

Het godstrauma

*Lacan,
religie & moderniteit*

Redactie

RUUD WELTEN & MARC DE KESEL



SJIBBOLET › AMSTERDAM › MMXVIII

Deze uitgave werd mede mogelijk gemaakt
door een subsidie van de
Stichting Psychoanalytische Fondsen.

© 2018 Redactie & auteurs,
p/a Uitgeverij Sijbbolet, Amsterdam

Niets in deze uitgave mag worden verveelvoudigd
en/of openbaar gemaakt zonder voorafgaande
schriftelijke toestemming van de uitgever.

*No part of this book may be reproduced
without the written permission of the publisher*

Boekverzorging
René van der Vooren, Amsterdam

ISBN 978 94 9111 035 1 | NUR 700, 730

Inhoud

- 1 RUUD WELTEN & MARC DE KESEL
Inleiding 7
 - 2 MARC DE KESEL
Zie: de dood & de maagd: Lacans
subjecttheorie uitgelegd aan de hand van
een zeventiende-eeuws praalgraf 21
 - 3 DOMINIEK HOENS
Speelt God mee?
Over Lacans lectuur van Pascal 41
 - 4 RUUD WELTEN
Aan de voet van de Sinai 61
 - 5 MARCEL POORTHUIS
De psychoanalyse als joodse zaak 87
 - 6 ANTOINE MOOIJ
Lacan, Girard & de Wet 101
 - 7 HERMAN WESTERINK
Het moderne subject, de absolute God en
de barsten in de religieuze symbolische orde 127
 - 8 RICO SNELLER
Tussen agressie en ontgoocheling:
Lacan, Weinreb & de Bijbel 157
- Over de auteurs 181

I

Inleiding

RUUD WELTEN & MARC DE KESEL

Religie is niet wat je denkt dat het is

Het leek er even op dat de opkomst van atheïsme en de leegloop van kerken zou leiden tot het totale verdwijnen van het fenomeen religie. Vandaag kan het echter niemand ontgaan dat eerder het tegenovergestelde het geval blijkt te zijn. Religie blijft hardnekkig bestaan in een wereld die behoorlijk seculier is. Hoe is dit mogelijk? De zelfbewuste moderne mens mag er dan in geslaagd zijn om God dood te verklaren, maar het is niet uitgesloten dat deze declaratie gebaseerd is op de miskenning van een onbewust verlangen. Misschien is het zo dat religie iets heeft waarop dat zelfverzekerde, cartesiaanse subject — ‘ik denk dus ik ben’ — niet echt vat heeft. Als dat waar is, dan wordt het begrijpelijk waarom religie in de moderniteit onuitroeibaar blijkt. Niet zelden wordt het moderne subject in zijn pretenties aangetast zonder dat het zich daar bewust van is. Kortom, de vraag naar de hardnekkigheid van religie in onze hedendaagse wereld vereist wellicht andere dan de gangbare manieren van denken. Anders bijvoorbeeld dan benaderingen die religie vanuit het door de moderniteit gevestigde subject begrijpen. In elk geval klopt het niet om de vraag van religie te stellen vanuit een reeds zelfgeconstitueerd subject dat zich afvraagt of God al dan niet

bestaat. En daarmee komen de kaarten wat anders op tafel te liggen. De claim dat God niet bestaat heeft het bestaan van religie in de hedendaagse wereld nauwelijks aangetaast. Het blijkt voorbarig om moderniteit te begrijpen als een definitief afscheid van religie, zoals Freud, Marx en Nietzsche het nog zagen.

Psychoanalyticus en filosoof Jacques Lacan (1901–1981) bewijst een denker te zijn die de nodige bagage meegeeft om dit *andere denken* over religie te exploreren. In tegenstelling echter tot wat bij zijn inspirator Sigmund Freud het geval is, is het afscheid van de religie voor Lacan niet zonder meer een uitgemaakte zaak. Lacan begrijpt ten volle dat God dood is, maar hij begrijpt ook dat religie in het algemene discours dat onze laatmoderniteit eropna houdt, niettemin een markante plaats blijft innemen. En mede daarom houdt ook haar eigen discours stand. Het is dan ook voornamelijk als *discours* dat Lacan over religie spreekt. Zo is ‘God’ voor hem in de eerste plaats van de orde van het vertoog. Hij functioneert, niet zozeer omdat hij reëel zou bestaan, maar omdat van hem wordt gesproken. In de lacaniaanse logica is er trouwens niet *eerst* een God waarover *vervolgens* wordt gesproken. Hetzelfde geldt voor de religieuze mens: er is niet *eerst* een menselijk subject dat *vervolgens* al dan niet in een God gaat geloven en daar een taal voor tracht te vinden. Taal en discours zijn er al eerder dan het subject, dat zich slechts *dankzij* taal en discours kan waarmaken. En precies hier wordt een lacaniaanse kijk op religie mogelijk. Wat in formeel opzicht het religieuze discours beter dan vele andere aantoon, is dat mens en wereld enkel mogelijk zijn dankzij de talige orde (in christelijke termen: de orde van het ‘Woord’) dat aan hen voorafgaat; de mens is maar mens voor zover hij drager of (wat hier synoniem is) subject is van dit Woord, dit wil zeggen, een discours dat hem in principe vreemd blijft — waar hij niet zelf aan de oorsprong van ligt, maar waarvan hij toch de ‘drager’ is/moet zijn. In de middeleeuwen was God het Subiectum, hij was de grond van waaruit

