

Moderne Dioscuren

Mythe, receptie en theorie in Michel Tourniers Les Météores

NADIA SELS

The insane have a terrific obsession for logic and order, as have the French.
Henry Miller

In de moderne tijd is de antieke mythe allesbehalve uit de literatuur verdwenen. Sinds T.S. Eliot in 1923 in zijn essay *Ulysses, Order, and Myth* de mythe aanpreeft als een middel om “vorm en betekenis te geven aan het immense panorama van futiliteit en anarchie dat de hedendaagse geschiedenis is” (Eliot 1975: 177-178), zijn dichters en romanschrijvers voor hun kaderverhalen onophoudelijk blijven plukken uit de rijke schatkamer van de mythologie. Een bijzonder voorbeeld hiervan is Michel Tournier (°1924), wellicht de meest succesrijke nog levende Franse romancier. Zijn eerste roman, *Vendredi ou les limbes du Pacifique* (1967), werd bekroond met de *Grand Prix du roman de l'Académie française* en zijn tweede roman, *Le roi des Aulnes* (1970), kreeg de prestigieuze *Prix Goncourt* – een indrukwekkend begin van een resem bekroningen die Tournier gedurende zijn leven in de wacht zou slepen. Het is zijn derde grote roman, *Les Météores* (1975), die ik hier zou willen bespreken.

Les Météores is een roman als een kathedraal, een werk van magistrale proporties waarin alle elementen ingenieus met elkaar verbonden zijn. In meer dan 600 pagina's wordt er rond de tweelingsbroers Jean en Paul, die een mysterieuze, bovennatuurlijke band delen, een universum van plaatsen en personages gecreëerd. Indrukwekkend als het boek is, zijn het echter niet in de eerste plaats de literaire kwaliteiten ervan die het interessant maken om te bespreken – ik zal nog terugkomen op het feit dat precies deze verregerende doordachtheid op literair vlak uiteindelijk een mankement wordt. Wat deze roman buitengewoon intrigerend maakt vanuit het oogpunt van de receptiegeschiedenis van de oudheid, is de bijzondere relatie van het verhaal tot niet alleen de mythe maar ook de mythentheorie – en meer bepaald de structuralistische ‘mythanalyse’ van Claude Lévi-Strauss. Voor Tournier is de mythe lang niet alleen een antiquarisch ornament, een geleerde referentie: met zijn

romans wil hij de mythe uitbuiten als een levend mechanisme dat ook in de moderne tijden onverminderd voortwerkt in ons denken. Alvorens in te gaan op het verhaal van de roman zelf, moet er eerst iets gezegd worden over deze bijzondere verhouding van Tournier tot de mythentheorie.

Te leen bij Lévi-Strauss

Lévi-Strauss is in de zeer letterlijke zin van het woord de leermeester van Tournier geweest: als filosofiestudent volgde Tournier in 1948 en 1949 zijn lessen aan het *Musée de l'Homme* (Petit 1991: 68). Zelf stelt hij dan ook in *Le Vent Paraquet* (1977), een autobiografisch essay over zijn schrijverschap, dat zijn werken alleen maar geschreven konden worden na de antropologie. Over de cursus van Lévi-Strauss schrijft hij: “Là, j’avais appris qu’il n’y a pas de ‘sauvages’, mais seulement des hommes relevant d’une civilisation différente de la nôtre, et que nous avons grand intérêt à étudier” (Tournier 1977: 277). Het zogenaamde ‘mythische denken’ is voor Tournier, net als voor zijn leermeester, met andere woorden niet iets wat in radicale tegenstelling staat tot het ‘logische’ denken – een oppositie die wilden van moderneren zou scheiden.

Lévi-Strauss had met zijn studie van de mythologie van Zuid-Amerikaanse stammen willen aantonen dat er achter de barokke en voor westerlingen vaak choquerende verbeelding van deze verhalen een eigen, bijna wiskundige logica schuilging. Door de mythes op te delen in hun zogenaamde ‘mythemen’, minimale betekenisdragende elementen, demonstreerde hij hoe deze narratieven steeds draaiden rond oppositionele paren die een belangrijke en vaak problematische rol speelden binnen de cultuur van hun vertellers. De mythe was niet zomaar een onzinnig verhaal, maar een intellectueel instrument om tussen die opposities te bemiddelen: tussen man en vrouw, bloedband en huwelijksband, autochtoon en allochtoon, enz. Zo kon bijvoorbeeld de schijnbaar onzinnige preoccupatie van een mythe met rauw vs. gekookt voedsel het spanningsveld in kaart brengen tussen natuur en cultuur, dier en mens. De mythe is geen inbreuk op het logische denken, maar ligt in het verlengde ervan; ze helpt ons om te gaan met conflicten waar de pure ratio geen uitweg uit biedt. “Peut-être découvrons-nous un jour que la même logique est à l’oeuvre dans la pensée mythique et dans la pensée scientifique, et que l’homme a toujours pensé aussi bien”, stelt Lévi-Strauss dan ook in zijn hoofdwerk *Anthropologie structurale* (Lévi-Strauss 1958: 255).

Als Tournier in zijn romans gebruik maakt van de mythe, dan is het ook de mythe in deze zin van het woord: niet zomaar een verhaaltje, maar de logische structuur die aan onze verhalen ten gronde ligt en die ons helpt te den-

ken. Arlette Bouloumié merkt in *Michel Tournier. Le roman mythologique* (1988) dan ook op dat Tournier in de mythe een filosofische, metafysische taal zoekt:

Le lien entre la recherche ethnographique et la création littéraire s'impose donc et explique l'importance des mythes dans l'oeuvre de Michel Tournier. [...] [L]es mythes proposaient des situations existentielles exemplaires, porteuses de significations philosophiques. L'ethnologie fournissait au philosophe un langage, celui des mythes, à la fois concret et transcendant. [...] Elle lui permettait de devenir romancier. (Bouloumié 1988: 8)

Het is een betekenisvol biografisch feit dat Tournier altijd filosofie heeft willen doceren, maar die droom heeft moeten laten varen omdat hij tot tweemaal toe faalde in zijn *agrégation de philosophie* – een pijnlijke tegenvaller voor iemand die zich naar eigen zeggen beschouwde als “duidelijk de beste” filosoof van zijn generatie (Tournier 1977: 163). Geen wonder dan ook dat Tournier zich in zijn romans alsnog ontpopt tot filosofiedocent. Zijn romans laten zich vaker wel dan niet lezen als complex uitgesponnen metafysische allegorieën – iets wat de bespreking van *Les Météores* hieronder zal illustreren.

