

Gerda van de Haar, 'Moreel lezen. De ontledende blik van René Girard',
Liter 5 (2002) /21, 34-52.

Moreel lezen

De ontledende blik van René Girard

*Dit is, heel in het kort,
waarom het steeds weer
oorlog wordt.*

*Judith Herzberg**

De Frans-Amerikaanse denker René Girard (1923) staat bekend om zijn indringende gedachten over de cultuur. Twee brandpunten heeft zijn denken: het principe van de zondebok als draaimechaniek van het menselijk samenleven en de naäpende aard van onze schijnbaar originele verlangens. Mimetische (nabootsende) begeerte, noemt Girard zijn tweede punt. Men kan ook zeggen: jaloezie. Zelfs: idolatrie.

* Uit: 'Regels geschreven tijdens plaatselijke vrede nr. 2', *Wat zij wilde schilderen* (1996).

In snijdende analyses heeft René Girard sinds 1961 zijn kijk op de wereld beargumenteerd. Zijn ontmaskeringsdrift werkt aanstekelijk. Hoe het zondebokmechanisme overal ter wereld op religieuze, vals-transcendente manier het geloof in een goddelijke goedkeuring op geweld in stand houdt, hoe de mimetische begeerte de oorzaak is van haat en daaropvolgende gewelddadigheid: wie eenmaal door de bril van Girard gekeken heeft, kan niet zo gemakkelijk meer iets anders zien.

Minder bekend is, dat de onveranderlijke keerzijde van deze boeteprediking alsnog een vertrouwen op de mogelijkheid van liefde inhoudt, een boven-religieus vertrouwen in de goedheid van de 'God van de slachtoffers'. In Girards eerste boeken figureert deze mogelijkheid op zijn hoogst in het slot. De lezer wordt verleid eromheen te lezen, want Girard is van mening dat inzichten betreffende het recht van het slachtoffer en de dwaasheid van idolatrie mensen gemakkelijker overtuigen buiten het geloof in een god om.¹

Nu is de visie van René Girard in de eerste plaats een manier van lezen, van interpreteren. Dat maakt hem literair interessant. Girard ontleedt romans, mythen, rituelen en tenslotte het 'Evangelie' (gespeld met literaire beginkapitaal). In al die verhalen, geloven en gebruiken gaat het hem om de systematiek van imiterende begeerte en offergeweld. Naar die dwingende systematiek uit de werkelijke wereld hebben genoemde teksten hun vorm gekregen, zo poogt hij aannemelijk te maken. Daarbij maakt hij onderscheid tussen teksten die dit systeem van begeerte en geweld alleen spiegelen en teksten die meteen de vraag verbeelden of er ook ontsnapping uit hun eigen

(structurerende) systeem mogelijk is.² Girards manier van lezen maakt uiterst gevoelig voor de weergave van geweld en de eraan voorafgaande processen. Geweld als structureringsprincipe is uiteindelijk een moreel thema. Girard is een van de weinige literatuurwetenschappers die het voor elkaar gekregen heeft om een model te ontwerpen waarin op een zinnige manier naar de verbeelding van moraal gekeken kan worden. Want hoewel critici, onder wie de literatuurwetenschappers, het er gemakkelijk over eens zijn dat literatuur verbeelde levensbeschouwing is (kunstbeschouwing inbegrepen), is analytisch omgaan met de verbeelde thema's een zeldzaamheid.

Zelf maakte ik kennis met Girard via zijn meest recente boek, met de opvallende titel *Ik zie Satan vallen als een bliksem* (1999, vertaling 2000). Daarna ben ik terug gaan lezen. *Ik zie Satan vallen...* is de eerste publicatie waarin Girard vanaf het begin consequent vanuit het Evangelie redeneert. Daarbij presenteert hij het Evangelie als antropologie, een wijsheid die je zonder gelovig te zijn ook in kunt zien. Vervolgens legt hij zijn theorie over nabootsende begeerte en zondebokgeweld uit. Naast het fraaie overzichtswerk *De zondebok* (1982) dat in pocketeditie in de handel is, is *Ik zie Satan vallen...* momenteel een van de weinige regulier verkrijgbare boeken van René Girard. Vanaf heden zullen er daarom meer mensen zijn voor wie de kennismaking met Girard op deze manier verloopt. Zij krijgen helder maar provocerend gepresenteerd wat diens leeswijze inhoudt. Girard laat het Evangelie alle andere verhalen ter wereld uitleggen. (Daarbij vat hij het Evangelie op als een toespitsing van de Hebreeuwse Bijbel.) En dat doet hij op een antropologische, filosofische manier.

Hoe is deze denker ertoe gekomen om van iets dat op z'n zachtst gezegd niet erg aannemelijk klinkt een helder, overdraagbaar en invloedrijk inzicht te maken?

Twee brandpunten

René Girard, geboren te Avignon, werd opgeleid als historicus. Hij studeerde geschiedenis en archivistiek aan de Ecole des Chartes te Parijs. In 1947 vertrok hij naar de Verenigde Staten, waar hij promoveerde op hoe de Amerikaanse publieke opinie oordeelde over Frankrijk ten tijde van de nog maar net voorbijge Tweede Wereldoorlog. Deze interpretatieve studie leverde hem vermoedelijk het vertrouwen van literatuurwetenschappers op. In ieder geval ging hij Franse literatuur en vergelijkende literatuurwetenschap doceren, eerst aan de Universiteit van Indiana, daarna op John Hopkins University te Baltimore en State University of New York. Laatstelijk was hij hoogleraar aan de Stanford University in Californië.

In het jaar dat hij zevenendertig werd, werkend aan de afronding van het eerste boek waarmee hij bekendheid krijgen zou, bekeerde René Girard zich tot het katholicisme van zijn kindertijd.

*In 1961 verscheen zijn *De romantische leugen en de romaneske waarheid* (*Mensonge romantique et vérité romanesque*, Nederlandse vertaling in 1986), een literatuurwetenschappelijk essay. In dit boek laat Girard zien hoe het nabootsend verlangen, het verlangen naar wat een ander bezit maar ik ontbeer, ofwel de mimetische begeerte, de gebeurtenissen in een roman aanjaagt totdat er een spannende situatie van rivaliteit en conflict is*

ontstaan. Hij vergelijkt daartoe onderling de intriges in romans van de negentiende-eeuwse Franse meesters Flaubert, Proust en Stendhal, van Dostojewski en in *Don Quichotte* (1605) van Cervantes.

