Hans Achterhuis

PERSPECTIVES ON VIOLENCE

PERSPECTIEVEN OP GEWELD

Hans Achterhuis

PERSPECTIVES ON VIOLENCE

PERSPECTIEVEN OP GEWELD

Perspectives on Violence

lecture given by Hans Achterhuis on 7 October 2015 at the Kaaitheater (Brussels, Belgium) in the context of the 10th anniversary of Music Fund (www.musicfund.eu)

(translated from Dutch by Helen Simpson)

Since the beginning of the twenty-first century, I have been wracking my brains about the causes and backgrounds of violence. I would like to borrow here Hannah Arendt's maxim: I want to understand. Since my retirement as Professor of Philosophy in 2007, my desire to understand violence has resulted in three studies, which are only available in Dutch. When I grew tired of the need for internationally peer-reviewed articles and conferences, at which you had to be present in order to count as a scholar, the personal wish to understand became my priority – but always in relation to the international literature, of course. This kind of philosophical understanding emerges in my own language. Because of my protracted absence from the international arena, I am grateful that the organizers have arranged for this evening's lecture to be translated into English.

In my first major study on violence, *With all Violence* (Met alle geweld), published in 2007, I identified five perspectives on violence. These are the mechanisms that explain different forms of violence, philosophically formulated, the conditions for the possibility of violence. When these mechanisms or perspectives are present to an extreme degree, violence can easily erupt. By no means will this always be the case; we shall see that these mechanisms are present within every society and inside every human being. But when they are brought to a head, or magnified to the extreme, violence is often unavoidable. Although my focus, as a philosopher, is upon the understanding of violence, common points of reference can also be found that might prevent brutality, or at the very least, keep it in check.

Perspectieven op geweld

lezing gegeven door Hans Achterhuis op 7 oktober 2015 in het Kaaitheater (Brussel), naar aanleiding van de 10de verjaardag van Music Fund (www.musicfund.eu)

Vanaf het begin van de eenentwintigste eeuw breek ik mij het hoofd over oorzaken en achtergronden van geweld. Mijn aan Hannah Arendt ontleende motto hierbij luidt: ik wil begrijpen. Sinds mijn emeritaat in 2007 als hoogleraar filosofie heeft mijn wens om het geweld te begrijpen, geresulteerd in drie studies. Toen de noodzaak van internationaal gerefereerde artikelen en congressen waarop je aanwezig moest zijn om mee te tellen, voor mij verviel, kwam het eigen begrijpen, natuurlijk wel steeds in relatie tot de internationale literatuur, op de eerste plaats. Filosofisch begrijpen vindt voor mij in eerste instantie in mijn eigen taal plaats. Omdat ik al zo lang uit de internationale arena's weg ben, ben ik dankbaar dat de organisatoren voor vanavond mijn tekst in het Engels hebben laten vertalen.

In een eerste grote studie over geweld, 'Met alle geweld', heb ik vijf perspectieven op geweld onderscheiden. Het betreft hier mechanismen die verschillende vormen van geweld kunnen verklaren, filosofisch geformuleerd, als mogelijkheids-voorwaarden van geweld. Waar deze mechanismen of perspectieven in extreme mate aanwezig zijn, kan het geweld gemakkelijk de kop opsteken. Dat hoeft lang niet altijd het geval te zijn; we zullen zien dat deze mechanismen in elke samenleving en bij elk mens aanwezig zijn. Maar waar ze op de spits worden gedreven, tot in het extreme uitvergroot, wordt geweld vaak onontkoombaar. Hoewel mijn nadruk als filosoof ligt op het begrijpen van geweld, kunnen hier ook aanknopingspunten gevonden worden om het geweld te voorkomen of in elk geval te beteugelen.

Recent history, and that of the Middle East in particular, is characterized by a resurgence of religiously motivated violence. No doubt this can largely be understood in terms of the general, secular mechanisms that I have analysed. But there is also a direct link between monotheistic religions and violence. In many contemporary discussions, this is rarely given the attention it deserves. This is why I plan to devote a large part of the second half of my lecture to this oft-neglected topic. But first I will provide a brief description of the mechanisms behind violence, which I believe I have uncovered.