In deze eigenschap ligt meteen ook het grote gebrek van Tourniers proza: zijn romans zijn zo cerebraal, zo ingenieus geconstrueerd dat de intellectuele constructie ervan voortdurend de aandacht op zichzelf richt, wat een echte emotionele inleving in het verhaal bijna onmogelijk maakt.¹ Tournier zelf noemde deze stijl zijn ‘hyperrationalisme’, wat hij zag als een reactie tegen de absurdistische school die op dat moment hoogtij vierde. De nadruk van de absurdisten op het irrationele vertegenwoordigde volgens hem een “folie [...] négative, destructice”. Met zijn ‘hyperrationalisme’ streefde hij zelf naar het omgekeerde: “Je voudrais trouver la formule d’une folie positive, constructive et architecturale” (Tournier 1974: 8). Toch beseft Tournier maar al te goed dat de diepzinnigheid van de literatuur niet dezelfde is als die van de filosofie, en dat de romancier in hem de filosoof in bedwang moet houden. In een interview met *Le Nouvel Observateur* illustreerde hij het verschil tussen de twee met een vers van de dichter Lanza del Vasto:

C’est ce que j’ai fait pour la littérature, et tout mon problème, c’est qu’au fond je suis philosophe et ne suis que cela. Il faut donc que

¹ Zie bijvoorbeeld de negatieve evaluatie van Tourniers stijl door Garreau in *The French Review*: “Ce bel hyperrationalisme, cependant, pêche par manque d’angoisse métaphysique, manque qui se traduit par le discours ultralittéraire des personnages tournieriens” (Garreau 1985: 685-686).

j' aie l' air d' un romancier, que je raconte des histoires. Toute mon esthétique tient dans trois vers de Lanza del Vasto [...]: "Au fond de chaque chose un poisson nage / Poisson de peur que tu n' en sortes nu / Je te jetterai mon manteau d' images". C' est toute mon esthétique. Au fond de chacune de mes histoires il y a une vérité métaphysique qui nage. Vérité métaphysique, de peur que tu n' en sortes nue, je te jetterai mon manteau de petites histoires de forêts, d' animaux, de chasse, de pêche, de voyages, d' amour, etc. Voilà à peu près tout mon problème. C' est-à-dire que j' ai quelque chose à dire, mais je le dis en contrebande, déguisé. Et, mon Dieu, ça marche souvent. (Anquetil & Armanet 2007)

De literatuur dient om de beangstigend naakte waarheid van de metafysica in te kleden in verhalen; haar kunst is die van de omweg, de suggestie, de versluiering. En vaak slaagt Tournier in die versluiering, maar soms ook niet. In een gesprek met Rudi Wester noemt hij *Les Météores* en *Le Roi des Aulnes* als de twee romans die hem tot wanhoop drijven omdat hij "nooit de kracht zal hebben om ze zo te herschrijven dat het zuiver werk wordt". "Aan alle kanten kiert de filosofie er te duidelijk doorheen" (Wester 1987: 24, zijn vertaling).

Deze literaire kwestie is niet zonder betekenis voor de relatie van de roman tot de mythe. Het is geen toeval dat de kritiek op Tourniers 'hyperrationalisme' de belangrijkste kritiek op de mythentheorie van Lévi-Strauss echoot: dat ze de mythe herleidt tot een abstracte, intellectuele constructie waarin emotie nauwelijks een rol te spelen heeft. Zo sneerde de antropoloog Clifford Geertz bijvoorbeeld:

[W]hat Lévi-Strauss has made for himself is an infernal culture machine. It annuls history, reduces sentiment to a shadow of the intellect, and replaces the particular minds of particular savages in particular jungles with the Savage Mind immanent in us all. (Geertz 2006: 355)

Lévi-Strauss had echter goede redenen om de emotionele dimensie van de mythe te negeren ten voordele van de verstandelijke. Met zijn 'mythanalyse' wilde hij onder andere precies het oude vooroordeel weerleggen dat de mythe een irrationele uitwas was van een op hol geslagen primitieve verbeelding. Ook de hoge graad van abstractie en de generalisering die eigen was aan zijn 'mythanalyse' en die Geertz hem terecht verwijt, past in die context. Alleszins in sommige analyses verwaarloosde Lévi-Strauss inderdaad de particu-

liere culturele context waarin een mythe werd verteld.² In principe ging hij ervan uit dat versies van een zelfde mythe die afkomstig zijn uit verschillende culturen of tijdperken samen kunnen worden geanalyseerd, precies omdat ze voortkomen uit een universeel soort ‘binair’ denken dat in onze biologie zelf is ingeschreven. De onderliggende gedachte was opnieuw dat er hoogstens een gradueel verschil is tussen ons eigen moderne denken en dat van de ‘wilde’.

Wanneer Tournier in zijn romans de mythe laat herleven in de vorm van een abstract, bijna wiskundig uitgedokterd metafysisch denkkader, dan zet hij daarmee Lévi-Strauss’ denken voort, samen met diens gedachte dat ook in ons eigen denken logica en mythe in elkaar overvloeien. Ik heb dan ook een dubbele reden om zijn roman te bespreken: ten eerste omdat de lectuur van *Les Météores* kan verrijkt worden door de mythische achtergrond ervan te verduidelijken, maar ten tweede ook omdat deze roman omgekeerd een sublieme illustratie is van hoe de mythe het denken structureert en stuurt.

De hemelse tweeling

Duiken we in het verhaal van *Les Météores*, dan vinden in de hoofdpersonages al onmiddellijk de invloed van Lévi-Strauss terug. Jean en Paul zijn als identieke tweeling immers de vleesgeworden twee-eenheid – en zullen in de loop van het verhaal steeds meer als een oppositioneel paar verschijnen. Aanvankelijk is er echter nauwelijks een onderscheid: we leren ze kennen als twee kinderen die zelfs voor hun ouders, Edouard en Maria-Barbara Surin, nauwelijks uit elkaar te houden zijn en dan ook met één naam – “Jean-Paul” – worden genoemd. Hoewel het verhaal zich afspeelt in de onttoverde 20^{ste} eeuw, wordt het al gauw duidelijk dat het uitzonderlijke tweelingschap van Jean-Paul hen een bovennatuurlijke dimensie geeft. Paul zelf expliciteert het: zij zijn de evenknieën van de tweelingen uit de klassieke mythologie. “[J]e me demande si – à l’exception des couples mythologiques comme Castor et Pollux, Remus et Romulus, etc.³ – Jean et moi nous ne sommes pas les seuls vrais jumeaux ayant jamais existé” (Tournier 1975: 142).

² Hierbij moet opgemerkt worden dat dit zeker niet voor al zijn werken opgaat. In veel gevallen won de veldantropoloog het van de theoreticus: met name in zijn latere werken brengt Lévi-Strauss de context steeds meer in rekening.

³ Hier zou nog een resem van andere mythische tweelingen genoemd kunnen worden: Amphion en Zethus, Helenus en Cassandra, Helena en Clytaemnestra – de zusters van Castor en Polydeuces, Cleobis en Biton, Artemis en Apollo, Eteocles en Polynices, Jacob en Esau, Freyr en Freya, de Ashvins, Nakula en Sahadeva, Hengist en Horsa, enz. Voor een bespreking van de Indo-Europese wortels van de mythische tweeling, zie Harris (1906).

Ook al voordat die uitspraak viel, speelden Castor (Κάστωρ) en Polydeuces (Πολυδεύκης), oftewel de Dioscuren (Διόσκουροι), al een tijdje in de geest van de klassiek geschoolde lezer. Jean en Paul zijn weliswaar niet verwekt door een zwaan en geboren uit een ei, maar ook hun geboorte had iets miraculeus. De tweelingen zijn de jongsten van een enorme kinderschaar. Aan hun moeder Maria-Barbara, zelf ook een figuur van bijna mythische dimensies, wordt door hun oom Alexandre een onuitputtelijke vruchtbaarheid toegeschreven: “[O]n aurait dit qu’elle se faisait féconder par l’air du temps,” stelt hij. Die mysterieuze bevruchting roept niet alleen het verhaal van Leda en de zwaan in gedachten, maar linkt de tweelingen ook met het element van het weer (*le temps*) en de luchten. Dit thema, dat een zeer belangrijke rol zal vervullen, komt opnieuw van Lévi-Strauss. In verschillende werken behandelde hij immers het opmerkelijke feit dat tweelingen zowel in de Europese als in de Zuid-Amerikaanse mythologie vaak gelinkt worden aan atmosferische fenomenen zoals storm, wind en mist (Petit 1991: 68-69).

