

Metamorfoses lezing over Bataille en het monotheïsme

Emanuel Rutten

Van de Franse denker Georges Bataille (1897-1962) wordt vaak een karikatuur gemaakt. Hij zou een ziekelijke erofoob en een kwaadaardige denker zijn. Hij is zelfs ‘de filosoof van het kwaad’ genoemd. Dit soort aanduidingen doen echter geen recht aan de inzet van Bataille.

Om door te dringen tot de ziel van zijn denken, tot dat wat hem ten diepste bewoog, is het van belang er allereerst op te wijzen dat Batailles denken vanaf het begin een dialoog was met het monotheïsme, of specifiek: het christendom. Ook nadat hij in 1922 met het katholicisme brak is hij eigenlijk altijd in gesprek gebleven met de monotheïstische traditie. Zo schrijft Bataille in zijn hoofdwerk *De erotiek* uit 1957 dat, hoewel hij zeker niet wil terugkeren naar het christelijke geloof van zijn jeugd, niets hem meer heeft geboeid ‘dan de mogelijkheid om in een algemeen perspectief het beeld terug te vinden waarvan [hij] in [zijn] jonge jaren bezeten was, namelijk het beeld van God’ (p. 11). In *De innerlijke ervaring* stelt Bataille zelfs dat hij alleen maar ‘met vinniger nauwgezetheid een methode volgde waarin de christenen uitblonken’ (p. 27). Hij ontwikkelde ermee in zijn teksten een bepaalde notie van het sacrale.

In wat volgt zal ik laten zien dat deze notie dicht bij de traditie van het monotheïsme staat. In feite raakt zijn begrip van het sacrale aan dat van het monotheïsme. Daarna zal ik betogen dat de traditie van het monotheïsme zelfs iets kan leren van Batailles denken over het sacrale.

Om Batailles notie van het sacrale voor het voetlicht te brengen vertrek ik vanuit zijn levensvraag. De existentiële vraag waarmee hij geconfronteerd werd en die hij in zijn werk probeert te beantwoorden is de vraag naar de herkomst van het kwaad. Deze vraag hield hem al sinds zijn jeugd bezig. Bataille maakte als kind de eerste wereldoorlog van heel dichtbij mee. En de verschrikkingen ervan maakten een onuitwisbare indruk op hem. Hij voelde diepe afschuw voor het kwaad dat mensen elkaar aandeden. Toch wilde Bataille dit kwaad onder ogen zien. Hij wilde het kwaad te boven komen door de herkomst ervan te begrijpen. Hij wilde het een

plek geven, om er zo mee te kunnen leven. Dit heeft hij zijn hele leven nagestreefd en daarom alleen kan hij ‘de filosoof van het kwaad’ genoemd worden.

Aanvankelijk beschouwde Bataille het christendom als het ultieme antwoord op de vraag naar het kwaad. Hij laat zich daarom in 1914 dopen en doorloopt het seminarie om priester te worden. Het christendom leert een radicale scheiding tussen goed en kwaad. Het heilige is het volkomen goede en dus verschoond van enig kwaad. Het kwaad dat door de mens zelf in de wereld kwam dient volledig uitgebannen te worden, aldus zijn lezing van het christendom.

Een gebeurtenis in 1922 veranderde echter zijn opvattingen over het kwaad. Hij was in dat jaar in Madrid en is daar getuige van de dood van een in die tijd beroemde torero. In de arena waar Bataille aanwezig is wordt het oog van de stierenvechter doorboord door de hoorn van de stier. Bataille voelde ook nu weer angst, afkeer en diepe weerzin bij de aanblik van het brute geweld en de daaropvolgende gruwelijke dood van de torero. Maar hij kon dit keer niet ontkennen dat het strijdtoneel en de gebeurtenissen die zich daar voltrokken hem eveneens fascineerden. Het geweld stootte hem niet alleen af, hij voelde zich er ondanks alles toch ook toe aangetrokken. Wat hij zo ontdekte was hoe nauw verwant de tegenstrijdige emoties van genot en angst in de mens eigenlijk zijn. Het paradoxale is dat mensen zowel genieten van en huiver voelen voor het gewelddadige. Dit cruciale inzicht in de diepe contrastharmonie van aantrekking en afstoting werd beslissend voor het vervolg van Batailles denken. Hij zag in dat het spanningsvolle samenspel van genot en afkeer zich niet alleen meldt in de ervaring van dood en geweld, maar ook in ervaringen van erotiek, kunst en mystiek.

