

Nabootsing, rivaliteit en religie

De nieuwe wetenschap over de oorsprong van mens en cultuur*

Geert Van Coillie

*Het Woord is vlees geworden
en heeft onder ons gewoond.
(Joh 1,14)*

1 Natuur en cultuur in evolutie

1.1 De wereld in metabletisch perspectief

De Leidse zenuwarts en oud-hoogleraar Jan Hendrik van den Berg (°1914) is de vader van de metabletica of leer der veranderingen. De metabletische denkstijl verwierf in Vlaanderen bekendheid dankzij Jacques Claes, professor emeritus aan de Universiteit Antwerpen (voorheen UFSIA). Jacques Claes, die in 1970 bij zijn leermeester Van den Berg promoveerde met *De dingen en hun ruimte*, was in het Klein Seminarie te Roeselare een veelgevraagd en gewaardeerd gastspreker voor leerkrachten, ouders en leerlingen.¹

1.1.1 De veranderende werkelijkheid

In zijn wereldwijd vertaald en voor lesgevers zeer aanbevelenswaardig oeuvre beschrijft de fenomenoloog Van den Berg fijnzinnig en meesterlijk-meeslepend hoe de dingen door de tijd heen op zeer verschillende manier aan de mens verschijnen. De metabletica,

* Met dank aan mijn eerste, trouwe en kritische lezers Miet Hubrechts en Dr. Luc Anckaert.

¹ L. Braeckmans, G. Vanheeswijck 1994.

ook wel historische psychologie genoemd, vertrekt van het inzicht dat de geschiedenis zich niet geleidelijk en rechtlijnig voltrekt. De wijze waarop de mensen tijd en ruimte, liefde en dood, zichzelf, elkaar en God ervaren en begrijpen, ligt niet eenduidig vast, maar verandert discontinu, met schokken, van tijdperk tot tijdperk.

Als psychotherapeut huldigt Van den Berg trouwens hetzelfde principe van veranderlijkheid. Geen mens blijkt louter en alleen het product van zijn verleden of toekomst.² Voor de psychiatrische patiënt blijft de mogelijkheid tot verandering en omkeer. Onze levensgeschiedenis wordt immers telkens weer doorkruist en onderbroken door het contact met het andere dat we als nieuw kunnen aanvaarden of weigeren. Psychisch disfunctioneren kan men omschrijven als de oneindige herhaling van hetzelfde probleemgedrag. Genezing – van *neomai*: 'behouden terugkeren' in het Grieks – impliceert het herstel van de keuzevrijheid van de patiënt om een andere kijk te krijgen op de versteende werkelijkheid en nieuwe, goede gewoonten aan te leren.³

De menselijke geest blijft ook op macroschaal niet identiek. Voor de middeleeuwse beschouwing en de renaissancistische en moderne blik is de betekenis van het heelal, de materie en het lichaam wezenlijk en werkelijk anders. Iedere tijd heeft op elk gebied zijn waarheid. Medio zestiende eeuw bekijken Vesalius en Copernicus de menselijke anatomie en de kosmos met andere ogen dan hun voorgangers. Bij het aanschouwen van de vreemd geworden sterrenhemel, in de eeuw van Descartes ruim honderd jaar na Copernicus, wordt de wiskundige en filosoof Pascal vervuld met angst door de eeuwige stilte van die eindeloze ruimten.⁴ De natuurwetenschappen, aldus de Franse psychoanalyticus Jacques Lacan, hebben de sterren het zwijgen opgelegd. *Les astres ne parlent plus*.⁵ Vanuit metabletisch perspectief is er echter geen sprake van een progressieve, stijgende ontwikkeling van minder naar meer waar. Het oude universum en de klassieke elementen lucht, vuur, aarde en water voldeden perfect in een heel

² J.H. van den Berg 1997: 89-90: "Het *nu* is: uitnodiging, vanuit de toekomst, zich meester te maken van voorbije tijden. Dan wordt duidelijk waarom de neuroticus (evenals vaak de psychoticus) zich zoveel zorgen maakt over zijn verleden, welk verleden hem een chaos lijkt. *De toekomst werd ontoegankelijk*. Want toegankelijke toekomst *is*: een geordend verleden."

³ L. Isebaert, G. Van Coillie e.a. 2004.

⁴ B. Pascal 1997: 92. Vgl. B. Pascal 1997: 76: "Ik denk dat het goed is je niet in de mening van Copernicus te verdiepen, maar in deze: Het is voor je hele leven belangrijk te weten of je ziel sterfelijk is of onsterfelijk." – P. Sloterdijk 2003: 17: "[Z]o tekent Kepler bezwaar aan tegen Bruno's leer van het oneindige universum door te stellen dat 'juist deze overweging ik weet niet wat voor geheime, verborgen gruwel in zich bergt; in feite doolt men rond in een onmetelijkheid waaraan grenzen en een middelpunt, en dus een vaste plaats ontzegd zijn'."

⁵ P. Moyaert 1995: 71-74.

andere wereld dan die van de Franse scheikundige Lavoisier, die in de achttiende eeuw onder meer zuurstof, stikstof en waterstof zal ontdekken. De voorwaarde voor het ontstaan van nieuwe dingen is een veranderende mens.⁶ In relatie en creatieve dialoog met de permanent evoluerende wereld rondom zich wordt de mens zèlf voortdurend omgevormd.

1.1.2 Het verbindend patroon

De metabletica is een vorm van hermeneutiek of interpretatiekunde met een bijzonder oog voor de 'kleine zaken' waaruit de geschiedenis is opgebouwd – intrigerende voorvallen, markante anekdotes of verrassende details op de achtergrond en in de coulissen van de grote gebeurtenissen. De onooglijke schedel in *De val van Icarus* van Pieter Bruegel de Oude is een dergelijk veelbetekenend detail. De Vlaamse meester, tijdgenoot van Vesalius en Copernicus, schildert op het beroemde doek in prachtig koloriet een wereld in aftocht. Door de toenemende afstand tussen de mens en de elementen verschijnen alle dingen gedetailleerd en vol kleur voor de anatomiserende en telescopische blik van de zestiende-eeuwer. Maar eerst wie echt nauwlettend toekijkt, bespeurt links in het kreupelhout aan de rand van de akker een doodshoofd. De ervaring van lijden en dood wordt op de drempel van de moderniteit letterlijk en figuurlijk marginaal.⁷ Dezelfde intuïtie breekt ons inziens door in Bruegels *Kruisdraging* (1564). Ofschoon de lijdende Jezus, vallend onder het kruis, in het brandpunt van de overbevolkte compositie staat, "moet je hem zoeken – verloren tussen de massa die naar het galgenveld stroomt als naar een kermis."⁸

De metabletische menswetenschap gaat stevast op zoek naar gelijktijdige breukmomenten en omwentelingen in de samenleving en de mentaliteit van de mens. Tot de bekendste cultuurhistorische gelijktijdigheden behoren ongetwijfeld de synchrone uitvindingen en ontdekkingen door meerdere, van elkaar onafhankelijke onderzoekers.⁹ Veel belangwekkender echter zijn volgens Van den Berg de heterologe

⁶ J.H. van den Berg 1996: 9-18.

⁷ J.H. van den Berg 1961: 11-28.

⁸ P. Schmidt 2000: 12.

⁹ H. Fortmann 1971: 173-174: o.a. de telescoop (de Hollandse brillenmakers Z. Jansen, H. Lippershey, J. Metius, 1608); water als H₂O (H. Cavendish, J. Watt, 1781; A. Lavoisier, 1783); pepsine: het natuurlijk eiwitverterende enzym in het maagsap (Ch. Cagniard de Latour, Th. Schwann, 1835); fotografie (L. Daguerre en J. Niepce, W.

synchronismen: de wonderlijke samenhang van inhoudelijk *ongelijksoortige* maatschappelijke verschuivingen en wendingen die zich niettemin *gelijktijdig* voordoen. In het tijdsgewricht waarin Galileo Galilei zijn revolutionaire theorie verkondigt over de 'omloop' van de aarde rond de zon, ontdekt de Engelse arts William Harvey in 1628 de bloedsomloop en wordt de Normandische priester Jean Eudes vanaf 1629, één jaar na Harvey, de bezielde promotor van de verering van het ... Heilig Hart. Paradoxaal genoeg coïncideert de medische belangstelling voor de fysiologische werking van de hartpomp – *a piece of machinery* – met de devotie tot het Heilig Hart van Christus.¹⁰

De inspirerende maar evenzeer omstreden *homo universalis* Van den Berg bespeurt op alle mogelijke terreinen het verbindend patroon tussen op het eerste gezicht ver uiteenliggende initiatieven en gebeurtenissen in verschillende historische perioden.¹¹ Het verschijnen van de machine en de opkomst van de industriële samenleving die het *ancien régime* en de standenstaat omverhalen en alle mensen gelijk maken – want niemand, rijk noch arm, ontsnapt voortaan aan machine en mechaniek, betekent de creatie van een ander menstype. De uitvinding door de Schotse ingenieur John Loudon McAdam (1756-1836) van de macadamweg, een nieuw en *effen* wegdek voor principieel *gelijke* gebruikers, dateert van kort na de Franse Revolutie. Het voortschrijdende proces van gelijkmaking en egalisering van de mens dat tussen 1789 en 1871 het bloed van vier revoluties deed vloeien, is metabletisch verbonden met de opeenvolgende jaartallen van de uitvinding en de ontwikkeling van de moderne, democratische en populaire vervoermiddelen fiets, trein en auto.¹²

Zelf wagen we ons nog aan een voorlopig laatste voorbeeld van metabletische verklaring. De Oostenrijks-Amerikaanse logicus en wiskundige Kurt Gödel publiceert in 1931 zijn onvolledigheidstheorema. De fameuze stelling van Gödel laat zich buiten een strikt wiskundig verband als volgt verstaan: een systeem kan niet tegelijk consistent (d.w.z. vrij van tegenspraak) én volledig zijn. Politiek vertaald: een dictatoriaal regime vertoont een ogenschijnlijk logische en doorzichtige structuur, maar alle

Talbot, 1839); planeet Neptunus (J. Adams, U. Leverrier, 1845); anesthesie (C. Long, ether, 1842, H. Wells, lachgas, 1845); natuurlijke selectie (Ch. Darwin, A. Wallace, 1858); periodiek systeem van de elementen (D. Mendeljev, L. Meyer, 1869); zuidpool (R. Amundsen, december 1911, R. Scott, januari 1912); radar bij vleermuizen (R. Griffin en L. Galambos, U.S.A., 1941-1942; S. Dijkgraaf, Nederland, 1943), etc.

¹⁰ J.H. van den Berg 1961: 29-133; 1996: 9-10; 98.

¹¹ Vgl. Aristoteles, *Rhetorica* III, 11, 1412 a 12-13: "net als het in de filosofie van een trefzekere geest getuigt de gelijkenis tussen sterk uiteenlopende dingen op te merken".

¹² J.H. van den Berg 1996: 63-70.

andersdenkendheid en 'tegenspraak' worden systematisch verwijderd. Omgekeerd draagt een open democratie zonder discriminatie of uitsluiting onvermijdelijk interne spanningen, tegenstellingen en conflicten in zich. Het is wellicht niet toevallig dat Gödels onvolledigheidsstelling geformuleerd werd aan het begin van een totalitair tijdperk.

1.1.3 De verdwijnende geest

Het laat zich raden dat Van den Berg's onorthodoxe geschiedenisvisie vaak filosofisch-wetenschappelijke weerstand oproept. Want hoe is die synchroniciteit van historische veranderingen in het menselijk gedrag, in de cultuur, ja zelfs in de materie¹³ uiteindelijk te verklaren? In een kranteninterview uit 1995 bekent de bejaarde cultuurpsycholoog dat hij dit metafysische probleem op het publieke forum bewust omzeild heeft. "Ik heb tot dusver altijd geweigerd in te gaan op die vraag, maar nu geef ik het antwoord: er zit een Geest achter die al die veranderingen verwekt. De goddelijke macht speelt met ons en wij met Hem. Wij doen een zet en Hij doet een zet terug, als op een schaakbord."¹⁴

De metabletische denkwijze is een vorm van intellectueel en spiritueel verzet tegen de secularisatie van de westerse geest. Kort voor het overlijden van Charles Darwin in 1882 had George Douglas Campbell, de achtste Duke of Argyll en aanhanger van de Church of Scotland, een gesprek met zijn vriend over de betoverende levenswijze van de aardworm. Is de opzienbarende, zinvolle vindingrijkheid van de natuur niet "het gevolg en de uitdrukking van geest" (*the effect and the expression of mind*)? De hertog zou de repliek van de eminente evolutiebioloog niet licht vergeten: "Darwin keek mij doordringend aan en zei: 'dat is de gedachte die zich dikwijls met overstelpende kracht aan mij opdringt, maar dan', en hij schudde zijn hoofd ongewis, 'lijkt het of die gedachte mij verlaat' (*it seems to go away*)".¹⁵

¹³ J. Claes 1970: 12: "Metabletica is een opvatting die naast de geest ook de materie *au sérieux* neemt. Zij is een poging om weg te raken uit het slop van de geobjectiveerde materie en het gesubjectieerde subject."

¹⁴ J. Vranckx 1995: 2.

¹⁵ J.H. Van den Berg 1984: 65; 235; 1996: 75-76. – Vgl. Ch. Darwin 2000: 84: "Een andere bron voor de overtuiging van het bestaan van God, verbonden met redelijkheid en niet met gevoelens, maakt indruk op mij omdat hij van meer gewicht is. Deze is het gevolg van de buitengewoon grote moeilijkheid, of eerder onmogelijkheid, te kunnen indenken dat dit immense en prachtige universum, waartoe de mens behoort met zijn vermogen ver achterwaarts en ver in de toekomst te kijken, het resultaat zou zijn van blind toeval of onvermijdelijkheid. Als ik daarover nadenk, voel ik me genoodzaakt te vertrouwen op een schepper met een intelligente geest, in zekere zin vergelijkbaar met die van de mens; zodat ik een theïst genoemd zou moeten worden."

Het denken van het Avondland beweegt zich vanouds binnen de metafysische drie-eenheid 'God, mens en wereld' – "ook dan nog wanneer, zoals in het huidige ateïsme, één der termen uit de reeks wordt geschrapt en het probleem tot de verhouding van mens en kosmos wordt herleid."¹⁶ Hiermee zijn meteen de bakens uitgezet voor een plaatsbepaling van de hedendaagse menswetenschap. Verderop zal bovendien duidelijk worden dat de mimetische antropologie van René Girard, met als kernintuïtie de universele nabootsing of mime, een radicaal nieuw licht werpt op de relatie tussen wetenschap en religie. In zijn meest recente boek benadrukt Girard, die als ex-katholiek en atheïst tot de Kerk terugkeerde, dat de methode van de sociale wetenschappen vrij moet zijn van religieuze of anti-religieuze vooronderstellingen.¹⁷

1.2 De ontdekking van de nabootsing

De mimetische mensvisie is natuurlijk niet uit de hemel komen vallen. Midden jaren zeventig van de vorige eeuw heeft zich – parallel met de intellectuele revolutie van Girard – een metabletische verandering voltrokken in diverse deelgebieden van de menswetenschap (experimentele psychologie, bioculturele evolutietheorie en neurowetenschap) met de nabootsing als gemeenschappelijke noemer.

1.2.1 De *Homo imitans*

Vooreerst verschijnt in 1977 in het gerenommeerde Amerikaanse vakblad *Science* een kort, maar baanbrekend artikel over de imitatie van gelaatsmimiek en handgebaren door pasgeborenen.¹⁸ Voor een van beide auteurs, Andrew N. Meltzoff, thans codirecteur van het *Institute for Learning and Brain Sciences* (Universiteit van Washington, Seattle), werd het leerpsychologisch onderzoek naar de piepkleine *Homo imitans* (imiterende mens) tot op heden een levenswerk. De preverbale nabootsing van gezichtsuitdrukkingen, bijvoorbeeld het uitsteken van de tong, manifesteert zich bij nieuwgeborenen binnen de eerste levensdagen en -uren en dus niet pas na acht of twaalf

¹⁶ M. Heidegger 1989: II 59. – M. Wildiers 1977: 5. Vgl. L. Anckaert 1997.

¹⁷ R. Girard 2004: 204.

¹⁸ A. N. Meltzoff, M. K. Moore 1977. – Voor afbeeldingen van de experimenten door Meltzoff e.a. verwijzen we naar S. B. Hrdy 2000: 447 en S. Hurley, N. Chater 2005: 59; 68.

maanden zoals de Zwitserse ontwikkelingspsycholoog Jean Piaget (1969) en anderen voor of na hem volhielden.¹⁹ Zuigelingen reageren trouwens veel vlugger op menselijke klanken dan op niet-menselijke geluidssignalen. Stemimitatie begint bij baby's vanaf vier maanden.²⁰

De onderzoeksresultaten van Meltzoff zijn ronduit verbluffend. Vanaf het prilste levensstadium beschikt het mensenkind over een natuurlijke bekwaamheid tot nabootsen. Het aangeboren imitatiegedrag gaat in de psychische ontwikkeling vooraf aan de vorming van individuele, intrapersonlijke mentale voorstellingen. Het is de nabootsing die het bewustzijn, het zelfbesef en het geheugen vormgeeft. Imitatie is met andere woorden de grondvoorwaarde voor de menselijke identiteit. Het psychosociale Ik krijgt eerst gestalte door de bemiddeling van een *alter ego*. Kinderen imiteren trouwens niet alleen bewegingen en gebaren, maar ook de verborgen intenties en doelen van volwassenen. Imitatie blijkt een uitermate efficiënt – intersubjectief – leermechanisme.²¹



De overal aanwezige nadruk op de onafhankelijkheid en de zelfsturing van het lerende individu in het heersende neoliberale, politiek correcte denken en spreken over opvoeding, vorming en onderwijs, staat haaks op de fundamenteel relationele mensopvatting in de leer- en ontwikkelingspsychologie.²² Leren impliceert, zoals het leven zelf, een moeizame initiatie op basis van een kwetsbare – imitatieve – verhouding van verantwoordelijk gezag en vertrouwen tussen ouders en kinderen, tussen leerkrachten en leerlingen. De vraag is niet of het belang van het kind dan wel het belang van de lesgever primeert. De promotie van het Kind is sowieso dubbelzinnig en verdacht. Wie op een voetstuk wordt geplaatst, staat tegelijk op een schavot. Reeds in 1958 schreef metableticus Van den Berg een essay met de veelzeggende titel: *Dubieuze liefde in de omgang met het kind*. De sacralisering van het Kind is een schijnheilige

¹⁹ E.g. S. Freud 1982: 227: "Aus diesen Erörterungen geht immerhin hervor, daß die Annahme eines besonderen Nachahmungstriebes als Motiv des Spielens überflüssig ist." – B. Spock, M. B. Rothenberg 1991: 284: "Als kinderen een jaar of twee zijn, krijgen ze meer belangstelling voor nadoen."

²⁰ E. Webb 1993: 122; 214; 216. J.M. Oughourlian 1999: 10-13.

²¹ S. R. Garrels 2004:12.

