

Over het heidendom gesproken

Wie bent u en hoe wenst u zichzelf te definiëren?

Het is moeilijk zichzelf te definiëren, zeker als men er niet van houdt over zichzelf te praten. Een persoonlijkheid bestaat trouwens uit heel wat tegenstellingen die hem op een min of meer gelukkige wijze tot een geheel maken. Niettemin geloof ik dat mijn levensloop een zekere continuïteit vertoont. Geboren in december 1943 (Boogschutter, ascendant Kreeft) in een familie afkomstig uit het noordwesten van Frankrijk en nog verder teruggaande uit België en de Lage Landen, besteed ik reeds meer dan een derde van deze eeuw in hoofdzaak aan lezen, schrijven en nadenken. Als intellectueel verwerp ik mijn kaste zeker niet ook al heb ik mij steeds ver gehouden van alle modeverschijnselen en het mondaine leven. Ik hou daar niet van. Laten we maar zeggen dat ik schrijver ben uit roeping en journalist uit verplichting.

Het resultaat van dit alles? Ik heb tot op heden een dertigtal boeken gepubliceerd en om en bij vierduizend artikels. Niets van dit alles lijkt me echter zo belangrijk als datgene wat ik nog hoop te publiceren. Wat mijn "morele" houding betreft, houd ik voor alles van nuances, het geven van mezelf en de edelmoedigheid. Niets verfoei ik meer dan de rechtlijnigheid van geest, het ressentiment en het najagen van persoonlijk belang. "De armoede gemeten aan de behoeften van onze natuur is een grote rijkdom", zegde reeds Epikuros. Ik geloof wat mij betreft (in ieder geval hoop ik het) dat ik steeds een vrij denken naar voor heb gebracht vanuit een tragische ziel en een rebels hart.

Wat maakt voor u uw spirituele en intellectuele levensloop uit?

Wat zijn voor u de grote werken op het gebied van filosofie?

Wat waren voor u uw grote ontmoetingen?

Ik geloof niet dat ik ooit de leerling ben geweest van wie dan ook. Ik ben wat dat betreft te zeer gehecht aan een transversaal denken. Mijn spirituele en intellectuele levensloop werd in de eerste plaats geleid door mijn nieuwsgierigheid. Van mijn kinderjaren af ben ik de meest diverse auteurs gaan lezen zonder me te laten beïnvloeden of zonder me te laten tegenhouden door vooroordelen, door waarschuwingen of door modeverschijnselen. Wat dat betreft is voor mij het gebrek aan nieuwsgierigheid van zovele tijdgenoten, ook van hen wiens taak het is zich te bevragen omtrent de aard der dingen en omtrent het tijdperk waarin we leven, een doorlopende bron van verbazing.

Verder geloof ik dat een vruchtbare lectuur slechts kan plaats hebben onder twee voorwaarden. De eerste is dat zij moet gebeuren op het juiste ogenblik, zodat zij valt in een hart dat voorbereid is. De tweede is dat zij een scheut kritiek met zich moet meebrengen want enkel een kritische lectuur kan er toe bijdragen tot een persoonlijke gedachte te komen. Wat de materie betreft is het duidelijk dat men steeds met stappen voorwaarts moet gaan. Op het filosofisch vlak heeft voor mij zoals voor velen, de eerste stap waarschijnlijk bestaan in een aandachtige, vrolijke en zelfs bevrijdende lezing van het werk van Nietzsche. Als opgroeiende jongeling leek mij dit werk een zo goed als niet te overstijgen horizont. Intussen heb ik in het begin van de zestiger jaren kennis gemaakt met het werk van Louis Rougier dat mij parallel daarmee binnengeleid heeft in een gans andere wereld van denken. Als man met een buitengewone kennis en een innemende vriendelijkheid, vertegenwoordigde Rougier voor mij op intellectueel gebied een enigszins paradoxaal geval. Politiek als "rechts" geklasseerd, verafschuwde hij de reactionaire en klerikale middens tengevolge van zijn kritische opinies omtrent het christendom. (Hij heeft in de loop der twintiger jaren verschillende werken gepubliceerd die vernietigend waren voor de scholastiek, terwijl hij ook nog een verzameling dirigeerde onder de benaming: *De meesterdenkers van het antichristendom*, uitgegeven door A. Delpeuch, NVDR.)

Tevens was hij een onvoorwaardelijke bewonderaar van de Grieks-Latijnse oudheid, verdedigde in zijn werken over economie een gematigd liberalisme en leunde op filosofisch gebied aan bij het logisch empirisme van de Weense kring opgericht door Moritz Schlick. Nietzsche en Rougier stemden overeen in hun uitdrukkelijke afwijzing van het christendom. Het is zonder twijfel deze bijzonderheid die in beginsel het meest mijn aandacht heeft getrokken. Maar hun antichristendom bevatte duidelijk niet dezelfde inhoud. Gedurende bepaalde tijd nochtans beriep ik mij zowel op de ene als op de andere, dat is te zeggen zowel op de filosoof "van het leven", als op een zeker positivisme dat mij verlokte door zijn radicaliteit, PVV. door te verklaren dat de proposities van de metafysica "ontdaan zijn van elke zin".

Parallel daarmee interesseerde ik mij voor de epistemologen die, zo leek het mij, zich min of meer tussen deze beide polen bewogen, zoals onder meer Ludwig von Bertalanffy, vader van de "algemene theorie der systemen". In het begin van de jaren zeventig begonnen mijn inzichten te evolueren. Enerzijds was er mijn kritiek op het liberalisme die ik vanaf dat ogenblik begon te ontwikkelen en die mij er al snel toe bracht de filosofische vooronderstellingen daarvan te ontmantelen. Deze vooronderstellingen, het positivisme en het sciëntisme, waarvan ik elke vorm verwierp komen voort uit de verlichting waaraan Rougier zijn ganse leven schatplichtig is gebleven.

