

Girardlezing

Hans Achterhuis



Vrije Universiteit, 14 november 2014

Wat de Griekse oppergod lukt, lijkt voor mensen hoe geniaal ze ook mogen zijn, niet weggelegd. De godin Athene wordt in volle wapenrusting uit het hoofd van Zeus geboren. De theorieën van grote denkers, hun geesteskinderen, komen daarentegen zelden voldragen, laat staan volledig uitgebouwd en aangekleed, ter wereld. Ze ontkwamen zich vaak langzaam vanuit verrassende intuïties en tastende inzichten. Wanneer deze geesteskinderen er eenmaal in hun volle wapenrusting staan, krijg je de indruk dat ze in de definitieve formuleringen van hun centrale concepten, min of meer vanzelfsprekend zijn. Ze bieden een nieuwe blik op de werkelijkheid waarvan we gemakkelijk verzochten: “waarom heb ik dat niet eerder gezien, het is toch zo duidelijk aanwezig”? Ineens kunnen allerlei verschijnselen uit verleden, heden en toekomst onder één theoretische noemer worden gebracht. Het gereedschap hiervoor, noem het maar de wapenrusting van Athene, ligt klaar om gebruikt te worden.

Voor Nico Koning, mijn co-auteur van *De kunst van het vreedzaam vechten* en mijzelf leverde de uitgewerkte mimetische theorie van René Girard zo'n kostbaar stuk gereedschap op. In deze eerste Girardlezing spreek ik in eigen naam, maar u zult steeds de stem van Nico mee horen klinken in mijn betoog. Beiden zijn wij al meer dan 25 jaar gefascineerd door het werk van de Franse denker. In het voortdurende gesprek over hem zijn onze stemmen steeds meer samen gaan klinken.

Wanneer ik in het tweede deel van mijn lezing kritisch met de theorie van Girard in discussie ga en die op verschillende punten herformuleer en amendeer, kan ik dat alleen maar doen op grond van wat ik eraan te danken heb. Er is een beroemde metafoor uit de zeventiende-eeuwse pennestrijd tussen 'les anciens en les modernes', de vereerders van de klassieken en de voorvechters van de modernen in de Franse literatuur, die ik graag gebruik om mijn verhouding tot Girard uit te drukken. Juist omdat zij, of ze nu zelf groot of eerder klein waren, op de schouders van hun klassieke voorgangers als Homerus en Vergilius konden gaan staan, zouden de modernen verder kunnen kijken en meer kunnen zien. Ze zouden zelfs de ouderen hierdoor kunnen overstijgen. “Het ware middel om hen te overwinnen, is om dankbaar gebruik te maken van alles wat zij aan kostbaars hebben voortgebracht en om hun ideeën meer dan hun persoon zelf, na te volgen”, schreef Fénelon in dit verband. Deze zeventiende-eeuwse raad wil ik graag voor de theorie van Girard opvolgen. Dat zal ik in twee etappes doen. In de eerste wil ik zijdelings terugblikken op de langzame groei van de theorie, in de tweede etappe kom ik met mijn amenderingen.

De vreemdeling

Het vroege meesterwerk *L'Étranger, De vreemdeling*, van Nobelprijswinnaar Albert Camus, roept sinds zijn verschijning in 1942, veel tegenstrijdige commentaren en interpretaties op. De meeste artikelen over deze klassieke tekst, ook de bespreking door Girard ervan uit 1964, zijn langer dan deze geserreerde tekst zelf. Met name het centrale gegeven ervan, het doden door Meursault, de hoofdpersoon van een Arabier, houdt nog steeds literaire en andere gemoederen bezig. Ging het om een moord of om doodslag? Waarom komt deze daad nauwelijks terug in het requisitoir van de Officier van Justitie, die om heel andere redenen de doodstraf eist? Dat hij een sigaret heeft gerookt bij de begrafenis van zijn moeder en geen verdriet heeft getoond, lijkt belangrijker te zijn dan dat hij een medemens heeft gedood. En waarom blijft de Arabier naamloos? Geeft dat blijk van een verborgen racisme bij Camus, zoals onder andere Edward Saïd heeft betoogd?

