

De mimetische begeerte

Dr. Hans Weigand, University of Tilburg

Begeerte heeft ons aangeraakt, zingt de Internationale. We leven in een consumptiemaatschappij. Toch zien we ook steeds weer pogingen om daaruit te stappen. Om minder materialistisch te leven, meer te delen. Maar waar komt ons consumptiegedrag uit voort? Is het waar wat de economische wetenschap leert dat de menselijke begeerte oneindig is? In hoeverre worden we beïnvloed door onze omgeving (“keeping up with the Joneses”)?

Volgens de zichzelf Paulinisch communist noemende filosoof Slavoj Žižek is Coca Cola het beste voorbeeld van hoe begeerte in de moderne wereld werkt. Het is niet bijzonder dorstlessend en hoe meer je ervan drinkt, hoe meer dorst je krijgt. En wat drink je eigenlijk nog als je Cola Light drinkt? Niets vermomd als iets. “The direct embodiment .. of the pure surplus of enjoyment over standard satisfactions, of the mysterious and elusive X we are all after in our compulsive consumption of merchandise” (Žižek, p.22). De menselijke begeerte is blijkbaar niet zo rationeel als de modellen van de homo economicus ons doen geloven. Modellen die de begrensdheid van onze rationaliteit erkennen, zoals Herbert Simon’s concept van “bounded rationality” kunnen aan de realiteit al wat meer recht doen, maar zeggen eigenlijk nog niets van hoe begeerte werkt. Dat laatste willen we in de hoofdstuk onderzoeken aan de hand van de mimetische theorie van René Girard. We beginnen bij het tiende gebod (Ex. 20:17): gij zult niet begeren uws naasten huis; gij zult niet begeren uws naasten vrouw, noch zijn dienstknecht, noch zijn dienstmaagd, noch zijn rund, noch zijn ezel, noch iets dat van uw naaste is.

Begeren

Het tiende gebod is van alle tien geboden het moeilijkst in wetgeving af te dwingen, maar kan tegelijk wel gezien worden als een van de meest fundamentele. Het gebod is des te opvallender als we ons realiseren dat we als mensen eigenlijk niets anders doen dan begeren wat van onze naaste is. Of iets algemener gezegd, dat we de ander nemen als voorbeeld. Van alle dieren is de mens het meest geneigd tot nabootsen, zei Aristoteles al in *Poetica*. Je zou het ook zo kunnen zeggen: waar dieren vooral geleid worden door wat we instinct noemen en driften, en zich dus niet hoeven af te vragen wat begerenswaardig is, is dat voor de mens verre van vanzelfsprekend. Voortdurend geconfronteerd met situaties van onzekerheid en wat Weick noemt “equivocality” lijkt het erop dat de mens een strategie heeft bedacht: als je zelf niet weet wat begerenswaardig is, dan kun je altijd nog kijken naar wat anderen begerenswaardig vinden, dan ben je in elk geval niet slechter af. Als we goed kijken zien we hier dagelijks voorbeelden van. Zo zie je dat als je een aantal kinderen in een kamer met speelgoed zet, genoeg voor iedereen, dat er toch heel snel ruzie kan ontstaan over juist dat ene ding. Is het omdat dat zoveel mooier en interessanter is dan de andere dingen? Of is het zo dat als een kind interesse toont in het speelgoed, of dat lijkt te tonen, deze interesse door de anderen meteen onbewust wordt opgepikt?

