

FILOSOFISCHE FLUISTERAARS,
THEOLOGISCHE TECHBRO'S, POLITIEKE
RATTENVANGERS

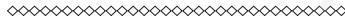
GUIDO VANHEESWIJCK

Filosofische fluisteraars, theologische techbro's, politieke rattenvangers

Over het strategisch misbruik van René Girards
ideeën in de Amerikaanse (en Europese) politiek

P E L C K M A N S

Inhoud



Inleiding	9
Filosofische opvattingen gedijen in de stilte van de studeerkamer	10
Filosofische opvattingen kunnen een beschaving vernietigen	13
Je eigen zondebokken zie je niet	15
Soulcraft	18
Structuur	20
1 Is René Girard een Trump-fluisteraar?	23
René Girard	26
Vier basisconcepten	29
<i>Mimetische begeerte</i>	29
<i>Het zondebokmechanisme</i>	39
<i>Bijbelse ontmaskering van het zondebokmechanisme</i>	43
<i>Het slachtofferschap en de dreigende apocalyps</i>	48
2 Peter Thiel en JD Vance, de twee meest invloedrijke Trump-fluisteraars	55
The Stanford Review	58
Peter Thiel als JD Vances mentor	59
<i>Peter Thiels ideeën in The Straussian Moment</i>	64
<i>Peter Thiels eigenzinnige versie van René Girard</i>	73
<i>Conclusie</i>	88
3 Tirannie of ambivalentie van het slachtofferschap?	91
De cultus van het slachtofferschap	92
<i>Van slachtofferschap naar identiteitspolitiek</i>	94
<i>Nietzsche en de omkering van alle waarden</i>	96
<i>Nietzsche als eerste antipolitiek correcte denker</i>	97

	<i>Girards replek op Nietzsche</i>	98
	<i>Cultuurcristendom en authentiek cristendom</i>	100
	Tirannie of ambivalentie van het slachtofferschap?	101
	<i>Tirannie van het slachtofferschap in de Verenigde Staten</i>	102
	<i>Tirannie van het slachtofferschap in Europa</i>	105
	<i>Ambivalentie van het slachtofferschap in Europa en de Verenigde Staten</i>	108
	<i>Sentimenteel of fijngevoelig? Venijnig of brutaal?</i>	117
	Ambivalentie van het slachtofferschap of aandacht voor het concrete slachtoffer?	120
	<i>René Girard</i>	120
	<i>Israël en Palestina</i>	123
	<i>Pankaj Mishra</i>	125
	<i>Leuren met slachtofferschap</i>	126
	<i>Israël en Palestina</i>	128
	<i>Is het cristendom woke of anti-woke?</i>	130
4	Anti-verlicht katholicisme? Concrete toepassingen in de huidige Amerikaanse (en Europese) economie en politiek	133
	Ongelijktijdige gelijktijdigheid	134
	<i>Religie en het postrevolutionaire klimaat</i>	137
	<i>Vlugger dan verwacht – De comeback van God</i>	138
	<i>Welke God komt terug? Het katholicisme in Amerika</i>	141
	<i>Wijst Girard de Verlichting af?</i>	150
	<i>Is het katholicisme anti-verlicht?</i>	152
	Politieke theologie, economie en technologie	156
	<i>Toepassing van mimetische theorie in de tech-bedrijfs wereld</i>	159
	<i>Sterke leiders, mensenrechten en wantrouwen tegenover democratie</i>	164
	<i>Autoritaire leider als vredestichter</i>	168
	<i>Eeuwig leven?</i>	170
	<i>Apocalyps, technologie, catechon en de anticrist</i>	173
	<i>Conclusie</i>	177

Epiloog.

Zorg voor de ziel. Metafysische begeerte of metafysische verantwoordelijkheid? 183

Vances speech in München 185

Zorg voor de ziel 187

Transcendence déviée. Van mimetische naar metafysische begeerte 189

Transhumanisme en metafysische begeerte 191

Vredesakkoorden en metafysische begeerte 193

Effectief altruïsme en metafysische begeerte 194

Terug naar Vance 197

Van metafysische begeerte naar metafysische verantwoordelijkheid 198

Metafysische schuld 198

Metafysische verantwoordelijkheid en metafysische begeerte 199

Post-Westfaalse strategie: op zoek naar soulcraft 201

Jezus of de grootinquisiteur? 204

Coda 211

Dankwoord 215

“Een miljardair kan mensen zelfs vanop afstand op een metafysisch niveau beïnvloeden, op een manier waarop een docent Engels aan een klein college in de Midwest dat niet kan. Dat kan leiden tot vertekeningen in de manier waarop wij kennis verwerken en het belang ervan beoordelen. De bemiddelaar van de kennis doet ertoe.”