Kortom vragen te over. En antwoorden trouwens ook. Vorig jaar verscheen bijvoorbeeld nog van de Algerijnse auteur Kamel Daoud de roman *Meursault, contre-enquête*, die op de short list van de Prix Concourt staat, waarin de verteller zich presenteert als de broer van de vermoorde Arabier uit *De vreemdeling*.

Zoals gezegd, heeft René Girard zich in zijn vroege werk ook met deze vragen bezig gehouden. In het artikel *Pour un nouveau procès de l'Étranger*, blik hij op dit boek terug vanuit de later verschenen roman *La Chute, De val*, van Camus. Vanuit de later door Girard ontwikkelde theorie over de zondebok beschouwd, is het een intrigerend en ergerniswekkend artikel. Steeds schampt Girard langs inzichten, die hij nog niet goed lijkt te kunnen verwoorden. De lezer die bekend is met de voluit ontwikkelde zondeboktheorie vraagt zich voortdurend af waarom hij niet de laatste, beslissende en verhelderende stap zet, waarom hij blijft hangen in ingewikkelde en soms vage redeneringen. Dat kan toch veel directer en simpeler!

Neen, dat kon niet in 1964. Girard was toen nog tastenderwijs op zoek naar zijn theorie van de zondebok, die in 1972 in *La violence et le sacré* geformuleerd zou worden. Met behulp van deze theorie kunnen we nu, denk ik, een nieuw licht werpen op zowel *De vreemdeling* als *De val*, een licht dat helderder schijnt dan in zijn eigen vroege artikel en dat een aantal eindeloos gestelde vragen over met name de persoon en de daad van Meursault zoniet definitief dan toch wel verrassend beantwoordt.

Een korte theoretische recapitulatie vooraf. Veel oude mythen, die Girard onderzoekt, verhalen van een oergebeuren, waarin een groeps crisis wordt opgelost door de moord op een zondebok. Door zich tegen één slachtoffer te keren, wordt in noodsituaties de eendracht van de groep die in onderling mimetisch geweld uiteen dreigt te vallen, hersteld. In de mythen krijgt de zondebok de schuld van de in de groep ontstane wanorde. Hij moet wel een ernstige misdaad hebben begaan, waardoor het onheil over de gemeenschap

werd afgeroepen. Tot de stereotype beschuldigingen die men de zondebok aanwrijft, behoren de overtreding van het incesttaboe en de moord op bloedverwanten, voornamelijk op de vader.

In een volgende interpretatiestap laat Girard zien hoe de Griekse tragediedichters het offeren van de zondebok gaan ontmythologiseren. De schuld van de zondebok is voor hen niet meer vanzelfsprekend, bij de hem in de mythen toegeschreven misdaden worden vragen gesteld. De tragedieschrijvers voltrekken deze ontmythologisering niet voluit, ze aarzelen om de zondebok volledig onschuldig te verklaren, zoals de evangelisten dat wel met betrekking tot Jezus doen. Zo ontstaat de idee van de tragische schuld. Oedipus doodt bijvoorbeeld zijn vader niet bewust, evenmin als hij willens en wetens zijn moeder huwt en kinderen bij haar verwekt. Hij probeerde immers juist dit noodlot te ontlopen.

Met behulp van de zondeboktheorie kunnen we veel vragen rond het mysterieuze personage van Meursault beantwoorden. Girards vroege intuïtie dat een herlezing van *De vreemdeling* vanuit het later verschenen *De val* hierbij van dienst kan zijn, blijkt van groot belang.

Het begrip 'schuldeloze misdaad' dat centraal staat in *De val* kan hierbij als leidraad dienen. De verteller of liever de monologist van dit verhaal, Jean Baptiste Clamence, de roepende Johannes de Doper dus, verwijst uitgebreid naar Jezus, die als zondebok gekruisigd werd. In tegenstelling tot wat de evangeliëverhalen suggereren, was deze volgens hem echter niet volmaakt onschuldig; hij had 'een schuldeloze misdaad' op zijn geweten. Waar gaat het om? Matteüs 2 vertelt de mythe van de Wijzen uit het Oosten, die symbolisch begrepen kunnen worden als vertegenwoordigers van de hele heidense mensheid (de herders bij de kribbe staan voor de Joden), en die naar Jeruzalem reizen om de nieuwe geboren 'Koning van de Joden' te aanbidden. Zij komen aan bij het paleis van koning Herodes, waar Jezus zich echter niet bevindt. Dit is het begin van een mimetische strijd tussen Herodes, de oude, en Jezus, de nieuwe koning. Herodes probeert zijn rivaal te elimineren door alle jongetjes onder de twee jaar in Bethlehem, waar de nieuwe koning geboren zou zijn, te doden. Maar Jezus is met Jozef en Maria, zijn ouders, al naar Egypte gevlucht.

