

Michael Elias

N.a.v. René Girard, *Je vois Satan tomber comme l'éclair* (Paris: Grasset, 1999). Nederlandse vertaling door Robert Lemm, *Ik zie Satan vallen als een bliksem* (Kampen/Kapellen: Kok/Agora, 2000).

Deze tekst is een bewerking van een lezing gehouden in het Theologencafé te Amsterdam op 8 februari 2001

INLEIDING

Vorige week kwam ik op het Koningsplein, voor de supermarkt van Albert Heijn, de dochter van vrienden tegen. Ik had haar lang niet gezien. We raakten aan de praat en gingen ook nog even koffie drinken. Over de wereld van de makelaardij ging het, want daarin beweegt zich haar carrière, maar al gauw begon ze te vertellen dat haar vriend, met wie ze vijf jaar samenwoonde, nu met een andere vriendin was en het had uitgemaakt. Ze woonde weer alleen. 'Dat hij op iemand anders valt, ja, het is niet anders', zei ze, 'En dat hij niet meer met mij wil, dat vind ik natuurlijk erg. Maar dat hij me nu telkens nog opbeldt om te vertellen hoe fantastisch hij het nu met die nieuwe vriendin heeft: kun jij dat vatten?'

Het eerste boek van René Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, dat een verhandeling is over literaire versies van vergelijkbare belevenissen, analyseert het werk van klassieke romanciers als Cervantes, Proust en Dostojewski en laat zien hoe mensen via anderen begeren. De ontkenning dat dit zo is, het geloof dus in de authenticiteit van

het begerende subject, is een romantische leugen. Al bij kinderen kun je zien dat ze de stukken speelgoed waar ze de belangstelling voor verloren hebben, opwaarderen als een speelkameraadje er wel belangstelling voor krijgt: 'Dat is van mij, daar wil ik mee spelen.'

Zij verschillen daarin niet van de romanfiguur Swann uit de romancyclus van Proust, wiens liefde voor Odette gevoed wordt door de belangstelling van een ander voor haar. De werken waar Girard zijn opvattingen op baseerde, ontleen hun grandeur aan de ontmaskering van de pretenties ten aanzien van authenticiteit. De romaneske waarheid heeft oog voor de onderlinge afhankelijkheid van mensen.

In een interview heeft Girard eens gezegd dat hij in 1955, toen zijn theorie vorm begon te krijgen, zich nog niet bewust was waar deze toe zou leiden. Van oorsprong is hij geen literatuurwetenschapper, maar paleograaf. Als docent Frans aan de Amerikaanse Indiana University voelde hij zich eigenlijk incompetent om over literatuur praten, maar al snel ontdekte hij gelijkenissen tussen de zojuist genoemde romanschrijvers. Hij was agnost in die dagen, een bewonderaar van het werk van Nietzsche en hij verklaart in dat interview teruggekeerd te zijn tot het christendom door het ontwikkelen van zijn theorie.

Alvorens enkele punten aan de orde te

stellen naar aanleiding van Girards Satanboek schets ik eerst enkele hoofdlijnen van zijn zogenoemde mimetische theorie. Verder ga ik kort in op kritiek en bijval. Dan haal ik enkele punten uit zijn nieuwe boek naar voren en ten slotte plaats ik een paar persoonlijke opmerkingen over zijn werk.

MIMETISCHE BEGEERTE

Na die eerste literaire studie begon Girard zich op antropologie toe te leggen. Dat leidde in 1972 tot zijn bekendste en meest vertaalde werk, *La violence et le sacré*, in het Nederlands vertaald als *God en geweld*. Rode draad in de theorievorming is het begrip *mimesis*, dat bij Girard verbonden is met begeerte. Het gaat niet alleen om nabootsing bij de toe-eigening van objecten; mensen imiteren elkaar al in hun al dan niet bewuste verlangens naar die objecten.