FIVE PERSPECTIVES

I refer to the first mechanism as the goal-means schema. It relates to the instrumental approach to the social and political reality, as formulated by the great German war theorist Von Clausewitz in his classic treatise *On War* (Vom Kriege). In a general sense, it means that individuals or groups with a goal or purpose – and this can be interpreted in many different ways: from survival and self-enrichment to a higher ideal – soon perceive others who block their path as troublesome and annoying obstacles. Violence is the perfect way to push them aside, or to eliminate them altogether.

The goal-means schema, like the four other mechanisms for the understanding of violence, is a normal phenomenon within individual and collective human behaviour. We cannot live without goals in our lives. But the schema becomes dangerous when the targets are too ambitious, or even absolute. President Wilson dubbed the First World War 'the war to end all wars'. When you truly believe that you can achieve such a goal, all possible means appear to justify the ends. This also applies to the kind of utopian blueprints that communism had in mind. In order to achieve the perfect society, millions of lives could, or even should, be sacrificed. The remedy here is to set more realistic and modest goals, which can also be evaluated in the short-term and adjusted.

De recente geschiedenis van vooral het Midden-Oosten laat een opleving zien van religieus gemotiveerd geweld. Dit kan ongetwijfeld voor een belangrijk deel begrepen worden vanuit de algemene, seculiere mechanismen die ik analyseer. Maar er bestaat ook een direct verband tussen monotheïstische religies en geweld. Dat wordt in de vele recente discussies te weinig onderkend. Daarom besteed ik het uitgebreide tweede deel van mijn lezing aan dit te vaak veronachtzaamde thema. Maar eerst geef ik dus een korte omschrijving van de mechanismes achter geweld die ik blootgelegd denk te hebben.

VIJF PERSPECTIEVEN

Het eerste mechanisme betitel ik als het doel-middelschema. Het gaat om de instrumentele benadering van de sociale en politieke werkelijkheid die de grote Duitse oorlogstheoreticus Von Clausewitz in zijn klassieke studie 'Vom Kriege' hanteert. In algemene zin geldt dat individuen of groepen die een doel – en dat kan veel verschillende invullingen krijgen: van overleving en zelfverrijking tot een verheven ideaal – boven alles stellen, hun medemensen al gauw als een lastig en vervelend obstakel percipiëren. Geweld is dan een perfect middel om hen opzij te schuiven of te elimineren.

Van het doel-middelschema geldt, net als voor alle andere verklaringsmechanismen van geweld, dat het een normaal fenomeen is in het individuele en collectieve menselijke handelen. We kunnen niet zonder doelen in ons leven. Maar het schema wordt gevaarlijk wanneer doelen te hoog gegrepen of zelfs absoluut worden. President Wilson betitelde de Eerste Wereldoorlog als een "oorlog om aan alle oorlogen een eind te maken". Wanneer je inderdaad meent dit doel te kunnen bereiken lijken alle middelen geoorloofd. Hetzelfde geldt voor het soort utopische blauwdrukken die het communisme voor ogen had. Om de ideale samenleving te bereiken, mochten, ja moesten, miljoenen mensenlevens geofferd worden. De remedie ligt hier in het stellen van meer realistische en bescheiden doelen, die ook op korte termijn geëvalueerd en bijgesteld kunnen worden.

The second mechanism of violence that I have analysed comes from the philosopher Hegel: the struggle for recognition. In *The Phenomenology of Spirit* (Phänomenologie des Geistes), Hegel describes the collision of two humans, who strive to gain recognition from each other, as a life-and-death struggle. Hegel's views have inspired many philosophers and social movements. Karl Marx translated them into the class struggle, Frantz Fanon into the collision between the rich Western world and 'the wretched of the earth' in the former Third World. Violence threatens to manifest itself wherever there are unrecognized individuals and groups, and whenever they are humiliated and belittled. In his book of the same name, the Israeli philosopher Avishai Margalit describes a society without institutional discrimination as 'the decent society'. This need not be an ideal, just society – Margalit is modest - but it is, above all, one in which the violence associated with the struggle for recognition is less likely to surface. 'A decent society strives to eliminate the institutional humiliation of its members, which robs them of their self-respect or control over their lives…'

Alongside the individual and collective struggle for recognition, there is a third mechanism, which revolves around group-entities. I call it the us-them schema. The distinction between Greeks and Barbarians is a famous example of the way in which one group identity is constructed through the denigration of another. This schema, once again, seems to be an inevitable part of human history. The need to distinguish between the inside and outside of one's own group, tribe, or nation, is as old as mankind. Especially in the current crucible of a globalized culture, in which people lack security and, as a result, desperately seek a reassuringly firm grip on their individual lives through the reaffirmation of group identities.