Anderzijds was er de lectuur van Heidegger die mij er toe bracht het denken van Nietzsche sterk te gaan herwaarderen. Ook vandaag nog lijken mij sommige van Nietzsches inzichten, de sferische conceptie van de geschiedenis en zijn notie omtrent de "grote dageraad", zeer waardevol. Maar anderzijds lijken mij zijn ideeën omtrent de "hogere mens" en vooral zijn "wil tot de macht" eerder dubieus. Dit laatste wordt door Heidegger zeer geïnterpreteerd als "de wil tot het willen", wat een gedachte inhoudt die aansluit bij de metafysica van de subjectiviteit en dus bij een der pijlers van het modernisme. Ik moet er nog aan toevoegen dat de

leatuur van Heidegger, die mij geleerd heeft mij ver te houden van elk “prometheïsme”, mij eveneens heeft bijgebracht om metafysica en ontologie niet met elkaar te verwarren.

Van dat ogenblik af leek het mij dat het heidendom kon doorgaan als een zuivere fenomenologische vraagstelling omtrent het Zijnde en omtrent dat wat op een uitdrukkelijke wijze al datgene verbindt wat de wereld vorm geeft. Dit voor wat de hoofdzaak betreft. Voor de rest spreekt het vanzelf dat ik, voor de vele inzichten omtrent het denken, heel wat verschuldigd ben aan een ganse reeks auteurs van wie het wellicht overdreven zou zijn al hun namen te noemen. Zo heeft bv. Arthur Koestler, die mij de laatste jaren van zijn leven meermaals in Londen ontvangen heeft, mij geleerd elke vorm van reductionisme aan een grondige kritiek te onderwerpen. Stéphane Lupesco heeft mij binnengeleid in het gebied van de microfysica, voorbij de logica van de “derde uitgeslotene”. Walter F. Otto, Mircea Eliade, Gilbert Durand, Claude Lévi-Strauss en Georges Dumézil hebben mij, elk op hun wijze, door de mythes van de religies gevoerd.

Maar ik mag ook niet de grote grondleggers van de Duitse sociologie onvermeld laten: Max Weber, Simmel, Tönnies, Sombart, benevens bepaalde theoretici van de Conservatieve Revolutie. Evenmin als bepaalde katholieke auteurs zoals Péguy, Bernanos, Mounier en ook schrijvers van joodse oorsprong zoals Hannah Arend, Leo Strauss, Martin Buber. Ook ben ik tenslotte schatplichtig aan bepaalde Amerikaanse “communautaristen” zoals Charles Taylor en Michael Sandel en aan de eigentijdse Fransen zoals Louis Dumont, Alain Caillé, Jean Pierre Dupuy, Michael Maffesoli, enz.

*Het is nu meer dan twintig jaar geleden dat uw boek *Comment peut-on être païen* verschenen is. Het is een werk dat in het domein van de francofonie historisch kan genoemd worden en dat de bevestiging inhoudt van de wedergeboorte van de heidense stroming. Hoe staat u thans tegenover de inhoud van dit boek?*

Verschenen in 1981 bij Albin Michel, beantwoordt *Comment peut-on être païen*¹ inderdaad aan een tijdwende. Niet dat er aan dit boek geen voorafgaanden zijn geweest. Het heidendom heeft in de loop der tijden niet opgehouden “herboren” te worden. Maar men kende toen nog niet de opbloei van de vele “nieuwheidense” groepen die men vandaag overal kan ontmoeten. Het is echter zonder twijfel zo dat het lang geleden was dat er nog een werk verscheen dat zich bevestigend uitsprak op dit terrein en dan nog wel bij een der grote Parijse uitgevers. Nochtans loste dit boek slechts een gedeelte van zijn verwachtingen in. Het objectief ervan beantwoordde inderdaad niet volledig aan de vraag die in de titel werd gesteld. Het was veeleer de bedoeling om duidelijk de essentiële punten van tegenstelling tussen heidendom en christendom bloot te leggen.

¹ Nederlandse uitgave: Alain de Benoist, *Heiden zijn vandaag de dag*, Delta-Stichting, Wijnegem en Monnickendam, 1985. Te verkrijgen door storting in België op rekeningnr. 733-0062859-33 (Kredietbank) t.n.v. Delta-Stichting v.z.w. en in Nederland op rekeningnr. 63.85.52.613 (F. van Lanschot – Bankiers te Goes) t.n.v. Delta-Stichting. Prijs: €12,5, porti: €2,50 (binnenland)/€5 (buitenland).

Wat de hoofdzaak betreft geloof ik dat de tekst van dit boek ook vandaag nog zijn volle waarde behouden heeft. De enkele pagina's die ik op heden zou willen herzien zijn deze waarvan ik meen dat zij in een te uitgesproken nietzscheaanse zin zijn opgesteld. Het werk dat ik vijf jaar later met Thomas Molnar bij de uitgeverij *Table Ronde* heb gepubliceerd onder de titel *L'éclipse du Sacré* lijkt mij wat dat betreft, meer voldoening te schenken.

Goed, maar hoe kan men heiden worden? Hoe kan men dagelijks leven als heiden?

Zoals de meeste Fransen van mijn generatie werd ik, zeggen wij maar, katholiek grootgebracht. Dit zonder in extremen te vervallen, alhoewel mijn grootmoeder langs vaders kant, een overdreven romantische maar talentvolle persoonlijkheid (zij is de privé-secretaresse van Gustave Le Bon geweest), op het einde van haar leven wel erg kwezelachtig werd. Hoe ben ik er toe gekomen mij tegenover het catholicisme af te zetten, dat ik in mijn jeugd jaren nochtans zeer ernstig had genomen? Allereerst en ongetwijfeld juist omdat ik het toen zo ernstig had genomen, maar ook omdat de katholieke theologie op vragen die ik mij stelde, een antwoord gaf dat mij op intellectueel gebied geen voldoening schonk. Er bestaat trouwens in het denken van het christendom een algemene "kleuring", ik zou haast zeggen een "landschap", waartegen ik mij instinctief heb afgezet. In tegenstelling hiermee voelde ik mij zeer sterk aangetrokken tot de spirituele wereld van mythen en legenden die mij in hun denkbeelden andere vormen van het ongrijpbare bijbrachten en die mij naar wel duizend plaatsen voerden.