De moord op de onschuldige kinderen is volgens Jean Baptiste Clamence de 'schuldeloze misdaad', die Jezus op zijn geweten heeft. De bittere wetenschap hiervan verklaart 'de droefenis, die je in zijn hele optreden kunt bespeuren'. Zij was ook de reden waarom hij zich vrijwillig in zijn lot als zondebok schikte. 'Omdat hem dag en nacht zijn onschuldige misdaad voor ogen stond, heeft hij zich niet tegen de dood verzet'.

Als kenner en bewonderaar van de Griekse tragedie plaatst Camus Jezus dus naast Oedipus. Maar terugblikkend kunnen we nu ook stellen dat hij in *De vreemdeling*, al geprobeerd had een hedendaags equivalent van de klassieke zondebok te creëren. Dat Meursault als zondebok moet dienen, is duidelijk. Hij wordt niet berecht en tot de dood veroordeeld voor de moord die hij op een Algerijn heeft gepleegd, maar door de officier van justitie in zijn requisitoir

beschuldigd van 'de afschuwelijkste misdaad die er bestaat, de vadermoord'. Hoe is dit te verklaren? Omdat hij niet ostentatief verdriet heeft getoond bij het overlijden van zijn moeder zou hij 'een zedelijke moord op zijn moeder' hebben begaan en 'zich evenzeer buiten de menselijke samenleving hebben geplaatst' als iemand 'die de moordende hand ophief naar de man aan wie hij zijn leven te danken had'. Volgens de officier van justitie heeft Meursault 'geen ziel' en was hij 'niet ontvankelijk voor iets menselijks, voor ook maar één van de zedelijke beginselen die het hart van de mensen bevatten'. Daarom eist hij de doodstraf, die gemotiveerd wordt 'door het besef van een heilig en dwingend gebod en de afschuw die ik voel voor het gezicht van een mens waarop ik niets dan monsterlijkheid lees'.

Meursault wordt inderdaad tot de dood veroordeeld. Maar hij bereidt zich anders op de doodstraf voor dan de klassieke zondebok die schuld bekende, ook al verwijst Camus expliciet naar het laatste kruiswoord van Jezus: 'Het is volbracht'. (Johannes 19, 30), dat ook aan het slot van *De val* terugkomt. Na een aanvankelijke aanval van woede en verzet, geeft Meursault zich in zijn cel over aan 'de tedere onverschilligheid van de wereld'. 'Om alles volbracht te doen zijn (onze Nederlandse tekst vertaalt ten onrechte 'om alles volmaakt te doen zijn') bleef mij nog slechts over te wensen dat er veel toeschouwers zouden zijn op de dag van mijn terechtstelling en dat zij mij met kreten van haat zouden begroeten'. Als moderne zondebok daagt Meursault zijn hypocriete beschuldigers en vervolgers uit en triomfeert zo over hen.

De grote vraag blijft ondertussen of Meursault inderdaad een overtuigende moderne zondebok is. Ook voor hem probeert Camus op allerlei manieren te benadrukken dat hij een 'schuldloze misdaad' heeft begaan. Het was toeval dat hij op het strand de Algerijn tegen het lijf liep, het was toeval dat hij een pistool bij zich had, het was de zon waarvan de schittering op het mes van de Algerijn hem verblindde. Toch blijft het een feit dat hij een doodslag heeft begaan. De misdaad die deze moderne zondebok heeft gepleegd, is zonder twijfel minder schuldloos dan die van de klassieke zondebok die in *De val* wordt opgeroepen. In *Pour un nouveau proces de l'étranger* worstelt Girard nog met de spanning rond de schuldloze misdaad van Meursault. Met recht bekritiseert hij Camus, die in het voorwoord van de Engelse uitgave van *De vreemdeling* gesteld had dat de les van zijn boek eruit bestond dat in onze maatschappij iedereen die niet bij de begrafenis van zijn moeder huilt, ter dood kan worden veroordeeld. Meursault wordt in het boek tenslotte gearresteerd en opgesloten omdat hij een medemens heeft gedood. In het boek zelf brengt de grote schrijver die Camus is, op veel subtielere wijze de schuldige onschuld van zijn hoofdpersoon over het voetlicht. Girard beschikte in zijn artikel nog niet over het theoretische gereedschap om het motief achter deze presentatie te doorgronden.

