

René Noël Théophile GIRARD (1923-2015)

verschenen in:

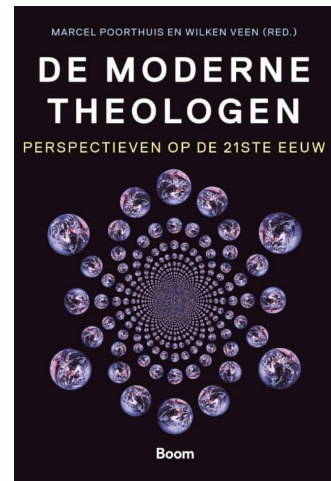
Michael Elias

'In de Verenigde Staten word ik beschouwd als professor, in Frankrijk ben ik meer een schrijver,' zei René Girard in 2004 tegen een journalist die hem interviewde na de verschijning van *Les origines de la culture*. Daarin kreeg het perspectief op de ontwikkeling van menselijke cultuur dat hij een kwarteeuw eerder had geschetst, opnieuw gestalte.

Het vormt het tweede overzichtswerk van een Franse geleerde die naar de VS was geëmigreerd en vanaf 1961 begon te publiceren in een eigenzinnige denktrant, waarmee hij tijdens zijn loopbaan school zou maken. *Evolution and Conversion* werd de Engelse titel: het is antropologisch van opzet en heeft de ambitie om Darwins *Origin of Species* 'als lang argument van begin tot eind' kritisch te doordenken. Toch luidde de kop boven het interview door de Franse journalist 'De noodzakelijke terugkeer tot de bijbel'.

Girard wordt veel gelezen door theologen, die waarderen dat hij het 'valse heilige' aan de kaak stelt. Enerzijds laat hij zien waarin traditionele godsdiensten verschillen van Tenach en Evangelie, anderzijds benadrukt hij hoe het geweld van het sacrale in de geschiedenis van het christendom voortleefde. Zijn beschouwingen omvatten echter een breder gebied en inspireren ook economen, literatoren, historici, rechtsgeleerden, psychiaters, neurowetenschappers, filosofen en andere onderzoekers. Jaarlijks komen zij bijeen op het internationale *Colloquium on Violence and Religion*, dat Girards gedachtegoed kritisch bestudeert, verder ontwikkelt en toepast. Het begrippenapparaat van de 'mimetische theorie' voorziet hun van een taal die de communicatie tussen uiteenlopende disciplines faciliteert. Vergeleken bij de ingewikkelde (de)constructies van veel hedendaagse denkers munt Girard uit in eenvoud. Zelf is hij opgeleid in de paleografie en de geschiedenis van de Middeleeuwen - maar de oorsprong van zijn theorie ligt in de literatuur, 'bewaarplaats van waarheid'. In alles wat er voor hem toe doet, is hij autodidact.

Als docent Frans aan een Amerikaanse universiteit voelde Girard zich in de jaren vijftig aanvankelijk niet bevoegd om een visie op literatuur te ontwikkelen. Hij gaf colleges over Stendhal, Flaubert en Proust en vroeg zich af: wat maakt hun werk nog altijd geloofwaardig? Hij bestudeerde de interactiepatronen in hun romans en ontdekte overeenkomsten die ook bij andere grote Europese schrijvers als Dante, Cervantes en Dostojewski te vinden zijn: *de begeerte van hun personages wordt gewekt via anderen*. Don Quichotte leeft niet vanuit zichzelf, maar bootst de ridderlijke Amadis de Gaula na. Hij wil leven als zijn model, kijkt met diens blik naar zijn omgeving en ziet dingen die er voor anderen niet zijn. In de romancyclus van Proust over de verloren tijd vindt de navolging binnen dezelfde leefomgeving plaats: de begeerte van Swann naar Odette neemt toe door het idee dat anderen haar kunnen bezitten. Driehoeksverhoudingen worden door grote schrijvers subtiel blootgelegd. Het geloof in de authenticiteit van ons begeren is een leugen: mimesis gaat aan begeerte vooraf. Vandaar de titel van Girards eerste grote studie, *De romantische leugen en de romaneske waarheid*, een boek dat is



vergeleken met een bril die de lezer opzet om de wereld helderder te zien: het idee is zo simpel en toch zo fundamenteel dat het onbegrijpelijk lijkt dat niemand het eerder naar voren heeft gebracht. Heerst er in onze cultuur, die worstelt met 'identiteit', een taboe om over het begrip nabootsing na te denken?