²² S. Hurley, N. Chater 2005: 1: "Imitation is often thought of as a low-level, cognitively undemanding, even childish form of behavior, but recent work across a variety of sciences argues that imitation is a rare ability that is fundamentally linked to characteristically human forms of intelligence, in particular to language, culture, and the ability to understand other minds."

manier om kinderen niet serieus te nemen. Centraal 'in het midden' tussen opvoeder en opvoeding staat het gemeenschappelijke doel dat alle betrokkenen appelleert: het onderwijs en de opvoeding zelf. Dit gedeelde oogmerk wordt overigens alleen gerealiseerd binnen een *asymmetrische* verhouding waarin leraren 'meesters' en geen animatiespecialisten moeten zijn en waarin kinderen 'leerlingen' en niet louter televisiekijkers mogen zijn.²³ In een relatie van *verschil*, autoriteit en ge-hoor-zaamheid zijn de leerlingen geen concurrenten en tegenstanders, maar medespelers en gesprekspartners. Afstand of respect is een noodzakelijke conditie voor nabijheid.²⁴

Onder leiding en begeleiding van volwassenen kunnen jonge mensen zelf ooit meesterschap verwerven en op hun beurt doorgeven aan de volgende generatie. Traditie is echter een onverteerbare gedachte voor een zelfverklaard progressief tijdperk dat droomt van volkomen emancipatie en autonomie.²⁵ 'Traditie' – van *trans* en *dare* in het Latijn, letterlijk: 'door-geven' – is als dynamisch relatiebegrip nochtans per definitie een bijzondere vorm van innovatie. Is zelfstandig leren denken zonder meesters, is onderwijzen 'zonder wijzen', überhaupt mogelijk en wat is het uiteindelijk waard? Welk mensbeeld schuilt achter de wijdverbreide ICT-ideologie? Is het de zelfsturende, verwende en verwaande, maar van alles en iedereen vervreemde digikid, via zijn desktop permanent verbonden met het veelbelovende, eindeloze Niets? In een vaderloze maatschappij (A. Mitscherlich) krijgen kinderen *bits* en *bytes*, als zij om brood vragen. De blinde vlek van de hooggeprezen interactieve en virtuele computercommunicatie blijkt paradoxalwijs de reële, tussenmenselijke ontmoeting zelf. Communicatie in etymologische zin begrepen als gemeenschappelijk (*communis*) gesprek, ethische dialoog en 'mede-deling' tussen mens en medemens.²⁶

²³ J.C. Michéa 1999: 70: "Dans un monde où le Spectacle est l'autorité symbolique la plus haute, un enseignant ne peut espérer obtenir la bienveillance et l'attention des *élèves-téléspectateurs* que s'il accroît la part de théâtralité inhérente à l'acte d'enseigner, au risque de devenir lui-même *purement spectaculaire*."

²⁴ P. Thoen 1988: 175.

²⁵ J. Romain 2001: 31: "Or l'autonomie dont on parle à l'école est un but, ce qu'on atteindra à la fin du processus et cela progressivement. Elle n'est pas ce qui est donné au départ comme déjà construit. Seule une sacralisation de l'autonomie peut y faire croire."

²⁶ A. Finkelkraut 2000: 105-106: "Kennisoeverdracht is namelijk geen automatisch *proces* maar een *drama* waarvan de uitkomst nooit van tevoren bekend is. Onderwijs geven houdt in dat er een band wordt gesmeed tussen de levenden en de doden. Het gaat erom het stokje door te geven. En het resultaat staat niet bij voorbaat vast: het kan zijn dat de band niet tot stand komt of dat hij breekt; het stokje kan op de grond vallen. Geen enkel biologisch of sociologisch determinisme maakt de leerlingen tot erfgenamen van de cultuur. Dat symbolisch erfgoed is niet afhankelijk van erfelijkheid maar van het verantwoordelijkheidsgevoel van de leermeesters. Vandaar de essentiële bezorgdheid van die overdragers van onzichtbare dingen. Ze zouden wel gek zijn als ze niet bang waren."

1.2.2 Zelfzuchtige genen

Een tweede cruciaal – metabletisch – feit met betrekking tot mimesis en imitatie uit het midden van de zeventiger jaren is de publicatie in 1976 van *The Selfish Gene* van zoöloog en evolutiebioloog Richard Dawkins (°1941). In de wereldwijde bestseller met de provocerende titel (*Onze zelfzuchtige genen*) propageert en populariseert de Britse neodarwiniaan Dawkins, leerling van Nobelprijswinnaar Nikolaas Tinbergen, de zogenaamde *Williams Revolution*. Daarbij verschoof de aandacht van de evolutionisten naar de natuurlijke selectie van het best aangepaste gen. De fundamentele eenheid waarlangs de evolutie te werk gaat, is niet het individu of de groep (*survival of the species*), maar het gen als "stoffelijke drager van de erfelijke eigenschappen in de celkern" (van Dale).

Biologische organismen zoals dieren en mensen zijn overlevingsmachines (*survival machines*), vehikels en geprogrammeerde wegwerpwezens, die de genen in staat stellen om zichzelf te kopiëren en maximaal te verspreiden. Zichzelf reproduceren is een vorm van mimese.²⁷ De genen staat slechts één doel voor ogen: de volgende generatie. Een kakelende kip is de kortste weg van een ei om meer eieren te maken. Genen planten zichzelf voort dankzij hun gastheren en niet andersom. De uitwisseling van vrouwen via complexe huwelijksregels in primitieve samenlevingen is eigenlijk, meer dan een daad van wederkerigheid, een uitwisseling van genen (*an exchange of genes*).²⁸ In de genadeloze evolutionaire competitie (*struggle for life*) gedragen de genen zich *als het ware* egoïstisch en zelfzuchtig.²⁹ De natuurlijke selectie doet immers haar werk zonder enige opzet of bewuste (goddelijke) bedoeling als een Blinde Horlogemaker of Programmeur, die de levende organismen alleen ogenschijnlijk 'ontwerpt'. Niet God, maar het intelligente en almachtige Gen weet wat goed is voor ons. Volgens de overtuigde atheïstische humanist Dawkins is "voor een oprecht

²⁷ J.M. Oughourlian 1982: 17: "La mimésis universelle, comme la gravitation, est polymorphe dans ses manifestations: la mimésis est *imitation* dans l'espace, *répétition* dans le temps, *reproduction* dans l'espèce. Ce sont là ce que j'appellerai les trois dimensions de la mimésis universelle."

²⁸ U. Melotti 1984: 89.

²⁹ S. Pinker 2003: 53: "Niet mensen verspreiden hun genen zelfzuchtig, maar genen verspreiden zich zelfzuchtig door de manier waarop ze onze hersenen maken. Door ons het genot van leven, gezondheid, seksualiteit, vrienden en kinderen te schenken doen de genen mee aan de loterij om in de volgende generatie voor te komen, met factoren die gunstig waren in de omgeving waarin we geëvolueerd zijn."

beoordelaar het zogezegde huwelijk tussen religie en wetenschap een oppervlakkige, lege schijnvertoning."³⁰

Zit een paartje papegaaien elkaar teder en geduldig te krauwen om het voortbestaan van eigengereide genen te garanderen?³¹ De verrassende metafoor van het zelfzuchtige gen uit de titel van Dawkins' succesdebuut blijft niettemin om verschillende redenen interessant. Als etholoog (gedragwetenschapper) bekijkt Dawkins de handelwijze van de genen op onvervalst antropomorfe wijze, d.w.z. naar analogie met het psychosociaal gedrag van de mens.³² Eén jaar voor Dawkins, in 1975, was reeds het grensverleggende en geruchtmakende *Sociobiology. The New Synthesis* verschenen van de Amerikaanse mierdeskundige Edward Osborne Wilson (°1929). De sociobiologie bestudeert vanuit genetisch standpunt de evolutionaire mechanismen en wetmatigheden achter instinctief sociaal gedrag – seksualiteit, agressie en altruïsme – bij dieren en mensen. De strategie van de zelfzuchtige genen is er steeds op gericht om in een concurrentiële en vijandige omgeving de eigen overlevings- en reproductiekansen te verzekeren en te vermeerderen.



In die optiek sporen de grondstellingen en de beeldspraak van de sociobiologie wonderwel met de uitgangspunten en het mensbeeld van de vroegmoderne sociaal-politieke filosofie en de politieke economie van latere datum. Thomas Hobbes (1588-1679), tijdgenoot van Descartes, definieert de mens niet langer als 'politiek dier' en gemeenschapswezen binnen een natuurlijke hiërarchie, zoals sinds Aristoteles gedurende bijna tweeduizend jaar werd voorgehouden. De mens blijkt nu boven alles een verenkd individuu, gedreven door zelfbehoud in een permanente machtsstrijd onder van nature gelijke mededingers.³³ Welvaart wordt volgens de Schotse econoom en moraalfilosoof Adam Smith (1723-1790) bevorderd door hebzucht en welbegrepen

³⁰ R. Dawkins 2004. – S. J. Gould *apud* W. Kayzer 1995: 145: "U heeft ooit gezegd dat niet het geloof maar het irrationalisme de vijand is van kennis en wetenschap (W.K.). De meeste gelovige mensen hebben er geen moeite mee de feiten van de wetenschap te accepteren, want de feitelijke toestand van de wereld, welke die ook is, kan onmogelijk het ware religieuze onderzoek bedreigen."

³¹ F. de Waal 1988: 33.

³² Vgl. J.H. Van den Berg 1996: 71: "Het antropomorfisme (...) mag niet worden weggelaten omdat de evolutieleer van het begin tot nu niet naliet impliciet te onderstellen dat *een vernuft* de evolutie leidt. Anders is ook niet mogelijk. Expliciet wordt dit weliswaar nooit toegegeven. Eerder met klem ontkend."

³³ Th. Hobbes 1989: 115: "Ik stel daarom één eigenschap voorop die alle mensen gemeen hebben: een aanhoudende en rusteloze begeerte naar macht en nog meer macht, die pas eindigt met de dood. (...) De wedijver om rijkdom, eer, gezag, en andere vormen van macht, leidt tot twist, vijandschap en oorlog."

eigenbelang. Een 'onzichtbare hand' kanaliseert alle individuele inhaligheid en concurrentiedrift in de richting van meer algemeen maatschappelijk welzijn. De 'oorlog van allen tegen allen' (Hobbes) en de *struggle for life* die een neoliberale markteconomie typeert, is de ideologische biotoop van het – gepersonifieerde – zelfzuchtige gen. "Sociobiologen willen graag weten hoe een bepaald gedrag tot stand is gekomen en dat wordt natuurlijk bepaald door hetgeen de deelnemer en zijn verwanten er bij te winnen hebben. Aangezien de voordelen voor de gemeenschap als geheel er in hun ogen niet veel toe doen, zijn sommige sociobiologen gemeenschappen louter als abstracties gaan beschouwen."³⁴

1.2.3 Memen: de nieuwe replicatoren

In hoofdstuk 11 van *The Selfish Gene* introduceert Dawkins de term *meme* [mi:m], afgeleid van het Griekse *mimèma*: 'nabootsing, afbeelding, voorstelling' en *mnèmè*: 'herinnering; geheugen'. Met het begrip 'meme'³⁵ zet Dawkins een beslissende stap in de richting van een darwinistische evolutietheorie van de menselijke cultuur. Als tweede grote replicator (voortplanter) is een meme voor de overdracht van de cultuur, wat het gen is voor de biologische erfelijkheid. Memen functioneren als aanstekelijke en besmettelijke 'virussen van de geest', die zichzelf van brein tot brein kopiëren, reproduceren en verspreiden door een proces van imitatie, zoals genen zich via zaad- en eicellen voortplanten van lichaam naar lichaam. Voorbeelden van memen of zelfkopiërende basiseenheden van de cultuur zijn onder meer melodieën, ideeën, populaire zegswijzen, kledingstijlen, pottenbakkerstechnieken, maar evengoed ook wetenschappelijke theorieën, gedichten, kettingbrieven en religies.³⁶

De zelfzuchtige memen, die onderling wedijveren voor de aandacht, de tijd en het geheugen van de mens, gehoorzamen net als de DNA-moleculen aan de wetten van de evolutie (mutatie en natuurlijke selectie). De mens fungeert hierbij enkel als drager en

³⁴ F. de Waal 1988: 34.

³⁵ van Dale 1999: II s.v. meme: "[van *mimesis*], eenheid van culturele overdracht: *memen verdubbelen zich door imitatie en kunnen dat in principe veel sneller dan genen (NRC)*."

³⁶ R. Dawkins 1976: 192. S. Hurley, N. Chater 2005: 396. – M. Taylor 2002: "A meme might constitute anything from a slang expression, to a folk tune, to a symphony, to an entire branch of mathematics, to three major world religions. For that matter, what is *not* a meme? (...) The "location" of memes is also problematic. Do memes exist in some combination of gene and brain, in culture, in cultural artifacts, in the process of cultural replication itself, in some Platonic hyperspace of all possible ideas (...) Where?"

doorgeefluik van de memen. Een geleerde is alleen maar de omweg van een bibliotheek om een andere bibliotheek te maken.³⁷ De levensduur, de vruchtbaarheid en de kopieergetrouwheid van de meme zijn de kwaliteiten die het evolutionair memetisch succes van bijvoorbeeld het wiel of *blue jeans* bepalen. Wie het web afschuimt op zoek naar de gecombineerde termen 'meme' en 'Dawkins', kan zich ervan vergewissen dat het concept 'meme' – en de memetica of de studie van de memen – zelf een buitengewoon geslaagd voorbeeld is van een ... meme, als motor en product van de geprolifereerde moderne massamedia (radio, televisie, e-mail en internet).

Genen en memen zouden dus zelfzuchtig zijn, maar hoe zit dat dan met de mensen? Neodarwinianen omzeilen het euvel door te beklemtonen dat wat bij uitstek voor de genen geldt, niet per se hoeft op te gaan voor de mens zelf.³⁸ Daarmee zit de sociobiologie helemaal op de lijn van 'de afwijzing van de afgunst'³⁹ als hoeksteen van het westers denken. Hierboven werd reeds aangeduid hoe Adam Smith het geweld van de economische orde weet weg te cijferen. Het onbeheersbare en onduldbare wordt verzwegen of goedgepraat. Het rationalistisch optimisme maakt van de nood een deugd.

Intussen kijkt de (post)moderne mens weg van zichzelf en wast de handen in onschuld. De virtuele meme is een gedroomd alibi. In de idealistische sciencefiction van Dawkins is de mens als gedepersonaliseerde mememachine⁴⁰ afgesneden van – de verantwoordelijkheid voor – zijn bloedeigen gewelddadig gedrag. Enerzijds gaapt er een hemelsbrede kloof tussen natuur (zelfzuchtig gen) en cultuur (mens). Anderzijds wordt het geabstraheerde imitatieproces van de memen ook in de cultuursfeer losgekoppeld van het – conflictueuze – tussenmenselijke nabootsingsgedrag. In de analyse van Dawkins wordt bovendien nergens duidelijk gemaakt hoe memen in de cultuur ooit ontstaan zijn.⁴¹



³⁷ D. C. Dennett 1995: 202.

³⁸ S. Pinker 2003: 53: "Onze doelen zijn subdoelen van het uiteindelijke doel van de genen: zich voortplanten. Maar die twee zijn niet hetzelfde. Wat óns betreft gaat het bij al onze al dan niet bewuste doelen helemaal niet om genen, maar om gezondheid, geliefden, kinderen en vrienden. (...) Soms is het zelfzuchtigste dat een gen kan doen het maken van onzelfzuchtige hersenen, zoals we zullen zien. Genen zijn een toneelstuk in een toneelstuk, niet de *monologue intérieur* van de spelers."

³⁹ H. Achterhuis 2003: 95.

⁴⁰ S. Blackmore 1999.

⁴¹ S. De Keukelaere 2002. – Vgl. M. Taylor 2002: "At worst, it might seem that memeticians do not really seek to explain culture, but rather to *explain it away*, perhaps even to formally *exclude it*."

De transmissie en natuurlijke selectie van de memen via de digitale snelweg in cyberspace lijkt nog een vrij onschuldig proces. De memenoverdracht tussen de generaties daarentegen – de 'traditie' en het doorgeven in opvoeding en onderwijs van technieken, ideeën, waarden, deugden en geloofsovertuigingen – is een bijzonder ingrijpend, dramatisch-existentieel gebeuren. Zoals bekend luidde de officiële aanklacht die heeft geleid tot de veroordeling van Socrates in 399 v.C.: "Socrates is schuldig aan het loochenen van de goden die de staat erkent, en aan het introduceren van nieuwe goden; hij is ook schuldig aan het bederven van de jeugd; de gevraagde straf is het doodvonnis."⁴² Het lot van de oude filosoof heeft wellicht alles te maken met de diepgaande crisis in het vijfde-eeuwse Athene van het ouderlijk gezag en van het aloude communicatiepatroon tussen vaders en zonen – het traditionele *ethos* – als basis van opvoeding en onderwijs (*paideia*) in een mondelinge cultuur.⁴³ Zelfs in technische en ogenschijnlijk neutrale domeinen als lezen en schrijven, staan er in de cultuur fundamentele waarden op het spel en is de menselijke conditie zelf in het geding.⁴⁴

De miskennis van het menselijk *ethos* hebben we in ons proefschrift als ziekmakend en 'patho/logisch' bestempeld.⁴⁵ De schuine streep betekent dat de schakeling tussen wat de mens ten diepste raakt (*pathos*) en hetgeen de mens over zichzelf denkt (*logos*), letterlijk verbroken en doorgesneden is. Het *ethos* als verbindende middenterm tussen gevoel en denken is geschrapt.⁴⁶ In een gepathologiseerde wereld is er geen derde, 'ethische' weg tussen emo- en technocratie. Een patho-*etho*-logische menswetenschap daarentegen peilt de reële en concrete menselijke situatie – het geïncarneerde⁴⁷, doorleefde en met anderen gedeelde *ethos*, in het Grieks: de 'gewone verblijfplaats' en de 'gewoonte' van de imiterende mens. Wat is met andere woorden de antropologische habitat en de ethische woonplaats van de ontheemde en onteigende mens?

⁴² Diogenes Laërtius II, 40 (1989: 65).

⁴³ E. A. Havelock 1952.

⁴⁴ O. Reboul 1992: 13.

⁴⁵ G. Van Coillie 2004^b.

⁴⁶ Vgl. C. Palmén 1995 (achterplaat): "Het hart en de hersens moeten een verbinding hebben, want kennis kan pijn doen en ontroeren, en een liefde kan het begin zijn van grote inzichten. Nu hebben ze de band tussen die spier en het hoofd doorgesneden en aan het hart niet alleen een zelfstandigheid toegeschreven die het niet heeft, maar het bovendien opgehield, verfraaid en versierd en het vervolgens met veel omhaal aan de vrouwen geschonken."

⁴⁷ Vgl. H. M. van den Brink 1999: 170: "Ik ben een katholiek denker: wat de moeite waard is, moet zich manifesteren in het vlees. (...) Het woord moet vlees worden en geen redenering blijven."

1.2.4 Neurobiologie en nabootsing: spiegelneuronen

Bij de overgang van de sociobiologische memetica naar de mimetica van Girard verdient nog een derde – metabletisch – sleutelmoment omtrent nabootsing uit het laatste kwart van de twintigste eeuw aparte vermelding. Het betreft de ontdekking van de spiegelneuronen, "als het allerbelangrijkste, niet-bekendgemaakte verhaal van het decennium".⁴⁸ De spectaculaire vondst werd "vrijwel verwaarloosd, omdat ze zo monumentaal is, dat niemand weet wat ermee aan te vangen."⁴⁹ In 1996 maakt een Italiaans onderzoeksteam rond Giacomo Rizzolatti (°1937), hoogleraar aan de Universiteit van Parma, voor het eerst melding van spiegelneuronen (*mirror neurons*) in de zone F5 van de premotor cortex (hersenschors) van makaken.