— LUKE BURGESS

“In het algemeen vinden linkse mensen mij conservatief, terwijl rechtse mensen mij revolutionair noemen. Ik zeg wat ik denk, zonder mij iets aan te trekken van die categorieën.”

— RENÉ GIRARD,

*Quand ces choses commenceront...
Entretiens avec Michel Treguer, p. 124*

“Filosofen zijn niet alleen op de wereld. Echte fanatici omringen hen en draaien hun soms de ergste loer die men hun kan leveren: zij nemen hen letterlijk op hun woord.”

— RENÉ GIRARD,

Je vois Satan tomber comme l'éclair, p. 270

Inleiding



In 1958 hield de Britse, in Letland geboren filosoof Isaiah Berlin zijn beroemde lezing aan de universiteit van Oxford over twee verschillende opvattingen van vrijheid – positieve en negatieve vrijheid. Daarin toonde hij zich terdege bewust van zijn grote verantwoordelijkheid als ideeënhistoricus. Een ideeënhistoricus, zo meende hij, dient de werking van ideeën zo helder mogelijk te analyseren, omdat de impact ervan nooit mag worden onderschat:

[...] ideeën, als ze verwaarloosd worden door hen die er zich beroepshalve mee zouden moeten bezighouden – dat wil zeggen door hen die geleerd hebben kritisch over ideeën na te denken – gaan soms een onbeheersbaar eigen leven leiden en een onweerstaanbare macht op de massa's uitoefenen, die zo sterk kan worden dat rationele kritiek er geen vat meer op heeft.

Voorbeelden ervan zijn legio. Op 31 oktober 1517 hield een theologisch dispuut tussen Maarten Luther en zijn collega's de theologische faculteit aan de universiteit van Wittenberg in de ban. Het twistpunt onder geleerde exegeten werd al vlug politiek gerecupereerd en zou op termijn nagenoeg heel Europa in brand zetten.

Een kleine eeuw later, en dichterbij huis, woedde een academisch conflict tussen twee professoren over de juiste interpretatie van de predestinatie of de uitverkiezing door God aan de universiteit van Leiden: een orthodoxe variant werd verdedigd door de theoloog Gomarus, een rekkelijke door zijn collega Arminius. Ook deze aanvankelijk louter academische discussie die in 1604 begon, kwam snel in politiek vaarwater terecht: de theologische controverses tussen Gomaristen en Arminianen raakten verstrengeld met de politieke tegenstellingen tussen landsadvocaat Johan van Oldenbarnevelt en Maurits van Nassau. Uiteindelijk werd Oldenbarnevelt het politieke slacht-

offer van deze theologisch-filosofische ideeënstrijd: op 13 mei 1619 werd hij op het schavot van het Binnenhof in Den Haag onthoofd.

Berlins voorbeelden van de wijze waarop ideeën een onvoorspelbaar eigen leven kunnen leiden in politieke gremia, dateren uit een nog latere periode:

Ruim honderd jaar geleden waarschuwde de Duitse dichter Heine de Fransen er al voor de macht van ideeën niet te onderschatten: filosofische opvattingen die in de stilte van de studeerkamer van de hoogleraar gedijen, kunnen een beschaving vernietigen. Hij noemde Kants *Kritik der reinen Vernunft* het zwaard waarmee het Duitse theïsme was onthoofd, en hij beschreef de werken van Rousseau als het met bloed bevlekte wapen dat, in de handen van Robespierre, het Ancien Régime had vernietigd; en hij voorspelde dat het romantische geloof van Fichte en Schelling op een dag door hun fanatieke Duitse volgelingen met vreselijke gevolgen zou worden gebruikt tegen de liberale cultuur van het Westen. Deze voorspelling is niet helemaal door de feiten gelogenstraft, maar als professoren werkelijk zo'n fatale macht kunnen uitoefenen, zou het dan niet zo kunnen zijn dat zij alleen door andere professoren of althans door andere denkers (en niet door regeringen of parlementaire commissies) kunnen worden ontwapend?¹

Filosofische opvattingen gedijen in de stilte van de studeerkamer

Berlin schreef zijn oratie op het toppunt – of dieptepunt – van de Koude Oorlog, die zelf een gevolg was van de nasleep van de 'warme' Tweede Wereldoorlog: beide oorlogen waren nauw verweven met een ideologische strijd voor of tegen 'grote verhalen', die mensen dreigden mee te slepen en van hun vrijheid te beroven. Het revolutiejaar 1989 leek met de val van de Berlijnse Muur het einde van die ideologische strijd in te luiden. Niet langer was het Europese huis opgesplitst. Voortaan lagen Centraal- en Oost-Europa opnieuw binnen het bereik van de West-Europeanen. Niet alleen gingen de grenzen van Europa weer open; voortgestuwd door een groeiende globalise-

¹ Berlin, I. (2023). *Twee opvattingen van vrijheid*. Vertaald door Tine Ausma. Amsterdam: Boom, p. 38.

ring van de wereldeconomie onder leiding van de Verenigde Staten begonnen ook de grenzen tussen de westerse en de oosterse wereld te vervagen.