Don Quichotte doet in alles de legendarische dolende ridder Amadis na, beschrijft Girard. Bij hem is sprake van verafgoding van zijn model. Hij is jaloers op Amadis, begeert diens uitstraling, maar ruzie kan hij niet meer met hem krijgen. De rivaliteit is er, een conflict is uitgesloten. Het blijft bij idolatrie. Dat is anders in de negentiende-eeuwse verhalen die Girard onderzoekt. Daar zijn reële mensen elkaars goden. Flauberts *Madame Bovary* kiest een model van 'buiten': zij kijkt naar het smachtend verlangen van haar romantische boekheldinnen. Maar wat te denken van een terugkerende situatie bij Dostojewski waarin een man zijn vriend uitdaagt: 'Je houdt toch wel van mijn vrouw? Zou je haar niet verleiden?' - met uiteraard gevolgen voor de plot. Dit personage creëert zijn eigen rivaal en begeert vervolgens door de ogen van zijn vriend. De vriend is zijn model, zijn aangewakkerde verlangen onecht. Dat bestaat immers uit bewondering voor en jaloezie op de vriend. Deze driehoeksbegeerte weet Girard in subtieler gedaante in veel meer romanintriges aan te wijzen, ook los van liefde. Bijna altijd bevindt zich ergens een derde, naar wiens bezit, imago en uiteindelijk verlangen het hoofdpersonage zich in zijn eigen begeerten richt. Het begerde object is zo bijzonder omdat een verafgode ander het bewondert. Het verlangen volgt blindelings wat of wie door een ander als begerenswaardig wordt aangewezen ('ik ook, ik ook'). Het romantische verlangen blijkt een kopie. De literaire romans leggen, constateert Girard, de 'romaneske waarheid' bloot: het verlangen is mimetisch. Zonder

vereren en benijden is er geen begeerte. Verafgoding en jaloezie beheersen onze dierbaarste gevoelens. – Consequent trekt Girard in *De romantische leugen en de romaneske waarheid* conclusies over hoe een roman de gang van zaken in het leven weerspiegelen en ontmaskeren kan, en andersom: hoe inzicht in de systematiek van de mimetische begeerte verhaalintriges aanmerkelijk verheldert. In 1991 zal hij hetzelfde doen voor toneelstukken van Shakespeare.

Tien jaar later, in 1972, verscheen een werk van geheel andere aard, *La Violence et le Sacré*, 'Het geweld en het heilige', in het Nederlands vertaald onder de titel *God en geweld* (1994). In dit omvangrijke boek zet Girard zijn tweede stap. Daartoe betreedt hij het terrein van culturele antropologie en godsdienstwetenschap. Dezelfde inhoudelijke analyse die hij in *De romantische leugen...* op romans had losgelaten, past hij nu toe op mythologieën en rites, te beginnen bij de Griekse tragediën en achterliggende mythen. Nog steeds ziet hij het nabootsend verlangen als katalysator van de gebeurtenissen in de (mythologische) verhalen, maar nu heeft hij ontdekt wat de gevolgen zijn wanneer men elkaar nadoet in rivaliserend bezitsverlangen. De begeerte draagt de afgunst in zich, daaruit komt haat voort, en daaruit vloeit altijd geweld voort. Niet alleen de afgunst is besmettelijk, ook de haat en zeker het daaruit voortvloeiend geweld, zegt Girard.

In zijn ogen vertellen verhalen steeds opnieuw dezelfde, 'ware', want in de werkelijkheid verankerde geschiedenis. Deze luidt heel in het kort:

nijd leidt tot haat van allen tegen allen,

*waarop een volstrekt chaotische situatie ontstaat van geweld van allen tegen allen,
totdat iemand als de schuldige wordt aangewezen en het geweld gekanaliseerd kan worden in het vredestichtende 'allen tegen één' van de uitdrijving van de zondebok, de onvermijdelijke lynching van het altijd onschuldige slachtoffer.*

*Elke mythe vertelt dit verhaal, maar niet elke versie laat dit helse scenario even duidelijk zien, betoogt Girard. Verreweg de meeste mythen vertellen wel de lynchpartij, de beschuldiging, de onrust, maar verdoezelen de onschuld van het slachtoffer. Sterker nog, stelselmatig krijgt het slachtoffer binnen het heilige verhaal de schuld in de schoenen geschoven. In de gemiddelde mythe wordt bijzonder veel moeite gedaan om aannemelijk te maken dat het vertelde geweld klopt, dat de uitdrijving honderd procent wettig is, dat het slachtoffer schuldig is en het geweld daarom geheiligd. In de rite wordt dat gevierd. Het offerritueel herhaalt op min of meer 'onschuldige' manier de moord waaraan de gemeenschap haar eensgezinde bestaan te danken heeft, de stichtingsmoord dus. Die gemeenschap gaat op den duur het slachtoffer, nu het dood is en een vredige eensgezindheid heeft gebracht, vereren als - een heilige. Zolang de rite maar wordt uitgevoerd en daarmee de gewelddadige uitdrijving van de eenzame zondebok gevierd, is de gemeenschap in staat de altijd dreigende totale uitbarsting van geweld succesvol in de hand te houden. Dat nu is religie, zo werkt transcendentie, godsdienst is de heiligverklaring van geweld, staat er te lezen in *God en geweld*.*

*Vanuit dat standpunt bespreekt God en geweld onder meer Grieks-Romeinse mythologie en etnologische informatie over Afrikaanse en Amerikaanse mythen en riten. Steeds poneert de mythe een oorspronkelijke, meestal 'monsterachtige', schuldige persoon die wettig is vermoord, steeds houdt de rite het geweld in ere. Er is welzeker transcendentie, maar het is altijd die van het geweld. Het geweld constitueert de wereld en de wereld gelooft erin. Werd in het slothoofdstuk van *De romantische leugen en de romaneske waarheid* opeens verwezen naar christelijk symbolisme (p. 276 e.v.), en wel in onbedekt positieve zin, in *God en geweld* heb ik geen verwijzing naar jodendom of christendom aangetroffen. Hoewel Girard in zijn 'Besluit' beweert dat hij een aanvang heeft gemaakt met de uitbreiding van zijn theorie in de richting van het joods-christelijke (p. 374), blijkt zover ik kan zien nergens hoe hij zich die uitbreiding voorstelt. De lezer van *God en geweld* kan nauwelijks anders concluderen dan dat het geweld in het Oude Testament en de dood van Jezus in het Evangelie en de liturgische praxis van het christendom passen binnen het doemscenario van de vredebrengende stichtingsmoord.*

Verborgen

*Dat het genuanceerder ligt, blijkt voor het eerst uit het boek *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was...* (1978, vert. 1990). Deze publicatie op naam van Girard bestaat geheel uit interviewtekst. Jean-Michel Oughourlian en Guy Lefort gingen naar Franse traditie uitvoerig in gesprek met hun leermeester. Duidelijk wordt dat Girard aan Hebreeuwse Bijbel en Evangelie een*

ontmaskerende, openbarende waarde toekent. De beide interviewers willen het graag horen, maar ze moeten er nogal op aandringen.

Eerst maakt Girard er werk van dat in de Bijbel het verschijnsel stichtingsmoord niet onbekend is. Er zijn twee broers, per definitie rivalen, Kaïn doodt Abel en pas dan kan Kaïn een cultuur stichten. Hij ontvangt na vermaning Gods bescherming en de toezegging van diens wraak op ieder die Kaïn te na zal komen. Enzovoorts, enzovoorts. Maar dan is het toch wel de bedoeling dat de lezer nu zelf gaat bedenken: is hier een schuldig slachtoffer gevallen? Is Abel binnen het verhaal schuldig? Nee, Abels bloed roept niet voor niets nog altijd van de aardbodem. Abel is een onschuldig vermoorde, het eerste slachtoffer.

De Bijbel kiest, zegt Girard uiteindelijk, voortdurend en principieel de kant van het slachtoffer. In de Bijbel gaat het niet om 'blaming the victim', maar integendeel om het aantonen van de wezenlijke onschuld van ieder die beschuldigd wordt en gedood. Mensen hebben het nodig elkaar op te offeren, maar God keurt dit vanaf de moord op Abel categorisch af. Op de meeste plaatsen in de Hebreeuwse Bijbel is deze principiële hang naar geweldloosheid merkbaar aanwezig, in het Nieuwe Testament wordt zij ten volle helder. Doordat de bijbelse profeten eenmaal zijn gaan kijken vanuit het slachtoffer, verliezen de bijbelpassages die wel positieve kracht toekennen aan geweld vanzelf hun zeggingskracht; het Evangelie brengt dit proces in een ongekende stroomversnelling.

