

# Karnen voor onsterfelijkheid

## Structuur en interpretatie van een mythe

Peter van der Veer

### Samenvatting

In dit artikel wordt een structuurbeschrijving en analyse van een belangrijke Hindu mythe gegeven. Dit vormt het uitgangspunt voor de bespreking van enkele centrale problemen in de structuralistische benadering van mythen.

### 1. Inleiding

Mythen zijn volksverhalen met een overheersend religieuze betekenis. De bestudering van mythen behoort tot het onderzoeksterrein van filologen en antropologen. Filologen zijn veelal in de eerste plaats geïnteresseerd in de historische ontwikkeling van mythische teksten. Antropologen daarentegen onderzoeken het functioneren van mythische tradities binnen culturen. Door het baanbrekende werk van Lévi-Strauss is dit respectievelijk historisch en functioneel perspectief verschoven naar een structureel perspectief. Door veel antropologen en filologen worden de antwoorden, die Lévi-Strauss geeft op de vragen van geschiedenis en functie, echter niet als bevredigend ervaren. De verder ontwikkeling van de structuralistische benadering lijkt vooral betrekking te hebben op de studie van complexe verhalen, romans etc. en geen oplossing te bieden voor de problemen van het mythe-onderzoek. Naar mijn mening is dit laatste onjuist en biedt vooral de ontwikkeling van de structuralistische narratologie een zeer vruchtbaar uitgangspunt voor het onderzoek van mythen. Om dit aan te tonen, wil ik gebruik maken van ideeën uit de narratologie bij de analyse van een mythe uit een traditie, die zowel voor antropologen als filologen interessant is, namelijk die van Hinduïstisch India. De analyse vormt het uitgangspunt voor een kritische bespreking van enkele geschilpunten en ontwikkelingen binnen deze benadering.

De hier te analyseren mythe heet in het Sanskrit Amrtamanthana, wat we kunnen vertalen met 'het karnen van het levenselixir'. Het is een zeer belangrijke mythe in het Hinduïsme, wat onder meer valt op te maken uit de hoeveelheid versies, die er van bestaan. De versie, die we hier gebruiken, staat in de kritische editie van het grote epos van India, het Mahābharata I, 15-17. Een uitstekende engelse vertaling is te vinden in van Buitenen (1973).

### 2. Analyse

Naar mijn mening moet een analyse bestaan uit twee delen: 1. Een structurele beschrij-

ving van het verhaal. 2. Een interpretatievoorstel, dat vooral berust op de beschrijving. In mijn beschrijving geef ik onder meer een parafrase van de opeenvolging van de gebeurtenissen in het verhaal, waardoor een globale indruk van de mythe gegeven wordt. Het geven van een volledige nederlandse vertaling van de mythe zou teveel ruimte in beslag nemen.

### 2.1 Beschrijving

In deze beschrijving probeer ik de belangrijkste structurelementen naar voren te halen en hun onderlinge relaties te analyseren. Deze elementen zijn: gebeurtenissen en acteurs. Een gebeurtenis is de overgang van één toestand naar een andere. Acteurs zijn instanties, die handelingen verrichten. Deze zijn niet noodzakelijk menselijk (zie: Bal 1978). Eerst houd ik me met de gebeurtenissen bezig, daarna met de acteurs.

#### 2.1.1 Gebeurtenissen

De mythe geeft een proces weer, dat geanalyseerd kan worden in reeksen gebeurtenissen (sequenties of syntagmatische inhoudseenheden) aan de hand van het criterium: overgang van de ene toestand in een andere, waarbij elke toestand in een korte zin geparafraseerd kan worden. We zullen nu eerst de sequenties opnoemen om deze daarna te ordenen.