In een vlaag van overmoedig optimisme hoorde je slogans over 'het einde van de geschiedenis' en 'het einde van de grote verhalen'. De Amerikaanse econoom-filosoof van Japanse afkomst Francis Fukuyama geloofde dat met de ineenstorting van het communisme ideologische twisten zouden verdwijnen en de hele wereld voortaan de liberale markteconomie en de parlementaire democratie zou omarmen. Met zijn slogan van 'het einde van de grote verhalen' verwees de Franse filosoof Jean-François Lyotard niet alleen naar het einde van het communistische verhaal, maar eveneens naar de teloorgang van een veel ouder Europees narratief, dat van het christendom.

Voortaan, zo luidde het toenmalig heersende discours, zouden we het moeten stellen met 'kleine verhalen', alledaagse verhalen van en over alledaagse individuen, zonder het overkoepelende baldakijn van een religieuze of ideologische boodschap. We waren aanbeland in een nieuw tijdperk, dat men gemakshalve – bij gebrek aan een duidelijkere term – omschreef als 'post-modern' en dat vaarwel wuifde aan de premoderne en moderne verhalen, ideologieën en ideeënconstructies van weleer. In de stilte van hun studeerkamer sleutelden deconstructiedenkers – de naam van Jacques Derrida dook tijdens de jaren negentig van de vorige eeuw overal op in academische milieus – aan de ontmaskering van ideeën die in het verre en nabije verleden de samenleving hadden geboetseerd.

Maar de werkelijkheid bleek complexer en vooral weerbarstiger dan in de voorstelling van het nieuwe postmoderne paradigma. Reagerend tegen de postmoderne voorspellingen die een van ideologische tegenstellingen bevrijde wereld voorspiegelden, publiceerde de Amerikaanse politicoloog Samuel Huntington in 1993 zijn analyse van de toekomst onder de titel *The Clash of Civilizations*. Hij concludeerde dat de wereld een strijdtoneel zou blijven, waarin niet zozeer economische en politieke tegenstellingen, maar allereerst culturele tegenstellingen de toekomstige ontwikkelingen zouden bepalen. Het 'einde van de Koude Oorlog' mocht dan wel een nieuw tijdperk voor Europa en de Verenigde Staten inluiden, dat betekende nog niet het einde van de culturele diversiteit aan 'grote verhalen' die in andere werelddelen de ronde deden. In de stilte van zijn studeerkamer ontwikkelde Huntington een idee waarin de toekomst er minder rooskleurig uitzag en er zelfs constante dreiging in de lucht hing.

De jaren negentig van die vorige eeuw worden vandaag graag voorgesteld

als vredevolle jaren zonder geopolitieke spanningen. Het menselijk geheugen is echter kort. Het waren immers niet alleen de jaren van de gruwelijke genocides in Rwanda en Burundi, in hetzelfde millennium vocht men op het Europese continent in de Balkan een reeks bloedige burgeroorlogen uit als reactie op het uiteenvallen van Joegoslavië na de val van het communisme. Oorlogen in Slovenië, Kroatië, Bosnië, Servië en Kosovo leidden op het Europese grondgebied tot etnische zuiveringen op grote schaal.

Toch worden de terreuraanslagen van 11 september 2001 vaak beschouwd als een breekpunt: niet alleen in onze kijk op geopolitieke verhoudingen, maar ook in de filosofische ideeën over het vermijden van oorlog en het nastreven van vrede. Na de aanslag op de Twin Towers van het World Trade Center in New York zwol de kritiek op het liberalisme en de vermeende onmacht van de democratie aan. Tegelijkertijd werden denkers van stal gehaald die in de voorgaande decennia volledig uit de gratie waren geraakt. Zo kwam de Duits-Amerikaanse politieke filosoof Leo Strauss opnieuw in beeld, en deed het gerucht de ronde – zij het zonder overtuigend bewijs – dat zijn filosofische ideeën ten grondslag lagen aan het besluit van de regering-Bush om in 2003 Irak binnen te vallen.