Had de mensheid naar Jezus' boodschap geluisterd, hij had zelfs niet hoeven sterven. Maar vanaf het moment dat zijn oproep om elkaar hartelijk lief te

hebben en op die manier het Koninkrijk der hemelen gestalte te geven agressie opriep, kon zijn dood niet uitblijven, zegt Girard. Geheel volgens het klassieke patroon spannen overheid en massa samen om de Onschuldige ter dood te brengen. De Evangelieën vertellen het verhaal van de moord op de onschuldige en ze laten helder zien hoe ook volgelingen vallen voor de mimetische besmetting van de uitstoting: Petrus verloochent hem. Het offer van Jezus ontmaskerde echter eens en voor altijd het moordschema. Het laat zien dat de zogenaamde legitieme moord een leugen is. God begeeft zich hier tot het einde in de ellende van de mensen. Hij wordt zelf de zondebok. 'De mens is nooit het slachtoffer van God, God is altijd het slachtoffer van de mens.'³

Zijn uitstoting moest als twee druppels water lijken op elke andere uitstoting, anders zou de ontmaskering niet werken. Het verschil is de bewustwording ervan. Die bewustwording vindt plaats in het verhaal en verder door middel van het verhaal, door hoe er wordt verteld. Het opmerkelijkst is de Opstanding, legt Girard uit. Die wordt niet regulier gevreesd en uiteindelijk geloofd door vervolgers met een slecht geweten (de mythische heiliging van het omgebrachte slachtoffer), maar ervaren door de volgelingen die het slachtoffer als onschuldig beschouwen.

Is dit zo?, vroeg iedereen die Girard tot dan toe had gevolgd. De Bijbel doet toch in gewelddadigheid niet echt onder voor andere mythologieën? Toch wel, betoogt Girard. Geweld genoeg, inderdaad. Zo gaat het toe in de wereld. Maar het Evangelie en vele passages uit het Oude Testament maken helder dat dit geweld geen werkelijke grond heeft. Het is illegitiem, God wil het niet. Mensen beschuldigen en haten elkaar 'zonder oorzaak' en bij voorkeur roepen

zij daarbij ook God nog eens godsdienstig aan, daarmee zijn naam misbruikend. Mensen vloeken. Ze zijn gewoon hun geweld te heiligen met de Naam. De Psalmen wisten het al en treurden erom. Het Evangelie citeert psalmteksten om duidelijk te maken hoe mensen slachtoffers maken, en propageert het principe van de andere wang. De christenheid heeft in de twintig eeuwen van haar bestaan echter al te vaak aanleiding gegeven tot diezelfde psalmklacht en daarmee haar eigen basistekst, het Evangelie, pijnlijk verloochend. Niet dat men het christendom dat al te erg verwijten moet - dat zou nieuw geweld opleveren⁴ -, als men het maar inziet. Zo gaat het immers toe, in de wereld.

Van alle markten thuis

Op deze wijze is 'literatuurwetenschapper' en 'cultureel antropoloog' René Girard ook nog eens 'theoloog'. Als literatuurwetenschapper valt hij op omdat hij in de eerste plaats let op de inhoud van het verhaal (en die vertaalt in termen van vorm en structuur), op het terrein van de culturele antropologie omdat hij claimt een universeel verklaringsmodel voor mythen en rituelen gevonden te hebben waar men gewoon was aan beschrijvingen of functionalistische uitleg, op theologisch gebied omdat hij én de verhalen én de theologie ervan het volle pond geeft.

Op alle drie de terreinen is hij in ieder geval een echte interpreter: vertolkend neemt hij afstand in acht, blijvend alert op onderliggende retorica zonder te vervallen in minachting voor de tekst. De manier waarop Girard een tekst tegelijk vertrouwt en wantrouwt, is uiteindelijk heel eenvoudig (zie hierna, als

nog twee titels uit het oeuvre aan bod komen) en werkt aanstekelijk. Aan de lezer het oordeel of deze leeswijze het navolgen waard is.

Pas op de plaats

René Girard is een analytisch lezer, maar schrijven kan hij helaas minder. Sommige hoofdstukken van zijn boeken lijken eerder collegedictaten dan met enige zorg geschreven tekst. In de bouw van zinnen en alinea's dreigt voortdurend onhelderheid. Hoewel analyticus en retoricus is hij regelmatig te betrappen op schijnargumenten en zichzelfvervullende voorspellingen. Zijn werk loopt over van de voorbeelden, maar secuur documenteren is bepaald niet zijn sterkste kant. Hij spreekt over literatuur, maar een esthetisch argument zul je van hem niet horen. Dan is hier een aantal van zijn boeken ook nog eens in armzalig Nederlands vertaald.

Gezien zijn manier van werken is het een wonder dat deze denker zijn huidige - uiteraard omstreden - populariteit gekregen heeft. De eerste verklaring daarvoor zie ik in het ongekend nietzscheaanse wantrouwen waarmee hij romantisch verlangen en godsdienst te lijf is gegaan. De tweede en belangrijkste verklaring is dat zijn kerninzichten betreffende nabootsingsdrift en zondebokmechanisme in hun onderlinge samenhang bijzonder productief zijn.

Op de terreinen van literatuur, antropologie, godsdienst, psychologie en sociale filosofie heeft hij analyses geleverd waarmee mensen verder konden.⁵

Wetenschappers op al deze terreinen leveren verrassende verklaringen met behulp van zijn analysemodellen voor imiterende begeerte en offergeweld.

Girards kerninzichten behelzen behalve deze ontmaskering van mimetische begeerte en zondebokgeweld ook zijn niet erg nietzscheaanse opvatting over de onzichtbare 'transcendentie van de liefde'.⁶ Nietzsche en Girard bekijken beiden de joods-christelijke traditie als een godsdienst die standvastig vanuit het slachtoffer denkt, maar hun beoordeling valt diametraal tegenovergesteld uit. Waar Nietzsche slachtofferdenken minachtte en voorbij goed en kwaad wilde geraken, staat Girard na blootlegging van motivaties voor geweld alsnog stil bij hoe zulk kwaad dan wel ontmaskerd wordt.⁷

*Sinds het omvangrijke interviewboek van 1978 is zijn theorie niet goed meer los te denken van de evangelische optiek. Vanuit dit gezichtspunt laten de beide verschijnselen van nabootsingsdrift en zondebokmechanisme zich het helderst signaleren en ontmaskeren. In de latere werken van Girard figureert dan ook steeds het evangelie als filosofie, zo men wil: als antropologie. In analyses in het voetspoor van Girard wil dit evangelische sluitstuk nog wel eens uitblijven, ongeveer op de manier van Girards eigen *God en geweld*. Voor de ontmaskering van mimetische begeerte en legitimaties van geweld moet dan een beroep worden gedaan op algemeen menselijk inzicht. Dat kan ook, vindt Girard. Blijft onverlet dat zulke humanistische inzichten ontleend zijn aan verhalen uit jodendom en christendom. De Hebreeuwse Bijbel was het eerste boek dat enigszins consequent ontmaskerende verhalen durfde te vertellen, zo houdt hij vol.*

Nu zijn er bij Girards manier van bijbellezen een paar vragen te stellen. Waarom speelt hij in eerste instantie toch het Nieuwe Testament uit tegen het Oude? Wat betekent het dat hij het nodig heeft om de Brief aan de

Hebreeën buiten beschouwing te laten en dat hij niet veel op heeft met Psalm 73? En, met de kijk op de Bijbel verbonden: op welke manier precies is hij uiterst kritisch over de kerk (die is mede zo groot geworden doordat zij een cultuurstichting inhoudt, niet vrij van geweld), terwijl hij zich tegelijk opstelt als praktiserend katholiek?