This, in itself, is understandable, and there is nothing intrinsically wrong with it. But when another group is characterized as being less than human, when Tutsis in Rwanda are called 'cockroaches', or when European Jews, in the past, were called 'inferior people' (Untermenschen) and depicted as rats, the step to genocide is easily made. The big question facing us is this: how can religious, national and ethnic groups maintain their identities without characterizing the 'other' as inferior?

Het tweede mechanisme achter geweld dat ik geanalyseerd heb, stamt van de filosoof Hegel: de strijd om erkenning. In de 'Phänomenoloogie des Geistes' beschrijft Hegel de botsing van twee bewustzijnen die met elkaar op leven en dood strijd leveren om door de ander erkend te worden. De beschouwing van Hegel heeft vele denkers en maatschappelijke bewegingen geïnspireerd. Karl Marx vertaalde die naar de klassenstrijd, Frantz Fanon naar de botsing tussen de rijke westerse wereld en 'de verworpenen der aarde' in de toenmalige derde wereld.

Overal waar individuen en groepen niet worden erkend, waar ze worden vernederd en gekleineerd, dreigt het geweld zich te manifesteren. De Israëlische filosoof Avishai Margalit heeft een samenleving waarin mensen niet door de instituties worden gediscrimineerd, omschreven als 'The Decent Society'. Dat hoeft geen ideale, rechtvaardige samenleving te zijn – Margalit is bescheiden – maar het is vooral een samenleving waar het geweld dat met de strijd om erkenning gepaard kan gaan, minder kans krijgt. 'A decent society strives to eliminate the institutional humiliation of its members, which robs them of their self-respect or control over their lives'.

Gaat het bij de strijd om erkenning om zowel individuen als collectieven, bij mijn derde mechanisme staan groepseenheden centraal. Ik benoem het als het wij-zijschema. Het onderscheid tussen Grieken en barbaren vormt het bekende voorbeeld van de manier waarop een groepsidentiteit via het benoemen van een andere, mindere geachte groep wordt geconstrueerd. In de menselijke geschiedenis lijkt dit schema weer onvermijdelijk. Het onderscheid tussen het binnen en buiten van de eigen groep, stam of natie, is zo oud als de mensheid. Juist in de huidige smeltkroes van een geglobaliseerde cultuur gaan mensen die hun zekerheden verliezen, weer naarstig op zoek naar het veilig geachte houvast van de identiteit van de eigen groep.

Op zich is dit begrijpelijk en hoeft er niets mis mee te zijn. Maar waar de andere groep als minder dan menselijk wordt getypeerd,

My fourth mechanism seems the very opposite of the two I have just mentioned, in which difference vis-à-vis the 'other' plays a fundamental role. In mimetic desire – a concept developed by the French philosopher René Girard – the potential for violence lies in equality with the other. Girard's starting point is a fact that is borne out by developmental psychology: that people learn by mimesis, by imitating others, by following examples. We are dealing with a legacy of evolution, one that is also found in the learning processes of many animals. Aristotle was right when he described man as the most mimetic animal. Without mimesis, human development is unthinkable.

The closer we are to someone, the more we consider ourselves to be his or her equal, and the easier we slip into mimesis. But things go wrong when we imitate the desires of our model, which then starts to become an obstacle in our path. Girard described this process as mimetic desire.

In traditional societies, which are based upon a hierarchical order, mimetic desire is held in check. In modern egalitarian societies, it is given free rein. Consumer behaviour in a capitalist economy is predicated upon mimetic desire. Again, this need not be a bad thing, so long as the market, as a fundamental part of society, is regulated by legislation. When the economy starts to dominate society, however, peaceful competition between individuals and groups can quickly escalate into violent conflict.