Nog meer opzien baarde de grote interesse in het werk van de Duitse jurist Carl Schmitt en zijn tot dan sterk bekritiseerde visie dat naties grenzen moeten trekken tussen vriend en vijand. Marin Terpstra en Theo de Wit hebben erop gewezen dat de belangrijkste reden voor die vernieuwde belangstelling de veranderde politieke situatie na 9/11 was:

Sinds 11 september 2001 is het begrip 'vijand' (het begrip dat deze jurist beroemd en berucht heeft gemaakt) ook in het 'post-heroïsche' Europa in media en politiek terug van weggeweest. Het mondiale [...] terrorisme lijkt een perfecte illustratie te vormen van het grote proces van de 'emancipatie' van politiek en vijandschap uit de kaders van de staat, dat Schmitt in diverse boeken heeft beschreven en dat een van zijn kernthema's is gebleven. Over door hem ingevoerde of nader omschreven begrippen als 'nood- en uitzonderingstoestand', maar ook 'weerbare', 'strijdbare' of 'militante' democratie wordt drifstig gediscussieerd, terwijl er zelden méér over (de teloorgang van) 'soevereiniteit' is geschreven dan juist de laatste decennia. Auteurs met zeer verschillende politiek-ideologische agenda's op dit gebied zoals Giorgio Agamben, Michael Ignatieff, Chantal Mouffe, Hermann

Lübbe, Slavoj Žižek, Jacques Derrida, Paul W. Kahn of Alain Finkielkraut maken veelvuldig gebruik van Schmitts diagnosen.²

Beide filosofen zullen in dit boek optreden als filosofische fluisteraars voor politieke rattenvangers. Leo Strauss gold nochtans als een kamergeleerde: tijdens zijn leven stond hij vooral bekend als een bekwame analist van klassieke filosofische teksten, die wel over politieke filosofie schreef, maar zich nooit nadrukkelijk politiek positioneerde. Carl Schmitt daarentegen werd na de Tweede Wereldoorlog academisch kaltgestellt, nadat hij zich had verbrand als antisemiet en aanhanger van het nationaalsocialisme. Toch keerde beider gedachtegoed na 2001 terug op het voorplan – zeker ook in de Verenigde Staten – vooral binnen kringen die als neoconservatief of ‘New Right’ werden bestempeld en die de ideologische ruggengraat vormden van de veranderde opvattingen binnen de Republikeinse partij.³ In diezelfde kringen groeide tevens de belangstelling voor het gedachtegoed van de Frans-Amerikaanse literatuurwetenschapper en antropoloog René Girard (1923-2015).

Filosofische opvattingen kunnen een beschaving vernietigen

Op 9 mei 2025 verscheen in de invloedrijke Britse krant *Financial Times*, de onderstaande cartoon van een buste van René Girard, getooid met MAGA-pet tegen de achtergrond van een gevulde boekenkast.



² <https://marinterpstra.nl/carl-schmitt/>

³ <https://religiesamenleving.nl/article/view/12624/14167>; <https://www.filosofie.nl/carl-schmitt-de-terugkeer-van-een-gevaarlijk-denker/>.

Wie zich jarenlang met het oeuvre van Girard heeft beziggehouden, zoals ik dat in de jaren negentig heb gedaan, was eerst hoogst verbaasd en vervolgens erg verontwaardigd over de band die deze cartoon legde tussen het oeuvre van Girard en het MAGA-project van de Amerikaanse president Donald Trump. Girard was, net zoals Strauss, iemand die in de stilte van de studeerkamer zijn filosofische ideeën uitwerkte, zonder daarmee direct politieke resultaten te beogen. Indien men toch politieke consequenties aan zijn denken zou verbinden, dan leken die op het eerste gezicht haaks te staan op de politieke uitgangspunten en de daden van de MAGA-beweging. Of zouden er, bij nader inzien, dan toch bronnen zijn in Girards oeuvre waaraan het MAGA-project zich had kunnen laven? Die vraag vormt een van de rode draden door dit boek.

Girard kreeg al vlug naam en faam als een hoogst originele denker. Eerst als literatuurwetenschapper, daarna als cultureel antropoloog en ten slotte als religiewetenschapper. Naast onvermijdelijke kritiek was er wijdverbreide bewondering voor zijn interdisciplinaire aanpak. Zeker vanaf de jaren zeventig kreeg zijn werk heel wat aandacht in academische kringen, ook in de Lage Landen. Eredocoraten aan universiteiten vielen hem wereldwijd te beurt, vaak toegekend door heel uiteenlopende faculteiten. In het laatste decennium van de vorige eeuw werd een academisch tijdschrift rond zijn denken, *Contagion*, boven de doopvont gehouden. Een keur van onderzoekers, verspreid over de hele wereld, kwam jaarlijks samen voor een internationaal colloquium over een specifiek facet van zijn denken, onder de naam *COVER* (*Colloquium on Violence and Religion*). Kwistig werden lovende epitheta rondgestrooid zoals “de Einstein van de menswetenschappen”, “de Darwin van de menswetenschappen”, “de Newton van de menswetenschappen”. Daarmee wilde men niet alleen het baanbrekende aspect van zijn oeuvre aanduiden, maar ook wijzen op het feit dat Girard vanuit één enkele basishypothese de diversiteit van menselijke handelingen probeerde te verklaren.