Ik heb de indruk dat in het latere werk van Girard wat meer lijnen bij elkaar komen. Maar rafelranden blijven er. Toch vind ik dat hij binnenbijbels gezien wel een punt te pakken heeft met Jezus' formule uit de Bergrede: 'Gij hebt gehoord dat er gezegd is..., maar ik zeg u'. Mits die leesformule wordt toegepast zoals Jezus dat doet (niet om er zelf beter van te worden).

In dit verband vind ik het verhelderend om te zien hoe Girard de wraakpsalmen leest. Die gelden immers vaak als bewijs van gewelddadigheid en wraakzucht in de Bijbel. Christenen zingen ze zo min mogelijk. Wraakbeden verdragen zich moeilijk met het besef dat je je vijanden lief moet hebben. Op mijn CD-tje van Anglicaanse psalm-chants ontbreken uit Psalm 69 de verzen 23-29. En wie deze Psalmen wel aanheft, doet dat meest uit fascinatie voor stoere oudtestamentische bijbeltaal. Is in de wraakpsalmen, vraagt Girard dan, wel ooit de machthebber aan het woord, de koning? Is wat je hoort niet de stem van slachtoffer? Wie met aandacht luistert, hoort degene die onschuldig van alle kanten wordt belaagd: hij roept tot God om hulp en om wraak. Volkomen uniek in de wereldliteratuur, claimt Girard dan meteen maar, dat het slachtoffer zo luid en duidelijk zijn stem verheffen kan.⁹ – Op zijn minst is dit een voorbeeld van hoe gevoeligheid voor het perspectief een tekst verhelderen kan.

Daarbij vind ik het spannende, dat Girard niet de zoveelste klakkeloze verdediger van geweldloosheid is. Eerst heeft hij uitentreuren laten zien hoe geweld de wereld beheerst. Pas vervolgens zegt hij heel voorzichtig hoe het ook anders kan. Geweldloosheid kan pas bestaan, luidt zijn betoog, wanneer de kern van geweld wordt ingezien. Die kern is religieus. Geweld wordt altijd weer (goddeloos maar religieus) geheiligd, en daaraan voorafgaand wordt de rivaliserende begeerte als iets goeds en stimulerends gezien: ook al religieus. Wanneer eenmaal deze transcendentie van het geweld is ontmaskerd als valse schijn, kan er iets goeds gebeuren. Maar zo'n ontmaskering kan eigenlijk alleen van buiten komen. Daarom werd God mens.¹⁰ En zodra mensen er niet aan willen, roept de ontmaskering van begeerte en geweld nieuwe rivaliteiten en erger zondebokgeweld op.

Wie de gedachten van Girard ten einde toe tot zich door laat dringen, is getuige van een opmerkelijke omkering. Zijn theorie van rivaliserende begeerte en geweldslegitimaties laat overtuigend zien hoe het kwaad verhalen spannend maakt, culturen sticht en de kunsten conditioneert. Maar omdat hij zijn lezers laat letten op verhulling en ontmaskering, wordt de belangstelling verlegd naar de vraag hoe lang het kwaad het volhoudt, en zelfs of er ook iets goeds mogelijk is op aarde.¹¹ Daarbij gaat het uiteraard niet om moralisme. Girard is tegen elke beschuldiging. Er is geen sprake van veroordeling. Het is enkel het inzicht, zo men wil het oordeel, dat het zinnig is om te weten of (de structuur van) een tekst geweld en de aanloop ertoe legitimeert dan wel de eeuwige legitimatie van geweld in opspraak brengt.

Leeshouding

*Girard kijkt vanuit zijn antropologische, sociaal-filosofische theorie over hoe mensen slachtoffers maken kritisch naar de vertelkundige trucs waarmee veel teksten verhuld de mening van een vervolger promoten. Daarbij gebruikt hij steeds de manier waarop Evangelie en Hebreeuwse Bijbel vanuit het slachtoffer zijn gaan kijken. Zo legt het slachtofferperspectief het vervolgersperspectief bloot. Hoe het perspectief ertoe doet, zagen we al enigszins bij de wraakpsalmen. Daarvan denkt een hedendaagse lezer automatisch dat er een vervolger aan het woord is, piept er een slachtoffer. Dat voorbeeld kwam uit *De zondebok* (1982, vert. 1986). Het betoog van *De zondebok* zelf is gebouwd op een heel ander verhelderend voorbeeld.*

Het boek begint namelijk met een middeleeuws Frans gedicht waarin is verbeeld hoe 'de joden' de grootste natuurrampen veroorzaakten door het drinkwater te vergiftigen en hoe vervolgens na gerechte wraak een gelukkige rust weerkeerde. Zo'n tekst is voor een hedendaagse lezer schokkend: hier wordt een pertinente leugen aan de man gebracht, en nog wel in literaire vorm. Tegelijk laat de tekst de werkelijkheid doorschemeren van wat er gebeurde: tijdens uitbraken van de zwarte pest, midden veertiende eeuw in Noord-Frankrijk, werd de joodse bevolkingsgroep als schuldig aangemerkt en door massa en overheid te samen vervolgd en vermoord.

Lezers van nu hebben geen moeite om door het werk van de middeleeuwse dichter heen te prikken. Het is een echt zondebokverhaal, waarin de moord op één bepaalde groep wordt gelegitimeerd door de schuld van de slachtoffers

eerst te bewijzen en daarna de nadruk te leggen op de weldadige rust na executie.

Nu, die houding van de moderne westerse lezer ten opzichte van verbeeldingen van antisemitisme is min of meer de ideale leeshouding, zegt Girard. Zo'n heldere, kritische blik kan immers zelfs van een fictionele tekst zeggen of die 'waar' is of 'gelogen'. De Franse tekst uit het voorbeeld liegt over de schuld van de joden en weerspiegelt juist door zijn aanwijsbaar valse legitimatie de achterliggende vervolging. Het is een echte vervolgerstekst.

Laten we die ontledende blik dan nog even volhouden, luidt het eenvoudige betoog van René Girard. Kijk wat er gebeurt als we op deze manier alert zijn op alle verhalen, van mythen tot romans.

Het ijkpunt bij deze manier van lezen is de behandeling van het fenomeen geweld. 'Er bestaat geen mogelijk onderscheid meer tussen legitiem en illegitiem geweld' (p. 155). Kort samengevat: geheiligd geweld bestaat niet. Het bestaat wel, de wereld is erop gebouwd, maar het is principieel uit den boze.

