**“René Girard: mimese en geweld”**

***De visie van René Girard over het ontstaan van vervolging en geweld***

**Vak: Bachelorscriptie Geesteswetenschappen**

**Docenten: Prof. J.F. Goud, prof. M.T. Frederiks en dr. N. Landman**

**Titel: “René Girard: mimese en geweld”**

 **De visie van René Girard over het ontstaan van vervolging en geweld**

**Datum: 28 augustus 2014**

**Student: Ton Hokken**

**Studie nummer : 3859711**

**Inhoudsopgave bachelorscriptie René Girard: mimese en geweld**

Hoofdstuk 1: Inleiding

Hoofdstuk 2: Geweld

 2.1 Geweld

 2.2 Mimese

 2.3 De mythen en de literatuur

 2.4 Analyse van de mythe en de literatuur

Hoofdstuk 3: Geweld en het zondebokmechanisme

 3.1 Het offer en het slachtoffermechanisme

 3.2 Bijbelse mythen

 3.3 Het schuldbesef

Hoofdstuk 4: Interpretatie van het evangelie volgens Girard

Hoofdstuk 5: Tot slot

Bijlage 1: René Girard

Bijlage 2: Gebruikte bronnen

**René Girard: mimese en geweld**

**Hoofdstuk 1 Inleiding:**

Religie is bijna van alle tijden en speelt in het ontwikkelingsproces van de mensheid een belangrijke rol. Het concept ‘God’ heeft pas tamelijk laat in de geschiedenis van de mensheid zijn opwachting gemaakt. Menselijke wezens zijn er al miljoenen jaren, maar het blijkt dat pas tienduizend jaar geleden eerste godenbeelden verschenen[[1]](#footnote-1).

Volgens Lenoir werd religie toen nog collectief beleefd. Iedereen geloofde in dezelfde dingen, was voor dezelfde dingen bang en gebruikte dezelfde middelen om de angsten uit te bannen[[2]](#footnote-2).

Het begrip ‘heilig’ lijkt van toepassing op de ervaringen van toendertijd; ze beleefden het heilige[[3]](#footnote-3). De Duitse theoloog en filosoof Rudolf Otto (1869 – 1937) omschreef het heilige als een soort ontzag en verandering ten aanzien van de wereld. De mens ervaart enerzijds een enorme angst, omdat de onmetelijke wereld om hem heen zijn verstand volledig te boven gaat, en anderzijds wordt hij tegelijkertijd overweldigd door de schoonheid van diezelfde wereld[[4]](#footnote-4).

Ook vandaag de dag wordt dit nog zo ervaren, aldus Lenoir. Mensen zijn doodsbang voor de extreme kanten van de natuur (orkanen, aardbevingen, tsunami’s), maar bij de aanblik van een oceaan, woestijn of een mooi landschap kunnen mensen zich diep geraakt voelen. Wanneer mensen de onmetelijkheid van de kosmos ervaren en erdoor ontroerd worden, dan wordt het heilige beleefd[[5]](#footnote-5).

Religie is van oudsher ook datgene wat met behulp van tradities, kunstvormen, literatuur, muziek en rituelen een plek in de wereld schept, waar de mens tot rust kan komen en bezield kan raken[[6]](#footnote-6).

Religie kan dan worden beschreven als de beleving van het heilige dat wordt gerationaliseerd.

Het heilige is gebaseerd op een gewaarwording, een ervaring. Religie is dan datgene wat het heilige in rituelen en regels vat. Religies zijn bedoeld om het heilige begrijpelijk te maken door het te ordenen[[7]](#footnote-7). Hierdoor scheppen mensen sociale verbanden en verbinden zij zich met elkaar.

Individuen hebben de neiging zich te verenigen tot een samenleving rond een onzichtbare macht, die hen overstijgt. Dit houdt in dat in de religie verbondenheid beleefd wordt met anderen, die zich aangesproken weten op wat gemeenschappelijk is[[8]](#footnote-8).

Voor religie geldt het algemeen menselijk gegeven dat de ervaring van datgene wat ons gelukkig maakt, datgene wat ons om niet toevalt, kan omslaan in de ervaring van angst voor het verlies ervan. Deze ervaring van angst kan de bron van emoties van haat en afschuw gaan vormen, en samengaan met geweld. Het kan ook gebeuren dat de overtuiging van het eigen inzicht tot de zekerheid van het eigen gelijk leidt. Die zekerheid kan tot gevolg hebben dat het leidt tot onverdraagzaamheid, dat niet schuwt om geweld te gebruiken[[9]](#footnote-9).

Dit is wat René Girard bedoelt met offercrisis: in een gemeenschap ontstaan maatschappelijke chaos en frustratie ontstaan. Ter oplossing ervan zoeken mensen niet naar de oorzaak van de problemen, maar zijn mensen er op uit een schuldige aan te wijzen, die uitgeschakeld moet worden[[10]](#footnote-10).

In de geschiedenis van de religie kunnen mensen diep ontroerd zijn door inspirerende religieuze uitingen, maar ook diep beschaamd om mensonterende toestanden. Religieuze motieven leiden nog altijd tot verschrikkelijke situaties.

De vraagstelling, die in deze scriptie centraal wordt gesteld is in dit perspectief de volgende:

Welke rol speelt religie volgens Girard bij het escaleren van geweld en wat is in de visie van Girard een mogelijk antwoord op dit geweld?

Voor de beantwoording van deze vragen wordt het werk van Girard[[11]](#footnote-11)nader bestudeerd.

De gewelddadige kanten van religie hebben te maken met het zondebokmechanisme. Het christendom volgens Girard neemt daarentegen afstand van dit mechanisme en Girard komt dan ook met een andere visie op religie.

Girard geeft daarmee een eigen visie op religie, en heeft daarmee eveneens een nieuwe betekenis van religie in de samenleving ontwikkeld. Religie speelt volgens hem een grote rol in het groeiproces van de menselijke samenleving. Centraal daarin staat het brengen van offers, die een gewelddadige oorsprong hebben en verband houden met het zogenaamde zondebokmechanisme.

Girard laat zien dat een ontwikkeling in de geschiedenis heeft plaats gevonden, dat naar zijn mening tot gevolg heeft dat het christendom wil breken met het gewelddadig offerkarakter van religie. Deze opvatting betekent dat Girard een afwijkende1 visie heeft op het offer dan het gangbare christendom. De offergedachte wordt in het traditionele christendom gecultiveerd rondom de dood van Jezus. Girard heeft een ander en nieuw beeld van het heilige en het goddelijke. Dit leidt voor Girard tot een andere interpretatie van het christendom[[12]](#footnote-12).

In deze scriptie zal worden nagegaan hoe Girard tot zijn nieuwe inzichten met betrekking tot religie is gekomen.

In de geschiedenis zijn vele voorbeelden te vinden van een combinatie van religie en geweld. De vermenging van geweld en religie roept allerlei vragen op, zowel bij gelovigen als niet-gelovigen.

Is er een verband tussen religie en geweld en zo ja, wat is dan dat verband? Heeft religie nu juist niet het doel mensen te verbinden[[13]](#footnote-13) en mensen aan te zetten de weg van de liefde te gaan?

In zijn boeken over geweld als onlosmakelijk deel van de menselijke samenleving geeft Girard aan dat geweld voortkomt uit een mimetisch verlangen: mensen willen hebben wat de ander heeft.

Het verschijnsel zondebok is dan een onbewuste reactie van de groep om het eigen geweld te verdrijven: er wordt collectief een schuldige aangewezen en opgeofferd met de bedoeling de gewelddadigheid uit de groep te weren. Daarmee wordt het geweld afgewend op een slachtoffer, waarbij degene in een collectief uitdrijvingsritueel wordt geofferd. In een aantal Europese landen worden buitenlanders, Roma, moslims e.d. vaak door (extreem) rechts aangewezen als de verantwoordelijken voor de bestaande ongerechtigheden, Ook al zijn de gevolgen ervan misschien minder ingrijpend dan in het verleden. het zondebokmechanisme bestaat nog steeds in onze (seculiere) democratieën[[14]](#footnote-14).

Hoe dit proces verloopt wordt in de volgende hoofdstukken nagegaan.

In hoofdstuk 2 wordt bezien hoe Girard spreekt over geweld; hierbij komen de begrippen mimese, begeerte, mythen en literatuur aan de orde. Aan de hand van een voorbeeld uit de West-Europese literatuur wordt dit nader verduidelijkt.

In hoofdstuk 3 volgt de analyse van Girard met betrekking tot religie: hoe de religie zich tot geweld verhoudt . Tevens komt ook het zondebokmechanisme ter sprake. Er worden in dit verband enkele voorbeelden uit de Bijbel besproken. In het bijzonder wordt aandacht besteed aan het Bijbelboek Job.

Hierna komt in hoofdstuk 4 de visie van Girard ten aanzien van het evangelie aan bod: Jezus is een zondebok die onschuldig wordt gedood, maar hij is geen offer dat God zou eisen voor de zonden van de mensen. Girard ontkracht daarmee de werking van het zondebokmechanisme ten aanzien van Jezus.

Tenslotte wordt de scriptie in hoofdstuk 5 afgesloten met enkele (kritische) opmerkingen met betrekking tot de opvattingen van Girard.

**Hoofdstuk 2 Geweld:**

2.1 Geweld

Girard geeft aan dat geweld een onlosmakelijk deel is van de menselijke samenleving.

In de oorsprongsmythen van de samenleving is er al sprake van geweld. Een samenleving van mensen wordt gekenmerkt door ontmoeting van en tussen mensen. Een ontmoeting met een ander kan zowel angst oproepen als angst wegnemen.

Angst kan op zichzelf positief gewaardeerd worden als een gevoel dat mensen attent maakt op toekomstig gevaar of mensen bewust maakt van de eindigheid van het bestaan.

