

Mircea Eliade: *De religiøse ideers historie*, bind 1, "Fra stenalderen til de eleusinske mysterier", Gyldendal, 1983 (1. bind af et værk på ialt 4 bind, hvoraf resten udkommer senere).

Der fortælles historie(r) som aldrig før - på TV-skærmen vanderer en lille, tyk mand med flagrende lokker ind og ud af historiske steder og fortæller om konger og borgere, som det nyeste islat ved byfester opføres historiske spil og fra de store forlag strømmer det med mere eller mindre fortællende historiske værkserier. I strømmen af disse har Gyldendal så oversat dette værk, strøget den anoterede og kritiske bibliografi og i stedet forsynet det med en række farveillustrationer, så det i udstyr kan måle sig med den konkurrerende religionshistorie fra Politikens Forlag. Prisen peger også på mere velbeslåede gymnasielærere og er vel ikke højere end et week-endkursus i terapi og meditation, selv om det unægtelig er at nærme sig det religiøse fænomen fra en helt anden side.

Forfatteren, udnævnt til en internationalt førende religionshistoriker, hævder at følge en bestemt metode: det drejer sig ikke om en "positivistisk" konstatering og beskrivelse af religiøse fænomener, men snarere om at studere deres *betydning* og de ideer, der knytter sig til dem - som værkets titel siger: det drejer sig om religiøse *ideer*, hvorved det også bliver af interesse i en idéhistorisk sammenhæng.

Nu findes der sandt at sige mange forskellige måder at undersøge religionernes betydning på - det vidner de forskellige religioners historie jo også om, svingende mellem streng ortodoksi og sværmerisk kætterier. Så det kan synes at være det helt rigtige udgangspunkt at forbinde religion og betydning. Der synes altid at

være et særligt skær af betydning over menneskets religiøsitet, og der synes altid at være et særligt skær af religiøsitet over det for mennesket betydningsfulde. Religion har givetvis betydning, såvel som betydningspraksisser, undertiden tager et religiøst præg.

Ser man nærmere på Eliades metodiske udgangspunkt, bemærker man at han kalder sig selv hermeneut, men hvor den klassiske hermeneutik, med dens principper for en historisk-filologisk korrekt Bibeleksegese, i hænderne på kristne dogmatikere er en måde at få styr på den kristne læres betydning, konfronteret med afvigende udlægninger af den, er det i højere grad den moderne, sekulariserede universitære hermeneutik, som ikke længere blot er knyttet til tekster og deres fortolkning, men snarere til en ide om menneskets universelle kommunikative kompetence, - en lidt anden måde at filosofere over betydningen på - som Eliade støtter sig til. At fænomener har betydning vil iflg. denne tradition sige at de indgår i en større sammenhæng, at de er dele i en helhed, momenter i en totalitet. Universalitetssynspunktet er frem for noget hermeneutikkens distinktive træk, enhver ting ses i en større sammenhæng, og de moderne hermeneuter, Gadamer, Apel, Habermas, Ricoeur, konkurrerer om at overgå hinanden med større og større sammenhænge. Det synes at være noget af en triumf Eliade spiller ud med: det religiøse menneske, 'homo religiosus', som han mener er noget af det mest totale der findes, medsamts dets pendant i religionshistorien, som indbefatter så godt som alt, økonomi, politik, socialitet, seksualitet, bevidsthed, etc. (cfr. hans *La nostalgie des origines*, Paris 1971). Mange af de andre hermeneuters større sammenhænge mangler denne religiøse dimension, som føjer en historisk dybde af 30-40.000 år og rumlig udstrækning ud over

den syvende himmel til de mere profane totaliseringer ud fra Produktionen, Sproget, Samfundet etc.

Svarende til dette udgangspunkt går Eliade så frem ved at forbinde de religiøse fænomener til udviklingen af redskaber og teknologi, produktionsmåder (f. eks. overgangen til jagt og kødspiseri, og senere overgangen til agerkultur, hvortil knyttes afgørende overgange i religionshistorien), politiske strukturer (f. eks. flere religioners helliggørelse af Herskeren, monoteismens opkomst og lign.).

Eliades metode er sådan set kun at væve de forskellige tråde sammen i et velkendt idehistorisk mønster af tidlige rækkefølger og samtidige ligheder; der er ikke tale om at Eliade fletter en rød tråd ind i tovværket - der er ingen "sidste-instans"-tænkning ud fra økonomien eller politikken, som hos mange marxister (for så vidt som de kan siges at beskæftige sig med religion) og af Marx stemplet som metodisk "uvidenskabelig" (det er at "påvise den jordiske kerne i de religiøse tagedannelser", hvor det drejer sig om at forklare hvorfor tågerne letter, så at sige). På den anden side er der heller ingen dominansrelationer inden for dette sammensatte og indviklede netværk, som det har taget Eliade en menneskealder at strikke sammen, og som nødsager ham, iflg. udgiverne, til stadig at måtte love udvidelser af dette endnu uafsluttede værk, hvis første bind udkom for seks år siden.