My fifth mechanism is the most difficult to explain in brief. This is the tension, and the distinction, between morality and politics. In his famous study of the same name, the American theologian and philosopher Reinhold Niebuhr identified this as 'Moral Man and Immoral Society'. Within a group-process, there is less room for moral considerations than there is within individual contacts. Machiavelli's well-known maxim, which hangs in my study, has this to say: 'in politics, it is not about choosing between good and evil, but we must choose between the lesser and the greater evil.'

waar Tutsi's in Rwanda kakkerlakken worden genoemd en Joden in het verleden van Europa als 'Untermenschen' en ratten werden afgeschilderd, wordt de stap naar genocide snel gemaakt. De grote vraag waar wij voor staan is hoe religieuze, nationale en etnische groepen hun identiteit kunnen handhaven zonder de ander als minderwaardig te typeren.

Mijn vierde mechanisme lijkt in strijd met de twee eerder genoemde waarin het verschil met de ander centraal staat. Bij de mimetische begeerte – een begrip van de Franse filosoof René Girard – ligt het mogelijke geweld juist in de gelijkheid met de ander. Uitgangspunt van Girard is het uit de ontwikkelingspsychologie bekende gegeven dat mensen leren door mimese, door het nadoen van anderen, door het navolgen van voorbeelden. We hebben hier te maken met een erfenis uit de evolutie, die we bij veel leerprocessen van dieren terugvinden. Aristoteles had gelijk toen hij de mens als het meest mimetische dier omschreef. Zonder mimese is de menselijke ontwikkeling ondenkbaar.

Hoe dichter we bij iemand staan, hoe meer wij ons aan hem of haar gelijk achten, hoe gemakkelijker we in de mimese gaan. Maar het gaat mis wanneer we ons model in het begeren navolgen, dan wordt hij of zij voor ons een obstakel. Dit proces omschrijft Girard als mimetische begeerte.

In traditionele samenlevingen die op een hiërarchische orde berusten, werd de mimetische begeerte in toom gehouden, in moderne op gelijkheid gebaseerde maatschappijen krijgt ze vrij spel. Het consumentengedrag in een kapitalistische economie is erop gebaseerd. Daar hoeft weer niets mis mee te zijn wanneer de markt als belangrijk onderdeel van de samenleving door wetgeving wordt gereguleerd. Wanneer de economie de samenleving echter gaat overheersen, dreigt vreedzame concurrentie tussen individuen en groepen in gewelddadige strijd te ontaarden.

Whoever ignores Machiavelli's basic principle, whoever thinks he can moralize politics, often incites, despite his good moral intentions, the most extreme violence. President Bush's struggle against 'the evil empire' has brought us into a hopeless situation in the Middle East, one that has claimed the lives of countless victims. This dangerous moralization of politics, and its re-emergence, can be seen, most clearly, in relation to religion, which Machiavelli vehemently opposed. I will turn my attention to this during the second half of my lecture.

12 MONOTHEISM AND VIOLENCE

It is undeniable: monotheism was originally a new form of religion imposed by force. On this, the Bible is clear. When we situate the principal proclamation of monotheism within the Ten Commandments of the Old Testament – 'I am the Lord your God. Thou shalt have no other gods before me' – the link between monotheism and violence is immediately evident. Moses' long sojourn on the mountain, in order to receive the two stone tablets bearing God's commandments, made the people of Israel anxious. They asked Aaron, the brother of Moses, to turn a calf into another, visible, God. This ignites 'the wrath of the Lord' and, after returning to the camp, Moses beseeches the faithful few to take up their swords, and to kill the idolaters in their midst, be they brothers or relatives. 'There fell of the people that day about three thousand men.' (Exodus 32, verse 28)

That this story does not concern an actual historical event is of little importance to the theme in question, that of the relationship between monotheism and violence. Rather, it is about the author's intent, and his underscoring of the fact that the new, divine law must be vigorously applied. Violating the commandments, therefore, is always punishable by death. Just as in the aforementioned citation, we twice read in Exodus 31 that all those who work on the Sabbath, the day of rest, 'will surely be put to death'.

Mijn vijfde mechanisme is het moeilijkst om kort uit te leggen: de spanning en het onderscheid tussen moraal en politiek. In een beroemde studie van de Amerikaanse theoloog en filosoof Reinhold Niebuhr gaat het hier om 'Moral Man and Immoral Society'. In groepsprocessen is er minder ruimte voor morele overwegingen dan in individuele contacten. Een bekende spreuk van Machiavelli, die in mijn studeerkamer staat, luidt in dit verband: 'in de politiek gaat het niet om de keuze tussen goed en kwaad, maar moeten we kiezen tussen het mindere en het grote kwaad'.