Vanuit economisch perspectief kun je over deze nabootsing spreken als een strategie. Vanuit de neuropsychologie kun je de neiging tot nabootsing in verband brengen met de spiegelneuronen die in de jaren '90 in Parma zijn ontdekt (Heidendal, 2011). Hoewel de betekenis hiervan nog nader onderzocht moet worden, is de aanwezigheid wel duidelijk aangetoond. Als dieren naar voedsel grijpen worden hersencellen actief in het premotorisch gebied dat zo wordt genoemd omdat bewegingen daar worden voorbereid. Met behulp van elektroden kan de activiteit van een enkele zenuwcel gemeten worden, bijvoorbeeld wanneer een aap naar een banaan grijpt. Het intrigerende is dat *dezelfde* zenuwcellen ook geactiveerd worden als de aap deze handeling ziet uitgevoerd worden door een ander aap op een monitor. Inmiddels zijn deze spiegelneuronen ook bij de mens aangetoond. Bovendien bleek de spiegeling verder te gaan dan een beweging op zich, maar herkent ze ook de bedoeling. De beweging om een banaan te pakken activeert andere spiegelneuronen dan de beweging om een stok weg te gooien. Spiegelneuronen blijken een grote rol te spelen in het interpreteren van emoties. Empathie (door Adam Smith destijds al uitgebreid beschreven onder de term sympathie) is dus iets wat normaalgesproken ons is aangeboren.

René Girard die voor nabootsing het woord mimese gebruikt en een theorie ontwikkeld heeft over mimetische begeerte, heeft dit niet gedaan op basis van psychologie of economie, maar op basis van de literatuur. In *De Romantische Leugen en de Romaneske Waarheid* (1961) analyseert hij de moderne Westerse literatuur, van Cervantes tot Proust, en hij vond daarin een aantal opvallende patronen die allemaal samenhangen met mimetische begeerte. Waarom raakt de hoofdpersoon verliefd op die vrouw? Waarom kan hij daartoe pas komen nadat anderen hem de vrouw hebben aangewezen, en verflauwt zijn liefde als er geen rivalen meer zijn? Waarom doet de hoofdpersoon van Proust zoveel moeite om in de Parijse salons binnen te komen? De reden is, volgens Girard, dat zijn begeerte niet geleid wordt door de objectiviteit (het niveau van de salons), noch door de subjectiviteit (zijn eigen voorkeuren), maar door de *Ander*. Als deze salons worden begeerd, dan moeten ze wel begerenswaardig zijn. Het romaneske talent van Proust uit zich dan vervolgens hierin dat hij ook schrijft over de ontgoocheling van de ik-figuur als hij zijn doel daadwerkelijk bereikt. De salon blijkt tamelijk banaal te zijn. In een wereld geleid door mimetische begeerten is deze ontgoocheling niet een ongelukkig toeval, maar een noodzakelijk gevolg. En dus gaan we door van de ene begeerte naar de ander zonder ooit de "mysterious and elusive X" te bereiken. Iets wat in steeds meer moderne romans expliciet wordt gemaakt en zelfs tot doel:

Of is ons heimelijk bewust dat wij het essentiële dat wij begeren, nooit zullen zien? Op het vertrek komt het aan, op de steeds hernieuwde poging, het zich niet gewonnen geven. (F.C. Terborgh, motto van Oek de Jongs *Opwaaierende Zomerjurken*)

Het interessante van de mimetische theorie is niet de constatering van de mimetische begeerte als zodanig – we kennen deze al op vele manieren, bijvoorbeeld in wat de managementliteratuur het "bandwagon effect" wordt genoemd – maar dat zij systematisch de consequenties ervan doordenkt voor de menselijke samenleving. Ook geeft zij een verdieping aan het idee van imitatie door te laten zien dat dit grotendeels een onbewust proces is, dat wil zeggen, iets waar het subject niet bewust voor kiest maar dat hij juist voor zichzelf probeert te ontkennen. Natuurlijk is er veel naïepeerij in de wereld, dat zien we allemaal, maar dan wel bij de anderen. *Ik kies bewust...* Mijn begeerte is authentiek... En als het me soms moeilijk valt dit te blijven geloven, dan helpen de reclame en de populaire muziek me graag een handje. Wees jezelf! I did it my way!