De ontdekking zou een typisch voorbeeld zijn van serendipiteit, volgens van Dale: "de gave om door toevalligheden en intelligentie iets te ontdekken waar men niet op zoek naar was". Tijdens neurofysiologische tests was de onderzoekers per abuis opgevallen dat *dezelfde* neuronen (hersencellen) geactiveerd worden bij apen in rust, die – begerig – een grijpbeweging van soortgenoten waarnemen, én bij de proefdieren die de handeling daadwerkelijk uitvoeren. Later werd hetzelfde mechanisme ook in het menselijk brein (het gebied van Broca) aangetroffen. De congruentie van de visuele en de motorische reacties van de spiegelneuronen suggereert dat de observatie van de activiteit van een ander individu de motorische hersenbanen bij de waarnemer stimuleert om iets vergelijkbaars (na) te doen.⁵⁰

Het is een herkenbare, alledaagse ervaring: wie op televisie een spannende match bekijkt, speelt veelal met lijf en leden mee vanuit de luie zetel. Humane hersencellen reflecteren zelfs de gewaarwordingen en gevoelens van andere mensen. Lachen en wenen werkt net als geeuwen aanstekelijk. Spiegelneuronen vormen de neurobiologische basis van het menselijke imitatiegedrag en van onze emotionele en sociale intelligentie. Twee jonge Canadese onderzoekers, Dr. Hugo Théoret en Dr.

⁴⁸ V. S. Ramachandran 2000 (<http://www.edge.org/documents/archive/edge69.html>): "I predict that mirror neurons will do for psychology what DNA did for biology: they will provide a unifying framework and help explain a host of mental abilities that have hitherto remained mysterious and inaccessible to experiments."

⁴⁹ R. Sylwester 2002 (<http://www.qesnrecit.qc.ca/reform/pd/docs/portfolio/Portfoliofr.pdf>): "Ils représentent peut-être tout ce qui procède de l'enseignement et de l'apprentissage. Leur découverte est absolument renversante. C'est aussi la découverte la plus importante et elle est pratiquement négligée parce qu'elle est si monumentale que nul ne sait qu'en faire. Mais elle laisse voir l'importance de l'*apprentissage social* et montre à quel point *enseignants et parents représentent des modèles de comportement*" [wij cursiveren].

⁵⁰ S. R. Garrels 2004: 13-16. S. De Keukelaere 2005.

Shirley Fecteau (Université de Montréal), brengen het gebrek aan inlevingsvermogen (empathiedeficit) en de contact- of communicatiestoornis bij autisme en psychopathie in verband met de ontregeling van de spiegelneuronen.

2 Nabootsing, geweld en verschil

2.1 De oorspronkelijke driehoek

Nabootsing als vitale en positieve kracht in de ontwikkeling van het emotionele, cognitieve en sociale leven van de mens bleef in de empirische wetenschappen lang een blinde vlek.⁵¹ Dat de Frans-Amerikaanse literatuurtheoreticus en cultureel antropoloog René Girard (°1923) langs heel andere wegen – via de studie van de roman – de mimetische (nabootsende) begeerte op het spoor is gekomen, in een tijd dat imitatie nog niet *en vogue* was, is des te merkwaardiger. De ontdekking van de mimetische *rivaliteit* – de onverwachte samenhang tussen nabootsen en botsen⁵², tussen imitatie en geweld – betekent voor het zelfverstaan van de mens een radicale ommekeer.

2.1.1 De begeerte overeenkomstig de Ander

Het driehoeksverlangen – de begeerte door imitatie van andermans begeerte – is de centrale intuïtie van Girards interdividuele psychologie. *Interdividueel* en niet 'inter-individueel', want het is voor de onbewust en spontaan imiterende mens allesbehalve duidelijk wat van zichzelf komt en wat van een ander. Het interdividu kiest immers niet rechtstreeks de objecten van zijn verlangen, maar imiteert de begeerte – het grijp- en toeëigeningsgedrag – van een Ander. Het is het eigene van het verlangen niet eigen te zijn. Aan de oorsprong van de begeerte ligt altijd de waarneming van een andere

⁵¹ Vgl. L. Wittgenstein 1992: 75 (§ 129): "De aspecten van de dingen die voor ons het meest belangrijk zijn blijven ons door hun eenvoud en alledaagsheid verborgen. (Je merkt het niet op, – omdat je het altijd voor ogen hebt.) De eigenlijke grondslagen van zijn onderzoek vallen iemand helemaal niet op."

⁵² van Dale 1989: s.v. (na)bootsten: "[modelleren] middeln. *bootsen* [rond maken], van *bootse*, *boetse* [bult, uitwas, type, patroon, model, schets], *boetse* [puist, buil] < fr. *bosse* [oorspr. slag, (daardoor ontstane) bult, reliëfwerk], (...) van dezelfde herkomst is *boetseren*".

begeerte, reëel of denkbeeldig, ten grondslag (RL 96).⁵³ Het is de basisstelling van Girards debutessay *De romantische leugen en de romaneske waarheid* (1961), dat de mimetische mens iets verlangt, omdat en in de mate iemand anders ernaar verlangt. De lineaire relatie tussen subject en object is weliswaar niet onbestaande, maar is secundair en blijft ondergeschikt aan de determinerende rol van de Ander. Wanneer bijvoorbeeld in een huiskamer evenveel volstrekt identieke stukken speelgoed als kinderen aanwezig zijn, zal dit veeleer aanleiding geven tot ruzie dan verdeling (CC 17).

Bij Miguel de Cervantes (1547-1616), waarmee de moderne romangeschiedenis in 2005 precies 400 jaar geleden begint, is Don Quichot de la Mancha de overenthousiaste nabootser van de dertiende-eeuwse ridder en romanheld Amadis van Gallië. Don Quichot doet knotsgekke dingen, maar hij is er heilig van overtuigd dat Amadis in zijn plaats krek hetzelfde zou denken en doen. Van de weeromstuit kopieert de trouwe knecht Sancho Panza zijn prettig gestoorde meester. Reeds in de *Divina Commedia* oefent het geschreven woord dezelfde onweerstaanbare aantrekkingskracht uit op Francesca en haar schoonbroer en minnaar Paolo. De *Ander*, het boek, het model is van meet af aan present (CS 178). Francesca noemt de roman *Lancelot* van Chrétien de Troyes – door paus Innocentius III op de index geplaatst! – "de eerste wortel onzer liefde". Naarmate Francesca en Paolo het relaas over de overspelige passie van Lancelot en Guinevere verder doorlezen, groeit tegelijk hun fatale liefde. In haar stervensuur getuigt Francesca van een verbluffende luciditeit: "Een koppelaar was 't boek, maar ook zijn dichter".⁵⁴ Beide ontrouwe geliefden, Francesca en Paolo, zullen vele eeuwen later op hun beurt 'model' staan voor het wereldberoemde beeldhouwwerk *De kus* van Auguste Rodin.

⁵³ We verwijzen met sigels naar de hoofdwerken en vertalingen van R. Girard. AW: De aloude weg der boosdoeners, 1987. CC: Des choses cachées depuis la fondation du monde, 1978. CQ: Celui par qui le scandale arrive, 2001. CS: Critique dans un souterrain, 1976. DD: Dubbels en demonen. Over het ondergrondse verlangen, 1995. GG: God en geweld. Over de oorsprong van mens en cultuur, 1993. MR: Mensonge romantique et vérité romanesque, 1961. OC: Les origines de la culture, 2004. QC: Quand ces choses commenceront..., 1994. RA: La route antique des hommes pervers, 1985. RL: De romantische leugen en de romaneske waarheid, 1986. SF: Shakespeare. Les feux de l'envie, 1990. SS: Shakespeare. Het schouwspel van de afgunst, 1995. ST: Je vois Satan tomber comme l'éclair, 1999. SV: Ik zie Satan vallen als een bliksem, 2000. VS: La violence et le sacré, 1972. WB: Wat vanaf het begin der tijden verborgen was..., 1990. ZB: De zondebok, 1986.

⁵⁴ Dante Alighieri I, 5, 125; 137 (1982: 46). – Vgl. W. Logister 2000: 30: "De ontsteltenis van Dante heeft betrekking op het feit dat Francesca het slachtoffer is van een illusie die zij zelf niet bemerkt. Het is de illusie van de troubadourromans met hun verheerlijking van de hoofse liefde."

Heel het denken en voelen, al het doen en laten van Julien Sorel in *Le rouge et le noir* (1830) van Stendhal staat in het teken van zijn buitensporige bewondering voor – de goddelijke lotsbestemming van – keizer Napoleon.

Overdag, in de pauze tussen de lessen die hij aan de kinderen gaf, ging hij <Julien Sorel> naar de rotsen met het enige boek <Memoriaal van Sint-Helena> dat zijn gedragingen bepaalde en hem tot vervoering bracht. (...) Bepaalde uitspraken van Napoleon (...) brachten hem nu voor het eerst op denkbeelden die iedere andere jongeman van zijn leeftijd al lang zou hebben gehad. (...) 'Ach!' riep hij uit, 'voor de Franse jeugd was Napoleon toch wel een door God gezonden man! Wie zal hem vervangen?'⁵⁵

De ontredderde, ronddolende antiheld Raskolnikow uit *Misdaad en straf* (1866) van Dostojewski wil zijn grenzeloze zelfverachting ontstijgen en zich onderscheiden van alle anderen door een misdaad 'voorbij goed en kwaad'⁵⁶ met Napoleon als demonisch voorbeeld en rolmodel.

Het is dit: ik wilde een Napoleon worden, daarom heb ik de moord gepleegd... (...) [I]k moest toen weten, en zo gauw mogelijk, of ik een luis was, zoals iedereen, of een mens. Kon ik de grens overschrijden, of kon ik het niet? Dorst ik de macht op te pakken? Was ik het bevende schepsel of had ik het *recht*... – Om te doden? Of u het recht had om te doden? Sonja sloeg haar handen in elkaar.⁵⁷

De romanfiguren klampen zich niettemin vast aan de illusie dat ze volledig handelen conform de eigen wil om in vrijheid Zichzelf te zijn. "Onze hedendaagse helden imiteren niemand. Ze zijn allemaal volstrekt autonoom" (RL 229). De ongeremde, 'natuurlijke spontaniteit' van het kind, waarmee de eigentijdse psychopedagogochelarij meent alle problemen en conflicten in opvoeding en onderwijs te kunnen oplossen, is een rationalistisch-romantische mythe (CC 315). De mimetische mens is een wezen van bemiddeling en niet van onmiddellijkheid.

⁵⁵ Stendhal 1993: 40; 333.

⁵⁶ F. Dostojewski 1956: 267-268: "<Raskolnikow> Ik heb doodeenvoudig laten doorschemeren, dat de «ongewone» mens het recht heeft... ik bedoel niet het officiële recht, maar voor zichzelf het recht heeft zijn geweten toe te staan... over sommige beletselen heen te stappen, en enkel en alleen in het geval, dat de vervulling van zijn idee (die soms misschien heilzaam is voor de gehele mensheid) dat eist. (...) Naar ik mij herinner ontwikkelde ik in mijn artikel verder de gedachte, dat alle... laten we bijvoorbeeld eens nemen wetgevers en ordeners der mensheid, te beginnen met de oudste en vervolgens met de Lycurgi, de Solons, Mohammeds, Napoleons enzovoort, stuk voor stuk misdadigers zijn geweest, al was het maar doordat zij, door het enkele feit dat zij een nieuwe wet gaven, de oude, door hun maatschappij heilig geachte en haar door de vaders overgeleverde wet schonden en zich van bloedvergieten zeker niet lieten weerhouden, wanneer althans dat bloed (soms heel onschuldig en heldhaftig geofferd voor de oude wet) hun kon helpen."

⁵⁷ F. Dostojewski 1956: 428; 433. – In het interview *A Look Back at Mark David Chapman in His Own Words* met Larry King (30 september 2002) beschrijft Mark David Chapman, die in 1981 zijn idool John Lennon neerschoot, zichzelf op de dag van de aanslag als iemand die "letterlijk leeft binnen een paperpackroman, *The Catcher in the Rye* van J. D. Salinger" (<http://www.cnn.com/TRANSCRIPTS/0009/30/klw.00.html>).

2.1.2 'Meta-fysische' begeerte

Nabootsing impliceert botsing en conflict. Wanneer twee interdividuen naar elkaars voorbeeld hetzelfde object begeren, resulteert dit onvermijdelijk in *wederzijdse* mimetische rivaliteit. Het imiterende subject wordt immers zelf het model van zijn model. In het vuur van de opblazende concurrentiestrijd verdwijnt het begeerde object. De rol van het object is omgekeerd evenredig met de fascinatie voor het model. Naarmate de wederzijdse rivaliteit intenser wordt, wint de soeverein gewaande bemiddelaar aan belang. Het begeerde object is alleen maar een omweg naar de ingebeelde transcendentie van de Model/Rivaal, die iets anders heeft, omdat hij ook anders is en omgekeerd. "Als hij eenmaal zijn primordiale behoeften heeft bevredigd, en soms al voordien, verlangt de mens heel intens, maar hij weet niet wat, aangezien hij naar een zijn verlangt, een zijn waarvan hij zich verstoken voelt en dat een andere wel lijkt te bezitten. Van die *andere* verwacht het subject dat hij hem zegt wat hij moet begeren om dit zijn te bereiken. Als het model, dat reeds over een superieur zijn lijkt te beschikken, iets begeert, dan kan het alleen maar om een object gaan dat nog een grotere zijnsvolheid kan verschaffen. Het model wijst dit hoogst begeerlijke object aan niet met woorden, maar gewoon door zijn eigen begeerte" (GG 147).

De begeerte-om-te-hebben zoals de Ander is uiteindelijk niets anders dan de begeerte om de Ander te zijn. De 'meta-fysische' begeerte – de allesverterende obsessie met het onvervangbare object en de fascinatie voor de vergoddelijkte Ander – verliest elke concrete objectbinding. Hoe groter de rol van het metafysische in de begeerte, des te miniemer de rol van de tastbare, fysische werkelijkheid (RL 79). Het Niets is de inzet van de abstracte, van zichzelf vervreemde begeerte. Statusjacht en vechten om prestige – van *praestigia*: 'goocheltoeren' in het Latijn – is letterlijk vechten om niets. De mimetische 'dubbels' verkiezen trouwens de nederlaag van de mededinger boven het bezit van het betwiste object (CC 329; OC 62).

De potsierlijke Don Quichot kon nog relatief probleemloos delen in het aureool van de ongenaakbare Amadis, die als onevenaarbaar Model van verlangen openlijk door zijn aanbieder bewonderd wordt, zonder vrees voor naijver en afwijzing van diens kant. In die sfeer van *externe* bemiddeling – begeerte zonder rivaliteit – blijft er voldoende fysieke en mentale afstand tussen het Ik en de Ander. Maar in het tijdperk van Stendhal (1783-1842) daalt de quasi-goddelijke bemiddelaar neer middenin de leefwereld van de

imitator. Het model – de god met een mensengezicht (MR 67) – toont zijn trouwe volgelingen de ingang van het paradijs, om meteen ook de toegang ervan te ontzeggen. De vreemde vogel Don Quichot was in feite de uitzondering op de regel van de spontane, onbevangen begeerte en het gezond boerenverstand van het gewone volk. Bij Stendhal daarentegen is de mimetische begeerte ge vulgariseerd tot massafenomeen. Niemand ontsnapt nog aan de listen en de lagen van de valse begeerte (MR 146-147). De kwaadaardige metastase van de onderlinge afgunst doorwoekert eerst het publieke en politieke weefsel (Stendhal), om vervolgens het privéleven (Proust) en uiteindelijk zelfs de intieme sfeer van de familie en het gezin (Dostojewski) aan te vreten.

2.1.3 Zelfbedrog en miskennis van de Ander

De mens van de *interne* bemiddeling – d.i. begeerte doortrokken van rivaliteit – verbergt angstvallig de universele neiging tot navolging.⁵⁸ Hij tracht voortdurend de ziekmakende *double-bind*, de tegenstrijdige boodschap: 'doe zoals mij/doe niet zoals mij', van de mimetische rivaliteit te loochenen. De zelfverklaarde individualist is in werkelijkheid volledig afhankelijk van de Ander. Juist omdat men erdoor bezeten is, weigert men het mimetisme te erkennen. "De verwerping van de mimetische begeerte is een stille maar uiterst strikte imperatief die op een eenparigheid van stemmen mag rekenen" (SS 173; 108). Reclame, marketing en mode zijn hiervan pregnante voorbeelden. Iedereen keert zich af van de trend of de rage van het moment, om zoals iedereen na te bootsen wat nog niet eerder is nagebootst.

De mimetische begeerte vertoont vele gezichten en draagt verschillende maskers. De nabootsing wil steeds het tegengestelde schijnen van zichzelf. In het ongelijke duel tegen de rivaal wordt de chronologie van de begeerte omgekeerd – het eigen verlangen is altijd eerst. Het subject van de mimetische vergelijking miskent dat het de Ander nabootst, om origineel – en dus *verschillend* – van de anderen te lijken, zowel in hun als in eigen ogen. In zijn onverzadigbare honger naar het absolute Verschil waarover de Ander soeverein lijkt te beschikken, bestendigt het verongelijkte subject de verscheurende gelijkheid en wederkerigheid, waarmee het wil breken door zich te

⁵⁸ G. Vanheeswijck 1996: 124: "Het subject van de externe bemiddeling erkent ruitelijk dat hij in zijn begeerte een model navolgt. Bij de interne bemiddeling ontkenkt het begerend subject echter hardnekkig de oorsprong van zijn begeerte: juist omdat het model rivaal wordt, verbergt het subject zijn navolging."

onderscheiden van de Ander. "Heel paradoxaal brengt het verlangen ánders te zijn alles telkens weer terug tot gelijkheid en uniformiteit " (WB 355). Een bedrieglijk bejubelen van banale en betekenisloze verschillen en onderscheidingen (bv. merkkledij, nutteloze gadgets, ...) beheerst onze samenleving, omdat de werkelijke verschillen – die er wèl toe doen – tussen de mensen verdwijnen. Een minimum aan verschil brengt een maximum aan ophef teweeg (ST 31; RL 79). De romantische illusie van het verschil tussen het Ik en de Ander maskeert het reële 'on-verschil' en de antagonistische identiteit van gelijke opponenten.⁵⁹ De mens herkent niet de Ander als het *andere* en het vreemde van *zichzelf*.

Het enige wat de mens nodig heeft – dat is: zelfstandig uit te maken, wat hij wil, hoe duur hem die zelfstandigheid ook te staan mag komen en waartoe ze ook moge leiden. (...) <Dolgoroeki> Nog iets anders kwelde me toentertijd: en wel, dat niemand op mij leek en ik op niemand anders. «Ik sta dus alleen en zij tezamen zijn alles» dacht ik en – begon te peinzen (Dostojewski, *Aantekeningen uit het ondergrondse*, 1864).⁶⁰

<Inès> Doe maar wat jullie willen, jullie zijn toch de sterksten. Maar bedenk wel: ik ben hier en kijk naar jullie. Ik verlies je niet uit het oog, Garcin, je zult haar onder mijn blikken moeten kussen. O, wat haat ik jullie allebei! Bemin elkaar, bemin elkaar maar! We zitten in de hel en mijn beurt zal nog komen...! (Sartre, *Huis clos*, 1947).⁶¹

In *Huis clos* (*Met gesloten deuren*) staat verder de overbekende formule: "De hel, dat zijn de anderen". Als repliek op de door de metafysische begeerte opgeroepen, illusorische tegenstelling tussen het Ik en de Ander merkt Girard fijntjes op: "Ieder meent alleen te zijn in de hel, en dat maakt de hel" (RL 54).