Daarentegen kan angst ook negatief gezien worden. Alle mensen hebben dezelfde mogelijkheden om bepaalde doelen te bereiken. Als twee mensen hetzelfde begeren en daarvan niet beiden kunnen profiteren, worden zij vijanden van elkaar. Op hun weg naar hun doel proberen zij elkaar te vernietigen of te onderwerpen. Het begeren van hetzelfde is hier de oorsprong van het geweld; deze begeerte heeft haar wortels dus in de gelijkheid van mensen[[15]](#footnote-15).

Dat in het begeren van hetzelfde de oorsprong van het geweld gezocht moet worden is één van de centrale punten in de visie van Girard. Voor hem is het feit dat er conflicten tussen mensen zijn vanzelfsprekend. Het mimetische gedrag en vooral de mimetische begeerte is er de oorzaak van dat mensen rivalen van elkaar worden[[16]](#footnote-16). Hij laat zien hoe de rivaliteit tussen mensen tot stand komt en hoe dit bijna automatisch leidt tot geweld. Er is sprake van een onvermijdelijk proces. Girard verklaart dit proces door in zijn theorie te wijzen op een gebeurtenis uit het verleden.

Kapteijn en Tijmes[[17]](#footnote-17) beschrijven deze gebeurtenis op de volgende wijze:

*“Onder hominieden brak een twist uit tussen twee mannen, die beiden hetzelfde wilden hebben. Voor het verhaal doet het er niet toe of de ruzie ging over een been, een hol, een stok of een vrouw. De twist liep op, zij stijfden elkaar in vasthoudendheid, zodat geen van beiden wilde weten van wijken. De begeerte van de één om te hebben zweepte de begeerte van de ander op en vice versa. De ruzie was aanstekelijk. Anderen voegden zich erbij en mengden zich erin: een kluwen vechtende mannen was het resultaat. Ieder zocht en vond zijn tegenstander. Dan ineens richt zich de aandacht van twee op één; van allen op één. De dreiging van de massa zwol aan en die ene mens werd gelyncht. De ruzie was over. Er heerste zwijgende eendracht. Het daagde hun, dat die ene de oorzaak van het conflict was, want nu hij er niet meer was, was de rust weergekeerd”.*

2.2 Mimese

In de theorie van Girard is de mimese een belangrijk uitgangspunt. Een mimese treedt op als het gaat om begeerte nar hetzelfde en wanneer dit leidt tot rivaliteit en jaloezie[[18]](#footnote-18). In het leven van de mensen, zowel individueel als in de samenleving, heeft dit consequenties.

Girard laat zien wat dit voor consequenties zijn[[19]](#footnote-19):

Ten eerste wordt de medemens enerzijds gezien als ons voorbeeld, maar anderzijds tegelijk als ons

obstakel en onze rivaal. Wat hij heeft verworven kan ik niet meer krijgen en dit maakt mijn begeerte

ernaar alleen maar groter. Maar die ander verhindert dit en is mijn concurrent geworden. Deze

concurrent is dan zowel mijn model als mijn obstakel geworden. Dit gegeven kan tot vervelende

ontwikkelingen leiden tussen mensen en groepen[[20]](#footnote-20).

Ten tweede werkt de mimese van de begeerte ook omgekeerd. Mijn model roept bij mij een bepaalde begeerte op. Maar mijn begeren wordt ontdekt door mijn model en daardoor raakt mijn model er nog meer van overtuigd dat wat hij bezit het begeren meer waard is dan voorheen. Kortom de begeerte is besmettelijk. Mensen worden aangetrokken door begeerte. De reclame werkt overigens op deze manier. In deze zienswijze hebben mensen elkaar nodig in het begeren, maar ze bieden ook tegen elkaar op. Mensen zijn navolgers en meelopers en dat houdt in dat mensen rivalen en concurrenten van elkaar zijn. Het gevolg van het nabootsen van elkaars begeerte is dat de kans dat er telkens nieuwe conflicten uitbreken zal toenemen[[21]](#footnote-21).

Tenslotte wordt de waarde van een object bepaald door de mate waarin dit object wordt begeerd. Hoe meer iets wordt begeerd, hoe lastiger het is om dit object te verwerven. Hoe moeilijker het is iets te verwerven van een rivaal, des te waardevoller het is. Voor degene, die het al bezit, neemt de betekenis en de waarde van het object voor hem toe. Hij heeft het en wij niet![[22]](#footnote-22)

Het geweld komt dus voort uit mimetische begeerte. Elke sociale orde is volgens Girard gebaseerd op nabootsing. Mensen zijn geen zelfstandige wezens, maar zijn van anderen afhankelijk en op anderen aangewezen. Mensen hebben elkaar nodig om te leren leven. Wanneer mensen zouden ophouden elkaar na te bootsen zouden alle vormen van cultuur verdwijnen. Wanneer mensen elkaars begeerten imiteren, worden de begeerde objecten schaars en ontstaan wedijver en afgunst[[23]](#footnote-23).

Het verlangen naar bepaalde objecten is volgens Girard nooit spontaan, maar altijd indirect en bemiddeld. Tussen het subject en het object van de begeerte bevindt zich telkens een ander subject, dat een object als begerenswaardig aanwijst en de begeerte naar dat object oproept en aanwakkert.

Er is dus sprake van een driehoeksverhouding: een verhouding tussen een object en twee rivaliserende subjecten, waarbij het ene subject de rol heeft van model of middelaar en het andere van volgeling[[24]](#footnote-24).

Het model wordt tot obstakel wanneer de mimetische begeerte objecten betreft die schaars zijn. De fascinatie voor het oorspronkelijke object verplaatst zich dan naar het model, de rivaal die verslagen moet worden. Zo ontstaat er een mimetische crisis.

2.3 De mythen en de literatuur

 De oudste getuigenissen van de rol van het geweld in de menselijke samenleving zijn de mythen. Zij tonen het stichtend geweld. Het geweld ligt in de oorsprong van onze cultuur, zoals eerder is aangegeven. Deze bevinding is echter niet direct uit de teksten van de mythen te halen. Het moet volgens Girard ontdekt worden achter de tekst van de mythe, omdat anders het zondebokmechanisme niet zijn heilbrengende werking kan realiseren. Het moet verborgen voor de mensen blijven. In “Wat van het begin der tijd verborgen was”[[25]](#footnote-25) zegt Girard dat mensen niet willen erkennen dat de hele mensheid is gebaseerd op de mythische verdoezelingen voor haar eigen geweld.

Er is volgens Girard sprake van een werkelijk slachtoffer van een werkelijk collectief geweld als oorsprong van de mythe*[[26]](#footnote-26).* Naar de mening van Girard is het voor de gemeenschap van grote betekenis dat de herinnering aan het geweld blijft bestaan. De herinnering aan de werkelijke gebeurtenissen hebben tot een culturele ordening geleid.

In “De Zondebok” beschrijft Girard een aantal kenmerken van de mythen, die volgens Girard in alle mythen zijn terug te vinden[[27]](#footnote-27):

(-) Er is sprake van rivaliteit; de relaties tussen mensen wordt gekenmerkt door wanorde en chaos.

(-) Er wordt niet gezocht naar de oorzaken van de chaos. Er wordt een persoon aangewezen, die schuldig wordt bevonden aan het geweld in de gemeenschap. Deze zondebok wordt vrij willekeurig aangewezen en heeft niets te maken met de werkelijke oorzaak van de problemen. Een onschuldige wordt tot schuldige bestempeld en alle andere mensen zijn dezelfde mening toegedaan dat deze zondebok inderdaad schuldig is. Daarna volgt er meestal een lynchpartij.

(-) Na uitschakeling van de zondebok keert de rust in de gemeenschap terug. De lynchpartij leidt tot verzoening.

(-) De zondebok wordt nu als heilbrenger gezien, want door hem uit te schakelen keert de vrede en de rust terug. Eerst werd de zondebok schuldig bevonden en verantwoordelijk gesteld voor de wanorde, maar na zijn uitschakeling wordt hij gezien als de verzoener, degene die vrede en rust heeft gerealiseerd.

Volgens Girard heeft er dus werkelijk een moord plaats gevonden. Hij verwijst hierbij naar de middeleeuwse vervolgingen waarin de genoemde kenmerken ook aanwezig waren. De verhalen worden verteld vanuit het standpunt van de vervolgers van hun eigen vervolging*[[28]](#footnote-28).*

Girard is niet alleen door de mythen op het spoor gekomen van zijn hypotheses, maar hij ontdekte ook dat zijn thema zowel in het verhaal van “De eeuwige echtgenoot” van Dostojewski voorkomt als in “Don Quichot” van Cervantes.

Girard hecht groot belang aan poëzie en proza. Volgens hem neigt de moderne wetenschap er steeds meer toe om te stellen dat de poëzie lang voor het proza, het verhaal lang voor het betoog bestond. Door te zingen, te rijmen en te vertellen vermaakten de mensen elkaar niet alleen, maar gaven ze ook kennis door.

Poëzie en mythen werden eerder niet echt serieus genomen en daarmee is er een conflict ontstaan tussen literatuur en wetenschap. Girard is een voorstander van nadere studie van literatuur in het verlengde van de wetenschap. Hij doet dit door het analyseren van romans van grote West-Europese schrijvers en hun betekenis in de moderne samenleving[[29]](#footnote-29).

2.4 Analyse van de mythen en de literatuur

De bovengenoemde algemene kenmerken van een mythe heeft Girard ontdekt door het analyseren van vele mythen en de westerse literatuur. Ter illustratie van deze analyse van Girard wordt gebruik gemaakt van de mythe: “Het verschrikkelijke wonder van Apollonius van Tyana” en worden twee romans aangehaald, die de analyse van Girard eveneens bevestigen, namelijk “Don Quichot” van Cervantes en “De eeuwige echtgenoot” van Dostojewski.

In “Ik zag Satan als een bliksem”[[30]](#footnote-30) beschrijft Girard de mythe “Het verschrikkelijke wonder van Apollonius van Tyana”. Het betreft de genezing van een pestepidemie in de stad Efese door Apollonius van Tyana, een gevierde leraar uit de tweede eeuw na Christus. Het verhaal is opgetekend door Filostratus, een Griekse schrijver van een eeuw later.