we ons tot de werkelijkheid verhielden én hij was de grond van de werkelijkheid zelf. Dit is met de moderniteit veranderd. Na anderhalve eeuw oorlog tegen elkaar te hebben gevoerd vanwege die God, kon de West-Europese mens zich niet meer tot de werkelijkheid verhouden vanuit het onbetwiste gegeven waar God eeuwen voor had gestaan. Dat onbetwiste punt van waaruit hij zich tot alles wat is, verhiel, kwam voortaan bij hem te liggen. De mens zelf werd subiectum — niet van de werkelijkheid zelf (hoe zou hij dat moeten klaarspelen?), maar van zijn verhouding tot de werkelijkheid. In zijn relatie tot de wereld, zichzelf inclusief, is het menselijk subject voortaan de eerste en laatste grond. Vanuit de zekerheid van zijn (cartesiaanse) ego, kan hij zich betrouwbaar tot de realiteit verhouden en bijvoorbeeld een wetenschap uitbouwen.

Het is precies dit zelfverzekerde, cartesiaanse subject dat door de lacaniaanse psychoanalyse ter discussie wordt gesteld. Daarmee toont ze een opmerkelijke verwantschap met de discoursen van religie. Voor Lacan is het subject niet in zichzelf gegrond, maar refereert het primordiaal aan anderen. Vóór de mens 'iemand' is, moet hij zich eerst met anderen identificeren, en heeft hij eenmaal een identiteit verworven dan zal hij aan anderen blijven refereren, zich met hen vergelijken en bij hen een uitweg zoeken voor wat hij fundamenteel is: niet zozeer een vaste brok 'zijn', maar een onvaste hunker, een verlangen. Van de anderen neemt hij over dat ook die verlangen 'zijn', en wil hij verlangen naar wat zij verlangen. Vandaar dat we zo modieus, zo jaloers, zo op anderen gericht en hopeloos sociaal zijn, in positieve maar evengoed in negatieve zin. Lacan formuleert het in de zin dat de mens de 'drager' van het verlangen van de ander is.

Voor dat verlangen dat over de mens wordt uitgestort en waarin hij zich als verlangend subject waarmaakt, is de mens niettemin ten volle verantwoordelijk. Tussen de anderen blijft hij een vreemde; opgaand in het discours dat hij van hen overneemt krijgt hij zich nooit volledig

uitgesproken, maar van dit discours is hij wel ten volle de drager, het subject. Hij kan niet anders dan doen alsof dat vreemde discours onvervreemd het zijne is.

In die zin staat of valt de religie niet met het al dan niet bestaan van God om de eenvoudige reden dat elk spreken over het al dan niet bestaan van God een discours veronderstelt. Zelfs de meest rabiate atheïst ontleent zijn atheïstische identiteit aan een discours waarin God de hoofdrol speelt, zij het dit keer als object van ontkenning. Religie is aldus gefundeerd in de mens die zich handhaaft als ‘subject’ van een discours waarin God en ander ‘heiligs’ of ‘zondigs’ de kernwoorden zijn. Het komt erop aan te vatten wat de mens aan dit discours bindt, waarom sommigen zichzelf hardnekkig als subiectum willen handhaven en waarom anderen dit koste wat het kost willen ontkennen. Als God en godsdienst verbeelding zijn (wat ze voor Lacan stellig zijn), is het van belang te onderzoeken hoe de mens zich waarmaakt als drager/subject van die verbeelding. Dit geldt ook voor het discours dat zich tegen God en godsdienst keert. Wat Lacan interesseert, is ook hier hoe iemand zich waarmaakt als subject/drager van dit stellig met verbeelding flirtende vertoog (bijvoorbeeld met de verbeelding van alle verbeelding af te kunnen komen).