De mimetische begeerte transformeert modellen tot obstakels en verandert vervolgens de obstakels in modellen (CC 351). Na de dood van zijn vrouw gaat Pawel Troesotski in *De eeuwige echtgenoot* bewust op zoek naar haar vroegere minnaar Weltsjaninow, zijn onmisbare rivaal en 'leidsman'⁶², wanneer hij besluit te hertrouwen. Alle verlangens ontstaan en blijven bestaan door de confrontatie met het obstakel dat

⁵⁹ Stendhal 1993: 191: "In mijn hoogmoed heb ik mij er vaak op verheugd dat ik anders was (...). Nu, ik heb lang genoeg geleefd om te beseffen dat verschil haat kweekt." – F. Nietzsche 1998: 108 (§ 113): "Het streven naar onderscheiding is het streven naar overweldiging van de naaste, zij het ook een zeer indirecte en slechts gevoelde of zelfs gedroomde overweldiging."

⁶⁰ F. M. Dostojewski 1978: 156; 172.

⁶¹ J.P. Sartre *apud* A. Cohen-Solal 1988: 235: "Wij beoordelen onszelf met de middelen die de anderen ons daartoe gegeven hebben," legt Sartre later uit als antwoord op de verkeerde interpretaties van zijn beroemde formule... 'Als mijn verhoudingen met anderen slecht zijn maak ik mij volkomen afhankelijk van de ander. En dan bevind ik mij inderdaad in de hel.'

⁶² F. Dostojewski 1978: 521.

een Ander ons voor de voeten werpt (DD 43). De gefrustreerde begeerte bijt zich gretig vast in de oorzaak van haar mislukking. In de hel van de interne bemiddeling wordt men altijd opnieuw bekoord door de veelbelovende uitdaging van een onoverwinnelijk obstakel. Alleen het onmogelijke en onbereikbare is echt de moeite waard. De begeerte wordt aangejaagd en opgezweept door objecten die een onverbiddelijke bemiddelaar verbiedt. De minachting, vijandigheid of afwijzing van een meedogenloze rivaal lijken bovenal begeerlijk (SF 59; 63). "HERMIA: Hoe meer ik haat, hoe meer hij naar mij smacht. / HELENA: Hoe meer ik min, hoe meer hij mij veracht."⁶³

Het subject is verscheurd tussen het Ik en de Ander (QC 167). Het gemis aan (zichzelf) 'zijn' vervult het begerende subject met schaamte. Het gespleten interdividu camoufleert zijn ambivalente gevoelens van kruiperige eerbied en ingehouden wrok voor de heimelijk⁶⁴ bewonderde en geminachte model/rivaal. Het mimetische subject dat uit zichzelf niet weet wat het wil, doet een clandestiene knieval voor de Ander. De aanbiddende haat (Stendhal) – de onderdrukte wraaklust – bereikt een hoogtepunt, of beter een dieptepunt, in ressentiment (wrok), ondergrondse mensenhaat (misantropie) en mimetische zelfvergiftiging (SF 10; 354). "De re- van het ressentiment is de branding van het verlangen dat botst met het obstakel van het gemodelleerde verlangen. Onontkoombaar tegengewerkt door het model, vloeit het verlangen van de leerling terug naar de bron om die te vergiftigen" (DD 155).

De misleidende belofte van 'meta-fysische' autonomie brengt het gekrenkte en vernederde zelfbewustzijn tot bodemloze zelfverachting en diffuse haat jegens de Ander en zichzelf. De overgang van masochistische wanhoop naar trotse minachting vormt het laatste stadium van de romantische decadentie. De ingenieur Kirilow in *Boze geesten* van Dostojewski pleegt zelfmoord om Zichzelf – God – te zijn in de zogenaamd zelfgekozen dood. De 'meta-fysische' begeerte culmineert in godslasterlijke zelfvernietiging. De waan van de almacht valt in de duisternis van de dood samen met een immense onmacht. *De waarheid van de metafysische begeerte is de dood* (RL 251).

<Pjotr Stepanowitsj> Als u zich doodschiet, wordt u een god, geloof ik, is het zo niet? –
<Kirilow> Ja, dan word ik een god. (...) Als er geen God bestaat, dan ben ik een god. (...)

⁶³ W. Shakespeare, *Een Midzomernachtdroom* I, 1, 198-199 (vert. W. Courteaux 1987: 193).

⁶⁴ *Jaloezie* dat in het Nederlands zowel 'afgunst' als 'optrekbaar zonnescerm' (!) betekent, is ontleend aan het achttiende-eeuwse *jalousie* in het Frans, *gelosia* in het Italiaans: 'een gordijn tegen de inkijk' [wij cursiveren] (van Dale 1989: s.v. jaloezie).

Zal dan werkelijk niemand op de hele planeet, nadat hij een eind heeft gemaakt aan God en is gaan geloven aan zijn eigen vrije wil, de moed hebben, zijn vrije wil te tonen, zo volledig mogelijk? Dat is alsof een arme man een erfenis zou krijgen en bang zou worden en de geldzak niet durft te naderen omdat hij zich te zwak acht erover te heersen. Ik wil mijn eigen vrije wil tonen. Al ben ik dan ook de enige, toch zal ik het doen. (...) Ik ben verplicht, mijzelf dood te schieten, omdat het hoogste punt van vrije wil hierin bestaat – zichzelf het leven te benemen.» (...) Bravo! brulde Kirilow het bijna uit van enthousiasme. *Vive la république démocratique, sociale et universelle ou la mort!* ... Nee, nee, zo niet. *Liberté, égalité, fraternité ou la mort.* Kijk, dat is beter, dat is beter, en hij schreef het met genot onder zijn naam (Dostojewski, *Boze geesten*, 1871/1872).⁶⁵

In de song *Stan* uit de *Marshall Mathers LP* (2000) doet de controversiële Amerikaanse rapper Eminem het onthutsende verhaal van een bewonderaar die lijdt aan het *celebrity worship syndrome* (beroemdheid-vereringssyndroom) en die geobsedeerd is door de megaster Eminem. De tekst is geschreven in de vorm van fanmail van Stan aan Slim Shady, de bijnaam van Eminem. Wanneer het idool niet reageert en handtekeningen weigert, wordt de toon van de brieven wanhopig en grimmig. De afgewezen aanbieder gewaagt van zelfverminking voor de kick en vervreemding van zijn vriendin. Bedwelmd door wodka en tranquillizers schreeuwt Stan zijn laatste boodschap op een bandrecorder, terwijl hij over de snelweg scheurt. Het einde van de song vertelt hoe Stan zijn zwangere vriendin en zichzelf van het leven berooft. Het scenario van de morbide 'meta-fysische' begeerte is bekend: adoratie en verafgoding, gevoel van verraad, haat, destructief geweld.⁶⁶ "Binnen de logica van de mimesis ligt er niets meer voor de hand dan de afwisseling van de drang om het monsterachtige idool te vernietigen en het verlangen om ermee één te worden" (DD 13).

Sometimes I even cut myself to see how much it bleeds / It's like adrenaline, the pain is such a sudden rush for me / See everything you say is real, and I respect you cause you tell it / My girlfriend's jealous cause I talk about you 24/7 / But she don't know you like I know you Slim, no one does / She don't know what it was like for people like us growin up / You gotta call me man, I'll be the biggest fan you'll ever lose / Sincerely yours, Stan – P.S. / We should be together too

(...)

I love you Slim, we coulda been together, think about it / You ruined it now, I hope you can't sleep and you dream about it / And when you dream I hope you can't sleep and you

⁶⁵ F. M. Dostojewski 1959: 638; 644. – De ideologie van 'schone dood', onversaagd en rechtstaand sneuvelen, legitimeert bij de homerische helden *totterdood* de romantische leugen van de beproefde en zwaar bevochten autarkie (zelfgenoegzaamheid). Door de schone dood hoeft de uitmuntendheid niet langer bewezen te worden in een eindeloze wedkamp met geduchte concurrenten. In het laat-moderne, neoliberale dodenrijk van alomtegenwoordige concurrentie en verinnerlijkte rivaliteit is het afdwingbare 'recht' op euthanasie misschien de ultieme romantische illusie van emancipatie en zelfbeschikking. – Vgl. D. de Rougement 1972: 57: "Et l'obstacle suprême, c'est la mort, qui se révèle au terme de l'aventure comme la vraie fin, le désir désiré dès le début de la passion, la revanche sur le destin qui fut subi et qui est enfin raheté."

⁶⁶ RL 14: "Het subject ervaart dus voor het model een verscheurend gevoel dat ontstaat uit de vereniging van twee tegengestelden: de meest onderdanige eerbied en de meest diepe wrok. Dit is nu juist het gevoel dat we *haat* noemen."

scream about it / I hope your conscience eats at you and you can't breathe without me / See Slim; Shut up bitch! I'm tryin to talk! / Hey Slim, that's my girlfriend screamin in the trunk / but I didn't slit her throat, I just tied her up, see I ain't like you / cause if she suffocates she'll suffer more, and then she'll die too⁶⁷

2.1.4 Interne bemiddeling en 'patho-*etho*-logie'

De waarheid van de moderniteit ligt volgens Girard in de *interne* bemiddeling. Hoe moeten we dit begrijpen? Intern bemiddelde begeerte wordt, zoals eerder uitgelegd, gekenmerkt door een almaar nadrukkelijker overwicht van de bemiddelaar en een geleidelijk vervagen van het object. De begeerte van de model/rivaal houdt het nabootsende subject af van het nagestreefde object. De begeerte van de bemiddelaar is echter zelf een kopie van de begeerte van het subject. In die dubbele mimetische rivaliteit vervagen de grenslijnen tussen de model/rivaal en het subject. *Je est un Autre*.⁶⁸ De interne bemiddeling en de geheime gevoelens van afgunst en haat, zegevieren in een moderne wereld van alomtegenwoordig gelijkheidsstreven, waar de objectieve verschillen tussen de mensen langzaam vervlakken (RL 85; 18; SS 68).

Zich redelijk gedragen en goed functioneren is gelukkig zijn en bezig blijven met de objecten die men zelf heeft. Psychisch disfunctioneren betekent gebiologeerd zijn door mimetische modellen/rivalen en gehoor geven aan de verleidelijke lokroep van de voorgespiegelde begeerte. Maar in een hypermimetisch klimaat speelt 'objectiviteit' nauwelijks nog een rol. De moderne ontologische ziekte, het lijden aan een tekort aan 'zijn'⁶⁹, is de drempeloverschrijding naar de 'meta-fysische' begeerte aan gene zijde van de concrete leefwereld. De 'meta-fysische' begeerte voert tot derealisatie: de voortschrijdende verbrokkeling, uitholling en vernietiging van de vertrouwde werkelijkheid (CC 321; 335; MR 153). De fascinatie voor de model/rivaal verziekt het Zichzelf-en-met-de-Ander-zijn van de mens.

Vervreemd van de dingen, van de *Ander* en van zichzelf, blijft het ontheemde en verweesde subject eenzaam en wezenloos achter "in een wereld waarin iedereen zich 'vreemdeling' voelt" (CS 157). Hoger hadden we al het probleem aan de orde gesteld

⁶⁷ M. Taylor 2002.

⁶⁸ A. Rimbaud 1975: 113 (l. 40-42): "C'est faux de dire: Je pense: on devrait dire: On me pense. – Pardon du jeu de mots. – Je est un autre."

⁶⁹ QC 28: "Tout désir est désir d'être."

van de verblijfplaats (*ethos*) van de 'patho-~~etho~~-logische' mens. De interdividuele psychologie biedt minstens een aanzet tot antwoord. De doorstreping in 'patho-~~etho~~-logie' symboliseert de kwetsbare conditie van het *ethos*. Een samenleving waarin elkeen zich 'vreemdeling' voelt, is een antigemeenschap en een onwereld, waar de woonplaats (*ethos*) van de mens dreigt onteigend te worden. De gealiënerde (vervreemde) mens zit letterlijk in de ban van de Ander (*alienus*). Wederzijdse rivaliteit maakt wederzijdse erkenning en waardering onmogelijk.⁷⁰ De mimetische rivaliteit verslindt de inhoud van alles wat ze aanraakt om achteraf alleen een leeg omhulsel achter te laten (SF 203).

Al onze bureau-ambtenaren haatte ik natuurlijk zonder uitzondering en ik minachtte ze allen, maar tevens scheen ik bevreesd voor ze te zijn. Soms stelde ik ze zelfs opeens hoger dan mezelf. Dat kreeg ik toen altijd met plotse vlagen: nu eens ze minachten, dan weer ze boven mezelf plaatsen. (...) Ik was ziekelijk ontwikkeld, zoals iemand in onze tijd dan ook ontwikkeld dient te zijn. Maar zij waren allemaal even stupide en leken op elkaar als schapen in een kudde. (...) Wij beschouwen het zelfs al als een last, mensen te zijn – mensen met een echt, *eigen* lichaam en bloed; wij schamen ons daarvoor, beschouwen het als een schande en streven er naar, een soort denkbeeldige gemeenschapsmensen te zijn. Wij zijn doodgeboren kindjes met lamme handjes, wij spruiten immers al sedert lang voort uit vaders die zelf ook niet levend zijn en daar krijgen we hoe langer hoe meer schik in. We beginnen de smaak ervan beet te krijgen. Weldra zullen we ons verbeelden dat we op een of andere manier uit een denkbeeld zijn geboren (Dostojewski, *Aantekeningen uit het ondergrondse*, 1864).⁷¹

2.1.5 De romaneske waarheid

Een lezende denkwijze vormt de kwintessens van de girardiaanse menswetenschap. *Lezen bevrijdt het denken*.⁷² Literatuur is de koninklijke weg tot de waarheid over onszelf. De ontwikkeling van de roman weerspiegelt de geschiedenis van de mimetische begeerte, die in de twintigste eeuw (in het werk van Virginia Woolf) eindigt met de desintegratie van de realiteit en de versplintering van het subject. De meesters van de romankunst – Cervantes, Stendhal, Flaubert, Dostojewski, Proust – diagnosticeren de menselijke ziel en detecteren onder de allerindividueelste passie van hun helden de heimelijke fascinatie voor de Ander.

⁷⁰ G. Vanheeswijck 1997: 97: "In een premoderne cultuur verschenen identiteit en erkenning nauwelijks als een probleem, omdat sociale erkenning was verbonden met een sociaal bepaalde identiteit die gebaseerd was op door iedereen aanvaarde sociale categorieën. (...) Wat dus met de moderne periode opkomt, is niet de behoefte aan erkenning, maar de voorwaarde waaronder ze kan mislukken. Daarom ook wordt de (mimetische) zoektocht naar erkenning in de moderne cultuur als behoefte erkend en als zodanig gethematiseerd".

⁷¹ F. M. Dostojewski 1978: 171; 246.

⁷² O. Reboul 1992: 18. – G. Van Coillie 2004^a.

De waarheid van de metafysische begeerte is de dood, maar de dood is niet het einde van het roman. Veelal in de sterfscène van een hoofdpersonage, wordt de onhoudbare romantische leugen van spontaniteit, originaliteit en onafhankelijkheid ontmaskerd. Het slothoofdstuk van de roman is een bekentenis van romantische verkeerdheid (*perversion*) en het getuigenis van een romaneske bekering (*conversion*), als overwinning op de kwaadaardige begeerte. De illusie van het verschil tussen het Ik en de Ander wordt definitief doorgeprikt. Het serene verlangen naar een authentiek Zichzelf-en-met-de-Ander-zijn ontkracht de valse, horizontale transcendentie van de bemiddelaar. Een waarachtige bekering doet een nieuwe relatie met de Ander en met zichzelf ontstaan.

Mijn oordeel is thans vrij en helder, zonder de mistige schaduwen er overheen gespreid door het lezen van die verfoeilijke ridderromans. Ik zie thans het buitensporige en begoochelende ervan in en het spijt mij alleen, dat deze *ommekeer* zo laat is gekomen. Nicht, ik voel dat ik sterven ga en ik zou het zó willen doen, dat ik, tenminste bij mijn verscheiden, niet voor krankzinnig word gehouden. (...) „Wens mij geluk, goede vrienden, dat ik niet meer ben Don Quichote de la Mancha, maar Alphonsus Quichano, bijgenaamd de goede. Ik ben een vijand van Amadis van Gallië en van al zijn nakomelingen. Hatelijk zijn mij de onzalige geschiedenissen van de dolende ridderschap. Thans, door Gods barmhartigheid te mijnen koste geleerd, verfoei ik ze.” (...) “En zich tot Sancho kerend, sprak hij <sc. Don Quichote>: „Vergeef mij, mijn vriend, dat ik u in mijn waan heb doen geloven, dat er dolende ridders in de wereld waren en zijn” (Cervantes, *Don Quichot* 1605/1615) [wij cursiveren].⁷³

De auteur die via zijn romantische held(in) de romaneske waarheid van de driehoeksbegeerte openbaart, moet zelf eerst pathologisch begeerd hebben. Samen met zijn romanfiguren doorleeft de schrijver een ommekeer van onwetendheid naar inzicht. Hij herkent, erkent en bekent de eigen mimetische verblindings.⁷⁴ De grote romanciers zijn romantici die genezen zijn van de 'meta-fysische' begeerte. De romanschrijver die het bedrog van de begeerte aan de kaak stelt, daalt af uit zijn ivoren toren tot de evangelische universaliteit van de gewone mens, om zoals Gustave Flaubert, auteur van *Madame Bovary* (1857), ootmoedig te bekennen: "Bovary, c'est moi!"⁷⁵ "De romancier

⁷³ M. de Cervantes Saavedra s.d.: 404-405.

⁷⁴ Oscar Wilde (1854-1900) maakt het verslag op van zijn hellevaart in *De profundis* (1969: 47): "What the paradox was to me in the sphere of thought, perversity became to me in the sphere of passion. *Desire*, at the end, was a *malady*, or a *madness*, or both. (...) I ceased to be the lord over myself. I was no longer the captain of my soul, and did not know it" [wij cursiveren].