Citaat:

“*De Efesiërs konden niets uitrichten tegen de epidemie. Na van alles geprobeerd te hebben, wendden ze zich tot Apollonius, die zich, op bovennatuurlijke wijze, in een oogwenk bij hen vervoegde om ze hun genezing aan te kondigen: Vandaag nog maak ik een einde aan de epidemie die u teistert. Op die woorden leidde hij het hele volk naar het theater waar een beeld van de beschermgod zou verrijzen. Zijn blik viel er op een bedelaar die met zijn ogen knipperde alsof hij blind was en die een tas met een homp brood bij zich had. De in vodden geklede figuur had iets afstotelijks.*

*Na de Efesiërs in een kring rond die man te hebben verzameld, sprak Apollonius: Pak zoveel stenen als jullie maar kunnen en gooi ze naar die vijand van de goden. De Efesiërs vroegen zich af wat hij bedoelde. Zij voelden niets voor het idee een vreemdeling te doden die in duidelijk ellendige omstandigheden verkeerde en hen bad en smeekte om medelijden met hem te hebben. Maar Apollonius herhaalde zijn aanklacht en maande de Efesiërs zich op hem te werpen, te verhinderen dat hij zou weglopen.*

*Sommigen gaven gehoor aan zijn oproep en begonnen de bedelaar te bekogelen. Maar de ogen van degene die blind leek wierpen hen prompt een stekende blik toe en schoten vuur. Toen begrepen de Efesiërs dat ze met een demon te maken hadden en ze stenigden hem zo hartstochtelijk dat hun projectielen een grote heuvel rond zijn lichaam vormden.*

*Kort daarop vroeg Apollonius hen de stenen weg te halen en het wilde beest dat zij hadden gedood in ogenschouw te nemen. Nadat zij de heuvel hadden geslecht, konden zij constateren dat de gedode geen bedelaar was. In zijn plaats zagen zij een beest dat op een grote hond leek, en wel zo groot als de grootste leeuw.*

 *De stenen hadden hem bedwongen, maar in zo’n staat van opwinding gebracht dat hij schuimbekte van dolheid. Om die reden richtten zij op dezelfde plek waar de boze geest was verdreven een beeld op van hun beschermgod, Heracles”.*

Girard geeft de kenmerken weer, die overeenkomen met het algemene patroon van de mythe.

De volgende aspecten kunnen daarbij worden aangegeven:

(-) Er is sprake van een pestepidemie, die wanorde in de gemeenschap veroorzaakt. De epidemie staat voor chaos en ontwrichting. Gevolg is dat het samenleven van mensen niet meer goed mogelijk is; de onderlinge rivaliteit maakt de mensen tot vijanden van elkaar. Er ontstaat geweld van allen tegen allen. Apollonius weet niet alleen waar het probleem ligt, maar hij weet ook een oplossing om de orde in de gemeenschap te herstellen. Het geweld van allen tegen allen moet veranderen in geweld van allen tegen één.

(-) De gemeenschap zoekt niet naar de oorzaak van het probleem, maar zoekt naar een schuldige. Deze schuldige wordt ook gevonden: een zondebok wordt vrij willekeurig aangewezen.

(-) Er is sprake van mimetische besmetting; na een aanvankelijke aarzeling om de zondebok te stenigen, volgen de Efesiërs degene die als eerste een steen gooit naar de schuldige zondebok.

(-) De schuldige wordt gestenigd. Hij sterft als schuldige en niet als slachtoffer.

(-) De gestenigde wordt gedemoniseerd; de steniging heeft hem tot monster gemaakt. In de ogen van de gemeenschap is er geen sprake van moord, want zij hebben juist gehandeld. Immers, de gemeenschap leeft weer in vrede met elkaar.

(-) De vrede die in de gemeenschap is terug gekeerd, krijgt een goddelijke betekenis door Heracles. Het is kortom een goddelijk wonder.

In deze mythe vindt geen vergoddelijking van het slachtoffer plaats. In die zin is deze mythe, volgens Girard, onvolledig.

In zijn eerste boek “De romantische leugen en de romaneske waarheid” uit 1961 laat Girard aan de hand van een aantal hoogtepunten uit de West-Europese cultuur – het werk van Cervantes, Flaubert, Stendhal, Dostojewski, Proust – zien dat mensen begeren wat een ander begeert.

Girard kwam tot de ontdekking dat ons begeren in een driehoek zit. Een man wordt verliefd op een vrouw wanneer hij ziet dat ze wordt begeerd door een ander. Soms is die ander letterlijk nodig om de begeerte op te wekken en gaande te houden. De romantische leugen is dat mensen menen authentiek te zijn. Dat is niet zo, meent Girard, wat ons drijft is bemiddeld. Dat kan een bemiddeling van buitenaf zijn (doordat uit het boek een model wordt gekozen), het kan ook iemand in de directe omgeving zijn. Op de eerste bladzijde van dit boek geeft Girard de bovenstaande hypothese, die in al zijn studies terugkomt[[31]](#footnote-31).

Het eerste voorbeeld ter illustratie komt uit “Don Quichot” van Cervantes.

Don Quichot legt zijn knecht Sancho uit dat hij de middeleeuwse ridderfiguur Amadis navolgt en imiteert om zelf een volmaakt ridder te worden. Don Quichot kiest dus niet wat hij zelf begeert, maar hij begeert die dingen die zijn model, Amadis, hem aanwijst. Het gaat Don Quichot om de navolging van Amadis zoals het leven van een christen de navolging is van Jezus. Amadis bemiddelt zo de begeerte. Don Quichot begeert wat Amadis begeert. In de meeste romans begeren de hoofdpersonen op een eenvoudiger manier dan Don Quichot. De bemiddelaar of model ontbreekt, er is slechts een subject en een object en tussen beide loopt een directe lijn. Girard laat zien dat zich bij Don Quichot boven deze rechte lijn het model bevindt, in dit geval Amadis, die het object als te begeren aan het subject voorhoudt. De begeerte van Don Quichot is dus geen direct lijn, maar een driehoek met het model (Amadis) daarbij bovenaan. Niet alleen Don Quichot begeert op deze wijze, ook zijn knecht Sancho, die droomt van een eiland waar hij gouverneur zal zijn en hoopt op een hertoginnentitel voor zijn dochter. Ook zijn begeerten vormen een driehoek, met zichzelf en het droomeiland als basis en met Don Quichot als model. Zowel Don Quichot als Sancho ontlenen hun begeerten aan een ander[[32]](#footnote-32).

Een tweede voorbeeld komt uit “De eeuwige echtgenoot” van Dostojewski.

Welstjaninow is een verbitterde hypochonder die zijn dagen in Sint-Petersburg doorbrengt met drank en allerlei affaires, met een schijnbaar onoplosbaar proces over een landgoed. Op een dag komt hij een oude bekende tegen Pawel Pawloski: een oude huisvriend. Met Pavel’s echtgenote had hij een affaire. Nu de echtgenote van Pawel is overleden komt hij zijn huisvriend opnieuw opzoeken en de oude vriendschap herstellen. Of heeft Pawel ontdekt dat zijn oude vriend in het verleden een affaire met zijn vrouw onderhield en is hij teruggekeerd om wraak te nemen?

In deze roman komt duidelijk tot uiting dat de menselijke begeerte een begeerte is van imitatie[[33]](#footnote-33). Mensen begeren niet spontaan, maar mensen begeren via een ander, een model, dat voor ons begeert. In “De eeuwige echtgenoot”: een man wordt verliefd op een vrouw via een andere man.

De liefde van Pawel voor zijn echtgenote wordt des te inniger naarmate hij zich realiseert dat zijn vrouw ook door andere mannen werd begeerd.

Verliefd kan Pawel alleen blijven zolang ook anderen zijn vrouw het hof maken en dus dringt hij haar, met alle pijnlijke consequenties, aanhoudend aan de mannen in zijn omgeving op. Maar als het verlangen van anderen de motor van mijn begeerte is, heeft dat voor die laatste vreemde gevolgen. Kennelijk kan ook hij alleen maar bestaan wanneer hij ervan overtuigd is omringd te worden door onsuccesvolle mededingers. Hij leeft, met andere woorden, van de jaloezie van anderen[[34]](#footnote-34).

**Hoofdstuk 3 Geweld en het zondebokmechanisme:**

Religie heeft het samenleven van de mensen mogelijk gemaakt. De grootste bedreiging van de oorspronkelijke samenleving betrof het onderlinge geweld. Religie is ontstaan om juist mensen met elkaar te verbinden. De bedoeling van religie was gericht om mensen in vrede met elkaar te laten samenleven in een gemeenschap door het uitsluiten van geweld. Wederzijds geweld moet dan ook voorkomen worden. Religie kan dit slechts realiseren door gebruik te maken van geweld. Dit is de gangbare stelling. Dus aan de ene kant moet religie het wederzijdse geweld voorkomen en aan de andere kant maakt religie gebruik van geweld om dat doel te bereiken. Dit laatste weliswaar verborgen in de viering van een offer (zondebokmechanisme). Voor Girard is dit een reden dat hij een dergelijke inhoud van religie afwijst[[35]](#footnote-35). Het zondebokmechanisme heeft het wederzijdse geweld “gelegitimeerd” voor het behoud van de rust in de gemeenschap en de religie houdt de werking daarvan in stand.

 Het zondebokmechanisme werkt volgens Girard alleen omdat het niet doorzien wordt. De daders geloven werkelijk in de schuld van de slachtoffers en ook in de effectieve werking van het offer.

Girard licht dit nader toe door aan te geven dat er twee soorten geweld bestaan, namelijk het stichtende geweld en het vernietigende geweld.

Het ene geweld herstelt de eensgezindheid tussen de mensen, redt daarmee de mensen en de cultuur. Het andere geweld lijkt zijn best te doen om te vernielen wat is opgericht. Mensen vereren niet het geweld op zich, ze vereren het geweld omdat het hun de enige vrede brengt waar ze van kunnen genieten.