Eén van de redenen hiervoor is dat tweelingen vaak de band tussen hemel en aarde representeren. Dikwijls is één van hen van goddelijke en de andere van sterfelijke afkomst – een oppositie die ze door hun broederband verzoenen. Omwille van die rol als mediator tussen hemel en aarde hebben ze een natuurlijke affiniteit met de meteorologie, die door Aristoteles in zijn verhandeling over de meteorologie (*Μετεωρολογικῶν*)⁴ beschreven wordt als de leer van de natuurlijke gebeurtenissen die zich vlak onder de onveranderlijke, ideale sfeer van de vaste hemellichamen afspelen (1.1). Voor Castor en Polydeuces gaat dit alles perfect op: de eerste zou als zoon van Leda’s menselijke echtgenoot Tyndareus sterfelijk zijn geweest, terwijl de tweede als zoon van Zeus onsterfelijk was. Bij Homerus en Pindarus wordt verteld dat Polydeuces uit broederlijke liefde zijn onsterfelijkheid met Castor deelde, waardoor ze beiden afwisselend één dag in de onderwereld en één dag bij de goden konden doorbrengen (Homerus, *Odysee* 11, vv. 301-305; Pindarus, *Tiende Nemeïsche Ode*, vv. 55-95).⁵ Als zonen van de ‘wolkenverzamelaar’ Zeus werden ze verder bij storm aanroepen door scheepslieden in nood. In de Homerische Hymne die aan hen is opgedragen wordt geschetst hoe ze de golven tot bedaren brengen. En uiteraard is er ten slotte de latere traditie, die hen gelijkstelt met het sterrenbeeld Tweelingen. Elk van de elementen van deze mythe zal

⁴ Niet toevallig begint *Les Météores* met een beeld van Tournier zelf die op het strand precies dit boek aan het lezen is – tot een plotse windvlaag de bladeren omwaait. (Tournier 1975: 4)

⁵ Alleszins bij Pindarus is het echter zeer duidelijk dat deze regeling inhoudt dat de ene broer steeds dood is als de andere leeft, en omgekeerd, wat paradoxaal genoeg betekent dat het onafscheidelijke duo nooit meer samen kan zijn. Zo een scheiding zal uiteindelijk ook voor Jean en Paul onvermijdelijk blijken.

ook in het verhaal van Jean en Paul zijn equivalent en betekenis krijgen. In verschillende kleine details legt Tournier voortdurend de link met de Dioscuren. Zo is er de bizarre ‘eivormige’ houding waarin de broers samen slapen, die verwijst naar het zwanenei waaruit Castor en Pollydeuces werden geboren: “Noué à mon frère-pareil en posture ovoïde, la tête serrée entre ses cuisses, comme un oiseau cache sa tête sous son aile pour dormir...” (Tournier 1975: 64).

Jean en Paul delen een meer dan broederlijke band: ze slapen niet alleen in deze houding, maar bedrijven zo ook de liefde met elkaar. Via de toevoeging van een seksuele dimensie aan het verhaal maakt Tournier de mythe van de tweelingen tot een verhaal over verlangen, over de universele menselijke droom om tot een eenheid met de geliefde te versmelten.⁶ Aanvankelijk lijken de tweelingen voor dit ideaal geboren, maar langzaamaan zal er een barst ontstaan in hun perfecte eenheid. Ze zijn beiden dol op het strand, maar terwijl Paul de volheid van de vloed verkiest, preferereert Jean de eb, het vertrekkende tij (ibid.: 151). In de textiel fabriek van hun ouders zoekt Paul de wevers op, terwijl ‘Jean de Schrobbeelaar’ (‘Jean le Cardeur’) gefascineerd is door de werksters die de wol ontwarren (ibid.: 236). De tweelingen staan erop precies dezelfde speeltjes te hebben – zoals bijvoorbeeld een doorzichtige bol met bandeendjes erin (ibid.: 315-316) – maar Jean schept een geheim genoeg in precies de minuscule details die zijn speeltje van dat van Paul onderscheiden. Beide tweelingen hebben een identieke klok en barometer, maar Jean koestert de bijna onmerkbaar korte tel die zijn klok voorloopt op die van zijn broer. En terwijl Paul de mathematische regelmaat van de klok het meest waardeert, is Jean verliefd op de onvoorspelbare barometer (Tournier 1975: 151).

Vooraf de metaforiek van die laatste voorwerpen is relevant. Klok en barometer zijn de tweeling lief omdat het objecten zijn “qui nous mettaient directement en rapport avec une réalité cosmique” (ibid.). Toepasselijke speeltjes voor jonge Dioscuren, dus. Tournier speelt hier bovendien een spelletje op het Franse woord *temps*, dat zowel op het weer als de tijd kan duiden. Jean en Paul verhouden zich zoals deze homoniemen: onder eenzelfde uiterlijk verbergen ze een heel ander karakter.⁷ Jean staat met de barometer voor de turbulentie, de verstoring en de verscheidenheid, voor de ondermaanse stratosfeer die behoort tot de imperfecte wereld van de stervelingen. Hij vertegenwoordigt de Dioscuren als de patronen van de zeelieden in nood, de meesters van de storm. Paul staat voor de *temps* van de klok: de eeuwige, onveranderlijke

⁶ Een thema dat ook in Tourniers andere romans voortdurend terugkomt. Voor een bespreking, zie Ladimer (1991: 77).

⁷ Over Tourniers woordspelletjes, zie Redfern (1985).

regelmaat die gedichteerd wordt door de goddelijke, eeuwige sterrenhemel. Hij herinnert aan de Dioscuren als sterrenbeeld. Tournier recupereert hier de twee verschillende versies van de mythe, ontleedt ze in hun binaire opposities en fabriceert daarmee een nieuw verhaal.

Paul verheerlijkt het tweelingschap als een quasi goddelijke toestand. die zich onttrekt aan de dialectiek van één en twee, man en vrouw, leven en dood:

Nous ne devons pas vieillir, le savais-tu? Le vieillissement est le sort mérité des sans-pareil, tenus de laisser la place un jour à leurs enfants. Couple stérile et éternel, uni dans une étreinte amoureuse perpétuelle, les jumeaux – s'ils restaient purs – seraient inaltérables comme une constellation. (ibid.: 170)

De redenering is een mooi staaltje van mythische logica. Seksualiteit en de differentiatie tussen man en vrouw zijn in vele mythes gelinkt aan de dood – denk maar aan het verhaal van Pandora, waarbij de verschijning van de eerste vrouw ook de definitieve scheiding tussen mensen en goden inluit. Precies omdat ze sterfelijk zijn, moeten mensen zich voortplanten. De geslachtelijke differentiatie en de nood aan het andere geslacht zijn dus een voortdurende herinnering aan de gebrekkigheid van het menselijk wezen, aan het feit dat hij zichzelf niet genoeg is. Aristophanes' mythe van de bolwezens uit Plato's *Symposium* illustreert dit perfect: onze zoektocht naar een liefdespartner is daar het bewijs van het feit dat we maar halve wezens zijn, gevallen goden. Onvermijdelijk koppelen zich aan deze redenering natuurlijk ook mythische fantasieën over de terugkeer naar die verloren eenheid van voor de intrede van seks en dood. In Pauls redenering hadden hij en zijn broer zich aan tijd, verval en verandering kunnen onttrekken omdat zij door hun unieke band afstand deden van de kringloop van het leven. Door hun perfecte gelijkenis vertegenwoordigen zij precies het onveranderlijke, en hun wederzijdse fellatio representeert de gesloten kringloop die hun relatie vormt. Er kan niets uit voortkomen, maar er kan ook niets in verloren gaan: “La communion gemellaire nous place tête-bêche dans la position ovoïde qui fut celle du foetus double. Cette position manifesta notre détermination à ne pas nous engager dans la dialectique du temps et de la vie” (ibid.: 42).