⁷⁵ Chantal Pattyn (<http://www.radio3.be/html/bios/CPA.html>): "Emma Bovary, de heldin die door Flaubert werd gecreëerd. Meer nog: Emma Bovary was Flaubert. Meer dan eens riep hij uit: 'Bovary, c'est moi!'. Emma Bovary is de vrouw die uitblinkt in zelfdestructie. Ze is ambitieus en droomt van een mondain leven in de Parijse salons, maar ze huwt een plattelandsdokter die ze minacht. Ze gooit zich in de armen van andere mannen, maar komt ook daar bedrogen uit. Haar leven lijkt alleen uit verlangen te bestaan. Een verlangen dat nooit wordt ingelost, behalve dan door de dood. Ik heb lang gedacht dat Emma de romantische ziel was die letterlijk bezweek onder haar passies. Ik adoordeerde deze tragische heldin, die ik leerde kennen toen ik een jaar of 17 was. Emma was mijn vriendin. Net als

moet tegelijkertijd 'geëngageerd' en 'losgekomen' zijn. Hij is de mens die eerst gevangen heeft gezeten in de structuur van het verlangen, en die er zich nu uit bevrijd heeft" (DD 134). De geïnitieerde held, de gelouterde auteur – en de goede lezer⁷⁶ – herwinnen of vinden voor het eerst hun ziel (*ethos*). <Don Quichote> *Nu ik aan het einde gekomen ben, mag ik niet spotten met mijn ziel*. Het autodestructieve verlangen naar zelfvergoddelijking (van onder meer Kirilow in *Boze geesten*) wordt omgeuild voor een authentieke verzoening met zichzelf en de Anderen. "Men moet van de Ander houden *als van zichzelf* als men hem niet wil verafgoden en haten in het diepste van het ondergrondse" (DD 94).

De romaneske dood betekent het begin van een nieuw leven onder de mensen of in de eeuwigheid. De doorbraak van een verticale transcendentie zonder idolatrie – het oneindige van een bevrijdende dood – is het waarmerk van een hemelse werkelijkheidservaring. Het weldadige verlangen naar medemenselijkheid en gedeelde onsterfelijkheid, waarbij mensen zichzelf en elkaar niet meer in een spiegel zien maar van aangezicht tot aangezicht, en waarlijk gelijk zijn voor de Allerhoogste, ontstijgt de pseudo-transcendentie van de vereerde maar gevreesde model/rivaal.⁷⁷

De ketenen vielen. Ik tilde ze op... Ik wilde ze beslist een ogenblik in de hand houden, er een laatste blik op werpen. Ik was er nu werkelijk verbaasd over, dat ze zoëven nog aan mijn voeten hadden gezeten. – Nu, God zij met jullie! God zij met jullie! zeiden de gevangenen met hun harde, grove stemmen, die toch een tevreden klank leken te hebben... Ja, met God! Vrijheid, nieuw leven, opstanding uit de doden... Welk een heerlijk ogenblik! (Dostojewski, *Aantekeningen uit het dodenhuis*, 1859)

[I]n deze bleke en zieke gezichten gloorde reeds de nieuw geworden toekomst, de volledige opstanding tot een nieuw leven. De liefde had hen doen opstaan, het hart van de een bevatte onuitputtelijke bronnen van leven voor het hart van de ander. (...) Maar hij <sc. Raskolnikow> was opgestaan, en hij wist het, hij gevoelde het volledig, met heel zijn hernieuwde wezen, en zij <sc. Sonja> – zij leefde immers alleen maar zijn leven! (...) Maar

Anna K. natuurlijk. Ondertussen ben ik erachter gekomen (...) dat Emma domme romannetjes las waaraan ze haar leven wilde spiegelen. Een leven dat ze vooral door andere mensen wilde laten invullen. Zonder te beseffen dat ze net daar in de fout ging. Net omdat ze zo menselijk is, houd ik zielsveel van haar!"

⁷⁶ Vgl. Paul Ricœur *apud* G. Groot 1998: 223-224: "Lezen is een soort handgemeen tussen lezer en boek. Een strijd, niet een onderwerping, zoals bij Don Quixote of Madame Bovary, die zich volstrekt laten absorberen door de boeken die zij lezen. Het is een afstandelijke houding, waarin ik leer de ruimte van mijn verbeelding te vergroten, alsof ik bepaalde rollen uitprobeer, maar me tegelijk ook van het verschil tussen mij en het boek bewust blijf. Ik heb dat – met een aan de fenomenologie ontleende uitdrukking – de "imaginatieve variatie" genoemd. Die confrontatie met een diversiteit aan modellen is een oefening in vrijheid. Door op deze manier andere wegen uit te proberen, scheppen we ruimte om onze houding opnieuw te overwegen. Fanatisme ontstaat wanneer iemand niet langer bereid is dit soort denkexperimenten te ondernemen. Maar tegelijkertijd moet ik mij er steeds bewust van blijven, dat ik van de personages in het boek verschil. Er is altijd een moment van beslissing: hier sta ik. Dat is het moment van mijn verantwoordelijkheid, die niet verward mag worden met de denkbeeldige ervaringen die ik in het boek beleef."

⁷⁷ 1 Kor 13,12: "Thans zien wij in een spiegel, onduidelijk, maar dan van aangezicht tot aangezicht. Thans ken ik slechts ten dele, maar dan zal ik ten volle kennen zoals ik zelf gekend ben." – MR 289-290; 299; 294. – MR 148; 222; 234; 308.

hier begint al een nieuwe geschiedenis, de geschiedenis van de geleidelijke vernieuwing van een mens, de geschiedenis van zijn geleidelijk herboren worden, van de geleidelijke overgang van de ene wereld in de andere, van de kennismaking met een nieuwe, tot nu toe volkomen onbekende werkelijkheid. (Dostojewski, *Schuld en boete*, 1866)⁷⁸

2.2 De revelatie van de zondebok

De kathedraal die Girard optrekt is een piramide die rust op haar spits: de mimetische hypothese.⁷⁹ Het principe van de mimetische rivaliteit is op zich eenvoudig, maar het veroorzaakt en verklaart complexe gebeurtenissen en veranderingen. De mimetische betrokkenheid tussen de mensen, die het hart vormt van Girards mimetologie, laat toe de overstap te maken van de literatuur (interdividuele psychologie) naar de oorsprong van mens en cultuur (fundamentele antropologie).

2.2.1 Dieren en mensen

De benaming 'Darwin van de menswetenschappen'⁸⁰ dankt Girard ongewild aan zichzelf. Zijn culturele evolutiehypothese dient zich namelijk aan als de etnologische tegenhanger van *The Origin of Species*. Anders dan Richard Dawkins in zijn bioculturele genen- en memetheorie weet Girard op grond van het concept 'mimese' een brug te slaan tussen dier en mens, tussen natuur en cultuur.⁸¹ Evolutionisten blijken a priori een soort 'methodologisch individualisme' te aanvaarden en beschouwen het moderne individu als het prototype van de primitieve mens die zonder slag of stoot de cultuur voortbrengt en doorgeeft.⁸² Girards antropologie wortelt in het dierenleven, en daardoor gaat hij verder dan zijn voorgangers in de afwijzing van het antropocentrisme (OC 146; CC 12; 464-465).

⁷⁸ F. M. Dostojewski 1978: 324. – F. M. Dostojewski 1956: 566; 568.

⁷⁹ J.P. Dupuy 1982: 225.

⁸⁰ M. Serres *apud* Ch. Orsini 1986: 6.

⁸¹ Zowel evolutionisten als creationisten hebben immers bijgedragen tot een betreurenswaardige breuk tussen cultureel en biologisch georiënteerd onderzoek naar de oorsprong van de mens. WB 108: "Precies zoals de goede fee van het sprookje overwint Vrouwe Evolutie alles wat haar in de weg staat met zo'n gemak en op zo voorspelbare manier, dat wij onze belangstelling verliezen." – Vgl. F. de Waal 2001: 188: "Zo ook is de genetische evolutie geen goed model voor culturele verandering. (...) Hoewel een hele groep wetenschappers blijft proberen om culturele overdracht in de misleidende metafoor van genetische evolutie te persen, doen dierengedragonderzoekers er goed aan cultuur te behandelen als een verschijnsel met een eigen dynamiek die voor een groot deel nog maar nauwelijks onderzocht is."

⁸² OC 97: "Dawkins n'a aucune conscience de la rivalité mimétique, de la crise mimétique, du bouc émissaire et autres articulations de la théorie mimétique."

De hominisatie (de ontwikkeling van de mens als cultureel wezen) tekent zich af tegen de achtergrond van de animaliteit. Dieren en mensen vertonen frappante overeenkomsten. Met de gewone en de dwergchimpansee delen wij ruim 98 procent van onze genen. In de titel van een succesboek wordt de mens 'de derde chimpansee' genoemd (J. Diamond, 1992). Mimetisch grijpgedrag, vreemdelingenhaat en moord kenmerken zowel apen als mensen. De befaamde Engelse ethologe Jane Goodall vertelt hoe een vrouwelijke chimpansee reageerde op de dreiging van rondzwervende volwassen mannetjesdieren door met uitgestoken hand voorzichtig en nederig contact te leggen. De geaaid man wimpelde haar af en schrobde met een handvol geplukte bladeren zijn 'besmette' vacht, waar hij ongevraagd aangeraakt was. Het omsingelde vrouwtje werd daarna aangevallen en haar kind werd gedood.⁸³

De rivaliteit rond voedsel, wijfjes en territorium resulteert in de natuur vrijwel onmiddellijk in de dominantiepatronen van een 'dierenmaatschappij': een strakke sociale hiërarchie van overheersing en onderschikking. Aangeboren, instinctieve remmingsmechanismen verhinderen het voortwoekeren van de mimetische rivaliteit. De instincten kanaliseren en structureren de agressie. Bij de mens daarentegen overschrijdt de mimesis een bepaalde intensiteitsgraad, waardoor zich een compleet nieuwe situatie voordoet. Belangrijke fysieke verschillen onderscheiden de mens van de andere primaten. In vergelijking met de mensapen heeft de *Homo sapiens* een groter hersenvolume, een rechtopstaande houding en twee vrije handen, die het gebruik van gereedschap en wapens faciliteert. Neurowetenschappers beschouwen het menselijke brein als een megakopieermachine. Bij de hypermimetische mens ontspoort het overgeactiveerde nabootsingsgedrag. Het geweld wordt niet langer gereguleerd door biologische inhibities. De escalatie van de mimetische rivaliteit moet bij de mens in principe tot algehele destructie leiden. Juist in de oplossing van de mimetische crisis gaan de wegen van mens en dier voorgoed uiteen. Girard onderstreept tegelijk de gelijkenis en het verschil, de continuïteit en de discontinuïteit tussen dieren en mensen. De mimesis dicht de kloof tussen ethologie (dieren- en mensengedragonderzoek) en etnologie (culturele antropologie).

⁸³ F. de Waal 1988: 80-81.

2.2.2 Het zondebokmechanisme

De antropogenese (menswording) is van in den beginne uiterst precair geweest. Zonder antwoord voor zijn ongeremde nabootsingsdrift zou de *Homo sapiens/demens* (E. Morin) nooit zichzelf overleefd hebben. De veralgemeende agressie is tekenend voor het onbedwingbare geweld op de oerscène van de cultuur. De mimetische antagonisten worden meegesleurd in een draaikolk van onweerstaanbaar, besmettelijk geweld. De opgehitste meute dreigt in de maalstroom van het allen-tegen-allen te exploderen.

Maar op de rand van de catastrofe geschiedt ineens het wonder. Een onbewust proces van wederzijdse mimetische suggestie doet het interdividuele allen-tegen-allen spontaan omslaan in een unaniem allen-tegen-één. "Waar de *toeëigeningsmimese* scheiding brengt doordat zij twee of meer personen ertoe brengt zich te richten op een en hetzelfde object dat zij allen in bezit willen krijgen, brengt de *conflictmimese* noodzakelijkerwijs tot elkaar, doordat ze twee of meer personen ertoe beweegt zich te keren tegen eenzelfde tegenstander, die zij allen ten val willen brengen" (WB 39). Het buitensporige geweld zet zijn bloeddorstige tanden in een willekeurig en weerloos slachtoffer. Eén brandpunt bundelt alle verspreide fascinatie en hysterische haat. Vanwege een toevallig slachtofferteken – een afwijking of gebrek, een klein tekort of teveel – belichaamt de zondebok het uitzonderlijke monsterlijke Verschil, waarrond de ongedifferentieerde horde zich verenigt. Eén minieme vingerwijzing, één massaal nagevolgd gebaar, volstaat om een/de schuldige te fixeren. De vijandige polarisatie tegen het slachtoffer bevrijdt de groep van de verscheurende interne vijandigheid.⁸⁴

Het gelynchte slachtoffer verdwijnt in de dood en bindt alle mensen in zijn betoverende ban. De zondebok heeft de verschrikking van het vernietigende geweld geabsorbeerd en getransformeerd. De uitgeraasde groep bedaart en reorganiseert zich tegen en rond het uitgeschakelde element, dat tegelijk buiten en boven de gemeenschap komt te staan, vanwaar het in zijn almacht de mensen transcendeert en fascineert. Het slachtoffer dat vanuit desintegratie en destructie ordening, structuur en verschil (differentiatie) brengt, wordt gepercipieerd als een numineuze figuur, een magische manifestatie, die het geweld monopoliseert en manipuleert en de gemeenschap

⁸⁴ R. Girard 1987^b: 91.

installeert. De mensen vinden hun goden niet uit, zij vergoddelijken hun slachtoffers. De mensheid is het kind van de religie.

De sacraliteit van het slachtoffer steunt op een dubbele leugen. Enerzijds wordt het arbitraire slachtoffer in de waanzinnige verblinding ten onrechte beschouwd als unieke oorzaak van alle rampspoed. In een bepaald (en nooit definitief voorbij) stadium van het menselijk denken wordt een schuldige aanzien als enige mogelijke oorzaak.⁸⁵ Anderzijds wordt het heilbrengende slachtoffer in de religieuze verbijstering verantwoordelijk gesteld voor de raadselachtige reddingsoperatie. Het onverwachte luwen van de storm bewijst de vermeende schuld van het slachtoffer. De zondebok heeft het onreine geweld met louterend geweld ten goede gekeerd, zodat stabiliteit, vrede en vruchtbaarheid hun intrede doen.

Het vergoddelijkte slachtoffer is door en door dubbelzinnig. Het vertoont de ambiguïteit van een echt mimetisch obstakel. De zondebok is de oorspronkelijke Model/Rivaal – een wrekende en helende godheid, vervloekt en sacrosanct, *mysterium tremendum et fascinans* (R. Otto). De vereniging van het boosaardige en weldadige blijkt nog uit de epitheta van de Griekse goden. Zeus heet tegelijk honingzoete beschermer en god van de donder. Phoebus Apollo, geducht moordenaar met het delfische mes en tevens genezer, is even pestilent als zuiverend.⁸⁶

Het geweld vormt de geheime kern van het sacrale. Het heilige: dat is het geweld. Het geweld van de god is goedheid.⁸⁷ Het uitgedreven en omgevormde geweld is niet langer op menselijke leest geschoeid. De slag die de offeraar toebrengt, heiligt (*sacrificie*) het slachtoffer (CC 249). Met de doodsteek van het slachtoffer – etymologisch de 'de-cisie' (*de-caedĕre*: 'afhouwen' in het Latijn) of het doorhakken van de mimetisch-sacrificiële crisis – is het geweld letterlijk en figuurlijk 'afgesneden' van zijn oorsprong en on/bovenmenselijk geworden. Voortaan verschijnt het on(t)menselijk(t)e geweld als de boze manifestatie van een vertoornde god. Het slachtoffer is een bezoeker uit een onbekende wereld belust op wraak en vergelding. "Het geweld vertoont zich aan de mens ofwel in een afschuwelijke gedaante en richt in zijn razernij steeds grotere ravages

⁸⁵ R. Girard 1992: 92.

⁸⁶ M. Detienne 1998.

⁸⁷ Aeschylus, *Agamemnon* 182-183 (ed. P. Mazon): "Ergens zit aan 's hemels roer een god: / zijn geweld is goedheid" (vert. E. De Waele 1975: 204).

aan, ofwel daarentegen in een vredelievende gedaante en verspreidt de weldaden van het offer om zich heen" (GG 42).

De onheuglijke misvatting van het heilige geweld moet de mensheid beschermen tegen haar bloedeigen geweld en houdt in zekere zin tot op heden stand. *Degenen die met hun eigen geweld heiligheid te voorschijn roepen zijn niet in staat om de waarheid te zien* (AW 38). Het menselijk bewustzijn draagt het stempel van een fundamenteel – patho-~~etho~~-logisch – onvermogen om het sacrale geweld in de ogen te kijken en de onschuld van het slachtoffer te erkennen. Iedereen is altijd en overal overtuigd van andermans schuld. De psychologie en de antropologie van Girard peilen beide de diepgewortelde miskening van het 'on-verschil' tussen het Ik (de gemeenschap) en de Ander (de zondebok). Mimetische wederkerigheid is de waarheid van alle menselijke relaties op micro- en macroniveau. De hoger beschreven modern-romantische tegenstelling tussen mens en medemens correspondeert met de 'coupure anthropologique', die het geweld van *iedereen* 'dicho-tomiseert' – letterlijk 'in twee snijdt' – door *één* slachtoffer te kelen.⁸⁸ Het allen-min-één is het verborgen fundament van de hominisatie. De illusie van het verschil tussen het Ik en de Ander op psychosociaal vlak loopt parallel met de miskende discriminatie van de uitgesloten derde bij de *big bang* van de cultuur. De mens herkent niet de zondebok als het *andere* en het vreemde van *zichzelf*.

2.2.3 De mythe liegt de waarheid

De religie en de mens zijn een en hetzelfde.⁸⁹ De *homo religiosus* (religieuze mens) is een antropologisch feit. Religie, taal en cultuur vormen zich rond het grafmonument van het slachtoffer en het altaar van de godheid.⁹⁰ Alle cultuurvormen die aan de mensen hun menselijkheid verlenen, vloeien voort uit de vermoorde godheid. Geheel in de lijn van de structurele taalkunde bestempelt Girard het gesacraliseerde slachtoffer als de

⁸⁸ In de apotheose van Francis Ford Coppola's *Apocalypse Now* (1979) wordt de sacrificiële – letterlijk 'heiligmakende' – doorsnijding van het slachtoffer meesterlijk geëvoceerd door het neersteken van de krankzinnige kolonel Kurtz (Marlon Brando) en de gelijktijdige rituele slachting van een karbouw die letterlijk middendoor wordt gehouwen in twee uiteenvallende helften.

⁸⁹ R. Girard 2003: 60.

⁹⁰ Euripides, *Alcestis* 133-134: "En waar altaren zijn van de goden, / daar stroomde het bloed van de offers (vert. E. De Waele 1955: 9).

transcendentale betekenaar of universele betekenisdrager. "De betekenaar, dat is het slachtoffer. De betekenis, dat is alle aanwezige en denkbare zin die de gemeenschap aan dat slachtoffer toekent en, door diens bemiddeling, aan alle dingen" (WB 123).

De impact van de zondebok als opduikende uitzondering in de gewelddadige verschilloosheid – de emergentie van het eenheidscheppende Verschil – doet het chaotische gebrul en getier van de offercrisis verstommen. Fundamenteel in de orde van de taal zijn de woorden van het heilige, die het mysterieuze stichtingsmoment trachten te vatten en te vertalen: 'binnen en buiten', 'voor en na', 'de gemeenschap en het heilige', 'dood en leven'. Dergelijke tweeledige tegenstellingen (binaire opposities) constitueren de basisstructuur van de gearticuleerde taal. Het oorspronkelijke Verschil genereert alle andere differenties en afgeleide verschillen in de taal en het symbolisch denken (CC 108-113). Ook het rationele of-of-denken heeft blijkbaar een verre religieuze oorsprong. De onbevleete ontvangenis van de rede is een moderne mythe, die het snijdende uitsluitingsgeweld – de 'patho-~~etho~~-logie' – van het menselijk denken verbergt.