Wie dit uitgangspunt van Machiavelli veronachtzaamt, wie politiek denkt te kunnen moraliseren, roept met zijn goede morele bedoelingen vaak extreem geweld op. De strijd van president Bush tegen 'het rijk van het kwaad' heeft ons in een uitzichtloze situatie in het Midden-Oosten gebracht, die veel slachtoffers maakt. Die gevaarlijke moralisering van de politiek zien we bij uitstek in de relatie tot de religie terugkeren, waar Machiavelli zich dan ook sterk tegen verzette. In het tweede deel van mijn lezing richt ik mij hierop.

MONOTHEÏSME EN GEWELD

We kunnen er niet omheen, het monotheïsme wordt aanvankelijk als een nieuwe vorm van religie met geweld opgelegd. De bijbeltekst is hierover duidelijk. Wanneer we de belangrijkste afkondiging van het monotheïsme in de Tien Geboden uit het Oude Testament mogen situeren – 'Ik ben de Here uw God. Gij zult geen andere goden voor mijn aangezicht hebben' – wordt dit verband tussen monotheïsme en geweld al direct goed zichtbaar. Omdat Mozes lang op de berg vertoeft om de twee Stenen Tafelen met de geboden van God te ontvangen, wordt het volk Israël angstig en vraagt het aan Aäron, de broer van Mozes, om een kalf als een andere, zichtbare god voor hen te maken. 'De toorn des Heren' ontbrandt en Mozes roept na zijn terugkeer in de legerplaats de weinige getrouwen op om de afgodendienaars onder hun broeders en verwanten met het zwaard te doden. 'Er vielen van het volk op die dag ongeveer drieduizend man' (Exodus 32, vers 28).

From the outset, it would appear that the relationship between monotheism and violence is inevitable. We are still confronted with it to this very day, via Islamic terrorism and the beheadings conducted by the Islamic State. Many different forms of violence can be considered to be the legacy of monotheism, a legacy that first manifests itself in the history of religion in the opening line of the Ten Commandments.

Concerning holy war and religiously motivated violence, in particular, many studies have been published in recent years, and I cannot do justice to them all. My principal objective here is to conduct a philosophical analysis of the formal structure of monotheism, in order to understand why this new form of religion has born so much violence, both historically and into the present day. My mentor is Jan Assmann, Egyptologist and a scholar of religion at the University of Heidelberg, who has studied the violent rise of monotheism and published several books on the subject.

Perhaps I should first pre-empt a misunderstanding. Polytheistic religions are generally more tolerant than monotheism but, at the same time, they are often intrinsically linked to gruesome sacrifice rituals. The philosopher René Girard, whom I have already mentioned, has thoroughly investigated the profound connection between 'religion and the sacred' in a treatise of the same name. The persecution and murder of the scapegoat are central. This is precisely the kind of religious violence that Judaism, Christianity and Islam, the three great monotheistic religions, aspired to end. They all denounce the many varieties of human sacrifice, which are prohibited. Yet what these civilizing campaigns against 'idolatry' tended to obscure, however, was the rise of a new species of religious violence.

Within polytheism there is a notion of what Assmann calls 'a mutual translation' of gods among different groups. People rediscover their own tribal or state gods under another name, and amongst strangers. Others also lay claim to a goddess of love and beauty, and a god of war. The Greek Aphrodite became the Roman Venus, and Ares was but another name for Mars.

Dat het in dit verhaal ongetwijfeld niet om een historische gebeurtenis gaat, is voor de thematiek van de relatie tussen monotheïsme en geweld niet van belang. Het gaat hier om de intentie van de auteur, die onderstreept dat de nieuwe goddelijke wet krachtdadig moet worden opgelegd. Het overtreden van de geboden wordt daarom ook steeds met de dood bestraft. Net boven de geciteerde passage lezen we bijvoorbeeld in Exodus 31 twee keer dat ieder die op de rustdag, de sabbat, werk verricht 'zeker ter dood gebracht zal worden'.