Het probleem dat zich voordoet wanneer je een ander tot model neemt voor je verlangens, is natuurlijk dat er rivaliteit ontstaat: de ander wordt een obstakel voor het realiseren van je eigen begeerten. De waarde van hetgeen begeerd wordt, is een sociaal, economisch of politiek gegeven; en die waarde neemt toe naarmate de rivaliteit heviger is en het begeerde goed schaarser is.

Er ontstaan conflicten. Over de wijze waarop die in heden en verleden opgelost worden en werden, gaan de hypothesen die Girard in de loop van de jaren zeventig ontwikkelde. Hij baseerde zich daarvoor niet alleen op het werk van antropologen, maar haalde er in de loop der tijd steeds meer bij, de psychoanalyse bijvoorbeeld, communicatiewetenschap, klassieke letteren, ethologie etcetera. Dat kreeg allemaal zijn beslag in wat wel als zijn hoofdwerk wordt gezien: *Des choses cachées depuis la*

fondation du monde uit 1978, waar hij in gesprek met twee Franse psychiaters een oorsprongstheorie van de menselijke cultuur vormgaf, die hij meende te kunnen funderen op inzichten uit de Hebreeuwse bijbel en het Nieuwe Testament. Rond die tijd begon men ook elders dergelijke theorieën te ontwikkelen, na een lang verbod daarop.

De hypothese stelt dat naarmate de rivaliteit tussen mensen toeneemt, hun onderlinge verschillen wegvallen: rivalen gaan steeds meer op elkaar lijken doordat hun verlangens als het ware gelijkgeschakeld worden en onderlinge grenzen vervagen. Bij uitbreiding van het conflict naar andere partijen – rivaliteit is besmettelijk – komt het tot een crisis, een 'mimetische crisis', het gevolg van een onbeheersbaar geworden rivaliteit in de samenleving. In het cultuurhistorische scenario van Girard wordt zo'n crisis opgelost door het aanwijzen van één persoon die verantwoordelijk wordt geacht voor de ontstane onrust in de samenleving, een zondebok, die wordt uitgedreven uit de gemeenschap, gestenigd of opgejaagd naar een hoogte buiten dorp of stad. De opgehitste gemocderen van de ongedifferentieerde massa komen daarmee weer tot bedaren.

Wie behoren tot de categorie slachtoffers? Het geweld moet worden gekoeld op iemand die men zonder gevaar kan doden, doordat niemand het voor hem of haar op zal nemen. Volgens Girard ligt in dergelijke gebeurtenissen de oorsprong van het offer: een gewelddaad zonder risico van wraak. Vandaar dat men in de mythologie van veel volken verhalen aantreft over 'buitenstaanders', marginalen die op een of andere manier niet meer bij de gemeenschap horen, die oud, kreupel of blind zijn; deze uitzonderlijke personen zijn het die bij uitstek tot zondebok gemaakt kunnen

worden. Het offer gaat terug op een gemeenschappelijk bedreven moord.

In mythen heeft volgens deze gedachtegang een opmerkelijk proces plaatsgevonden: de zondebok krijgt de schuld van de crisis en de gemeenschap vergeet dat hij of zij juist het product daarvan is. Na zijn dood wordt hij echter ook als oorzaak van de herwonnen eenheid beschouwd. Deze wending is voor de gemeenschap noodzakelijk om de eigen rol in het uitoefenen van geweld niet onder ogen te hoeven zien. Enerzijds krijgt de zondebok daardoor de trekken van een hoog verheven god, anderzijds moeten hem – om de uitdrijving te rechtvaardigen – allerlei misdaden, overtredingen en taboeschendingen worden toegedicht, waardoor hij het karakter van een duivel krijgt: zie de Griekse goden. De mythe is voor Girard meer dan een autonoom beteknend systeem, zoals de structuralisten stelden. Ze heeft een verwijzing naar iets anders dan zichzelf en die betreft de realiteit van de slachtoffers. Wat iets anders is dan te stellen dat elke mythe een buiten-tekstuele referent zou hebben: de werkelijkheid van slachtoffers kan van binnen uit de tekst uit gepostuleerd worden, zo zeker als dat ook mogelijk is bij een vijftiende eeuwse tekst over heksen. *Scapegoating* is historisch overgeleverd uit het oude Griekenland, met de rite van de *farmakos*, een woord waarvan één betekenis 'zondebok' is. In Athene was dit instituut min of meer geformaliseerd: op kosten van de gemeenschap werd een aantal mensen onderhouden, dat ingeval van een ramp, epidemie, vijandelijke aanval of hongersnood ter beschikking stond om gedood te worden als offer.