Girard is dan ook van mening dat de verering van de gelovigen altijd gericht is op geweldloosheid. Deze geweldloosheid ontstaat door geweld, aangezien mensen alleen in staat zijn zich met elkaar te verzoenen ten koste van een derde, aldus Girard*[[36]](#footnote-36).*

Hieruit trekt Girard de conclusie dat het religieus denken het geweld niet vergoddelijkt. De religie vertelt mensen wat ze moeten doen en niet mogen doen om de terugkeer van het vernietigende geweld te vermijden. Als mensen de riten verwaarlozen en de verboden overtreden komt het geweld in hun midden terug en zullen mensen elkaar vernietigen*[[37]](#footnote-37).*

3.1 Het offer en het slachtoffermechanisme

Het offer wordt vaak gezien als een offer dat wordt opgedragen aan een god. Maar offers waren er eerder dan de goden, aldus Girard[[38]](#footnote-38). De volken vergoddelijkten hun slachtoffers.

Het onderlinge geweld geeft een verklaring van het offer: het collectieve geweld heeft de neiging zich op een plaatsvervangend slachtoffer te richten[[39]](#footnote-39)en door dit geweld worden de mensen misleid.

De gemeenschap tracht het geweld dat zich tegen haar eigen mensen kan keren af te wenden op een willekeurig slachtoffer. Op een offerbaar slachtoffer: lees een plaatsvervangend offer. Er vindt een vervanging plaats via het offer om het geweld te misleiden.

Een dier wordt geplaatst als offer tussen de mensen en het geweld. Het geweld is daardoor niet meer direct verbonden met het object, aldus Girard. Mensen verliezen dan het geweld uit het oog, zowel het geweld dat voorkomen wordt als het geweld in het offer. Dat is ook precies de bedoeling.

De werking van het offer hangt daar weer van af. De mensen weten niet meer welke rol het geweld speelt[[40]](#footnote-40). In de omgeving waarin zij leven bestaat geen inzicht in het substitutiekarakter van het offer. In elk offer wordt teruggekeken naar wat er rond de zondebok is gebeurd en wat daarvan het positieve gevolg was: geen onderling geweld meer en herstel van de onderlinge vrede[[41]](#footnote-41).

3.2 Bijbelse mythen

In de Bijbelse mythen komen dezelfde belangrijke kenmerken aan de orde als in de andere mythen wat het samenleven van de mensen aangaat. Het gaat om drie belangrijke aspecten, die in alle mythen zijn te onderscheiden[[42]](#footnote-42):

1. De conflicten, die de gemeenschap in serieus gevaar brengen. In de Bijbelse mythen kunnen als voorbeelden genoemd worden de zondvloed, de verwoesting van Sodom en Gomorra, de tien plagen van Egypte, de broers die elkaars vijanden zijn, zoals Kaïn en Abel, Jacob en Esau en Jozef en zijn elf broers.

2. Er is sprake van een gewelddadige oplossing van de conflicten: Kaïn vermoordt Abel, Jacob vlucht voor Esau.

3. Voor het behoud van de samenleving is het noodzakelijk dat er verboden worden ingesteld, zoals bijvoorbeeld de tien geboden en het instellen van het offer cultus.

Wat betreft deze drie aspecten verschillen de Bijbelse mythen niet van de andere mythen is de constatering van Girard. Het doel van deze mythen is te komen tot een ordening van de samenleving.

Naast deze overeenkomsten tussen de Bijbelse mythen en de andere mythen zijn er ook belangrijke verschillen te benoemen. Girard beschrijft deze in “Wat vanaf het begin der tijden”[[43]](#footnote-43). De manier waarop de Bijbel omgaat met haar mythen wijkt af met de mythen van de andere religies.

Enkele voorbeelden maken duidelijk maken wat Girard hier mee bedoeld:

(-) Kaïn en Abel

In dit voorbeeld vergelijkt Girard het verhaal van Kaïn en Abel met het verhaal van Romulus en Remus. In het laatst genoemde verhaal doodt Romulus Remus en sticht vervolgens een stad; dit geschiedt eveneens in het verhaal van Kaïn en Abel: Kaïn doodt Abel en sticht ook een stad. Tot zover de overeenkomst.

Er zijn echter enkele verschillen aan te geven:

* In het geval van Romulus heeft Remus een overtreding begaan door de ideale grens tussen de stad en daarbuiten niet in acht te nemen. Dus Remus is terecht gedood. Bij Kaïn is daar geen sprake van; Kaïn is zonder meer een moordenaar.
* Romulus zal op zijn beurt omgebracht worden, maar Kaïn ontvangt van God een merkteken om te voorkomen dat hij gedood zal worden. Kaïn wordt in de Bijbel moordenaar genoemd en geen held en hij wordt – tegen de verwachting in – niet vermoord. God verbiedt dat.
* Bij Kaïn wordt een moreel oordeel uitgesproken met de woorden “waar is je broer Abel?”. In niet-Bijbelse mythen komen morele uitspraken volgens Girard niet voor. Op morele gronden wordt de kant van het slachtoffer gekozen en het slachtoffer wordt verdedigd. De Bijbel kiest duidelijk de kant van het slachtoffer en spreekt het slachtoffer vrij van schuld, die wel door de gemeenschap is aangegeven[[44]](#footnote-44) [[45]](#footnote-45).

(-) Jozef

 Een tweede voorbeeld geeft Girard in het verhaal van Jozef en zijn elf broers.

Bij Jozef krijgt het collectieve karakter direct alle aandacht: allen tegen één. Maar de normale gang van zaken in een mythe, aldus Girard, wordt zodanig herzien dat de relatie tussen het slachtoffer en de vervolgers omgekeerd wordt. Normaal gesproken zouden de broers het gelijk aan hun kant hebben gekregen door Jozef te doden. In het Bijbel verhaal is het slachtoffer een onschuldige, die vals beschuldigd is. Ook de beschuldiging van de vrouw van Potifar (de meester van Jozef) aan het adres van Jozef met betrekking tot het verleiden, wordt niet overgenomen door Potifar. Tenslotte is er nog een valse schuldig verklaring met vrijpleiting, namelijk ten opzichte van Benjamin. Jozef stelt zijn broers op de proef door Benjamin valselijk te beschuldigen; Juda verzet zich en is bereid de plaats van Benjamin in te nemen. Jozef is hierdoor geraakt, maakt zich bekend aan zijn broers en hij vergeeft de daden van zijn broers[[46]](#footnote-46).

In “Ik zag Satan vallen als een bliksem”[[47]](#footnote-47) geeft Girard nadere uitleg van zijn visie op dit Bijbelverhaal, dat afwijkt van de andere mythen.

In het Bijbelverhaal van Jozef wordt de gewelddadige verdwijning aan de orde gesteld. Vergeving komt in de plaats van de wraak en op die manier wordt de vicieuze cirkel van wraakneming doorbroken. In het verhaal vraagt Jozef een teken van inkeer. Het verhaal geeft aan dat de broers haten zonder reden; zij zijn jaloers op Jozef vanwege de liefde van Jacob voor Jozef. De ware oorzaak is dus de mimetische rivaliteit.

Hier wordt dus afstand genomen van de algemene strekking van de mythen om collectief geweld te rechtvaardigen. Het Bijbelverhaal veroordeelt de beschuldigende en wraakzuchtige dood van de andere mythen. Girard benadrukt het verschil waar hier sprake van is: de wereld van het willekeurige geweld dat niet gezien wordt ten opzichte van een wereld waarin datzelfde geweld doorzien wordt, aan de orde wordt gesteld en vergeven wordt. In de Bijbelse mythen is een ontwikkeling in gang gezet, waarin het zondebokmechanisme wordt doorzien.

Het slachtoffer (Jozef) wordt menselijk weergegeven en er wordt duidelijk partij gekozen voor het slachtoffer. De echte verantwoordelijken voor de verdwijningen zijn niet de slachtoffers, maar hun vervolgers[[48]](#footnote-48) [[49]](#footnote-49).

(-) Job

Een derde voorbeeld beschrijft en analyseert Girard in zijn boek “De aloude weg der boosdoeners”[[50]](#footnote-50). Het betreft hier het Bijbelboek Job.

In dit boek komt de strijd aan de orde tussen de wereld van de vervolgers en de wereld van het slachtoffer. Is Job de zondebok van zijn gemeenschap, aangewezen door de anderen om de verstoorde harmonie door middel van zijn verstoting te herstellen?

Dit thema wordt door Girard verder uitgewerkt.

De vrienden van Job die de gemeenschap vertegenwoordigen proberen Job over te halen te erkennen dat hij gezondigd heeft en dat hij terecht veracht wordt door allen. Job verzet zich daartegen met alle macht en stelt op die manier de discussie met betrekking tot het gewelddadige mechanisme aan de orde, waarop de cultuur gebaseerd is[[51]](#footnote-51). Er is hier sprake van een zekere kentering. De verantwoordelijkheid voor het geweld wordt niet gelegd bij het slachtoffer, maar bij de werkelijk verantwoordelijken.

Deze ontwikkeling loopt volgens Girard op hoofdlijnen als volgt:

Job richt zijn klachten tegen de gemeenschap die hem heeft uitgestoten: hij is de zondebok[[52]](#footnote-52). De onschuldige die de haat van de mensen naar zich toetrekt. In de dialogen met de vrienden staat de verhouding tussen Job en de gemeenschap centraal. Job werd eerst gerespecteerd door diezelfde gemeenschap en nu opeens wordt hij door hen veracht en laten ze hem vallen. De eensgezindheid van de gemeenschap komt voort uit een mimetische besmetting: de mensen beïnvloeden elkaar. Deze omkering van het lot maakt diepe indruk.

Job ziet de vrienden als onrechtvaardigen, maar de collectieve veroordeling komt tot stand door de werking van de godheid. Job voelt zich slachtoffer van God: de stem van de gemeenschap ziet Job als de stem van God zelf, aldus Girard.

Vervolgens komt een duidelijk verschil aan het licht met betrekking tot de mythen. In de mythen is er sprake van een zondebok, die zijn werk doet. Job echter weigert hier aan mee te werken en hij houdt vast aan zijn visie.