Als christen had Bataille het kwaad volledig willen buitensluiten. De verboden op het geweld gelden volgens hem binnen het christendom immers absoluut en daarom kon hij als christen ten opzichte van het kwaad niet anders dan een restloos negatieve houding aannemen. Door de gebeurtenissen in Madrid begon hij zich echter te realiseren dat wij het kwaad niet totaal kunnen buitensluiten. Wij kunnen onze rug niet naar het kwaad keren om er vervolgens vanaf te zijn. Door het instellen van allerlei verboden is de mensheid weliswaar in staat geweest om het gewelddadige grotendeels op afstand te houden, maar dit is haar uiteindelijk slechts ten dele gelukt omdat de destructiviteit uiteindelijk eveneens in onszelf huist. Overtreding van verboden is dan ook uiteindelijk onvermijdelijk, wij kunnen als mensen niet anders.

Bataille begreep ook dat de verboden door ons soms overtreden *moeten* worden juist ter behoud van het rationele, opdat het kwaad beheersbaar blijft. Hierbij ging het Bataille om *beperkte* overtredingen die zich vooral in onze verbeeldingskracht afspelen. Zo wees hij op de rol van subversieve literatuur en schandaalkunst als adequate bemiddelaars van transgressie.

Vanuit deze inzichten ontwikkelt Bataille zijn notie van het sacrale. Het is de ‘soevereiniteit’, de ‘continuïteit van het zijn’, dat gelegen is aan gene zijde van de geboden en verboden en dat geldt als de oorsprong van de mens en haar leefwereld. Deze notie van het sacrale vindt zoals gezegd haar oorsprong in Batailles besef dat er een diepe verwantschap bestaat tussen typen ervaringen die op het eerste gezicht weinig met elkaar te maken hebben, zoals ervaringen van erotiek en seksualiteit, van dood en geweld en van mystieke eenwording. Door nauwkeurig fenomenologisch onderzoek te doen naar de subjectieve inhoud van deze ervaringen ontdekte Bataille dat er naast genoemde paradoxale dubbelbeweging van afstoting en aantrekking nog meer overeenkomsten zijn tussen de ervaringsferen van erotiek, offer en mystiek. Ik zal nu zijn notie van het sacrale nader uitwerken door de resultaten van dit onderzoek te bespreken.

In de ervaring van het erotische, de confrontatie met de dood of het mystieke, door Bataille steeds aangeduid als *innerlijke ervaring*, ontsnappen wij aan het redelijke denken. Dát wat wij gewaar worden is niet te bevatten, het is het ondenkbare, het onkenbare, het irrationele. Wat wij ervaren is gelegen voorbij de taal, de logos en het weten.

Bovendien is de innerlijke ervaring een reis naar het einde van het menselijke mogelijke, naar het uiterst mogelijke, tot aan het onmogelijke. Het is dan ook als een doodservaring zonder te sterven. In en door de innerlijke ervaring worden wij voor heel even in contact gebracht met de dood. Niet voor niets wordt het orgasme ook wel ‘La petite mort’ genoemd, aldus Bataille. De innerlijke ervaring heeft dan ook alles te maken met doodsfascinatie, met een verlangen om sterven te ervaren zonder de beslissende stap te zetten.