Kortom, waar de gangbare logica tekortschiet, biedt Lacan ons een ‘logica van het fantasma’ om het hardnekkige van de religie en haar verbeelding enigszins te vatten. Religie ligt verankerd in de menselijke fantasie, en in tegenstelling tot wat we geneigd zijn te denken, biedt dit haar een onvermoed stevige basis. Op haar manier geeft elke religie uiting aan het libidinale kluwen van de mens als lustwezen. Als doorgewinterde freudiaan weet Lacan dit kluwen bloot te leggen in de diverse discoursen waarin een religie gestalte geeft aan het eigenzinnig dialectische spel van het menselijke verlangen.

Godstrauma

Voor Lacan is religie aldus niet louter een zaak van godsge-loof of godgeleerdheid. Het is geen fenomeen uitsluitend voorbehouden aan ‘gelovigen’. Moderniteit kan lacaniaans dan ook niet worden begrepen als een eenvoudig afscheid van religie. Veeleer maakt het lacaniaanse denken het mogelijk om te zien hoe religie zich ook in de moderniteit steeds opnieuw aandient, *ondanks* de wetenschappelijke en rationele denkkaders die de moderne mens zich eigen heeft gemaakt. Dit laatste is er verantwoordelijk voor dat bijvoorbeeld de onstuitbare opkomst van steeds radicalere vormen van religie voor de moderniteit zonder meer traumatisch zijn. Traumatisch, op sociaal-politiek niveau, maar ook in de lacaniaanse zin van het woord: hun waanzin blijkt moeiteloos te kunnen worden opgenomen in de betekenisvolle discoursen van de moderniteit. De religie, in welke verheven of abjecte vorm dan ook, blijft de moderniteit verontrusten. Het religieuze laat ons niet met rust. Steeds weer verstoort het de orde van de moderniteit die we dachten te hebben gevestigd. God is het trauma van de moderniteit: waar de moderniteit voortdurend vermetele pogingen onderneemt om God van zich af te schudden en het autonome subject te vestigen, daar dient zich steeds het gapende gat, de wond, de onvermijdelijke *on*zin — die elke zin pas mogelijk maakt — aan binnen de moderniteit zelf. Dit is wat we het godstrauma noemen.

Voor Lacan is het trauma datgene wat overblijft wanneer alles is gezegd en daarmee het zeggen verontrust of zelfs verwondt. Staat God — het doet er zoals gezegd weinig toe of we dit vanuit een ‘gelovig’ of ‘ongelovig’ discours bezien — niet precies voor die betekenis die als een wond in ons kennen achterblijft? Lacaniaans beschouwd verschijnt er nooit een God die aan de taal en ritens voorafgaat, maar is Hij precies het manco dat het spreken moet veronderstellen om zinvol te zijn. God staat voor het discours

dat over (of tegen) Hem gaat, maar Hij staat voor Lacan ook steeds voor het tekort van dit discours — een tekort dat dit discours *subverteert*, en daarom formeel steeds ook traumatisch intervenueert.

Religie wordt in dit boek gezien vanuit dit trauma. Psychoanalyse is inderdaad een traumatheorie in de zin dat zij uitgaat van de principiële *onaangepastheid* van het menselijke lustwezen. Wat de mens ultiem drijft — zijn *drijf* — luistert niet alleen maar naar het zelfbehoudsprincipe, maar ook naar het lustprincipe. Als lustwezen reageert de zuigeling op een hongerprikkel, niet enkel om zijn honger te stillen, maar ook — en even principieel — om lust aan het zuigen te beleven. De zuigeling ‘speelt’ met de tepel, en dat spel is onlosmakelijk vervlochten met de levensfunctie die met het zuigen wordt vervuld. Levensfuncties worden met andere woorden ‘verdraaid’, ‘geperverteerd’: ze worden beleefd niet vanwege hun biologische functie, maar vanwege de lust die ze generen. Het kleine kind dat lust beleefd aan de zuigfunctie zal later als volwassene lustvol zuigen aan de meest vreemde dingen en zijn medemens in de meest vreemde situaties voor een ‘sucker’ aanzien. Het lustwezen kan zelfs op zo’n manier in zijn spel opgaan dat het met zijn leven gaat spelen, en het letterlijk op het spel gaat zetten — en dit om geen andere reden dan ‘lust’.