Het is uiteindelijk aan de lezer om te beoordelen in hoeverre Camus erin geslaagd is Meursault naast Oedipus en Jezus als overtuigende zondebok te presenteren. Hoe dat ook mag uitpakken, in elk geval maakt de zondeboktheorie

het mogelijk het vroege artikel van Girard zelf aan te scherpen en nieuwe aspecten van het mysterieuze personage van Meursault te onderkennen.

Athene en Odysseus

Daar staat ze dan, speer en schild in de handen, helm op het hoofd. Met deze wapenrusting lijkt Athene de hele wereld aan te kunnen. Dezelfde pretentie proef je in de voluit ontwikkelde theorie van Girard, die we voor het eerst aantreffen in de mooie geprekstekst met Oughourlian en Lefort uit 1978: *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*, wordt nu door Girard geopenbaard. De antwoorden op aloude vragen over verleden, heden en toekomst, lijken alle vanuit zijn uitgewerkte theorie te kunnen worden beantwoord. Zeker, net als bij het beroemde Athenebeeld van Phidias op de Akropolis, kan er hier en daar nog wat worden verfraaid. Zo zal Girard in 2004 in *Les origines de la culture* zijn ideeën steviger proberen te verbinden met de evolutietheorie. Maar nogmaals, zijn geesteskind is volgroeid en gewapend voor de woordenstrijd die hij met veel discussiepartners in zijn latere werken aangaat.

Die totaal geharnaste Athene stoot mij af, een theorie die alle antwoorden meent te kunnen verschaffen, staat mij niet aan. In het tweede deel van mijn lezing wil ik de Athene van Girard als vast uitgangspunt nemen –het gaat inderdaad om een kostbare schepping, die ons veel fenomenen laat begrijpen – , maar ik wil haar wel wat anders boetsen, aankleden en uitrusten. De vreedzame olijftak, die trouwens ook in een andere versie bij haar hoort, kan bijvoorbeeld het wapen van de speer volgens mij goed vervangen. Bij deze verkleedpartij betrek ik ook Odysseus, de held die door Athene voortdurend gesteund wordt en die met name in de *Odyssee* innig met haar verbonden is.

Dat de mimetische theorie het lichaam van Athene moet voorstellen, van waaruit menselijke en goddelijke handelingen, vooral die van haar zelf, begrepen kunnen worden, lijkt me vanzelfsprekend. De godin Athene is voortdurend verwickeld in een mimetische strijd met goden en mensen; ze wordt voortbewogen, zoals Homerus laat zien, door een in mimetische botsingen opgebouwd ressentiment. Dat begint al in het voorspel van de Trojaanse oorlog. Het bruilofstsfeest van de zeegodin Thetis en de sterveling Peleus, waarop alle goden uitgenodigd zijn, wordt verstoord door de ongenode Eris, godin van de twist, die haar beroemde gouden appel met het opschrift kallistie, voor de mooiste, temidden van de gasten werpt. Drie godinnen melden zich voor de mimetische schoonheidswedstrijd: Athene, Hera en Aphrodite. Zeus, noch een van de andere goden wil zijn handen branden door te beslissen in deze mimetische twist. Laat een sterveling maar uitmaken wie de mooiste is. Dat wordt de Trojaanse prins Paris. De godinnen bieden tegen elkaar op. Hera belooft hem macht, Athene wijsheid en oorlogsroem, Aphrodite de liefde van Helena, de mooiste vrouw van Griekenland. Paris kiest voor Aphrodite en Helena, waarmee de kiem is gelegd voor de strijd tegen Troje, voor de Grieken de moeder van alle oorlogen.

IJsseling heeft het met recht over “een soort oorlog waarvan elke andere de mimetische herhaling was”.