Daarnaast is de innerlijke ervaring een ervaring van versmelting. Een golf verloren in de golven. Het is een oceanische ervaring waarin wij een verloren samenhang ervaren. De innerlijke ervaring is een ervaring van een totaliteit, een monisme, welke door geen enkele abstractie verdeeld wordt. ‘Het is’, om met Bataille de dichter Rimbaud te citeren, ‘de zee

samen met de zon' (De erotiek, p. 33). In de innerlijke ervaring is er geen sprake meer van discursiviteit. Elk onderscheid treedt terug. Subject en object vallen samen.

De innerlijke ervaring is daarom een vorm van zelfverlies, een buiten onszelf raken. Het 'ik' verliest zijn 'ik'. Bataille noemt de innerlijke ervaring daarom een verlies van discontinuïteit. In de innerlijke ervaring verliest het subject zijn afzonderlijke discontinue status door voor even op te gaan in de continuïteit van het zijn. In deze ervaring van het continue ontsnappen wij heel even aan de dagelijkse discontinuïteit van het zijn. Het is dan ook een ervaring van versmeltende continuïteit. Deze duiding hangt samen met Heideggers *ontologische differentie* tussen de van elkaar gescheiden afzonderlijke zijnden en het onbepaalde zijn zelf.

De innerlijke ervaring heeft eveneens een gewelddadig omverwerpend karakter. We ervaren een onze rede ondermijnende destructiviteit. De ervaring kent ook een moment van spilzucht, van verspilling van een overvloed. Het is een ervaring van vertering, van de verkwisting van een overmaat. Ze is ook extatisch. Het is een dionysische roestoestand van verrukking en vervoering. En ze is een exces. We ervaren het mateloze, het tomeloze, het ongetemde.

Bataille benadrukt vooral in zijn *De innerlijke ervaring* dat het ook om het ervaren van leegte gaat, van een open plaats. Wij ervaren in deze ervaring het niets, een afwezigheid, of beter: dé afwezigheid. Nauw hiermee samenhangend is de innerlijke ervaring als een ervaring van een scheur of breuk. We ervaren een verlorenheid, een ten onder gaan, een val, een afgrond.

Om te komen tot innerlijke ervaring reizen we vanuit het bekende naar het onbekende. Zo schrijft Bataille: 'Het poëtische is het vertrouwde dat zich ontbindt in het vreemde en wijzelf gaan mee' (De innerlijke ervaring, p. 29). Het gaat erom 'door middel van een plan buiten het domein van het plan [te] treden' (p. 74). Op het beslissende moment, 'op dat moment van diepe stilte – in deze uren des doods – openbaart zich de eenheid van het zijn in de intensiteit van de ervaringen, een intensiteit die zo groot is dat de waarheid zich losmaakt van het leven en van haar objecten' (De erotiek, p. 198).

De innerlijke ervaring, de ervaring van de continuïteit van het zijn, is voor Bataille de ervaring van het sacrale. We bereiken haar door grensoverschrijding, door overtreding van verboden. Innerlijke ervaring en transgressie staan bij Bataille dan ook op één lijn. Door transgressie

komen wij in contact met het continue. Door gebruik te maken van poëzie zijn wij in staat om via ons voorstellingsvermogen tot een overtreding van verboden te komen. In poëzie worden namelijk conventionele betekenissen verspild. Bataille noemt poëzie zelfs ‘een holocaust van woorden’ (De innerlijke ervaring, p. 174). Het is volgens hem een offer waarbij schrijver, lezer en uiteindelijk ook de woorden slachtoffer zijn. Bataille dicht een voorname rol toe aan vormen van transgressie die beperkt blijven tot onze verbeeldingskracht. Maar we kunnen ook denken aan het feest, het vieren van carnaval of aan het fenomeen van de *mega events*.

Maar waarom moeten de verboden overtreden worden? Bataille geeft hiervoor verschillende samenhangende redenen. Gezamenlijke overtreding kan de aanwezigen samensmeden tot een gemeenschap. Collectieve verspillingssrituelen bezegelen de samenhang van een samenleving. Gemeenschappelijke overtreding kan dus een gegeven maatschappelijke orde bevestigen.

