

\*\*\*

## THEORIE VAN DE RELIGIE – IN TWEEVOUD

Georges Bataille, *Theorie van de religie*. Vertaald door Marc Bekaert; Marc Bekaert, *Theorie van de religie. Toelichting en commentaar bij een a-theologie*. Brussel, Uitgeverij ASP, 2019, 150 p.; 291 p., ISBN 9789057188718, €40.

*Theorie van de religie* is de eerste Nederlandse vertaling van Georges Batailles *Théorie de la religion* dat in 1973 postuum verscheen, maar dat Bataille bijna dertig jaar eerder geschreven had. Het is een korte, compacte en vaak duistere tekst, die de ontwikkeling van het menselijke bewustzijn traceert van zijn wortels in de dierlijke ‘immanentie’ naar het ‘transcendente’ zelfbewustzijn. Bataille speculeert ook over een uiteindelijke overgang van dat zelfbewustzijn in een “fundamenteel niet-weten” waarin het de “duisternis van het dier” terugvindt (125, 127). *Theorie van de religie* is dus geen traktaat over religie in de enge zin van het woord, over geïnstitutionaliseerde godsdienst of een welbepaald geloofssysteem (hoewel het ook *daarover* gaat). De ‘religie’ uit de titel verwijst veeleer naar de verschillende manieren waarop de mensheid zich heeft verhouden, en zich nog steeds verhoudt, tot de dierlijke schimmigheid waaruit ze is voortgekomen.

De weg die Bataille aldus voor het bewustzijn uitstippelt is uitgesproken dialectisch – hij wijst zelf op zijn schatplichtigheid aan Kojève's *Introduction à la lecture de Hegel* (145) – en leidt langs typisch Bataillaanse momenten als het offer, het geweld, de poëzie en de verspilling (*la dépense*). Thema's die Bataille al vanaf de late jaren twintig bezighielden, komen nu, min of meer voor het eerst, in een omvattend theoretisch kader tegenover elkaar te staan. Vertaler en commentator Marc Bekaert geeft in zijn *Toelichting* dan ook terecht aan dat *Theorie van de religie* als een “scharnierpunt” fungeert tussen de mystieke verkenningen uit de *Somme athéologique* en het antropologische en sociologische onderzoek uit *La part maudite* (17). Die conceptuele herschikking zorgt echter voor een bijkomende moeilijkheid voor de lezer: begrippen als *dépense* en *souveraineté* die Bataille elders uitvoerig behandelt, worden in *Theorie van de religie* meestal in slechts enkele woorden opgeroepen. Dit maakt het boek erg interessant voor wie zich wil verdiepen in de ontwikkeling van Batailles denken, maar ook moeilijker toegankelijk voor de nieuwe lezer.

Bekaerts commentaar en doorgaans accurate vertaling van Batailles gedrongen proza kunnen daarbij zeker enig soelaas bieden, al zorgen die helaas ook voor een aantal eigen moeilijkheden. Hoewel Bekaert er zeker in geslaagd is

het gros van Batailles tekst met enige helderheid (het blijft Bataille, natuurlijk) naar het Nederlands over te brengen, maken een handvol onzorgvuldigheden dat Bataille in het Nederlands soms iets anders lijkt te zeggen dan in het Frans.

Ik geef één en meteen ook het sprekendste voorbeeld. In het Frans lezen we: “*Le retour à l’intimité immanente implique une conscience obnubilée : la conscience est liée à la position des objets comme tels, directement saisis [...], au-delà des images toujours irréelles d’une pensée fondée sur la participation.*” (*Œuvres complètes VII*, p. 308). Bekaert vertaalt: “*De terugkeer naar de immanente intimiteit impliceert een bezeten bewustzijn: een bewustzijn dat is verbonden met de positie van de objecten zoals ze zijn. Zoals ze zijn in hun onmiddellijke grijpbaarheid [...], verder reikend dan de steeds irële beelden van een denken dat steunt op betrokkenheid.*” (56) Waar Bataille een onderscheid maakt tussen het ‘bezeten,’ dat wil zeggen: niet helder denkende bewustzijn enerzijds, en het heldere bewustzijn dat ontstaat met de subject/object-dichotomie anderzijds (dit kwam in §1 aan bod, p. 56), vertaalt Bekaert de zin na het dubbele punt als een bijstelling bij het ‘bezeten’ bewustzijn, waardoor hij de rest van de zin eigenlijk het tegenovergestelde moet laten zeggen van wat er staat in het Frans. Ondanks zulke uitschuivers, waarvan er, toegegeven, maar enkele te vinden zijn, is Bekaerts vertaling niettemin een meer dan nuttig instrument voor wie *Theorie van de religie* beter wil leren kennen.