Wie de tekens heeft gelezen, weet echter al op voorhand dat Jean zal moeten losbreken uit dit harmonische maar steriele ei:

Mais Paul se trompe, il me fait peur, il m'étouffe quand il prétend perpétuer indéfiniment cette enfance et en faire un absolu, un infini. La cellule gémellaire, c'est le contraire de l'existence, c'est

la négation du temps, de l'histoire, des histoires [...]. Entre l'immobilité inaltérable et l'impureté vivante, je choisis la vie. (ibid.: 237)

Losbreken, geboren worden, zich inschrijven in het verstrijken van de tijd betekent voor Jean in de eerste plaats de liefde van een vrouw opzoeken. Van een van de schrobbelaarsters zal hij de heteroseksuele liefde leren kennen en ten slotte zelfs wegvlugten om te huwen. In het tweede deel van de roman verdwijnt Jean om niet meer terug te komen en volgen we Paul in een verbeteren zoektocht naar zijn broer. Hij wil hem echter niet alleen vinden, maar ook nauwgezet in zijn voetstappen treden om precies dezelfde ervaringen op te doen. Anders zou hun levenspad immers verschillen, en zouden ze niet meer identiek zijn – wat een echte hereniging onmogelijk zou maken. Paul gaat zelfs zo ver dat hij zich als Jean voordoet om het bed te delen met diens vrouw. Alles tevergeefs, echter. Na een hele wereldreis die hem langs een bonte verzameling van plaatsen en personages leidt, raakt Paul het spoor voorgoed bijster wanneer hij zwaar gewond raakt in een instortende tunnel tussen Oost- en West-Berlijn. Dit ongeluk, waarbij hij zijn linkerbeen en -arm kwijtraakt, scheidt hem voorgoed van zijn broer, maar brengt hem op een andere manier onverhoopt tot de vervulling van zijn lot. Alvorens ik deze ont-knoping kan bespreken, moet ik echter eerst ingaan op een laatste mythische aspect van Jean-Paul's tweelingschap: hun aangeboren aanleg tot de kennis van het verborgene.

De taal van Eden

Een van de eerste tekenen die aangeven dat Jean-Paul niet zomaar een tweeling is, is het feit dat ze als kind een private taal delen die door hun familieleden het Aeolisch (“l'éolien”) wordt genoemd. Deze term verwijst natuurlijk niet alleen naar het Oudgriekse dialect, maar ook naar Aeolus, de mythische heerser over de winden. Deze taal heeft dan ook zijn plaats in het raster van mythische symboliek dat de broers omgeeft. Om de code te breken moeten we opnieuw in de opposities denken waarvan we al weten dat ze een centrale rol spelen in het narratief: eenheid vs. verscheidenheid, hemels vs. aards. Een private taal is op zich natuurlijk al een paradox: een taal dient per definitie om de afstand tussen verschillende mensen te overbruggen. Waar die kloof er niet is, valt er strikt gesproken dan ook niets te communiceren. Vandaar bijvoorbeeld het theologische debat rond de vraag of engelen onderling een taal hebben. De talen zoals we ze kennen, zijn dan ook naast middelen tot

communicatie ook tekens van de kloof die tussen elk van ons onderling gaapt: spreken betekent ook altijd misverstaan worden. Net zoals seksualiteit en verval is de imperfecte taal een parameter van het sterfelijke, onvolmaakte bestaan.

Als Fransman en structuralist kende Tournier ongetwijfeld ook de psychoanalyse van Jacques Lacan – zelf ook een grote adept van Lévi-Strauss – die stelt dat precies de toetreding tot de taal de mens opzadelt met het verlangen, met een onheelbaar *manque-à-être* (Evans 1996: 95). Als subject kunnen we pas ontstaan door de taal te leren: slechts door het gebruik van betekenaars kunnen we onszelf definiëren ten opzichte van de buitenwereld en ontwikkelen we een zelfbesef. Dit zelfbesef houdt echter ook altijd een gemis, een beperking in. De volheid van de versmelting met de wereld is ons ontvallen, en als we die proberen te recupereren met betekenaars merken we dat die alleen maar naar nieuwe betekenaars doorverwijzen. Hoeveel taal we ook produceren, er zal altijd iets zijn dat aan onze woorden en daarmee ook aan onszelf ontsnapt (ibid.: 201-203). Het is voor Lacan dan ook geen toeval dat de mythische ‘zondeval’ die de mens uit het paradijs verdrijft vaak te maken heeft met kennis (de appel van goed en kwaad), beschaving (de toren van Babel) en in het bijzonder met taal. De lacaniaan Bruce Fink beschrijft dan ook hoe de mens altijd de idylle heeft gekoesterd van een ideaal, pretalig bestaan:

Since time immemorial, people have expressed nostalgia for a time before the development of language, for a supposed time when homo sapiens lived like animals, with no language and thus nothing that could taint or complicate man’s needs and wants. Rousseau’s glorification and extolment of the virtues of primitive man and his life before the corrupting influence of language is one of the best known nostalgic enterprises. [...] Writers like Rousseau have beautifully expressed what Lacan calls man’s alienation in language. According to Lacanian theory, every human being who learns to speak is thereby alienated from her or himself – for it is language that, while allowing desire to come into being, ties knots therein, and makes us such that we can both want and not want one and the same thing, never be satisfied when we get what we thought we wanted, and so on. (Fink 1997: 6-7)

De droom van een pretalig tijdperk kan natuurlijk niets anders zijn dan zelfbedrog: zonder taal blijft er immers geen subject over. Vandaar dat de mythische

en zelfs wetenschappelijke verbeelding steeds op zoek is gegaan naar een onmogelijke tussenoplossing: een mythische taal voor de taal, die een perfect contact met de werkelijkheid en de anderen toe zou laten. In *Les langues du paradis* (1989), een boek waarin hij de ideologische en fantasmatische wortels van de studie van het Indo-Europees onderzoekt, beschrijft ook Maurice Olender dit idee van een oorspronkelijke, heilige taal die de werkelijkheid helder en onvervormd zou hebben gereflecteerd. Zo haalt hij bijvoorbeeld de woorden van Hegel aan over die veronderstelde oorspronkelijke taal: “On image qu’au commencement la Nature s’est présentée ouverte et transparente, comme un limpide miroir de la création de Dieu, devant le clair regard de l’homme et que, de la même manière, la vérité divine s’est offerte à lui” (geciteerd in Olender 1989: 32).

Dat het Aeolisch ook een dergelijke *langue du paradis* is, wordt in de roman duidelijk wanneer blijkt dat ook de zwakzinnigen van een naburig gesticht een soort van Aeolisch spreken. Larouet, een linguïst die hun taalgebruik komt onderzoeken, formuleert de theorie dat deze primitieve klanken wel eens de oorspronkelijke matrix van de taal zelf zouden kunnen vormen: “Il s’agissait non d’une langue, pensait Larouet, mais de la matrice de toutes les langues, d’un fonds linguistique universel et archaïque” (Tournier 1975: 52). Op deze theorie wordt ingepikt door zuster Béatrice, de verzorgster van de zwakzinnigen die in hun mentale toestand een soort van ongerepte, primaire staat van de mens wil herkennen: “Bien plus encore que d’une langue, il s’agissait peut-être, pensait-elle, de la langue originelle, celle que parlaient entre eux aux Paradis terrestre Adam, Eve, le Serpent et Jéhovah” (Tournier 1975: 52). Zo verweeft Tournier ook de christelijke mythologie in het verhaal.