Verder wordt elk mens onweerstaanbaar aangetrokken door wat hij verafschuwt. De verboden roepen begeerte op. Ze verleiden ons. De taboes veroorzaken een verlangen ze te doorbreken. De mens is namelijk een wezen met twee naturen waaraan hij recht moet doen. Freud spreekt over levensdrift en doodsdrijf. Deze spanning kan op geen enkele manier opgeheven worden. Het heeft dan ook geen zin om het ondermijnende in onszelf uit te willen bannen. Het geweld leeft ook in ons. We kunnen het nooit totaal beteugelen. Verbod en transgressie zijn daarom onverbreekelijk met elkaar verbonden.

Een hiermee samenhangende reden voor het overtreden van verboden is dat alleen beperkte overtredingen het geweld in de maatschappij beheersbaar houden en er zo voor zorgen dat de samenleving uiteindelijk niet in een onbeheersbare geweldsspiraal ten onder gaat.

Daarnaast heeft de mens een onvervreemdbare behoefte om de grenzen van het alledaagse te overschrijden. De mens wil heroïsch naar het uiterste van zijn mogelijkheden reiken. Hij kan zich niet volledig aan de redelijke wereld van arbeid en nut ondergeschikt maken. Het knielen voor de rationele alledaagsheid leidt tot een verschraling van het mens-zijn. De mens wil zich aan gevaar blootstellen, zijn angst overwinnen en zo tot zelfrealisatie komen. Zelfbepaling en zelfverlies zijn dan ook onlosmakelijk met elkaar verbonden. Elk mens streeft daarom naar transgressie. We zien hier een duidelijke invloed van Nietzsche op Batailles denken.

Bovendien geeft alleen transgressie zin aan de dagelijkse doelmatige wereld van redelijkheid en orde. Zonder overtreding zou er niets zinvol zijn aan de redelijke wereld van arbeid, productie en regelmaat. Pas door het ervaren van excessieve toestanden van buitensporigheid wordt het mogelijk een zin toe te kennen aan onze alledaagse wereld van rationele beheersing

Een ander aspect is dat volgens Bataille de mens is voortgekomen uit de continuïteit van het zijn. In de oorspronkelijke natuurtoestand vielen mens en dier samen. De mens maakte zich echter van zijn dierlijke staat los doordat hij zich bewust werd van zijn sterfelijkheid, zich voor zijn seksualiteit begon te schamen en angst kreeg voor het hem bedreigende geweld. Pas door het instellen van verboden wist de mens zich aan deze soevereine gewelddadige continuïteit te ontworstelen. Zo betrad hij de discontinue sfeer van afzonderlijke dingen, oftewel het domein van rede, taal, nuttigheid en arbeid. Toch heeft de mens zijn verlangen naar de continuïteit van het zijn behouden. Hij bleef een diep gevoel van heimwee koesteren naar de oorspronkelijke soevereiniteit. Overtredingen ontstaan nu vanuit dit terugverlangen naar de continuïteit. In de transgressie herstelt de mens voor even zijn verloren soevereiniteit.

Transgressie is ook een gevolg van een Hegeliaanse dialectiek. Het vertrekpunt is het *an-sich* van de natuur. In de eerste negatie, het *für-sich*, ontstaat de discontinue profane wereld van orde, arbeid en rede: door onze natuurtoestand te ontkennen ontsluiten we een profaan rijk van bewustzijn, nut en redelijkheid. Daarna volgt een tweede ontkenning, de negatie van de negatie, het *an-und-für-sich*, waarbij wij door grensoverschrijdende overtredingen nu ook het profane ontkennen, zonder echter terug te keren naar de oorspronkelijke natuurtoestand. In de overtreding worden de verboden die ons dagelijkse bestaan garanderen namelijk niet opgeheven. Transgressie bevestigt juist deze verboden. Grensoverschrijding laat de verboden als verboden bestaan en erkent deze juist.

