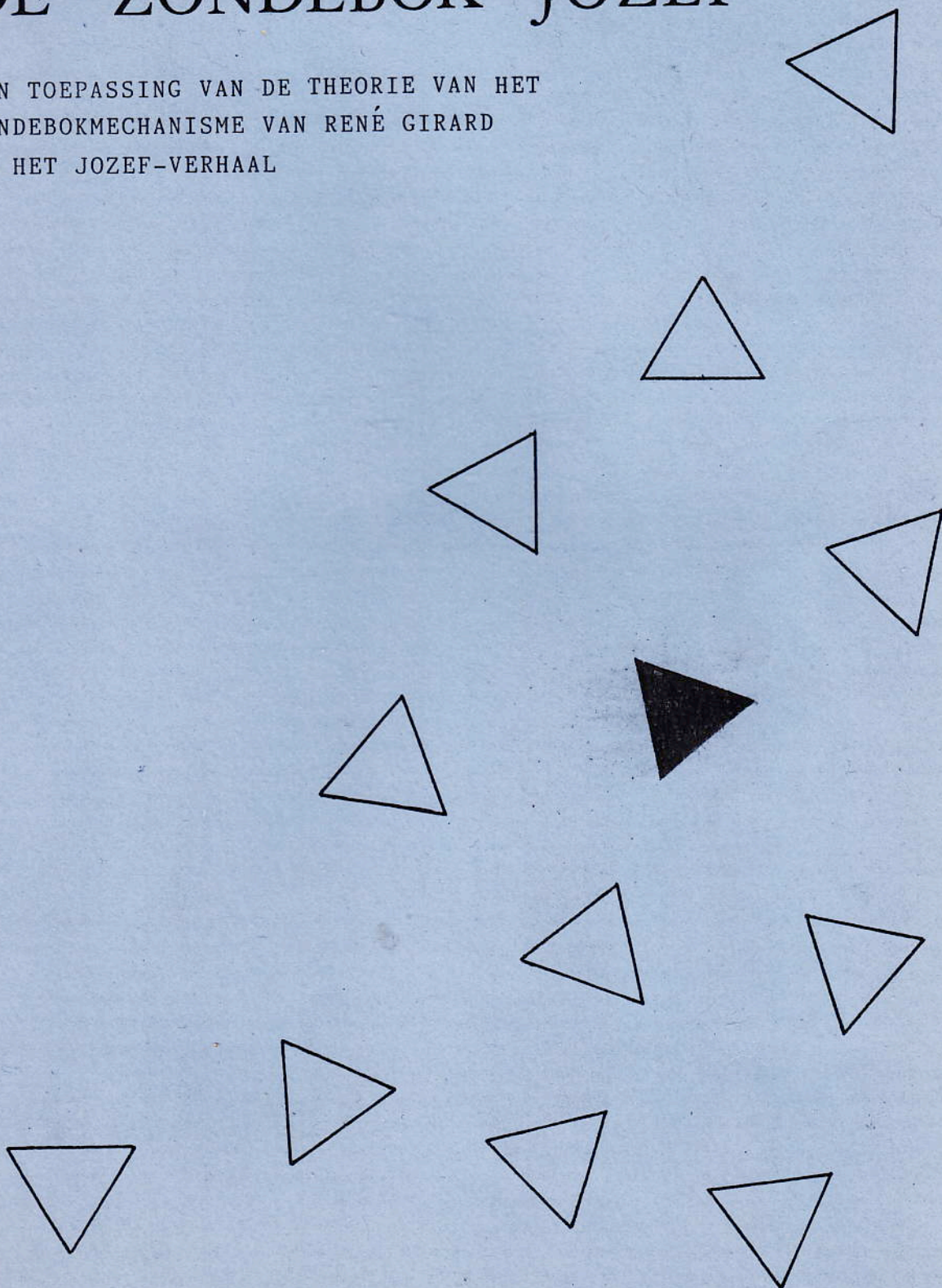

DE ZONDEBOK JOZEF

EEN TOEPASSING VAN DE THEORIE VAN HET
ZONDEBOKMECHANISME VAN RENÉ GIRARD
OP HET JOZEF-VERHAAL



HUUB TER HAAR



DE ZONDEBOK JOZEF

EEN TOEPASSING VAN DE THEORIE VAN HET
ZONDEBOKMECHANISME VAN RENÉ GIRARD
OP HET JOZEF-VERHAAL

KANDIDAATSSCRIPTIE VAN HUUB TER HAAR

Faculteit der Godgeleerdheid -- K.U. Nijmegen
Maart 1986 -- Scriptiebeleider: H. Häring

INHOUD

INLEIDING	3
I DE THEORIE VAN HET ZONDEBOKMECHANISME VAN RENÉ GIRARD	5
1.1 De mimetische begeerte	5
1.2 De mimetische rivaliteit	7
1.3 De zondebok	9
II DE GANGBARE TEKSTINTERPRETATIES VAN HET CONFLICT IN HET JOZEF-VERHAAL	13
2.1 Inleiding	13
2.2 De verhouding tussen Jozef en zijn broers (Gn 37; 44,1-45,15)	14
2.3 De vrede hersteld met geweld (Gn 37)	15
2.4 De vrede hersteld met verzoening (Gn 44,1-45,15)	18
III DE INTERPRETATIE VAN HET CONFLICT IN HET JOZEF-VERHAAL MET BEHULP VAN DE THEORIE VAN HET ZONDEBOKMECHANISME	21
3.1 Inleiding	21
3.2 De rivaliserende broers	21
3.3 Jozef de zondebok	24
3.4 Het plaatsvervangende offerschap als doorbraak van het zondebokmechanisme	27
SLOTBESCHOUWING	31
BIJLAGE	34
LITERATUUR	36

INLEIDING

Vele terreinen op het gebied van natuur en cultuur zijn de laatste eeuwen door wetenschappelijke activiteiten 'ontgonnen'. Een verschijnsel dat niet onder controle blijkt te zijn is het geweld. Met deze kandidaatsscriptie wil ik verslag doen van mijn werken met een theorie die meer inzicht geeft in het verschijnsel geweld.

Die ambitieuze theorie, welke een grondpatroon heeft ontdekt in alle conflicten, is afkomstig van de in 1923 geboren franse antropoloog en letterkundige René Girard. Zijn werk is het beste te markeren met drie hoofdmomenten. Allereerst publiceert hij in 1961 een boek waarin hij een analyse geeft van 19^e eeuwse Europese romanliteratuur.⁽¹⁾ In romans van onder andere Stendhal, Flaubert en Dostojewski trof Girard de 'mimetische begeerte' aan. Deze begeerte was vaak de oorzaak van conflicten tussen de hoofdpersonen in de romans. Een tweede moment doet verslag van Girards analyse van met name Griekse mythen. In "La Violence et le Sacré" gaat de auteur in op het verband tussen geweld en het sacrale.⁽²⁾ In een 'primitieve' gemeenschap ontstaat een sacrale ordening om gewelddadigheden te voorkomen. Girard ziet in mythen beschreven hoe die ordening niet meer functioneert, dat er een crisis ontstaat waarin de spanning tussen goed en kwaad aanwezig is, en hoe uiteindelijk één persoon verantwoordelijk wordt gesteld. Deze persoon wordt uit de gemeenschap verdreven en de rust is weer terug gekeerd.

Inmiddels werd Girard nieuwsgierig naar bijbelse verhalen. Hanteren de Tenach en Evangelies ook de visie zoals die in mythen aanwezig is of gaan bijbelvertellers anders met geweld om? Dit derde moment, "Des choses cachées depuis la fondation du monde", bracht Girard wereldwijde bekendheid.⁽³⁾ In mijn scriptie zal ik alleen gebruik maken van twee laatst genoemde titels: zij gaan met name in op de relatie tussen gewelddadige rivaliteit en religie.

De analyse van Girard van bijbelse verhalen vind ik binnen onze vraagstelling zeer bruikbaar. In de bijbel zijn vele verhalen aanwezig die het

1. R. Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Parijs 1961.

2. Id., *La Violence et le Sacré*, Parijs 1972. Ik maak gebruik van: Id., *Violence and the Sacred*, Baltimore 1984⁴.

3. Id., *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Parijs 1978. Ik gebruik: Id., *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses*, Freiburg 1983. In de Duitse vertaling ontbreekt het derde deel over interpersoonlijke psychologie. In de loop van 1986 zullen twee laatst genoemde werken in een Nederlandse vertaling verschijnen.

probleem bespreken van rivaliteit en geweld. Een daarvan is het Jozef-verhaal, afkomstig uit het eerste boek van de bijbel. Mijn vraagstelling daarbij is welke bijdrage Girards theorie van het zondebokmechanisme kan leveren aan de interpretatie van het conflict tussen Jozef en zijn broers in het Jozef-verhaal (Gn 37 - 50). Daartoe zal ik ten eerste als achtergrond een samenvatting geven van de theorie van het zondebokmechanisme. Hoe ontstaat het merkwaardige verschijnsel dat een zondebok uit de gemeenschap wordt verdreven? In het tweede hoofdstuk geef ik een analyse van het conflict tussen Jozef en zijn broers met behulp van enkele gangbare tekstinterpretaties. Het conflict tussen Jozef en zijn broers spitst zich toe op twee hoofdmomenten in het verhaal waarin de dramatiek haar hoogtepunt bereikt. De analyse in hoofdstuk twee beperkt zich dus tot de tekstgedeelten Gn 37 en Gn 44,1-45,15. Tenslotte, het derde hoofdstuk is een toepassing van Girards theorie op het aanwezige conflict tussen Jozef en zijn broers. Welke (vruchtbare) inzichten levert het instrument van Girard op? Daarna volgt er een slotbeschouwing waarin ik enkele afsluitende conclusies en opmerkingen maak.

In het projectjaar heb ik binnen het thema "Emancipatie en Verlossing" in een semesterscript geprobeerd op een onderdeel - namelijk de relatie tussen Girards theorie en het Oedipuscomplex van S. Freud - van Girards theorie in te gaan. Die onderneming is toen niet helemaal gelukt, omdat ik de franse taal niet machtig ben. Van de, voor mijn scriptie, belangrijke literatuur, bestaan goede vertalingen in het Engels en Duits. In voorbereidende gesprekken bleek volgens kenners het gebruik van deze vertalingen aanvaardbaar.

Reza H. Sdg v. Leenen.

I DE THEORIE VAN HET ZONDEBOKMECHANISME VAN RENÉ GIRARD

In dit eerste hoofdstuk probeer ik in grove trekken de theorie van René Girard te schetsen.⁽¹⁾ Zijn aanspraak beslaat het brede gebied van geweld, religie, cultuur en christendom. Girard ontwikkelde zijn theorie door middel van nauwkeurige analyses van teksten. Zijn theorie beschrijft een proces dat niet lineair is; er zit een dynamiek in waarbij verschillende fasen door elkaar heen lopen. Hopelijk komt dit tot uitdrukking in de wijze van weergave van zijn theorie.

1.1 De mimetische begeerte

Voor de antropoloog en literatuur-wetenschapper Girard is het element van nabootsing dermate constitutief dat hij de conclusie trekt dat er zonder nabootsing geen menselijke cultuur zou bestaan. "Bij de menselijke gedragswijze is er niets of bijna niets, wat niet aangeleerd is, en ieder leren *openls* berust op nabootsing."⁽²⁾ Voor dit verschijnsel gebruikt Girard het griekse woord 'mimèsis'. Dit universele mechanisme is volgens Girard ook bepalend voor de wijze waarop mensen zich objecten van begeerte eigen maken. In alle variaties van begeren komen we niet alleen een object en een subject tegen, maar er is altijd een derde factor aanwezig. De begeerte van een subject naar een object loopt volgens Girard niet als een rechte lijn, nee, ze verloopt altijd via een ander. Girard spreekt dan ook van de 'mimetische driehoek'. Een ander verschijnt voor het subject als zijn/haar model, het subject bootst de begeerte van zijn/haar voorbeeld na. Door de nabootsing wordt de begeerte van het subject bepaald. Nu gaat de begeerte van beide uit naar eenzelfde object. Girard: "Rivaliteit ontstaat niet door een toevallige samen-

1. René Girard is geboren in Avignon (1923) en studeerde middeleeuwse geschiedenis, later studeerde hij literatuur in de Verenigde Staten. Na jaren van onderwijs en onderzoek aan diverse universiteiten in de V.S. doceert hij vanaf 1974 franse taal, letterkunde en cultuur aan de universiteit van Stanford te Californië. In 1985 werd hem aan de Vrije Universiteit van Amsterdam een eredoctoraat uitgereikt.