Die oorlog is een mimetische strijd waarin goden en mensen gelijkelijk betrokken zijn, al blijven de goden de hoofdrol spelen. Zeker, de Grieken trekken ten strijde om de geschaakte Helena terug te halen. Maar de goden juttten hen steeds op om door te gaan met vechten. De Ilias gaat over menselijke wrok – “Muze bezing ons de wrok van de zoon van Peleus, Achilles” – maar minstens evenzeer over de wrok van Athene die haar verlies in de schoonheidswedstrijd niet kan verkroppen. Ik geef enkele voorbeelden.

In boek IV van de Ilias zien de strijdende partijen de vergeefsheid van hun strijd in. De beide vijandelijke mensenlegers hebben genoeg van de eindeloze gevechten die geen overwinnaar opleveren, maar wel talloze doden tot gevolg hebben. Ze willen de strijd staken. Besloten wordt dat Paris en Menelaos, de wettige echtgenoot van Helena, maar in een tweegevecht moeten beslissen wie haar krijgt. Met plechtige eden en offers aan de goden wordt een wapenstilstand gesloten. Het einde van de oorlog lijkt aangebroken. Dat staat Athene niet aan, de Trojanen lijken niet voldoende gestraft voor de belediging die zij door Paris heeft moeten ondergaan. In mensengedaante benadert zij de Trojaanse boogschutter Pandarus en haalt hem over om Menelaos met een gericht schot te doden. Dat mislukt; Menelaos raakt slechts gewond. Maar door deze Trojaanse trouweloosheid barst de strijd weer los. Tegen hun zin worden de krijgers aan beide zijden door de goddelijke ingreep gedwongen de oorlog te hervatten, waaraan de goden weer vrolijk gaan meedoen.

Dat Athene niet om kan gaan met het verlies in een mimetische strijd, zien we ook in de fanatieke wijze waarop ze haar favoriet Odysseus ondersteunt. Dat wordt natuurlijk het meest duidelijk in de Odyssee, maar ik geef er één voorbeeld van uit de Ilias. Bij de lijkspeken voor Patroclus in boek XXIII kan de godin er niet tegen dat Odysseus de hardloopwedstrijd tegen Ajas, de zoon van Oïleus, (dus niet onze Amsterdamse voetbalheld) dreigt te verliezen. Ze verleent eerst goddelijke kracht, een soort doping dus, aan de benen van Odysseus en als dat ook nog niet lijkt te helpen, frustreert zij op een laffe manier zijn tegenstander.

“Toen ze nu zo, tegelijk, met een vaart naar de kamprijzen snelden,
gleed, door Athene gehinderd, de voluit sprintende Ajas
weg in de mest, waar de loeiende koeien zich hadden bevonden
die voor Patroclus’ verbranding de snelle Achilles geslacht had.
Onder de rundermest zaten neus en lippen van Ajas.”

Die vat gelukkig het goddelijke bedrog sportief op.

“Wat een ellendige pech! De godin heeft mijn voeten gehinderd,
die als een moeder Odysseus terzijde staat en altijd te hulp komt”.

Dat de klassieke Grieken de leegheid van de mimetische twist, waarin het object voor de protagonisten er niet meer toe lijkt te doen, doorzagen, zien we zowel in de filosofie als de tragedie. In veel varianten wordt hier betoogd dat de oerstrijd van de Trojaanse oorlog eigenlijk nergens over ging. De schone Helena, waar de

gevechten over heetten te gaan, zou zich helemaal niet in Troje hebben bevonden. Paris zou slechts een eidolon, een evenbeeld of drogbeeld van haar hebben meegenomen, de echte Helena zou bijvoorbeeld volgens de versie van Herodotus in Egypte zijn achtergebleven. In boek IX van 'De staat', waarin Plato de leegheid van de mimetische strijd analyseert – "in hun begeerte naar steeds meer, vertrappelen de mensen elkaar, stoten elkaar met hun ijzeren hoorns en hoeven en doden elkaar onder de drang van hun onverzadelijke lusten", die ze tevergeefs trachten te bevredigen – stelt hij dat ze drogbeelden najagen "zoals de strijders tegen Troje gingen vechten voor het schijnbeeld van Helena".