Het verwarrende 'on-verschil' van de symmetrische antagonisten in de mimetisch-sacrificiële crisis moet haast per definitie door de mazen vallen van het binaire taalsysteem. De oerverhalen over de genese van de goden, de wereld en de mens zijn geborduurd op hetzelfde dualistisch-differentiële taalpatroon. In de zwart-wit-voorstelling van de mythe is de held/zondebok (bv. Oedipus) schuldig en de gemeenschap onschuldig. De mythe is een retrospectieve transfiguratie – een vervormde herinnering – van het stichtingsgebeuren, geïnterpreteerd in het licht van de culturele orde die uit het eensgezinde offergeweld te voorschijn is gekomen. "Is een mythe iets anders dan een valse verklaring voor een heel reëel gebeuren, een verklaring die met terugwerkende kracht in het oor *van de doders* gefluisterd wordt vanwege de schandalig heilzame gevolgen van hun moordpartij?" (SS 324). De doeltreffendheid van het zondebokmechanisme steunt noodzakelijk op vertekening en 'mis-kenning' als fundamentele dimensie van de menselijke religie (in tegenstelling tot de religie die van God komt). De mens is steeds een min of meer gewelddadige ontkenning van zijn eigen geweld. Het slachtoffer neemt in zijn levenwekkende dood niet alleen het geweld met zich mee, maar ook de ultieme waarheid over de mens (VS 156; CC 189).

2.2.4 Van ritueel geweld naar niet-vergelding

Het zondebokmechanisme blijkt dus de moedervorm van alle mythische en rituele betekenissen. Er is niets in de menselijke cultuur dat uiteindelijk niet afhankelijk is van de zondebok. Als principe van educatie – in de tweevoudige betekenis van 'wegleiden' (*educēre*) en 'opvoeden' (*educare*) – is de zondebok de primaire opvoeder van de mensheid. Het sacrale zelf levert en leert het universele imitatiemodel van het heilige geweld. De mimetische reproductie van het stichtend lynchen zal de gemeenschap 'wegleiden' uit het afgrondelijke gevaar van wederzijds geweld in de richting van de geordende cultuur – alle verboden en rituelen, gebruiken en gewoonten, instituties, taalpraktijken en denkvormen die het mens-zijn structureren en vormgeven (VS 170; 445; 459; 468).

Aan de ambivalentie en de *double bind* (dubbele binding) van de vergoddelijkte zondebok – 'doe zoals mij/doe niet zoals mij' – ontspringen twee dwingende imperatieven. De weldadige werking van de zondebok moet men *nabootsen* en blijven herhalen (in het ritueel), de boosaardigheid daarentegen van de zondebok mag men volstrekt *niet nabootsen* (door het taboe). "In combinatie met de verboden en het hele religieuze gebeuren vormt de unanieme, rituele *mimesis* een reëel voorbehoedmiddel tegen de zwerfende en conflictuele *mimesis*. Tegen de slechte *mimesis* kent de cultuur dus maar één remedie: de goede *mimesis*" (DD 169).

Mimetische rivaliteit en geweld kunnen enkel homeopatisch door *mimesis* en geweld genezen worden. De offerrite is een listig mechanisme – de vaccinatie – van minder en goedaardig geweld tegen meer en kwaardaardig geweld. Het rituele geweld imiteert behoedzaam het oorspronkelijke geweld in tijden van crisis en angst (SF 177; VS 370). Het *vis-à-vis* van de uitdagende rituele dans symboliseert de gevreesde symmetrie van mimetische rivalen. Door verschillen af te breken, seksuele promiscuïteit te stimuleren en chaos te organiseren, weliswaar binnen veilige grenzen en middels vaste spelregels, mikt het ritueel op een hernieuwd verzoeningseffect. Het offerritueel is de streng gereguleerde enscenering van het stichtende oergeweld dat via een slachtoffer uit de gemeenschap weggekanaliseerd wordt. "Zelfs de meest gewelddadige rituelen zijn erop gericht het geweld echt te verjagen. Men vergist zich jammerlijk wanneer men ze beschouwt als het meest morbide en pathologische dat de mens heeft

voortgebracht. (...) De rite is niet op het geweld maar op de vrede gericht" (GG 107; 138).⁹¹

De gewelddadige eensgezindheid tegen en rond de zondebok – de unanimiteit-min-één – is het universele model van elke culturele fixatie en stabilisatie. Het ritueel beoogt altijd weer de volledige onbeweeglijkheid (stabiliteit) of toch het minimum aan mobiliteit. Binnen de conservatief-scrupuleuze 'gesloten moraal' (H. Bergson) van primitieve samenlevingen kan de kleinste misstap en de geringste verandering, zelfs bij een afzonderlijk individu, een catastrofale crisis uitlokken (VS 419-420; 425). In een archaïsche wereld is het initiatieritueel (*rite de passage*) de noodzakelijke voorwaarde tot verandering, overgang en emancipatie.

Tijdens het schrijven van deze regels bericht het journaal over de Boetprocessie van Veurne, die op elke laatste zondag van juli sinds 1644 traditiegetrouw door het stadscentrum trekt als verdediging tegen oorlog en pest. De pest verbeeldt de onbeheersbare besmetting van een plaag die het sociale organisme van de gemeenschap infecteert en ondermijnt. Vanuit een postmoderne gevoeligheid kan het eeuwenoude evenement snel afgedaan worden als een toeristisch-commerciële zomerattractie of als een folkloristisch relict uit een achterhaald katholiek verleden. De vraag blijft evengoed overeind hoe de geseclariseerde of ontkerstende mens in het reine komt en afrekent met de tijdloze ervaring van rivaliteit, geweld en schuld. Het is een antropologische wetmatigheid dat de slijtage van het offersysteem en de disfunctie van het ritueel (niet alleen) in oude culturen een terugval impliceert in het wederzijdse geweld van mimetische interdividuen. Zolang verwanten samen derden verstoten en slachtofferen, sparen ze tenminste elkaar. Maar wanneer de religieuze orde aftakelt, gaan de vijandige broers elkaar te lijf (VS 69).

Als verlegenheidsoplossing voor de aporie van het geweld snijdt de 'patho-~~etho~~-logische' mens steeds weer de relatie door met zichzelf en de Ander. De sacrificiële snijdingslijn loopt dwars door de tussenmenselijke *interface* van het ethos heen.⁹²

⁹¹ In weerwil van zijn monotoon en repetitief karakter heeft het ritueel een belangrijke creatieve rol vervuld in het hominisatieproces. Het rituele en magische 'geëxperimenteer', dat alles ontwijdt en door elkaar haalt wat taboes en verboden angstvallig (onder)scheiden, heeft het pad geëffend tot het ontstaan en de ontwikkeling van nieuwe technieken (QC 81).

⁹² J. Eisenberg, A. Abécassis *apud* L. Basset 2002: 59: "Toute relation est agressive. On est toujours obligé de lutter pour se faire reconnaître, pour exister. En politique comme dans l'économie, ou bien vous tuez ou bien vous êtes tué! Si vous ne dévorez pas votre concurrent, c'est lui qui vous absorbera."

'Ritueel' is etymologisch onder meer verwant met 'ritme': orde, regelmaat, harmonie en 'ge-woon-te' als gemeenschappelijke tijdruimte en veilige verblijfplaats (*ethos*) van de mens.⁹³ In onze wereld van interne bemiddeling en horizontale transcendentie is er meer dan ooit nood aan rituelen 'zonder buitenkant' – heruitgevonden, eigentijdse woorden en vormen van vergeving, verzoening en verbond zonder valse solidariteit tegen uitgestoten (uitgesloten) derden.⁹⁴



Jezus citeert het oudtestamentische voorschrift: *Oog om oog, tand om tand* (Mt 5,38).⁹⁵ Direct daarna volgt het bekende, lastige vers: "Maar Ik zeg u geen weerstand te bieden aan het onrecht, doch als iemand u op de rechterwang slaat, keer hem dan ook de andere toe." Geen weerstand bieden aan het onrecht heeft in de oude Willibrordvertaling de bijklank van masochistische zelfopoffering en zich laten doen. Veel dichter bij het Grieks van de evangelietekst blijven André Chouraqui: "ga geen confrontatie aan met wie misdoet"⁹⁶, en de Nieuwe Bijbelvertaling: "Maar ik zeg jullie een zaak niet uit te vechten met iemand die je kwaad heeft gedaan." Het Griekse werkwoord *anthístasthai* betekent letterlijk: 'zich tegenover iemand stellen'. De antropologische wijsheid van het evangelie luidt: vermijd het *vis-à-vis* (het tegenover) – geen kwaad met kwaad vergelden!⁹⁷

Verzoening zonder sacrificiële bemiddeling is het leidmotief van Jezus' prediking. Om de mimetische spiraal te breken, moeten mensen afzien van het recht op vergelding en "zelfs van wat in heel veel gevallen doorgaat voor legitieme verdediging" (WB 243). Voor de juridisch ingestelde Romein Pontius Pilatus is het totaal onbegrijpelijk dat Jezus, gevangen in de valstrik van 'vele beschuldigingen', geen pleidooi houdt voor

⁹³ Archilochus van Paros (ca. 650 a.Chr.n.), *Tetrametri* 128, v. 7: "tracht te weten welk 'ritme' de mensen vasthoudt".

⁹⁴ Vgl. P. Vande Vyvere 2001: 13: "<J. Monbourquette> Wat is wrok? Iemand die je ernstig pijn doet, tast ook je psychologie aan. Je raakt als het ware gespleten: aan de ene kant ben je slachtoffer, aan de andere kant is de dader in je binnengedrongen. Hij blijft namelijk je gedragingen conditioneren: je stelt je als slachtoffer op of je gaat zelf ook de gewelddaad herhalen. Zolang je door wrok bent getekend, is vergeven onmogelijk. (...) De eerste stap in een vergiffenisproces is dat je probeert een einde te stellen aan het kwaad dat iemand je berokkent. Anders ben je op de vlucht. Elke vergiffenis begint met een daad van moed, de moed om een situatie van onrecht te doen ophouden. Dat is een kwestie van menselijke waardigheid. Het komt erop aan je menselijke waardigheid te behouden. Het hele proces van vergiffenis schenken is trouwens minstens even belangrijk voor jezelf als voor de andere."

⁹⁵ Ex 21,24-26: "Een oog voor een oog, een tand voor een tand, een hand voor een hand, een voet voor een voet. Een brandplek voor een brandplek, een wond voor een wond, een striem voor een striem."

⁹⁶ A. Chouraqui 1989: 1885: "Or moi je vous dis: ne vous opposez pas au criminel."

⁹⁷ M. Balmory 1986: 186.

zichzelf.⁹⁸ "Hij <sc. Jezus> stelt tegenover argumenten geen tegenargumenten, maar gebruikt het betoog van zijn tegenstanders tegen henzelf. Hij snijdt de banden die hem met zijn tegenstanders verbinden, niet door, maar intensiveert ze zodanig, dat zijn gesprekspartners geconfronteerd worden met hun eigen geweld. Dit is een paradoxale benadering: hun poging hem te isoleren wordt beantwoord met een uitnodiging zich bij hem aan te sluiten."⁹⁹

Het misverstand omtrent de andere wang dreigt van Jezus' antimimetische boodschap eveneens een karikatuur te maken. "Als iemand u op de rechterwang slaat, keer hem dan ook de andere toe." Marcus en Lucas schrijven in het Grieks opvallend *állos*: 'een ander', en niet *héteros*: 'de ander (van twee)'. Een andere wang – en niet *de* andere wang – wijst op een klein maar verrassend verschil dat de vicieuze cirkel van provocatie en mimetische reactie (oog om oog, tand om tand) doorbreekt. Wie *een* andere wang toekeert, doet iets anders dan verwacht en verstoort het voorspelbare mimetische gedragspatroon.¹⁰⁰

2.2.5 Taboe en overtreding

Het taboe (verbod) is de keerzijde en het complement van het ritueel. De crisis van de verschillen die het ritueel doelgericht aanwakkert, wordt door het taboe angstvallig vermeden. Primitieve samenlevingen die nog niet beschikken over een autonoom juridisch apparaat, leggen de nadruk op het voorkómen van de wraak door heilige taboes. Taboe, afgeleid van het Polynesische *tapu* – samengesteld uit *ta*: 'merkteken' en *pu*: 'buitengewoon' – betekent: 'onschendbaar; iets dat niet aangeraakt mag worden; heilig'.¹⁰¹ Alle objecten die een conflict kunnen uitlokken, elk gedrag dat een fase van de mimetische rivaliteit typeert en allen die symptomen vertonen van essentieel geweld,

⁹⁸ Mc 15,3-5: "Toen de hogepriesters vele beschuldigingen tegen Hem inbrachten, ondervroeg Pilatus Hem weer en zei: 'Geef Gij in het geheel geen antwoord? Ziet eens wat voor beschuldigingen ze tegen U inbrengen.' Maar Jezus gaf volstrekt geen antwoord meer, zodat Pilatus verbaasd was."

⁹⁹ A. Lascaris 1993: 157-158.

¹⁰⁰ A. Lascaris 1993: 156: "De navolging wordt hier immers doorbroken: de reactie op geslagen worden is terugslaan of in de schulp kruipen en zo zijn nederlaag erkennen. Het slachtoffer dat dit doorbreekt, doet 'recht' aan de ander, maakt plaats voor hem, geeft hem alle ruimte om te slaan. Wie zo recht wordt gedaan, wordt geconfronteerd met zijn eigen slaan, zijn eigen geweld, en zal normaliter inhouden. (...) Het toepassen van een 'techniek' is niet voldoende. Voorwaarde is telkens dat er een doorbraak plaatsvindt in het proces van wederzijdse nabootsing. (...) Deze doorbraak is mogelijk doordat niet de tegenstander als model ter navolging genomen wordt, maar de God die de zon laat opgaan over goeden en kwaden."

¹⁰¹ J. de Vries 1979: s.v. taboe. Van Dale 1989: s.v. taboe.

zijn taboe: spiegels, tweelingen, jongeren in initiatie, menstruerende vrouwen, zieken en doden. Het primitief-religieuze denken maakt geen onderscheid tussen natuurlijke en culturele verschillen. Overstroming, extreme droogte en pest, die het uiteenvallen van de relaties symboliseren, begrijpt de primitieve geest evenzeer als een schending van heilige wetten. Alwat letterlijk of figuurlijk herinnert aan de 'onontwarbare verwarring'¹⁰² van de mimetische crisis, is uit den boze (CC 21; 27-28).

Verbodsbepalingen immobiliseren elke vitale interactie binnen de groep. In primitieve en archaische gemeenschappen wordt het menselijk contact en de omgang met de dingen geregeld door sacrale 'inter-dicten' – antimimetische taboes *tussen* de leden van de gemeenschap – die het losslaan van de begeerte, de concurrentie en het geweld preventief aan banden leggen. De dingen zijn er ook nooit objecten die men naar believen kan gebruiken en manipuleren.¹⁰³ Vrij verkeer van goederen en personen, zoals in onze mondiale markteconomie, waar alles tot koopwaar herleid wordt (50.000 dollar voor één eiceldonatie in Stanford, Californië), is bij natuurvolken ondenkbaar. Elke beweging of verandering in de natuur of de cultuur impliceert een mogelijke verstoring van het wankelende groepsevenwicht. Dingen uitwisselen of ruilen is buitengewoon riskant. De Natuur omvormen door technisch ingrijpen, zoals de vermetele Daedalus doet in de mythe, betekent een levensgevaarlijke grensoverschrijding (hybris). Grenzen vervagen, verschillen verdwijnen. *Waar het verschil ontbreekt, dreigt het geweld* (VS 89). De verboden bepalen de verschillen en de grenzen tussen potentieel convergerende begeerten.



Bij uitstek taboe is vanzelfsprekend de zondebok zelf, die niets anders is dan het uitgestoten en van gedaante veranderde, d.w.z. onmenselijke en vergoddelijke geweld – "al het geweld van een vroegere crisis, dat letterlijk ter plaatse gestold is als een ondoordringbare muur, en zo een terugkeer van wat het zelf geweest is, verhindert" (GG

¹⁰² W. Shakespeare, *Troilus en Cressida* I, 3, 93-103 (ed. D. Wolfit, B. Hodek): "ULYSSES: Maar als nu de planeten / In wilde en ordeloze warr'ling (*evil mixture*) zwerven, / Wat plagen, voortekens en mouterij, / Wat woeden van de zee, wat aardbeving, / Wat windgeraas, angst, gruwlen, ommekeer / Verrikken, kraken, scheuren en ontwortlen / De eendracht (*unity*) en gehuwde rust der staten / Dan uit hun bodem! Wordt rangorde geschokt (*when degree is shak'd*), / De ladder naar elk edel doel, dan wordt / Elk handlen ziek" (vert. W. Courteaux 1987: 749).

¹⁰³ Vgl. M. Eliade 1964: 12: "Wanneer men het algemene gedrag van de archaische mens beziet, wordt men getroffen door het feit dat de voorwerpen van de 'buitenwereld' *geen op zichzelf staande waarde bezitten*, evenmin trouwens als de menselijke handelingen in eigenlijke zin zulk een waarde hebben. Een voorwerp en een handeling krijgen een *waarde* – en worden juist hierdoor *werkelijk* –, omdat zij op een of andere manier deelhebben aan een werkelijkheid die hen transcendeert."

218). Als directe afgeleiden van het zondebokmechanisme zijn het ritueel en het taboe doortrokken van het gerechtvaardigde, heilige geweld – het hoogste goed voor de mens.

Fenomenen als vrouwenbesnijdenis of infibulatie (het dichtnaaien van de schaamlippen bij huwbare meisjes *ter voorkoming* van geslachtsverkeer) getuigen als levende fossielen van de wrede paradoxaliteit van het sacrale.¹⁰⁴ De remedie tegen de mimetische besmetting lijkt, tenminste voor moderne westerlingen, veel erger dan de kwaal.¹⁰⁵ De fundamentele antropologie kan niettemin helpen om dergelijke gruwelpraktijken niet zonder meer op te sluiten in moraliserend-etnocentrisch onbegrip. De weldenkende, politiek correcte veroordeling van de barbarij bij anderen, is al te vaak een alibi om de onzin en het onderhuidse geweld dichterbij huis niet te moeten zien. Door de religie zelf te offeren op het altaar van rationalisme en vooruitgangsgeloof, wordt het geheim van het sacrale stichtingsgeweld als oorsprong en moedervorm van mens en cultuur nog dieper begraven.¹⁰⁶

Met de ideologie van de seksuele revolutie wanen wij ons zelfgenoegzaam aan de andere kant van het spectrum van vrijheid en humaniteit, zonder misschien de eigen situatie nog goed te verstaan. Deze zomer pakte het Weense Leopold Museum uit met een mediastunt. Naakt of in badpak kon men één dag gratis de tentoonstelling *De naakte waarheid* met erotische kunst uit de negentiende eeuw bezoeken. "Deze furor is nergens voor nodig. Ik ga elke week naar een Turks bad, dus ik ben het gewoon naakt rond te lopen. Maar er is veel hypocrisie, vooral in Amerika" (*De Standaard* 30-31 juli). De gebruikelijke commentaar: *moet kunnen!* De contradictie tussen 'moeten' en 'kunnen' wordt klakkeloos aanvaard en overgenomen. Moeten (dwang) is nochtans synoniem van niet-kunnen (onvrijheid). *Tu dois, donc tu ne peux pas* (J. Derrida).