Ook in het cultuurscenario dat Girard later zal ontwikkelen blijft zijn opvatting van *mimesis* cruciaal: een mechanisme dat interactie genereert, de persoonlijkheid vormt en van invloed is op geloofsvoorstellingen, culturele praktijken en instituties; men is er zich minder van bewust dan van imitatie. Mimetisch gedrag begint in een mensenleven al zeer vroeg. Dankzij neurowetenschappers is bekend geworden hoe het verband houdt met onze spiegelneuronen, hersencellen die actief worden wanneer je waarneemt wat iemand anders doet, op dezelfde plek in de hersenen als bij degene die de actie uitvoert. Dat mensen elkaar nadoen, blijkt al uit hun taal: bijna elk woord dat ze uitspreken, is geleerd van anderen; vaak nemen ze ook accent en spreekstijl over.

Navolging is positief te waarderen: een goede leraar kan inspirerend zijn. En wanneer je de inrichting van je huis ontleent aan een vriendin of aan een *influencer* in een *glossy* over eigentijds wonen, hoeft dat geen probleem te zijn. Maar als het begeerde object niet vreedzaam te delen is? Een gouden kettinkje uit een erfenis, een baan, een huis – of een geliefde? De ander wordt dan een obstakel voor het realiseren van je eigen begeerten en de rivaliteit die daarop ontstaat, kan leiden tot gewelddadige conflicten. Wanneer die zich als een besmettelijke ziekte uitbreiden en niet te beteugelen zijn, dreigt chaos. Daarover gaat Girards werk in de jaren zeventig, beginnend met *La violence et le sacré* in 1972, waarin hij mythen en rituelen interpreteert als neerslag van een praktijk waarin dergelijke crises werden opgelost door het zoeken van een schuldige, die als zondebok wordt uitgedreven. Een slachtoffer. Inspiratie voor zijn zienswijze putte hij niet alleen uit het werk van antropologen, maar ook uit de klassieke letteren en werken van Freud.

De theorie over mimetische begeerte, met de sequentie mimesis-rivaliteit-conflict-crisis-zondebok (versluierd te vinden in mythen en rituelen van primitieve religies), werkte Girard in samenspraak met twee psychiaters uit in zijn hoofdwerk *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (1978). Een doorbraak in het denken van die dagen was dat hij zijn oorsprongshypothesen over menselijke cultuur fundeerde op inzichten uit de Hebreeuwse bijbel en het Nieuwe Testament, waarin hij ontdekte hoe verhalen daar vanuit de uitgedrevenen worden beschreven. Exodus had een traditionele mythe kunnen zijn, met een sacrificiële crisis die zou zijn opgelost door het verdrijven van de onruststokers, Mozes en de zijnen; zo zou de orde van de Egyptische samenleving weer hersteld zijn. Dat model wordt echter in contraperspectief weergegeven: de voormalige slaven stichten onder leiding van Mozes een nieuw type gemeenschap. Ook het passieverhaal wordt vanuit het perspectief van de gekruisigde beschreven.

Girard was zijn tijd vooruit en ontving weinig erkenning in de gevestigde, geseculariseerde academische wereld: pas in de 21^{ste} eeuw kreeg het denken over religie met de opkomst van islamitisch fundamentalisme nieuwe impulsen en zo kon de *New York Review of Books* in 2018 schrijven dat de hedendaagse wereld door sociale media, populisme en wederzijds geweld steeds herkenbaarder 'girardijs' aan het worden is.

Literatuur

René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde. Recherches avec Jean-Michel Oughourlian et Guy Lefort* (Paris: Grasset, 1978). Nederlandse vertaling *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was* (Kampen: Kok Agora; Kapellen: Pelckmans, 1990).