Van meet af aan lijkt de relatie tussen monotheïsme en geweld onontkoombaar. Vandaag aan de dag worden we in het moslimterrorisme en de onthoofdingen door de Islamitische Staat er nog steeds mee geconfronteerd. Veel verschillende vormen van gewelddadigheid kunnen daarom worden beschouwd als een erfenis van het monotheïsme, dat zich in het eerste van de Tien Geboden begint te manifesteren in de religiegeschiedenis.

Over de heilige oorlog en religieus gemotiveerd geweld zijn met name recent, veel studies verschenen, waaraan ik onmogelijk recht kan doen. Hier wil ik vooral op filosofische wijze de formele structuur van het monotheïsme analyseren om te begrijpen waarom deze nieuwe vorm van religie in de geschiedenis tot heden zoveel geweld heeft gebaard. Mijn leidsman hierbij is Jan Assmann, egyptoloog en godsdienstwetenschapper aan de Universiteit van Heidelberg, die in verschillende boeken de gewelddadige opkomst van het monotheïsme heeft onderzocht.

Misschien moet ik eerst een misverstand voorkomen. Polytheïstische religies zijn over het algemeen toleranter dan het monotheïsme, maar vaak zijn ze ook intrinsiek verbonden met gruwelijke offerrituelen. De al door mij genoemde denker René Girard heeft dit soort innige verbintenis tussen 'Religion and the Sacred' in de gelijknamige studie diepgaand onderzocht. De vervolging van en de moord op de zondebok staan hier centraal. Juist aan dit soort religieuze gewelddadigheid hebben jodendom, christendom en islam, de drie grote monotheïstische godsdiensten, een eind willen maken. Ze klaagden de vele varianten van

These types of examples from Classical antiquity remain of great contemporary relevance. The Indian Prime Minister, Narendra Modi, is known as an extremely devout and practising Hindu. Yet he propagates Buddhism via his foreign policy in Asia. According to Berthe Jansen, a scholar of religion at Leiden University, there is nothing strange here. 'Hinduism easily absorbs aspects of other religions, and there are many types of Hinduism. For many Hindus, Buddha is the avatar of the god Vishnu, through whom he is considered to be part of the Hindu pantheon. For Modi's supporters, his attention to Buddhism is not, therefore, problematic.'(Trouw 13-3-2015)

According to Assmann, monotheism is predicated upon a new, absolute concept of truth, one that is excluded from the traditional translation capabilities that exist within polytheistic religions. In polytheism, there is a faint idea of truth. It is divided amongst the various gods, who are aware of the limits of their individual domains. Monotheism, which is based upon the revelation of a single, universal deity, brings this to an end. The other gods simply do not exist, they are false, untrue; we can only refer to them as idols. There is no place for the translation between religious traditions, only for a conversion to the one, true god. In the Jewish faith, which is restricted to its own people, such a conversion is postponed until the end of time, when the messiah will appear and all nations will recognize God; in Christianity and Islam, the conversion of the pagans, the idolaters, is on the agenda from the very outset.

Assmann distinguishes, partly in line with the classifications that I outlined in the first part of my lecture, five different types of violence. His fifth kind is the religious violence that he defines as 'exercised in the name of God'. This sort of violence only makes an historical appearance with the advent and rise of monotheism. But how does this accord with the traditional religious violence within polytheism, to which I have also referred? Surely this, too, is perpetrated in the name of a deity?

mensenoffers aan en verboden ze. Door deze beschavende campagnes tegen de 'afgodendienst' werd echter aan het zicht onttrokken dat er een nieuw soort religieus geweld ontstond.

Binnen het polytheïsme was er sprake van wat Assmann 'een wederzijdse vertaling' van goden tussen verschillende groepen noemt. De eigen stam- of staatsgoden vond men onder een andere naam bij vreemdelingen terug. Ook die hadden immers een godin van de liefde en de schoonheid en een god van de oorlog. De Griekse Aphrodite werd zo de Romeinse Venus en Ares was een andere naam voor Mars.