Gij zult niet begeren

Als het mimetisch begeren zo menselijk is, waarom zegt het gebod dan dat we dat *niet* moeten doen? Zou het juist niet heel goed zijn voor de economie als we meer zouden begeren? En als het voorbeeld van anderen, op straat of in de TV-reclames of Facebook, daarbij kan helpen, dan is dat toch prachtig? In onze tijd kunnen we dat misschien vinden, maar door de geschiedenis van de mensheid heen was het antwoord anders. Traditionele samenlevingen waren zich bewust van de risico's van het nabootsen. Wat nog door de 17^{de} eeuwse filosoof Thomas Hobbes werd gevoeld en de basis was voor zijn staatsleer. Nadat hij heeft vastgesteld dat mensen grotendeels gelijk zijn in capaciteiten, schrijft hij:

Uit het feit dat wij gelijke mogelijkheden hebben, volgt dat wij gelijke hoop kunnen koesteren. Daarom worden twee mensen elkaars vijanden als zij dezelfde zaak begeren, waarvan zij niet beide tegelijk kunnen genieten (Hobbes, aangehaald in Achterhuis, p25)

Van deze vijandschap lezen we in de oude verhalen en mythen. De Trojaanse oorlog begon om een vrouw, en de wrok van Achilles, het thema van de Ilias, vond eveneens zijn grond in de rivaliteit om een vrouw. De Bijbel begint met het verhaal van Kaïn en Abel. Wanneer de een wel de gunst van God lijkt te ontvangen en de ander niet, ligt de broedermoord altijd op de loer. En aangezien de ene moord de ander oproept (over mimeese gesproken), is dit ook een gevaar voor de samenleving als geheel. We zien dan ook dat traditionele samenlevingen op allerlei manieren proberen om de mimetische begeerte *niet* te stimuleren, maar juist in toom te houden. Bijvoorbeeld door het domein van de man en dat van de vrouw af te bakenen ("gender"). Een ander goed voorbeeld is het incestverbod, een van de meest universele culturele verschijnselen. Voor het incestverbod zijn in de loop van de tijd verschillende verklaringen gegeven, maar het beste lijkt het gezien te kunnen worden als een poging om de schaarste aan vrouwen, de mimetische strijd tussen mannen om de beschikbare vrouwen, te voorkomen" (Achterhuis, p49).

Hier viel het woord "schaarste". Voor moderne economen een uitgangspunt. Vanuit de mimetische theorie is schaarste echter geen uitgangspunt maar een gevolg. Als we onbeteugeld begeren wat de ander begeert, zal er altijd schaarste ervaren worden (subjectief) en daadwerkelijk schaarste ontstaan (objectief). Het is daarom dat volgens denkers als Achterhuis schaarste een modern verschijnsel is. Of in de woorden van Baudrillard:

Het sociale produceert deze schaarste, die noodzakelijk is voor het onderscheid tussen goed en kwaad, en voor iedere morele orde in het algemeen. Het gaat hier om een schaarste die de 'eerste samenlevingen van overvloed', zoals beschreven door Marshall Sahlins, niet kenden (Baudrillard, 1986:54. Aangehaald in Achterhuis, p.48).

Baudrillard verwijst hier naar Sahlins's *Stone Age Economics*. Deze beschrijft dat primitieve samenlevingen over het algemeen een overvloed kenden. Hij geeft ook aan hoe in deze samenlevingen het wegschenken van rijkdom en reciprociteit in het geven werd gestimuleerd. Te grote economische ongelijkheid is gevaarlijk. Mozaïsche instellingen als het sabbatsjaar en het jubeljaar kunnen ook begrepen tegen deze achtergrond. De homo faber moet ook van ophouden weten. Om te rusten en van het goede te genieten, maar ook om te grote productie en de aanwakking van maatschappelijke rivaliteit te voorkomen. Het is goed hierbij op te merken dat het ontstaan van de moderne schaarste tegelijkertijd een bevrijding betekende van traditionele verplichtingen. Schaarste is in meerdere opzichten een ambivalent begrip (Dumouchel, 1984).