Batailles ervaring van het sacrale komt dicht in de buurt van de monotheïstische Gods-ervaring. Dit betoog ik hieronder door op opvallende overeenkomsten tussen beiden te wijzen.

Allereerst spreekt Bataille in *De erotiek* met bewondering over wat hij als het wezen van het vroege christendom ziet, namelijk het besef dat het essentiële van het goddelijke ten diepste is gelegen in Gods continuïteit. Zo schrijft Bataille: ‘In het christendom bleef van het religieuze karakter echter juist het essentiële behouden; dat essentiële was vooral in de continuïteit

gelegen. De continuïteit wordt ons aangereikt in de beleving van het sacrale. Het goddelijke is het wezen van de continuïteit. De christelijke vastbeslotenheid stelde, in de kracht van haar beweging, de continuïteit boven alles' (pp. 154-155). Bataille ziet hier het sacrale als de continuïteit van het zijn terug in het christendom. Hij stelt dan ook: 'Het goddelijke en het sacrale zijn in wezen identiek, afgezien van de relatieve discontinuïteit van God als persoon. God is een samengesteld wezen, dat in ons gevoelsleven op de meest fundamentele wijze een continu wezen is' (p. 30). De door Nietzsche in *De vrolijke wetenschap* verkondigde dood van God wordt bij Bataille dan ook de dood van de dood van God. Nietzsches dood van God is immers de dood van elke eindige rationele definitie van God. God huist echter niet in de discontinuïteit. Hij is, ook volgens Bataille, de continuïteit. God is de continuïteit van het zijn.

Het sacrale is bij Bataille bovendien niet geruststellend, maar juist iets dat ons brengt tot over de grens van onszelf. Welnu, de God van het monotheïsme is evenmin louter 'lief', maar drijft de mens tot over haar eigen grens. Juist de God van het monotheïsme heeft alles te maken met verlies van houvast. Denk aan de wijze waarop Rudolf Otto in *Het Heilige* God karakteriseert, namelijk als *mysterium tremendum*. En 'tremor' verwijst naar Gods vreeswekkendheid.

Als derde overeenkomst wijs ik op het door Otto genoemde aspect van het *fascinans* van God. God schrikt ons niet alleen af, maar trekt ons ook aan. God fascineert ons. Hij wordt gezocht, begeerd ofwel gewenst. Deze contrastharmonie van huiver en fascinatie, deze spanningsvolle verbinding tussen afstoting en aantrekking, die wezenlijk is voor Batailles ervaring van het sacrale, is dus ook essentieel voor de godservaring binnen de traditie van het monotheïsme.

Verder is het sacrale bij Bataille het onkenbare. Bataille spreekt over de ervaring van het sacrale als over 'de nacht van het niet-weten' (De innerlijke ervaring, p. 52) en noemt het sacrale 'het onbekende' (p. 54). Zijn opvatting dat het wezen van het sacrale ongrijpbaar is voor het menselijke denken sluit aan bij de negatieve theologie. Deze leert immers dat God onbevattelijk is voor de menselijke rede. God gaat ons verstand te boven. En de negatieve theologie speelt in het monotheïsme een belangrijke rol. Zo stelt Augustinus in zijn *Sermones*: 'Als je hem begrijpt, is het God niet'. En ook Otto duidt God als 'het volkomen en wezenlijk andere, wat contrasteert met alles, wat is en kan worden gedacht' (Het heilige, p. 50).

Daarnaast stelt Bataille dat de innerlijke ervaring verwant is aan wat gewoonlijk mystieke ervaring wordt genoemd. Er bestaat inderdaad een sterke overeenkomst tussen Batailles notie van het sacrale en de notie van God van de christelijke mystici. Volgens Bataille is het sacrale immers het niets, de leegte. Het is ‘een aanwezigheid die in niets meer verschilt van een afwezigheid’ (De innerlijke ervaring, p. 29). Mystici als Theresa van Avila en Johannes van het Kruis duiden de plaats waarnaar hun ziel uittreedt ook aan als een lege plaats en God als een niets. En Meister Eckhart schrijft bijvoorbeeld: ‘Ik bid God dat hij mij van God verlost’. Eckhart ontmoet God in de leegte, in het niets. Eckhart stelt zelfs ronduit: ‘God is niets’.