¹⁰⁴ G. Vanheeswijck 1997: 96: "De religieuze 'god' kluistert de mens aan een onheilspellende macht waarvan hij de wreedaardige, menselijke oorsprong niet kent: een macht van zogenaamd goddelijke oorsprong, die het geweld alleen maar kan bedwingen door zelf telkens offers te eisen."

¹⁰⁵ GG 42: "Zelfs in de vreemdste dwalingen van het religieuze denken zit nog wel iets waars, namelijk dat op het niveau van het geweld, de kwaal en de remedie niet wezenlijk van elkaar verschillen. Het geweld vertoont zich aan de mens ofwel in een afschuwelijke gedaante en richt in zijn razernij steeds grotere ravages aan, ofwel daarentegen in een vredelievende gedaante en verspreidt de weldaden van het offer om zich heen."

¹⁰⁶ Vgl. R. Sheldrake *apud* W. Kayser 1985: 243-244: "De meeste mensen denken dat de moderniteit ons cultureel en ook in individueel opzicht in een unieke geprivilegieerde positie heeft geplaatst, namelijk dat we over ons eigen lot beschikken, dat we de macht hebben, dat er geen god is, dat wij de bewuste wezens zijn die de wereld regeren, en dat wetenschappelijke intelligentie ons boven alle vorige beschavingen geplaatst heeft. (...) Je ziet de *cult* van moderniteit overal, en hij is gebaseerd op een verwerping van alles wat eraan voorafging. (...) Als je wilt kun je de hele geschiedenis van het geloof en de hele traditionele cultuur zien als onderdrukking en bijgeloof. En dan wordt de moderne positie natuurlijk gerechtvaardigd als een bevrijding van dat alles."

Juist vanwege zijn mimetische obsessie met verschil en overtreding doet de postmoderne mens alsòf het verschil – tussen een naakt en een gekleed lichaam, tussen natuur en cultuur – er níet toe doet. In *Genesis* waren man en vrouw oorspronkelijk beiden naakt, maar ze voelden geen schaamte voor elkaar. Eerst na overtreding van het door God ingestelde Verbod gingen hun ogen open en ontdekten zij hun verschillende naaktheid als voorwaarde tot wederzijds verlangen en eenheid-in-verschil. Het verbod op het verbod – *interdit d'interdire* op de muren van Parijs in '68 – keert als het ware terug naar de naïeve verschilleloosheid en de onverschilligheid (indifferentiatie) van het paradijs vóór de seksuele differentie.

Is het doorbreken van alle mogelijke taboes rond seksualiteit trouwens niet het resultaat van het respect zelf waartoe de verboden in vroegere tijden aanspoorden? Een periode die lang genoeg duurde om de natuurlijke noodzakelijkheid van het verbod inmiddels te doen vergeten. De eigentijdse geest van transgressie (overtreding) lijkt deze noodzaak onverwacht te herbevestigen. Misschien zou de uitdrukking 'seksuele ecologie' ingang moeten vinden. Als er bij de mensen, anders dan bij de dieren, geen instincten zijn om de seksuele consumptie in te perken, dienen we dan niet zelf de regels te bedenken die het respect voor de menselijke seksualiteit veilig stellen?¹⁰⁷

Voor een progressistische mentaliteit is elke gesloten deur een ondukbare provocatie en een onvergeeflijke misdaad tegen de menselijkheid.¹⁰⁸ Maar de panische angst voor het verbod verandert even snel in de uitzinnige behoefte om alles wat niet politiek correct lijkt, ... te verbieden.¹⁰⁹ Het moderne interdividu, ontubeld en verscheurd tussen het Ik en de Ander, verwacht onophoudelijk het verschil en het verbod die het menselijk samenleven mogelijk maken, met het onontkomelijke en onoverkomelijke obstakel van de mimetische begeerte. Voor de romantische antiheld is de wet een steen des aanstoets. De Grote Overtreder van het taboe (CS 249) herkent echter niet de Ander – de geduchte model/rivaal – als het echte struikelblok op zijn

¹⁰⁷ R. Girard *apud* D. Lance 2001: 200. – R. Girard 2003: 60: "C'est pourquoi il <sc. l'homme> se trouve dans une situation impossible: quand il est bridé par des interdits idiots ou devenus inadaptés, il végète; quand il les brise, il crée une ouverture qui enclenche les crises. Rompre avec l'interdit est très bénéfique, car cela libère l'intelligence humaine."

¹⁰⁸ De slachtoffers van de 'meta-fysische' begeerte bonken op deuren, de poorten van het paradijs, die stevig vergrendeld blijven. Het geloof als geweldloze nabootsing van Christus (*imitatio Christi*) is een weg zonder obstakels. Lc 11,9-11: "Tot u zeg Ik hetzelfde: Vraagt en u zal gegeven worden; zoekt en gij zult vinden; klopt en er zal worden opgedaan. Want al wie vraagt, verkrijgt; wie zoekt, vindt; en voor wie klopt, wordt opgedaan. Is er soms onder u een vader die aan zijn zoon een steen zal geven, als deze hem om brood vraagt?"

¹⁰⁹ J.C. Michéa 1999: 66.

levensweg. "Het moderne denken is niet in staat het volkomen onbeweeglijke, beschermende karakter van de wet te onderkennen (...) en dit onvermogen vormt tot op zekere hoogte een voortzetting van het (...) onvermogen om het strikt menselijk karakter te doorzien van het mimetische spel en van de escalatie van het geweld die er het gevolg van is" (WB 482-483).

2.2.6 De navolging van Christus

Nabootsing is de motor van de hominisatie en de diepste drijfveer in het leven van mens en maatschappij. De cultuur vormt blijkbaar een gesloten, circulair systeem met het zondebokmechanisme en de mimeze als begin- en eindpunt. Alles begon in de nevelen der tijden met de eensgezinde uitdrijving van een onschuldig slachtoffer als oplossing voor de mimetische crisis. Het visionaire meesterwerk van regisseur Stanley Kubrick, *2001: A Space Odyssey* (1968), opent met 'De dageraad van de mens'. De aanvoerder van een groep prehistorische mensapen verbrijzelt met een dierenbot de schedel van een ongewapende tegenstander. De andere leden van de krijsende horde volgen massaal het voorbeeld en vermorzelen het slachtoffer. In de daaropvolgende magistrale scène in slow motion slingert de leider onder het slaken van triomfkreten het wapen de lucht in. Tijdens de vertraagde valbeweging verandert het rondwentelende dijbeenbot in een futuristisch ruimtetuig – een duizelingwekkende sprong van het zondebokmechanisme naar de technologie van de toekomst.

Het stichtingsgeweld dat "verborgen is geweest vanaf de grondvesting der wereld" (Mt 13,35), is niet alleen de terugwijkende oorsprong, maar ook de onoverschrijdbare grens en het taboe van het mens-zijn. Vanwege de mythisch-romantische illusie van een absoluut verschil tussen het Ik (of Wij) en de Ander, ziet het (collectieve) interdividu niet dat het zijn eigen begeerte en geweld veroordeelt in de gedemoniseerde en vergoddelijkte zondebok. Tot in de hoogtepunten en uithoeken van het moderne denken wordt de aloude 'mis-kenning' van de waarheid van het uitgestoten en gesacraliseerde geweld verdergezet. Hoe kunnen wij dan ooit zicht krijgen op de blinde vlek die heel onze perceptie bepaalt? Is de mens uiteindelijk in staat om zijn fundamentele zelfmisleiding te boven komen?



Eerst na zijn studie over de roman (1961) en de Griekse tragedie (1972) ontdekt Girard dat de mimetische menswetenschap en de ware zelfkennis voortkomen uit de bijbelse antropologie van het slachtoffer (1978). De revelatie van de zondebok in de joods-christelijke Schrift ondergraaft de illusies van het al te menselijke verstand en gevoel. Via antropologische weg vindt Girard op een eigentijdse wijze heraanluiting bij de traditie van 'het geloof dat zoekt te begrijpen' (*fides quaerens intellectum*) en vice versa (CQ 87; 184; QC 147). Wetenschappelijke objectiviteit wordt door Girard hoog in het vaandel gevoerd, maar niet buiten alle proportie verabsoluteerd en gesacraliseerd. Het geloof in de wetenschap zelf is immers een zaak van redelijkheid en wijsheid en niet van dogmatisch rationalisme.

Het oudste verhaal in Genesis na de schepping van man en vrouw beschrijft de heftige emotie die Kaïn doet ontvlammen in wilde woede. Want anders dan bij de schaapherder Abel slaat Jahwe geen acht op het offer van de landbouwer Kaïn. Vanwege mimetische verongelijking, gedwarsboemd rechtvaardigheidsverlangen en niet-erkenning lijdt Kaïn letterlijk gezichtsverlies (Gn 4,5). Er is geen gesprek meer van aangezicht tot aangezicht. Gecensureerde toorn en oncommuniceerbaar, verinwendigd geweld treffen gemakkelijk onschuldige slachtoffers. Jahwe begrijpt dat Kaïn nood heeft aan de bemiddeling van een weerbare, medelijdende Ander om zijn blinde woede verbaal te ventileren en het geleden onrecht een plaats te kunnen geven. Met zijn tussenkomst als Tweede persoon tussen mens en geweld bezet God zèlf de plaats van de dreigende moord – de kwetsbare plek van de Ander als slachtoffer. "Nu zei Jahwe tot Kaïn: 'Waarom zijt gij woedend en waarom staat uw gezicht zo grimmig? Als gij het goede doet, is er opgewektheid; maar doet gij het goede niet, dan loert de zonde als belager aan uw deur, begerig u te grijpen. Zult gij hem meester kunnen blijven?'" De vragen van Jahwe blijven evenwel onbeantwoord. Kaïn zwicht voor de misdaad, hij doodt uit jaloezie zijn jongere broer (Gn 4,6-8) en raakt gevangen in de valstrik van zelfvernietigend geweld. Jahwe veroordeelt de moord, maar verbreekt niet het contact met de moordenaar. Opnieuw komt God *tussenbeide*. Kaïn wordt door Jahwe ter verantwoording geroepen en krijgt als dader en eerstvolgend slachtoffer een merkteken om te voorkomen dat ieder die hem ontmoet, hem zou doden (Gn 4,15). De spiraal van bloedwraak en wedervergelding wordt principieel een halt toegeroepen.¹¹⁰

¹¹⁰ CC 168-172. – L. Basset 2002: 67-86.

De Bijbel noemt het onmondige slachtoffer bij zijn naam en geeft het een stem.¹¹¹ Het door Kaïn vergoten bloed van Abel schreeuwt *vanuit de aarde* tot Jahwe. "Toen zei Hij: 'Wat hebt gij gedaan? Hoor, het bloed van uw broer roept *uit de grond* tot mij!' (Gn 4,10) De revelatie van – de onschuld van – het slachtoffer in de Bijbel ontmaskert het onbewuste vervolgingsdenken, dat pseudo-schuldigen het zwijgen oplegt en veroordeelt tot vergetelheid.¹¹² Om de bevrijdende waarheid van God over onszelf te vernemen, moeten we leren kijken *van onderen* – het 'trans-descendente' perspectief van het vernederde en vertrapte slachtoffer. De openbaring van het onschuldige slachtoffer breekt door bij de profeet Jesaja in de 'patho-etho-logische' bekentenis en bekering van de volksmassa ten aanzien van de Lijdende Dienaar. "Waarlijk, het waren onze ziekten die hij op zich nam, en onze smarten, die hij heeft gedragen; wij echter beschouwden hem als een geslagene, door God gekastijd en vernederd" (Js 53,4).

Niet God, maar de mens is verantwoordelijk voor het geweld tegen de verguisde dienaar. De mens is niet het slachtoffer van God, God is altijd het slachtoffer van de mens. Kennis (*logos*) van het onterechte lijden van de zondebok impliceert tegelijk de 'schuld-bekentenis' (*ethos*) van de eigen medeplichtigheid in het drama van het geweld (*pathos*). De ware menswetenschap blijft niet ethisch onverschillig. De bijbelse antropologie van het vervolgte en uitgestoten slachtoffer veronderstelt en vereist een vorm van bekering, inkeer en 'ge-weten' zonder offergeweld. Zelfkennis betekent: zichzelf 'her-kennen' als vervolger (CC 180; ST 295; CQ 99).



In het begin was het Woord (Joh 1,1). Het Woord, *logos* in het Grieks, verwijst bij Johannes naar het uitgestoten slachtoffer. Het Woord kan het geweld alleen openbaren door zelf uitgedreven en geofferd te worden. Tot driemaal toe insisteert de evangelist op de menselijke uitdrijving van het goddelijke, mensgeworden Woord van licht en liefde. "Maar de duisternis nam het niet aan"; "en toch erkende de wereld Hem niet"; "maar de zijnen aanvaardden Hem niet."¹¹³ Elke cruciale passage in de evangeliën, te beginnen

¹¹¹ RA 222. – Js 53,7: "Hij werd gefolterd en diep vernederd, maar heeft zijn mond niet geopend, zoals een lam dat ter slachting geleid wordt. En, zoals een schaap dat stom is voor zijn scheerders, heeft hij zijn mond niet geopend."

¹¹² Job 18,17-19: "Zijn nagedachtenis verdwijnt van de aarde, van hem wordt niet meer gesproken op straat, verstoten als hij is van licht naar duisternis, weggevaagd van de wereld."

¹¹³ Joh 1, 5; 1,10-11. – L. Anckaert 1995^b: 163-170.

met de lijdensverhalen, reveleert het funderende slachtoffer (CC 295). De uniciteit van de evangeliën loochent echter niet de waarde van de primitieve religieusiteit en de prechristelijke beschaving. Ook de heidense religie is al op weg naar God. Het zondebokmechanisme en het offerritueel zelf begrenzen het essentiële geweld (QC 146). De eenheid van de menselijke religie kan men zich voorstellen als een meanderende en moeizame exodus uit het oorspronkelijke offergeweld naar het allesovertreffende liefdesoffer van Christus.

De passie van Jezus is een anti-mythe. De gewelddadige massa is schuldig en het slachtoffer onschuldig. Door vrijwillig zijn lijden en dood op zich te nemen heeft Christus als 'volmaakte zondebok' (R. Schwager) voor eens en altijd het zondebokmechanisme aan het licht gebracht.¹¹⁴ Het geweldloze anti-offer van Christus, tegelijk volledig menselijk en volkomen goddelijk, stelt een einde aan alle andere offers.¹¹⁵ De vervulling van de Schriften van de profeten (Mt 26,56) bestemt de Gekruisigde tot een allesbehalve begerenswaardige dood, waaraan hij echter geenszins kan verzaken zonder zich te onderwerpen aan de satanische wet van de wereld der zondebokken. De geweldloosheid die de dood aanvaardt omwille van de naaste, wordt allerm minst ingegeven door een masochistisch doodsverlangen. Het aloude dilemma luidt immers: vervolgen of vervolgd worden, doden of gedood worden. "Wie mijn volgeling wil zijn, moet Mij volgen door zichzelf te verloochenen en zijn kruis op te nemen. Want wie zijn leven wil redden, zal het verliezen. Maar wie zijn leven verliest om Mij nentwil zal het vinden" (Mt 16,24-25).

De mimetische theorie benadrukt de slaafse navolging, de kuddementaliteit en de meeloperij van de mens die gewoonlijk de gemakkelijkste voorbeelden nadoet. Maar daarom is individuele vrijheid en de besliste keuze tegen het zondebokgeweld nog niet onmogelijk. Vrijheid en nabootsing sluiten elkaar niet noodzakelijk uit. Afstand doen van het gewelddadige mimetisme – een andere wang toekeren, niet de eerste steen werpen – impliceert paradoxalerwijze vrijheid en/door ... imitatie.¹¹⁶ Beking in

¹¹⁴ SV 142: "Het lijden van het Kruis is de prijs die Jezus wil betalen om de mensheid die ware voorstelling te bieden van de oorsprong waarvan zij de gevangene is, en om op den duur het slachtoffermechanisme te ontdoen van zijn efficiëntie."

¹¹⁵ Mc 15,39: "De honderdman die tegenover Hem post had gevat en zag dat Hij onder zulke omstandigheden de geest had gegeven, riep uit: 'Waarlijk, deze mens was een Zoon van God.'" – G. Van Coillie 2005: 118.

¹¹⁶ R. Girard 1995^a: 124. – J. Williams 1996: 64: "<Girard> Mimetic desire even when bad, is intrinsically good, in the sense that far from being merely imitative in a small sense, it's opening out of oneself... Extreme openness. It is

christelijke zin betekent veranderen van model – een model dat niet misleidt, maar toelaat om de mimetische rivaliteit uit de weg te gaan. "Wees dus *navolgers* van God, als geliefde kinderen, en leid een leven van liefde naar het *voorbeeld* van Christus die ons heeft liefgehad en zich voor ons heeft overgeleverd als offergave en slachtoffer" (Ef 5,1-2).

everything. It can be murderous, it is rivalrous, but it is also the basis of heroism, and devotion to others, and everything."

Literatuur

- AESCHYLUS, *Tragediën*. Vertaald door E. DE WAELE, Kapellen, De Nederlandsche Boekhandel, 1975.
- ACHTERHUIS H. (2003), *Het rijk van de schaarste. Van Thomas Hobbes tot Michel Foucault*, Baarn, Ambo, 1998; 2003.
- ANCKAERT L. (1995), 'Logos en geweld. Girard over de Griekse en de joods-christelijke lectuur', in *Ethische Perspectieven. Nieuwsbrief van het Overlegcentrum voor Christelijke Ethiek*, 5 (1995) 4, 163-170.
- ANCKAERT L. (1997), *God, wereld en mens. Het ternaire denken van Franz Rosenzweig*, Leuven – Assen, Universitaire Pers – Van Gorcum.
- ARCHILOCHUS, *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati*. Vol. I: Archilochus. Hipponax. *Theognidea*. Ed. M. L. WEST, Oxford, University Press, 1971.
- ARISTOTELES, *Rhetorica*. Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door M. HUYS, Groningen, Historische Uitgeverij, 2004.
- BALMARY M. (1986), *Le sacrifice interdit. Freud et la Bible*, Paris, Bernard Grasset.
- BASSET L. (2002), *Sainte colère. Jacob, Job, Jésus*, Paris – Genève, Bayard – Labor et Fides.
- BLACKMORE S. (1999), *The Meme Machine*, Oxford, Oxford University Press.
- BRAECKMANS L., VANHEESWIJCK G. (eds) (1994), *Onder de koepel van het Pantheon. Liber amicorum Jacques Claes*, Kapellen, Pelckmans.
- CHOURAQUI A., *La Bible*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989.
- CLAES J. (1970), *De dingen en hun ruimte. Metabletische studie van de perspectivische en van de niet-perspectivische ruimte*, Antwerpen, De Nederlandsche Boekhandel.
- COHEN-SOLAL A. (1988), *Jean-Paul Sartre: zijn biografie*. Vertaling: T. BOOT, B. HERKLOTS en M. DE VETH, Amsterdam, Van Gennep.
- DANTE ALIGHIERI, *De goddelijke komedie*. Vertaald door Ch. KOPS o.f.m. Opnieuw uitgegeven door G. WIJDEVELD, Antwerpen – Amsterdam, De Nederlandsche Boekhandel – Wereldbibliotheek, 1982.
- DARWIN Ch. (2000), *De autobiografie van Charles Darwin 1809-1882*. Vertaald door F. LAKMAKER, Amsterdam, Nieuwezijds.
- DAWKINS R. (1986), *De zelfzuchtige genen. Over evolutie, agressie en eigenbelang*. Vertaald door H. SCHEEPMAKER, Amsterdam, Contact.
- DAWKINS R. (1990), *The Selfish Gene*. New Edition, Oxford – New York, Oxford University Press, 1976; 1990 (= 1989²).
- DAWKINS R. (2004), 'Zijn wetenschap en religie aan het samenvallen?', in *Wonder en is gheen wonder. Tijdschrift voor wetenschap en rede*, jaargang 4 (2004) 3, (http://www.skepp.be:8080/skepp/artikels/wet_filosofie/religie_wet_dawkins).