Rond de eeuwwisseling werd het stiller rond zijn figuur, ook al bleven met de regelmaat van de klok publicaties over zijn werk verschijnen en bleef zijn denken een inspiratiebron voor verdere academische analyse en toepassing. In 2005 werd hij verkozen als lid van de Académie Française.⁴ Toch werd er in die periode kritischer naar zijn werk gekeken dan voorheen. De universaliteit van het zondebokmechanisme als zijn basispremissie werd onder kri-

⁴ Girard, R., & Serres, M. (2007). *Le tragique et la pitié. Discours de réception de René Girard à l'académie française et réponse de Michel Serres*. Le Pommier.

tiek geplaatst als moeilijk falsificeerbaar en zijn theorie leek minder goed toepasbaar op culturele casussen als (neo)kolonialisme of genderproblematiek – terreinen waar andere theorieën dominant waren – die toonaangevend werden binnen het gangbare academische discours en onderzoek.

Enkele jaren geleden werd de draad opnieuw opgenomen, maar nu in de hoedanigheid van de belangrijkste inspirator van techmijlhardaars en politici die zich bewogen in de hoogste cenakels van de macht in de vs. Dat betekende niet dat Girards ideeën voortaan verwaarloosd werden door onderzoekers die geacht worden zich er beroepshalve mee bezig te houden en er kritisch over na te denken. Maar doordat ze beland waren op de tafels van regeringen, bedrijfsleiders en parlementaire commissies, begonnen ze een heel eigen leven te leiden buiten de academische muren en een onweerstaanbare macht op de massa's uit te oefenen, die zo sterk kan worden dat rationele kritiek en redelijke reflectie er geen vat meer op hebben.

Nu zijn filosofische ideeën nooit onschuldig geweest en kunnen ze op verschillende manieren worden geïnterpreteerd en vervolgens ingezet voor maatschappelijke, politieke en economische doeleinden, in die mate dat de recuperatie ervan zelfs een beschaving kan vernietigen. Gebeurt dat vandaag in de Verenigde Staten met de ideeën van René Girard? En als dat zo is, hoe is dit fenomeen zich dan stapsgewijs aan het voltrekken?

Je eigen zondebokken zie je niet

Momenteel waart er een spook door de Amerikaanse politiek. Nooit eerder was de grillige onvoorspelbaarheid ervan groter dan tijdens de tweede ambtsperiode van president Donald Trump. In ontelbare bijdragen wordt Trump geportretteerd als een zelfgenoegzaam, arrogant, narcistisch, vuil gebekt personage met fascistoïde neigingen waarop geen peil te trekken valt. Wellicht bevatten al die portretten heel wat waarheid, maar hooguit kunnen ze ons een 'opgelucht gevoel' geven dat we vervolgens met anderen in onze eigen bubbel delen. Een houding waarin ik ook doorgaans mijn eigen benadering herken.

Maar wat schieten we op met deze benadering? In een interview dat Frank Mulder had met Cynthia L. Haven, de biografe van Girard, gaf zij voluit tegengas. Op de vraag of de mimetische theorie van Girard de opkomst van het rechtse nationalisme kan verklaren, reageerde ze scherp:

Waarom wil je praten over het zondebokmechanisme van de andere kant? Dat laat al zien dat je een 'ander' hebt die je moet verklaren. Heb je geen behoefte om de aantrekkingskracht van je eigen groep te verklaren? Of zie je dat als gegeven? Waarom is jouw gezichtspunt normaal en dat van de ander een anomalie die ontleed en beoordeeld moet worden? Ik zie demonisering aan beide kanten. En als je denkt dat dat wel meevalt, dan komt dat doordat je bij een van beide groepen hoort.

Girard, zo ging zij verder, "had niks met partijpolitiek. [...] Groepen die gebaseerd zijn op 'collectieve passies', zoals Simone Weil dat noemde, vond hij een belemmering voor zelfstandig denken. 'Politiek gezien ben ik vooral anti-massa', zei hij eens. Girard wantrouwde altijd het oordeel van de groep, of die nu links was of rechts." Daarom wilde Haven liever over een ander probleem praten: "Hoe moeten we leven? Hoe moeten we elkaar vergeven? Er zijn families die niet meer samen willen eten, omdat de een op Trump heeft gestemd en de ander niet. Hoe moeten we ons weer met elkaar verzoenen?"