In de mimetische theorie van Girard is Job een model voor zijn omgeving. Mensen willen zijn zoals hij, maar omdat het leiderschap niet deelbaar is, wordt hij tevens een obstakel. De nabootsing in verering slaat om in een nabootsing in afgunst door de gemeenschap[[53]](#footnote-53).

Het is overigens opvallend dat de afgunst die Girard met betrekking tot Job naar voren brengt niet in het boek Job zelf te vinden is, maar Girard ontleent dit aan een interpretatie van Psalm 73. De verteller van die Psalm verheugt zich over de afgang van hen die meer succes hebben dan hij zelf[[54]](#footnote-54). Vervolgens bespreekt Girard hoe het ritueel zich heeft ontwikkeld uit het hierboven beschreven mechanisme. Uitgangspunt daarbij is dat het lijden en de vernedering van het slachtoffer een bron zijn voor morele steun, een troost voor de rechtvaardigen. Het zondebokmechanisme is de oervorm van iedere goddelijke verschijning.

De vrienden van Job zien er op toe dat het proces goed verloopt. Job wordt gevraagd zich schuldig te verklaren aan een willekeurige verscheidenheid van misdaden[[55]](#footnote-55).

Het proces is dan ook gericht op het bereiken van overeenstemming tussen het gezichtspunt van de beul en het slachtoffer. De missie is geslaagd als de zondebok erkent dat hij niet door feilbare mensen, maar door een god geslagen is[[56]](#footnote-56).

Job kent zijn zwakke ogenblikken, wanneer hij zich gedeeltelijk overgeeft aan het godsbeeld van zijn vervolgers. Dit maakt het lastiger Job als slachtoffer nog te herkennen[[57]](#footnote-57).

Dan vindt er een omslag plaats. God krijgt aandacht voor het geroep van Job. God staat aan de kant van het slachtoffer en dit wijkt af van het gangbare. De werking van het zondebokmechanisme wordt doorbroken[[58]](#footnote-58).

Het boek sluit af met een beschouwing over de God van de slachtoffers. Hierin stelt Girard dat alles wat een mens goddelijk maakt in de ogen van de mensen door Job wordt afgewezen.

In het lijden is Jezus het volmaakte slachtoffer, omdat hij altijd heeft gesproken en zich altijd heeft gedragen in overeenstemming met de God van de slachtoffers[[59]](#footnote-59).

3.3 Het schuldbesef

De Bijbelverhalen nemen afstand van de opvattingen van de mythen. In de mythen wordt de funderende moord gerechtvaardigd. In de Bijbelse mythen vindt er een omkering plaats en wordt er plaats gemaakt voor een schuldbesef ten opzichte van de onschuldige slachtoffers.

Zie in dit verband het verhaal van Kaïn en Abel, dat laat zien dat dit verband is gebaseerd op het ongerechtvaardigd doden van Abel.

In de Bijbelse mythen vindt er dus een verandering van perspectief plaats: het slachtoffer bepaalt het perspectief. Hij is degene van waaruit de samenleving, medemens en God gezien wordt door allen, vooral door mensen die het dichtst bij hem staan[[60]](#footnote-60).

**Hoofdstuk 4 Interpretatie van het evangelie volgens Girard:**

De visie van Girard met betrekking tot de evangeliën is een andere visie dan die van het gangbare en traditionele christendom. Jezus is een zondebok, die onschuldig gedood wordt, maar hij is geen offer dat God zou eisen omwille van de zonden van de mensen[[61]](#footnote-61).

Deze zienswijze van Girard is geen gemeengoed in de christelijke traditie. Deze interpretatie van Girard is voor hem cruciaal, want daarmee krijgt de werking van het zondebokmechanisme bij Jezus een andere betekenis. In de evangeliën wordt de opvatting weergegeven dat de samenleving van de mensen wordt gekenmerkt door geweld en dat een dergelijke samenleving alleen kan functioneren op basis van de moord op onschuldige slachtoffers[[62]](#footnote-62).

Jezus verzet zich tegen een dergelijke zienswijze, aldus Girard: Jezus kiest ervoor het geweld te ondergaan tot het uiterste en dat is in zijn geval de dood. Door tot het uiterste te gaan verliest het geweld zijn kracht en wordt het geweld overwonnen. Dit betekent volgens Girard het einde van het offer en het einde van een religie die dit voorstaat[[63]](#footnote-63). Het bewijs hiervoor is te vinden in de teksten van de evangeliën, aldus Girard[[64]](#footnote-64).

In de visie van Girard met betrekking tot religie en geweld staat de interpretatie van het lijden en de dood van Jezus centraal.

Het geweld ligt aan de oorsprong van de cultuur, hoewel de mensen eigenlijk geen geweld willen. In het begin van de samenleving is er de moord op zondebokken, dat wil zeggen op onschuldige slachtoffers van het geweld. Geweld wordt bestreden met geweld en de oude samenleving wordt in stand gehouden door het zondebokmechanisme. Dit mechanisme is effectief als het voor de mensen niet zichtbaar is, met andere woorden zolang het geloof in de schuld van het slachtoffer blijft bestaan[[65]](#footnote-65) [[66]](#footnote-66). In dit denken is dat de taak van de religie.

Voor het bewerkstelligen van de onderlinge vrede in de samenleving zijn slachtoffers noodzakelijk, die geofferd worden in dienst van de vrede van de samenleving. Kortom, het offer staat centraal.

Girard heeft, zoals gezegd een andere visie: de vrede in de samenleving hangt af van het gedrag van alle mensen in de gemeenschap en niet van het offeren van onschuldige slachtoffers. Geweld moet niet meer met geweld bestreden worden en de tijd van het offer is voorbij[[67]](#footnote-67).

Deze zienswijze gaat in tegen de gangbare zienswijze op de kruisiging; in het traditionele christendom is de kruisiging meestal gezien als een offer. Volgens Girard is er in de evangeliën geen enkele aanleiding te vinden dat de dood van Jezus een offer is[[68]](#footnote-68). Het offer als verzoening of als plaatsvervanging van de zonden van de mensen zijn volgens Girard onjuiste interpretaties[[69]](#footnote-69).

In de interpretatie van het evangelie door Girard is geen plaats meer voor offers[[70]](#footnote-70).

In het geval van de gangbare interpretatie van het evangelie zou het lijden, de kruisiging en de dood van Jezus als offer moeten worden gezien en dan zou Jezus schuldig moeten zijn. Het allen tegen één zou dan ook de leidraad voor de evangeliën zijn.

Girard stelt dat alle teksten van de evangeliën de slachtoffers van het geweld centraal stellen.

De evangeliën wijzen de vervolging af[[71]](#footnote-71). Er wordt niet meer in de schuld van de slachtoffers geloofd, omdat het zondebokmechanisme wordt doorzien. Uit de tekst van de evangeliën blijkt dat de dood van Jezusniet een offer is en dat Jezus niet schuldig is en ook geen schuld aflost[[72]](#footnote-72).

In het evangelie wordt het slachtoffermechanisme volgens Girard duidelijk getoond; namelijk in het sterven van Jezus wordt dit mechanisme weergegeven.

Offerpraktijken, die nodig worden geacht om de maatschappelijke orde in stand te houden, kunnen nooit rechtvaardig zijn voor allen en zeker niet voor de slachtoffers.

Jezus baseert zijn kritiek op een mimetisch thema, namelijk de navolging. Hij zegt het voorbeeld van zijn Vader te volgen, die als de Schepper van alles, nooit het offer van een mens zou eisen. Jezus gaat dus uit van een godsbesef zonder geweld.

Het optreden van Jezus werd als bedreigend ervaren voor de joodse samenleving. Jezus wordt zelf slachtoffer van de soort praktijken die hij aan de orde stelt. Wanneer hij het gevaar voor zijn eigen leven accepteert, wordt zijn kruisdood een toonbeeld van onrechtvaardigheid en geeft daarmee een duidelijk signaal, meer dan woorden kunnen zeggen. De opvatting en daden van de vervolgers worden daardoor openbaar. Dat Jezus bereid was zijn leven hiervoor te geven is natuurlijk van een andere orde dan het nemen van het leven door de vervolgers. Het evangelie bedoelt nu juist het slachtoffermechanisme te ontkrachten door het openlijk tonen van zijn werking[[73]](#footnote-73).

Anders geformuleerd: de reden van het handelen van Jezus is zijn weigering om tegen geweld ander geweld te stellen. Hij wil de krachten die verantwoordelijk zijn voor het geweld ter onderdrukking van de machtelozen openbaar maken en aan de orde stellen[[74]](#footnote-74). Jezus openbaart het geweld door te weigeren er zelf deel aan te hebben.

Het perspectief van waaruit de evangeliën geschreven zijn ligt niet in het handhaven van het zondebokmechanisme. Jezus laat dit zien in zijn handelwijze[[75]](#footnote-75).

Girard wijst bij de prediking van Jezus op de komst van het Koninkrijk van God en hij verwijst daarbij naar de Bergrede en hij schrijft dan in “Wat vanaf het begin” over het Koninkrijk van God het volgende.

In het Koninkrijk van God worden mensen met elkaar verzoend, ook mensen die vijandig tegenover elkaar staan. Een dergelijke verzoening kan alleen worden gerealiseerd als er sprake is van een onvoorwaardelijk en desnoods eenzijdig afzien van geweld. Het Koninkrijk Gods betekent immers de volledige eliminatie van elk geweld en van elke vorm van vergelding.

In het leven van elke dag maakt Jezus een dergelijke verzoening tot een absolute plicht; een verplichting waar niets tegenover staat en die elke aanspraak of wederkerigheid uitsluit *[[76]](#footnote-76).*

Girard brengt de bovenstaande tekst in relatie met de volgende Bijbelpassage:

*“Gij hebt gehoord dat er gezegd is: oog om oog, tand om tand. 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. En als iemand u voor het gerecht wil dagen en uw onderkleed afnemen, laat hem dan ook het bovenkleed”.* (Matteüs 5: 38-40)[[77]](#footnote-77).