Voor Girard is er in de geschiedenis van de cultuur een evolutie van mythen tot vervolgingsteksten tot post-mythische verhalen. Op dat thema gaan de boeken door

die hij in de jaren tachtig schreef. Het bekendst is misschien wel *De zondebok*, dat begint met een middeleeuwse vervolgingstekst, waarin de joden de schuld krijgen van de rampzalige gebeurtenissen en sociale desintegratie. In de Middeleeuwen las men in dergelijke teksten de schuld van de Joden. Tegenwoordig begrijpen wij dat ze gebaseerd zijn op een werkelijke vervolging, verteld vanuit het gezichtspunt van de vervolgers. We hebben geleerd ons op het standpunt van de vervolgte te stellen, waardoor na herhaalde tekstlezing de feitelijke gang van zaken te onderscheiden is. Met terugwerkende kracht moeten we dat ook bij mythen doen, betoogt Girard op steeds fellere toon, met steeds meer uithalen naar zijn critici.

EEN VEELBESPROKEN THEORIE

Daarmee ben ik bij mijn volgende punt: kritiek en bijval. Een paar jaar terug vertelde iemand die René Girard op een congres over geweld in films inleidde, dat hij drie Franse intellectuelen had gekend die bij de zuidelijke toren van de Nôtre Dame plechtig gezworen hadden deze man niet te kennen. De anekdote lijkt me illustratief voor de receptie van de mimetische theorie: in de tijd dat Foucault, Lacan en Derrida in Frankrijk begonnen door te breken, kwam Girard met inzichten die daar haaks op stonden. Terwijl zijn werk inmiddels in meer dan dertig talen verkrijgbaar is en onderwerp is van talrijke congressen, hij verschillende eredocoraten ontving en een instituut als de Oxford University Press zijn boek over Shakespeare uitgaf, blijft hij in sommige kringen zeer omstreden.

Politiek gezien is hij aangevallen als een linkse materialist, wiens ideeën het begrip van het heilige verzwakken, maar ook

als een reactionair wiens opvattingen over sociale hiërarchie en offer bijna fascistisch zijn. Psychoanalytici voelden zich door hem aangerand en hebben betoogd dat hij Freud niet begrepen heeft. Hij is afgedaan als intellectuele fanaticus die slechts uit is op een nieuwe christelijke apologetiek. Het lijkt soms wel of er geen tussenweg is. Want omgekeerd is Girard ook een wetenschapper die school heeft gevormd. Er zijn psychiaters die de eenvoud van zijn theorie in vergelijking met die van Freud roemen en zijn inzichten met vrucht gebruiken in hun praktijk. Girard is inmiddels met emeritaat van Stanford University, maar bezoekt nog altijd jaarlijks de interdisciplinaire en transatlantische vereniging die zich laat inspireren door zijn inzichten, de COV&R: *Conference on Violence and Religion*. Jaarlijks zijn er congressen, afwisselend in Amerika en Europa, met telkens een andere invalshoek, dit jaar in Antwerpen, met onder andere Gianni Vattimo. Op de universiteit van Innsbruck wordt een website onderhouden, waarop zo'n beetje alles te vinden is wat er in het genre mimetische theorie gepubliceerd is. De COV&R geeft een paar keer per jaar een *Newsletter* uit en er is sinds 1994 het interdisciplinaire tijdschrift *Contagion. Journal of Violence, Mimesis and Culture*. Ook buiten deze club zijn er tal van initiatieven, die aan zijn werk ontleend zijn; ik denk daarbij aan projecten als 'Pesten in de klas' of 'Mobbing op het werk'.