Het verbod op rivaliteit

*Schrijf dat woord 'boze' met een hoofdletter, en je begrijpt waarom - de laatste in de rij - Girards recente boek *Ik zie Satan vallen...* heten moest. Het geweld regeert de wereld en mensen hebben er altijd in geloofd. De val van Satan, door Jezus in het Lukasevangelie letterlijk waargenomen, verbeeldt in de kijk van Girard het einde van de heiliging van het geweld. Het valse paspoort van het geweld is aan het licht gekomen.*

Er is een keerzijde: zodra mensen minder en minder in geheiligd geweld geloven, wordt het geweld dat dan nog ontstaat juist minder beheersbaar en apocalyptischer – het Evangelie zegt het al.

‘Satan’ is degene die achter de heiliging van het geweld steekt, en vooral is hij de aanstichter van mimetische begeerte en bijbehorende jaloezie en rivaliteit, zo maakt Girard met veel evangeliepassages duidelijk in zijn laatste boek. Elke keer als het woord ‘aanstoot’, ‘ergernis’ of ‘schandaal’ valt, is Satan niet ver weg. Jezus vertelt van het Koninkrijk der hemelen waar liefde de norm is, willen zijn volgelingen daar de baas gaan spelen. Op zulke momenten schroomt Jezus niet Satan bij naam te noemen.

In de interpretatie van Girard is ‘Satan’ het mimetisch mechanisme zelf.

‘Waarom vallen de Evangelieën, bij hun meest volledige omschrijving van de mimetische cyclus, terug op een personage dat Satan heet, of de duivel, en waarom niet op een onpersoonlijk principe? De voornaamste reden, denk ik, is dat de ware manipuleerder van het proces [...] niet de menselijke persoon is die geen oog heeft voor het circulaire proces waarin hij gevangen zit, maar het mimetisch mechanisme zelf. Er is geen echte persoon buiten het mimetisch mechanisme en dat betekent uiteindelijk [dat] de titel van vorst van deze wereld, voorbehouden [is] aan die afwezigheid die Satan is.’ (p. 74)

Je kunt wel aannemen dat er geen ‘Satan’ is, maar dan is hij het gevaarlijkst. Door over het mimetisch proces en daaruit voortvloeiend geweld tegen een

onschuldig slachtoffer te spreken in termen van Satan, kunnen de Evangelien gemakkelijker de bedrieglijkheid van religies aan de kaak stellen, betoogt Girard. Want de volken vinden hun goden niet uit, zij vergoddelijken hun slachtoffers (p. 75). Hun verhalen laten het zien, en alleen met de buitentekstuele aanname van de onschuld van het slachtoffer kun je er doorheen kijken. Nu wordt rivaliteit in de huidige westerse cultuur algemeen als positieve kracht gezien. Je kunt op creatieve wedijver en vrije concurrentie inderdaad een hele cultuur bouwen, inclusief kunsten. Niet alleen geweld is cultuurstichtend, ook de eraan voorafgaande mimetische begeerte. Maar volgens de antropologische inzichten van het Evangelie, claimt Girard, komt rivaliteit overeen met aanstoot nemen, je ergeren, iemands anders welzijn als schandaal opvatten.

Als je het zo bekijkt, is 'geheiligde' rivaliteit ook al onmogelijk geworden, want in werkelijkheid is het slechts banale ergernis over wat anderen bezitten aan rijkdom en positie, en uiteindelijk ga je er aan dood. Wat dan wel? Het antwoord is bijna te simpel om waar te zijn. Girard, die toch voor de scherpste analyse niet terugdeinst, legt hier nog maar weer eens uit waarom Jezus zei: volg mij na. 'Niet uit narcisme noodt hij ons in zijn voetstappen te treden, maar om ons van de mimetische naijver af te brengen' (p. 22). Jezus wilde zoveel mogelijk op de Vader lijken en roept mensen op om hem daarin na te volgen. En de Vader is belangeloos goddelijk. 'Hij geeft de mensen met milde hand, zonder het geringste aanzien des persoons' (p. 23). Liefde, noemt de apostel Johannes dat.

De vragen van Girard

Tijd om de literaire balans op te maken. Wat betekent deze kijk op de valse heiliging van geweld en de eraan voorafgaande mimetische begeerte voor het lezen van literatuur? In literatuur gaat het over de liefde en de dood, zo is vaak vastgesteld. Wie met de logica van Girard deze verhalen benadert, ziet juist op deze punten andere dingen dan anders.

Bij elk verhaal kunnen de twee vragen van Girard worden gesteld.

(1) Is er sprake van mimetische begeerte (jaloerie, idolatrie) en hoe structureert die het verhaal?

(2) Hoe staat het met de heerschappij van het geweld? Wordt die gelegitimeerd of ontmaskerd?

Vraag (1) is de vraag naar hoe het staat met het verlangen. Waardoor laat een personage zijn verlangen bepalen? Is er een voorbeeld, een 'model', iemand die ook verlangt, naar hetzelfde object? Vraag (1) ziet overal driehoeksverhoudingen, waarbij de hoofdpersoon in feite een ander nadoet. Je kunt ook vragen: hoe laat het personage zijn gedachten op hol brengen? Waarom is het object van zijn verlangen zo aantrekkelijk voor hem? Wie bootst hij na, op wie wil hij lijken in de ogen van...? Vraag (1) draait om algemeen als onschuldig ervaren bewondering en vergelijkingsdrang en de daaraan ontspringende rivaliteit.

Vraag (2) focust op het kwaad, op molest. In elk verhaal gebeurt kwaad, worden mensen belaagd, ondergaan mensen leed of 'straf'. Vraag (2) is alert

op iedere kwetsuur en iedere beschuldiging. Is er in het verhaal sprake van een crisis, van haat of geweld van 'allen tegen allen', in een weggevallede orde? Of wordt het kwaad afgewenteld op een enkele persoon of groep? Beide achtereenvolgens? Hoe zien de beschuldigingen eruit? Hoe monsterlijk wordt de 'zondebok' uiteindelijk afgeschilderd door zijn belagers? Treedt er rust op na het geweld, slaat heel misschien zelfs bewondering toe voor een eigenhandig gemolesteerd slachtoffer?

Kunst

Dit zijn structuurvragen die berusten op de opvatting dat literatuur de werkelijkheid weerspiegelt. Girard huldigt de klassieke mimetische kunstopvatting: kunst bootst de wereld na. Het woord 'mimetisch' staat hier in zijn gebruikelijke context. Het is hetzelfde bijvoeglijk naamwoord dat door Girard is vastgeklonken aan het verlangen. Sinds kunst origineel wil zijn, zegt Girard, dus sinds de Romantiek, is zij gedoemd tot schijnbewegingen. 'Als men de imitatie ontraadt dan elimineert men die welbeschouwd niet, maar oriënteert men die op ... de mode en de ideologie, ... [op] onware vernieuwing'.¹²

Ook romantische literatuur spiegelt de werkelijkheid. Zij is gestructureerd naar de mimetische begeerte als aanjaagster van de gebeurtenissen, en laat zo meer 'waarheid' zien dan het hart doorgaans verdragen kan. Zelfs kunst-om-de-kunst spiegelt: het heilige altaar van de kunst. Je kunt zeggen dat Girard in zijn analyses de mimetische literatuuropvatting in ere heeft hersteld, met de aantekening dat bij hem de klassieke Griekse mime is doordeesemd van een

ouderwetse joodse bewustwording. Die geeft een extra dimensie aan de gedachte dat kunst de werkelijkheid nabootst en vormt die gedachte om tot gewetensvraag.