Helaas kan van zijn *Toelichting* eigenlijk maar met moeite hetzelfde gezegd worden. Gezien de complexiteit en ontoegankelijke stijl van Batailles tekst is een nauwgezette commentaar die verder gaat dan wat voetnoten nochtans zeker geen overbodige toevoeging. Op een aantal plaatsen slaagt Bekaert er ook in om met goede voorbeelden Batailles abstracte betoog aanschouwelijk te maken, maar meestal komt de toelichting niet veel verder dan een parafrase die maar weinig conceptuele helderheid schept (zie bijvoorbeeld de commentaar op p. 164 bij de tekst op p. 67). Ook qua terminologie creeërt Bekaerts tekst verwarring: zo worden “heilig” en “sacraal” door elkaar gebruikt als vertaling van het Franse *sacré*, en maakt hij geen duidelijk onderscheid tussen de termen “element,” “object,” en “ding” die bij Bataille wel vrij consequent verschillende aspecten van de verhouding tussen bewustzijn en buitenwereld aangeven. Verwijzingen zoals die naar Freud, Kant en Heidegger (op respectievelijk p. 92, p. 111 en p. 147) doen de vraag naar de eigenheid van Batailles denken rijzen, maar Bekaert laat haar onbeantwoord. Ten slotte zijn de lange etymologische uitweidingen, die de “immanente restanten” (12) van Batailles woorden moeten blootleggen, te associatief om Batailles terminologie te verhelderen.

Het grootste probleem is echter dat Bekaerts toelichtingen soms een verbazend oppervlakkige lezing van het overige werk van Bataille doen vermoeden. Zo merkt hij bijvoorbeeld op dat Bataille erg onder de indruk was van Bergsons *Le rire* (165), hoewel we in *L’expérience intérieure* lezen dat hij dat maar een irritant boekje vond (*Œuvres complètes V*, p. 80). Ernstiger is dat Bekaerts nadruk op de dialectische structuur van *Theorie van de religie* ten koste

gaat van een van Batailles belangrijkste ideeën, namelijk de *négativité sans emploi* die bij de ultieme synthese bevrijd wordt en haar meteen ook onderuithaalt. Door de *condition humaine* een synthese van immanentie en transcendentie te noemen (83), en te suggereren dat de poëzie een synthese van ratio en irrationaliteit tot stand kan brengen (160), misleidt Bekaert de lezer over een cruciaal element van Batailles denken. *Theorie van de religie* is inderdaad uitgesproken dialectisch van structuur, maar die dialectiek mondt niet uit in een synthese. Het heldere, voltooide zelfbewustzijn kan zich namelijk nooit meester maken van wat per definitie aan haar ontsnapt: de immanentie die haar ultieme (on)grond is.

Een laatste problematische aspect is de vormgeving van beide boeken. Het is onduidelijk waarom ervoor gekozen is om de Nederlandse tekst weer te geven volgens de pagina-indeling van de oorspronkelijke Franse uitgave, in plaats van gewoon Batailles paragrafen en alinea's te volgen. Dit zorgt voor een absurde bladspiegel in de Nederlandse uitgave die het bijvoorbeeld onmogelijk maakt om te achterhalen waar Bataille zelf een nieuwe alinea begint. Voor een tekst die op zich al weinig toegankelijk is, zijn zulke foutjes een extra reden om af te haken. Een veelbelovend project blijkt zo uiteindelijk toch vooral een afknapper.

*Lieven DE MAEYER (Leuven, Nijmegen)*

\*\*\*

## DICHTERLIJK DENKEN

Hannah Arendt/Susan Sontag. *Walter Benjamin. In het teken van Saturnus*. Vertaald door Dirk De Schutter en Remi Peeters. Amsterdam, Octavo, 2021, 160 p., ISBN 9789490334307, € 21.50

In 2021 verscheen voor het eerst in één band de vertaling van Het leven van de geest; het werk waaraan Hannah Arendt (1906-1975) tot aan haar dood heeft geschreven. Van dezelfde vertalers, Dirk de Schutter en Remi Peeters, is ook Walter Benjamin. In het teken van Saturnus dat eveneens in 2021 is verschenen. De titel ontlenen de vertalers aan het tweede essay uit de bundel waarin Susan Sontag (1933-2004) een citaat van Walter Benjamin (1892-1940) als uitgangspunt neemt: “Ik kwam ter wereld in het teken van Saturnus – de ster met de traagste omwenteling, de planeet die zich via omwegen en vertragingen voortbeweegt.” (113) Benjamin deed volgens Sontag een beroep op de traditionele astrologie omdat hij minachting had voor de moderne psychologische etiketten. Zijn