MYTHEN EN BIJBEL

Ik kom nu bij het boek dat de aanleiding vormt voor deze tekst, de zojuist verschenen vertaling *Ik zie Satan vallen als een bliksem*. Tot nu toe is de vraag waar de inzichten van Girard en ook zijn methodologie op steunen, nog niet aan de orde ge-

weest. De boeken waarin hij zijn intuïties en hypothesen vormgeeft tot een theorie omtrent mimesis, sacrificiële crisis en *scapegoating*, bevatten alle een aantal vergelijkingen: tussen de grote mythen en ritten van traditionele samenlevingen enerzijds en de Joodse en Christelijke traditie anderzijds. Dit nieuwe boek gaat een stuk verder in het expliciteren van het onderscheid tussen mythen en bijbelverhalen 'in de postchristelijke fase van de menselijke geschiedenis'. 'Postchristelijk' is ironisch bedoeld door Girard, want in de loop van zijn betoog zal hij laten zien dat de verborgen waarden van onze samenleving zo vanzelfsprekend het stempel dragen van genoemde traditie, dat velen daar paradoxaal genoeg geen weet meer van hebben. De cruciale vraag (en dat woord *cruciaal* is natuurlijk een betekenisvolle metafoor) is: waar liggen de overeenkomsten en waar de verschillen? Aan de ene kant bevat dit boek een polemie met lieden die van geen overeenkomst willen weten, aan de andere kant met hen die alles op één hoop gooien, en tenslotte ook nog met degenen die de nadruk leggen op de verkeerde overeenkomsten of de verkeerde verschillen.

Voor de goede orde: Girard gebruikt het woord *mythe* meestal zoals in eerder werk gedefinieerd is, als een tekst die de zienswijze van de vervolgers ten aanzien van de zondebok rechtvaardigt. Nu was het probleem altijd dat er tussenteksten ontbraken, dat wil zeggen teksten die enerzijds mythisch waren, anderzijds historisch, en die Girards hypothese zouden kunnen bevestigen.

Een dergelijke tekst presenteert dit boek nu wel: het verslag over een goeroe uit de tweede eeuw, Apollonius van Tyana, die, om een pestepidemie te bestrijden, de Efeziërs opzet tegen een bedelaar, 'die met zijn ogen knipperde alsof hij blind was en

die een tas met een hoop brood bij zich had' (hoofdstuk IV). Dit verslag is opgetekend door de niet-christelijke schrijver Flavius Philostratus. Ik citeer: 'Na de Efeziërs in een kring rond die man verzameld te hebben, sprak Apollonius: Pak zoveel stenen als jullie maar kunnen en gooi ze naar de vijand van die goden.' De Efeziërs vroegen zich af wat hij bedoelde, maar de goeroe blijft hen ertoe aanzetten, waarop sommigen inderdaad stenen beginnen te gooien. De bedelaar werpt hen stekende blikken toe, waarop ze begrijpen met een demon van doen te hebben – en ze stenigden hem ter dood. Als er een heuvel stenen op hem ligt en ze die op bevel van Apollonius weghalen, zien ze een beest dat op een grote hond leek, 'en wel zo groot als de grootste leeuw'.

Anders dan in echte mythen, treedt er na deze steniging geen vergoddelijking van het slachtoffer op: de moordpartij is onvolgende getransformeerd, en het verhaal doet daarom een beroep op een al bestaande godheid, Heracles. Juist door dat halfslachtige is het volgens Girard zo'n belangrijke tekst: het maakt de wording van een mythe duidelijk. Hij confronteert deze tekst daarop met de bekende passage uit het achtste hoofdstuk van het Johannes-evangelie, waar ook een steniging aan de orde is: van een vrouw die op overspel is betrapt. Moet zij, zoals Mozes heeft bevolen, gestenigd worden, is de vraag aan Jezus. Zijn spreekwoordelijke antwoord *Wie zonder zonde is, werpe de eerste steen* krijgt een nieuwe betekenis: deze steen is beslissend, omdat hij zonder precedent is, zonder model. De mimetische opwelling tot geweld wordt voorkomen door een nabootsing in omgekeerde zin: 'Op die woorden dropen zij af, de een na de ander, te beginnen bij de oudsten.'