1. Devas wensen Amṛta, maar weten niet hoe het te krijgen..
2. Viṣṇu en Brahmā overleggen; Viṣṇu zegt, dat Devas en Asuras samen de Oceaan moeten karnen.
3. De Devas zijn niet in staat de berg Mandara, die ze nodig hebben als karnstok, te ontwortelen en vragen Brahmā en Viṣṇu om hulp.
4. Brahmā roept de wereldslang Ananta op en deze ontwortelt Mandara op bevel van Viṣṇu.
5. Oceaan en koning der schildpadden Akūpāra en slang Vāsuki zijn bereid mee te werken aan het karnen.
6. Indra drukt de top van de berg naar beneden, houdt de berg ondersteboven vast.
7. Asuras en Devas staan aan de twee uiteinden van de slang Vāsuki, die als karntouw fungeert. Viṣṇu en Ananta bewegen onderwijl de kop op en neer.
8. Vuur en Rook komen uit de bek van Vāsuki en veranderen in wolken met regen.
9. Bloemen vallen op Devas en Asuras.
10. Door het karnen ontstaat een groot vuur, waarin zeedieren en vogels evenals leeuwen en olifanten omkomen.
11. Indra giet regen uit over het vuur.
12. Sappen en gesmolten goud stromen in de Oceaan en doen Amṛta ontstaan.
13. Water wordt melk, melk wordt boter.
14. De Devas kunnen van vermoeidheid niet verder karnen en wenden zich om steun tot Brahmā.
15. Viṣṇu geeft kracht aan alle partijen op verzoek van Brahmā.
16. Uit de Oceaan komen na hervatting van het karnen achtereenvolgens te voorschijn: Zon, Maan, Sṛī, Surā, Uccaiḥśravas en Kaustubha. Dezen gaan met de Zon voorop naar de Devas.
17. Uit de Oceaan komt tenslotte Dhanvantari met Amṛta. De Asuras nemen er bezit van.
18. Viṣṇu neemt de vorm aan van Mohinī, een betoverende vrouw, en begeeft zich onder de Asuras.

19. De Asuras geven Amṛta aan Mohinī, die hen heeft verleid.
20. Devas krijgen Amṛta van Viṣṇu en drinken het in groot tumult.
21. Rāhu neemt de vorm aan van een Deva en begeeft zich onder hen.
22. De Asura Rāhu begint te drinken van Amṛta, maar wordt verraden door Zon en Maan, hem wordt vervolgens de kop afgehakt door Viṣṇu.
23. Eeuwige vijandschap tussen Rāhu enerzijds en Zon en Maan anderzijds.
24. Strijd tussen Devas en Asuras. Viṣṇu kiest partij voor Devas.
25. Viṣṇu verslaat de Asuras.
26. De Devas brengen de berg Mandara terug.
27. De Devas geven Viṣṇu Amṛta in bewaring.

### *Toelichting*

Het is waarschijnlijk voor een beter begrip van de mythe nuttig enkele namen toe te lichten: Devas zijn Goden, Asuras zijn grofweg anti-goden of demonen; Amṛta is levenselixir (het woord is verwant aan Ambrosia: niet-sterven); Viṣṇu is een oppergod in het Hinduïsme met een hogere status dan die van de Devas, Brahmā is de scheppergod, na de voltooiing van de schepping is hij een god op de achtergrond; Ananta is de wereldslang, die de wereld ondersteunt; Sṛī is de godin van de welvaart, Surā die van de brandewijn; Uccaiḥśravas is een mythische merrie, Kaustubha is een enorme edelsteen, Dhanvantari is de godenarts en Indra de regengod. Tenslotte is Rāhu de leider der Asuras.

Deze sequenties kunnen we langs twee assen ordenen, dat wil zeggen: groeperen naar hun inhoud. Die twee assen zijn de syntagmatische en paradigmatische. Wanneer wij schrijven of spreken produceren we een reeks aaneengeschakelde termen op een horizontale as. Deze opeenvolging noemen we syntagmatisch. Verder vormen de termen naast hun aaneenschakeling bundels van ieder éénzelfde betekenis. Op elk punt van de spraakketen kunnen we een andere keus maken uit een verticale as van mogelijkheden, die we de paradigmatische as noemen. De werkelijk gesproken reeks vindt zijn betekenis evenzeer in de aaneenschakeling van de gekozen termen als in de mogelijke termen, die niet gekozen zijn. Op het terrein van de verhaalanalyse houdt dit in, dat er niet alleen gekeken dient te worden naar de ontwikkeling van het verhaal: syntagmatisch, maar ook naar de op verwijderde plaatsen terugkerende betekenis overeenkomsten, die samen bundels op de paradigmatische as vormen. De betekenis van een verhaal ligt zo niet alleen in het oppervlaktegebeuren van de opeenvolging, maar ook op het dieptenivo van de constante herhaling.