In het nederlandse taalgebied heb ik een keuze gemaakt uit inleidingen op zijn werk. Ik gebruik: L. van Bladel, Christelijk geloof en maatschappijkritiek, Antwerpen 1980, 93-116; P. Beliën, Naar de wortels van maatschappij en cultuur. R. Girard, 'La Violence et le Sacré', in: Streven 27(1973-74)986-997; A. Lascaris, De medemens als model en obstakel. De hypothese van René Girard en haar betekenis voor de theologie, in: Tvt, jrg. 24 (1984)115-137.

2. R. Girard, Das Ende der Gewalt, 18.

komst van twee begeertes naar eenzelfde object; liever, het subject begeert een object omdat de rivaal het begeert."⁽³⁾ Beide hebben nu dezelfde begeerte en zijn nu tevens concurrenten van elkaar geworden. "De concurrenten lopen nu met elkaar op, de rivalen zijn de bewoners in een symmetrische situatie op beide oevers van een en dezelfde rivier."⁽⁴⁾ De escalatie van de rivaliteit is onvermijdelijk, ze ontaardt in geweld. De spiraal zet zich voort want geweld is altijd wederkerig, het enige antwoord op geweld is geweld. Daarover meer in de volgende paragrafen.

Girard vat het proces van mimetische begeerte als volgt samen:

"Zo gauw de elementaire levensbehoeften bevredigd zijn en vaak al daarvoor, streeft de mens intensief naar iets, hij weet echter niet precies wat, want hij streeft het zijn, een *zijn*, waarvan hij zich beroofd voelt en dat een ander schijnt te bezitten. De ene verwacht van de andere, dat hij hem zegt, wat hij te streven heeft, om dit zijn te verwerven. Wanneer het model, dat schijnbaar al met een hoger zijn is uitgerust, naar iets streeft, dan moet het om een object gaan, dat een nog grotere volheid van het zijn te verlenen heeft. Het model bepaalt niet door woorden, maar door zijn eigen streven, voor het sub-
jekt, wat het hoogst begerenswaardige object is."⁽⁵⁾

Girards theorie werpt in mijn ogen een ander licht op het sociale gedrag van de mens. De vlaming L. van Bladel over het uitgangspunt van Girards theorie:

beveen "Girard (verwerpt) de stelling dat, om de mens te begrijpen, wij primair dienen uit te gaan van de subject-object-relatie, d.w.z. van de behoeftige relatie waarin alle mensen tegenover de schaarse natuur zouden staan."⁽⁶⁾ Mijns inziens wordt hierdoor duidelijk dat rivaliteit niét samenhangt met de aanwezigheid van objecten, maar dat de nabootsende begeerte een situatie van schaarste creëert en zodoende rivaliteit ontstaat. "Men hoeft eenvoudigweg maar een aantal stuks speelgoed en even zoveel kinderen in een lege kamer brengen, en men zal waarschijnlijk zien, dat de verdeling niet zonder twisten gaat."⁽⁷⁾

In "La Violence et le Sacré" zet Girard zich uiteen met de theorie van het Oedipus-complex van de grondlegger van de psycho-analyse Sigmund Freud.⁽⁸⁾ Freud schrijft de begeerte van de zoon naar de moeder toe aan zijn sexuele libido. Girard echter schrijft de begeerte van de zoon toe aan de mimetische

3. R. Girard, Violence and, 145.

4. Id., Das Ende, 23.

5. Id., Violence and, 146.

6. L. van Bladel, Christelijk geloof, 98.

7. R. Girard, Das Ende, 20.

8. Zie voor uitvoerige analyse: Id., Violence and, 169-192.

aard van de begeerte. De zoon imiteert namelijk de begeerte die uitgaat van de vader naar de moeder. Zoals vermeld, wordt ook hier de begeerte van de zoon niet bepaald door de verhouding tussen subject (zoon) en moeder (object), maar de begeerte van de zoon wordt bepaald door het nabootsingsmechanisme.

Het zal de lezer duidelijk zijn dat de consequenties van Girards theorie verstrekkende gevolgen hebben voor het denken over rivaliteit, geweld, als probleem voor de huidige samenleving. Het zich toeëigenen van objecten is niet langer meer een zaak van een individu in relatie tot een voorwerp of een ander individu. Het is een zaak van de verhouding tussen mensen onderling en voor een gemeenschap als geheel. Zijn anthropologie reduceert het vraagstuk van het geweld tot enkel een menselijke aangelegenheid, want hij laat in zijn theorie zien dat de oorzaak van rivaliteit in de nabootsingsdrang - als natuurlijke bepaaldheid - ligt en niet toegeschreven kan worden aan de schaarse natuur. Verderop zullen we zien dat uit de nabootsingsdrang cultuur ontstaat, het instellen van instituties, ordeningen en dergelijke is ontstaan om de gewelddadige rivaliteit te voorkomen.

1.2 De mimetische rivaliteit

We hebben gezien dat de nabootsende begeerte de oorzaak is van de rivaliteit. Dat de menselijke samenleving gebouwd is op rivaliteit - en daarmee op geweld - is volgens Girard in alle tijden van de menselijke cultuur verborgen gebleven. De rivaliteit tussen oost en west heeft een geweldige omvang lw aan potentieel geweld opgebouwd, datzelfde geweld moet ons beschermen tegen geweld. Zodoende dringt zich de vraag op waarom we de krankzinnigheid daarvan niet inzien. Deze wedloop uit zich bovendien in het geweld dat de derde wereld wordt aangedaan: denk aan de ontelbare slachtoffers en de uitputting van de natuur. "Alle moderne ideologieën zijn enorme machinaties om vooral die conflicten te rechtvaardigen en te wettigen die in onze dagen aan het bestaan zelf van de mensheid een einde kunnen maken."⁽⁹⁾ Waarom zijn de strijdende partijen blind voor de oorzaak van hun rivaliteit? Waarom zoeken de rivaliserenden de oplossing van het conflict elders?

Voor beantwoording van deze vragen gaan we kijken wat er gebeurt tussen individuen. Volgens Girard is op beide nivo's - individu en gemeenschap - eenzelfde mechanisme werkzaam. Girard over de blindheid voor de oorzaak van

9. R. Girard, *Das Ende*, 43.

rivaliteit: "Mensen zijn altijd ten dele blind voor de oorzaak van de rivaliteit. *Het zelfde, het gelijke* roept in de relaties tussen mensen een idee van harmonie op: wij hebben dezelfde smaak, houden van hetzelfde, wij zijn ervoor gemaakt elkaar te begrijpen."⁽¹⁰⁾ Maar wat gebeurt er nu als mensen dezelfde begeerte hebben?

Het model, dat aangewezen heeft wat begerenswaardig is voor de leerling, is volgens Girard verrast dat er rivaliteit is ontstaan. Beide rivalen denken dat de afstand tussen hen zo groot is dat ze niet zien dat ze nu inderdaad rivaal van elkaar zijn. Beide partijen raken in een symmetrische situatie, ze bestrijden elkaar met gelijke middelen. In deze ontwikkeling van het conflict verliezen de tegenstanders in toenemende mate uit het oog waarom men concurreert: het object. De rivaliteit zelf neemt een steeds belangrijker plaats concret-obj in, het uiteindelijke doel is de tegenstander uitschakelen. Op een bepaald moment vraagt men zich af wie verantwoordelijk is voor de crisis, de strijd. Dit verklaart waarom de partijen blind zijn voor de oorzaak van de rivaliteit. De tegenstanders zoeken de schuld bij een ander (zie 1.3).

Girard heeft zijn theorie ontwikkeld en getoetst aan de hand van analyses van teksten. Ter illustratie - en de consequenties - van zijn theorie geef ik enkele voorbeelden.

In zijn boek uit 1961 gaat Girard in op Europese romanliteratuur. André Lascaris vat Girards opmerkingen over een roman van Flaubert (1821-1881) als volgt samen: "'Madame Bovary', de heldin en titel van de best bekende roman van Flaubert, begeert via de romantische heldinnen waarvan haar fantasie vol is. Voortdurend streeft zij ernaar te worden als zij, steeds verlangt zij naar Parijs, waar het leven van deze heldinnen uit goedkope romannetjes zich afspeelt. Zij zal nooit in Parijs komen en pleegt tenslotte zelfmoord: haar begeerte blijkt onvervulbaar."⁽¹¹⁾ Dit voorbeeld toont aan dat de nabootsende begeerte ook kan uitmonden in de volstreckte individualisatie van het conflict: de oorzaak en 'oplossing' van het conflict heeft Flaubert bij Madame Bovary zelf gelegd.

Een volgend voorbeeld, uit "La Violence et le Sacré", beschrijft de mimetische rivaliteit in Griekse mythen. Dit voorbeeld maakt de overstap van een individueel - naar een groepsproces. Ze vraagt ook een andere manier van benadering; bijvoorbeeld de functie van een mythe^A in vergelijking met 19^e eeuwse romanliteratuur.^B Met name in perioden dat het sacrale haar functie

10. R. Girard, Violence and, 146.
11. A. Lascaris, De medemens, 117.

A *fundamenteel*
elementaire de aspect v gemeenschap,
zingingsstapen, werkt kultuurcreëren

B *in gesacculariseerde samenleving als uiting*
humane; eerder verklaring voor verh.
ontvang in s.f., ook kultuurkritiek

verliest breidt het mimetische geweld zich snel uit (zie 1.3). Zo'n periode treffen we aan in een mythe van Sophocles: "Oedipus Rex".⁽¹²⁾ Oedipus heeft zonder het te weten de koning, zijn vader vermoord en trouwt als held met zijn moeder. Het onderscheid tussen zoon en vader-koning en tussen zoon en moeder is nu weg gevallen. De ontstane gelijkheid zet de gemeenschap aan tot rivaliteit. De mythe geeft aan dat een duidelijk onderscheid tussen de koning en de gemeenschap, of tussen moeder en kind voorwaarden zijn om een mimetische crisis te voorkomen. Volgens de mythe ontstaat nu pest in de stad, een symbool voor de crisis, en de inwoners stellen zich al gaande de vraag wie daar verantwoordelijk voor is. Met geweld proberen Oedipus, zijn zwager Creon en de blinde ziener Tiresias elkaar verantwoordelijk te stellen. Uiteindelijk wijst de gemeenschap en bloc Oedipus als schuldige aan, en deze wordt verdreven uit de gemeenschap. Zijn schuld staat vast.

In "Des choses cachées depuis la fondation du monde" illustreert Girard ook het geweld als probleem van samen leven. Hij signaleert dat ^{ook} in oudtestamentische verhalen de mimetische rivaliteit ook aanwezig is.⁽¹³⁾ Kaïn en Abel willen allebei een offer brengen aan God, er ontstaat tweestrijd over en deze strijd ontaardt in de moord van Abel door Kaïn. In dit boek uit 1978 gaat Girard ook in op de verhouding tussen Jozef en zijn broers. In hoofdstuk drie zal ik daar uitvoerig op ingaan.

God:
Waar is je
broer
Abel?

1.3 De zondebok.

In deze paragraaf geef ik de voornaamste inzichten weer die Girard heeft opgedaan bij de analyse van griekse mythen. Hoe 'lost' het geweld zich op, met andere woorden: hoe komt er een einde aan het geweld?