Een andere vergelijking in dit boek

spitst zich toe op de verhalen van Jozef en Oedipus: allebei beginnen ze met een kindertijd en met een familiecrisis die worden opgelost door de gewelddadige verstoting van de kindhelden. De overeenkomsten zijn frappant, maar de Griekse mythe en het Genesisverhaal staan tegenover elkaar op het punt van het collectieve geweld. In de mythe worden de verdrijvingen van de held gerechtvaardigd: de Thebanen gaan er van uit dat de schanddaden van Oedipus reëel zijn, in het bijbelverhaal wordt het gelijk van Jozef benadrukt; het is evident dat de beschuldigingen tegenover hem niet serieus worden genomen. Zonder dat het vertelkader doorbroken wordt, geeft het bijbelverhaal met zijn *happy ending* een totaal andere representatie en uitkomst: de plichtmatige wraak is vervangen door vergeving, ingegeven door de inkeer van Juda.

Het boek bevat verder een boeiende lezing van de Tien Geboden, waarvan de tweede reeks van achteren naar voren gelezen wordt: te beginnen dus met het uitgebreide verbod om te begeren wat van de naaste is. Werd het tiende gebod gerespecteerd, dan waren de geboden die er tot en met doodslag aan voorafgaan nauwelijks nodig. De taboes in traditionele culturen – waar in onze samenleving vaak op wordt neergekeken – hebben, zij het impliciet, eveneens op de nabootsende begeerte betrekking. Als je echter conflicten wil vermijden, moet je beginnen het een en ander te verbieden. Maar het mimetisch verlangen is op zich niet verkeerd, want zonder dat zouden wij geen vrije mensen kunnen zijn.

In de evangeliën heet mimetische rivaliteit *schandaal*: een paradoxaal obstakel dat nauwelijks te vermijden is. Het kan verschillende momenten aanduiden van hetzelfde mimetische proces: hoe verstikkender persoonlijke schandalen wor-

den, hoe groter de behoefte ze te dumpen in één groot schandaal; het hoogtepunt van een ontwikkeling die begint met de nabootsende begeerte. Niet uit narcisme wil Jezus dat wij in zijn voetstappen treden, maar om ons van de mimetische naijver af te helpen: het gaat er niet om 'jezelf' te zijn, maar om heeld te worden van de Eeuwige. Dit in tegenstelling tot de moderne goeroes, schrijft Girard, valse modellen van zelfgenoegzaamheid en onkwetsbaarheid die hun leerlingen aanzetten in hen de grote mens na te volgen die niemand navolgt. Volgen wij evenwel het belangeloos goddelijke na, dan zal het afglijden in de competitiegeest ons bespaard blijven.

In de titel *Ik zie Satan vallen als een bliksem* ruimt Girard plaats in voor een personage, waar, zo betoogt hij, christenen en theologen die mee willen tellen op neerzien. Satan doet zich aan ons voor als het model van onze begeerten (hoofdstuk III). 'Geef toe aan je neigingen', zegt deze vriendelijke professor, 'dan voel je je bevrijd'; maar dat gevoel duurt niet lang, omdat alle bescherming tegen het conflictieve mimetisme wegvalt. Opeens doemt er een onverwacht obstakel op, waardoor de bekoorder van het begin verandert in een opponent. Satan is het beginsel van de wanorde in de mimetische crisis en van de orde die gevestigd wordt door de zondebok uit te drijven. Die paradox werkt Girard uit naar aanleiding van de vraag: hoe kan satan satan uitdrijven?