Dit was mijlenver van de armzalige inhoud van het christendom met zijn heilsgeschiedenis, zijn moreel lijden, veroorzaakt door erfzonde, zijn boetedoeningen, zijn "verlossingsgedachte", zijn verachting omtrent de dingen van de wereld, enz. Als kind en in tegenstelling met de kameraden van mijn leeftijd las ik amper Alexandre Dumas, Jack London of Jules Verne. Veeleer haalde ik mijn honing bij de sprookjes van Grimm en Andersen, bij de Ilias en de Odysseus. Men mag veronderstellen dat dit mij in de richting dreef waarin ik mij later engageerde. Het overige was een kwestie van lectuur en vooral van nadenken.

Het is niet gemakkelijk om te antwoorden op de vraag hoe men in het dagelijkse leven "heiden" kan zijn. Om eerlijk te zijn deze vraag naar het onderzoek van het geweten, lijkt mij te wijzen op een verwantschap met het christendom. Het lijkt mij dat iedereen die een sterke overtuiging heeft, welke deze ook is, zal trachten in overeenstemming daarmee te leven. Maar ik meen ook, wat dit betreft, dan men niet naar een eenvormig model moet streven. Iedereen zal zijn overtuiging belijden volgens eigen temperament. Wat mij betreft, ik zie in het heidendom geen aaneengesloten kader voor de interpretatie der dingen (in dit geval zou het niet meer zijn dan een wereldbeschouwing naast de vele andere), maar een zorg voor de erkenning van de eenheid en schoonheid van de wereld.

Het in de praktijk brengen daarvan kan niet anders dan onverbreekbaar verbonden zijn met een onbuigzaam intellectueel en moreel verlangen. Vanuit intellectueel

standpunt komt het er nu op aan juist te antwoorden op de vraag: “het heidendom wat is dat?” Een vraag zo lijkt het mij waarop men maar al te dikwijls antwoordt met al te vage of simpele noties, of door beroep te doen op dubbelzinnige begrippen zoals “de natuur” of “het leven”. Vanuit moreel standpunt is het aangewezen een spirituele en mentale houding te definiëren zowel tegenover de mens als tegenover de dingen, die zich laat vertalen in ethische vorderingen (tegenover de wereld een houding aannemen van vriendelijke verstandhouding, de “eerbaarheid” cultiveren en trachten om het beste van zichzelf te verwezenlijken), die echter niet mogen geconcentreerd zijn op het voortbrengen van een of andere overdreven karaktertrek waarvan de heidenen zoals vanzelf spreekt, niet het monopolie mogen bezitten. Ik weet dat voor anderen het “beleefde heidendom” voornamelijk bestaat uit ceremonieën en rites. Dit kan aanleiding geven tot initiatieven die ook ik sympathiek of zelfs respectabel kan vinden, zonder dat ik ook maar de minste behoefte gevoel daaraan deel te nemen. Ik zie al te veel allerlei uitgevonden rituelen opduiken, te veel verhullingen, te veel op zijn kop gezet christendom.

Een der gevaren die ik het neopaganisme vandaag zie bedreigen is het risico in een parodie terecht te komen, in esoterisme en prollerige “magische” rommel, sektaire goeroederivaten, contrakerken en witte vrijmetselarij, beschermend moralisme of dwaasheden van *New Age*, ceremonieën die tezeldertijd doen denken aan protesterende kerkdiensten of aan gemaskerde bals. Ik vrees dat dit alles niets met de wedergeboorte van het heidendom te maken heeft, maar veeleer verbonden is met wat Spengler een “secundaire religie” noemde die hij terecht overal zag ontstaan waar het verval in verschijning trad.

Welke inzichten hebt u op vandaag omtrent het christendom?

Ik zal hier slechts over West-Europa spreken. Het christendom bevindt zich hier in een paradoxale situatie. Enerzijds blijft het aantal gelovigen, vooral dan de praktiserende gelovigen, verminderen en anderzijds moet men ontegensprekelijk de wederkeer van het “vuur” binnen een harde kern, behorend tot een charismatische organisatie of tot traditionele groepen van verschillende strekking. Tenslotte moeten we vaststellen dat de uitgesproken oppositie tegenover het christendom slechts een kleine groep omvat die bezig is te verdwijnen.

Dit houdt in dat de christelijke dogma’s blijkbaar niet langer een twistpunt uitmaken voor het grootste gedeelte der “christenen” (die er toe overgaan een soort “religie à la carte” voor zichzelf uit te bouwen), noch voor de niet-christenen voor wie deze dogma’s niets te betekenen hebben. Wel ontmoeten de enen en de anderen elkaar bij gelegenheid als het er om gaat “reactionaire” stellingnamen van de Paus te betreuren en in verband met de moraal. Hoofdzaak echter is dat het christendom, teruggeworpen in de private sfeer door een dominante ideologie die zich wat de waarden betreft neutraal opstelt, niets anders meer is dan een mening onder andere meningen, waardoor het haar onmogelijk geworden is de maatschappij te organiseren en te informeren zoals zij vroeger de gewoonte had te doen.

Men zou zich wat dat betreft geluk kunnen wensen, maar tezelfdertijd moet men durven bekennen dat ditzelfde praktisch materialisme dat veel meer dan het atheïstisch rationalisme de voornaamste oorzaak blijkt te zijn voor de achteruitgang van het christelijk geloof evenzeer een bedreiging inhoudt voor iedere vorm van geloof of van overtuiging, omdat het zich uit in een destructieve onverschilligheid tegenover welke vorm van denken ook. Het christendom heeft uiteindelijk het fruit geogst van het zaad dat het nochtans gezaaid had ter eigen verdediging. Toen de wereld nog heidens was ontplooidde de menselijke activiteit zich volgens de regels van de *fysisch*, dat is te zeggen door zich te erkennen in de klaarheid en de waarheid van de mythe als “poiësis” en als “techné”. Van het ogenblik dat de mens gezien werd als een onvolmaakt wezen, geschapen door een God die als eerste oorzaak van het Zijnde, buiten hem stond, werd ook de menselijke activiteit op zijn beurt nog slechts gezien als “geschapen”.