Het primaat van spel en lustprincipe vooropstellen klinkt aantrekkelijk, maar impliceert voor het menselijke lustwezen structureel een trauma. Als vroeggeboorte is het reeds in biologisch opzicht behoorlijk onaangepaste kind hoegenaamd niet in staat om zelf voor zijn nochtans noodzakelijke lustbevrediging in te staan. Het is de ander (de moeder, de min of wie dan ook) die het kind de lust moet verlenen die het nodig heeft. En als het al snel *zelf* moet instaan voor zijn lustbevrediging, staat het zelfloze lustwezen voor de in principe onmogelijke taak zichzelf een ‘zelf’ uit te vinden.

‘Uitvinden’ moet hier radicaal geïnterpreteerd worden. De mens wordt niet als kant-en-klaar zelf geboren. Het geboren wezen is uit op lustbevrediging, het moet zich een zelf ‘fantaseren’, en dit terwijl er nog geen ‘ik’ of ‘zelf’ is om dit de doen. Deze radicale zelfloosheid van het menselijke driftwezen dat voor zijn lustbevrediging geen directe aansluiting bij de realiteit heeft — deze zelfloze onaangepastheid — is het trauma waarin de mens zijn ‘grond’ vindt. Omdat het menselijke lustwezen zich van daaruit toch een zelf moet ‘uitvinden’ of ‘fantaseren’, is zijn identiteit blijvend door dat trauma getekend — een trauma dat met alle steeds weer falende middelen onbewust wordt gehouden. De menselijke identiteit — en in het verlengde daarvan de gevarieerde waaier van al haar culturele activiteiten en van cultuur in het algemeen — gaat terug op een poging dit trauma te bezweren, het leefbaar en indien mogelijk zelfs productief te maken.

Daarop komt de kern van de lacaniaanse theorie neer: de mens *heeft* niet zozeer verlangen; hij *is* verlangen. Hij gaat terug op een onophefbaar tekort dat hem steeds doet verlangen — ook naar zichzelf. Hij verlangt naar zichzelf als naar een ander. Ingaand tegen een al te psychologisch idee over de psychoanalyse dat gemeengoed is geworden, stelt Lacan juist dat de mens radicaal en ‘hopeloos’ sociaal is. Zijn zelf ligt in laatste instantie niet bij zichzelf maar bij anderen — anderen waarin hij steeds — want steeds weer tevergeefs — naar zichzelf blijft verlangen. Wat mensen naar elkaar toedrijft, is het tekort dat ze met elkaar delen. Wat hen ‘identiek’ maakt aan elkaar en wat ieder van hen ook identiek maakt aan zichzelf — wat hun met andere woorden een *identiteit* verleent — is een tekort (aan identiteit) of, wat op hetzelfde neerkomt, een verlangen (naar identiteit).

Religie & geweld

Naast andere cultuuruitingen is ook religie een manier waarop de mens een omgang tracht te vinden met het traumatische tekort dat aan de basis van zijn identiteit ligt. En ook voor de religie komt het erop neer om dit tekort als een *verlangen* te cultiveren: God en andere elementen uit het religieuze narratief stellen weliswaar een opheffing van alle menselijke tekort en een vervulling van alle verlangens voorop, maar door die opheffing en vervulling uitgerekend in God te situeren, schuift men deze blijvend voor zich uit en maakt men zo ruimte voor wat men in de grond is: verlangens. Zolang de religie functioneert als een cultuur van verlangens, kan de mens zijn tekort daarin kwijt. Dan staat het religieuze narratief toe dat de mens zich daarin realiseert als wat hij is: een verlangen of, zoals Lacan het ook noemt, een ‘tekort-aan-zijn’.

Maar datzelfde religieuze narratief kan ook aangewend worden om het verlangen en het tekort-aan-zijn te ontkennen. Voor een monotheïstisch narratief waarin de Waarheid centraal staat, is dit risico verre van denkbeeldig. De vervulling van het menselijke verlangens, de opheffing van alle tekort, wordt er met zoveel klem vooropgesteld dat de ongeduldige gelovige het in zijn religieuze ijver voor waar kan aannemen dat dit tekort *nu reeds* is opgeven, dat het verlangens naar het hemelse Jeruzalem *nu reeds* is vervuld. Diegene die dit aanneemt, gaat met anderen niet meer om om in hen naar ‘zichzelf’ en de vervulling van zijn verlangens te zoeken. Die vervulling en identiteit heeft hij al, en de ander verschijnt alleen nog als iemand die niet aan die vervulling en identiteit deelheeft, die zulke universele vervulling en identiteit juist verhindert en daarom ofwel agressief bekeerd of uit de weg geruimd moet worden.