---, *Je vois Satan tomber comme l'éclair* (Paris: Grasset, 1999). Nederlandse vertaling *Ik zie Satan vallen als een bliksem* (Kampen/Kapellen: Kok/Agora, 2000).

Wolfgang Palaver, *René Girard's Mimetic Theory* (East Lansing: Michigan State University, 2013). Vertaald uit het Duits *René Girards mimetische Theorie* (Berlin: Lit Verlag, 2008).

Cynthia Haven, *Evolution of Desire. A Life of René Girard* (East Lansing: Michigan State University, 2018).

Tekstexcerpt: René Girard, 'Mythologie, geweld en christendom', in: Paul Pelckmans & Guido Vanheeswijck (red.), *René Girard. Het labirint van het verlangen* (Kapellen: Pelckmans, Kampen: Kok Agora, 1996), pp. 13-15 en 19-24. Eerder verschenen onder de titel 'Mythology, Violence, Christianity' in *Paragrana. Internationale Zeitschrift für historische Anthropologie* 4:2 (Berlin, 1995), 103-116.

Het christendom als mythisch beschouwen is de dag vandaag zogoed als normaal. Als studenten in plaats van de 'christelijke religie' de 'christelijke mythe' schrijven hebben ze geen polemische bedoelingen. Ze willen graag netjes geleerd en wetenschappelijk klinken.

(...)

De gelijkenissen tussen het christendom en andere mythen zijn moeilijk te betwisten. Een religie die beweert uniek te zijn mag erop rekenen dat ze op grond van dergelijke analogieën zal worden aangevochten. In plaats van exclusief modern te zijn is die polemieek zeer oud. De pleitbezorgers van het antieke heidendom ontkenden al dat er een radicaal verschil was tussen de evangeliën en de *muthoi*, van de verhalen van Dionysos, Osiris, Adonis en vele anderen.

De belangrijkste episode van de evangeliën is inderdaad ook in deze mythen aanwijsbaar. Ze begint met een soort *crisis*, kosmisch, ecologisch, religieus, sociaal, politiek, enzovoort. Ze bereikt een hoogtepunt in het lijden van een mysterieus slachtoffer, vaak veroorzaakt door een woedende menigte, en eindigt met de triomfantelijke terugkeer – of heropstanding – van dit slachtoffer, dat zich hierdoor als een bovennatuurlijk wezen openbaart. In vele mythen is de god eerder de beul dan het slachtoffer; in de andere is hij of zij dan weer beide. In de 19^e eeuw en de vroege 20^e eeuw verzamelden etnologen over de hele wereld stichtingsmythen, offerritten en aanverwante instellingen die de zo-even omschreven sequens uitentreuren herhaalden. (...)

In de mythologie is het geweld goed, omdat zijn slachtoffers slecht zijn, of toch zeker een 'gebrek' vertonen, in de zin van Aristoteles' tragische gebrek of tekortkoming, de *hamartia* die alle mythische helden – en niet alleen de tragische helden – kenmerkt. Een typisch voorbeeld hiervan is Pentheus, die in *De Bacchanten* Dionysos minacht. Zijn moeder en zusters verscheuren de godslasteraar op brutale maar gerechtvaardigde wijze. Hun moordende waanzin, de *mania*, is uiteindelijk goed omdat hij van de godheid zelf afkomstig is. Ook Oedipus verdient zijn lot. Aangezien zijn vreselijke misdaden Thebe met totale vernietiging bedreigen, kan de stad niet nalaten gewelddadig te reageren. Oedipus ontsnapt weliswaar aan het lynchgerecht; hij wordt toch onttroond en uit Thebe verdreven.

