld helpen door een denkpiste aan te bieden voor zijn 'merkwaaardige' ideeën over de joodse identiteit.

³ Zie Richard Bernstein, *Freud and the legacy of Moses*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 34 e.v.

⁴ Paul Ricœur, *De L'interprétation. Essai sur Freud*, Parijs, Ed. du Seuil, 1965, p. 42.

⁵ Sigmund Freud, *Ergänzungen zur Selbstdarstellung (1935)*, GW Nachtragsband, p. 762, Frankfurt am Main, Fisher Verlag 1999. Nederlandse Editie van Freud: *Naschrift 1935*, PB2, Amsterdam Boom, 1987, p.85.

⁶ Voor de joodse afkomst, zie Sigmund Freud, *Selbstdarstellung*, GW XIV p. 34 - *Zelfportret*, PB2, Amsterdam, Boom, 1987, p. 16. Wat de lezing betreft, liet Freud in de gedrukte versie, namelijk 'ZeitgemäÙes über Krieg und Tod', deze vergelijking met de moeder weg, GW X, p. 324-355 - 'Actuele beschouwingen over oorlog en dood', CR3, Amsterdam, Boom 1987.

⁷ Freud vermeldt Otto Weininger zelden en steeds in verband met antisemitisme en het probleem van de castratie, zie S. Freud *Analyse van de fobie van een vijffjarige jongen* ['*De Kleine Hans*'], ZG1, Boom, Amsterdam, p.52 noot 44.

⁸ Jacques Derrida, *Mal d'Archive. Une impression freudienne*, Parijs, Éd. Galilée, p.56 e.v.

⁹ Otto Rank, *Der Mythos von der Geburt des Helden*, Wenen, Deuticke, 1909.

¹⁰ Deze constructie is een wijd verspreide fantasie. Voor een literair voorbeeld van deze 'familieroman': zie Rainer-Maria Rilke, *Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*, Sämtliche Werke, Bd.11 Insel Verlag, 1910, p. 707-946.

¹¹ Zie de reeds aangehaalde brief aan Arnold Zweig van 16.12.1934. Freud beschrijft er in hoe de Mozes-kwestie hem achtervolgde en aan welke inwendige en uitwendige

(opkomend antisemitisme) spanningen hij onderhevig was. Bij deze ongemakken die hij ervoer tijdens het schrijven van het werk, stelde de eventuele onjuistheid van zijn stelling over Mozes geen probleem.

¹² Het is een extra argument voor de Egyptische afkomst van Mozes, aangezien zijn echte ouders uit de stam Levi kwamen (Ex, 2, 1).

¹³ Freud legt reeds in *Totem en Taboe* het verband tussen het verbod en de bestrijding van het geloof in magie. Zie Sigmund Freud, *Totem en Taboe*, Amsterdam, Boom, CR 4 p.117.

¹⁴ Deze verwijzing naar Kant dank ik aan Bernstein in *Freud and the legacy of Moses*, p. 33 e.v. Bernstein gebruikt de volgende uitgave: Immanuel Kant, *Critique of Judgment*, trans. Werner Pluhar, Indianapolis, Hackett Publishing Co., p. 134-135. Merkwaardig is dat Bernstein wel naar de tekst van Schiller over Mozes verwijst in verband met de vooruitgang van de geestelijkheid (het verbod op de beeltenis van God), maar verder niets schrijft over het feit dat volgens Schiller Mozes een niet-joodse religie heeft doorgegeven.

¹⁵ S. Freud, *Brief an Romain Rolland (Eine Erinnerungsstörung auf der Akropolis)*, GW XVI, Frankfurt am Main, Fisher Verlag, 1999, p. 250-257. *Brief aan Romain Rolland (Een geheugenstoornis op de Acropolis)*, CR 5, Amsterdam, Boom.

¹⁶ Freud vermeldt dit werkje van Schiller niet expliciet, al komt *Die Götter Griechenlands* wel voor in de studie over Mozes (GW XVI 208). Schiller is, samen met Goethe, een centrale referentie voor Freud. Interessant is wel dat Schiller gebruik maakt van dezelfde referenties over Mozes uit de Oudheid, namelijk Manetho en Stephanus. Deze bronnen dienden echter veelal om het jodendom op de korrel te nemen. Freud werd ook bekritiseerd voor het gebruik van deze bronnen, of beter het heeft de verdenking dat hij onvriendelijke dingen schreef over het joodse volk versterkt.

¹⁷ Zie Friedrich von Schiller, 'Die Sendung Moses', uit *Zur Geschichte*, Munchen, Die Tempelklassiker, Emil Vollner Verlag, 1790, p. 850-869.

¹⁸ Sigmund Freud, *De man Mozes en de monotheïstische religie. Drie verhandelingen*, CR 6, Amsterdam, Boom, 1987, p 130-131. Opmerkelijk is dat men slechts als jood wordt erkend wanneer de moeder joods is, en niet de vader. Tot zover het vermogen tot abstractie...