Hier wordt religie een bron van geweld. Zij miskent het traumatische, onophefbare tekort waarop de mens teruggaat en gaat er daarom actief toe over alle tekort dat ze ont-

waart, te vernietigen. En aangezien voor het tekort-aanzijn dat de mens is, alles en iedereen door tekort getekend is, zal het ontketende religieuze geweld zich tegen alles en iedereen keren.

Het is dit geweld dat we vandaag de dag beleven onder de vlag van allerlei soorten religieus fundamentalisme: islamitische, christelijke en andere. In het licht van de lacaniaanse theorie laat de strijd die we tegen hen moeten voeren, zich niet reduceren tot de vraag of de God en Waarheid die ze claimen al dan niet bestaan. Waar het om gaat is of hun godsgeloof en waarheidsdiscours ruimte aan het verlangen laten, of ze hun religieuze traditie inzetten om aan het menselijke verlangen *als verlangen* taal en cultuur te verlenen. De discussie met het fundamentalistische kamp moet naar dit discussiepunt worden geleid. Laat het narratief waarmee wij onze waarheid claimen ruimte aan het menselijke verlangen *als verlangen*? Die vraag moet centraal staan in elk religieus, maar ook in elk antireligieus narratief: op een dergelijk devies loopt een laciaanse benadering van de huidige ‘terugkeer van de religie’ uit.

Jacques Lacan

Psychoanalyticus Jacques Lacan (1901–1981) werd beroemd door zijn ‘terugkeer naar Freud’. Hij bekritiseerde daar de in de loop van de twintigste eeuw gevormde psychoanalytische praktijk en theorie mee, die waren afgedreven naar een cultus rond het ‘ego’ en daarmee de oorspronkelijke inzet van Freud geweld aandeden. Psychoanalyse zou in de ‘American way of life’ een middel zijn om de mensen in de samenleving die even in de war waren, weer op het goede spoor te zetten, om zo hun bijdrage aan de machinerie van het kapitalisme te kunnen waarborgen. In kritiek daarop richt Lacan zich meer op formele en structurele aspecten van wat bij Freud reeds werd ontdekt als de wending naar de taal. De patiënt op Freuds sofa was sinds

de *Droomduiding* immers een sprekend subject, of beter gezegd, een subject dat vat op zichzelf trachtte te krijgen door het spreken. Freud was echter vooral geïnteresseerd in het sprekende subject voor zover het deze grip op zichzelf verliest. Lacan radicaliseert dit inzicht door er de nadruk op te leggen dat het onbewuste voornamelijk moet worden benaderd via een structurele analyse van de taal waarin het zich uit. Het onbewuste is gestructureerd als een taal, luidt zijn dictum. Voor Lacan is het trotse 'ego' niet zozeer de stuurman aan boord van het schip dat bewustzijn heet, maar kan het slechts gedacht worden als een effect van de taal zelf.

Veel van Lacans teksten zijn pas postuum bezorgd en nieuwe uitgaven brengen weer nieuwe discussies en interpretaties teweeg. Wie zich in het werk van de Parijse psychiater verdiept, heeft, naast zijn *Écrits*,¹ weinig meer tot zijn beschikking dan getranscribeerde teksten van de colleges die hij verzorgde voor een psychoanalytisch geschoold publiek. Deze teksten, die we vandaag kennen als de 26 *Séminaires* die hij van 1953 tot 1979 gaf, zijn in feite niet meer dan uitgetypte hoorcolleges, waar de meester, vaak meanderend en cryptisch, interpreteert, associeert, analyseert en speculeert, en daarbij de toehoorder voortdurend van de begane denkwegen wegstuurt. Pas na zijn dood kwam de publicatie van de *Séminaires* echt op gang en ook vandaag zijn nog niet alle delen verschenen. De titel van zijn tot zijn eigen verbazing wereldberoemd geworden *Écrits* uit 1966, doet vermoeden dat het daar in elk geval nog om teksten gaat die geschreven zijn met het oog op publicatie, maar ook dit is niet helemaal waar. Het betreft grotendeels voordrachten die werden gehouden

1 Lacan 1966; 2006. Daarnaast is een bundel verschenen onder de titel *Autres écrits*, met teksten die niet in de *Écrits* zijn opgenomen (Lacan 2001). Onder de titel 'Pas tout Lacan' circu-

leert op internet een verzameling van alle door Lacan geschreven teksten (<http://ecole-lacanienne.net/en/bibliolacan/pas-tout-lacan-2/>).