Nog scherper dan Plato doorziet Euripides, de laatste grote tragedieschrijver de leegheid van de mimetische strijd, het onderlinge gevecht om een object dat er niet is. In een aantal tragedies die na de val van Troje spelen, varieert hij op de afwezigheid van Helena als doel van de Griekse expeditie. In 'De Trojaanse vrouwen' verklaart Menelaos bijvoorbeeld onomwonden dat hij haar niet terug wil hebben. Ze zit met andere Trojaanse vrouwen gevangen en hij zoekt haar om haar te doden. Daarbij erkent hij dat hij niet met het hele Griekse leger naar Troje is gegaan om Helena terug te veroveren, "zoals iedereen dacht", maar alleen om zich op Paris te wreken.

Het zal uit deze voorbeelden duidelijk zijn geworden, dat ik in het beeld van de godin Athene, de mimetische strijd, volledig aanwezig zie. Dit centrale onderdeel van de theorie van Girard zou je het lijf van Athene kunnen noemen. Daar komt alles uit voort, daarop is de hele theorie gebouwd. Maar ik wil het wel amenderen, ik wil dit strijdbare, geharde lichaam graag van een zachtere uitstraling voorzien. Naast de allesbepalende mimetische strijd kenden de Grieken ook de mimetische schenking, de institutie van de gift, die door veel antropologen bestudeerd is. Wanneer er over en weer geschenken worden uitgewisseld, kan de strijd worden gestaakt, kan verzoening worden bereikt. Zoals gezegd is de Ilias opgebouwd rondom de mimetische strijd tussen Agamemnon, leider van de Grieken en Achilles, hun grootste held, een strijd die velen het leven kostte, die volgens Homerus "tal van krachtige zielen van helden prijs gaf aan Hades". Waarom draaide die strijd uiteindelijk? Niet om de slavin Briseïs, die Agamemnon van Achilles afpakte, maar omdat volgens de leider Achilles moet 'weten

Wie van ons tweeën de baas is en niemand het waagt zich te wanen mij evenwaardig te zijn en zich mijns gelijke te noemen".

Pas na onnoemelijk veel leed, wordt in boek XIX de verzoening tussen de twee protagonisten bereikt.

Wanneer ik nu de lans van Athene door een olijftak wil vervangen, kom ik aan het laatste onderdeel van de Girardijnse theoretische constructie, waarvoor ik een andere theorie in de plaats wil stellen. Met name in *Achever Clausewitz*, zijn

commentaar op *Over de oorlog* van deze grote militaire strateeg, benadrukt Girard dat in de moderniteit, waarin de begeerte vrijgelaten is, de mimetische tweestrijd van partijen in een oorlog zo overheersend kan worden dat een totale vernietiging dreigt. Alle grenzen die aan het geweldgebruik gesteld worden, dreigen dan te worden overschreden en de mensheid zou zich in een al dan niet nucleaire apotheose kunnen uitroeien.

Op beperkte schaal heeft volgens Girard dit soort zelfvernietiging van mensengroepen in het verleden ongetwijfeld al plaats gevonden. Primitieve gemeenschappen of zelfs latere beschavingen die het onderlinge geweld niet onder andere via het offeren van zondebokken wisten af te leiden en in te perken, zouden zichzelf vernietigd kunnen hebben. Michel Serres, die veel ideeën van Girard overneemt, ziet een allusie op dit soort ‘zondvloeden’, die de menselijke samenlevingen onderspoelden, in boek XXI van de Ilias, waarin de natuur, gepersonifieerd in de riviergod Scamander, tegen de grenzeloze gewelddadigheid van Achilles in opstand komt. “Men kan zich afvragen waarom bestaande beschavingen verdwenen: ze kenden een Trojaanse oorlog zonder einde, een zondvloed zonder Noach”. Een vergelijkbare scene aan het woeden van Achilles, treffen we aan in boek XXII van de Odyssee, waarin Odysseus in een orgie van geweld de vrijers die in zijn paleis bivakkeren, afslacht. Het is duidelijk dat de godin Athene deze moordpartij van begin tot einde regisseert. Zij suggereert aan Penelope om een wedstrijd te houden met de boog van Odysseus als te hanteren wapen, zij spreekt Odysseus moed in als hij terugdeinst voor de strijd tegen zo’n grote groep mannen, zij zorgt dat de pijlen die op Odysseus en zijn zoon Telemachus afgeschoten worden, hen steeds missen.