We nemen de mythe van Sophocles weer op. Ik beperk me tot de hoofdlijnen van Girards analyse van 'Oedipus Rex'.⁽¹⁴⁾ De mythe vervolgt met de strijdvraag tussen Tiresias, Creon en Oedipus: wie heeft de moord op hun vroegere koning Laius gepleegd? De pest in Thebe houdt volgens een orakel zolang aan tot de moordenaar van Laius gevonden is, en die bevindt zich volgens dat orakel in de gemeenschap van Thebe. Die pest, symbool voor de gewelddadigheden en de

12. Zie voor een uitvoerige analyse: R. Girard, Violence and, 68-88. Deze mythe veronderstel ik bekend.

13. R. Girard, Das Ende, 147-153.

14. Zie noot 12.

daaruit ontstane crisis, is ontstaan door de komst van de moordenaar in de
gemeenschap. Oedipus heeft een fundamenteel onderscheid - bestuurlijk en
ouderlijk gezag - opgeheven, waardoor de mimetische rivaliteit ontstaan is. *in mythe
duidt dat
crisp.*

Op initiatief van koning Oedipus zelf opent men de jacht op de schuldige,
allen begeren het antwoord op dezelfde vraag: 'Wie is de schuldige?' De riva-
liteit, om het antwoord op die vraag te verkrijgen, breidt zich uit. Ieder-
een ziet de ander als schuldige. Alle leden van de gemeenschap worden dubbel-
gangers: ze hebben allen dezelfde begeerte en toch staat iedereen tegenover
elkaar. De inwoners gaan meer en meer op elkaar lijken; allen zijn op jacht
naar dezelfde vraag en in de wijze van strijd (om die vraag) bootst men elkaar
na. Maar op een bepaald moment kan één persoon object worden van de gezame-
lijke obsessie en haat. "Een enkel slachtoffer kan de vervanger worden van
alle potentiële slachtoffers, ..." "Al de over duizend individuen verspreide
rancunes, alle tegenstrijdige haatgevoelens gaan van nu af convergeren naar
een geïsoleerd en uniek individu, het plaatsvervangende slachtoffer."⁽¹⁵⁾ De
zondebok, de schuldige voor de crisis is nu gevonden.

Girard over de algemene richting van zijn hypothese: "...; elke gemeen-
schap die ten prooi is gevallen aan geweld of getroffen door een overweldigende
catastrofe werpt zichzelf blind in de jacht op de zondebok."⁽¹⁶⁾ Zo ook is
het lot bepaald voor Oedipus, hij is de schuldige van de crisis, hij wordt
verdreven uit de gemeenschap. Opmerkelijk is volgens Girard dat in de mythe
het collectieve karakter van de ramp verzwegen is; *welk individuen immeten.* wie moet je verantwoorde-
lijk stellen voor de pest? Het motief van vadermoord en incest, waaraan Oe-
dipus zich wel schuldig heeft gemaakt, wordt aangegrepen om één enkel individu
verantwoordelijk te stellen voor de crisis waarin de hele gemeenschap verkeert.

Als eenmaal de zondebok is vermoord of verdreven ontstaat er een wonderlijk
proces. De eensgezinde uitdrijving van de zondebok brengt rust en orde in de
stad. De ziekten, zonden en schuldvraag zijn op de zondebok afgewenteld en
verdreven uit de gemeenschap. Omdat er nu vrede ontstaan is worden de inwoners
bevestigd in hun overtuiging dat de zondebok inderdaad de verantwoordelijke
was voor de rivaliteit, de crisis. Welnu, dit proces noemt Girard het zonde-
bokmechanisme.

De gemeenschap ervaart nu dat diezelfde kwaaddoener een helende, ja zelfs

15. R. Girard, Violence and, 79.

16. Idem.

bovenmenselijke werking heeft, iets sacraals bevat.⁽¹⁷⁾ De gemeenschap gaat de zondebok ervaren als bron van geweld en vrede. "Het geweld, kwaadaardig binnen de gemeenschap, wordt, eenmaal uitgedreven, heilbrengend, weldadig; het is 'het heilige'."⁽¹⁸⁾ Alle leden van de gemeenschap komen in een verhouding te staan tot het sacrale en dat scheidt onderlinge verbondenheid. " ... het slachtoffer verschijnt onvermijdelijk als een wezen dat zich onderwerpt aan het geweld zonder represaille op te wekken, een bovennatuurlijk wezen dat geweld zaait en vrede oogst; ..."⁽¹⁹⁾ Hier vinden we een belangrijk inzicht van Girards theorie. Uit de mimetische gewelddadigheid ontstaat het sacrale, het heilige.

Dit proces is ook aanwezig in de Oedipus-cyclus van Sophocles. In 'Oedipus te Colonus' zet de auteur zijn schildering voort met Oedipus te zien als vredebrenger en kwaaddoener. Oedipus is heilig geworden, niet door boete maar omdat hij, het slachtoffer, voor vrede heeft gezorgd. De helende werking van de kwaaddoener wordt hier beschreven.

Nadat men de bijzondere werking heeft ervaren van de zondebok, ontstaat er volgens Girard een sacrale ordening binnen de gemeenschap. Deze is er op gericht een 'mimetische crisis' te voorkomen. Er ontstaan verboden, rituelen en mythen. Verboden zijn ontstaan om de rivaliteit om begerenswaardige objecten te voorkomen.⁽²⁰⁾ Daarnaast ontwikkelen zich rituelen om de rivaliteit op te roepen en af te wentelen op een - veelal - dierlijk offer dat opgedragen wordt aan een godheid. Dat het heilige voortkomt uit geweld is volgens Girard altijd verborgen gebleven. De gemeenschap bleef in de waan dat de zondebok en schuldig was aan de onrust en er zorg voor droeg dat de rust terug kwam in de gemeenschap. De leden van de gemeenschap zoeken de schuld van de rivaliteit bij de ander en zien niet dat door hun mimetisch gedrag de crisis ontstaat. Een mythe verhaalt over de vruchtbare werking van de uitdrijving van een zondebok, ze bekrachtigt de schuld van de zondebok.

-
17. Het dubbele karakter van de zondebok weerspiegelt zich in het latijnse woord 'sacer': het heeft de betekenis van vervloekt en heilbrengend, van afschuwelijk en aantrekkelijk.
18. A. Lascaris, *De medemens*, 122.
19. R. Girard, *Violence and*, 86.
20. Veelal zijn verboden ontstaan rond vrouwen, bezittingen, aantrekkelijke goederen, enz.

Gelet op de veelvuldigheid waarmee het geweld in verband wordt gebracht met het sacrale dringt zich de vraag op wat er te zeggen valt over de verhalen in het oude testament. In de kennismaking met de oudste verhalen van de Pentateuch lijkt er volgens Girard, in vergelijking met mythen uit omliggende culturen, niets wezenlijk veranderd te zijn. Bij nadere beschouwing blijkt er een zeer eigen trek aanwezig te zijn in die verhalen.⁽²¹⁾ Na een analyse van het conflict in het Jozef-verhaal hoop ik in hoofdstuk drie uitvoerig in te gaan op het eigene van ons bijbelverhaal.

Zi. R. Girard, *Das Ende*, 147.

II DE GANGBARE* TEKSTINTERPRETATIE VAN HET CONFLICT IN HET JOZEF-VERHAAL

** niet het bepaald paradigma de tekst teken*

2.1 Inleiding

Het verhaal over de twaalf zonen van Jakob (Israël) strekt zich uit over de hoofdstukken 37-50 van het boek Genesis. In een hoogstandje van vertelkunst wordt de onvoorspelbare levensgeschiedenis van Jozef verhaald. Van herdersjongen - via 'bijna dood' - tot onderkoning van Egypte is kort gezegd zijn levensverhaal. Een karakteristieke duiding is de volgende: "De gehele Jozef-geschiedenis mag gelezen worden als een voorzienigheidsverhaal, ..." ⁽¹⁾ In de oudtestamentische exegese wordt de Jozef-geschiedenis beschouwd als de overbrugging van de verhalen van de aartsvaders en de periode waarin Israël onderdrukt wordt in Egypte en besluit tot de uittocht. De exegeet D. Redford bepaalt de datum van compositie van het gehele verhaal tussen het midden van de 7^e en het midden van de 5^e eeuw voor Christus. ⁽²⁾ Juist de literaire aard, met een religieuze duiding van het tijdperk van de voorvaderen, verwoordt de denkbeelden van de toenmalige cultuur; denkbeelden over conflicten en geweld en de functie van het goddelijke daarin.

Het verhaal richt zich op de wederzijdse verhouding van de broers met Jozef. In Gn 37 onttaardt Jakobs voorliefde voor Jozef in de verkoop, door de broers, van Jozef. De hoofdstukken 39-41 verhalen over Jozefs verheffing in Egypte. Hij weet dromen goed te duiden en voorziet daardoor hongersnood in het land en geeft Farao het advies voedsel op te slaan. Hij dankt er zijn onderkoningsschap over Egypte aan. De hoofdstukken 42-45 richten zich op de betrekkingen tussen Jozef en de broers. Na enkele ontmoetingen in Egypte - de broers halen voedsel - vindt er verzoening plaats. De laatste hoofdstukken geven de vestiging van Israël in Egypte weer.

Twee momenten zijn mijns inziens beslissend voor de omgang tussen de elf en Jozef. Ten eerste wordt in Gn 37 de wrevel van de broers geslecht: Jozef wordt veroordeeld tot een verblijf in Egypte. Het tweede tekstgedeelte, waar ik ook op in wil gaan, beschrijft de verzoening tussen Jozef en de broers (Gn 44,1-45,15). Die verzoening leidt er toe dat Israël onderdak

1. E. Beker, K. Deurloo, Het beleid over ons bestaan. Vragen en verwijzingen rondom de voorzienigheid, Baarn 1978, 120.
2. D. Redford, A study of the biblical story of Joseph, Leiden 1970, 252 v. Vgl. G.W. Coats, From Canaan to Egypt. Structural and theological context for the Joseph story, Washington 1976, 78.

vindt bij de voedende vijand. In de keuze van deze twee scharnierpunten baseer ik me op Redford. Hij merkt op dat beide tekstgedeelten copie en contrast van elkaar zijn. Het gehele verhaal is rondom deze symmetrie opgebouwd.⁽³⁾

De genoemde scharnierpunten verhalen het ontstaan en de wending van het conflict tussen Jozef en zijn broers. Hoe kan dat conflict, en het daarbij gebruikte geweld, geduid worden en wat is de oorzaak van het conflict? Na een korte samenvatting van het verhaal ga ik in op deze vragen, daarbij tevens gebruik makend van enkele gangbare exegeses.

2.2 De verhouding tussen Jozef en zijn broers(Gn 37 en 44,1-45,15)

Wat bij lezing van het eerste tekstgedeelte(Gn 37) opvalt is dat de benaming 'het Jozef-verhaal' niet in overeenstemming is met 37,2.⁽⁴⁾ In dit vers wordt het verhaal aangekondigd als de geschiedenis van Jákob. Hiermee wordt de Jozef-geschiedenis geplaatst binnen de (aartsvaderlijke) geschiedenis van Jakob.

Jozef, geïntroduceerd als zeventienjarige knaap die samen met zijn broers de kudde hoedt, is meer geliefd bij zijn vader dan zijn broers. Jakob heeft Jozef en Benjamin op zijn oude dag gekregen van Rachel. Jozef onderscheidt zich van de anderen omdat hij kwade geruchten over zijn broers overbriefft aan zijn vader. Zijn bijzondere positie wordt zichtbaar doordat Jakob een prachtig kleed voor hem heeft laten maken. Dit is de aanleiding voor de broers om Jozef intens te gaan haten.

Na deze inleidende verzen vertelt Jozef over zijn dromen (5-11). Hij vertelt een droom waarin zijn schoof rechtop blijft staan en de schoven van zijn broers zich voor hem buigen. Dit gebeuren versterkt de haat van de broers. Jozef doet nog eens verslag van een droom: nu buigen zon, maan en elf sterren zich voor Jozef. Een verwijzing naar de hele familie: vader, moeder en elf broers buigen voor Jozef.