In die context citeerde ze de allerlaatste zin uit Girards essay, *De zondebok*: "De tijd is gekomen om elkaar te vergeven. Als wij er nog langer mee wachten, zullen wij er de gelegenheid niet meer voor hebben."⁵ Hoe kunnen we vrede sluiten nu het nog kan? "En dan niet met Trump, maar met dat familielid? Girard zou zeggen: de enige weg naar vrede is stoppen met elkaar imiteren. Weiger de groep te volgen. Geef je rivaal de ruimte."

Doorgaans gebeurt echter het omgekeerde en geven we onze tegenstander helemaal geen ruimte. Mulder liet ook de Amerikaanse filosoof en religiewetenschapper George Dunn, verbonden aan de Indiana University in Indianapolis, aan het woord:

Trump is toxisch. Hij heeft het hatelijk spreken over anderen gemeengoed gemaakt. Maar hij is er niet de uitvinder van. Hij is de *scapegoater-in-chief*, zeg ik altijd. Maar let op: tegelijkertijd is hij ook de *chief scapegoat*. Mensen aan de linkerkant interpreteren hem altijd op de meest negatieve manier, zelfs als hij soms een punt heeft. Hij is het beeld van slechtheid geworden. Dat is een kracht geworden om mensen samen te binden in een idee van zelfrechtvaardiging. Maar daarmee worden

⁵ Girard, R. (1982) *De zondebok*. Kampen/Kapellen: Kok Agora/Pelckmans, p. 249.

ze het spiegelbeeld van Trumps aanhangers, die hem zo bewonderen dat hij bijna goddelijk wordt, een eigenschap waar zij in mogen delen. Girard leert ons: haat en bewondering liggen heel dicht bij elkaar. Het zijn allebei vormen van verafgoding, en verafgoding verblindt.

Steevast is er de werking van een altijd terugkerend nabootsend mechanisme, waardoor het onderscheid tussen links en rechts aan scherpte verliest. Door zich tijdens het laatste decennium sterk af te zetten tegen in hun ogen foute gastsprekers of foute meningen die dan op universiteiten gecanceld mochten worden, koos links voor dezelfde wapens als rechts. Progressieve tijdschriften zetten Musk of Trump op de cover, omdat ze weten dat dit beter verkoopt. Zodra ze aan de macht waren gekomen in januari 2025, sloeg rechts keihard terug. Opnieuw George Dunn:

Het antwoord op slecht geweld is niet goed geweld. Je verslaat zondebokdenken niet met zondebokdenken, beschimpen niet met beschimpen. Het is begrijpelijk dat we gefixeerd zijn op Trump, hij is een sloopkogel. Maar als we gaan haten, dan versterken we de grootste angsten van anderen over ons en daardoor gaan ze alleen maar minder luisteren. We moeten in gesprek blijven met elkaar. En daar is nog een belangrijke reden voor: we kunnen ons eigen zondebokdenken niet doorzien. Daar hebben we de ander voor nodig. Als we alleen maar in onze ideologische bubbel blijven, en naar buiten toe alleen maar beschuldigen, dan zullen we nooit iets leren over onze eigen blinde vlekken.⁶

Door in de eigen ideologische bubbels te blijven en met een beschuldigende vinger naar de ander te wijzen, is de invloed van zijn presidentschap echter niet verminderd, laat staan uitgeschakeld. Integendeel, Amerikaanse en Europese leiders, Amerikaanse en Europese burgers zullen de volgende jaren niet alleen met Trump als een ongeleid projectiel rekening moeten houden, maar ook met zijn hele entourage.

⁶ Alle citaten zijn afkomstig uit: Mulder, F. (2025). Je eigen zondebokken zie je niet. *De Groene Amsterdammer*, 25. <https://www.groene.nl/artikel/je-eigen-zondebokken-zie-je-niet>

Soulcraft

In een verhelderend artikel, 'De staat als ontwerper van de ziel', stelt de Canadese filosoof Alexandre Lefebvre dat invloedrijke liberale commentatoren in de vs, onder wie Anne Applebaum en Timothy Snyder, illiberale regimes steevast voorstellen als louter gedreven door de machts- en hebzucht van hun leiders.⁷ Zij delen de wereld op in liberale democratieën, die positieve waarden en idealen belichamen, en autocratieën, die daarvan verstoken zouden zijn. Vanuit die optiek functioneren illiberale regimes vooral via onderdrukking, geweld en corruptie; worden hun leiders gedreven door macht, rijkdom, seks en glorie; en gelden hun bevolkingen ofwel als misleid, ofwel als niet in staat de complexiteit en diversiteit van de liberale democratie te verdragen. Volgens Lefebvre is dit echter een grove vertekening van de werkelijkheid:

De grote illiberale regimes in de wereld hebben geen gebrek aan waarden of idealen, ze hebben er juist een overvloed aan. Ze geloven oprecht in hun eigen waarden. Zo sterk zelfs dat elk regime een positieve en specifieke visie op menselijke bloei naar voren brengt voor zijn burgers. Deze regimes zijn bereid én in staat om zowel zachte als harde staatsmacht in te zetten om hun eigen voorstelling van het goede leven te verwezenlijken. Ze houden zich bezig met het vormen van zielen – met *soulcraft*.⁸

Lefebvre presenteert zichzelf nadrukkelijk als een verdediger van de liberale democratie⁹, maar meent dat die verdediging pas overtuigend kan zijn wanneer ook haar eigen vanzelfsprekendheden kritisch worden doorgelicht. Om de aantrekkingskracht van illiberale regimes te begrijpen, wil hij daarom eerst liberale vooroordelen ontmantelen. Illiberale regimes, zo erkent hij, oefenen inderdaad vaak verregaande sociale controle uit en maken zich schuldig aan geweld en corruptie; ze appelleren doorgaans eerder aan wrok en ressentiment dan aan verheven idealen. Toch verdedigen zij volgens Lefebvre

⁷ Lefebvre, A. (2025). De staat als ontwerper van de ziel. Regeren in naam van het goede. *De Groene Amsterdammer*, 51-52. <https://www.groene.nl/artikel/de-staat-als-ontwerper-van-de-ziel>. Voor de Engelse versie: <https://www.alexlefebvre.com/>

⁸ Ibid.

⁹ Lefebvre, A. (2024). *Liberalism as a Way of Life*. Princeton: Princeton University Press.

ook reële menselijke waarden die de liberale democratie te vaak bagatelliseert of zelf onvoldoende weet te belichamen.

Wil de liberale democratie in de eenentwintigste eeuw meer doen dan louter overleven, dan moet zij begrijpen waarin de aantrekkingskracht van alternatieve politieke visies schuilt en hoe hun opvattingen van het goede leven concurreren met de hare. De hedendaagse politiek, zo stelt Lefebvre,

[...] zal zich steeds meer richten op wat we *soulcraft* zouden kunnen noemen: het vormgeven van karakter en een gevoel van eigenwaarde. Dat komt boven op – of zelfs in plaats van – de traditionele *statecraft*, die zich bezighoudt met het besturen van politieke, sociale en economische aangelegenheden. Of we het nu prettig vinden of niet: de centrale politieke vraag van onze tijd draait waarschijnlijk om het goede leven, en om de vraag wie het recht heeft te bepalen wat dat betekent.¹⁰

Misschien is het daarom verstandiger – en mogelijk ook vruchtbaarder – om te kijken naar de ideeën die de Trump-regering en haar entourage over het goede leven aansturen. Dat kan vanuit uiteenlopende invalshoeken – economisch, psychologisch of geopolitiek – maar dat zijn inmiddels de vertrouwde kaders die het medialandschap domineren. In dit essay kies ik bewust voor een filosofische benadering, met bijzondere aandacht voor het religieuze register.

In de Verenigde Staten vormt het evangelisch protestantisme de belangrijkste en grootste variant van het christendom. Binnen de groep van *evangelicals* is er een strijd gaande tussen degenen die willen terugkeren naar de bronnen van de Bijbel en zij die het christendom ten dienste stellen van politieke veranderingen in de lijn van Trump. Binnen die context is er ook controversie ontstaan rond de figuur van de Duitse theoloog Dietrich Bonhoeffer. Hij was een vooraanstaande kerkleider en als verzetsstrijder tegen het nazisme richtte hij de zogenaamde *Bekennende Kirche* op. In april 1943 werd hij gearresteerd nadat ontdekt was dat hij geld had ingezameld om Joden naar Zwitserland te helpen ontsnappen. Hij werd ter dood veroordeeld, maar het vonnis werd pas op 9 april 1945 voltrokken. Over zijn leven en werk verscheen in 2010 de omstreden biografie van Eric Metaxas, *Dietrich Bonhoeffer: Pastor, Martyr,*

¹⁰ <https://www.groene.nl/artikel/de-staat-als-ontwerper-van-de-ziel>

Prophet, Spy.¹¹ Naar aanleiding van dit boek rees de vraag onder *evangelicals* hoe je zijn oeuvre moest interpreteren en hoe het wordt gebruikt of misbruikt in politieke besluitvorming.

De vicepresident tijdens de eerste ambtstermijn van Trump, Mike Pence, was een overtuigde evangelische christen, die op het einde van zijn mandaat duidelijk afstand van hem nam. De huidige vicepresident is JD Vance, een katholieke bekeerling. Onder de tweede ambtstermijn van Trump speelt dus niet alleen het evangelisch protestantisme een centrale rol, maar minstens even sterk het katholicisme. Terwijl in de eerste ambtstermijn vooral evangelische christenen de dienst uitmaakten, geldt dat in de tweede termijn vooral voor katholieken. Zowel de vicepresident als de minister van Buitenlandse Zaken, Marco Rubio, is katholiek. Ook invloedrijke kringen rond deze regering, adviseurs, academici en denktanks tellen opvallend veel leden van katholieke signatuur.