- DE KEUKELAERE S. (2002), 'La violence humaine, imitation ou mèmes? Critique d'un point de vue "girardien"', in *Automates Intelligents*. Ezine d'articles et actualité sur les automates intelligents et l'intelligence artificielle en général, 15 Octobre 2002, (<http://www.automatesintelligents.com/echanges/2002/oct/girard.html>).
- DE KEUKELAERE S. (2005), 'Neurologie en experimentele wetenschap. Een nieuwe, revolutionaire kijk op nabootsing, intentie en geweld', in *Het Verstrand* 1 (1), maart 2005, p. 2-6 (http://www.bezinningscentrum.nl/teksten/girard/k/Keukelaere_Simon_1.htm).
- DENNETT D. C. (1995), *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life*, New York, Simon and Schuster.
- DE ROUGEMONT D. (1972), *L'amour et l'Occident*, Paris, Plon.
- DE CERVANTES SAAVEDRA, M. (s.d.), *De avonturen van Don Quichote*. Vertaling van C. U. SCHÜLLER TOT PEURSUM. Opnieuw bewerkt door Dr N. VAN HAAMSTEDDE. Illustraties van A. HAHN JR, Amsterdam, Veen.
- DETIENNE M. (1998), *Apollon le couteau à la main. Une approche expérimentale du polythéisme grec*, Paris, Gallimard.
- DE VRIES J. (1979), *Etymologisch woordenboek. Waar komen onze woorden vandaan?* Herzien door dr. P. L. M. TUMMERS, Utrecht – Antwerpen, Het Spectrum, 1958; 1979.
- DE WAAL F. (1988), *Verzoening. Vrede stichten onder apen en mensen*. Vertaald door M. DEKKERS, Utrecht, Het Spectrum.
- DE WAAL F. (2001), *De aap en de sushimeester. Culturele bespiegelingen van een primatoloog*. Vertaald door B. VOORZANGER, Amsterdam – Antwerpen, Contact.
- DIOGENES LAËRTIUS, *Leven en leer van beroemde filosofen*. Vertaald door R. FERWERDA en J. EYKMAN, Baarn, Ambo, 1989.
- DOSTOJEWSKI F. M. (1956), *Verzamelde werken. Misdaad en straf*, Amsterdam, Van Oorschot.
- DOSTOJEWSKI F. M. (1959), *Verzamelde werken. Boze geesten*, Amsterdam, Van Oorschot.
- DOSTOJEWSKI F. M. (1978), *Verzamelde werken. Een nare geschiedenis. Winterse opmerkingen over zomerse indrukken. Aantekeningen uit het ondergrondse. De krokodil. De speler. De eeuwige echtgenoot*, Amsterdam, Van Oorschot.
- DUPUY J.P. (1982), 'Mimésis et morphogénèse', in DEGUY M., DUPUY J.P. (eds), *René Girard et le problème du mal*, Paris, Grasset, 1982, 225-278.
- EURIPIDES, *Alcestis*. Ingeleid, vertaald en toegelicht door Dr. E. DE WAELE, Antwerpen, De Nederlandsche Boekhandel, 1955.
- FINKIELKRAUT A. (2000), *Ondankbaarheid. Een gesprek over onze tijd*. Vertaald door F. DE HAAN, Amsterdam – Antwerpen, Contact.
- FORTMANN H. (1971), *Inleiding tot de cultuurpsychologie*. Deel I, Bilthoven, Ambo.
- FREUD S. (1982), *Jenseits des Lustprinzips*, in *Studienausgabe*. Band III: *Psychologie des Unbewußten*, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1982, 213-272.

- GARRELS S. R. (2004), 'Imitation, Mirror Neurons, & Mimetic Desire. Convergent Support for the Work of Rene Girard', Fuller Theological Seminary, Pasadena, California, (<http://www.covr2004.org/garrelspaper.pdf>).
- GIRARD R. (1961), *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset.
- GIRARD R. (1972), *La Violence et le Sacré*, Paris, Grasset (Collection *Pluriel*).
- GIRARD R. (1978), *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. Recherches avec Jean-Michel OUGHOURLIAN et Guy LEFORT, Paris, Grasset.
- GIRARD R. (1985^a), *La route antique des hommes pervers*, Paris, Grasset.
- GIRARD R. (1985^b), 'Le meurtre fondateur dans la pensée de Nietzsche', in DUMOUCHEL P. (ed.), *Violence et vérité autour de René Girard*, Paris, Grasset, 1985, 595-613.
- GIRARD R. (1986^a), *De romantische leugen en de romaneske waarheid*. Met een nawoord door Prof. dr. S. VARGA. Vertaald uit het Frans door H. WEIGAND met medewerking van H. DARTHENAY, Kampen – De Nederlandsche Boekhandel / Pelckmans, Kapellen.
- GIRARD R. (1986^b), *De zondebok*. Met een nawoord door Prof. dr. J. DE VALK. Vertaald uit het Frans door B. HOFFSCHULTE met medewerking van R. KAPTEIN, Kampen – Kapellen, Kok Agora – De Nederlandsche Boekhandel / Pelckmans.
- GIRARD R. (1987^a), *De aloude weg der boosdoeners*. Vertaald uit het Frans door R. KAPTEIN, Kampen – Kapellen, Kok Agora – DNB / Pelckmans.
- GIRARD R. (1987^b), 'Generative scapegoating', in BURKERT W., GIRARD R. (eds), *Violent Origins. Ritual Killing and Cultural Formation*, Stanford (California), Stanford University Press, 1987, 73-105.
- GIRARD R. (1990^a), *Shakespeare. Les feux de l'envie*, Paris, Grasset.
- GIRARD R. (1990^b), *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was...* Een onderzoek in samenwerking met Jean-Michel OUGHOURLIAN en Guy LEFORT. Vertaald uit het Frans door J. KLEISEN e.a., Kampen – Kapellen, Kok Agora – DNB / Pelckmans.
- GIRARD R. (1992), 'Origins: A View from the Literature', in F. J. VARELA, J.P. DUPUY (eds.), *Understanding Origins. Contemporary Views on the Origin of Life, Mind and Society*, Dordrecht – Boston – London, Kluwer Academic Publishers, 1992.
- GIRARD R. (1993), *God en geweld. Over de oorsprong van mens en cultuur*. Uit het Frans vertaald door M. PERQUY, Tielt, Lannoo.
- GIRARD R. (1995^a) 'Automatismes et liberté', in GRIVOIS H., DUPUY J.P., *Mécanismes mentaux, mécanismes sociaux. De la psychose à la panique*, 1995, 109-125.
- GIRARD R. (1995^b), *Dubbels en demonen. Over het ondergrondse verlangen*. Vertaald uit het Frans door J. DE BAERE, Tielt, Lannoo.
- GIRARD R. (1999), *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Paris, Grasset.
- GIRARD R. (2000), *Ik zie Satan vallen als een bliksem*. Vertaling: R. LEMM, Kampen – Kapellen, Agora – Pelckmans.

- GIRARD R. (2001^a), *Celui par qui le scandale arrive*, Paris, Desclée de Brouwer.
- GIRARD R. (2001^b), 'Les Dix commandements. Des interdits qui dévoilent le désir mimétique', in MARTINEZ M.L., SEKNADJÉ-ASKÉNAZI J. (eds), *Violence et éducation. De la méconnaissance à l'action éclairée*, Paris, L'Harmattan, 2001, 101-119.
- GIRARD R. (2003), 'Le retour de Dieu, c'est la fin de l'idée libertaire'. Entretien. Propos recueillis par P.M. DESCHAMPS, in *Enjeux* (Juillet-Août 2003), 58-61.
- GIRARD R. (2004), *Les origines de la culture*. Entretiens avec P. ANTONELLO et J. C. DE CASTRO ROCHA, Paris, Desclée de Brouwer.
- HAVELOCK E. A. (1952), 'Why was Socrates tried?', in WHITE M. E. (ed.), *Studies in Honour of Gilbert Norwood*, Toronto – London, University of Toronto Press – Geoffrey Cumberledge / Oxford University Press, 1952, 95-109.
- HOBBS Th. (1989), *Leviathan*. Vertaling en aantekeningen van W. E. KRUL. Inleiding en bibliografie van B. A. G. M. TROMP, Meppel – Amsterdam, Boom.
- HRDY S. B. (2000), *Moederschap. Een natuurlijke geschiedenis*, Utrecht, Het Spectrum.
- HURLEY S, CHATER N. (eds) (2005), *Perspectives on Imitation. From Neuroscience to Social Science*. Vol.2: *Imitation, Human Development, and Culture*, Cambridge (Mass.) – London (England), Massachusetts Institute of Technology.
- ISEBAERT L., VAN COILLIE G., KERSTING K., SCHIMANSKY H.C. (2004), *Kurzzeittherapie – ein praktisches Handbuch. Die gesundheitsorientierte kognitive Therapie*, Stuttgart, Thieme.
- KAYZER W. (1995), *Een schitterend ongeluk*. Wim Kayzer ontmoet Oliver Sacks, Stephen Jay Gould, Stephen Toulmin, Daniel C. Dennett, Rupert Sheldrake en Freeman Dyson, Amsterdam – Antwerpen, Contact.
- LANCE D. (2001), 'De l'indifférenciation à la différenciation violente', in MARTINEZ M.L., SEKNADJÉ-ASKÉNAZI J. (eds), *Violence et éducation. De la méconnaissance à l'action éclairée*, Paris, L'Harmattan, 2001, 194-205.
- LASCARIS A. (1993), *Het soevereine slachtoffer. Een theologisch essay over geweld en onderdrukking*, Baarn, Ten Have.
- LEFEVRE F. (2000), 'Waarom doodt Kaïn Abel? Bij een boek van Marie Balmory', in *Collationes. Vlaams tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 30 (2000) 3, 243-268.
- LOGISTER W. (2000), *Dante, dichter–pelgrim–mysticus. De spiritualiteit van de Divina Commedia*, Averbode, Altiora.
- MELOTTI U. (1985), 'A Sociobiological Interpretation of the Structures and Functions of the Human Family', in *Journal of Human Evolution* (1984) 13, 81-90.
- MELTZOFF A. N., MOORE M. K. (1977), 'Imitation of facial and manual gestures by human neonates', in *Science* 198 (October 7, 1977), 75-78.
- MICHÉA J.C. (1999), *L'Enseignement de l'ignorance et ses conditions modernes*, Castelnau-le-Nez, Climats.

- MOYAERT P. (1995), *Ethiek en sublimatie. Over 'De ethiek van de psychoanalyse van Jacques Lacan'*, Nijmegen, SUN, 1995² (= 1994).
- NIETZSCHE F. (1998), *Morgenrood. Gedachten over de morele vooroordelen*. Vertaald door P. HAWINKELS. Voor deze editie herzien door M. VAN NIEUWSTADT, Amsterdam – Antwerpen, De Arbeiderspers.
- ORSINI Ch. (1986), *La pensée de René Girard*, Paris, Retz.
- OUGHOURLIAN J.M. (1982), *Un mime nommé désir. Hystérie, transe, possession, adorcisme*, Paris, Grasset.
- OUGHOURLIAN J.M. (1999), 'Le désir mimétique', in OUGHOURLIAN J.M. (ed.), *Le désir: énergie et finalité*, Paris, L'Harmattan, 1999, 7-41.
- PALMEN C. (1995), *De vriendschap*, Amsterdam, Prometheus.
- PASCAL B. (1997), *Gedachten*. Vertaling en aantekeningen F. DE GRAAFF, Amsterdam, Boom.
- PINKER S. (2003), *Hoe de menselijke geest werkt*. Vertaald door H. VISSERMAN en H. DA SILVA, Amsterdam, Contact, 1998; Olympus, 2003.
- REBOUL O. (1992), *Les valeurs de l'éducation*, Paris, PUF.
- RIMBAUD A. (1975), *Lettres du voyant (13 et 15 mai 1871)*. Éditées et commentées par G. SCHAEFFER. *La Voyance avant Rimbaud* par M. EIGELDINGER, Genève – Paris, Droz – Minard.
- ROMAIN J. (2001), *Lettre ouverte à ceux qui croient encore en l'école*, Lausanne, L'Age d'Homme.
- SCHMIDT P. (2000), *In de handen van mensen. 2000 jaar Christus in kunst en cultuur*, Leuven – Kampen, Davidsfonds/Leuven – Kok.
- SHAKESPEARE W. (1987), *The Complete Works of William Shakespeare Comprising His Plays and Poems*. With a Preface by Sir D. WOLFIT. Introduction and Glossary by Dr B. HODEK, 1987²⁵ (= 1958).
- SHAKESPEARE W. (1987), *Verzameld werk*. Vertaald en ingeleid door W. COURTEAUX, Kapellen – Kampen, DNB / Pelckmans – Kok Agora.
- SLOTERDIJK P. (2003), *Sferen. I: Bellen. Microsferologie. II: Globes. Macrosferologie*. Vertaling H. DRIESSEN, Amsterdam, Boom.
- SPOCK B., ROTHENBERG M. B. (1991), *Baby- en kinderverzorging en opvoeding*. Bewerkt en ingeleid door R. VAN ANDEL, kinderarts en P. VAN DER POL, orthopedagoog, Ede – Antwerpen, Zomer & Keuning.
- STENDHAL, *Het rood en het zwart. Kroniek van 1830*. Vertaling en nawoord H. VAN PINXTEREN, Amsterdam – Antwerpen, Veen, 1993 (= 1989).
- TAYLOR M. (2002), 'From Memetics to Mimetics. Richard Dawkins, René Girard, and Media-Related Pathologies', Department of English, Kinjo Gakuin University, Nagoya, Japan, (<http://www.cla.purdue.edu/academic/idis/jewish-studies/cov&r/papers/taylor.pdf>).

- THOEN P. (1988), 'Retoriek tegen wil en dank. Een denkoefening bij dood / revival van de retoriek', in *Handelingen XLII der Koninklijke Zuidnederlandse Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis*, Brussel, 1988, 165-178.
- VAN COILLIE G. (1995), 'Paradigma en paradox. René Girard en de mimetische hypothese in de antropologie', in *Ethische Perspectieven. Nieuwsbrief van het Overlegcentrum voor Christelijke Ethiek*, 5 (1995) 4, 151-162.
- VAN COILLIE G. (2004^a), 'De ethiek van het lezen. Taal – lectuur – cultuur: de drieweg van de 'logos'', in *Kleio. Tijdschrift voor oude talen en antieke cultuur*, 33 (2004) 3, 127-139.
- VAN COILLIE G. (2004^b), *Mimese, geweld en differentie. Een antropologische lectuur van de Oud-Griekse en joods-christelijke logos. Met een epiloog over de mètis*. Proefschrift tot het behalen van de graad van Doctor in de Wijsbegeerte o.l.v. Prof. dr. G. Vanheeswijck en Prof. dr. G. Van Riel, 3 vol., XVIII – 750 p.
- VAN COILLIE G. (2005), 'Homerus' gedicht over het geweld. Simone Weil en René Girard', in *Ethische Perspectieven. Nieuwsbrief van het Overlegcentrum voor Christelijke Ethiek*, 15 (2005) 2, 115-120.
- VAN DALE (1989), *Etymologisch woordenboek. De herkomst van onze woorden*. Door dr. P. A. F. VAN VEEN, Utrecht – Antwerpen, Van Dale Lexicografie.
- VAN DALE (1999), *Groot woordenboek der Nederlandse taal*. Dertiende, herziene uitgave door Prof. Dr. G. GEERTS en Drs. T. DEN BOON, 3 vol., Utrecht – Antwerpen, Van Dale Lexicografie.
- VAN DEN BERG J. H. (1958), *Dubieuze liefde in de omgang met het kind. Over de late gevolgen van te veel of te weinig moederlijke toewijding tijdens de jeugd*, Nijkerk, Callenbach.
- VAN DEN BERG J. H. (1961), *Het menselijk lichaam. Een metabletisch onderzoek*. Deel I: *Het geopende lichaam*, Nijkerk, Callenbach.
- VAN DEN BERG J. H. (1984), *Koude rillingen over de rug van Charles Darwin. Metabletisch onderzoek naar de oorzaak van onze verknochtheid aan de afstammingsleer*, Nijkerk, Callenbach.
- VAN DEN BERG J.H. (1996), *Geen toeval. Metabletica en geschiedschrijving*, Kapellen – Kampen, Pelckmans – Kok Agora.
- VAN DEN BERG J.H. (1997), *Het gestoorde contact. Vragen en antwoorden rond neurose*. Ingeleid door J. DE VISSCHER, Kapellen – Kampen, Pelckmans – Kok Agora.
- VAN DEN BRINK H. M. (1999), 'Het «Hart van Glas» van Hans Maarten van den Brink' (H. CAMPS), in *Humo. Onafhankelijk weekblad voor Radio en televisie* (nr 47/3089), 16 november 1999, 170-171.
- VANDE VYVERE P. (2001), 'Jean Monbourquette over vergiffenis als therapie', in *Tertio. Christelijk opinieblad voor het derde millennium*, 7 maart 2001, nr. 56, 13.
- VANHEESWIJCK G. (1994), 'De metafysische vooronderstellingen van de psychologie', in BRAECKMANS L., VANHEESWIJCK G. (eds), *Onder de koepel van het Pantheon. Liber amicorum Jacques Claes*, Kapellen, Pelckmans, 1994, 43-58.

- VANHEESWIJCK G. (1996), 'Hoe gelukkig is de schizo? Dubbels en demonen in het werk van Gerrit Komrij', in PELCKMANS P., VANHEESWIJCK G. (eds), *René Girard. Het labrynt van het verlangen. Zes opstellen*, Kapellen-Kampen, Pelckmans – Kok Agora, 1996, 199-132.
- VANHEESWIJCK G. (1997), 'Discussie. De romaneske waarheid bij René Girard', in *Tijdschrift voor Filosofie* 59 (1997) 1, 89-101.
- VRANCKX J. (1995), 'Verrassingen in de geschiedenis. J.H. Van den Berg voorziet ingrijpende veranderingen rond 2000', in *Gazet van Antwerpen*, donderdag 23 februari, 1995, 2.
- WEBB E. (1993), *The Self Between. From Freud to the New Social Psychology of France*, Seattle – London, University of Washington Press.
- WILDE O. (1969), *De Profundis*, in *The First Collected Edition of the Works of Oscar Wilde 1908-1922*. Edited by R. ROSS, 15 vol., London, Dawsons of Pall Mall.
- WILLIAMS J. G. (ed.) (1996), *The Girard Reader*, New York, Cross Road.
- WITTGENSTEIN L. (1992), *Filosofische onderzoekingen*. Vertaling M. DERKSEN en S. TERWEE, Meppel – Amsterdam, Boom.