Het primaatschap toegewezen aan de rede, het afglijden van de christelijke waarden naar de profane sfeer (het hiernamaals vervangen door de toekomst en de “redding” door het geluk), en tenslotte de ontketening van de techniek als essentie van een gerealiseerde metafysica, hebben uiteindelijk geleid tot een controle over de wereld en tot de vernietiging van elke zingeving aan het menselijk bestaan. Dat is ook wat Kostas Axelos vaststelt als hij schrijft: “De goddelijke Griekse *fysis* is dood, gedood door de joods-christelijke God. Maar die God is nu ook zelf gestorven, dat is te zeggen, hij heeft zich teruggetrokken, gedood door de mens die de leeggekomen plaats nu zelf wil gaan bekleden en zich wil uitroepen tot meester. De mens zelf als zegevierend sujet, centrum en zin van alles wat is, begint nu ook te sterven. Hij voelt zich onzeker worden, heeft geen grondvesten meer: de subjectiviteit kan zich wel socialiseren, maar zij drijft voort in een volledig niets”.

De hele vraag is nu of het heidendom anders zal kunnen herleven dan op een min of meer getheatraliseerde wijze van bepaalde van zijn oude vormen. Dat is te zeggen of het opnieuw zal kunnen aanknopen bij zijn bronnen om aan de leegte te ontsnappen. Wat dat betreft lijkt het mij dat het denken van Heidegger een weg opent naar een “heidense” reflectie met perspectieven die heel wat stimulerender zijn dan de “gesimuleerde” affecties van de vele sectaire groepjes. Wat het christendom betreft zou ik nog drie dingen willen zeggen. Om te beginnen doen wij er goed aan niet te vergeten dat het als historisch fenomeen een dubbele inhoud heeft. Het “zuivere” christendom, voor zover men dat historisch kan opvolgen, heeft slechts een zeer korte tijd bestaan. Van zodra het in Europa vaste voet heeft kunnen krijgen is het verplicht geweest het op een akkoordje te gooien om zich te kunnen handhaven.

Het is bijna overbodig eraan te herinneren hoe het christendom de oude cultische plaatsen heeft weten in te palmen, hoe de liturgische kalender van het christendom niets anders is dan een afgietsel van de heidense jaarindeling waarin de Mariaverering en de cultus der heiligen in het katholicisme niets anders zijn dan een nooit toegegeven aanknoping bij het heidens polytheïsme. Het is overigens duidelijk dat de uitdrukkingen van het christendom oneindig gevarieerd zijn zo dat het praktisch onmogelijk is ze onder te brengen in een eenvormig beoordelingskader.

Wat is er nog gemeenschappelijk aan het Essenisme waartoe Jeschova de Nazarener (= Jezus) schijnt behoord te hebben en het pantokratisch christendom dat in het Byzantijnse rijk opgang heeft gemaakt? De moraal van Torquemado vertoont maar weinig gelijkenis met die van Franciscus van Assisië. Het zou overigens fout zijn om hieruit argumenten te ontwikkelen om tot een syncretisme te komen. Een dergelijke fout wordt overigens door die christenen begaan die vooropstelden dat het christendom het beste heeft overgenomen van wat in het heidendom aanwezig was. Dezelfde fout begaan die heidenen die uitgaande van de samengestelde erfenis van het heidendom, weigerden het christendom in zijn geheel te verwerpen.

In de beide gevallen komt dit neer op dezelfde onmogelijkheid om een onderscheid te maken tussen de letter en de geest, op het onvermogen te bevatten waarin de beslissende punten van tegenstelling bestaan. Immers, men mag ook niet vergeten, en dat is mijn tweede punt van reflectie, dat er tussen het heidendom en het christendom stromen van bloed liggen. Ik zeg dat niet uit een overdreven zorg voor de herinnering, noch om de martelaren van de ene kant tegenover de martelaren van de andere kant te stellen. Ik zeg dit enkel om te herinneren aan het belang van de inzet die voor het christendom de vernietiging van het heidendom betekende.

Dat deze uitroeiing niet volledig was en dat zij niet kon uitgevoerd worden tenzij dan ten koste van de denaturalisatie met betrekking tot de oorspronkelijke christelijke bezieling, doet niets af aan de grond van de zaak. Men moet zich tezelfdertijd ook van bewust zijn dat het christendom en het heidendom, hoe zeer zij ook in oppositie met elkaar stonden, toch in zekere zin een paar vormden. Indien het christendom enkel maar trouw kon blijven aan zijn roeping door te trachten het heidendom te vernietigen, zo voelde dit laatste niet de minste behoefte om een andere religie op te doeken, ook al stond deze in verzet tegenover haar.

Er stond tegenover de onverdraagzaamheid van het christendom geen tegengestelde onverdraagzaamheid. Het heidendom wilde vooral geen tegengesteld christendom zijn in de zin zoals Marx dat meende te moeten uitdrukken tegenover de "afwijkende" opvattingen van Hegel of Nietzsche tegenover deze van Plato. Immers, elke tegenstelling blijft per definitie verbonden met datgene wat zij wil tegenspreken. Dit punt lijkt mij bijzonder belangrijk omdat de mate waarin wij uitdrukkingen gebruiken en de wijze waarop wij denken in vele opzichten doordrongen blijven van het christelijke denken (zoals ook globaal genomen de maatschappij waarin wij leven onderworpen blijft aan bepaalde geseclariseerde "evangelische" of "Bijbelse" waarden, zelfs al heeft men daarbij elk geloof verloren.

Het heidendom kan en mag geen omgekeerd christendom zijn. Weliswaar is het in zijn wezen niet anti-christelijk, maar echter wel a-christelijk. Het is daarom van essentieel belang voor de heiden niet "tegen" het christendom te denken. Immers dit zou er op neerkomen zichzelf daartegenover negatief te definiëren en dus tot op zekere hoogte in het christendom gevangen te blijven. Wij moeten bijgevolg buiten het christendom leren denken, buiten de grondbeginselen die het heeft geschapen en waaraan men verschuldigd blijft als men zich tevreden stelt met ze enkel maar om te keren.