Op deze wijze krijgen we de volgende structuur van de mythe:

#### *syntagmatisch:*

1. Verlangen naar Amṛta bij Devas (impliciet ook bij Asuras)
2. Poging dit verlangen te bevredigen
3. Bevrediging van verlangen van de Devas

Deze ontwikkeling loopt parallel met:

1. Indifferente verhouding Devas-Asuras
2. Samenwerking met antagonistische trekken
3. Conflict tussen Devas en Asuras

#### *paradigmatisch:*

1. Onvermogen van de Devas

- niet in staat een methode te bedenken om Amṛta te verkrijgen
  - ” ” Amṛta alleen te verwerven
  - ” ” Mandara te ontwortelen
  - ” ” verder te karnen
  - ” ” Amṛta te verwerven bij verschijning
  - ” ” Asuras alleen te verslaan
  - ” ” Amṛta zelf te bewaren
2. Onvermogen van de Asuras
- niet in staat Amṛta alleen te verwerven (impliciet)
  - ” ” verder te karnen
  - ” ” Amṛta te drinken
  - ” ” Viṣṇu te doorzien
  - ” ” Devas te bedriegen
  - ” ” Devas te verslaan
3. Macht van Viṣṇu
- Viṣṇu geeft opdracht: Devas en Asuras moeten samenwerken
  - ” ” ” Ananta moet de berg Mandara ontwortelen
  - Viṣṇu geeft kracht aan alle partijen, die uitgeput zijn
  - Viṣṇu bedriegt de Asuras en geeft Amṛta aan de Devas
  - Viṣṇu verslaat de Asuras
  - Viṣṇu houdt Amṛta in bewaring

### 2.1.2 Acteurs

In deze mythe zijn er verschillende acteurs, d.w.z. instanties, die handelingen verrichten. Er zijn individuele acteurs, namelijk: Viṣṇu, Brahmā, Indra, Rāhu, Zon, Maan, Srī, Surā, Uccaiḥśravas, Kaustubha, Dhanvantari, Amṛta, Mandara, Ananta, Vāsuki, Oceaan, Akupāra. Groepen acteurs zijn er echter ook, namelijk: Devas en Asuras. Even als de gebeurtenissen zijn de acteurs te groeperen, in dit geval als klassen, die we actants noemen. Een actant is een klasse van acteurs, die allen dezelfde relatie onderhouden met het streven, dat de kern vormt van de geschiedenis. Greimas heeft een actantieel model ontworpen voor de indeling van de acteurs (zie voor een bruikbare samenvatting: Bal 1978). Hij maakt de volgende onderscheidingen:

1. Subject (streeft naar een doel)  
Eventueel: Anti-Subject (streeft ook naar een doel en doorkruist daarbij het streven van het subject)
2. Object (doel van het streven)
3. Destinateur (heeft macht over de hele onderneming)
4. Destinataire (waarop het handelen van de destinateur gericht is)
5. Opposant (werkt tegen)
6. Adjuvant (helpt mee om het streven tot een goed einde te brengen)

In onze mythe kunnen we dit model als volgt invullen. Als we als het streven in onze mythe het verlangen naar Amṛta zien, dan zien we in ieder geval één groep acteurs, die Amṛta wil hebben: de Devas. Verder zien we een groep, die zijn streven eerst niet uitspreekt, maar op het kritieke moment Amṛta inpikt: de Asuras. Van deze twee groepen worden in de mythen slechts twee acteurs geïndividualiseerd, Indra van de Devas en Rāhu van de Asuras. De producten van het karnen, dus het doel van de onderneming zijn de acteurs Zon t/m Amṛta. Twee acteurs hebben macht over de hele

onderneming: Brahmā (op de achtergrond) en Viṣṇu. Men kan zeggen, dat Brahmā het passieve aspect en Viṣṇu het actieve aspect van de machthebber vertegenwoordigt. Tenslotte hebben we een acteur, die tegenwerkt: de berg Mandara en een aantal acteurs, die meewerken: Ananta t/m Akūpāra. Schematisch voorgesteld hebben we deze invulling gevonden:

1. Devas (subject)
- Asuras (anti-subject)
2. Amṛta etc. (object)
3. Viṣṇu, Brahmā (destinateur)
4. Devas en Asuras (destinataire)
5. Mandara (opposant)
6. Ananta t/m Akūpāra (adjuvant)

De relaties tussen de acteurs veranderen door het verloop van de gebeurtenissen. Het keerpunt is het verschijnen van de acteurs, die de object-actant vertegenwoordigen. De acteurs, die voor het verschijnen van Amṛta te voorschijn komen kiezen alle voor de Devas, terwijl Amṛta zelf niet de kans krijgt te kiezen, maar direkt ingepikt wordt door de Asuras. Tot dat punt werkten Devas en Asuras samen en was Viṣṇu nog onpartijdig destinateur. Daarna gaan de Devas en Asuras elkaar bestrijden en wordt Viṣṇu positief destinateur t.o.v. de Devas als destinataire en negatief destinateur t.o.v. de Asuras.

### 2.1.3 Conclusie

Op de syntagmatische as zagen we de volgende ontwikkelingen:

niet Amṛta ————— karnen ————— Amṛta  
samenwerking ————— karnen ————— conflict

Deze ontwikkeling werd op het niveau van de acteurs uitgedrukt in de ontwikkeling van Asuras tot anti-subject en die van Viṣṇu tot destinateur met een positief en een negatief aspect. Op de paradigmatische as zagen we het onvermogen van de kant van de twee groepen, die Amṛta willen hebben: Devas en Asuras, terwijl de macht bij een instantie ligt buiten deze twee groepen: Viṣṇu. Actantieel is dit uitgedrukt in de positie van Viṣṇu als destinateur.

## 2.2 Interpretatie

Een interpretatie van een mythe is een voorstel, waarover men moet kunnen discussiëren. Daarom is het belangrijk uit te gaan van een systematische tekstbeschrijving. De moeilijkheid is echter, dat een mythe niet geïsoleerd te interpreteren valt, omdat hij zijn betekenis pas krijgt binnen een context, die in de eerste plaats gevormd wordt door andere mythen en in de tweede plaats door de leefwereld, waar hij uit voortkomt. De boodschap, die door de mythe wordt overgebracht, kan niet alleen ontcijferd worden met behulp van een tekstbeschrijving, maar de aangetoonde structuur moet ingevuld worden aan de hand van de context. Het juiste gebruik van de context vormt een belangrijk probleem, waar ik in mijn bespreking van deze benadering op in zal gaan. Voor mijn interpretatie maak ik gebruik van enkele ideeën en voorstellingen, die naar mijn mening centraal staan in de context van de Hindu mythologie.

### 2.2.1 Boodschap op de syntagmatische as

#### Context

In de mythen in de Veda, de oudste religieuze literatuur van India, vinden we een cosmogonie met als centraal idee, dat er in den beginne een ongedifferentieerde eenheid

was: de oerwateren. Deze wateren droegen in zich de kiem van leven. Op de wateren dreef een berg, die eenmaal vastgezet zich uitbreidt tot de hele aarde gevormd is. Uit de wateren kwam het uitspansel.

Als we nu kijken hoe we deze mythologische context kunnen gebruiken bij de selectie van belangrijke elementen uit het verloop van onze mythe, dan vinden we: Oceaan is rustig en bergt in zich de potentie van Amrta (=niet-dood, leven). Oceaan wordt met een berg gekarnd (d.w.z. vast gemaakt) eerst tot melk (qua dikte een substantie tussen water en boter) en vervolgens tot boter, een vaste substantie. De hemellichamen komen te voorschijn en tenslotte Amrta.