Maar zelfs een godin kan de grenzen die aan de gewelddadigheid tussen mensen gesteld zijn, overschrijden. De bevolking komt in opstand en wil Odysseus na de moordpartij van Ithaka verjagen. Wanneer in de strijd die losbarst “allen” gedood dreigen te worden moeten de goden wel ingrijpen. Athene’s stem klinkt als eerste:

“Mannen van Ithaka, stopt met de rampspoedwekkende oorlog, gaat terstond uit elkaar en zorg dat er verder geen bloed vloeit”.

Odysseus is echter door het dolle heen en kan het moorden niet laten. Dan grijpt Zeus zelf in en Athene waarschuwt Odysseus dat hij de toorn van de oppergod opwekt. De mensen staken de strijd en volgens de laatste regels van de Odyssee geldt dit ook voor Athene.

“Zo, voor de toekomst, sloot een verbond tussen beide partijen Pallas Athene, de dochter van Zeus, de god met de aegis”.

Eind goed al goed, zijn wij geneigd te denken bij deze goddelijke en menselijke verzoening. Maar deze spreuk geldt volgens Girard niet voor onze moderne tijd. De beschermconstructies van de religie hebben wij als moderne mensen achter ons gelaten, de weliswaar wrede maar efficiënte religieuze offermechanismen die ons traditioneel voor doorwoekerend geweld behoedden, hebben wij doorzien en

afgeschaft. Athene en Zeus grijpen niet meer in en de gewelddadige mimetische strijd tussen moderne mensen die geen grenzen aan hun verlangens kunnen stellen, bedreigt het overleven van de mensheid. De nucleaire lans van Athene zou ons allen kunnen uitroeien,

Bij deze zoveelste cultuurpessimistische prognose van een modern denker – Adorno en Horkheimer, Heidegger en Jonas horen onder andere tot de voorgangers van Girard – haak ik af. In plaats van de moderniteit te beschouwen als een mimetische oorlog van allen tegen allen, hebben Nico Koning en ik de theorie over de kunst van het vreedzaam vechten ontwikkeld. Ik geef Girard gelijk in zijn analyse dat bij moderne mensen die gelijkheid hoog in het vaandel hebben staan, de mimetische begeerte alom aanwezig is. Maar dankzij een aantal moderne instituties, waarin we de vaardigheden van het vreedzaam vechten kunnen leren en oefenen, kunnen we onze verlangens beheersen en er geweldloos mee omgaan. Hierbij denk ik aan de rechtspraak en aan de door een marktmeester geleide marktorde, waarin we elkaar veilig kunnen beconcurreren, aan wetenschappelijke procedures om de waarheid te vinden, aan democratische politieke ordeningen, waarin regeerders verantwoording afleggen, aan vrijheid van meningsuiting en aan sportwedstrijden waarin mensen leren om met verlies om te gaan. Al dit soort instituties zorgt er ook voor dat we als moderne mensen een mentaliteit kunnen ontwikkelen, waarin we de ander met wie wij botsen – en dat gebeurt veel meer in moderne samenlevingen dan in de traditie – als een tegenstander beschouwen met wie wij verder samen moeten leven in plaats van een vijand die gewelddadig opzij moet worden gezet. Met de olijftak van Athene kun je vaak een pijnlijke tik krijgen, maar dat lijkt me toch verre te verkiezen boven de dreiging met meedogenloos geweld die van haar speer uitgaat.

Fundamentalisme en de Islamitische Staat

Het paradigma van het vreedzaam vechten biedt ook een scherper inzicht in de vele, vaak gewelddadige botsingen die wij tegenwoordig in de hele wereld meemaken, dan de mimetische theorie van Girard, de nieuw aangeklede Athene helpt ons om de moderne maatschappij beter te begrijpen dan het traditionele beeld van de godin. Ik wil dit graag kort demonsteren door naar de strijd van en tegen de Islamitische Staat in het Midden Oosten te kijken.

Vanuit het denken van Girard lijkt je hier minstens twee dingen over te kunnen zeggen. In de eerste plaats is er duidelijk sprake van een wederzijdse mimetische omklemming. De leiders van de I.S slepen hun vijanden mee in een mimetisch proces, waarin beide partijen op elkaar gaan lijken. Waar de I.S. alle ongelovigen wil uitroeien of verdrijven, wil president Obama op zijn beurt de I.S. als een kankergezwel totaal vernietigen. Als tweede punt zouden we hier vanuit de theorie van Girard aan kunnen toevoegen dat deze totale oorlog waarbij geen grenzen aan het geweld worden gesteld, een bedreiging voor de hele mensheid vormt.