Het bestrijden van geweld kan alleen plaats vinden door af te zien van vergelding; ook van legitieme vergelding. Geweld ziet zichzelf altijd als rechtmatig geweld. Het geweld is mimetisch en omdat niemand zich verantwoordelijk voelt voor de eerste keer dat het geweld uitbreekt, kan alleen het onvoorwaardelijk afzien van geweld tot het beoogde resultaat leiden, aldus Girard[[78]](#footnote-78).

Als het geweld in zijn ware aard wordt onderkend, dan heeft dat een consequentie voor het dagelijks handelen van mensen; namelijk geweldloosheid[[79]](#footnote-79).

Girard stelt dan ook dat de logica van geweldloosheid de voorkeur moet hebben en superieur is. Hij zegt daarover dat het goddelijk geweld moet worden beëindigd en dat de verborgen waarheid boven water moet komen en uitgesproken moet worden. Maar die waarheid vraagt om een andere benadering en een totale geestelijke omkering. Dat is nodig om tot goede en duurzame menselijke betrekkingen te komen*[[80]](#footnote-80).*

Geweldloosheid is een radicale keuze waar Jezus voor staat. De dood aan het kruis van Jezus is het gevolg van zijn weigering om geweld met geweld te beantwoorden en om door geweld vrede te stichten.

Alle mensen moeten leven en dat betekent dat hij moet kiezen tussen doden (geweld gebruiken) of gedood worden. Een grotere liefde dan dat hij zijn leven inzet voor zijn naaste bestaat niet. In die zin kan van Jezus gezegd worden dat zijn dood een offer was: hij heeft zich ter wille van een ander zijn eigen leven op het spel gezet. De liefde die hem het leven kost wordt in de evangeliën nooit omschreven als een offer, aldus Girard. In het traditionele christendom wordt de kruisdood van Jezus in het algemeen opgevat als een offer van Jezus aan God namens alle mensen. Jezus wil dit nu juist ontkrachten[[81]](#footnote-81).

De werking van het zondebokmechanisme is in de menselijke samenleving nog sterk ontwikkeld en van invloed op vele mensen.

**Hoofdstuk 5 Tot slot:**

Religie speelt een belangrijke rol in de samenleving, ook nu nog. Het onderwerp van deze scriptie komt voort uit belangstelling voor deze thematiek naar aanleiding van het college Religie tussen conflict en dialoog.

René Girard is een bijzondere wetenschapper die inspirerend werkt. Voor Girard is het woord, de teksten de leidraad voor het doorgronden van het samen leven van de mensen en de Bijbel is daarbij Gorard’s belangrijkste bron geworden.

Het bijzondere is dat Girard langs een heel eigen weg, namelijk via de literatuur en de antropologie, tot het inzicht is gekomen van de Bijbel als het levensboek van de mensen. Tegelijkertijd ziet hij dit boek als de neerslag en de leidraad van een ontwikkeling vanuit een oerbegin met geweld naar het perspectief van een samenleven zonder geweld[[82]](#footnote-82).

Het literatuur onderzoek van deze scriptie heeft aangegeven dat geweld aan de basis van de samenleving ligt, als gevolg van de mimetische begeerte: ieder begeert wat de ander ook begeert of al bezit. Zo ontstaat de strijd van allen tegen allen. Hieraan zou de samenleving op den duur te gronde gaan. In plaats van allen tegen allen komt allen tegen één. De onderlinge vrede wordt hersteld ten koste van een slachtoffer, de zondebok. Het geweld wordt afgeschreven op slachtoffers die na te zijn geslachtofferd vergoddelijkt worden[[83]](#footnote-83).

Religie wil het geweld reguleren maar doet dit ook door middel van geweld, namelijk in het offer. In de religie vindt beteugeling van het geweld plaats door middel van het offer. Het offer beschermt de gemeenschap tegen haar eigen geweld. Religie is de oorsprong van de cultuur; ze heeft het samenleven mogelijk gemaakt. Het geweld wordt niet geëlimineerd maar bruikbaar gemaakt ten dienste van de samenleving. In mythen en riten wordt het geweld zodanig verhuld dat het verzoenend kan werken[[84]](#footnote-84).

Er is in de geschiedenis van de mensheid ook een ontwikkeling die het geweld wil buitensluiten. In deze ontwikkeling wordt niet gekozen voor de kant van de vervolgers, de geweldgebruikers, maar voor de kant van de slachtoffers. Deze ontwikkeling wordt zichtbaar in de joods-christelijke geschriften en vindt haar hoogtepunt – volgens Girard - in de evangeliën. Door de hypothese van Girard kan de Bijbel met andere ogen worden gelezen. Het christendom is de drager van het uitzicht op een betere wereld zonder geweld. Dit betekent dat het christendom geen religie is in de gebruikelijke zin. Er is sprake van een andere interpretatie van religie[[85]](#footnote-85).

De doorbraak van deze religie zonder geweld heeft nog een lange weg te gaan, de weg naar echte vrede door geweldloosheid. Het traditionele christendom zit nog in de ban van de offerreligie. Nu religie (met offers) geen rol meer speelt in de samenleving, is er ook geen rem meer op het geweld. De mimetische begeerte krijgt gelegitimeerde kansen, zonder tegenwicht. De mimetische begeerte wordt gestimuleerd: degenen die al bezitten worden voorgesteld als model; wat zij bezitten is begerenswaardig voor iedereen; daardoor zijn mensen elkaars obstakels en concurrenten; daarvoor bevechten zij elkaar. Dit alles is nog steeds verborgen. Het werkt op deze wijze omdat mensen zich er niet van bewust zijn. Intussen gaat de onthulling van al dat geweld en de openbaring van een andere wereld zonder slachtoffers en geweld door. Naast de massa van elkaar imiterende mensen is er ook een kleine groep van optimisten. Dat zijn degenen die de grote stroom van het grote gelijk weerstaan, die tegen de stroom in denken, die vervuld zijn van een optimisme vanuit het (Messiaans) verlangen naar het Koninkrijk van God. Zij gaan voor geweldloosheid. Dat is het perspectief van René Girard[[86]](#footnote-86).

Het denken van Girard heeft ook in deze tijd nog zeker actualiteit:

* Het geweld dat nu in de wereld nog steeds plaats vindt, wordt nog vaak gezien als een noodlot of een voldongen feit. Girard geeft aanwijzingen over hoe geweld te ontleden is in termen van mimesis en begeerte.
* Religies hebben iets met geweld, maar in beginsel gaat het om het beperken van het geweld en niet het bevorderen ervan. Terrorisme, van welke signatuur dan ook, kan nooit religieus ondersteund worden. De meerwaarde van religie, die blijkt in het bestrijden van het geweld, is altijd van betekenis.
* Het christendom moet zelf leren onderkennen en een poging doen om praktijk en bron beter op elkaar af te stemmen.

Dankzij de inzichten van Girard ontstaan er wellicht nieuwe mogelijkheden tot actief ingrijpen bij dreigende situaties tijdens conflicten. Een dringende vraag is daarbij of de mensheid op zulke momenten hardnekkig blijft vasthouden aan nabootsing dat leidt tot verstoting of dat zij toch op dit gebied iets kan leren[[87]](#footnote-87).

Girard’s claim is dat niet hij dit allemaal bedacht heeft, maar dat grote schrijvers van de Westerse traditie dit allemaal al lang gezien hebben en tot uitdrukking brengen in hun boeken. In dit opzicht maakt Girard een onderscheid tussen twee genres van literatuur, namelijk de romantische en de romaneske.

Het eerste, dat hij typeert als romantische leugen gaat uit van de autonomie en de eigen creatieve zingeving. Alle vormen van emotie en begeerte geven blijk van expressie van het eigen ik en zijn daardoor tekenend voor authenticiteit. De mogelijkheid om een eigen invulling van een individu te scheppen staat voorop. Op nabootsing wordt neergekeken, maar de feitelijke nabootsing wordt niet gezien.

Daarentegen is de romaneske waarheid het genre waarin de auteur de vaak onzichtbare werking van de begeerte treffend weet weer te geven.

In Cervantes “Don Quichot” is het in dit opzicht duidelijk hoezeer begeerte nabootsend is, wanneer Don Quichot niet vanuit zichzelf leeft, maar vanuit de nabootsing van zijn held, de ridder Amadis.

Grote schrijvers hebben een scherp zicht op het leven, wanneer thema’s als trots, eer, na-ijver, rivaliteit, geweld etc. neergezet worden vanuit het elkaar nabootsen[[88]](#footnote-88).

Girard heeft zich in zijn studies van de literatuur van beroemde West-Europese schrijvers beperkt tot enkele werken. Het zou interessant zijn na te gaan hoe andere grote schrijvers, zoals bijvoorbeeld Dickens, Tolstoj en anderen in hun boeken de theorie van Girard ondersteunen.

Is de theorie van Girard alleen van toepassing op de door hem onderzochte schrijvers of is zijn theorie ook geldig met betrekking tot andere grote schrijvers in de wereldliteratuur?

Girard heeft laten zien dat literatuur het denken van mensen kan voeden met nieuwe interpretaties, beelden en perspectieven. Literatuur (en kunst in het algemeen) zoekt een bepaalde omgang met de werkelijkheid. Zij interpreteert, accentueert of nuanceert deze in plaats van haar eenvoudig te imiteren. Kunst moet ervaren worden en heeft dus een eigen interpretatie tot gevolg. Dat maakt het zo bijzonder: dat de kunst mensen een nieuwe kans geeft tot nadenken. Ruimte maken voor verbazing en verwondering, zodat er ook bij mensen nieuwe gedachten ontstaan[[89]](#footnote-89).

Geweld en uitsluiting zijn thema’s, die bij Girard herhaaldelijk terugkeren. Zijn hypotheses zijn verstrekkend en door zijn afwijkende wetenschappelijke stijl wekt Girard veel weerstand op bij andere wetenschappers. Dit wordt nog versterkt door het verband dat Girard legt tussen zijn wetenschappelijke hypothese en zijn interpretatie van het evangelie. Girard heeft zich als onderzoeker in de literatuur wetenschap op vele andere vakgebieden begeven, zoals ook de theologie. Sommige theologen waarderen zijn originele inzichten, anderen hebben daar schijnbaar meer moeite mee. Het geeft in ieder geval een verfrissende kijk op de theologie.