Hier raken we aan een andere overeenkomst. In de sacrale ervaring ‘brengen wij ons verhoog tot zwijgen’, het is een stilhouden, ‘een verblijven in een zwevende stilte’ (p. 39). ‘De stilte van de extase’ (p. 43) beantwoordt volgens Bataille aan het sacrale. In het montheïsme is ook sprake van een hecht verband tussen het goddelijke en het zwijgen. De vrienden van Job zwegden zeven dagen nadat ze Jobs verhaal gehoord hadden. Ook op Golgotha valt het zwijgen. Drie uur duurde de duisternis. Het goddelijke brengt de mens tot stilte.

Of neem Batailles spreken over het goddelijke als ‘het onmogelijke’ (p. 137,149). Voor Bataille is ‘het onmogelijke’ de ultieme (uiterste) mogelijkheid. Welnu, naar God verwijzen als ‘het onmogelijke’ is precies wat de Franse katholieke fenomenoloog Jean-Luc Marion doet om God te karakteriseren. In zijn lezing op maandag 11 oktober 2010 aan de Radboud Universiteit Nijmegen, met als titel: ‘Het onmogelijke – God. Een Moderne benadering van de vraag naar God’ stelt Jean-Luc Marion nadrukkelijk: ‘God is onmogelijk’, ‘Het onmogelijke is de plaats voor God’ en ‘Als wij naar het onmogelijke gaan, dan gaan wij in de richting van God’. Bataille zou het exact zo kunnen zeggen. Of neem wederom Rudolf Otto. Volgens hem gaat God als ‘het volkomen en wezenlijk andere’ niet alleen ‘ons verstand te boven’, maar zelfs ‘tegen ons verstand in’ (Het heilige, p. 48,50,51). God vertoont zich als het *Ganz Andere* aan ons in haar allerhardste vorm wanneer God ‘in zichzelf tegengesteld bepaald is en zich daarom als directe tegenstrijdigheid aan ons voordoet’ (p. 52).

Daarnaast ziet het montheïsme God als de grond van de wereld. Bataille lijkt het sacrale ook als grond te zien. Hij schrijft bijvoorbeeld dat wij toegang krijgen tot de onkenbare *grond der dingen* door ons tot een volledig zelfvergeten te wenden (De innerlijke ervaring, p. 149). En hij schrijft: ‘[W]aarom moet *wat ik weet*, er zijn? Waarom is dit een noodzaak? In deze vraag

ligt een uiterste verscheuring verborgen [...] die zo diep gaat dat alleen de stilte van de extase eraan beantwoordt' (p. 143). De ervaring van het sacrale is dus verbonden met de ultieme vraag *waarom wat ik weet er moet zijn*, dus met waarom er iets is en niet niets. God is in het monotheïsme met dezelfde vraag verbonden, namelijk als antwoord. Batailles sacrale is als de continuïteit van het zijn bovendien de oorsprong van de mens en haar wereld en dus inderdaad een grond. En het sacrale is volstrekt soeverein. Het wordt door niets buiten zichzelf bepaald. Maar dan is het sacrale voor Bataille, zoals in het monotheïsme, het absolute, en dus wederom een grond. Dat Bataille het sacrale verbindt met de grond der dingen blijkt eveneens uit zijn spreken over het sacrale als de diepte en het geheim van het zijn (De erotiek, p. 36,118). Deze zegswijzen vinden we ook in het monotheïsme, bijvoorbeeld bij Paul Tillich in zijn *De diepte van het bestaan*. De analogie met Tillich gaat verder. Tillich noemt God 'afgrond'. God is de *grondeloze* grond van alles. God is zelfs als afgrond dus nog een grond, en dit sluit aan bij Bataille. Ook hij noemt het sacrale een 'afgrond' (p. 160). Voor hem is het dus eveneens een *grondeloze* grond.