Het derde deel van het boek heeft de enigszins provocerende titel *De triomf van het Kruis*, waarmee een oude zegswijze uit de christelijke traditie nieuw leven wordt ingeblazen. Dit doet Girard binnen het antropologisch discours, want tot op de één na laatste bladzijde van dit boek beijvert hij zich om de theologie buiten de deur te houden en, simpel gezegd, onder ons te

blijven. Ik haal een enkel punt uit zijn beschouwing over het verrijzenisverhaal naar voren. Sluit het wel aan bij de traditie van de Hebreeuwse bijbel, waar je wel de mimetische cyclus en het gemeenschappelijk doden van het slachtoffer vindt, maar waar de verrijzenis van het goddelijke slachtoffer ontbreekt, waardoor het evangelieverhaal beter *lijkt* aan te sluiten bij het archaische polytheïsme?

Ook hier staat de evangelische openbaring echter in het verlengde van de oudtestamentische, zegt Girard (hoofdstuk X). In de eerste plaats omdat Jezus in het lijdensverhaal als onschuldig wordt beschreven temidden van het geweld van de massa. Het verschil met mythen is voorts dat aan de goddelijkheid van Jezus geen 'verduiveling' vooraf gaat. Zijn goddelijkheid berust dus niet op hetzelfde proces als de mythische vergoddelijkingen. Verder is het niet de eensgezinde menigte van vervolgers die in Jezus (de zoon van) God ziet, maar een verdachte minderheid, een kleine groep dissidenten die zich losmaakt van de gemeenschap en haar eensgezindheid doorbreekt. Een dergelijke minderheid heeft haar gelijke in mythen niet. We zien nooit dat de gemeenschap zich opsplijt in twee ongelijke groepen, waarvan alleen de kleinere de godheid van het slachtoffer verkondigt. Het gaat dus om een ander soort transcendentie dan in mythen. In de antropologische orde van Girard is de verrijzenis zo de ware representatie van wat tot dan toe nog nooit was voorgesteld, of wat valselijk was voorgesteld. Het evangelie beeldt uit wat de mythen beheerst, zonder dat deze ons er inzicht in geven.

Nieuw voor mij in dit boek was ook de opvatting van slachtofferhulp, zoals deze binnen de joods-christelijke traditie is ontstaan: het is de ware drijvende kracht achter de globalisering, zegt Girard (hoofdstuk

XIII). De efficiëntie daarvan zal toenemen, naarmate de ware kennis van verdrukking en vervolging toeneemt.

SLOT

Problematisch blijft m.i. Girards benaderingswijze van de mythen; de analyses die hij van bestaande mythen geeft zijn sterk, maar de pretentie daarmee alle mythen van deze aardbol bestreken te hebben, lijkt me wat ver gaan. Verder legt Girard er naar mijn idee te weinig de nadruk op dat alleen binnen de joodse traditie Jezus' ontwikkeling überhaupt zichtbaar kon worden. De schatplichtigheid van de evangeliën aan de Hebreeuwse bijbel krijgt wel royale aandacht, maar het vertoog over de triomf van het kruis – ook wil hij daar kennelijk de deconstructionisten mee provoceren – vind ik na het eeuwenlange christelijke antisemitisme misplaatst. De soepele overgang van de evangelische waarheid naar de christelijke waarheid in de geschiedenis lijkt me in dit boek lang niet altijd op zijn plaats. En dan de polemiek tegen de demagogen van de moderniteit, de sociale wetenschappen, onze filosofen en mythologen, het hedendaagse differentialisme; het gaat maar door. Liever dan deze depreciërende duidingen zou ik graag telkens een verwijzing naar concrete uitspraken van boosdoeners zien.