In uw boek L'Empire intérieur « Fata Morgana, 1995 » hebt u het voor alle Europeanen fundamentele probleem aangesneden van wat u noemt het “Europese Rijk”. Kan men in dit geval spreken van een “politiek heidendom”?

De uitdrukking “politiek heidendom” staat mij niet erg aan. Al te dikwijls moet dit de lading dekken van een politiek extremisme, overtrokken met een heidens sausje. Wat echter in verband daarmee een werkelijk probleem oproept is de vraag te weten of het heidendom zich moet beperken tot wat het vandaag slechts is, met name een meningsuiting of een optie tussen de vele andere opties. Ook hier zoals in vele andere gevallen is elk parallellisme tussen het heidendom en het christendom erg misleidend.

Het gehele christelijk systeem is gebaseerd op de neiging tot een dualistische interpretatie van het geschapenen en het niet geschapenen, van God en de mens, van de mens en de rest van de wereld, van de ziel en het lichaam, van het “vlees” en de geest. In een dergelijk perspectief en zelfs indien het niet altijd zo geweest is, kunnen het temporele en het spirituele wel zeer duidelijk van elkaar onderscheiden worden. Voor het heidendom is dit nooit zo geweest. Daar waar het christendom scheidingen heeft ingesteld, heeft het heidendom steeds getracht zoveel mogelijk bruggen te bouwen (of er zelfs in het leven te roepen). Ook al heeft het dan zeer duidelijk getracht om een volledige samenleving te organiseren, toch is het steeds drager gebleven van een fundamenteel individualistische conceptie omtrent het geloof: weliswaar heeft de mens de mogelijkheid om binnen een gemeenschap te leven, maar het is slechts door zijn afzondering dat hij zijn heil zal kunnen bewerkstelligen.

In het heidendom daarentegen is het lot van de enkeling zowel in zijn tegenwoordige leven als in zijn collectief geheugen, onverbrekkelijk verbonden met het leven van de gemeenschap of de samenleving waarvan hij deel uitmaakt. Om deze beide redenen lijkt me een zogenaamd “paganisme der catacomben” een volkomen vergissing te zijn: het komt neer op de activiteit van kleine groepen in afgezonderde gemeenschappen, levend in een hen spiritueel vijandige omgeving. Hoe kunnen we uit dit dilemma geraken als we er ons bovendien nog van bewust zijn dat wij ons van het heilige weliswaar een voorstelling kunnen maken, maar dat dit zich nooit zal laten opdringen?

In 1966, in zijn laatste uiteenzetting, heeft Heidegger het over, “enkel een god die ons kan verlossen”. Junger van zijn kant kondigt “de terugkeer der goden” aan, na “het tijdperk der titanen”. En in tegenstelling van wat men over André Malraux beweert, heeft deze nooit gezegd dat de volgende eeuw religieus zal zijn of niet zal zijn. Wel heeft hij gezegd dat “geconfronteerd met de schrikkelijkste bedreiging die de mensheid ooit gekend heeft, de taak van de volgende eeuw erin zal bestaan de goden te herintegreren”. Wat mij betreft, is dat alles duidelijk genoeg.

Wat beschouwt u als uw favoriete mythe en waarom?

Eerder dan over een mythe te spreken zou ik het willen hebben over mythische onderwerpen. Een van deze onderwerpen die mij altijd gefascineerd heeft, is dat van het labyrint. Ik hoop overigens, als ik er ooit de tijd voor vind, daar eerst eens een boek aan te wijden. Het gaat hier om een onderwerp waarvan het moeilijk is de oorsprong te achterhalen, maar dat wel een grote verbreiding heeft gekend. Men vindt het immers onder een of andere vorm zowel in de mediterrane wereld terug, als ook sinds het bronzen tijdperk of zelfs eerder in de Noordse landen.

De weg die het labyrint gevolgd heeft in de moderne tijd en die nooit opgehouden heeft schrijvers en andere kunstenaars te inspireren is trouwens veel te ingewikkeld om te veronderstellen dat het hier om een toeval zou gaan. Het is zo goed als zeker dat het hier om een gemeenschappelijke erfenis gaat die terug te voeren is op de kosmische religie van onze verste voorouders. De kern van deze mythe schijnt verband te houden met de terugkeer van de zon na een lange periode van afwezigheid (de "winterse duisternis"). Direct geassocieerd met dit thema is de bevrijding van de solaire bruid door de held, komende uit de duistere krachten van de nacht. Van dit thema vindt men een echo terug in de handelingen van Siegfried en Brunhilde, alsook in de mythe van Theseus en Ariadne, in de geschiedenis van Doornroosje en zonder twijfel eveneens ook in het verhaal van de Trojaanse oorlog (de bevrijding van de mooie Helena die gevangen gehouden wordt in een stad die omringd is met labyrintische muren).

Vanuit dit oogpunt lijkt het mij dat wij het thema van het labyrint als een echt voorbeeld moeten zien, als een beeld zelfs van wat een doorleefd leven dient in te houden. Op het symbolische vlak kan men het labyrint ook zien als een tegenhanger van de piramide: tegenover de eenduidige hiërarchieën die in potentie steeds een totalitaire inhoud hebben, bestaat er een model van verwarrende en in de war brengende kronkelingen, het model van een warrelende draaikolk die enkel zijn doel kan bereiken na vele en lange omwegen.

Welke rol zou volgens u de Hindoe-traditie kunnen vervullen bij een eventuele spirituele wedergeboorte?

Ik ben niet zo erg vertrouwd met de Hindoe- (of Indische) traditie, maar ik geloof dat zij een bijzondere betekenis zou kunnen hebben-, in die mate dat zij een van de oudste getuigenissen is en tezelfdertijd een van de meest conservatieve elementen vanuit het oogpunt der kosmogonie, in haar wijze van formuleringen en in haar rituelen. Het in verbinding brengen van het geestelijk goed der Indiërs (de Indo-Ariërs) met het geestelijk goed van het oude Rome of van het oude Ierland heeft trouwens, zoals u weet, toegelaten om voor goed licht te werpen op onze kennis van een gemeenschappelijke Indo-Europese religie.