Dit soort voorbeelden uit de klassieke oudheid gelden tot vandaag aan de dag. De Indiase premier Narendra Modi staat bekend als een zeer gelovige en actieve hindoe. Toch propageert hij in zijn buitenlandse politiek in Azië juist het boeddhisme. Volgens Berthe Jansen, religie-wetenschapper aan de Universiteit Leiden is hier niets vreemds aan. 'Het hindoeïsme neemt heel makkelijk aspecten van andere religies op, en er zijn heel veel soorten hindoeïsme. Voor veel hindoes is Boeddha de avatar van de god Vishnu, waardoor hij voor hen deel uitmaakt van het hindoeïstische pantheon. Voor Modi's achterban is diens aandacht voor het boeddhisme dus niet problematisch' (Trouw 13-3-2015).

Volgens Assmann berust het monotheïsme op een nieuw, absoluut waarheidsconcept, dat de traditionele vertaalmogelijkheden tussen de polytheïstische religies uitsluit. In het polytheïsme is er sprake van een zwakke idee van waarheid. Die was verdeeld tussen de verschillende goden die elk hun waarheidsdomein kenden. Het monotheïsme dat op de openbaring van één enkele, universele godheid berust, maakt hier een einde aan. De andere goden die men aanbidt, bestaan eenvoudigweg niet, ze zijn vals, onwaar; we kunnen ze alleen als afgoden benoemen. Er kan geen vertaling tussen religieuze tradities plaats vinden, alleen maar van bekering tot de ene, ware god. In het joodse geloof, dat zich tot het eigen volk beperkt, wordt deze bekering uitgesteld tot de eindtijd waarin de messias zal verschijnen en alle volkeren god zullen erkennen, in christendom en islam staat de bekering van de heidenen, de afgodendienaars van meet af aan op de agenda.

Assmann acknowledges this, but states that it always concerns a focused mission of God, one that is followed by a priestly ritual. The sacrifice of Iphigenia for example, known to us from Greek mythology, takes place in order to appease the offended goddess Artemis. And the sacrifice of the young woman in *The Rite of Spring* by Stravinsky is conducted as part of a springtime ritual that brings about, and accompanies, the revival of nature. In contrast, the violence of monotheism is unexceptional, and often possesses an explicitly military character. The worshippers of the Golden Calf were put to death by the sword, while the Gentiles in Canaan, the land promised to Israel by God, were cast out and eradicated.

As an Egyptologist, Assmann makes this one important distinction between inclusive and exclusive monotheism. The first variant, which he traces back to the reign of the pharaoh Akhenaten in 1350 BC, is based on the concept that all god-like figures can ultimately be translated into a single system; the second type is predicated upon a divine revelation, one that denies the existence of any gods prior to the one God. Inclusive monotheism, for example, can also be found in the philosophical teachings of the Stoa from Greco-Roman antiquity. It is not based on the revelation of a one true god, but on that of a rationally constructed divine power, which is hidden behind the many different manifestations of divine powers within the cosmos. Inclusive monotheism is tolerant; the exclusive variant often advocates extreme violence towards dissenters.

The violence that manifests itself in the name of the one true god can take three forms. It can, in the first place, also encompass the violence that believers suffer in the name of their god. Martyrdom is a historically new phenomenon that first appears in the writings of the Old Testament. Israelites who observed the divine laws amidst other nations, often paid for it with their lives. So they bore witness to their true god. Secondly, it is undoubtedly true that this kind of religious violence is more often perpetrated than experienced. We are talking about the extermination of infidels, about which God often provides direct instruction. Thirdly, there is the violence of the conversion. Again, this is a historically new phenomenon. You cannot convert to a polytheistic religion; the directive to

Assmann onderscheidt, deels in lijn met de indeling die ik in het eerste deel van mijn lezing gemaakt heb , vijf verschillende soorten geweld. Zijn vijfde soort is het religieuze geweld dat hij definieert als 'uitgeoefend in naam van God'. Dit geweld verschijnt pas in de geschiedenis met ontstaan en opkomst van het monotheïsme. Maar hoe zit het dan met het traditionele religieuze geweld uit het polytheïsme, waar ik naar verwees? Dat wordt toch ook voltrokken in naam van een godheid?