De volgende verzen(12-17) verplaatsen het decor van het huis van de vader naar het open veld. Dit decor zet de broers aan om stappen te ondernemen tegen Jozef(18-30). Zo gauw de broers Jozef zien aankomen smeden ze het plan hun verwaande broer te doden. Na protesten van Ruben en Juda is er snel een compromis: in de put met hem! Aan een karavaan voorbijtrekkende Ismaëlieten verkopen de broers nu hun gehate broer. Jozef op weg naar Egypte... Opvallend

3. D. Redford, A study, 71. Zie ook: G. Coats, From Canaan, 7 v.

4. Voor een volledige tekst van Gn 37 en 44,1-45,15 zie bijlage I.

is de onwetendheid van Ruben. Hij schijnt buiten het besluit gehouden te zijn om Jozef te verkopen.

De laatste scene van het hoofdstuk (vers 31-35) vertelt over de poging van de broers hun geweld tegen Jozef te verzwijgen. De broers dopen Jozefs mantel in het bloed van een geslacht geitebokje en laten het naar hun vader brengen. Jakob komt tot de conclusie dat zijn geliefde zoon door een wild dier is verscheurd en treurt. De lezer krijgt op het einde van dit hoofdstuk nog een glimp mee van Jozefs lot: verkocht aan een hoveling van Farao. Het verhaal is door deze verwijzing nog niet ten einde.

Het tweede tekstgedeelte, Gn 44,1-45,15, vertoont een geheel ander beeld: Egypte en Kanaän gaan gebukt onder grote hongersnood. Jozef is inmiddels onderkoning en zijn broers zijn met gekocht graan op weg van Egypte naar Kanaän. Het is voor de broers niet duidelijk dat de onderkoning van Egypte hun broer is. Naar opdracht van Jozef is in een zak van Benjamin Jozefs eigen beker verstoppt. De broers worden achterhaald en beschuldigd van diefstal. Inderdaad, de beker bevindt zich in Benjamins zak (44,1-12). Voor de koning teruggekeerd luidt het oordeel dat de jongste slaaf zal zijn van de onderkoning. Dan verhaalt Juda over het verlies van al een broer en hij stelt zich borg voor Benjamin. Juda biedt zich aan als plaatsvervanger van Benjamin (44,13-33).

Daarop gebiedt Jozef iedereen weg te sturen, de climax stijgt tot een hoogtepunt: hij maakt zich bekend aan zijn broers. De broers zijn sprake-loos. Jozef vertelt dat God hem voor hen heeft uitgezonden om zijn familie in leven te houden. De spanning verandert en er volgt een emotionele begroeting. De schrijver haalt vooral de begroeting tussen Jozef en Benjamin naar voren (45,1-15). Hiermee eindigt voor ons het verhaal over Jozef en zijn broers.

2.3 De vrede hersteld met geweld (Gn 37)

Het conflict in Gn 37 tussen Jozef en zijn broers werpt, binnen de samenhang van mijn scriptie, vele vragen op. Hoe moet je het conflict duiden en welke omstandigheden hebben ertoe geleid dat Jozef wordt verkocht?

De inleiding van het hoofdstuk (1-4) geeft fijntjes de verhouding tussen Jozef en de broers weer. Jozef wordt apart voorgesteld, een verwijzing naar het perspectief van het gehele verhaal, bovendien brengt Jozef de kwade geruchten over zijn broers aan zijn vader over en het derde teken is Jakobs

voorliefde voor Jozef, die zichtbaar gemaakt wordt door een prachtig kleed. Het kleed, symbool van Jakobs voorliefde, komt verderop in het verhaal terug: besmeurd met bloed - door de broers - wordt die voorliefde teniet gedaan.

De oppositie tussen Jozef en zijn broers wordt geïntensiveerd als Jozef verslag doet van zijn dromen (5-11). In de ogen van de broers stijgt Jozefs arrogantie tot een hoogtepunt, de dromen versterken hun haat. De houding van begrip van Jakob zet de broers aan tot nog meer afgunst. Een detail, dat het belang aangeeft van de dromen voor het verdere verloop van het verhaal, is het gebruik van het hebreeuwse woord 'droom'. Elf keer gebruikt de schrijver het.⁽⁵⁾ Zoals hier twee keer een droom verteld wordt, zo worden andere elementen in het verhaal ook herhaald: het scheuren van de kleding, de reis naar Egypte, Jakobs verlies van een zoon, enz. Ik denk dat de auteur de ontknoping van het verhaal voorbereidt door diverse elementen te herhalen. Met de derde droom (nu werkelijkheid), de derde reis naar het paleis, de derde beschuldiging van de slechtheid van de broers, wordt de climax bereikt en het plot onthuld. De dromen, de pretentie van Jozef om over de familie te heersen, versterken de afgunst van de broers.

In de populair geschreven lezing van Jan Engelen "Genesis opnieuw" stelt de auteur Jozef verantwoordelijk voor het geschil: "Jozef scherpt wat broederschap had kunnen zijn om tot haat, consequent meedogenloos."⁽⁶⁾ Ook ~~een~~ ^{de} exe-gese van F. Rooze vraagt naar de oorzaak van het conflict. Hij wijst op de confrontatie van de wantrouwende, gesloten wereld van de broers met de open wereld van God. Volgens Rooze vormt Jozef daarbij de verbindende schakel tussen beide werelden.⁽⁷⁾ Ik denk dat beide auteurs een teveel voor de handliggende verklaring geven. Hier hoop ik in het derde hoofdstuk, met behulp van Girard, op in te gaan.

De verzen 37,12-17 zijn, volgens de structuralistische lezing van G. Coats, de schakel naar een gewijzigde setting. Jozef verlaat het terrein waar hij bescherming heeft van zijn vader en komt onder controle te staan van de broers.⁽⁸⁾ Dit geeft de broers gelegenheid hun haat om te zetten in daden.

Het volgende deel vraagt meer aandacht (18-30). In de eerste drie verzen zijn de broers het er al snel over eens wat ze met Jozef willen doen: vermoorden! Toch blijkt men het niet zo snel eens met elkaar te zijn: Juda en Ruben willen hem niet vermoorden. Vooral Ruben wil Jozef uit de handen van

5. Wellicht wijst dit aantal op de elf broers.

6. J. Engelen, Genesis opnieuw, Hilversum 1984, 150.

7. F. Rooze, Josef. Genesis 37-50. Verklaring van een bijbelgedeelte, Kampen 1981, 13 v.

8. G. Coats, From Canaan, 15.

de broers redden en hem terugbrengen bij zijn vader. Hij als oudste voelt zijn verantwoordelijkheid. Met een compromis lijkt het conflict beslecht te gaan worden: ze werpen hem in een droog gevallen put, ze zijn er zeker van dat Jozef sterft, door uitdroging. Voordat Jozef in de put wordt geworpen vermeldt de auteur dat Jozefs kleed wordt uitgetrokken. Het teken van voorliefde, het mooie kleed dat Jozef van Jakob kreeg, wordt teniet gedaan. Opmerkelijk is Jozefs passieve houding, nergens wordt er melding gemaakt van verzet. Na dit geweld lijkt de vrede weergekeerd onder de broers. Ze kunnen nu rustig gaan zitten eten. Tijdens het moment van rust ontstaat er ineens een wending in het verhaal. Een karavaan Ismaëlieten trekt voorbij en dat brengt Juda op het idee om Jozef niet te laten sterven maar hem te verkopen aan de reizende kooplieden, die op weg zijn naar Egypte. De broers kunnen daarmee instemmen. Nu ineens wordt verteld hoe Jozef uit de put wordt getrokken en verkocht aan Midjanitische (!) kooplieden. Drie verzen daarvoor werd gesproken over Ismaëlitische kooplieden.

met
bede
mi
d'amen
roeten

Deze tegenstrijdigheid is te verklaren door in te gaan op de 'documententheorie' van Van Graf en Wellhausen uit de 19^e eeuw. Deze theorie veronderstelt opeenvolgende stromingen die elk hun eigen visie hebben verwerkt en toegevoegd aan de bestaande mondelinge en schriftelijke tradities. Volgens Redford heeft de Priester-codex (P) de laatste hand gelegd aan het Jozef-verhaal. De stromingen die daarvoor het verhaal hebben bewerkt zijn de Jahwist (J) en Elohist (E).⁽⁹⁾ Daarbij mag aangenomen worden dat de laag waarin Juda en de Ismaëlieten genoemd worden, tot J behoort en Rubens optreden en de Midjanieten tot E. De Midjanieten hebben waarschijnlijk zelf Jozef uit de put gehaald, daarmee is verklaard waarom Ruben zo verrast is over Jozefs verdwijning. Nu zijn de broers definitief verlost van hun lastpost, dat verwaande gedrag hoeven ze niet. Op deze theorie kom ik terug in hoofdstuk drie.

Engelen geeft aan deze daad een positieve duiding wanneer hij zegt: "Ze willen zich niet meer schuldig maken aan de dood van hun broer ...". Hij ziet de verkoop als een begin van bekering.⁽¹⁰⁾ Of het een begin van bekering is kun je je afvragen. Immers in Ex. 21,16 wordt de verkoop van iemand in slavernij vergolden met de doodstraf. Het lot van Jozef is er een met een onbekend, en wellicht afschuwelijk vooruitzicht.

Het laatste deel van het verhaal in hoofdstuk 37 betreft de afhandeling van het geweld dat zij Jozef hebben aangedaan. Heel wreed besmeuren ze het

9. D. Redford, A study, 151.

10. J. Engelen, Genesis opnieuw, 151.

kleed van Jozef met bloed, het kleed dat gegeven was met veel vaderliefde. De broers verdoezelen zo het geweld dat ze Jozefs hebben aangedaan en ze maken duidelijk dat het afgelopen is en moet zijn met de voortrekkerij. De lezing dat Jozef verscheurd is door een wild dier moet Jakob een afdoende verklaring geven voor Jozefs dood.

De vrede is onder de broers teruggekeerd. Zij tolereren het niet dat een eigen broer over hen wil heersen. Alleen aan hun vader hebben zij zich te houden, alhoewel, alleen in zijn nabijheid...

2.4 De vrede hersteld met verzoening (Gn 44,1-45,15)

Na Jozefs transport vernemen we voorlopig weinig van zijn broers, het verhaal richt zich nu geheel op Jozefs voor- en tegenspoed. Hij, inmiddels onderkoning van Egypte, heeft haat en verachting van zijn broers gekregen. Hoe zal hij omgaan met het conflict tussen hem en zijn broers? Waardoor wordt het geschil bijgelegd?

Het te bespreken tekstgedeelte verdeel ik als volgt. Ten eerste de aanloop en beschuldiging van diefstal (44,1-12), vervolgens het oordeel van Jozef en de smeekbede van Juda (44,13-33) en tenslotte de wending en de verzoening (45,1-15).

Nadat de broers voor de tweede keer naar het paleis zijn gekomen, en met graan op weg zijn naar Kanaän, worden ze onderweg aangehouden en beschuldigd van diefstal (44,1-12). De - door Jozef geënceneerde - diefstal en beschuldiging daarvan, is voor de broers, gezien hun reactie, totaal vreemd. Ze zijn zeer overtuigd van hun onschuld, blijkens hun bereidheid - bij schuld - te sterven. Nu Benjamin de beker in zijn zak blijkt te hebben gaan de broers voor de derde (!) keer terug naar het paleis, met het vooruitzicht dat Benjamin de schuldige is en moet sterven.

De auteur zet het tweede deel (44,13-33) al vrij snel in met de woorden 'Juda en zijn broers'. Dit is reeds een verwijzing naar de belangrijke rol die Juda gaat spelen in het paleis en niet, zoals verwacht, Benjamin. De broers zijn diep onder de indruk van de macht van de onderkoning en durven geen verweer te geven. Het oordeel luidt dat Benjamin slaaf zal zijn bij de onderkoning. Dat besluit is voor Juda niet te accepteren, hij weet dat het eventuele verlies van Benjamin zal leiden tot Jakobs dood. Juda heeft aan Jakob de belofte gedaan dat de jongste heelhuids terug zal komen. Niet Rubens verantwoordelijkheid wordt hier beschreven maar die van Juda (J).