In het algemeen gesproken meen ik dat er rijke lering te puren valt uit de studie van de meeste "oosterse" tradities. Dit niet enkel maar en uiteraard vanzelfsprekend uit de religie der Veda's, maar ook uit die van het Shintoïsme of het Zen-boeddhisme. Al deze religies hebben eenzelfde inzicht omtrent het Zijnde en het Heilige, uitgaande van een niet-duale levensinstelling. Dit in tegenstelling met het dualisme omtrent het geschapen zijnde en het niet-geschapen zijnde, dat het distinctieve

kenmerkt uitmaakt van de religies die voortgekomen zijn uit de Abrahamietische openbaring.

Wat zijn uw verbindingen met Mircea Eliade en welk invloed heeft die op u gehad?

Spreken over invloed lijkt mij licht overdreven. Ik heb Mircea Eliade meermaals ontmoet bij zijn doortocht in Parijs. Hij bewoonde een klein appartement in de buurt van Montmartre. Onze gesprekken gingen vooral over de geschiedenis van de religies. Ik heb daaruit niet altijd dadelijk het voordeel gehaald dat ik eruit had kunnen halen. Eliade is een man die eerder moeilijk te benaderen is. Ondanks een veelvoud aan activiteiten beweerde hij dat hij een teruggetrokken leven leidde. Om zijn persoonlijkheid te kunnen hersamenstellen en om die te kunnen waarderen is het nodig rekening te houden met zijn in oorsprong Roemeense afkomst, evenals met zijn existentiële ondervindingen (zijn verblijf in Indië) en te weten hoe men parallel daarmee zijn essays, zijn herinneringen en zijn romans moet lezen. Slechts op die wijze kan men de legpuzzel van Eliade terug samenstellen.

Ik herinner me twintig jaar geleden, dat sommige n van zijn nabestaanden hem te “universalistisch” vonden omdat hij zich bezighield met alle mogelijke soorten religies van de mensheid. Dat is een wel te eenzijdige voorstelling. Eliade houdt er in feite een meervoudige polyfone benadering van de homo religiosos op na: hij is steeds op zoek naar de krachtlijnen, door gebruik te maken van alle mogelijke hem ter beschikking staande wegen. Anderen hebben hem verweten er een axiomatische mystiek op na te houden, zeg maar “een ergernisverwekkende ontologie”. Dit is zo mogelijk en uiteraard nog absurder. Wat juist is dat is dat achter overwegingen die schijnbaar zeer academisch lijken, Eliade zich nooit heeft losgemaakt van een geloofsovertuiging die men “heidens” kan noemen, ofschoon hij zich deze term nooit heeft toegeëigend. Hij aanriep een immanente transcendentie die in wezen een was met de vitale krachten die door de wereld stromen en die hij gelijk stelde met het Zijnde op zich.

Het lijkt mij vandaag dat hij een van de weinigen is geweest die het best het radicale onderscheid gezien en gerealiseerd heeft dat er bestaat tussen de traditionele “kosmische” religies en de “historische religies” (die men ook kan zien als de eerste moderne religies). De eersten vinden hun grondslag in het circulaire verloop van de tijd, de anderen in een lineaire conceptie van de temporaliteit, waarbinnen de revolutie een niet te herstellen breuk vertegenwoordigt. De meest essentiële notie bij het onderscheid tussen het heilige en het profane, een fundamenteel denkschema van waaruit de mens zijn ganse kosmologie heeft opgebouwd. Eliade beziet het heilige niet vanuit een fenomenologische hoek zoals Rudolf Otto dat doet, maar als een op zichzelf staande substantie die zich op een mysterieuze wijze manifesteert. Hij heeft niet opgehouden om er de samenhang en de stabiliteit van aan te tonen. Dit is het wat hem toelaat om in zijn *La nostalgie des Origines* te schrijven dat “het begrip religie” nog een nuttige uitdrukking kan zijn op voorwaarde dat men er zich van bewust is dat dit niet noodzakelijk het geloven in een God, in goden of geesten hoeft in te sluiten, maar zich beroept op de ondervindingen van wat heilig is en bijgevolg verbonden is met het denken aan het Zijnde, aan het betekenisvolle en aan de waarheid”.

Ik ben nog steeds lezer van het tijdschrift *History of Religions*, dat hij aan de universiteit van Chicago gelanceerd heeft. Indien Frankrijk hem op het einde van de oorlog een goede ontvangst had aangeboden, zou hij niet gedwongen geweest zijn om naar de Verenigde Staten uit te wijken.

U hebt eveneens Georges Dumézil zeer goed gekend die sinds enkele jaren overleden is. Welke persoonlijke indruk heeft deze man op u gemaakt en wat denkt u over de erfenis die hij ons heeft nagelaten?

De herinneringen die ik aan deze man heb is die van een buitengewoon vriendelijke persoonlijkheid. Het was in de loop van 1969 dat ik hem leerde kennen. Dat was ter gelegenheid van de oprichting van het tijdschrift *Nouvelle Ecole* waarvan ik het bestuur waarnam. Ik publiceerde een vraaggesprek met hem. Ik was toen met mijn zesentwintig jaar op velerlei gebied nog een volkomen neofiet. Dumézil liet een vriendelijk geduld blijken, vermengd met een aandachtige sympathie voor het tijdschrift dat ik een jaar voordien had gelanceerd. Sindsdien zijn wij in zeer nauw contact met elkaar gebleven. Enkel zijn overlijden heeft daaraan een einde gemaakt.