De bijbel en de evangeliën keren dit schema systematisch om. De slachtoffers zijn onschuldig in plaats van schuldig, de gewelddadige menigte is schuldig in plaats van onschuldig. Dit is zo in het geval van Jezus, van de Lijdende Dienstknecht (Jesaja 52-53) en van andere profeten. (...) Het is reeds het geval in Genesis. Als Jozef door zijn broers wordt verstoten, is hij onschuldig en zijn zij schuldig. Ook de Egyptenaren, die Jozef gevangennemen voor een seksueel misdrijf dat hij niet heeft gepleegd, zijn schuldig. Dit schema is reeds voorhanden bij de eerste moord. Kaïn is schuldig en zijn slachtoffer, Abel, is onschuldig.

(...)

Het evangelie als ontmaskering van de mythe

De evangeliën beschrijven een mimetisch proces dat niet enkel leidt tot het lijden en sterven van Jezus, maar meer algemeen tot het maatschappelijk fenomeen dat we het zondebokmechanisme noemen. Zou dit fenomeen het christelijke antwoord kunnen zijn voor het raadsel dat de antropologen niet konden oplossen, namelijk de vraag naar de gelijkenis tussen het Lijdensverhaal en de archaïsche mythologie?

Mythen beginnen meestal met een crisis en gaan verder met (vaak) collectief geweld tegen één enkel slachtoffer. Ze zouden dus ook het mimetisch proces dat ik daarnet beschreven heb, en het zondebokmechanisme dat het in gang zet, afbeelden. De mimetische interpretatie van de vele fantastische details die mythen bevatten ligt soms voor de hand. Ik denk aan aanwijzingen over besmetting en vervuiling, die een aanzienlijke rol in offerritten en in alle archaïsche instellingen spelen.

Toch schijnt er iets te zijn dat onze hypothese onmogelijk maakt: het verschil dat door Nietzsche het eerst werd benadrukt. In mythen zijn de slachtoffers, zoals we al zeiden, zelfs indien ze uiteindelijk vergoddelijkt worden, eerst en vooral terecht gestrafte schuldigen, geen ten onrechte beschuldigde slachtoffers. Mythen weigeren aan hun slachtoffers systematisch de status van zondebok, die de joods-christelijke teksten even systematisch aan hun slachtoffers toekennen.

De contradictie is te essentieel om genegeerd te worden maar bewijst toch niet noodzakelijk dat we het zondebokmechanisme als gemeenschappelijke noemer zouden moeten opgeven. We kunnen nog steeds besluiten dat hetzelfde type gebeurtenis, de mimetische besmetting ten overstaan van één enkel slachtoffer, achter beide teksten voorhanden moet zijn: we moeten er dan alleen aan toevoegen dat mythen en joods-christelijke teksten het hele gebeuren niet op dezelfde wijze interpreteren.

Bij de meeste zondebokmechanismen is de mimetische besmetting krachtig genoeg om een unieke waanvoorstelling te creëren. Eens gevormd, maakt ze zonder uitzondering alle leden van de gemeenschap blind voor de mogelijke onschuld van hun slachtoffer. Ze raken overtuigd dat de voortdurende aanwezigheid van dit individu een ware bedreiging vormde, die ze onmiddellijk moesten verwijderen om het voortbestaan van de gemeenschap te verzekeren.

Als er in een gemeenschap van offeraars honderd procent eensgezindheid heerst, zal hun offer nooit herkenbaar zijn als *zondebok*. Hun slachtoffer zal altijd waargenomen worden als waarlijk schuldig aan welke misdaad of misdaden men hem of haar ook ten laste legt. En zelfs de zondebokken zullen hun beulen ervaren als verantwoorde burgers, die efficiënt hun legitieme opdracht vervullen en een monsterlijke misdadiger verhinderen hun gemeenschap te bevuilen.

Dit lijkt allemaal erg op de manier waarop Oedipus en andere mythische helden in hun respectieve mythen worden behandeld. En alhoewel, of misschien wel omdat mythen er niets over zeggen, moeten we de mogelijkheid overwegen dat ze geworteld zijn in een zondebokkenfenomeen dat dankzij zijn superieure efficiëntie als zodanig

onzichtbaar wordt. De mythen weerspiegelen dan passief de visie van de vervolgers, die zo zeker van hun gelijk zijn dat ze de willekeur en het wreedaardige karakter van hun vervolgers niet eens zien.