Twintig jaar terug ontdekte ik het werk van Girard door een opstel dat Louis van Bladel geschreven had. Ik was begonnen Foucault en Lacan te lezen en liep daar telkens in vast. Ik herinner me nog op een zonnige zaterdag bij de helaas verdwenen boekwinkel van Allert de Lange op het Damrak die dikke pil *Des choses cachées depuis la fondation du monde* te hebben

gekocht. Maanden achtereenvolgend was ik er zoet mee. Het boek gaf me de mogelijkheid in een andere taal de achtergronden te beschouwen van de godsdienst van mijn jeugd – die ik, zoals zovelen van mijn generatiegenoten, met het badwater had weggegooid – en mijn ideeën over wat vrijheid is opnieuw te iken. 'In een andere taal' bedoel ik ook letterlijk: Frans is redelijk lastig, maar ik lees zonder bezwaar een alinea over *le péché originel*, terwijl ik me bij een vergelijkbare passage over de erfzonde in moet houden om afkeer te voelen. Girards inzichten heeft me ook geïnspireerd om te leren de bijbelteksten in het origineel te lezen. In verschillende opzichten is hij dan ook een leermeester voor mij. Toen Girard in 1985 een eredoctoraat kreeg aan de VU, kwam ik in contact met deelnemers aan een studiekekring over zijn ideeën, opgezet door het Bezinningscentrum aan de VU en in die tijd geleid door Seth Boonstra. Bij mijn proefschrift over raadselvertellingen kon ik de grensoverschrijdingen in de bizarre verhalen die ten grondslag liggen aan verhaaltypen waarbij raadsels de inzet zijn van het leven, opvatten als uitingsvormen van een 'mimetische crisis'.

Girards werk bleek uiteindelijk ook een gereedschapskist waarmee je in het dagelijks leven wel wat kunt vertimmeren. En op het verhaal van de vrouw met wier ervaringen deze uiteenzetting begon, antwoordde ik: 'De volgende keer, als die man, die jouw verlangen nodig heeft om zijn nieuwe liefde te kunnen begeren, weer aan de lijn hangt, dan toets je toch meteen op de uit-knop van je mobiel, hè?' Als u een beter antwoord weet, houd ik me aanbevelen.

LITERATUUR

Hieronder volgen de voor dit artikel gebruikte boeken van Girard. Ik geef behalve de Franse titels telkens de Nederlandse vertaling. Alle boeken zijn ook in het Engels vertaald.

1961 *Mensonge romantique et vérité romanesque* (Paris: Grasset). Nederlandse vertaling *De romantische leugen en de romaneske waarheid* (Kampen: Kok Agora; Kapellen: Pelckmans, 1986).

1972 *La violence et le sacré* (Paris: Grasset). Nederlandse vertaling *God en geweld* (Tielt: Lannoo, 1994).

1976 *Critiques dans un souterrain* (Lausanne: L'âge d'homme). Nederlandse vertaling *Dubbels en demonen* (Tielt: Lannoo/Mimcsis, 1995).

1978 *Des choses cachées depuis la fondation du monde. Recherches avec Jean-Michel Oughourlian et Guy Lefort* (Paris: Grasset). Nederlandse vertaling *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*

(Kampen: Kok Agora; Kapellen: Pelckmans, 1990).

1982 *Le bouc émissaire* (Paris: Grasset). Nederlandse vertaling *De zondebok* (Kampen: Kok Agora, 1986).

1985 *La route antique des hommes pervers* (Paris: Grasset). Nederlandse vertaling *De aloude weg der boosdoeners* (Kampen: Kok Agora, 1987).

1991 *A Theater of Envy. William Shakespeare* (Oxford: Oxford University Press). Nederlandse vertaling *Shakespeare. Het schouwspel van de afgunst* (Tielt: Lannoo, 1995).

1994 *Quand ces choses commenceront... Entretiens avec Michel Treguer* (Paris: Arléa).

INTERNET

De meest uitgebreide website over Girard, met tal van links naar andere activiteiten rond de mimetische theorie, interviews, artikelen, etc.: <http://theol.uibk.ac.at/cover>