Verder vinden we in deze oude mythen het thema van de voortdurende strijd tussen de machten van het licht en die van de duisternis: Devas en Asuras. Vaak worden deze namen vertaald met: Goden en Demonen. Hierin schuilt echter het gevaar van een versimpeling van hun relatie, die wel tegengesteld is, maar toch in de eerste plaats complementair. Zij vertegenwoordigen niet zuiver goed tegenover zuiver kwaad. Het zijn zonen van één vader: Prajāpati, heer der schepselen, bij twee zusters Aditi, de moeder van de Devas, en Diti, de moeder van de Asuras. De naam Aditi betekent de onbeperkte, terwijl Diti de beperkende betekent. In de namen van hun moeders ligt dus al een deel van hun karakter en tegenstelling besloten. De relatie Devas–Asuras is duidelijk erg belangrijk in onze mythe.

### *Boodschap*

Het karnen is een scheppingsproces, dat een weinig gedifferentieerde situatie, die niet-leven inhoudt, transformeert in een antagonistische situatie, die wel-leven inhoudt. Het scheppingsproces, dat bij ons de associatie heeft van niets tot iets, is hier in de Hindu mythologie een proces van iets (weinig gedifferentieerd) tot iets (gedifferentieerd). De ontwikkeling van de gebeurtenissen laat het ontstaan van een dualistische werkelijkheid zien: Vuur wordt water, vernietiging brengt leven voort. De beweging van het karnen kan geïnterpreteerd worden als een antagonistisch touwtrekken om de beloning. Als we Devas en Asuras zien als de machten van respectievelijk het licht en de duisternis, dan zien we in het begin van onze mythe een samenwerking van deze machten (eenheid) en bij het verschijnen van Amrta een antagonisme (conflict).

Als uitkomst van het verloop van de gebeurtenissen, ontstaat een dualistische werkelijkheid met een antagonistisch karakter, maar tevens ontstaat leven in de vorm van Amrta (= niet-dood) en dit komt uiteindelijk in de handen van de machten van het licht: de Devas. Het machtsevenwicht tussen de beide machten blijft echter wankel.

Kortweg is de boodschap op deze as: *Geen leven zonder strijd.*

### *2.2.2 Boodschap op de paradigmatische as*

#### *Context*

In de wat jongere Hindu mythologie en ook in de filosofie vinden we twee gedachten, die ons kunnen helpen de boodschap op deze as te ontcijferen: 1. Het theologische concept van de theïstisch gedachte almachtige god, Isvara. Deze representeert de absolute werkelijkheid en is alleen te bereiken door meditatie en devotie. 2. Het begrip Lila dat inhoudt, dat onze werkelijkheid van een lagere orde is en eigenlijk een spel tot vermaak van de transcendente god, die pas ingrijpt als de zaak uit de hand loopt.

#### *Boodschap*

Het 'onwerkelijke' van onze werkelijkheid wordt duidelijk gemaakt door het onvermo-

gen van de antagonistische machten – de binaire polen van onze werkelijkheid: licht–duisternis, positief–negatief: Devas–Asuras – te laten zien en te wijzen op de ware machthebber Visnu. Visnu laat onze werkelijkheid bestaan, hij scheidt de condities, waaronder het wereldse gebeuren kan plaatsvinden. Hij grijpt echter in, wanneer de machten van de duisternis de overhand krijgen. Visnu verwijst naar een hogere werkelijkheid, waarin de tegenstellingen van onze leefwereld illusoir blijken, maar waarin tevens Amrta bestaat. Hij is dus een mediator in de zin van Lévi-Strauss, omdat hij de contradictie, die besloten ligt in een schepping, die tegelijk leven voortbrengt als tegenstellingen en conflicten, opheft of overwint door het illusoire er van aan te geven.