In een zorgvuldig geconstrueerde argumentatie lezen we dat Juda refereert aan eerdere gesprekken tussen Jozef en de broers (42,19-23) en tussen Jakob en de broers(42,35-39). Juda gaat er in zijn schuldbelijdenis toe over zichzelf aan te bieden als slaaf van de onderkoning in de plaats van Benjamin.

De tekstinterpretaties gaan bij deze passage in op de symmetrie van het verhaal. Jan Engelen: "Opnieuw zal de jongste uit het 'gelijk de anderen' getild worden. Hún drama, zij (de broers) en hij (Jozef), zal hij (Benjamin, hth) opnieuw gaan spelen. Hij zal ontdekken dat er intussen veel gebeurd is, dat alles anders is geworden."⁽¹¹⁾ Ook Rooze maakt, met behulp van een beeld, de vergelijking: "Juist Juda, die ooit voorgesteld had om door verkoop een voordeeltje aan Jozef over te houden, is nu bereid voor zijn jongste broer (...) in de put af te dalen."⁽¹²⁾ Volgens Engelen, die de broederschap beklemtoont, is de houding van de broers veranderd, anders zou met Benjamin weer hetzelfde gebeuren als met Jozef. Hij maakt niet duidelijk waar die verandering in zit.⁽¹³⁾ Rooze ziet het sterke schuldbesef als aanzet tot hun veranderde houding: "Hoewel er feitelijk geen aanleiding is om hen te verdenken, beseffen de broers ten diepste schuldig te zijn aan de diefstal van hun broer Jozef tegenover hun vader."⁽¹⁴⁾ Coats reageert meer terughoudend. Volgens Coats is de gewijzigde houding van de broers niet door één enkel persoon gerealiseerd. Hij ziet de veranderde omstandigheid waarin de beschuldiging wordt gedaan, als een noodzaak voor Juda om zich borg te stellen en Benjamins plaats in te nemen. Vanuit medeleven voor Benjamin en Jakob en vanuit broederplicht komt Juda tot de stap om zich aan te bieden. Daarnaast verkeren volgens Coats de broers in omstandigheden die ze zelf niet kunnen bepalen.⁽¹⁵⁾ Volgens mij is de gewijzigde houding van de broers gelegen in met name de noodzaak om voedsel mee te brengen. De toekomst van het volk Israëel staat op het spel. Bovendien realiseert Juda zich dat de toekomst van twee mensen op het spel staat; die van Jakob en die van Benjamin. Maar met het aanbod van de broers zijn ze er nog niet, die machtige onderkoning kan alsnog bij zijn besluit blijven en de jongste tot slaaf maken.

En dan zien we de definitieve wending (45,1-15). Jozef laat alle aanwezige Egyptenaren wegsturen en maakt zich bekend aan zijn broers. 'Ik ben Jozef. Maakt vader het nog goed?' Opvallend is dat weerbij de derde keer Jozefs

11. J. Engelen, Genesis opnieuw, 169.

12. F. Rooze, Jozef, 76.

13. J. Engelen, Genesis opnieuw, 171.

14. F. Rooze, Jozef, 73.

15. G. Coats, From Canaan, 43.

ontroering, bij het zien van z'n broers, de definitieve emotie is die leidt tot verzoening.⁽¹⁶⁾ Jozef is nu bereid zich bekend te maken als bijdrage aan het aanbod van Juda in te staan voor Benjamin. De onderkoning is niet uit geweest op wraak en vergelding. Hiermee is de verzoening een definitief feit. Het aanbod van Juda en de vergevingsgezinde houding van Jozef hebben ertoe geleid dat de toekomst geheel open ligt voor Jakob en zijn familie.

Een aspect dat ik nader wil toelichten is de verwijzing van Jozef dat God, en niet de broers, Jozef naar Egypte heeft gezonden. De auteur van het verhaal plaatst het wel en wee van de familie binnen de bedoeling die God voor heeft met Israël. Je zou dan ook de conclusie mogen trekken dat het Gods wil is geweest dat de broers zich van elkaar hebben verwijderd, dat er geweld tegen Jozef werd gebruikt en Jozef uiteindelijk werd gedoemd tot slavernij in Egypte. Volgens Coats is de verwijzing van Jozef naar het gidsschap van God gerelateerd aan de intenties voor de toekomst. De duiding, dat alles Gods wil is, is volgens hem niet geworteld in het verleden, dus de verwerping van Jozef is niet Gods bedoeling geweest. Maar wel was Jozefs machtige positie, en daarmee de redding voor Israël, een gave van God.⁽¹⁷⁾ Deze scene roept de vraag op in hoeverre men God kan betrekken bij de gewelddadigheden die Jozef worden aangedaan. Het geheel leidt tot een nieuwe toekomst voor Israël, deze wordt gerealiseerd door een conflict tussen de zonen van Israël. De gehele dramatiek van leven en dood, van uitstoten en verzoening wordt hier opgehangen aan de strijdende broers. Dit gegeven doet ons de vraag stellen welke bijdrage Girards theorie van het zondebokmechanisme kan leveren aan de interpretatie van het conflict in het Jozef-verhaal.

16. Ook in Gn 42,24 en 43,30. Zie ook pagina 16 (paragraaf 2.3).

17. G. Coats, From Canaan, 45 v.

III DE INTERPRETATIE VAN HET CONFLICT IN HET JOZEF-VERHAAL MET
BEHULP VAN DE THEORIE VAN HET ZONDEBOKMECHANISME

brei af te wijke

3.1 Inleiding

Exegeten hebben nooit zo goed raad geweten met het verschijnsel 'geweld' in het oude testament. Dit mag blijken uit de bundel "Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament": "Des te beschamender is het, hoe weinig de oudtestamentische wetenschap, als men de gehele omvang van hun productie in ogenschouw neemt, op ditthema is ingegaan."⁽¹⁾ Hoe interpreteer je teksten waarin een wraaknemende God beschreven wordt die vele mensenslevens eist? (Denk bijvoorbeeld aan de zondvloed.)

Raymund Schwager, een dogmaticus, heeft uitgezocht wat de omvang van het goddelijke geweld is in de Tenach.⁽²⁾ In een hoofdstuk, met de titel "De gewelddadige Jahwe", geeft hij aan dat op ongeveer duizend (!) plaatsen sprake is van de toorn van God, op die plaatsen straft God met dood en ondergang. Hierbij laat Schwager dus al het geweld van menselijke zijde buiten beschouwing. Deze twee gegevens tonen de problematiek en de omvang van het geweld in het oude testament. Het aanwezige geweld in het Jozef-verhaal stelt ons voor vragen die ik met behulp van Girards theorie probeer te beantwoorden. Hoe komt het zover dat de broers met geweld reageren op Jozef? Hoe wordt de vicieuze cirkel van geweld doorbroken? En, hoe moeten we de opmerking van Jozef verstaan dat het Gods wil is geweest dat hij in Egypte is terecht gekomen?

juist de theorie v. Girard gaat in deze problematiek

3.2 De rivaliserende broers

In de tijd dat het Jozef-verhaal gecomponeerd is, zag men de broers als de voorvaderen van de stammen van Israël. En die familie van 'voorvaderen' was verdeeld door interne strijd, vocht met elkaar en verzoende zich weer onder een sterke leider. En steeds weer die betrokkenheid op hun God ondanks alle verdeeldheid.⁽³⁾ In het Jozef-verhaal neemt de vraag naar de omgang met elkaar een belangrijke plaats in.

nl

1. E. Haag, e.a., Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament, Freiburg 1983, 9.
2. R. Schwager, Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften, München 1978, 64-80.
3. G. Coats, From Canaan, 92.

Dietrich, Evang. O

paradigme

Binnen de vraagstelling van Girards analyse is het niet zozeer van belang naar wie de voorliefde van Jakob uitgaat. Belangrijker is dat niet de oudste de speciale aandacht krijgt van Jakob maar een van de jongsten. Daar kom ik hier onder op terug. ~~Teer~~ wil ik even stil staan bij Jozefs naam. De etymologie van 'Jozef' wijst op een dubbele betekenis: hij die wegneemt en hij die toevoegt.⁽⁴⁾ Deze betekenissen verwijzen reeds naar het verloop van het gehele verhaal. Het overkomt Jozef dat God hem wegneemt en weer 'toevoegt' aan de familie van Jakob. Jozef 'omvat' als het ware met zijn naam het hele verhaal.

In "Des choses cachées depuis la fondation du monde" zet Girard het Jozef-verhaal in het perspectief van een vervolgingsverhaal. En die vervolging van een enkel persoon heeft volgens hem een zeer open karakter, de jacht op de schuldige wordt uitgebreid beschreven.⁽⁵⁾ *kom ik eerder op terug.* Maar we gaan nu eerst terug naar het begin van Gn 37.

Volgens Girard wordt de mimetische rivaliteit van de broers veroorzaakt door de aanspraak die Jozef maakt op zijn heerschappij over de gehele familie. "Jozef zou eerst de oorzaak van wanorde zijn en op welke manier, dat voorvoel je in de dromen die hij vertelt, de heersers-dromen die de naijver van de elf broers opwekken."⁽⁶⁾ Dit is een belangrijke reden die aanzet tot mimetische rivaliteit. Het lijkt me, in deze samenhang, nuttig toe te voegen dat de voorliefde die Israël (Jakob) aan de dag legt voor Jozef ook een reden tot afgunst is. Die ontstaat pas nadat de bestaande gemeenschapsorde-
laire
dening
dom - Jozef zelf koning
v. mone
ser
draagt zorg voor een hiërarchie binnen de familie die de rivaliteit moet voorkomen.⁽⁸⁾ Nu de ordening wegvalt gaan de andere broers ook de gunst van de vader begeren en willen zich ook het voorrecht van de oudste toeëigenen. De bestaande regel om het recht van opvolging functioneert niet meer, en om met Girard te spreken: de rem op de mimetische rivaliteit valt weg en alle 'gelijken' (de broers) gaan over tot strijd. Jakob speelt in die strijd een passieve rol omdat hij zich als vader onderscheidt van zijn zonen.

4. Gesenius, Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures, Michigan, 1982, 343a.

5. R. Girard, Das Ende, 153.

6. A.w., 156.

7. Dat Jakob deze hiërarchie niet handhaaft zou kunnen wijzen op een crisis in de sacrale ordening. Verboden en regels functioneren niet meer. Bovendien wijst Redford er op dat het Jozef-verhaal geen centra van cultus bevat. Misschien wijst dit op die crisis. In: D. Redford, A study, 246 v.

8. Elseviers encyclopedie van de Bijbel, Amsterdam - Brussel, 1960, 90a.

Naast het feit dat de broers ook de bijzondere band met Jakob begeren wordt de begeerte naar Jozefs zijn versterkt door zijn aanspraak op heerschappij. In het gedeelte (5-11) waarin hij vertelt over zijn dromen, hij maakt aanspraak op heerschappij over de broers, vermeldt de auteur dat de afgunst en haat van de broers ten opzichte van Jozef sterker worden.⁽⁹⁾ Als we de theorie van Girard veronderstellen blijken de broers de begeerte naar een zijn over te nemen dat Jozef schijnt te bezitten. De ontstane gelijkheid, het recht van de eerstgeborene is immers verdwenen, maakt de weg vrij om te strijden en die wordt geïntensiveerd door Jozefs dromen. Hier door wordt, op mimetische wijze, de afgunst en haat ook versterkt. Bovendien dreigt Jozef de 'gelijkheid' onder de broers te overwinnen door zijn aanspraak op heerschappij. De wanorde en onrust in de familie is een feit. Er wordt in de tekst, zoals die voor ons ligt, geen melding gemaakt van de vraag wie schuldig is aan de crisis. Maar de broers, gevangen in de mimetische rivaliteit, zoeken de schuld van de onrust bij een ander. Ze grijpen Jozefs bijzondere positie aan, de voorliefde van Jakob voor hem, om hém verantwoordelijk te stellen voor de onrust, de crisis in de familie. Ze gaan hem haten, ze zijn overtuigd van Jozefs schuld en dermate gevangen in de oppositie tegenover Jozef, dat zij even verderop het plan smeden hem in koelen bloede te vermoorden.