Enkele voorzichtige kritische opmerkingen en vragen:

* De evangeliën hebben het zondebokmechanisme en de mimese eens en voorgoed onthuld, zo stelt Girard. Girard is van mening dat de evangeliën dit exclusief hebben doorbroken. Voor Girard is de ultieme betekenis van het evangelie gelegen in de onthulling van het zondebokmechanisme[[90]](#footnote-90).

Is er inderdaad sprake van een dergelijke exclusiviteit van de evangeliën?

* Girard stelt dat de cultuur in al haar verscheidenheid, gegrondvest is op geweld, waarbij hij het geweld sinds de oorsprong van de wereld zo opvat als zou het ontstaan van cultuur zijn geschied door geweld. Dat door de cultuurgeschiedenis geweld een belangrijke rol heeft gespeeld kan niet ontkend worden. Maar heeft het geweld een zo centrale rol in de cultuur gespeeld? Neemt deze visie van het christendom dan niet de basis onder cultuur weg?

Geweld is altijd afgeleid ten opzichte van iets wat er aan voorafgaat. Geweld is niet het eerste, het eerste is de structuur van de werkelijkheid, de orde van de schepping.

De structuur van de werkelijkheid vraagt om een antwoord, een reactie van de mens.

En dat antwoord kan geweld, leugen en na-ijver zijn, maar is niet het enig mogelijke antwoord[[91]](#footnote-91). Deze visie staat echter wel haaks op de visie van Girard.

* Een andere vraag is de opstelling van Girard met betrekking tot de mythen. De analyses die Girard van bestaande mythen geeft zijn sterk, maar de pretenties daarmee alle mythen van deze wereld bestreken te hebben gaat wel erg ver[[92]](#footnote-92).

**Bijlage 1:**

René Girard[[93]](#footnote-93)

Het is moeilijk om Girard te karakteriseren naar de discipline die hij beoefent, want hij beoefent vele disciplines. Hij is opgeleid als historicus, maar zijn eigenlijke vakgebied is de literatuur wetenschap geworden. Van daaruit heeft hij zich op veel andere vakgebieden begeven: antropologie, theologie, filosofie, psychologie en sociologie.

Thema’s die hij aan de orde stelt zijn onderwerpen als afgunst, geweld, hoogmoed, leugens, bekering etc.

Girard werd geboren in Avignon in 1923. Hij studeerde aan de Ecole Nationale des Chartes in Parijs van 1943 tot 1947.

In 1947 vertrekt hij naar de Verenigde Staten voor een jaar van studie. Hij blijft echter in de VS en hij maakt daar carrière. Hij wordt hoogleraar Franse cultuur en letterkunde aan de Stanford University en Duke University.

Zijn eerste grote bekendheid verwierf hij met zijn boek “De romantische leugen en de romaneske waarheid” (1961). In dit werk staat zijn mimetische hypothese van het menslijk gedrag centraal.

In de jaren ’70 schrijft hij een geruchtmakend boek over religie en geweld. Hier paste Girard zijn mimetische theorie toe op het ontstaan van de menselijke cultuur en de vele ‘heidense’ godheden.

Vele universiteiten hebben Girard vereerd met eredoctoraten.

Geweld en uitsluiting zijn thema’s die aan actualiteit nog niets hebben ingeboet. In de literatuur wetenschap zijn de boeken van Girard onderwerp van uitgebreide discussies, maar ook in de theologie vindt eveneens verwerking plaats van zijn hypotheses. In Amerika en elders zijn verschillende theologen op dit terrein actief. Maar ook op andere wetenschappelijke gebieden zijn de opvattingen van Girard aanleiding voor nadere studie en discussie.

**Bijlage 2:**

Gebruikte bronnen

R. Girard: *De romantische leugen en de romaneske waarheid*, Kampen, Kok Agora;1986

R.Girard: *God en geweld. Over de oorsprong van mens en cultuur*, Tielt, Lannoo; 1994

R. Girard: *Dubbels en Demonen. Over het ondergronds verlangen*, Tielt, Lannoo; 1995

R. Girard: *Wat vanaf het begin verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990

R. Girard: *De Zondebok*, Kampen, Kok Agora; 1986

R. Girard: *Ik zag Satan vallen als een bliksem*, Kampen, Kok Agora; 2000

R. Girard: *De aloude weg der boosdoeners*, Kampen, Kok Agora; 1987

R. Girard*: Shakespeare: het schouwspel van de afgunst*, Tielt, Lannoo; 1995

W. Van Beek (red*.): Mimese en geweld. Beschouwingen over het werk van René Girard*, Kampen, Kok Agora; 1988

W. Haan en A. van Harskamp (red.): *Haat en religie*, Kampen, Kok; 1994

R. Kaptein en P. Tijmes: *De ander als model en obstakel: een inleiding in het werk van René Girard*, Kampen, Kok Agora; 1986

A. Lascaris: *Advocaat van de zondebok. Het werk van René Girard en het evangelie van Jezus*, Hilversum, Gooi en Sticht; 1987

A. Lascaris: *Het soevereine slachtoffer*, Baarn, Ten Have; 1993

A. Lascaris en H. Weigland: *Nabootsing; in discussie over René Girard*, Kampen, Kok Agora; 1992

A. Lascaris: “Wat is de mimetische theorie van René Girard?” Speech uitgesproken tijdens de presentatie van het boek Rond de crises op 26 november 2011 in De Balie te Amsterdam

A. Lascaris: “De medemens”, in: Tijdschrift voor theologie 24; 1984

T. Regnier: “Geweld en rivaliteit bij René” in: de Marge. Tijdschrift voor Levensbeschouwing en wetenschap 13; 2004

J. Wils: *Sacraal Geweld*, Assen, Van Gorcum; 2004

F. Lenoir*: God?* , Utrecht, Ten Have; 2013

M. ter Borg: “René Girard en de begeerte” in: Intermediair; 23 januari 1987

R. van Woudenberg en A. Zijlstra: “Waarheid en leugen bij René Girard” in: Radix 13; 1 april 1987

Y. Stein: “Navolging is de sterkste menselijke drijfveer” in: Trouw; 24-06-2006

Y. Stein: “De keus voor vervolgden” in: Trouw; 21-02-2006

S. Pos: “Het ontstaan van vervolging en geweld” in: Lust en Gratie, nr. 2; 1995

M. Elias: “Het actuele geheugen van René Girard” in: Intermediair; 6 december 1985

M. Elias: “De satan van René Girard”; bewerking van een lezing gehouden in het Theologencafé te Amsterdam; 8 februari 2001

J. Geerts: *Religie en geweld. Een studie naar het denken van René Girard*, Amsterdam, VU; 2005

A. Tol: *Over René Girard: mimesis, geweld, zondebok, religie*, Amsterdam, VU; 2007

H. Achterhuis*: Met alle geweld*, Rotterdam, Lemniscaat; 2008

H. Weigland: “René Girard” in: Beweging, Tijdschrift voor Reformatorische Wijsbegeerte 68; 2004

N. Smart: *The World’s Religions*, Cambridge University Press; 1989

R. Otto: *Het heilige. Een verhandeling over het irrationele in de idee van het goddelijke en de verhouding tot het rationele,* Seyffard’s Boek- en Muziekhandel; 1928

J.J. Hermsen: *Kairos. Een nieuwe bevlogenheid*, Utrecht, De Arbeiderspers; 2014.