In een van de vele zijsprongen die het verhaal neemt, komt Tournier nog eens terug op dit denkbeeld van de universele mystieke taal – waarin we overigens ook de universeel herkenbare ‘mythemen’ uit de theorie van Lévi-Strauss kunnen herkennen. Ook Thomas Koussek, een oude jeugdvriend van de oom van de tweeling, wordt door het droombeeld van de universele taal bespookt. Koussek is een zeer goed voorbeeld van hoe elk van de talloze nevenpersonages in de roman op zijn of haar eigen manier de problematiek van de tweeling terug opvoert. Zoals Paul heeft ook hij zijn leven doorgebracht in een vruchteloze poging een onbereikbaar evenbeeld te achterhalen: jarenlang heeft hij zich obsessief toegelegd op de *imitatio Christi*. De onmogelijkheid om als sterveling volledig met de Heiland samen te vallen, drijft hem voortdurend tot wanhoop. Ten slotte wordt hij gered door de genade van de Heilige Geest, die hem leert het tweelingschap met Christus op te geven voor het universele broederschap met zijn naasten.

Tournier laat Koussek een vernuftig theologisch betoog⁸ afsteken over de betekenis van Pinksteren – de dag waarop de Heilige Geest (“Le Vent Paraclet”) in de vorm van vurige tongen op de apostelen neerdaalde en hen in staat stelde met alle volkeren te spreken (*Handelingen* 2.1-4). Koussek beweert dat het niet zo was dat de apostelen plots alle talen van de wereld beheersten, maar dat ze door de Heilige Geest in staat werden gesteld te spreken in een universele oertaal die voor alle mensen verstaanbaar was omdat ze het goddelijke aspect in ieder van hen aansprak. Koussek verduidelijkt nog dat ook de aartsengel Gabriël zich van deze taal bediende bij de Annunciatie, en dat het zijn woorden zelf waren die volstonden – zoals *l’air du temps* bij Maria-Barbara – om Maria zwanger te maken. De Griekse term waarmee Christus zelf de Heilige Geest benoemt in het Johannesevangelie (14: 16-17) – παράκλητος – wordt traditioneel vertaald als ‘trooster’ of ‘helper’, maar kan evengoed ‘bemiddelaar’ betekenen. Het verbaast dan ook niet dat Koussek ook Hem thuisbrengt in het gebied tussen hemel en aarde – dat van de onberekenbare en ongrijpbare meteorologie: “l’Esprit-Saint est vent, tempête, soufflé, il a un corps météorologique. Les météores sont sacrés. La science qui prétend en épuiser l’analyse et les enfermer dans des lois n’est que blasphème et dérision” (Tournier 1975: 136). Hierbij moet ten slotte nog opgemerkt worden dat het geen toeval is dat ook Tourniers autobiografische essay over het schrijven de titel *Le Vent Paraclet* meekreeg: net zoals de apostelen is ook de schrijver in het beste geval door zijn inspiratie in staat om een mythische, universele taal te spreken die de mens verbindt met zijn medemens, en met het goddelijke.

De mystieke verrekijker

Naast het Aeolisch is er nog een subtielere vorm van verborgen kennis waartoe de tweeling toegang heeft. Paul noemt het ‘tweelingsintuïtie’: een gave vergelijkbaar met het derde oog die de tweeling toestaat de verborgen, mystieke ondergrond van de werkelijkheid te schouwen. In de kinderjaren van de broers komt deze intuïtie nog niet tot ontplooiing, maar wordt al wel vooraf geschaduwd in een schijnbaar toevallige gebeurtenis. Een reclameman ronselt de tweeling om op te treden in een spotje voor het verrekijkermerk JUMO. Opnieuw is de pointe maar begrijpelijk vanuit de Franse taal, waarin het woord voor verrekijker *des jumelles* is. In de slogans die de spot begeleiden, lijkt een bovennatuurlijke boodschap voor de tweeling door te klinken: “Avec

⁸ Voor de theologische achtergrond waar Tournier zich hier op baseert, zie Petit (1986).

les jumelles JUMO, triomphant le commentaire, la troisième dimension vous est rendue. Avec les jumelles JUMO la beauté et la jeunesse des choses [...] deviennent visibles” (ibid.: 148). Paul twijfelt niet over de betekenis van het voorteken:

Qu’est-ce à dire, sinon que nous étions les détenteurs d’un pouvoir visionnaire supérieur, la clé d’un monde mieux vu, plus profondément fouillé, mieux connu, possédé, percé? En vérité toute cette momerie avait valeur prémonitoire. C’était l’illustration avant la lettre de cette intuition gémellaire [...]. (ibid.)

Het zal Paul zijn die de potentie van de tweelingsintuïtie ten slotte echt verwezenlijkt. Paradoxaal genoeg niet zoals hij verwacht had door zich te herenigen met Jean, maar precies door hem – en het grootste deel van zijn linker lichaamshelft – voorgoed kwijt te raken. Eerst moet nog vermeld worden dat de zoektocht naar Jean zich in Pauls verbeelding ontdebeld had in een ander project, meer bepaald de beheersing van de grillige meteorologie zelf:

Retrouver Jean. Le faire revenir à Bep [het Aeolische woord voor hun twee-eenheid]. Mais en formulant ce dessein, j’en vois un autre, incomparablement plus vaste et plus ambitieux, se proliférer derrière lui: assurer ma mainmise sur la troposphère elle-même, dominer la météorologie, devenir le maître de la pluie et du beau temps! (ibid.: 389)

Dat dit project al evenzeer tot mislukken gedoemd is als de zoektocht naar Jean was al aangekondigd in de woorden van Koussek: de meteorologie laat zich niet beheersen. Na zijn ongeval kan Paul niet anders dan zijn dubbele nederlaag aanvaarden. Hij is – zoals de wezens uit het verhaal van Aristophanes – letterlijk en figuurlijk een gehalveerde god, en met de rouw om zijn ledematen moet hij ook de rouw om Jean voltrekken:

Ce bras et cette jambe qui me manquent, je m’aperçois que dans la nuit noire de ma souffrance je les identifiais confusément à mon frère-pareil disparu. Et il est bien vrai que tout être cher qui nous quitte nous ampute de quelque chose. C’est un morceau de nous-même qui s’en va, que nous portons en terre. La vie peut bien continuer, nous sommes désormais des invalides, plus rien ne sera jamais comme avant. (ibid.: 535-536)

Dan voltrekt zich echter het mirakel. Als het de essentie van Jean is dat hij de Afwezige, de Ongrijpbare is – wat Paul nu aanvaardt –, dan heeft Paul zijn tegenhanger door het verlies van zijn linkerhelft paradoxaal genoeg nu pas echt tot een deel van zichzelf gemaakt. Uit de fantoomsensaties van zijn ontbrekende ledematen ontwikkelt zich een nieuw bovennatuurlijk zintuig, een spiritueel tastorgaan waarmee hij de wereld – en meer bepaald de weerselementen – in lichaamsloze vorm kan exploreren:

Mais il y a un mystère et un miracle gémellaires, et le frère-pareil disparu revit toujours de quelque façon dans le jumeau déparié survivant. Ce corps gauche qui remue, qui s'agite, qui pousse des prolongements fabuleux dans ma chambre, dans le jardin, bientôt peut-être sur la mer et au ciel, je le reconnais, c'est Jean, incorporé désormais à son frère-pareil, Jean-le-Fuyard, Jean-le-Nomade, Jean-le-Voyageur invétéré. (ibid.: 535-536)