Het sacrale is volgens Bataille bovendien zoals we zagen gelegen aan gene zijde van de wet. Het is de wet, de geboden, die de profane discontinue menselijke leefwereld scheiden van de sacrale continuïteit. Dit komt eveneens overeen met het monotheïsme. In het monotheïsme is het immers de wet die de grens vormt tussen God en mens.

Verder is Batailles sacrale verbonden met transgressie, excessiviteit en extase. Dit geldt ook voor het monotheïsme, of meer in het bijzonder het christendom. De kruisdood van Jezus is bijvoorbeeld een intense vorm van grensoverschrijding. En in Bijbelverhalen vinden we meer voorbeelden van gewelddadige transgressies. Het exces is het christendom evenmin vreemd. Het is 'zonder maat' zoals Nietzsche in *Menselijk, al te menselijk* opmerkt. Haar mateloosheid blijkt uit Gods oneindige onuitputtelijke liefde. Ook is het een exces om zelfs vijanden lief te hebben. Of neem de oproep van Jezus om Hem te volgen en daarmee alle bezittingen achter te laten. En de extase? Otto treft in de ervaring van God een energiek stormachtig moment aan die hij als dionysische roes kenmerkt (Het heilige, p. 70).

Bovendien is het monotheïsme, zoals Marc De Kesel in zijn boek *Goden breken* treffend laat zien, geworteld in de duurzame bereidheid om ons zeer kritisch op te stellen tegenover alles wat men op naïeve wijze voor God houdt. Ieder al te gemakkelijk 'naïef' menselijk godsbeeld

dient gewantrouwd te worden, en dit is precies wat er eveneens gebeurt in het denken van Bataille over het sacrale, dat dus aansluit bij het naïeve godsvoorstellingen ontmaskerende monotheïsme.

Het monotheïsme draait zelfs vooral om *de vraag* naar God. In zijn op 11 oktober 2010 aan de Radboud Universiteit Nijmegen gehouden lezing stelt Jean-Luc Marion dat we na Nietzsches ‘God is dood’ proclamatie de vraag naar God overhouden. Volgens De Kesel heeft echter de vraag naar God in het monotheïsme altijd centraal gestaan. Ook Bataille benadert het sacrale vaak als vraag. Zo schrijft hij in *De innerlijke ervaring*: ‘De innerlijke ervaring beantwoordt aan de noodzaak alles [...] tot vraag te maken’ (p. 27). En in *De erotiek* lezen we: ‘Het [...] feit dat mensen [...] zichzelf de vraag niet eens stellen, doet de vraag niet verdwijnen. Als iemand mij vroeg wat wij zijn, dan zou ik hem in ieder geval antwoorden: wij zijn de deur naar alles wat mogelijk is [...]. Wij zijn op zoek naar een hoogste punt. Iedereen staat het vrij van dat zoeken af te zien. Maar de mensheid in haar totaliteit streeft naar dat hoogste punt: alleen dat bepaalt haar wezen, alleen dat is haar rechtvaardiging en betekenis’ (p. 197).

Bataille heeft dus al met al eigenlijk nooit de denkwereld van het monotheïsme verlaten. Zijn denken was in feite een jarenlange worsteling met God. Bataille richtte, zoals hij schrijft in *De innerlijke ervaring*, zijn pijlen op God (p. 205). Vechten met God is het monotheïsme echter niet vreemd. Zo kreeg Jakob in *Genesis* van God de naam ‘Israël’, wat betekent ‘Hij die met God gevochten heeft en toch in leven is gebleven’.