Man kan formode at den aktuelt dominerende hermeneutiserende tendens inden for faget idéhistorie vil holde et vågent øje med dette projekt, da det jo rigtignok stiller spørgsmål ved hvorfor totaliteten hele tiden skal tænkes større og dybere - hvornår er den i det hele taget stor nok? En marxistisk intuition vil jo også gøre religionen til noget fremmed for "de virkelige livsforhold", deres fremmedgørelse, en tåget,

flygtig og fantasmagorisk affære, som ganske vist stemmer dårligt overens med den pragmatiske verden af nytte og hensigtsmæssighed, men som den alligevel skal hjælpe mennesket til at føle sig hjemme i.

Imidlertid rejser Eliades projekt med at integrere religionen i en større kontekst et lige så afgørende problem, i og med at denne totalitet bliver gjort til et slags "indhold", som skal redegøre for netop religionens betydning. Lige så hurtigt Eliade får lukket totaliteten omkring 'homo religiosus', lige så travlt har han med at komme af sted med betydningen, så det til syvende og sidst bliver berettiget at spørge om ikke projektet, ligesom lignende hermeneutiske projekter, ender i en "positivistisk" konstatering og beskrivelse, af samme art som den kritiserede, men nu af betydninger, ganske vist lærd og kompetent sat sammen i en latent sammenhæng under den menneskelige kulturs forskellige manifestationer?

Det er derfor op til andre - idehistorikere? - at analysere dette spørgsmål om betydningen, i religion såvel om andre kulturelle fænomener. Hvad er det for betydningsdannelser, som kommer til udtryk i den udvikling fra begravelsesskikkene i den yngre stenalder frem til de store kosmologier i mesopotamisk, ægyptisk og indoeuropæisk religion, som er emnet for det første bind? Hvis man skal gøre det eneste videnskabeligt rigtige, iflg. Marx, altså "udvikle de himmelske former af de til enhver tid virkelige livsforhold", og det vil som regel sige at se religionshistorien som forudgrebet i menneskets forundring over teknologien - den stille mystik i buen og pilens virken pr. distance, okkultismen i metalurgien i forbindelse med metaludvinding og kunstig frembringelse af syntetiske stoffer og Frankenstein'ere og endelig skrækken over for det kapitalistiske maski-

neris umådelige og uanede potenser -, en måde at anskue religionen på, som også Eliade er inde på, så overser man imidlertid igen hvordan *teknologien bliver ladet med betydning*, hvad der er det samme som at læne sig til den aktuelle kulturforskning forvirring angående *betydningen* af det senkapitalistiske samfunds teknologi, EDB, informatik, etc.

Når det endvidere gælder om at analysere betydningen af fortidige religioner, kan det være nødvendigt at være opmærksom på hvad det er religionshistorikeren simpelthen *gør*, og her giver Eliades værk en glimrende oversigt: religionshistorikeren finder nogle begravelsespladser med nogle knoglebunker og f.eks. nogle okker-indfarvede ligrester og hævder nu at de "taler et dunkelt sprog", at de m.a.o. *betyder noget*; han finder nogle Venusfigurer på Balkan og finder også at de *betyder noget* - noget med tidlige agerbruges helliggørelse af kvinden i en undren over frugtbarhedsmystikken, hedder det hurtigt derefter, og man ved pludselig ikke om det ikke snarere er konen derhjemme, som religionshistorikeren får antydning om eller anden hemmelighed om; på samme måde repræsenterer religionshistorikeren de religiøse dokumenter, lige fra templer til stonehenges, for lignende betydninger, helt i overensstemmelse med en fundamental struktur i betydningsdannelsen. Mærkværdigvis foreligger alle disse dokumenter i en påfaldende fragmentarisk form - p.g.a. gravplyndringer, tempelødelæggelser, "tidens tand", etc., ligesom mange religiøse handlinger rent faktisk består i destruktion af et eller andet, ofringer - med huller og udeladelser, som religionshistorikeren ser sig kaldet til at udfylde med mere eller mindre totaliserende forklaringer og betydninger.

Kan man således rette forskellige analytiske og metodiske indvendinger mod Eliade's projekt,

er det imidlertid også vanskeligt i længden at afvise dette felt som irrelevant for idehistorien eller kulturforskningen i bred forstand. Selv om vi her præsenteres for et værk, som forsøger at sammenfatte de religiøse ideers historie i en monumental form, ligger der i selve feltet, som først skitseres af Durkheim omkring undersøgelserne af 'det hellige', og som, udover af Eliade, videreføres af bl.a. R. Caillois og G. Bataille, og i dag inspirerer psykoanalytikere, litterater, semiotikere, teknologihistorikere og filosoffer, en hel del interessante udfordringer for en idèhistorisk forskning. Når fremherskende idehistoriske undersøgelser i dag interesserer sig så meget for de autentiske emancipationsforestillinger i Oplysningens politiske tænkning, kunne disse undersøgelser så ikke udstrækkes til også at omfatte de eskatologiske strømninger gennem flere religioner, f.eks. den klassiske gammeltestamentelige profetisme? Vil man udforske feltet nærmere er dette værk som et Tjæreborgkatalog - man kan komme rundt overalt, ved hvor de fleste tager hen, det hele er afprøvet og man kommer ikke på afveje, hvis man ikke selv vil det.

Erling Hommelgaard