Net als Koussek geeft Paul zijn smachten naar de ideale tweelingsbroer op voor een mystiek inzicht dat hem in plaats van met die ene unieke, hemelse tegenhanger met het geheel van de aardse werkelijkheid verzoent. Paul wordt een ziener die de kunst leert de verborgen harmonie in de dingen, de *chant du monde* te verstaan:

Tout est signe, dialogue, conciliabule. Le ciel, la terre, la mer se parlent entre eux et poursuivent leur monologue. [...] [L]a parole gémellaire destinée à un seule, par la force du dépariage s'adresse désormais au sable, au vent et à l'étoile. Ce qu'il y avait de plus intime devient universel. Le chuchotement s'élève à la puissance divine. (ibid.: 541)

Met deze prachtige zinnen eindigt Tourniers klepper van een roman. Het is een onverwacht subliem einde van een verhaal dat in de laatste honderden bladzijden toch wel erg langdradig is geworden. De tweede helft van de roman wordt immers volledig ingenomen door Pauls eindeloze zoektocht, die de lezer niets nieuws meer bijbrengt maar dezelfde allegorie van heelheid en gemis tot in den treure toe in allerhande nieuwe personages terug opvoert. Ondertussen kent de lezer Tourniers symboliek door en door, en het lezen ont-aardt dan ook onvermijdelijk in een soort intellectueel kruiswoordraadseltje waarbij hij alle verborgen metaforen moet vinden. Met deze onverwachte ontknoping vindt Tournier echter een nieuwe wending die de emotie, inleving en verwondering terugbrengt in het verhaal.

Een onverwachte gast: Tiresias

Ook vanuit mythologisch oogpunt wordt de roman door deze afloop plots weer bijzonder interessant. Achter de Dioscuren duikt nu namelijk nog een ander mythologisch personage op waarnaar Tournier lijkt te verwijzen: de blinde ziener Tiresias. Tiresias is een personage dat in verschillende Griekse mythes en tragedies een ondersteunende rol speelt. Odysseus zoekt bij Homeros zijn schim op in de onderwereld om informatie in te winnen over zijn terugtocht (*Odyssee* 11, vv. 90-151) en in de verschillende Thebaanse tragedies figureert hij als raadgever van het koningshuis. Het bekendst is natuurlijk zijn aanvaring met Oedipus bij Sophocles (*Oedipus Tyrannus*, vv. 300-462), waarin hij als een soort omgekeerd spiegelbeeld van de koning verschijnt: Tiresias is blind maar ziet de waarheid, terwijl Oedipus ziende blind is.⁹ Niet toevallig zal Oedipus eindigen als spiegelbeeld van de bejaarde Tiresias: nadat hij de waarheid van zijn incestueuze huwelijk ten slotte ontdekt, steekt hij zijn ogen uit en zal als een blinde, oude man in ballingschap gaan. Ook in andere mythes is het Tiresias die als enige de lotsbestemming van het hoofdpersonage kent. Zo laat Ovidius hem bijvoorbeeld voorspellen dat Narcissus het goed zal stellen “zolang hij zichzelf niet leert kennen” (*Metamorphoses* 3, vv. 346-350). Tiresias deelt met Paul dus niet alleen een bijzondere kennis, hij lijkt bovendien een natuurlijke band te hebben met het thema van de spiegeling.

De echte gelijkenissen worden echter pas duidelijk vanuit de mythes waarin Tiresias zelf de hoofdrol speelt, en die vertellen over de manier waarop hij ziener werd. Een eerste versie, die verteld wordt door Callimachus en Pseudo-Apollodorus, vertelt hoe Tiresias in het bos ongewild de godin Athena naakt ziet baden. Gebonden door de wet dat geen sterveling de goden tegen hun wil mag zien (en ongetwijfeld geldt dat bij uitstek voor de maagdelijke Athena), ziet zij zich verplicht de voyeur-tegen-wil-en-dank het zicht te ontnemen. Ter compensatie geeft ze hem echter de zienersgave. Pseudo-Apollodorus schrijft dat ze zijn oren reinigt, waarna hij elke vogelstem begrijpt (Pseudo-Apollodorus, *Βιβλιοθήκη*, 3.6.7). Bij Callimachus verleent de godin hem bovendien een aantal extra gunsten:

μάντιν ἐπεὶ θησῶ νιν ἀοίδιμον ἔσσομένοισιν,
ἢ μέγα τῶν ἄλλων δὴ τι περισσότερον.
γνώσεται δ' ὄρνιθας, ὅς αἴσιος οἷ τε πέτονται

⁹ Voor een uitstekende bespreking van de relatie tussen Tiresias en Oedipus en de daaraan verbonden thematiek van inzicht en blindheid, zie Buxton (1980).

ἦλιθα καὶ ποίων οὐκ ἀγαθαὶ πτέρυγες.
 πολλὰ δὲ Βοιωτοῖσι θεοπρόπα, πολλὰ δὲ Κάδμω
 χρησεῖ, καὶ μεγάλοις ὕστερα Λαβδακίδαις.
 δωσῶ καὶ μέγα βᾶκτρον, ὃ οἱ πόδας ἐς δέον ἄξει,
 δωσῶ καὶ βιότῳ τέρμα πολυχρόνιον.
 καὶ μόνος, εὖτε θάνη, πεπνυμένος ἐν νεκύεσσι
 φοιτασεῖ, μεγάλοι τιμίος Ἄγεσίλα.
 (λουτρά τῆς Παλλάδος, vv. 121-130)

[I]k zal van hem een veelbezongen ziener maken voor hen die nog komen moeten, veel begaafder nog dan de anderen. Hij zal de vogeltekens begrijpen, het teken dat gunstig is en de vogels die zonder betekenis voorbijvliegen, en ook de ongunstige gevleugelden. Vele orakels zal hij de Boeotiërs geven, vele zal hij er geven aan Cadmus, en daarna aan de machtige Labdaciden. Ik zal hem een grote staf geven die zijn voeten zal leiden zoals nodig en ik zal hem een lange levensduur geven. En als enige zal hij, wanneer hij sterft, onder de doden ronddwalen in volle geesteskracht, geëerd door Hades de Mensenverzamelaar. (mijn vertaling)

Pseudo-Apollodorus geeft echter nog een tweede, complexere versie (Pseudo-Apollodorus, *Βιβλιοθήκη*, 3.6.7). Hierin verandert Tiresias eerst van geslacht: doordat hij twee parende slangen met een stok uiteenslaat, verandert hij op wonderbaarlijke wijze in een vrouw. Pas als hij op raad van het orakel dezelfde daad opnieuw stelt, krijgt hij zijn oorspronkelijke gedaante terug. Die unieke ervaring zorgt ervoor dat Zeus en Hera precies hem tot scheidsrechter maken wanneer ze ruzie hebben over de vraag wie het meest van de liefdesdaad geniet, de man of de vrouw. Tiresias geeft Zeus gelijk en oordeelt dat het genot van de vrouw vele malen groter is. Uit woede krabt Hera hem de ogen uit, maar Zeus belooft hem ter compensatie met de zienskunst een leven dat zeven generaties lang duurt.