Dumézil was niet alleen maar een man met een immense kennis – een kennis die men zich op onze dagen niet meer kan voorstellen kan – hij bezat ook een schalkse geest en was bij dit alles steeds op zijn hoede. Niets deed hem meer plezier dan zijn tegenstrevers te kunnen antwoorden en hen op te sluiten in hun eigen tegenstellingen. Non-conformist die hij was, bleef hij op zijn hoede voor alle mogelijke modeverschijnselen en bleef hij onverschillig tegenover de hem betoonde loftuigingen. Hij wenste overigens ook geen “leerlingen” te hebben. Toen hij mij in het begin der zestiger jaren eens vergezelde naar de deur van zijn appartement in de rue Notre Dame des Champs, zei hij: “Iedereen wil van mij een structuralist maken, gij tenminste weet dat dit niet het geval is”. Enkele jaren later vroeg Jean Mistler, die toen vastbenoemde secretaris aan de Académie Française was, of ik aan alle leden van de Académie een nummer wilde zenden van *Nouvelle Ecole* dat speciaal gewijd was aan het werk van Dumézil (dit nummer is later als boek verschenen bij de uitgeverij *Copernic*, onder de directie van professor Jean-Claude Rivière, nvdr). De man voegde er aan toe “zij weten zo goed als niets over hem”.

De verkiezing van Georges Dumézil de Académie Française was voor een groot deel te danken aan deze “campagne”, die door Jean Mistler gevoerd werd. De dag van zijn intrede in de Académie, waartoe Dumézil mij en mijn vrouw had uitgenodigd om aanwezig te zijn op de receptie die voor de gelegenheid gegeven werd op de quai Conti, nam hij mij even apart en zei hij met een fijn glimlachje: “Ik heb de indruk dat ik mij hier nogal eens zal gaan vervelen”. Na zijn dood meenden zijn tegenstrevers vrij spel te hebben en begonnen zij met de meest dwaze beschuldigingen tegenover hem te uiten. Didier Eribon heeft in zijn boek *Faut-il bruler Dumézil*, « Flammarion, 1992 » stelling genomen tegen dit kwalijk spektakel.

Wat zal ik zeggen in verband met zijn nalatenschap? Het is duidelijk dat het werk van Dumézil tot op heden moet beschouwd worden als een echt monument. Toch is

dit monument slechts een gedeelte van het hele gebouw. Hiermee wil ik zeggen dat de Indo-Europese studies genoopt zijn om zich verder te ontwikkelen, inbegrepen hierin de richtingen die Dumézil bewust of onbewust niet onderzocht heeft. Zo bv. blijkt vandaag duidelijk dat de ideologie van de “tripartide” waaraan Dumézil het hoofdgedeelte van zijn werk heeft gewijd, slechts een gedeelte omvat van de Indo-Europese religie en, dat daarbij nog beperkt bleef tot een aspect van een zeer korte periode, met name deze van de “heroïsche gemeenschappen” uit het tweede millennium van voor onze tijdrekening. Zonder twijfel was de Indo-Europese religie bij het begin van het neolithicum, op het einde van het paleolithicum, zeer verschillend daarvan. In zijn werk over de kosmische religie der Indo-Europeanen « *La religion cosmique des indo-Européens*, Arché, 1987 » lijkt het mij dat Jean Haudry, wat dit punt betreft, veel verder gegaan is dan Dumézil.

De enige tegenwerping die men deze laatste zou kunnen maken is dat hij bij zijn benadering van het universum der Indo-Europeanen al te weinig “historisch” te werk is gegaan. Hij heeft er zich niet om bekommerd door te dringen in omstandigheden verbonden met de diepe sociale veranderingen die zich sinds de aanvang hadden voorgedaan. En aangezien hij sinds zijn jeugd te keer is moeten gaan tegen het al te geprononceerde naturalisme van een Max Müller of een James Frazer heeft hij, op zijn beurt te geprononceerd, steeds de vrees gehad in “naturalistische” interpretaties te vervallen. Dit heeft hem, er volgens mij, toe gebracht te weinig rekening te houden met datgene wat de Indo-europese religie heeft weten te verbinden met de zonnecultussen: het bestuderen van de hemel, de tijdsindelingen, de loop der jaargetijden, enz. Tenslotte, gezien zijn zeer grote persoonlijke verwantschap met de Romeinse wereld, heeft hij zonder twijfel het belang van de Indo-europese erfenis in Griekenland sterk onderschat.

Een van uw laatste werken is getiteld Famille et société « Le Labyrinthe, 1996 ». Hierin bestudeert u het Europese familiebegrip: de oorsprong ervan, zijn mythes en zijn actuele toestand. Wat was de invloed van het christendom op het Europese familiebegrip? En, bestaat er zo iets als een heidense versie van het begrip familie?

Het christendom heeft geen invloed van enige betekenis uitgeoefend op het Europese familiebegrip tenzij dan betrekkelijk laat. Overweeg dat het haar meer dan duizend jaar gekost heeft om een theologie in verband met het huwelijk te ontwikkelen en er een sacrament van te maken. Toen de kerk begon na te denken over huwelijk en gezin stond zij vooralsnog voor een zo goed als dogmatische lege ruimte. In de evangeliën geeft Jezus nergens een positieve opinie weer omtrent de procreatie en blijft hij totaal doof over wat de “ideale familie” zou moeten zijn. Hij beperkt er zich toe de “verstoting” te veroordelen, maar onderlijnd zeer duidelijk de voorrang van het superieure verbond der geloofsgemeenschap op de bloedverwantschap en hij laat duidelijk verstaan dat de maagdelijkheid en het celibaat waardevoller zijn dan de echtelijke vereniging.

Na hem heeft de heilige Paulus de leer van de kerk verder omgebogen in de minachting voor “het vlees”: het huwelijk is voor hem niet meer dan een lapmiddel. De seksuele onthouding droeg in het bijzonder bij tot de waardigheid van de

primitieve kerk, zij het onder de vorm van maagdelijkheid of celibaat, of onder de vorm van onthouding binnen het huwelijk. Het volstaat om Tertullius, Origenes, Cyprianus van Carthago, Ambrosius van Milaan of Gregorius van Nysse te lezen om te weten dat in de periode van de kerkvaders het huwelijk voor alles werd opgevat als een remedie tegen de ontucht. In beginsel schijnt het christelijke ideaal dus duidelijk bestaan te hebben in de totale verwerping van elke seksuele activiteit. Maar het is wel duidelijk dat het aanvaarden van dergelijk ideaal alleen maar de ondergang van het christendom kon betekenen.