De dimensie van de bewustwording, eenvoudig samen te vatten als het subversieve inzicht dat legitiem kwaad helemaal niet bestaat, werkt sterk door in de westerse cultuur (Girard zegt graag: de inmiddels mondiale cultuur). Ze leidt vanzelf tot ontmaskering van geweldgebruikende godsdienst, zeker wanneer het de godsdienstige traditie betreft waaruit de ontmaskering is voortgekomen.

Patroon

Doordat Girard rivaliserend bezitsverlangen, de zucht tot vergelijken, in verband gebracht heeft met het ontstaan van geweld, wordt inzichtelijk dat ook vraag (1) in feite een vraag is naar ongeluk en kwaad. Op een wonderlijk onmoralistische manier heeft René Girard deze levenswijsheid opnieuw uit Wet en Evangelie opgediept. Paulus schreef al: had de wet het niet gezegd, ik had niet geweten dat ook de begeerte kwaad zou kunnen doen. Het is het joodse tiende gebod: 'Gij zult niet begeren uws naasten huis, gij zult uw zinnen niet zetten op de vrouw van uw naaste, niet op zijn slaaf, zijn slavin, zijn rund of zijn ezel, op niets wat hem toebehoort'.

Voor Girard is de begeerte het begin van elk geweld. 'Onschuldig' verlangen naar iemands anders bezit of imago leidt behalve tot weinig geluk ook tot wantrouwen en onwaarachtigheid (waarvan het negende gebod zijn hoorder probeert te weerhouden), waarna hebzucht tot actie leiden kan (dat is gebod

acht). Ondertussen slaat de besmettelijke rivaliteit toe en voor iemand het doorheeft is er sprake van een Dionysische roes van seksueel geweld en dreigende doodslag (en dat is zeven, respectievelijk zes).⁷³ Waarop de crisis van haat van 'allen tegen allen' alleen bedwongen kan worden indien de woede eensgezind wordt en zich keert tegen een enkel uitstootbaar, bij voorkeur 'monsterlijk' slachtoffer.

Dit patroon van het kwaad laat zich nogal eens herkennen in verhalen uit literatuur, film en toneel. Soms gedeeltelijk, soms van begin tot eind. Wie door een verhaal gegrepen is of aan het denken gezet (een zeker genot is voorondersteld), kan naar mijn ervaring met de twee punten van Girard een bepaalde helderheid scheppen over wat er aan de hand was.

De hele vraag

De beide vragen naar hoe het staat met de voorbeelden voor het verlangen en met de 'heiliging' van geweld werpen licht op de gang van zaken op verhaalniveau. Een verhaal laat zich gemakkelijker navertellen wanneer je je deze zaken afvraagt. Zelf vind ik het dan het mooist om waar mogelijk de taal van het verhaal te blijven gebruiken. De schrijver had hoogstwaarschijnlijk geen theorie van Girard in gedachten toen hij zijn verhaal in elkaar zette. Die wilde gewoon uitzoeken of laten zien hoe het toegaat in de wereld.

Het is op dat moment van belang om tweemaal de hele vraag te stellen. Niet alleen: is mimetische begeerte of zondebokgeweld op verhaalniveau aanwijsbaar? maar ook: hoe structureren die het verhaal? En zelfs: wat vindt het verhaal

daarvan, of: wat wil het verhaal dat de lezer daarvan vindt? Is dit verhaal een loflied op geweld, is het een aanklacht?

Ook bij dit doorvragen is het zaak om *binnen* het verhaal te blijven. Let wel, de vragen komen mogelijk van buiten, maar wanneer ze eenmaal binnen zijn doen ze hun werk vanzelf. De positie van buitenaf zou van een verhaal een moreel traktaat maken. Het verhaal zelf is sterk genoeg om zijn eigen 'moraal' te laten kennen.

De interesse in ontmaskering van geweld en schijnverlangen verheldert niet alleen de gang van het verhaal, maar ook een deel van de 'bedoeling' ervan.¹⁴

Een verhaal wil ten slotte altijd ook met zijn lezer ergens naar toe, het wil een ervaring of een inzicht overdragen. Dat gebeurt op de wijze van de literatuur, in woorden, met metaforen. Gevoeligheid voor het 'oordeel' dat het verhaal heeft over wat het zelf vertelt is taalgevoeligheid.

Praxis

Neem de roman *Mystiek lichaam* (1986) van Frans Kellendonk (1951-1990).¹⁵

Het eerste deel van die roman is geschreven vanuit het gezichtspunt van vader Gijsselhart, die zich buitengewoon bekommert om de aandacht van zijn dochter Magda, 'buiten wie hij op de hele wereld niemand had' (p. 27). In deel II komt 'Broer' in beeld komt, Leendert geheten, de werkelijke hoofdpersoon van de roman, zoon van Gijsselhart, stervensjaloers op zijn zuster Magda. Wie het tweede en derde deel gelezen heeft, kan het eerste niet meer onder het toezien oog van Leendert vandaan denken: Leendert, die vanuit New York gedachten vol wrok en verlangen wijdt aan thuis. Magda wordt in de loop van

de roman symbool voor het gezin inclusief kindje, Leendert is de homoseksueel die daar definitief buiten staat.

Leenderts verlangen om gezien, opgemerkt te worden door zijn pa is oprecht, maar het maakt zijn ongeluk uit dat hij dit verlangen van begin tot eind laat bepalen door wat zijn zusje krijgt en hij niet. *Mystiek lichaam* is wat mij betreft een van de mooiste boeken sinds de Tweede Wereldoorlog: scherp, humoristisch en meteen het allerjaloerste boek dat ik ken. Het is ook een nadenkend boek. De hele vergelijking van moederschap met meer of minder zelfgekozen onvruchtbaarheid speelt zich af in het bewustzijn van het personage Leendert. Leendert is zich sterk bewust van zijn begeerte om te hebben wat Magda heeft, bijna om Magda te zijn, en tegelijk is het het laatste wat hij wil. Magda is zijn 'obstakel' (term van Girard), hij stoort zich aan haar, maar hij 'weet' eveneens op bevreemdend heldere manier hoe zo'n afkeer zijn eigen leven zo goed als onmogelijk maakt. *Mystiek lichaam* is door Kellendonk in elkaar gezet als een omgekeerde levensfilosofie.

Girards vraag naar mimetische begeerte verheldert het eerste deel van deze roman en uiteindelijk het hele boek. De veelbesproken ironie van *Mystiek lichaam* bestaat erin, dacht ik, dat hoofdpersoonage Leendert zich qua bewustzijn van zijn leed op een soort metaniveau begeeft. Leendert heeft zijn eigen afgunst en idolatrie betreffende het Gezin (Magda) en de Geschiedenis (die hier de Biologie is, en ook weer Magda) door, tot in al zijn vezels. Men leze zijn onvergetelijke New Yorkse 'gebed' tot zijn zuster, het 'lafhartig mea culpa' (p. 117-123).