De mythes rond Tiresias zitten vol met obscure elementen die zich echter wonderwel laten duiden in een structuralistische analyse. Luc Brisson maakte deze oefening met *Le mythe de Tirésias: essai d'analyse structurale* (1976). Ook zonder al te diep in te gaan op de details van Brissons betoog, laat de algemene lijn van zijn conclusie zich gemakkelijk samenvatten en illustreren: Tiresias vervult, net zoals de Dioscuren, de mythische rol van de mediator. Hij is op verschillende vlakken een *coniunctio oppositorum* en is daarmee een ideaal voorbeeld van Lévi-Strauss' stelling dat de mythe dient om binaire

tegenstellingen te bemiddelen. De meest voor de hand liggende oppositie is natuurlijk die tussen man en vrouw¹⁰, maar in zijn rol als ziener en vogelwicheelaar is hij ook een bemiddelaar tussen de mens en het goddelijke en zelfs het dierlijke. Daaraan gelinkt verzekert hij ook – opnieuw net zoals de Dioscuren – de communicatie tussen levenden en doden, tussen bovenwereld en onderwereld, wat bijvoorbeeld blijkt uit zijn rol in de *Odyssee* en uit het feit dat hij als enige onder de doden zijn geesteskracht mag behouden. Daar komt ten slotte nog bij dat hij meer bepaald in de Thebaanse tragedies door het geschenk van zijn lange levensduur de link slaat tussen de verschillende generaties, tussen de rolpatronen van ouder en kind (die bijvoorbeeld in de persoon van Oedipus in conflict komen). Tiresias' blik overspant verleden, heden en toekomst. Hij lijkt op de mythische tweeling in de zin dat hij net als zij de wensdroom van de unificatie vertegenwoordigt, die de kloof tussen man en vrouw, goden en mensen, leven en dood zou kunnen dichten. Zijn bijzondere kennis is hier onlosmakelijk mee verbonden.¹¹ Tegelijkertijd is het zijn functie te herinneren aan het feit dat geen bemiddeling of kennis bepaalde conflicten teniet kan doen. Maar al te vaak is zijn zienerschap – zoals bij Narcissus of Oedipus het geval is – nutteloos om het noodlot af te wenden. Als scheidsrechter tussen Hera en Zeus vergroot zijn kennis de kloof tussen de geslachten zelfs in plaats van die te dichten, en zijn eigen blindheid is dan ook een toepasselijke herinnering aan het feit dat perfecte heelheid of eenheid steeds een utopie blijft.

Vanuit deze analyse hebben Paul en Tiresias heel wat gemeen: net als Tiresias is Paul een ziener die zijn derde oog gekocht heeft tegen de prijs van een fysieke vermindering. Net zoals Tiresias staat Paul enerzijds voor de wensdroom van de *coniunctio oppositorum* en anderzijds voor de waarschuwing dat gemis en verdeeldheid een onvermijdelijk deel zijn van het menselijk bestaan, en er zelfs de geheime zin van uitmaken. De gelijkenis is des te opmerkelijker omdat Tournier niet het letterlijke verhaal van de mythe herneemt, maar juist de onderliggende, verborgen logica ervan. Vandaar dat ik er als onderzoeker na het lezen van *Les Météores* vast van overtuigd was dat Tournier het werk van Brisson gelezen moest hebben – bij mijn weten was het

¹⁰ Het thema van de androgynie in de mythe werd naar aanleiding van deze analyse overigens verder onderzocht door Brisson in andere werken (1986, 1997).

¹¹ Ook in de versie waarin hij Athena naakt ziet. We mogen niet vergeten dat precies de mannelijke godin Athena bij uitstek het ideaal vertegenwoordigde van het maagdelijke wezen dat zich aan de wetten van seksuele differentiatie onttrok. De godin die zelfs met een harnas aan geboren is naakt zien, is een *adynaton*. De blik die Tiresias op haar ondenkbare lichaam werpt, staat dan ook voor veel meer dan louter een seksuele transgressie: hij doet er een kennis mee op die hem structureel al tot 'ziener' maakt.

immers het eerste en enige werk uit de jaren 1970 waarin de mythe van Tiresias op een dergelijke gestructureerde wijze werd geanalyseerd. Groot was mijn verbazing toen na nakijken bleek dat *Les Météores* precies één jaar voor Brissons boek was verschenen.

Het is een interessante vraag of Tournier de mythe van Tiresias bewust in *Les Météores* verwerkt heeft. De verwijzingen zijn immers, zoals gezegd, bijna volledig gebaseerd op logische connecties tussen themata. Brisson en Tournier zullen als adepten van Lévi-Strauss wel in gelijkaardige kringen verkeer hebben, want hoewel Brisson Canadees is behaalde hij zijn doctoraat in 1971 in Frankrijk, aan de Université Paris-X Nanterre. Het is niet uitgesloten dat Tournier een lezing of een vroege tekst van Brisson over Tiresias heeft opgepikt – of heel misschien ging de beïnvloeding wel in de omgekeerde richting. Dat soort speculatie is wellicht niet de meest vruchtbare manier om met de vraag om te gaan. Want ook als we ervan uitgaan dat er geen enkele link tussen Tournier en Brisson te leggen valt en zelfs aannemen dat Tournier bij het schrijven van *Les Météores* op geen enkel moment aan de figuur van Tiresias gedacht heeft, dan nog is de connectie met de mythologische ziener onmiskenbaar en betekenisvol. De spontane verschijning van de figuur van de ziener in een verhaal over mythische tweelingen zou immers precies aantonen dat de mythe inderdaad werkt zoals Lévi-Strauss beschrijft: niet als een verzameling van aparte verhalen, maar als een netwerk van logische relaties waarin bepaalde linken als vanzelf verschijnen door natuurlijke verwantschap.

Conclusie: over het tweelingspaar mythe en interpretatie

Aan het begin van dit artikel werd het hyperrationele karakter ter sprake gebracht dat eigen is aan zowel Tourniers romans als aan de mythentheorie van Lévi-Strauss. Met de bespreking van *Les Météores* achter de rug wil ik daar graag nog kort op terugkomen. Lévi-Strauss kwam tot zijn theorieën door de mythe te interpreteren. Tournier heeft de omgekeerde weg afgelegd: vertrekkende van Lévi-Strauss' theorie en methode reconstrueert hij zijn eigen mythes, die dan ook vragen om via dezelfde methode terug geïnterpreteerd te worden.

Hierbij vallen twee zaken op te merken. Ten eerste zegt het iets over Lévi-Strauss' methode, meer bepaald dat zij als basis kan dienen voor het creëren van romans. Het legt bloot – en *Les Météores* illustreert dit uitstekend – dat de logische elementen waartoe hij de mythe herleidt niet zo kil rationeel zijn als ze wel lijken. Als de mens zich bezighoudt met de oppositie tussen weerselementen en sterrenhemel, endogamie en exogamie, man en vrouw, eenheid en

verscheidenheid, dan is dat omdat die opposities aansluiten op zeer concrete levenservaringen – de meest pijnlijke problemen of de meest innige verlangens. De mythe bevat inderdaad een vorm van intellectuele speculatie, maar die is verre van vrijblijvend of onthecht. In de mythe zoals Lévi-Strauss die ziet, drijft de emotie het intellect voort en omgekeerd. Voor één keer is hier bij hem geen sprake van een oppositie maar van een perfecte complementariteit. Het zelfde kan gezegd worden over het rationele en het irrationele: de wetenschappelijke vergelijkingen van de mythe worden steeds verstoord door de beeldspraak waarin de mythe haar logica vormgeeft. De mythe spreekt in metaforen die het denken op zeker moment geschikt acht om een bepaalde verhouding weer te geven. Het is echter precies eigen aan metaforen dat ze onverwachtse wendingen kunnen nemen: beeldspraak is suggestief en creëert altijd meer betekenis dan oorspronkelijk voorzien. Dat maakt de mythe tot een inaccuraat spiegel van de werkelijkheid, maar eveneens tot een bijzonder wendbaar vehikel voor de geest. Het is precies dat onvoorspelbare, grillige karakter van de mythische beeldspraak dat creatieve logische sprongen mogelijk maakt waartoe de droge ratio niet in staat zou zijn.