In paragraaf 2.2 lazen we dat J. Engelen Józef verantwoordelijk stelt voor de haat. Met Girard mogen we concluderen dat dit standpunt niet leidt tot een groter inzicht in het conflict. In een samenspel van nabootsing van de begeerte naar een bijzondere positie en de versterking daarvan door Jozefs aanspraak op heerschappij ontstaat er een crisis. De schuldige van de wanorde is voor J. Engelen - en de broers - Jozef. Hij heeft gevraagd om problemen en daar zal die ook voor moeten boeten. De broers, gevangen in de rivaliteit, zien niet in dat zij zelf de begeerte van Jozef hebben nabootst en dat daardoor de rivaliteit is ontstaan.

9. Een soillant detail: de stam 'jāsaf', verwant aan 'Jozef', betekent vermeerderen, sterker worden. Deze stam wordt gebruikt in Gn 37, 5.8: 'zij gingen hem nog meer haten'.

3.3 Jozef de zondebok

Met Jozefs reis van Hebron naar Dothan (Gn 37,12-17) verlaten we de invloedssfeer van Jakob. Jozef gaat het ruime veld van de rivaliteit tegemoet, als het aan de broers ligt, de dood tegemoet.

De broers zijn dermate in de ban van de crisis, en overtuigd van de schuld van Jozef, dat ze, bij Jozefs nadering, heel koel het plan smeden hem te doden, zonder pardon. Ze willen Jozef vermoorden en hem in een put gooien. Met die daad denken de broers van alle problemen af te zijn, ze hebben genoeg van de wanorde. Eentje die over hen wil heersen zonder daar het recht toe te hebben, nee, dat nemen ze niet.

Zoals reeds in hoofdstuk één vermeld wil men het conflict oplossen door de schuldige uit de gemeenschap te verdrijven. In termen van de broers die de kudde aan het hoeden zijn: hij het zwarte schaap is schuldig aan de crisis. De zondebok is gevonden.

In ons verhaal blijkt er echter geen sprake te zijn van een eensgezinde uitdrijving van het slachtoffer, dit in tegenstelling tot vervolgingsmythen waar men massaal overtuigd is van de schuld van het slachtoffer. Het voornemen om eensgezind op te treden tegen de zondebok en zijn bloed te vergieten wordt gebroken door Juda en Ruben. "We mogen hem niet doden." En Ruben: "Vergiet toch geen bloed! Ginds in de steppe is een put; gooi hem daarin, maar sla niet de hand aan hem." Hij wilde hem uit de handen redden en bij zijn vader terugbrengen." (Gn 37,11.12) Waarom wordt hier het voornemen hem te doden gebroken, en zelfs het voorstel gedaan om hem te redden?

Girard: "In het eerste deel van het verhaal (Gn 37, hth) kan men twee gecombineerde bronnen onderscheiden. Zowel de een als de ander herstellen de eer van het slachtoffer ten koste van zijn broers, ook al probeert elke bron een van hen gedeeltelijk te verontschuldigen, de zogenaamde Elohist en de zogenaamde Jahwist Juda. Vandaar dat er twee verschillende, naast elkaar geplaatste geschiedenissen zijn over een hetzelfde geweld."⁽¹⁰⁾ Met deze twee zinnen probeert Girard de verdubbeling te verklaren in het verhaal. Bovenal interessert ons de vraag waarom hier geprobeerd wordt de eer van het slachtoffer te herstellen. Waarom laat de schrijver het niet tot Jozefs dood komen? Immers, in andere oudtestamentische verhalen is te lezen hoe bijvoorbeeld broers elkaar vermoorden (Kaïn en Abel). Voor een antwoord op deze vraag moeten we teruggaan naar de oudere lagen van het verhaal.

10. R. Girard, Das Ende, 156.

In hoofdstuk twee ben ik reeds kort ingegaan op de 'documententheorie.' Volgens Redford is er geen sprake geweest van samenvoeging van de Elohist-versie en de Jahwist-versie, maar de (J) zou het verhaal ná bewerking van (E) in haar traditie hebben opgenomen.⁽¹¹⁾ Redford neemt daarbij dus aan dat de E-stroming de orginele Jozef-geschiedenis bevatte en Ruben verbonden mag worden aan deze variant. Juda is de exponent van (J); zijn daden en woorden zouden dus een toevoeging zijn aan het orginele verhaal.⁽¹²⁾

Samengevat onderscheiden we dus de volgende lagen: ten eerste een 'orgineel': de Ruben-versie (van de Elohist), daarna de 'Juda-toevoeging' (van de Jahwist) en tenslotte de opname - en bewerking - van het verhaal in de Priester-codex.

Wanneer ik nu de inzichten van Redford aanneem, en niet Girards opmerking dat er sprake is van twee gecombineerde bronnen,⁽¹³⁾ maar dat de orginele versie bewerkt is door de Jahwist, kom ik tot de volgende hypothese en zodoende tot een antwoord op de vraag waarom men probeert de eer van het slachtoffer te herstellen. Met andere woorden: waarom wordt Jozef niet gedood?

Ik veronderstel in de wordingsgeschiedenis van het oude testament een evolutie in het denken over geweld.⁽¹⁴⁾ Aan de basis van het Jozef-verhaal heeft een egyptische mythe ten grondslag gelegen. In de mythe "Het verhaal van de twee broers", welke in Egypte op een papyrus is terug gevonden, is wellicht wel sprake van een moord, om de zondebok uit te drijven.⁽¹⁵⁾ In de overname en bewerking van de mythe door (E) - met Rubens tegenwerpingen ten aanzien van het plan hem te vermoorden - zal waarschijnlijk het bloed vergieten zijn afgezwakt tot Rubens voorstel om Jozef in een put te werpen. Dit zou voor de broers de genoegdoening geven dat de zondebok is veroordeeld tot sterven - in een droge put sterf je door uitdroging - en voor Ruben de mogelijkheid om Jozef alsnog te redden van de dood. Juist hij als eerstgeborene wil blijk geven van zijn verantwoordelijkheid (vers 22). In deze lezing word ik gesteund door vers 29: Ruben komt bij de put en

11. D. Redford, A study, 151;253.

12. Tegen Coats, hij ziet het verhaal als een product van een literaire meester die diverse elementen van verschillende bronnen heeft opgenomen.

13. Een combinatie van twee bronnen wijzen Redford en Coats af.

14. Girard ziet het oude testament als een lange en moeizame weg om uit de wereld van het geweld en sacrale projecties te komen. Zie: R. Schwager, Brauchen wir, 54-142.

15. Elseviers encyclopedie van de bijbel, Amsterdam - Brussel, 1960, 176a.

ziet tot zijn schrik dat Jozef verdwenen is. Uit dit vers (en het volgende vers) blijkt hij niet op de hoogte te zijn van de verkoop van Jozef. In de Elohist-versie is, volgens Redford, Jozef uit de put gehaald en meegenomen door de Midjanitische kooplieden buiten medeweten van alle broers. Vandaar de onwetendheid van Ruben!⁽¹⁶⁾ In (E) blijven dus de broers in de waan dat het slachtoffer uitgedreven is.

2 Als we dan nog een 'laag' verder gaan blijkt de gewelddadigheid tegen Jozef weer iets verder afgezwakt te zijn. In de Jahwist-versie, exponent daarvan is Juda, blijkt Juda voor te stellen niet hun broer te vermoorden en 'zijn bloed te bedekken', maar hij wil Jozef verkopen aan de Ismaëlieten. Met dit voornemen is de zondebok ook defintief uitgedreven, en Jozef blijft in leven. Het vooruitzicht op slavernij is allerminst aantrekkelijk, maar afijn, de broers hoeven tenminste geen bloed meer te vergieten om de crisis af te wentelen op de zondebok. Jozef is opgeofferd en de rust kan terug keren.

Hiermee zijn we nog niet aan het einde gekomen van de analyse van hoofdstuk 37. Nadat Jozef verkocht is aan de kooplieden en Ruben tot de bevinding gekomen dat Jozef weg is, zien we de broers een geitebokje slachten. Ze dopen Jozefs kleed in het bloed van het bokje (vers 31). "De bok, die het bloed verschaft waarin de mantel van Jozef gedoopt is om zijn vader Jakob te bewijzen dat hij echt dood is, heeft vóór de bijbel stellig een directere sacrificiële rol gespeeld."⁽¹⁷⁾ Hiermee veronderstelt Girard naar mijn indruk dat in de egyptische mythe, die omgewerkt is tot het Jozef-verhaal, het geslachte geitebokje waarschijnlijk heeft gefunctioneerd als offer. Een offer dat opgedragen werd aan de zondebok, hij/zij bleek een helende werking te hebben voor de gemeenschap waaruit hij verdreven was. De later ontstane zonden van de gemeenschap werden afgewenteld, in rituele vorm, op het bokje en geofferd.⁽¹⁸⁾

In de Elohist-versie lijkt het voor de broers zeer voor de hand liggend, na de mededeling van Ruben dat Jozef weg is, dat Jozef verscheurd is door een wild dier. Zij hebben de werkelijke toedracht van Jozefs verdwijning niet mee gekregen. Hun interpretatie verdoezelt het geweld dat zij Jozef hebben aangedaan en is een acceptabel excuus naar Jakob toe.

16. D. Redford, A study, 182 vv.

17. R. Girard, Das Ende, 156.

18. Vgl. Lev. 16,20-22. Hier wordt een ritueel beschreven waarin de zonden worden geladen op de kop van een bok, daarna wordt de bok de woestijn ingestuurd.

Niet alle broers zijn overtuigd van Jozefs schuld. Maar toch blijven de broers in hun eigen bedrog en zijn gesterkt in hun overtuiging dat Jozef, de schuldige is en daarvoor betaald heeft met de dood. De mantel, teken van nabootsende begeerte en rivaliteit, besmeuren ze met bloed als symbool voor Jozefs slachtofferschap.

Vanuit Girards theorie kunnen we vaststellen dat het principe van het zondebokmechanisme ook in het Jozef-verhaal aanwezig is. De schuld van de crisis, ontstaan door de mimetische rivaliteit, wordt bij een ander gezocht, de schuldige wordt gevonden in de persoon van Jozef die zich niet in een gelijke positie verkeert zoals de andere broers. Met het verdrijven van de zondebok mogen we veronderstellen dat de rust en vrede in de familie is terug gekeerd.

Gelukkig is het verhaal nog niet afgelopen, zoals blijkt uit het laatste vers van het hoofdstuk. Volgens Girard blijkt de bijbelse omwerking van mythen uit omringende culturen een zeer eigen trek te bevatten...

3.4 Het plaatsvervangende offerschap als doorbraak van het zondebokmechanisme

In deze laatste pragraaf vervolgen we de analyse van het conflict tussen Jozef en zijn broers. Wat is volgens Girard dan die eigen trek in het Jozef-verhaal? Kan Jozef terecht als de schuldige beschouwd worden voor de wanorde in de clan van Jakob?