Binnen die katholieke context speelt de erfenis van René Girard een rol die min of meer analoog is aan die van Bonhoeffer bij de *evangelicals*. Daarom neemt dit essay als vertrekpunt de hoogst opmerkelijke verwijzing naar het oeuvre van Girard als vermeende belangrijkste inspiratiebron van de MAGA-ideologie (*Make America Great Again*), ook al zullen in zijn spoor tal van andere denkers de revue passeren.

Structuur

Vandaag verschijnen er zowel in de Verenigde Staten als in Europa talloze artikelen over vermeende verbanden tussen het gedachtegoed van Girard en dat van Trumps entourage en de Silicon Valley-techbro's. Die bijdragen bieden doorgaans interessante achtergrondinformatie over figuren als Peter Thiel, Alex Karp, Elon Musk en JD Vance, maar laten Girards ideeën zelf gro-

¹¹ Metaxas, E. (2010). *Pastor, Martyr, Prophet, Spy*. Nashville: Thomas Nelson. Vertaald in het Nederlands: Dietrich Bonhoeffer: *Pastor, Martelaar, Profeet, Spion* (2012). Heerenveen: Groen. Metaxas zette die discussie verder in: Metaxas, E. (2022). *Letter to the American Church*. Salem Books; Metaxas, E. (2024). *Religionless Christianity: God's Answer to Evil*. Regnery Faith.

tendeels onderbelicht of geven ze eenvoudigweg fout weer. Het is daarom aangewezen dieper in te gaan op zijn werk en te onderzoeken hoe zijn denken vandaag wordt gebruikt – of misbruikt – in de hoogste echelons van de Amerikaanse politiek. Dat voornemen wil ik uitwerken in vier afzonderlijke hoofdstukken.

Het eerste hoofdstuk, *Is René Girard een Trump-fluisteraar?*, schetst de filosofische kern van zijn denken aan de hand van vier kernbegrippen: 1) mimetische begeerte; 2) zondebokmechanisme; 3) evangelische ontmaskering; 4) ambivalentie van het slachtofferschap. Toch wil dit hoofdstuk meer zijn dan een zoveelste inleiding tot zijn denken. Niet alleen wordt elk begrip toegelicht, ook de ambiguïteit inherent aan deze begrippen en de valkuilen voor een foute interpretatie worden aangeduid. Er zijn echter meer kapers op de kust in het kamp van de Trump-fluisteraars dan alleen Girard.

Het tweede hoofdstuk, *Peter Thiel en JD Vance, de twee meest invloedrijke Trump-fluisteraars*, brengt in kaart hoe Girards ideeën zijn doorgedrongen tot Thiels denken en zo Vance hebben beïnvloed. Dat gebeurt via een analyse van Thiels belangrijkste filosofische essay, *The Straussian Moment*. Dit essay verscheen in 2007 in *Politics and Apocalypse*, een bundel samengesteld door Girard-kenner Robert Hamerton-Kelly. Daarin staan alle lezingen die in juli 2004 werden gegeven tijdens een congres aan Stanford, georganiseerd door Thiel en Hamerton-Kelly. Girard was daarbij aanwezig en gaf zelf een lezing met als titel 'The Evangelical Subversion of Myth'. Om duidelijk te maken hoe dubbelzinnig Thiels essay is, bestaat het hoofdstuk uit twee delen: eerst bespreek ik de kernpunten van het essay, daarna laat ik zien hoe Thiel Girards ideeën naar zijn hand zet en beoordeel ik die aanpak.

In het derde hoofdstuk, *Tirannie of ambivalentie van het slachtofferschap?*, keer ik terug naar het meest controversiële element van Girards late werk: het statuut van het slachtoffer. Girard onderscheidt daarin twee vormen van totalitarisme: een klassieke variant die de macht van de sterkste legitimeert en slachtoffers negeert, en een recente variant die overal slachtoffers en zondebokken produceert. Dit onderscheid resoneert sterk in het denken van figuren als Thiel en Vance en heeft onder de huidige Trump-regering gestalte gekregen in de harde confrontatie tussen woke en anti-woke. Hoewel Girard deze polarisatie niet meer meemaakte, waarschuwde hij al in de jaren negentig voor nieuwe zondebokmechanismen aan zowel linker- als rechterzijde. Vanuit dat perspectief kan niet alleen de linkse cancelcultuur maar vooral de hedendaagse anti-wokepolitiek van de Amerikaanse regering – met haar fixa-