Het monotheïsme kan zelfs iets leren van Batailles denken over het sacrale. Allereerst hebben we gezien dat Bataille het sacrale zowel verbindt met de continuïteit van het zijn als met het niets. De eerste kenschets vinden we vooral in *De erotiek* en de tweede in de *De innerlijke ervaring*. Maar hoe kan God zowel het zijn als het niets zijn? Natuurlijk, de zijnsvolheid en het niets hebben met elkaar gemeen dat ze allebei niet discursief definieerbaar zijn. Zo ontglippen ze allebei aan de rede. Maar dit betekent nog niet dat we ze aan elkaar gelijk kunnen schakelen. In de metafysica is diep nagedacht over de aard van het zijn. Het zijn is in feite het meest algemene begrip. Niets valt erbuiten. Maar dan is het zijn ook het meest lege begrip. Als het een bepaalde inhoud zou hebben, dan zou het immers dingen uitsluiten. In die zin zou je kunnen zeggen dat het zijn en het niets op een bepaalde manier samenvallen. Dit

moet Bataille zichzelf gerealiseerd hebben. Alleen zo kan duidelijk worden waarom hij de begrippen ‘continuïteit van het zijn’ en ‘niets’ beiden toepast op het sacrale.

Dit geeft ons een venster op het motto van zijn boek *De innerlijke ervaring*: ‘De nacht is ook een zon’. Wat wil Bataille hiermee zeggen? We zagen dat het sacrale voor hem een afgrond is die toch geldt als grond. Ook zagen we dat het sacrale een onmogelijkheid is die tevens geldt als uiterste mogelijkheid. En ook is het een afwezigheid die in niets meer verschilt van een aanwezigheid. Het is precies dit patroon wat wordt uitgedrukt door het motto. De nacht is ook een zon. De afgrond is ook een grond. Het onmogelijke is ook een mogelijkheid. De afwezigheid is ook een aanwezigheid – en ten slotte: Het niets is ook een zijn. De dood van God wordt zo de dood van de dood van God. Inderdaad, de nacht is ook een zon. Het niets, de lege plaats, de open plek, is ook nog een zijn. Daarom schrijft Bataille: ‘Ik laat het aan God over zichzelf te ontkennen’ (*De innerlijke ervaring*, p. 168). Deze ontkenning heft God namelijk niet op. Integendeel, in de ontkenning van God ontdekken we pas Gods majesteitelijkheid. God is de open plaats en de continuïteit van het zijn. God is dus zelfs als niets de zijnsvolheid. Dát is wat Bataille het monotheïsme voorhoudt.

Bovendien zagen we dat het monotheïsme erkent dat God niet louter ‘lief’ is, maar ook vreeswekkend kan zijn. Wel wordt Gods *tremor* gerationaliseerd. Gods vreeswekkendheid is namelijk geworteld in Gods rechtvaardigheid. God roept huiver op precies omdat onrecht God woedend maakt. Zo is Gods huiver geen bedreiging voor zijn waardigheid. Nu heeft Bataille zijn hele leven geworsteld met het probleem van het kwaad. Hij probeerde dit kwaad in zijn leven een plaats te geven en het zo dragelijk te maken. Het antwoord dat hij uiteindelijk vindt betreft het inzicht dat het, juist vanwege de verschrikkelijke werkelijkheid van het kwaad in de wereld, niet voldoende is om te erkennen dat God, naast ‘lief’ ook vreeswekkend is. Het kwaad is zo afschuwelijk dat we niet kunnen volstaan met alleen maar een affirmatie van Gods vreeswekkendheid. Bataille gaat daarom een stap verder. Het goddelijke is niet alleen vreeswekkend, maar kent eveneens een destructief of ondermijnend moment. Hiervoor mag het monotheïsme haar ogen niet sluiten. Een miskennis van het omverwerpende moment in God leidt tot religieuze oppervlakkigheid. Naast zegenrijk is God ook destructief. Bataille was zó vervuld van het goddelijke, dat hij alles onder ogen durfde te zien: zowel het mooie als het lelijke, zowel het liefdevolle als het verdrietige. Kortom, zowel het heilbrengende als het ondermijnende van God. Zo weet Bataille het kwaad ten slotte een plaats te geven.