Als we Girards theorie volgen blijkt in mythen de terugblik van de vervolgers op de door hen uitgevoerde uitdrijving aanwezig te zijn.⁽¹⁹⁾ In het Jozef-verhaal blijkt er iets bijzonders aan de hand te zijn. "De redacteurs van Genesis hebben een mythologische tekst, die al bestond, herschreven en bewerkt in eigen geest. Deze wijze van benadering houdt klaarblijkelijk in, dat de verhoudingen tussen het slachtoffer en de vervolgende gemeenschap worden omgekeerd."⁽²⁰⁾ De verteller van ons verhaal volgt (in Gn 39) Jozef - en niet de broers - en stelt zich dus op het standpunt van het slachtoffer. Volgens Girard wordt de schuld van de zondebok, als gevolg van de mimetische rivaliteit ontmaskerd in dit bijbel-

19. R. Girard, *Das Ende*, 151.

20. A.w., 156.

se verhaal en de verantwoordelijkheid voor de crisis - en de uitdrijving van Jozef - bij de broers gelegd. Jozef wordt dus ontdaan van de hem toegeschreven misdadigheid. De verteller maakt dit nog duidelijker doordat de God van Israël de zijde van het slachtoffer kiest. Gods zegen rust op het slachtoffer en daarmee wordt Jozefs onschuld benadrukt.

We pakken de draad weer op van onze toepassing van Girards theorie op het Jozef-verhaal en komen bij ons tweede tekstgedeelte.

"Verderop in het verhaal (44,1-45,15, hth) komt een tweede geschiedenis voor over een zondebok, die ten onrechte beschuldigd wordt en tenslotte gered. Deze keer is het Jozef zelf die zijn broer Benjamin, de andere lieveling van vader Jakob en met Jozef zelf de jongste, door middel van een list voor schuldig doet doorgaan. Maar deze keer zijn de andere broers niet geheel bereid om de uitdrijving van de zondebok te aanvaarden."⁽²¹⁾ Met deze opmerking maakt Girard duidelijk dat ons tweede tekstgedeelte ook gaat over een zondebok, deze keer echter wordt hij niet het verdreven. Hoe zit dit verhaal in elkaar?

Benjamin wordt beschuldigd van - een door Jozef in scene gezette - diefstal. De broers zijn zo overtuigd van hun onschuld dat ze zelfs bereid zijn te sterven. Juda en zijn broers gaan terug naar het paleis van de machtige onderkoning. Juda neemt het woord: "God heeft de schuld van uw dienaren aan het licht gebracht." (44,16) Juda's schuldbesef breng je in eerste instantie in verband met het geld en de beker die zij zouden hebben gestolen. Deze interpretatie lijkt me onvoldoende: alhoewel bewust van hun volledige afhankelijkheid, ze staan voor de machtige onderkoning in een vreemd land, toch doen de broers geen enkele poging om hun onschuld te verdedigen ten aanzien van de diefstal van het geld en de beker. Daarnaast merkte de onderkoning op dat hij verborgen dingen achterhaalt. Dit samen verwijst volgens mij naar de schuldbelijdenis voor het uitdrijven van hun broer Jozef. Wat toen verborgen is gebleven en met een leugen afgehandeld, wordt nu duidelijk: niet Jozef maar de broers waren schuldig aan de crisis en (dus) de uitdrijving van de zondebok. Nogmaals wordt duidelijk dat de oorzaak van het geweld niet bij de zondebok ligt maar bij de (vervolgende) gemeenschap: de broers. De bijbelverteller ontmaskert hier de leugen van het geweld. Niet het slachtoffer kan verantwoordelijk gesteld worden voor de gewelddadige crisis, maar de gemeenschap zelf heeft haar veroorzaakt.

21. R. Girard, *Das Ende*, 157.

Het beroep op hun houding van verantwoordelijkheid is nog niet ten einde. Benjamin wordt beschuldigd en hem staat slavernij te wachten. Hoe reageren de broers op deze beschuldiging? Laten zij Benjamin het slachtoffer worden van de hen overkomen crisis?

De theorie van Girard volgend, is het logisch dat de broers de beschuldiging nabootsen en Benjamin het slachtoffer wordt van de crisis. Het zondebokmechanisme lijkt weer werkzaam, in een perfectie copie van Jozef zal nu de jongste geofferd worden. De afloop lijkt al beslist; de 'ongelijkheid' tussen de koning en de broers is een rem om de beslissing aan te vechten. Hoogstens kunnen de broers onderling nog twisten. Juda zal het zijn die bepaalt wie het slachtoffer is.

Hij vraagt het woord en refereert aan zijn belofte: hij stelt zich borg voor Benjamin, hij is verantwoordelijk voor hem (44,18-34). Benjamin dreigt de slavernij in te gaan, als dat gebeurt zal Jakob afdalen in het dodenrijk, Juda wil niet zijn leven lang bij Jakob in de schuld staan. Bovendien zijn de broers zich bewust van hun schuld voor het verlies van Jozef. Juda biedt zich aan als slachtoffer, hij wil de beschuldiging op zich nemen.

"Ik ben Jozef. Maakt vader het nog goed?" Dat is de - voor de broers - zeer onverwachte reactie van de onderkoning. De verteller onthult het plot in dit tekstgedeelte (45,1-15). Jozef heeft gemerkt dat de houding van zijn broers er een is van een heel ander chapiter. Niet meer gedreven door afgunst en bereidheid tot het gebruiken van geweld. Nu pas kan hij hen vergeven en kan er verzoening plaats vinden.

Met behulp van Girards theorie wordt duidelijk dat Juda's houding niet-mimetisch is, immers alle broers hadden de beschuldiging van Benjamin kunnen overnemen en de crisis afwentelen op de zondebok. Volgens Girards theorie wordt duidelijk dat in een conflict de reacties wederkerig zijn, dat de partijen elkaar nabootsen en de geweldspiraal aanhoudt. In het Jozef-verhaal wordt deze dynamiek doorbroken door de orginele, niet-mimetische houding van Juda. Door het gedrag van Jozef niet na te bootsen wordt het wederkerige proces van geweld op geweld doorbroken. De onschuld van de zondebok wordt benadrukt, de broers tonen zich allen verantwoordelijk. Dat het Juda is die zich als offer aanbiedt staat in contrast met zijn voorstel, dat leidde tot de uitdrijving van Jozef. In Gn 37 werd de schuld wel afgewenteld op de zondebok.

* Conflicten symmetrisch karakter; nabootsen of het omgekeerde gaan doe (shreeme - wijze). Nabootsing verleidert symm. karakter - conflicten. Escalatie — vraagt niet-symmetrische, geweldbre houding, aan bod slachtoffer te zijn, schuld op te nemen vraagt grote inventiviteit: ander sepe partij op voorbereid ophelderen: gee conflict. → wetten, hiërarchie, arm - vjt, etc.

Met de bereidheid van Juda om de schuld op zich te nemen is het zondebok-mechanisme doorbroken. Nu pas kan Jozef zijn broers vergeven. Daardoor dient zich een geheel nieuwe toekomst aan. Een toekomst die een samenleving beoogt zonder nieuwe zondebokken. Die toekomst schrijft Jozef toe aan Gods wil. Jozef benadrukt enkele malen dat het niet de broers zijn geweest die Jozef hebben gebracht tot Egypte. In hoofdstuk twee zagen we dat Coats tot de conclusie kwam dat enkel het toekomst opende aan Gods wil werd toegeschreven. Toch blijft de geweldsdaad staan die men Jozef heeft aangedaan. Je zou mogen concluderen dat dankzij het geweld van mensen God pas in staat is om goede dingen met zijn volk voor te hebben.

Zou dat niet mogelijk zijn zonder het gebruik van geweld? Hier zien we naar mijn indruk een spoor van denken in het oude testament, reeds afgezwakt door meerdere bewerkingen,⁽²²⁾ waarbij het geweld an sich als heilzaam wordt beschouwd. Er is nog geen strikte scheiding aanwezig van gewelddadige activiteiten van mensen en een volstrekt geweldsloze God. Het Jozef-verhaal is een poging om de gewelddadige oorsprong van samenleven te overwinnen.

Centraal in het Jozef-verhaal staat volgens de theorie van Girard het doorbreken van de mimetische rivaliteit. Strikt genomen zou Benjamin uitgestoten zijn door de broers. Maar Juda neemt de schuld op zich waardoor de heilloze weg van mimetische reacties voorkomen wordt. Juda's plaatsvervangende offerschap voorkomt de uitstoting van één persoon als zondebok. Het verhaal bevat een impliciete kritiek op de omringende culturen waarin de sacrale macht conflicten moet voorkomen, terwijl in het Jozef-verhaal de verantwoordelijkheid volledig door mensen wordt gedragen. De gemeenschap, hier de broers, schuift de schuld niet op het slachtoffer, maar tonen zich verantwoordelijk en zijn bereid het op te nemen voor elkaar.

22. Zie paragraaf 3.3

SLOTBESCHOUWING

Ik vat eerst kort de inzichten samen, beschreven in hoofdstuk drie, die ik met behulp van Girards theorie verkregen heb omtrent het conflict in het Jozef-verhaal. Tot slot maak ik enkele opmerkingen over de bruikbaarheid van zijn theorie voor mijn theologiestudie.

In de analyse van Gn 37 zagen we de bestaande ordening binnen de clan verdwijnen, daardoor ontstaat er een gelijkheid tussen de broers en is de weg vrij tot rivaliteit. De rem op de gewelddadige rivaliteit, het eerstgeboorterecht van de oudste, verdwijnt door Jakobs voorliefde voor Jozef. Alle 'gelijken' gaan nu strijden om de gunst van de vader. Daarnaast bootsen de broers Jozefs aanspraak op heerschappij over de familie na. Jozef schijnt een hoger zijn te bezitten dat de broers zich ook willen toeëigenen. Nu is de wanorde in de familie een feit, en al snel stellen de broers de vraag wie daar verantwoordelijk voor is. De broers grijpen Jozefs bijzondere positie aan, hij onderscheidt zich van de anderen door de voorliefde van Jakob en zijn heerschappij-dromen, om hem verantwoordelijk te stellen voor de crisis. Allen keren zich tegen één persoon, hij is de schuldige, hij is de zondebok! Hij is degene die uit de familie wordt verdreven. Weliswaar is de eensgezindheid van uitdrijving - zoals in mythen beschreven - nu niet meer aanwezig in het Jozef-verhaal, maar het principe blijft wel aanwezig.

Een zeer eigen trek in dit bijbelverhaal is de ontmaskering van de schuld van de zondebok. De ónschuld wordt belicht doordat het verhaal, de vertolking van Gods partijdigheid, de zijde kiest van de zondebok: Jozef wordt gevolgd in zijn wel en wee en niet de broers. In het Jozef-verhaal zien we dat de verhouding tussen de vervolgende gemeenschap en het slachtoffer wordt omgekeerd; de vervolgers (de broers) belijden hun schuld en daarmee tonen zij zich verantwoordelijk voor de ontstane wanorde waar Jozef aanvankelijk voor verantwoordelijk werd gesteld. Ten opzichte van de toenmalige mythen is dit nieuw: een mythe, geschreven vanuit de vervolgende gemeenschap, heeft de functie om de schuld van de zondebok te bekrachtigen en daarmee het gebruikte geweld te rechtvaardigen. In het Jozef-verhaal wordt de schuld ontdaan van de zondebok door de

*kritiek op
afschrijven
bea. H. i.
Gf. i. a.*

*conflict =
geweld*

schuldbelijdenis van de broers en hun vertoonde gedrag bij de beschuldiging van Benjamin.

In het tweede tekstgedeelte (Gn 44,1-45,15) reageren de broers niet mimetisch. In plaats van de beschuldiging van Benjamin over te nemen reageert Juda - en de broers - origineel door zichzelf als slachtoffer aan te bieden. Juda overstijgt zijn eigen belangen en weet door zijn plaatsvervangende offerschap verzoening te bewerkstelligen. De houding van Juda buigt de mimetische rivaliteit - en daarmee de uitdrijving van de zondebok - om tot een houding van verantwoordelijkheid en verzoening.

De conclusie lijkt me gerechtvaardigd dat met Girards model een groter inzicht is ontstaan in met name de onderlinge samenhang van het conflict in het Jozef-verhaal. De benadering van het conflict door gangbare exegeses beperken zich veelal tot van elkaar losstaande opmerkingen. Dankzij Girards theorie heb ik meer inzicht gekregen in de verklaring van Jozef, dat het geweld, hem aangedaan, Gods wil is geweest. We zagen dat menselijk geweld wordt toegeschreven aan God. Juist Girards opmerkingen over de verhouding tussen het sacrale (goddelijke) en het gewelddadige zijn naar mijn mening bruikbaar voor het 'ontpellen' van geweld dat men toeschrijft aan de God van de Tenach.