Anderzijds moest de kerk reeds zeer vroeg optreden tegen de zogenaamde “enkratische” stromingen die als ketterij verworpen werden en die in diezelfde richting nog heel wat verder wensten te gaan. Zij verwierpen niet alleen elke seksuele relatie binnen het huwelijk, maar predikten zelfs de castratie. Om een antwoord te kunnen geven aan de ketteren, en om te kunnen antwoorden op de vragen van de getrouwen, kwam de kerk er uiteindelijk toe haar standpunt te bepalen. De christelijke leerstellingen omtrent het huwelijk werden tussen de IXde en de XIIIde eeuw trapsgewijs vastgelegd. De grote lijnen daarvan mogen wij als bekend beschouwen.

De maagdelijkheid blijft behouden als een superieure staat ten opzichte van het huwelijk, maar zij wordt niet als een verplichting opgelegd tenzij dan, tenminste theoretisch, aan priesters en kloostergemeenschappen. Tevens wordt parallel daarmee voortaan het huwelijk als deugdzaam beschouwd wanneer het voldoet aan de drie door de heilige Augustinus vooropgestelde voorwaarden: het voortbrengen van kinderen, de echtelijke trouw en de bevestiging ervan door een sacrament. Deze christelijke vorm van het huwelijk had de grootste moeite om zich te kunnen handhaven, gezien hij in velerlei opzichten in tegenspraak was met het essentiële van de heidense vormen van het familiale- en huwelijksleven.

Waar volgens het Romeinse, het Keltische en het Germaanse recht onder bepaalde voorwaarden de scheiding, de terugroeping of de ontbinding mogelijk was, zo bv. bij de gebleken onvruchtbaarheid van een der echtgenoten, werd het christelijk huwelijk als onontbindbaar verklaard: het paar als een geheel had voorrang op de bloedverwantschap.

Deze strekking werd nog versterkt door het belang dat de kerk hechtte aan de vrijwilligheid der persoonlijke instemming van beide echtlieden. In samenhang met het betreffende tijdperk komt deze houding erop neer dat, door een nieuwe vorm van autonomie te scheppen voor het individu, de belangen van de familie en van de stam in verband met de overdracht van de erfenis naar het tweede plan verwezen werden. Door een autonome vorm van samenleven in te stellen ten nadele van meer uitgebreide vormen van geïntegreerd zijn en van solidariteit (gemeenschap, familie, afstamming), heeft het christelijk huwelijk een lang proces van individualisatie ingeleid dat uiteindelijk uitgemond is in het moderne “huwelijk uit liefde” (en dat op vandaag de voornaamste oorzaak van de echtscheidingen uitmaakt).

Anderzijds werd gedurende de ganse middeleeuwen de kerk geobsedeerd door de strijd tegen incest. Tot in 1215 was het aan nichten en neven tot in de zevende graad verboden om met elkaar in het huwelijk te treden! In tegenstelling hiermee

berustte sinds onheuglijke tijden het Indo-europese systeem van de bloedverwantschap op een vorm van inteelt: de gekruiste koppeling tussen neven en nichten. De verwerping van een huwelijk, zelfs tussen ver uit elkaar liggende bloedverwanten, sluit op een gevoelige wijze niet alleen het aantal huwelijksmogelijkheden uit, maar gaat op een directe wijze in tegen een traditionele logica die karakteristiek is voor de aristocratische huwelijken, of ook nog tegen de aanspraak op het behoud en de restructurering van het patrimonium of de domeinen, die samengaat met de noodzaak van een duurzame verbintenis tussen de geslachten.

Tenslotte schrijft de kerk voor dat elke vorm van seksualiteit beperkt moet blijven binnen de grenzen van het huwelijk, waarbij deze activiteit tevens nog aan strenge beperkingen onderworpen wordt. Zo wordt bv. het concubinaat dat in de Oudheid algemeen verbreid was, verworpen. Dit wordt thans beschouwd als overspel, bigamie of polygamie. De huwelijksverbintenis wordt voortaan de enige legitieme mogelijkheid om op erotisch gebied actief te zijn, wat zeggen wil dat het verboden is nog langer een onderscheid te maken tussen Venus en Juno. Dit staat volledig in tegenstelling met wat Demosthenes ooit zegde: “Ziehier wat het zeggen wil gehuwd te zijn. Het betekent zonen te hebben die men aan zijn familie en burens kan voorstellen en dochters die men ten huwelijk kan aanbieden. Wij hebben courtisanen voor ons vermaak, concubines ter bevrediging van onze dagelijkse fysische noodzakelijkheden en echtgenoten om onze wettelijke kinderen te dragen en de trouwe behoedsters te zijn van onze haardsteden.” « *Tegen Neaera*, 122 ».

De christelijke leer gaat, wat deze punten betreft, volledig in tegen de heidense conceptie omtrent huwelijk en familie. Georges Duby noemt dit het conflict tussen “de strijdersmoraal” en “de moraal der priesters”. Door deze beide vormen in te voeren heeft de kerk zich het exclusieve recht toegeëigend om over de matrimoniaale aangelegenheden te mogen oordelen. Dit was voor haar een buitengewoon sterk middel om druk uit te kunnen oefenen op de leken. Het heeft haar tenslotte toegelaten de ganse maatschappij te hervormen en aan haar hegemonie te onderwerpen.

Wie is voor u uw beschermheilige?

Ik heb me nooit onder de bescherming geplaatst van een of andere heilige “protector”. Een pantheon immers vormt steeds één geheel. Zo kan men evenmin de gelijkmoedigheid tegenover de passie plaatsen als, om maar een voorbeeld te noemen, Dionysos tegenover Apollo. Die zijn zoals trouwens alle goden, elkaars complement. Zeggen we maar dat in de Germaanse mythologie de godin Freya met haar door katten voortgetrokken wagen, mij met haar charmes zeer bekoort. Ik ben echter niet zeker of er in deze laatste appreciatie wel iets fundamenteel religieus aanwezig is!

Overgenomen uit *Antaios*.

Vert.: Luc Pauwels