*De tweede vraag, die naar geweld, laat zich in *Mystiek lichaam* op een bijzondere manier beantwoorden. Er is allerlei geweld. Het meest opvallende is wel, dat de geliefde jongen die altijd jochies in huis heeft, tegenover Leendert beweert dat hij goed voor ze is (cursivering in het boek) - 'vanaf dat ogenblik ... begon hij zich te verdiepen in een eigenaardige ethiek die hij nooit echt zou begrijpen' (p. 86). De personages maken verder geen geheim van hun dubbelzinnige afkeer van joden, homo's, vrouwen. Het nadrukkelijkst vertelde geweld is echter dat van vader Gijselhart, die zijn zoon niet kan luchten of zien. De lezer komt zulks pas te weten wanneer zoonlief zelf als personage deel II opent, want pa had nog nauwelijks een gedachte aan Leendert gewijd. Vanaf dat moment maken we Leenderts beleving van de werkelijkheid mee: naar eigen ervaring is hij zondebok. Zijn pa, zijn zus, het kind, zijn zwager: allen kijken hem weg, ze loeren op zijn ondergang. En doodgaan zal hij. Het 'hoogliedje op de dood' op de laatste bladzijden van *Mystiek lichaam* laat daar geen misverstand over bestaan.*

Het personage Leendert heeft zelfs een reden gevonden om zichzelf de dood in te zingen: hij heeft zijn nieuwe geliefde bijna zeker met de dood 'bezwangerd'. Oorzaak genoeg tot zelfuitdrijving.

Kellendonk laat Leendert van zichzelf een zondebok maken, in dit geval een slachtoffer dat eerst welsprekend protest aantekent maar ten slotte met gevoel voor noodlot berust in de 'beschuldigingen' - die alleen al vanwege de uitstoting onwaarachtig zijn. Het is interessant om de opstelling van recensenten tegenover de schrijver te spiegelen aan het zondebokmechaniek waar het boek om draait.

*Voor **Mystiek lichaam** bieden de beide aandachtsvragen van Girard mijns inziens een handzaam middel om de stemmen in de roman op waarde te schatten, waardoor een analyse van vorm en inhoud mogelijk wordt.*

Persoonlijk

*Steeds heb ik gedacht dat er in de lijn van Girard een derde vraag te stellen valt, naar de verborgen 'transcendentie van de liefde', zoals hij het in *De zondebok* noemde. Na de vragen naar onschuldig respectievelijk manifest kwaad (mimetisch verlangen, het zondebokstelsel), zou je naar de staat van het goede kunnen vragen. Zelf ben ik het spannend gaan vinden bij elke tekst die ik lees: is er ook iets goeds mogelijk op aarde?*

Maar die vraag hoeft niet afzonderlijk gesteld te worden. Wie bewust vraagt naar de vormkracht van zondebokgeweld en mimetische begeerte en dus de 'hele vraag' stelt, vraagt naar het goede.¹⁶ Zodra je de behoefte voelt om geweld en begeerte tegen het licht te houden - en schrijvers voelen doorgaans die behoefte, zo blijkt uit hun werk -, meet je kwaad aan goed. Girard is de mening toegedaan dat geweld niet ontkracht kan worden zonder een evangelische antropologie. Die antropologie behelst niet alleen ontmaskering van geweldslegitimaties maar ook een idee van wat mens-zijn inhoudt, vleesgeworden in de gestalte van Jezus Christus, degene die het principe van de andere wang introduceerde.

Die gedachte maakt gevoelig voor elk moment waarop de cirkel van de haat doorbroken wordt, alsmede voor de apocalyptiek die er volgt op iedere dreigende ineenstorting van het geweldsstelsel. Verlangen naar andermans

imago leidt tot geweld en dood, maar verlangen naar geborgenheid is het leven zelf.

Noten

1 'Geen beroep op het bovennatuurlijke mag de draad van de antropologische analyses verbreken.' *Ik zie Satan vallen...*, p. 188. 'De reden waarom ik in *La Violence et le Sacré* niet over de christelijke tekst heb gesproken, was dat alleen al het noemen ervan voldoende zou zijn om de meeste lezers ervan te overtuigen dat ik mij zette aan een apologetische arbeid van bijzonder hypocriet gehalte. ... In feite deed ik in *La Violence et le Sacré* niets anders dan mijn eigen intellectuele ontwikkelingsgang weergeven, met alle onzekerheden vandien. ... Deze ontwikkeling werd heel lang gekenmerkt door net zo'n diepe vijandschap ten opzichte van de joods-christelijke tekst als de modernistische orthodoxie verlangt.' *Wat vanaf het begin...*, p. 217-218.

2 Girard spreekt van waarheid en leugen, ontmaskering en legitimatie, of ook '... ontsnappen aan de cirkel van het geweld en het heilige' (*De zondebok*, p. 240).

3 O.a. *Ik zie Satan vallen...*, p. 188.

4 'Als ik gedacht zou hebben dat ik het recht had het sacrificiële christendom te verwerpen, dan zou ik hiertegenover precies die houding hebben aangenomen, waaraan het zelf heeft toegegeven. Ik zou mij hebben beroepen op de evangelietekst en op het niet-sacrificiële perspectief dat hij opent om vervolgens de historische gruwel van het antisemitisme nog eens over te doen, maar nu tegen het gehele christendom. Ik had nog weer eens opnieuw de sacrificiële machine, het zondebokmechanisme, op gang gebracht, en dat dan door mij te beroepen op de tekst die, als hij werkelijk begrepen was, dat mechanisme voor goed buiten werking [had gesteld].' *Wat vanaf het begin...*, p. 293. '... hen veroordelen is hen als zondebok gebruiken', 'Wie is bang', p. 143.

5 Zo werd voorjaar 2001 bij *Moderne Nederlandse Letterkunde aan de Utrechtse Letterenfaculteit* een doctoraalcollege verzorgd onder de titel 'De zondebok in de Nederlandse literatuur', waar de theorie van René Girard werd getoetst op bruikbaarheid voor een reeks van Nederlandstalige werken. Docent: Hermans-kenner en moderniteitshistoricus Wilbert Smulders.

6 Omdat het begrip transcendentie door Girard eerst zeer verdacht is gemaakt, citeer ik uitvoeriger. 'Het is zeker niet zo dat de niet-sacrificiële interpretatie de goddelijke transcendentie doet verdwijnen, maar ze laat ons zien dat deze transcendentie in haar nabijzijn zover van ons verwijderd is, dat we van haar nabijheid zelfs geen vermoeden hadden: zij is altijd door de transcendentie van het geweld, door alle Machten en Overheden die wij in onze domheid met haar hebben verward, versluierd en weggewerkt, althans op zijn minst ten dele. Als wij aan deze verwarring een einde willen maken en de transcendentie van de liefde, die onzichtbaar is doordat ze schuilgaat achter de transcendentie van het geweld, weer terug willen vinden, dan moeten we teruggaan tot de funderende moord en tot de mechanismen van ontkenning die daaruit voortvloeien.' *Wat vanaf het begin...*, p. 264. 'Er bestaat in de Evangelien maar één transcendentie, die van de goddelijke liefde, die zegeviert over alle manifestaties van het geweld en van het heilige door hun nietswaardigheid te onthullen.' *De zondebok*, p. 229.

7 *Ik zie Satan vallen...*, p. 12; 168-178.

8 Over de Brief aan de Hebreëën: *Wat vanaf het begin...*, p. 275-278. In *De zondebok* rehabiliteert hij deze Brief: ze zegt dan toch maar dat door Jezus' offer alle andere offers overbodig worden (p. 235). Over Psalm 73: *De aloude weg der boosdoeners*, p. 70-75. Herneming verhouding van Oude en Nieuwe Testament in *Ik zie Satan vallen...*, p. 124: 'De rechtzinnige positie maakt van de twee Testamenten één enkele en dezelfde openbaring.'