Tot slot enkele opmerkingen omtrent Girards theorie en mijn studie.

Girards theorie stelt niet meteen de vraag naar schuld, wat er verkeerdt is gedaan en welke boete nodig is. Ethische opvattingen die in het christendom altijd een belangrijke plaats hebben ingenomen. Deze vragen worden door Girards theorie naar de achtergrond verplaatst. Primair gaat het om een groter inzicht in het conflict. Zo'n benadering leidt niet zo snel tot partijdigheid en verblindings, maar ze geeft meer afstand en begrip voor de tegenstellingen.

Het lijkt me zinvol de functie van de sacrale macht in 'primitieve' gemeenschappen, die de rivaliteit moet voorkomen, te vergelijken met de functie van het geld in onze tijd. In beide gevallen is er een gerichtheid op die ene, ongrijpbare grootheid aanwezig. In tijden van crises functioneert het offer, in onze tijd worden er financiële offers gevraagd. Is het geld geen 'macht' die de rivaliteit - om bezit - ordent en afremt?

De bruikbaarheid van Girards theorie binnen de vrede-theologie lijkt me voor de hand liggend. Zijn theorie geeft volgens mij kritiek en inzicht

op de heilloze bewapeningswedloop. De mimetische reacties in een conflict tonen de verblinding aan van de strijdende partijen. Om welk 'object' de wedloop gevoerd wordt lijkt steeds meer op de achtergrond te verdwijnen. De bijna goddelijke functie die toegeschreven wordt aan de niet voor te stellen omvang van de bewapening: we proberen de vrede te bewaren en bescherming te vinden door een afschuwelijk potentieel aan vernietigend geweld. En wat te denken van het slachtoffer van de mimetische rivaliteit: de derde wereld. Zij betaalt de tol door honger, uitputting van grondstoffen en sterker wordende afhankelijkheid van de rijke landen. Dit zijn enkele invalshoeken die Girards theorie oproepen en om nadere studie vragen.

Genesis 44,1 - 45,15.

HOOFDSTUK 44

1 Daarop gaf Jozef aan zijn hofmeester deze opdracht: 'Laat de zakken van die mannen met voedsel vullen, zoveel zij kunnen vervoeren, en leg bij ieder het geld boven in de zak. 2 Mijn eigen zilveren beker moet u boven in de zak van de jongste verbergen, bij het geld voor het graan.' De hofmeester deed wat Jozef hem opgedragen had. 3 De volgende ochtend liet men de mannen met hun ezels vertrekken. 4 Zij waren echter nog niet ver buiten de stad. Of Jozef zei tot zijn hofmeester: 'Ga vlug achter die mannen aan en als u ze ingehaald hebt, moet u zeggen: Waarom vergeldt u mij goed met kwaad? Waarom hebt u mijn zilveren beker gestolen?' 5 Het is nog wel die, waar mijn heer uit drinkt, en waarin hij de toekomst schouwt. Daar hebt u geen goed aan gedaan! 6 Toen de hofmeester hen had ingehaald, zei hij alles wat hem opgedragen was. 7 Zij gaven ten antwoord: 'Hoe is het mogelijk dat mijn heer zo iets kan zeggen? Uw dienaren zouden er nooit aan denken zo iets te doen!' 8 Wij hebben immers het geld dat wij boven in onze zakken gevonden hadden, uit Kanaän teruggebracht; hoe kunt u dan denken dat wij zilver of goud stelen uit het huis van uw heer? 9 Als er bij een van uw dienaren iets wordt gevonden, zal hij sterven en zullen wij de slaven zijn van uw heer.' 10 Toen zei hij: 'Goed, het zal gebeuren zoals u zegt. Degene bij wie de beker gevonden wordt, zal mijn slaaf zijn; maar de overigen gaan vrij uit.' 11 Ieder van hen haastte zich zijn zak op de grond te zetten en deed die open. 12 Hij controleerde ze, te beginnen bij de oudste en eindigend bij de jongste. In de zak van Benjamin werd de beker ontdekt. 13 Zij scheurden allen hun kleren, laadden hun zakken weer op de ezels en keerden naar de stad terug. 14 Toen Juda en zijn broers in het paleis kwamen, waar Jozef nog aanwezig was, wierpen zij zich voorover op de grond. 15 Jozef vroeg hun: 'Waarom hebt u dat nu gedaan? Begrijpt u dan niet dat een man als ik verborgen dingen achterhaalt?' 16 Juda antwoordde: 'Wat kunnen wij tot onze heer zeg-

gen, wat kunnen wij aanvoeren en hoe kunnen wij ons zelf rechtvaardigen? God heeft de schuld van uw dienaren aan het licht gebracht! Wij zijn dus de slaven van mijn heer, wij allen, samen met hem bij wie de beker gevonden is.' 17 Maar hij antwoordde: 'Dat is geen geval! Alleen de man bij wie de beker gevonden is, zal mijn slaaf zijn. De overigen kunnen ongedeerd naar hun vader terugkeren.' 18 Nu trad Juda op hem toe en zei: 'Heer, sta uw dienaar toe een enkel woord tot u te richten, zonder dat u kwaad wordt op uw dienaar, want u bent de gelijke van Farao. 19 Mijn heer heeft aan zijn dienaren gevraagd: Hebt u nog een vader en een broer? 20 Wij hebben toen onze heer geantwoord: Wij hebben een oude vader en er is nog een jonge zoon, die in diens ouderdom geboren is. Omdat zijn broer gestorven is, is hij de enig overgeblevene van zijn moeder, en zijn vader heeft hem lief. 21 Toen hebt u tot uw dienaren gezegd: Breng hem bij mij, dat ik hem kan zien. 22 Wij hebben onze heer geantwoord: De jongen kan zijn vader niet alleen laten; zijn vader zou sterven als hij door hem alleen gelaten werd. 23 Maar u hebt tot uw dienaren gezegd: Als uw jongste broer niet met u meekomt, hoeft u mij niet meer onder ogen te komen. 24 We zijn naar uw dienaar, onze vader, teruggekeerd en hebben hem verteld wat mijn heer gezegd heeft. 25 En toen onze vader vroeg, opnieuw voedsel te gaan kopen, 26 hebben wij geantwoord: Zo kunnen wij niet gaan. Alleen als onze jongste broer met ons meegaat, zullen wij vertrekken; want wij kunnen die man niet onder ogen komen, als onze jongste broer niet bij ons is. 27 Toen zei uw dienaar, onze vader, tot ons: Jullie weten dat mijn vrouw mij maar twee zonen geschonken heeft. 28 De ene is van mij weggegaan, en ik moet wel aannemen dat hij is verscheurd, want ik heb hem tot nog toe niet weergezien. 29 Als jullie ook deze nog van mij wegnemen, en er zou hem een dodelijk ongeluk overkomen, dan zouden jullie de grijsaard die ik ben jammerend in het dodenrijk doen neerdalen. 30 Wanneer ik dus bij

uw dienaar, mijn vader, terugkom zonder de jongen, aan wie hij zo gehecht is, 31 dan zal hij sterven, zodra hij ziet dat de jongen niet bij ons is. Dan zijn uw dienaren de oorzaak dat onze vader, uw dienaar, jammerend in het dodenrijk neerdaalt. 32 Uw dienaar is bij mijn vader borg gebleven voor de jongen en heeft hem verzekerd: Als ik hem niet bij u terugbreng, sta ik mijn leven lang bij u in de schuld. 33 Laat dus uw dienaar als slaaf van mijn heer achterblijven in plaats van deze jongen; maar laat hem terugkeren met zijn andere broers. 34 Hoe zou ik zonder de jongen bij mijn vader durven terugkomen? Het leed dat mijn vader dan treft, zou ik niet kunnen aanzien.'

HOOFDSTUK 45

Jozef maakt zich bekend

1 Nu kon Jozef zich voor de overige omstanders niet langer goedhouden en hij riep uit: 'Stuur iedereen weg.' Zo was er niemand meer bij, toen Jozef zich aan zijn broers bekend maakte. 2 Hij huilde zo luid, dat de Egyptenaren het hoorden; ook in het huis van Farao werd het bekend. 3 Jozef zei tot zijn broers: 'Ik ben Jozef. Maakt vader het nog goed?' Maar zijn broers konden geen woord uithengen, zo ontsteld waren zij over hem. 4 Jozef echter zei tot zijn broers: 'Kom toch dichterbij.' Toen ze dichterbij gekomen waren, zei hij: 'Ik ben Jozef, de broer die jullie naar Egypte verkocht hebben. 5 Je hoeft niet zo terneergeslagen te zijn en jezelf niet meer te verwijten dat jullie mij hierheen verkocht hebben, want God heeft mij voor jullie uitgezonden om jullie in leven te houden. 6 Er heerst nu al twee jaar hongersnood in het land en er komen nog vijf jaren dat het ploegen geen oogst oplevert. 7 God heeft mij vooruit gezonden, om jullie voortheestaan op aarde te verzekeren en om velen het leven te redden. 8 Niet jullie hebben mij hier gebracht, maar God zelf. Hij heeft mij tot een vader voor Farao gemaakt, tot heer over heel zijn huis en tot heerser over heel Egypte. 9 Ga haastig naar mijn vader en zeg hem: Zo spreekt uw zoon Jozef: God heeft mij aangesteld tot heer over heel Egypte; kom zonder uitstel naar mij toe. 10 U kunt zich in Gosen vestigen; dan zult u dicht bij mij wonen, samen met uw kinderen en kleinkinderen, uw schapen en runderen en uw hele bezit. 11 Ik zal zorgen, dat u daar niets te kort komt, want er komen nog vijf jaren van hongersnood; dan zult u niet tot armoede vervallen, noch uw familie of iemand van de uwen. 12 Jullie hier en mijn broer Benjamin zien zelf dat ik in eigen persoon tot jullie spreek. 13 Ga dus mijn vader vertellen hoe groot het aanzien is dat ik in Egypte geniet, en wat jullie allemaal is overkomen. Breng hem dan zo spoedig mogelijk hier.' 14 Hij viel zijn broer Benjamin schreiend om de hals, en ook zijn broer Benjamin schreide terwijl hij hem omhelsde. 15 Hij kuste zijn andere broers en schreide toen hij ze omhelsde. Toen pas durfden zijn broers met hem spreken

LITERATUUR

- Beliën, P., Naar de wortels van maatschappij en cultuur. R. Girard, 'La Violence et le Sacré', in: Streven 27(1973-74) 986-997.
- Bladel, L. van, Christelijk geloof en maatschappijkritiek, Antwerpen 1980, 93-116.
- Coats, G.W., From Canaan to Egypt. Structural and theological context for the Joseph story, CBQMS(4), Washington 1976.
- Engelen, J., Genesis opnieuw, Hilversum 1984, 149-151, 167-175.
- Girard, R., Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhältnisses, Freiburg 1983(oorspr. Parijs 1978), 14-158.
- Idem, Violence and the Sacred, Baltimore 1984⁴(oorspr. Parijs 1974), 68-89, 143-169.
- Lascaris, A., De medemens als model en obstakel. De hypothese van René Girard en haar betekenis voor de theologie, in: TvT, jrg. 24(1984) 115-137.
- Redford, D.B., A study of the biblical story of Joseph(Genesis 37 - 50), Vetus Testamentum XX, Leiden 1970.
- Rooze, F., Jozef. Genesis 37 - 50. Verklaring van een bijbelgedeelte, Kampen 1981.
- Schwager, R., Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften, München 1978.

Dank aan W. Beuken en Marita Reytenbagh voor
hun correcties --- Speciale dank aan
H. Häring.-- Hij begeleidde mijn scriptie

Bovenal dank aan Sipke Draisma, hij steunde
met liefde het schrijven van deze scriptie