De mimetische theorie beschrijft niet alleen de dynamiek van de begeerte op micro-niveau, maar ook van de macroprocessen op cultureel niveau. In het algemeen stelt ze dat de interne bemiddeling in samenlevingen exponentieel toeneemt. Wanneer de bemiddeling sterk in toom wordt gehouden, kan ze lange tijd op ongeveer hetzelfde niveau blijven. Hoe meer mensen echter in mimetische conflicten verwickeld raken, hoe meer ze op elkaar gaan lijken (indifferentiatie), hoe meer mimetische conflicten, enz. Een proces dat uit moet lopen in een gewelddadige crisis, die òf het einde betekent van de samenleving òf wordt opgelost door collectief geweld (het uitstoten van een zondebok), waarna het proces opnieuw begint. Tot op zekere hoogte is deze cyclus herkenbaar in de moderne economie, maar er spelen ook andere factoren. De moderne tijd kenmerkt zich, al eeuwenlang, door expansie. Expansie naar nieuwe werelden (de tijd van het kolonialisme), naar de toekomst (vlucht vooruit), naar nieuwe technologische werelden (de virtuele werkelijkheid) of in de vorm van massaproductie. Door het oprekken van de ruimte wordt de crisis uitgesteld, maar de vraag die steeds meer wordt gesteld is hoe lang dit houdbaar is. De mimetische theorie biedt geen kant-en-klare oplossingen. Ze zegt wel dat het opgeven van deze expansie niet zonder risico is voor het overleven van de samenleving als er niet een andere vorm van omgaan met de mimetische begeerte is. Een terugkeer naar de traditionele sacrificiële samenleving is niet mogelijk.

De economie van de begeerte

In het volgende wil ik aan de hand van een mooi artikel van John Daniels kort de relatie bespreken van Girards mimetische begeerte met vergelijkbare concepten van Hegel, Lacan en Deleuze. Begeerte is bij Hegel een stap in de richting van zelfbewustzijn die optreedt wanneer het subject zijn aandacht afwendt van alle objecten om zich heen en zich bewust wordt van een tekort, Begeerte is de “geopenbaarde leegheid”. Hieruit komt een zuiging naar voren naar erkenning of prestige, de dialectiek van Meester en Slaaf. De model-obstakel verhouding die ontstaat als gevolg van de mimetische begeerte (de fascinatie met de ander die het object tegelijk begeerlijk maakt en blokkeert), kan goed in termen van deze strijd om het meesterschap worden beschreven, maar dan wel als een afgeleide van de meer fundamentele mimetische begeerte. We spreken in dat verband van metafysische begeerte. Daarmee wordt niet een begeerte naar een hogere werkelijkheid bedoeld, maar dat het op een gegeven moment niet meer gaat om materiële objecten, en het hebben van objecten (wat toch alleen maar teleurstelt), maar om het zijn. Een zelfstandig, niet afhankelijk zijn. Je zou ook kunnen zeggen: niet volgeling, maar model zijn. Voor zover objecten dan nog een rol spelen, is het alleen als middel om deze begeerde autonomie te verdedigen. Voor het object in kwestie – als dat een vrouw of man is – kan dat uitermate frustrerend zijn.

Bij Jacques Lacan staat het idee centraal van *objet petit a*, het andere met een kleine letter. Een kind dat opgroeit, groeit altijd op in een symbolisch orde die de in principe oneindige begeerte van het kind in banen leidt en beperkt. De realistische begeerte naar objecten houdt daarom altijd een residu over. Lacan spreekt later ook over een *objet- cause du désir* – het object roept een begeerte op maar de begeerte gaat boven het object uit. Er zijn in deze beschrijving overeenkomsten te zien met Girards model. Ook voor Girard gaat het bij de begeerte naar het object om meer dan het object. De waarde hangt af van de waarde die de ander eraan toekent. Een verschil is wel dat bij Lacan de symbolische orde een belangrijke rol speelt terwijl bij Girard alleen een interpersoonlijke relatie lijkt te bestaan. Toch kunnen ze elkaar ook aanvullen. De symbolische orde waarin producten en hun associaties een plaats hebben stuurt onze begeerte ook als er op dat moment niet een

concreet menselijk model in de buurt is, maar deze symbolische orde wordt natuurlijk wel geleerd. Door het voorbeeld van anderen wordt het kind in deze orde ingewijd.