Als de mimetische crisis erger wordt en het zondebokmechanisme dreigt, moeten alle getuigen op een of andere wijze hierop reageren; ze kunnen dat slechts op twee manieren doen. In de regel geven ze zich over aan de mimetische besmetting: het is de makkelijkste keuze, aangezien ook anderen dat doen. De enige andere mogelijkheid is eraan te weerstaan, maar als de besmetting zo krachtig is als ze lijkt, kan dit slechts heel uitzonderlijk gebeuren. Dat moet de reden zijn waarom het aantal mythen bijna ontelbaar is; de joods-christelijke traditie staat alleen.

Het feit dat mythen en evangeliën sterk op elkaar gelijken, maakt ze niet gelijkwaardig, verre van dat zelfs, maar het betekent toch iets heel belangrijks. De mythische en bijbelse mensheid worden aan dezelfde gewelddadige verleiding blootgesteld, aan dezelfde soort van collectieve test. Als dit niet het geval zou zijn, als de bijbelse mensheid beschermd zou zijn tegen mogelijke zondebok-gedrag, als ze gespaard zou blijven voor de beproeving die de mythische mensheid teistert, dan zou de bijbel vreemd zijn aan het belangrijkste menselijke kwaad, namelijk de menselijke neiging om te bezwijken voor mimetische druk en om zijn eigen conflicten op onschuldige slachtoffers te projecteren. Het verschil tussen mythen en joods-christelijke teksten is dat de eerste aan die verleiding toegeven; de tweede doen dat niet.

Als mythen alleen maar de waanvoorstelling van het zondebokmechanisme kunnen weerspiegelen en het afbeelden alsof het waar is, dan zijn joods-christelijke teksten tegelijk zeer aan hen verwant en toch radicaal verschillend, absoluut onvergelijkbaar. In plaats van te gehoorzamen aan de bevelen van de mimetische besmetting, rebelleren ze tegen haar drogbeelden. Ze geven zondebokken weer als zondebokken, dat wil zeggen als ten onrechte beschuldigde slachtoffers. De teksten worden niet langer geproduceerd door de collectieve illusie die we zondebokmechanisme noemen. Voor het eerst wordt deze illusie zelf gethematiseerd, zodat we in staat zijn de illusie als een illusie te zien: gethematiseerd dus als zondebokmechanisme.

(...)

De joods-christelijke teksten zijn niet de stem van de gemeenschappen die eensgezind zijn tegen hun zondebokken maar de stem van de rebellerende minderheden, van de koppige overblijvers, die met te weinig zijn om de slachtoffers te redden, zelfs om zichzelf te redden, wanneer hun bezorgdheid voor de zondebok eens te meer de zondebokreflex van de massa teweegbrengt, maar die toch een beslissende invloed op het schrijven van de Heilige Schrift uitoefenen. De Schrift demystificeert het zondebokmechanisme in plaats van het te mystificeren, het voor te stellen als of het de waarheid is, zoals de mythologie steeds had gedaan. In de evangeliën wordt de nasleep van het collectief geweld niet, zoals in de mythen, door eenheid en harmonie gekenmerkt, maar door onenigheid en verdeeldheid. Jezus zegt dat hij niet de vrede maar het zwaard brengt; in het evangelie van Johannes wordt het volk, telkens Jezus tussenbeide komt, niet verzoend maar verdeeld.

Zo kom ik tot de conclusie dat de mythen de stem zijn van de gemeenschappen die passief de unanieme episodes van het zondebokmechanisme weerspiegelen, terwijl de bijbelse teksten en de evangeliën ditzelfde zondebokmechanisme actief ontmaskeren en aanklagen. De manier waarop mythen het zondebokmechanisme interpreteren, en de wijze waarop joods-christelijke teksten dit doen, komt overeen met de enig mogelijke

reactie van mensengemeenschappen, wanneer ze geconfronteerd worden met de verleiding van mimetische besmetting: gehoorzaamheid of rebellie.