Met het eerste punt ga ik graag mee. Het mimetische aspect van de oorlogen in het Midden Oosten lijkt mij duidelijk aanwezig. De tweede, voorspellende analyse, lijkt mij daarentegen weinig aan het begrijpen van deze oorlogen toe te voegen. De beduchtheid voor het gebruik van nucleaire wapens, is ook zonder de specifieke onheilsvoorspellingen á la Girard, al groot genoeg.

Aan de eerste, algemene poging tot begrip voor de mimetische aspecten van de oorlog, zou ik vanuit de idee van de moderniteit als strijdperk voor vreedzame gevechten, nog een aantal aspecten willen toevoegen. In de eerste plaats wil ik onderstrepen dat het bij de I.S. in zekere zin om een postmoderne beweging gaat. Er bestaat tegenwoordig de neiging om het religieuze fundamentalisme in het algemeen en I.S. in het bijzonder als een soort terugval in de middeleeuwen te beschouwen. Edwin Bakker, hoogleraar terrorisme(bestrijding) aan de Universiteit Leiden deed dat bijvoorbeeld recent in een groot interview (NRC Handelsblad 4-10-2014) . Hij omschrijft het optreden van de jihadisten als achterlijk, barbaars en middeleeuws. Dat laatste lijkt mij in elk geval een misvatting. We moeten proberen om het optreden van I.S. vanuit de conditie van de moderniteit te begrijpen. Natuurlijk klinkt de propaganda van I.S. anti-modern. Het moderne, geseclariseerde Westen is immers het voorbeeld van de decadente soort beschaving die men bestrijdt. Maar de terugkeer naar het zuivere moslimverleden die men suggereert te voltrekken, creëert in het salafisme eerder een postmodern antibeeld dan dat het trouw is aan het verleden. De relaties tussen moderniteit en diverse, ook christelijke vormen van fundamentalisme, zijn steeds complex en moeten per geval onderzocht worden. Maar wie deze fenomenen benadert als traditioneel middeleeuws, komt aan dit soort serieuze onderzoek niet eens toe.

In de tweede plaats zal de moderniteit dit soort fundamentalistische tegenbewegingen, die proberen naar de traditie terug te keren, voorlopig onvermijdelijk blijven oproepen. Vanuit de visie van de traditie, die Girard op een specifieke manier overneemt, zijn wij moderne mensen bezig met een ongehoord en heilloos maatschappelijk experiment. In naam van vrijheid en gelijkheid hebben wij alle religieuze beschermingen achter ons gelaten, alle heilige wetten en instituties die ons voor het onderlinge geweld moesten behoeden, opzij geschoven. Dat is goddeloos, het moet wel tot de ondergang leiden.

Met het mimetische tegengeweld dat Obama inzet, kan dit soort fundamentalisme niet bestreden worden. Integendeel zelfs: als minister sprak Timmermans afgelopen zomer met recht over een Hydra, die je wel een kop kunt afhakken, maar waarvan nieuwe koppen onherroepelijk elders zullen opduiken. We kunnen hierbij ook denken aan de oude christelijke spreuk dat het bloed van de martelaren het zaad van de kerk is. Jihadisten zoeken de offerdood in de strijd tegen ongelovigen. Je laten verleiden door hun retoriek zal de beweging alleen maar sneller doen groeien. Zoveel mogelijk indammen van I.S. lijkt een betere optie.

Op de lange duur zal het echter nodig zijn om de botsing tussen moderniteit en traditie, die op veel plaatsen in onze geglobalieerde wereldruimte woedt, via overreding en verleiding in vreedzame banen te leiden. Zo kunnen op termijn moderne samenlevingen ontstaan, die zeker geen kopieën van onze op het christendom voortbouwende westerse moderniteit hoeven te worden. Misschien zullen ze minder radicaal zijn dan onze geseclariseerde samenleving, maar ze kunnen wel onderdelen van onze kunsten van het vreedzaam vechten overnemen. Alleen op deze wijze kan het gewelddadige fundamentalisme preventief en direct bestreden worden, omdat zo de voedingsbodem ervoor langzaam verdwijnen kan.

Niets uit deze tekst mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt worden zonder toestemming van de auteur.