De derde denker die Daniels bespreekt is Gilles Deleuze, met Félix Guattari de auteur van twee boeken over “kapitalisme en schizofrenie” getiteld *Anti-Oedipe*. Waar in het voorgaande de begeerte werd gezien als iets dat begint bij het menselijk subject, is dit bij Deleuze andersom. Eerst is er de begeerte, en pas dan het subject (voor zover dat concept nog nodig is, in feite is de persoon een lege categorie). Niet het subject heeft begeerten, de begeerte heeft subjecten. Interessant is dat de begeerte voorgesteld wordt als een positieve kracht (in plaats van als een tekort). Begeerte is productief, “it keeps the world running”. Dat wil niet zeggen dat er geen tekorten zouden zijn, maar dat dat deze worden gecreëerd, door de kapitalistische maatschappelijke orde. Je zou kunnen denken aan een premier Rutte die de burgers oproept om toch maar eens een auto te kopen, of een ander product, want consumptie is goed voor de economie. In eerste instantie lijkt het erop dat de kritiek van Deleuze ook Girard betreft die immers onbekommerd spreekt over het menselijk subject. Toch is het verschil klein. Uiteindelijk is voor Girard de mimese fundamenteel, als een kracht die ons doet bewegen naar objecten. Het object komt pas uit de achtergrond tevoorschijn wanneer het het object van bemiddelde begeerte wordt. En zoals door de Girardiaanse psychiater Oughourlian betoogd, pas door het begeren wordt het subject zich van zichzelf bewust als een “moi du désir” (wat overigens niet betekent dat de persoon een lege categorie is).

Imitatio Dei

Vanuit Deleuze maakt Daniels een interessante sprong naar een mogelijk christelijke kritiek van het kapitalisme. De begeerte als productieve kracht kan in verband gebracht worden met de begeerte van de mens als geschapen naar het beeld van God en delend in Zijn scheppingswerk. Theologisch kan Gods doel met de schepping afgeleid worden van de overlopende volheid van de Drieëenheid. Voor Bernard de Clairvaux was begeerte synoniem met liefde en een afspiegeling van de positieve, creatieve begeerte (“desire”) van God. “Als uitdrukking van *charitas* is begeerte niet zo zeer een drang naar bezit, kenmerkend voor gebrek, maar een genereus geven, uitgedrukt in de vele vormen van *charitas*”. Dit werpt een nieuw licht op de mimetische begeerte van Girard. De creatieve gerichtheid op objecten zoals deze door de mimese in gang wordt gezet hoeft blijkbaar niet per se te leiden tot rivaliteit en conflict, waar we op z'n best een wankel evenwicht in vinden. Waarom niet? Girard spreekt zelf over het verschil tussen interne en externe bemiddeling en verbindt de intensieve rivaliteit met de eerste vorm. Van externe bemiddeling is volgens hem sprake wanneer de bemiddelaar zo ver weg is dat rivaliteit niet mogelijk is, en hij spreekt in dit verband ook over de navolging van Christus. De christen, zegt Girard, probeert Christus na te volgen. Zoals later door Girardiaanse theologen is uitgewerkt, gaat het dan in het bijzonder om de navolging van Christus in diens non-conflictueuze mimese van de Vader, waarbij de Vader niet een onbewogen Stoïcijnse godheid is die geen begeerte kent, maar een godheid die gekenmerkt wordt door overlopende liefde (agape, vgl. Joh. 3:16). Een non-conflictueuze mimese gegrond in een fundamenteel vertrouwen (niet mijn wil, maar Uw wil geschiede). Opvallend is dat de enige plaats waar expliciet van Jezus gesproken wordt over begeren dit een begeren is om te delen: “Ik heb *vurig begeerd* dit Pascha met u te eten” (Luk. 22:15; vgl. ook Joh. 17:24). Het is de vraag of externe bemiddeling de goede term is voor deze vorm van begeerte, alsof het een kwestie is van afstand. Het gaat om iets anders. Daniels schrijft:

Desire, conceived mimetically, can only not issue in tragedy if the basic model is God the Christian Trinity, in whom desire is defined less by its objects than it is by its inherently donative, creative character (Daniels, p.104).