De boodschap op deze as is kortweg: *Wat je ziet is niet waar.*

### 2.3.3 *Synthese*

We gaan uit van het idee, dat de boodschap van een mythe op twee assen tegelijk wordt uitgedrukt. Vervolgens kunnen we een voorstel tot synthese van de boodschappen op beide assen doen. De synthese ziet er als volgt uit: Er is geen leven zonder strijd in onze schijnwereld, maar in de absolute, transcendentie werkelijkheid is er leven in harmonie.

## 3. Kritische bespreking

In het hier volgende wil ik nader ingaan op enkele problemen, die naar mijn mening centraal staan in een structuralistische benadering van een mythe. Uitgangspunt voor deze benadering vormt natuurlijk nog steeds het werk van Lévi-Strauss. In reactie op dit werk en onder meer beïnvloed door de ‘ontdekking’ van Propp’s onderzoek van toversprookjes zijn er echter daarna nogal wat belangrijke ontwikkelingen geweest op het brede terrein van wat men noemt de narratologie. Hiervan kunnen wij in onze bespreking gebruik maken.

### 3.1 *Syntagma-Paradigma*

Sinds Lévi-Strauss’ artikel van 1955 staat dit begrippenpaar centraal in het onderzoek van de structuur van mythen. Lévi-Strauss spreekt hier van een dubbele tijdsreferent van de mythe. Volgens hem moet men voor een goede analyse van een mythe recht doen aan beide assen. Toch blijkt ook in dit artikel al zijn eigenlijke interesse voor de paradigmatische as, die hem uitzicht biedt op zijn uiteindelijke doel: de structuur van het menselijk denken. In zijn werk ontdekt hij steeds grotere structurele verbanden door niet alleen individuele mythen paradigmatisch te organiseren, maar hele mythen tegen elkaar af te zetten in transformatiegroepen. Daarbij raakt het onderzoek steeds meer los van de vraag naar inhoud en betekenis, doordat de mythen een gesloten veld gaan vormen, waarvan alleen de structuur onderzocht wordt: *les mythes pensent entre eux.*

Wanneer men echter in de eerste plaats geïnteresseerd is in structuurbeschrijving terwille van een gefundeerde interpretatie van mythen, is het niet zinvol Lévi-Strauss op zijn speurtocht naar het menselijk denken te volgen. Men kan zich in dat geval beter richten op uitwerkingen van het onderzoek naar het verhaalverloop. Zich baserend op het werk van Lévi-Strauss en dat van Propp richt Greimas zich op beide aspecten van de verhaalstructuur. Hij onderzoekt de structuur van de opeenvolging van gebeurtenissen en de veranderende relaties tussen acteurs, maar legt tevens nadruk op een paradig-

matisch actantieel model, dat aan elk verhaal ten grondslag ligt. Greimas is een zeer abstract denker, maar gelukkig is een aantal van zijn ideeën voor de praktijk uiterst geschikt vertolkt in Bal 1978. De weerslag hiervan is duidelijk in mijn analyse te zien en ik hoop, dat mijn beschrijving duidelijk heeft gemaakt hoe belangrijk Greimas' ideeën voor het blootleggen van mythische verhaalstructuren zijn. Greimas richt zich uitdrukkelijk op de interpretatie van een individuele mythe en niet zoals Lévi-Strauss op een mythologisch universum (zie Greimas 1966). Dit is van groot belang, wanneer men de structuralistische benadering wil gebruiken voor een interpretatie. Ook dan zal het nog steeds van belang zijn de varianten van een mythe bij het onderzoek te betrekken evenals verdere samenhangen binnen bredere verbanden van een mythologie. Het verdient echter voor de bespreekbaarheid van een interpretatie duidelijk de voorkeur uit te gaan van één mythe.