1. F. Lenoir: *God?*, Utrecht, Ten Have; 2013, blz. 9. [↑](#footnote-ref-1)
2. F. Lenoir: *God?,* Utrecht, Ten Have; 2013, blz. 13. [↑](#footnote-ref-2)
3. N. Smart: *The World’s Religions*, Cambridge University Press; 1989, blz. 41. [↑](#footnote-ref-3)
4. R. Otto: *Het heilige. Een verhandeling over het irrationele in de idee van het goddelijke en de verhouding tot het rationele*, Amsterdam, Seyffard’s Boek- en Muziekhandel; 1928, blz. 105. [↑](#footnote-ref-4)
5. F. Lenoir: *God?*, Utrecht, Ten Have; 2013, blz. 14. [↑](#footnote-ref-5)
6. J.J. Hermsen*: Kairos. Een nieuwe bevlogenheid*, 2014, blz. 252. [↑](#footnote-ref-6)
7. F. Lenoir: *God?*, Utrecht, Ten Have; 2013, blz.14. [↑](#footnote-ref-7)
8. F. Lenoir: *God?*, Utrecht, Ten Have; 2013, blz.23. [↑](#footnote-ref-8)
9. H. Achterhuis: *Met alle geweld*, Rotterdam, Lemniscaat; 2008, blz. 331. [↑](#footnote-ref-9)
10. Y. Stein:” Navolging is de sterkste menselijke drijfveer”, in: Trouw; 24-01-2006. [↑](#footnote-ref-10)
11. R. Girard: zie voor een korte levensbeschrijving Bijlage 1. [↑](#footnote-ref-11)
12. M. ter Borg: “René Girard en de begeerte”, in: Intermediair; 23 januari 1987. [↑](#footnote-ref-12)
13. F. Lenoir: *God?*, Utrecht, Ten Have; 2013, blz.14. [↑](#footnote-ref-13)
14. F. Lenoir*: God?*, Utrecht, Ten Have; 2013, blz. 22-24. [↑](#footnote-ref-14)
15. A. Lascaris*: Het soevereine slachtoffer*, Baarn, Ten Have; 1993, blz. 55-56. [↑](#footnote-ref-15)
16. M. Elias: “Het culturele geheugen van René Girard”, in: Intermediair; 6 december 1985. [↑](#footnote-ref-16)
17. R. Kaptein en P. Tijmes: *De ander als model en obstakel: een inleiding in het werk van René Girard*, Kampen, Kok Agora; 1986, blz. 47. [↑](#footnote-ref-17)
18. A. Lascaris*: Het soevereine slachtoffer*, Baarn, Ten Have; 1993, blz. 56-57. [↑](#footnote-ref-18)
19. R. Girard: *Wat vanaf het begin verborgen was,* Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 342-344. [↑](#footnote-ref-19)
20. A.Lascaris: *Het soevereine slachtoffer*, Baarn, Ten Have; 1993, blz. 61. [↑](#footnote-ref-20)
21. Y. Stein: “Navolging is de sterkste menselijke drijfveer”, in: Trouw; 24-01-2006. [↑](#footnote-ref-21)
22. J. Geerts: *Religie en geweld*, Amsterdam, VU; 2005, hoofdstuk 1. [↑](#footnote-ref-22)
23. R. Girard*: Wat vanaf het begin der tijden verborgen was,* Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 19. [↑](#footnote-ref-23)
24. R. Girard: *De romantische leugen en de romaneske waarheid*, Kampen, Kok Agora; 1986, blz. 7-8. [↑](#footnote-ref-24)
25. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 204. [↑](#footnote-ref-25)
26. R. Girard: *De Zondebok*, Kampen, Kok Agora; 1986, blz. 37. [↑](#footnote-ref-26)
27. R. Girard*: De Zondebok*, Kampen, Kok Agora; 1986, hoofdstuk 3. [↑](#footnote-ref-27)
28. R. Girard: *De Zondebok*, Kampen, Kok Agora; 1986, blz. 37. [↑](#footnote-ref-28)
29. R. Girard: *De romantische leugen en de romaneske waarheid*, Kampen, Kok Agora; 1986, blz. 283. [↑](#footnote-ref-29)
30. R. Girard: *Ik zag Satan vallen als een bliksem*, Kampen, Kok Agora; 2010, hoofdstukken IV en.V, blz. 55-75. [↑](#footnote-ref-30)
31. R. Girard: *De romantische leugen en de romaneske waarheid*, Kampen, Kok Agora; 1986, blz. 7. [↑](#footnote-ref-31)
32. R. Girard: *De romantische leugen en de romaneske waarheid*, Kampen, Kok Agora; 1986, blz. 7-8. [↑](#footnote-ref-32)
33. R. Girard: *De romantische leugen en de romaneske waarheid*, Kampen, Kok Agora; 1986, blz. 443-445. [↑](#footnote-ref-33)
34. G. Groot: “Tijdliefde” in: De Groene Amsterdammer; 7 december 2007. [↑](#footnote-ref-34)
35. P.Tijmes: “De twee hypothesen van Girard”, in: W. van Beek (red.) *Mimese en geweld*, Kampen, Kok Agora; 1988, blz. 39. [↑](#footnote-ref-35)
36. R. Girard: *God en geweld*. *Over de oorsprong van mens en cultuur*, Tielt, Lannoo; 1994, blz. 261. [↑](#footnote-ref-36)
37. R. Girard: *God en geweld. Over de oorsprong van mens en cultuur*, Tielt, Lannoo; 1994, blz. 261. [↑](#footnote-ref-37)
38. A. Lascaris: *Het soevereine slachtoffer*, Baarn, Ten Have; 1993, blz. 99. [↑](#footnote-ref-38)
39. F. de Lange: “Denken met geweld”, in: W. van Beek (red.): *Mimese en geweld,* Kampen, Kok Agora; 1988, blz. 57-58. [↑](#footnote-ref-39)
40. A. Tol*: Over René Girard: mimese, geweld, zondebok, religie*, Amsterdam, VU; 2007, blz. 7. [↑](#footnote-ref-40)
41. S. Pos: “Het ontstaan van vervolging en geweld”, in Lust en Gratie, themanummer over oorlog, blz. 47-53; 1995. [↑](#footnote-ref-41)
42. R. Kaptein en P. Tijmes*: De ander als model en obstakel: een inleiding in het werk van René Girard*, Kampen, Kok Agora; 1987, blz. 49. [↑](#footnote-ref-42)
43. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was,* Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 181-194. [↑](#footnote-ref-43)
44. A. Lascaris: “De medemens”, in: Tijdschrift voor theologie 24, 1984, blz. 115-137. [↑](#footnote-ref-44)
45. R.Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 184-189. [↑](#footnote-ref-45)
46. A. Lascaris: “De medemens”, in: Tijdschrift voor theologie 24, 1984, blz. 115-137. [↑](#footnote-ref-46)
47. R. Girard*: Ik zag Satan vallen als een bliksem*, Kampen, Kok Agora; 2000, blz. 114. [↑](#footnote-ref-47)
48. A. Lascaris: “De medemens”, in: Tijdschrift voor theologie 24, 1984, blz. 115-137. [↑](#footnote-ref-48)
49. R. Girard*: Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 189-194. [↑](#footnote-ref-49)
50. R. Girard: *De aloude weg der boosdoeners*, Kampen, Kok Agora; 1987. [↑](#footnote-ref-50)
51. R. Girard: *De aloude weg der boosdoeners*, Kampen, Kok Agora; 1987, blz.18.. [↑](#footnote-ref-51)
52. R. Girard: *De aloude weg der boosdoeners*, Kampen, Kok Agora; 1987, blz. 22. [↑](#footnote-ref-52)
53. R. Girard: *De aloude weg der boosdoeners*, Kampen, Kok Agora; 1987, blz. 64. [↑](#footnote-ref-53)
54. R. Girard: *De aloude weg der boosdoeners*, Kampen, Kok Agora; 1987, blz. 71-72. [↑](#footnote-ref-54)
55. R. Girard*: De aloude weg der boosdoeners*, Kampen, Kok Agora; 1987, blz. 94-95. [↑](#footnote-ref-55)
56. R. Girard: *De aloude weg der boosdoeners*, Kampen, Kok Agora; 1987, blz. 140. [↑](#footnote-ref-56)
57. R. Girard: *De aloude weg der boosdoeners*, Kampen, Kok Agora; 1987, blz. 158. [↑](#footnote-ref-57)
58. R. Girard: *De aloude weg der boosdoeners*, Kampen, Kok Agora; 1987, blz. 165-168. [↑](#footnote-ref-58)
59. R. Girard*: De aloude weg der boosdoeners*, Kampen, Kok Agora; 1987, blz. 187. [↑](#footnote-ref-59)
60. M. Elias: “Het culturele geheugen van René Girard”, in: Intermediair, 6 december 1985, blz. 61-63 . [↑](#footnote-ref-60)
61. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 223. [↑](#footnote-ref-61)
62. R. van Waardenburg en A. Zijlstra: “Waarheid en leugen bij René Girard” in: Radix 13; 1 april 1987. [↑](#footnote-ref-62)
63. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 254-255. [↑](#footnote-ref-63)
64. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 223. [↑](#footnote-ref-64)
65. R. Van Waardenburg en A. Zijlstra: “Waarheid en leugen bij René Girard” in: Radix 13; 1 april 1987. [↑](#footnote-ref-65)
66. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 257-258. [↑](#footnote-ref-66)
67. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 241. [↑](#footnote-ref-67)
68. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was,* Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 223. [↑](#footnote-ref-68)
69. A. Lascaris: “De medemens”, in: Tijdschrift voor theologie 24, 1984, blz. 115-137. [↑](#footnote-ref-69)
70. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was,* Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 227. [↑](#footnote-ref-70)
71. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 242. [↑](#footnote-ref-71)
72. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 223. [↑](#footnote-ref-72)
73. A. Tol*: Over René Girard: mimesis, geweld, zondebok*, *religie*, Amsterdam, VU; 2007, blz. 10. [↑](#footnote-ref-73)
74. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 257. [↑](#footnote-ref-74)
75. A. Lascaris: “De medemens”, in: Tijdschrift voor theologie 24, 1984, blz. 115-137. [↑](#footnote-ref-75)
76. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 241-242. [↑](#footnote-ref-76)
77. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 226 en 242. [↑](#footnote-ref-77)
78. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 284. [↑](#footnote-ref-78)
79. A. Lascaris: *Het soevereine slachtoffer*, Baarn, Ten Have; 1993, blz. 228. [↑](#footnote-ref-79)
80. R. Girard*: Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 245. [↑](#footnote-ref-80)
81. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, Kampen, Kok Agora; 1990, blz. 272. [↑](#footnote-ref-81)
82. R. Girard: *De romantische leugen en de romaneske waarheid*; 1986, blz.283. [↑](#footnote-ref-82)
83. A. Lascaris*: Het soevereine slachtoffer*; 1993, blz. 56-57. [↑](#footnote-ref-83)
84. P. Tijmes**:**  “De twee hypotheses van Girard” in: W. van Beek (red.) *Mimese en geweld*; 1988, blz.39. [↑](#footnote-ref-84)
85. M. Elias: “Het culturele geheugen van René Girard”, in Intermediair; 1985, blz. 61-63. [↑](#footnote-ref-85)
86. R. Girard: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*; 1990, blz. 245. [↑](#footnote-ref-86)
87. A. Tol: *Over René Girard: mimesis, geweld, zondebok, religie*, blz. 11, Amsterdam, VU; 2007. [↑](#footnote-ref-87)
88. A. Lascaris: “De medemens”, in: Tijdschrift voor theologie 24, blz. 119-120; 1984. [↑](#footnote-ref-88)
89. J.J. Hermsen*: Kairos. Een nieuwe bevlogenheid*, blz. 275-276, Utrecht, De Arbeiderspers; 2014. [↑](#footnote-ref-89)
90. R. van Woudenberg en A. Zijlstra: “Waarheid en leugen bij René Girard” in: Radix 13, blz. 4; 1 april 1987. [↑](#footnote-ref-90)
91. R. van Woudenberg en A. Zijlstra: “Waarheid en leugen bij René Girard” in: Radix 13, blz. 5; 1 april1987. [↑](#footnote-ref-91)
92. M. Elias: “De satan van René Girard”; bewerking van een lezing gehouden in het Theologencafé te Amsterdam, 8 februari 2001. [↑](#footnote-ref-92)
93. H. Weigland: “René Girard”, in: Beweging. Tijdschrift voor Reformatorische Wijsbegeerte 68; 2004. [↑](#footnote-ref-93)