En dat brengt me tot mijn tweede bedenking, die de ‘hyperrationaliteit’ van Tournier betreft. *Les Météores* is een fascinerend voorbeeld van hoe mythe, theorie en receptie in elkaar kunnen doorlopen, hoe de theorie de verbeelding kan aansturen en de mythe omgekeerd het denken. Als literair werk is het ook onmiskenbaar verbluffend in zijn vernuftig gebruik van de mythische symboliek. En daar laat deze bespreking nog maar een fractie van zien: er is nog niets gezegd over Alexandre Surin, de ‘dandy van de vuilnisbelt’ die in afvalbergen het negatieve spiegelbeeld van de beschaving herkent, niets over de verfijnde lesbienne Fabienne de Ribeauvillé die in symbiose leeft met een lintworm, niets over de autist Franz die via vuurtorensignalen het ritme van de kosmos wil doorgronden. Maar wat ondanks al die rijkdom aan symboliek een onvergeeflijk tekort vormt, is het feit dat precies dit grillige, onberekenbare karakter van de mythische beeldspraak door al dit vernuft buiten spel wordt gezet. De interpretatie ging aan de mythe vooraf, en de mythe slaagt er niet in om uit haar voetspoor los te breken. Nergens lost de auteur zijn controle over het betekenisproces. En dat is spijtig, want de kracht van de mythe als betekenisraaster schuilt, als we Lévi-Strauss volgen, er precies in dat de mythe de individuele geest overstijgt en als vanzelf nieuwe betekenissen en verhalen genereert. Of met Lévi-Strauss’ eigen woorden: “Nous ne prétendons donc pas montrer comment les hommes pensent dans les mythes, mais comment les mythes pensent dans les hommes, et à leur insu” (Lévi-Strauss 1964: 20).

Zoals reeds gezegd was Tournier zelf zich bewust van dit mankement. Zo stelt hij in *Le Vent Paraclét*: “Un mythe mort, cela s’appelle une allégorie. La fonction de l’écrivain est d’empêcher les mythes de devenir des allégories” (Tournier 1980: 193). De theoreticus Lawrence Coupe definieert allegorie als *domesticated myth*. “The narrative is not allowed to exceed the argument, the medium is not allowed to exceed the message” (Coupe 1997: 47). In die betekenis van het woord is *Les Météores* inderdaad eerder een allegorisch dan een mythisch boek. De sublieme ironie wil echter – en dat pleit toch wel voor het genie van de schrijver – dat het kernverhaal van het boek onder andere ook een allegorie vormt op precies dit mankement zelf.¹² Tourniers inspanningen om de grillige mythe te vangen in een volmaakt en rigide interpretatiekader doen immers in alles denken aan Pauls poging om Jean en de onberekenbare troposfeer te temmen. Met dat verschil natuurlijk dat Jeans pendant, Tournier de romanschrijver, hier niet kan ontsnappen aan Pauls pendant, Tournier de filosoof: interpretatie en mythe vallen op doodse wijze samen, worden identiek. Het is trouwens Paul zelf die deze metafoer oppert – weliswaar met omgekeerde rollen: “[M]oi, je dispose d’une [...] grille de déchiffrement qui élucide toutes mes énigmes [...]. Cette image, cette grille, cette clé, c’est toi, mon frère-pareil” (Tournier 1975: 247).

Met deze impliciete allegorie bewijst Tournier op zijn minst dat de filosoof in hem iets over de mythe te vertellen heeft. Het is een waardevol idee om over de werking van de mythe te weerhouden: dat een essentieel deel van haar functie er precies in bestaat om op ons begrip vooruit te lopen, om zich steeds opnieuw gedeeltelijk aan onze theorieën en interpretaties te onttrekken. Natuurlijk moet de interpretatie de achtervolging inzetten, maar het is slechts dit weerbarstige, onherleidbaar irrationele kantje van de mythe die de aanzet geeft, die ons deze intellectuele reis doet aanvangen. In het beste geval leidt die ons tot nieuwe, onverwachte inzichten.

Bibliografie

Anquetil, G. & F. Armanet. 2007. “Raconte-moi une histoire...”, in: *Le Nouvel Observateur*, 20 december 2007. <<http://bibliobs.nouvelobs.com/romans/20071219.BIB0506/raconte-moi-une-histoire.html>>, geplaatst op 19-12-2007, geraadpleegd op 10 januari 2013.

Bouloumié, A. 1988. *Michel Tournier. Le roman mythologique*. Paris: Corti.

¹² Voor een andere, veel uitgebreidere uitwerking van de idee dat de tweelingen ook een allegorie op de tekst zelf vormen, zie Schehr 1989.

- Brisson, L. 1976. *Le mythe de Tirésias: essai d'analyse structurale*. Leiden: Brill.
- Brisson, L. 1986. "Neutrum utrumque. La bisexualité dans l'antiquité gréco-romaine", in: A. Faivre & F. Tristan (eds.), *L'Androgyne*. Paris: Albin Michel, 27-62.
- Brisson, L. 1997. *Le sexe incertain. Androgynie et hermaphrodisme dans l'antiquité gréco-romaine*. Paris: Les Belles Lettres.
- Buxton, R. 1980. "Blindness and Limits: Sophokles and the Logic of Myth", in: *JHS* 100: 22-37.
- Coupe, L. 1997. *Myth*. London: Routledge.
- Eliot, T.S. 1975. "'Ulysses,' Order and Myth", in: *Selected Prose of T.S. Eliot*. 1923. London: Faber, 175-178.
- Fink, B. 1997. *The Lacanian Subject. Between Language and Jouissance*. 1995. Princeton: Princeton University Press.
- Evans, D. 2005. *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. 1996. London: Routledge.
- Garreau, J. 1985. "Réflexions sur Michel Tournier", in: *The French Review* 58: 682-691.
- Geertz, C. 2006. *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Harris, J. 1906. *The Cult of the Heavenly Twins*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ladimer, B. 1991. "Overcoming Original Difference: Sexuality in the Work of Michel Tournier", in: *Modern Language Studies* 21: 76-91.
- Lévi-Strauss, C. 1958. *Anthropologie Structurale I*. Paris: Plon.
- Lévi-Strauss, C. 1964. *Le cru et le cuit*. Paris: Plon.
- Olender, M. 1989. *Les langues du Paradis. Aryens et Sémites: un couple providentiel*. Paris: Gallimard.
- Petit, S. 1986. "Joachim de Fiore, the Holy Spirit, and Michel Tournier's 'Les Météores'", in: *Modern Language Studies* 16: 88-100.
- Petit, S. 1991. *Michel Tournier's Metaphysical Fictions*. Amsterdam: John Benjamins.
- Redfern, W. 1985. "Approximating Man: Michel Tournier and Play in Language", in: *The Modern Language Review* 80: 304-319.
- Schehr, L. 1989. "The Homotext of Tournier's 'Les Météores'", in: *SubStance* 18: 35-50.
- Tournier, M. 1974. *Le Fétichiste (un acte pour un homme seul)*. Paris: La Quinzaine Littéraire.
- Tournier, M. 1975. *Les Météores*. Paris: Gallimard.
- Tournier, M. 1980. *Le Vent Paraclet*. Paris: Gallimard.
- Wester, R. 1987. *Michel Tournier*. Amsterdam: Meulenhoff.