Objecten die op deze manier uit de hand van de Vader worden aanvaard blijven echter creatuurlijk, in termen van Lacan een *objet petit a*, van zichzelf af verwijzend naar de Schepper. De navolging van Christus biedt zo een mogelijke weg uit het rijk van de schaarste zoals dat door de mimetische begeerte in de moderne tijd in stand wordt gehouden (Achterhuis, 1988). Nadeel van deze oplossing, als we het zo mogen noemen, is dat ze ons van buiten aangereikt moet worden. Als politieke strategie gaat ze niet werken.

Vanuit kerkelijke gemeenschappen kan denk ik heel goed in deze vorm van co-creatieve mimese geoefend worden. We hebben het dan in feite over de traditionele functie van het diakonaat, misschien in een nieuw 21^{ste} eeuws jasje. Zoals al vroeg gesignaleerd door Arnold Douwes (1992), biedt het diakonaat drie tegenbewegingen tegen de mimetische begeerte en haar gevolgen: (a) de tafelgemeenschap als symbool en uitvalsbasis van het delen *in plaats van* vermeerderen van bezit (b) voorbeelden van dienstbetoon *in plaats van* de strijd om wie de eerste is, en (c) aandacht voor de slachtoffers *in plaats van* het uitstoten van slachtoffers (zondebokmechanisme).

Afsluiting

In dit artikel hebben we begeerte geanalyseerd vanuit de mimetische theorie. De vraag “wat moeten wij doen mannen broeders” moet onbeantwoord blijven en dat niet alleen vanwege de ruimte. Als het gaat om radicale veranderingen is bescheidenheid geboden. Daarvoor zijn we allemaal te veel in de greep van de mimetische rivaliteit. Elke “oplossing” die daaraan voorbijgaat – of die nu komt van traditionele rationele planners of van nieuwe idealisten – zal maar beperkt effect hebben. Vanuit de mimetische theorie is het daarbij ook altijd goed de vraag te stellen wie de rekening betaalt – de “onzichtbare voet”. Niettemin zijn er momenten van “kairos” waarin zich openingen voordoen, ook al zijn ze klein. Het zijn deze momenten die volgens Frances Westley et al in hun boek *Getting to maybe: how the world is changed* moeten worden aangegrepen. In de tussentijd is het niet verkeerd om ons af en toe de spiegel van het tiende gebod voor te houden.

Literatuur

Achterhuis, H. Het rijk van de schaarste. Ambo, 1988.

Daniels, J. Wanting Nothing: imitation and production in the economy of desire. New Blackfriars, Volume 90, Issue 1025, pp. 90–107 (2009).

Dumouchel, P. & J-P Dupuy, L'enfer des choses, René Girard et la logique de l'économie (Paris : Seuil, 1979), pp. 137-254.

Douwes, A. Girard en de diakonia. In: Lascaris, A., Weigand, H. (red.) Nabootsing – in discussie over René Girard. Kok Agora, 1992, pp.75-88.

Girard, R. De romantische leugen en de romaneske waarheid. Kok Agora, 1986 (oorspronkelijke uitgave Grasset, 1961).

Heidendal, G. Spiegelneuronen: de rol van de biologie bij het fenomeen mimesis. In: M.Elias & A. Lascaris (red.) Rond de crisis – reflecties vanuit de Girard studiekering. Parthenon, 2011.

Westley, F et al. Getting to maybe: how the world is changed. Vintage Canada, 2007.

Zizek, S. The Fragile Absolute – or, Why is the Christian Legacy Worth Fighting For? London, Verso, 2001.

Verschenen in lustrumbundel van Ichthus Rotterdam, Beyond the American dream (Oktober 2014)