9 *De zondebok*, p. 126 (e.v.): 'Het is meestal de haat die de ongelukkige terugkaatst naar degenen die hem haten'. Over 'de Christus van de Evangelien', p. 152: 'Men kan dit slachtoffer onvergelijkelijk noemen los van alle sentimentele vroomheid en van elk verdacht medelijden ... doordat het nooit, op geen enkel punt, zwicht voor het vervolgingsperspectief, noch positief door het openlijk met zijn beulen eens te worden, noch negatief door deze te

bejegenen vanuit het oogpunt van de wraak, die nooit meer is dan de omgekeerde weergave van de eerste vervolgingsvoorstelling, de mimetische herhaling ervan.'

10 In de taal van Girard: 'De theologie van de incarnatie is geen uit de lucht gegrepen extrapolatie; ze is strikt in overeenstemming met de logica van de tekst. ... Feitelijk wordt voor de eerste keer in een specifiek religieuze context de gedachte ontvouwd, dat ware menselijkheid ware goddelijkheid inhoudt.' *Wat vanaf het begin...*, p. 263. 'De antropologische openbaring staat de theologische openbaring geenszins in de weg. Ze wedijvert er niet mee. Ze is er onlosmakelijk mee verbonden. De samensmelting van die twee is noodzakelijk voor het dogma van de Menswording, het mysterie van de dubbele natuur, goddelijk en menselijk, van Jezus Christus.' *Ik zie Satan vallen...*, p. 187. Vgl. *De zondebok*, p. 243.

11 Door Girard steevast verborgen in ontkennende zinnen als de volgende: 'Het betekent niet slechts dat het kwaad het niet van het goede zal winnen', *De zondebok*, p. 177. - In de *Nacht van de Filosofie*, 6 april 2002, werd volgens berichtgeving in *Trouw* (8 april) de Hongaars-joodse filosofe Agnes Heller (bijna 73 jaar) geïnterviewd door Michaël Zeeman. Heller werd filosoof omdat zij wilde begrijpen hoe het mogelijk is dat mensen gruweldaden kunnen doen en dat de geschiedenis mensen de gelegenheid biedt die te doen. 'Inmiddels heb ik de vraag omgedraaid. Goede mensen bestaan. Hoe zijn zij mogelijk? ... Het kwaad is zeker niet interessanter dan het goede, al lijkt dat altijd zo.'

12 *De zondebok*, p. 165, in een plotseling opduikende esthetische overweging binnen een scherp geschreven verhandeling over de dans van 'Salomé' tijdens Herodes' feestmaal, die uitloopt op de letterlijke vraag om het hoofd van Johannes de Doper.

13 *Ik zie Satan vallen...*, p. 21; 17.

14 Met Wayne C. Booth spreek ik over de bedoeling van het verhaal en van de auteur zoals die zich uit het verhaal laat kennen, de 'implied author', vgl. het gelijknamige lemma in het *Lexicon van literaire termen* (H. van Gorp e.a., 3^e herz. verm. dr., Wolters Noordhoff, Groningen 1986, p.194). Booth introduceerde de term in 1961 in een boek met de titel *The Rhetoric of Fiction*. In het veel latere *The Company We Keep. An Ethics of Fiction* werkt hij ethische consequenties uit (University of California Press, Berkeley / Los Angeles / London 1988).

15 Frans Kellendonk, *Mystiek lichaam. Een geschiedenis*. Meulenhoff, Amsterdam 1986, 1990⁶.

16. 'God en Satan zijn de twee "oer-modellen" ... Als modellen die de mensen kiezen hen niet op het goede, niet-concurrerende richten, ... drijven zij ze vroeg of laat tot agressieve onverschilligheid en tot het mechanisme van het eenmalig slachtoffer.' 'De duivel heeft geen stevig fundament, geen wezenlijk bestaan. Om de schijn van bestaan op te houden, moet hij teren op de schepselen van God. Hij is een en al nabootsing, ofwel non-existent.' *Ik zie Satan vallen...*, p. 47; 48.

René Girard in Nederlandse vertaling

De romantische leugen en de romaneske waarheid, oorspr. titel *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Grasset, Paris 1961. Vertaald door Hans Weigand met medewerking van Hubert Darthenay en Roel Kaptein, met een nawoord van S.A. Varga, Kok Agora / DNB Pelckmans, Kampen / Antwerpen 1986. [Literair, over de mimetische begeerte; moeizaam Nederlands, fraaie verhandeling, opmerkelijk slothoofdstuk]

God en geweld. Over de oorsprong van mens en cultuur, oorspr. titel *La Violence et le Sacré*, Grasset, Paris 1972. Vertaald door Michel Perquy, Lannoo, Tielt 1994². [Antropologisch, over het zondebokmechanisme; zeer uitvoerig]

Wat vanaf het begin der tijden verborgen was... Een onderzoek in samenwerking met Jean-Michel Oughourlian en Guy Lefort, oorspr. titel *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, Paris 1978. Vertaald door J. Kleisen, B.A.G. Hoffschulte en J.J.W. Gunning, Kok Agora / DNB Pelckmans, Kampen / Antwerpen 1990. [Interviewboek, met deel over het Evangelie]

De zondebok, oorspr. titel *Le bouc émissaire*, Grasset, Paris 1982. Vertaald door Ben Hoffschulte met medewerking van Roel Kaptein, met een nawoord door J.M.M. de Valk, Kok Agora / DNB Pelckmans, Kampen / Kapellen 1986, 1993³. [De best leesbare titel uit de rij; goede introductie tot de gehele theorie, verheldering van het vervolgings- versus het slachtofferperspectief; scherp geschreven, aangenaam vertaald; n.b.: lees op p. 126 e.v. 'wraakpsalmen' voor 'boetepsalmen'.]

De aloude weg der boosdoeners, oorspr. titel *La route antique des hommes pervers*, Grasset, Paris 1985. Vertaald door Roel Kaptein, Kok Agora / DNB Pelckmans, Kampen / Kapellen 1987. [Over Job, Psalm 73 en de God van de slachtoffers]

Het schouwspel van de afgunst, oorspr. titel *A Theater of Envy*. William Shakespeare, Oxford University Press, New York / Oxford 1991. Lannoo, 1995. [Literair, mimetische begeerte en zondebokmechanisme in de stukken van Shakespeare]

Ik zie Satan vallen als een bliksem, oorspr. titel *Je vois Statan tomber comme l'éclair*, Grasset, Paris 1999. Vertaald door Robert Lemm, Kok Agora / Pelckmans, Kampen / Kapellen 2000. [De theorie voor het eerst gepresenteerd vanuit evangelische optiek, helder vertaald]

Interviews o.a.

'Wie is er bang voor Virginia Woolf?', Guido Vanheeswijck en Peter Van Olmen, in: Paul Pelckmans, Guido Vanheeswijck (red.), *René Girard, het labyrint van het verlangen. Zes opstellen*, Kok Agora / Pelckmans, Kampen / Kapellen 1996, p. 133-149. [Waarin Girard toegeeft dat hij te negatief is geweest over het mimetisch verlangen]

'Mensen zijn tweedehands', in: Ger Groot, *Twee zielen. Gesprekken met hedendaagse filosofen*, Sun, Nijmegen 1998, 1999², p. 58-76. [Waarin het woord 'wederopstanding' valt; overzichtsgesprek.]

Gerda van de Haar (1965) schrijft over literatuur en werkt als redacteur bij Boekencentrum Uitgevers.