¹⁹ Het is een algemeen bekend feit dat Freud ofwel verdacht veel over vrouwen zweeg, ofwel het beter gedaan had. Freuds bijna onheilspellende stilte is niet alleen overduidelijk in *Totem en Taboe*, maar ook in zijn andere teksten over religie. Een interessante en intrigerende uitzondering heeft hij gemaakt in een heel kort tekstje dat hij in 1912 publiceerde, over archeologische opgravingen: *Groß ist die Diana der Epheser* (GW VIII, p. 359-361). Het zou ons te ver leiden om er hier verder op in te gaan.

²⁰ Zie Jacques Le Rider, *Freud, de L'Acropole au Sinai. Le retour à l'Antique des Modernes viennois*, Parijs, PUF, 2002, p. 265.

²¹ Zie Jacques Le Rider, *op. cit.*, p. 263, waar hij deze brief aanhaalt.

²² John Toland (1709), 'Origines judaicae, sive, Strabonis de Moyse et religione judaica historia breviter illustrata' in *Adeisidoemon*. Zie Gotthard Victor Lechler, *Geschichte des Englishen Deismus*, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1965, p.468.

²³ Voor een grondige uitwerking van de vraag naar Freuds joodse identiteit (met veel biografische gegevens over Freud), verwijs ik naar de reeds genoemde schitterende studie

van Bernstein, alsook naar Yosef Hayim Yerushalmi, *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable*, New Haven en Londen, Yale University Press, 1991.

²⁴ In *Ursprung und Werden der Religion* bekritiseert Schmidt Freuds opvatting van religie. Zie Le Rider, *op.cit.* p. 268.

²⁵ Zie brief van 30.09.1934.

²⁶ S. Freud, *op. cit.*, CR 6, p.106.

²⁷ Philippe Lacoue-Labarthe en Jean-Luc Nancy, 'Le peuple juif ne rêve pas' in *La psychanalyse est-elle une histoire juive?*, Parijs, éd. Adélie et Jean-Jacques Rassial, Parijs, Ed. du Seuil, 1981, p. 57-92, p. 85.

²⁸ Volgens Freud gaat jodenhaat gedeeltelijk terug op dezelfde minachting die mannen voelen voor vrouwen omdat ze 'gecastreerde wezens' zouden zijn. Zie ook S. Freud (1930), *Das Unbehagen in der Kultur*, GW XIV, p. 419-506 - *Het onbehagen in de cultuur*, CR3, Amsterdam, Boom, 1987 - en de reeds eerder genoemde referenties naar Otto Weininger, die, spijtig genoeg voor hem, ook hiervan een schitterend voorbeeld is. Voor de bredere problematiek van antisemitisme en castratie, zie S. Freud (1910), *Een jeugdherinnering van Leonardo da Vinci*, Amsterdam, Boom, CR2 p.70.

²⁹ Geciteerd door Peter Gay, *Freud, A Life for our Time*, London, M. Dent, 1988, p. 598.

³⁰ Peter Gay, *op.cit.*, p. 598.

³¹ Voor de reflectie over de Verlichting en de moderne joodse kwestie, zie de bundeling van artikels door Ron Feldman, in Hannah Arendt, *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, New York, Grove Press, 1978.

³² Freud stelt in zijn gewoonlijke klare taal, in de inleiding die in 1930 aan de Hebreeuwse vertaling van *Totem en Taboe* werd toegevoegd.

³³ Dit is de stelling van R. Bernstein in zijn boek over Mozes (*op. cit.*).

PERSONALIA

Hendrik Johan Adriaanse was tot 2001 gewoon hoogleraar in de godsdienstwijsbegeerte en ethiek aan de theologische faculteit van de Universiteit Leiden. Hij is de auteur van *Vom Christentum aus* (1995) en de samensteller van de bundel *Tweestromenland. Over wijsbegeerte en belijdende theologie* (Leuven, 2001).

Tinneke Beekman promoveerde onlangs aan de Vrije Universiteit Brussel met een dissertatie op Freud: *Het zieke dier. Een onderzoek naar Freuds epistemologie, wijsgerige antropologie en religiekritiek*.

André Nusselder studeerde aan de Katholieke Universiteit Nijmegen en bereidt een studie over Lacan voor.

Guy van Kerckhoven is hoogleraar filosofie aan het Departement Architectuur Sint-Lucas (Brussel). Hij publiceert in het najaar een uitvoerige studie over Husserls VIe cartesiaanse meditatie (Würzburg, Königshausen & Neumann). In Bochum is hij betrokken bij de Dilthey-uitgaven.

Binnenkort in 'De Uil van Minerva'

Alain Besançon, *Van het mystieke naar het sublieme*.

Maurice Weyembergh, *'De vreemdeling' van Albert Camus*.

Hans Achterhuis en Hub Zwart, *Over de metabletica van J.H. van den Berg*.