Als we rondkijken vinden we bijkomende aanwijzingen te over voor het ontstaan van mythen op grond van het zondebokmechanisme. Zo kan men gemakkelijk vaststellen dat de beschuldigingen tegen mythische slachtoffers vaak dezelfde zijn die men lukraak naar onschuldige mensen slingert, wanneer uitzinnige menigten naar zondebokken beginnen te zoeken. Ook de persoonlijkheidskenmerken van mythische slachtoffers zijn vaak dezelfde als bij de mensen die ook vandaag de dag nog meestal als zondebokken worden uitverkoren in mythische samenlevingen. De mythische slachtoffers zijn maar al te vaak vreemdelingen, mensen met een fysieke handicap, lelijke eendjes, zwarte schapen, slecht ruikende individuen, oudere vrouwen, stuk voor stuk categorieën die gemakkelijk de vijandige aandacht van uitzinnig te keer gaande menigten trekken. De mythen van het Oedipustype functioneren op exact dezelfde wijze als heksenprocessen of stereotiepe vormen van vervolging van Joden, vreemdelingen, zieken enzovoort gedurende middeleeuwse epidemieën. De conclusie dringt zich op dat de mythen, tenzij ze uitvoerige literaire zuivering hebben ondergaan, sterk ruiken naar ruw zondebokgedrag.

(...)

De unanieme besmetting maakt het zondebokmechanisme tot een perfecte leugen die altijd door alle getuigen wordt bevestigd en onmogelijk van binnenuit te weerleggen is. De offeraars geloven oprecht in de schuld van hun slachtoffer. *Ze weten letterlijk niet wat ze doen.*

De vorige zin is een citaat uit het evangelie van Lucas: “Vader, vergeef hun, want ze weten niet wat ze doen” (Lk 23:34). Hij openbaart een inzicht in de bijna onoverwinnelijke natuur van de vijandigheid die tegen de zondebok wordt gericht. Een paar dagen later schrijft Petrus dezelfde vijandigheid toe aan *onwetendheid* (Hand. 3:17). Daar hijzelf onder diezelfde mimetische dwang althans korte tijd zijn meester heeft verloochend, zal hij goed weten waarover hij het heeft.

De offeraars zijn zonder twijfel schuldig, maar niet op de manier die verontwaardigde waarnemers later zullen aanklagen. Buitenstaanders veroordelen het zondebokgeweld alsof ze zelf immuun waren voor de besmetting die ze in alle gemeenschappen – behalve in hun eigen gemeenschap – aan het werk zien. De kinderen van de offeraars zeggen altijd: “Hadden we geleefd in de tijd van onze vaders, dan zouden wij hen niet bij het doden van de profeten hebben geholpen” (Mt 23:30). Het zijn precies deze woorden die bewijzen dat de geest van het zondebokgebeuren nog steeds in hen leeft. De meeste mensen geloven automatisch wat de mimetische besmetting van het moment hun voorzegt. Ze nemen uiteindelijk alleen de *political correct* versie van het zondebokgebeuren aan, die rondom hen triomfeert, en verwarren die met de absolute waarheid.

De gedachte dat het judeo-christianisme op een unieke wijze waar is, is geen etnocentrische dwaling, geen ‘aanspraak op waarheid’ naast veel andere gelijkwaardige ‘aanspraken op waarheid’. Als we de enorme antropologische encyclopedie die de wetenschappers van de laatste twee eeuwen verzamelden overschouwen, kunnen we gemakkelijk vaststellen dat alleen joods-christelijke teksten slachtoffers die overal elders schuldig leken rehabiliteren. Dat was het wat Nietzsche begreep. Maar het beslissende karakter van dit verschil ontging hem omdat hij de waanvoorstelling van het zondebokmechanisme, waaruit de mythologie voortkomt, niet zag. Hij zag evenmin dat

de kuddegeest en de blinde gehoorzaamheid verwant zijn met de dionysische gewelddadigheid en niet met het christelijk mededogen. Hij zag niet in dat oprecht individualisme slechts te vinden is in de rebellerende minderheden, die exclusief joods-christelijk zijn.

Vertaling: Benjamin Biebuyck.