### 3.2 *Geschiedenis*

Het probleem van de geschiedenis staat centraal in de discussie rond de culturele antropologie van Lévi-Strauss. Dit geldt ook voor zijn onderzoek van mythen, omdat hij werkt met de mythologie van schriftloze volkeren, waarvan we de geschiedenis niet of nauwelijks kennen. Het is met zijn materiaal dan ook niet opzienbarend om het onderzoek vanuit een tijdloos perspectief te doen. Zeer veel mythen komen evenwel uit samenlevingen, die wel het schrift bezitten en daardoor in staat zijn hun geschiedenis te bewaren. De vraag doet zich hier natuurlijk voor of we deze mythen ook vanuit een tijdloos perspectief kunnen onderzoeken. De kern van het probleem lijkt te liggen in de relatie tussen structuur en hermeneutiek, waarover Ricoeur in 1963 zeer verhelderend heeft geschreven. Het standpunt van Lévi-Strauss lijkt te zijn, dat men zich bij het onderzoek van de onbewuste structuur van het menselijk denken, zoals dat besloten ligt in de structuur van mythen, beter niet kan richten op mythen, die staan binnen een hermeneutische traditie. Het probleem van Ricoeur, hoe de relatie is tussen het zg. primitieve denken en het denken in complexe samenlevingen is daarmee natuurlijk nog niet opgelost. Dit is voor ons onderwerp echter niet van belang. Als men zijn belangstelling laat uitgaan naar de interpretatie van mythen uit schrift-bezittende culturen, dan is er geen bezwaar tegen een structurele beschrijving van een mythe als de basis van een interpretatie. Het tijdsperspectief kan dan ingebracht worden bij de interpretatie. Zo kan men soms aantonen, dat verschuivingen op het sociale vlak of ontwikkelingen binnen de hermeneutische traditie verschuivingen in de mythen bewerkstelligen. Deze procedure mag niet omgekeerd worden bij gebrek aan historische gegevens. De mythen bevinden zich daarvoor in een te specifiek eigen transformatieproces.

### 3.3 *Semantiek*

Kan men over de beschrijving van een mythe waarschijnlijk wel overeenstemming bereiken, de interpretatie blijft een onzekere hypothese. Men moet immers over een voldoende kennis van de mythische taal beschikken om de code te kunnen breken, waarin de boodschap wordt overgebracht. Men moet daartoe volgens Greimas een dictionaire opstellen, waaruit gemakkelijk de categorieën en opposities, waarin een volk denkt, te herleiden vallen (Greimas 1966). Dit voorstel is echter bijzonder ambitieus, omdat het een beschrijving van het totale interpretatie-vermogen van een volk zou inhouden, uitgaande van de betekenisinhouden van basiseenheden van mythische teksten. Aangezien we niet over een dergelijke semantische beschrijving beschikken, lijkt het mij het beste ons probleem van twee kanten aan te pakken. Ten eerste moet men vanuit een voor-



lopige interpretatie van individuele mythen verwachtingen inventariseren ten aanzien van de groep, waarin de mythe zich situeert. In een voortdurende confrontatie van interpretaties van mythen uit één veld kan men uiteindelijk overgaan tot een structurele analyse van het hele veld. In de tweede plaats is de voortdurende confrontatie van mythen met kennis van de sociale realiteit van groot belang. Uitgangspunt kan hier het idee van Lévi-Strauss zijn, dat mythen een model vormen voor het overwinnen van reële tegenstellingen in de leefwereld.

In ons geval is dit het dilemma voor de Hindu, dat hij leeft binnen een zeer gedifferentieerde samenleving met een rigide castestructuur, maar een ideologie aanhangt, waarin gesteld wordt, dat verschillen onwerkkelijk zijn. De mythe lost dit dilemma niet op, maar verzacht het door te stellen, dat het leven in onze werkelijkheid alleen maar met strijd en tegenstellingen mogelijk is, maar dat er tevens een hogere werkelijkheid is, waar leven in harmonie mogelijk is.

### Aangehaalde literatuur

Bal, Mieke

1978 *De theorie van vertellen en verhalen*, Muiderberg

Buitenen, J.A. van

1973 *The Mahābhārata*, Chicago

Greimas, A.J.

1966 Elements pour une theorie de l'interpretation du recit mythique, *Communications* 8

Lévi-Strauss, C.

1955 The structural study of myth, *Journal of American Folklore* LXVII

Ricoeur, Paul

1963 Structure et Herméneutique, *Esprit* 31