Assmann erkent dit, maar stelt dat het hierbij steeds gaat om een gerichte opdracht van God, die door een priester ritueel wordt opgevolgd. Het uit de Griekse mythologie bekende offer van Iphigeneia vindt bijvoorbeeld plaats om de vertoornde godin Artemis te verzoenen. En het offer van de jonge vrouw in 'Le sacre du printemps' van Stravinsky is onderdeel van een voorjaarsrite die het herleven van de natuur bewerkstelligt en begeleidt. Het geweld van het monotheïsme is daarentegen algemeen en vaak direct militair van aard. De aanbidders van het gouden kalf worden met het zwaard allen afgeslacht, de niet-joodse volken in het aan Israël door god beloofde land Kanaän worden in hun totaliteit met de ban geslagen en uitgeroeid.

Als egyptoloog maakt Assmann hierbij wel een belangrijk onderscheid tussen inclusief en exclusief monotheïsme. De eerste variant die hij al bij farao Echnaton in 1350 voor Christus signaleert, berust op de idee dat alle godengestalten uiteindelijk tot één enkele terugvertaald kunnen worden, de tweede stelt op grond van een goddelijke openbaring dat er geen andere goden voor het aangezicht van de ene god kunnen bestaan. Het inclusieve monotheïsme vinden we bijvoorbeeld ook in de filosofische leer van de Stoa uit de Grieks-Romeinse oudheid. Het berust niet op een openbaring van de ene, ware god, maar op een denkenderwijs geconstrueerde goddelijke macht, die schuil gaat achter de vele, verschillende manifestaties in de kosmos van goddelijke krachten. Het inclusieve monotheïsme is tolerant, de exclusieve variant vaak extreem gewelddadig naar andersdenkenden.

convert dissenters to the truth is central to a Universalist, monotheistic religion. In the past, this was often accompanied by coercion and violence. In Dutch history, the mass conversions of the Frisians and Saxons, by the sword, are notorious in this respect.
Assmann argues that, in modern times, the truth-concept of monotheism plays out beyond religious boundaries. Explicitly atheistic ideologies like communism and Nazism also assume the absolute monotheistic concept of truth. There is one truth, in the name of which extreme violence must, yes must, be perpetrated against dissidents.

Perhaps fiction, like the biblical story of the Ten Commandments, provides the best illustration. In the play *The Devil and the Good Lord* (Le Diable et le bon dieu) Sartre squares up to belief in God and the Devil. They do not exist. There is only the realm of man, which must take the place of God. However, this new realm begins, just as with monotheism in the book of Exodus, with a bloodbath. Goetz, Sartre's protagonist, finally speaks out: 'Look how the rule of man begins. A fine beginning… I will be executioner and butcher.' The truth of man can be as brutal and violent as that of the one true God, and it is in the name of 'man' that some of the most horrific acts against dissenters are committed and justified.

Fiction becomes reality for Sartre. Communism meant, for him, a unique and universal theory of salvation that, despite minor historical errors, ultimately rested on an absolute truth. 'Every anti-communist is a dog' is one of the French philosopher's most famous pronouncements. Just as in the Bible and the Koran, we witness the dehumanization of dissenters. When they did not convert to communism, they were exterminated by fire and sword.

Het geweld dat zich in naam van de ene, ware god manifesteert kan drie gedaantes aannemen. Het kan in de eerste plaats ook het geweld betreffen dat de gelovigen in naam van hun god ondergaan. Het martelaarschap is een historisch nieuw fenomeen dat in de jongste teksten van het Oude Testament opduikt. Israëlieten die temidden van andere volken de goddelijke wetten onderhielden, moesten dat vaak met hun leven bekopen. Zo legden zij getuigenis af van hun ware god. Natuurlijk wordt in de tweede plaats dit soort religieuze geweld vaker uitgeoefend dan ondergaan. Dan hebben we het over de uitroeiing van ongelovigen, waartoe god vaak direct opdracht geeft. In de derde plaats is er het geweld van de bekering. Ook hier gaat het om een historisch nieuw fenomeen. Tot een polytheïstische godsdienst kon je je niet bekeren, in een universalistische, monotheïstische godsdienst staat de opdracht om andersdenkenden tot de waarheid te bekeren, centraal. Dat ging in de geschiedenis vaak met dwang en geweld gepaard. De massabekeringen door het zwaard van Friezen en Saksen uit de Nederlandse geschiedenis, zijn wat dit betreft berucht.

Assmann stelt dat het waarheidsconcept van het monotheïsme in de moderne geschiedenis buiten de religieuze begrenzingen doorwerkt. Ook expliciet atheïstische ideologieën als het communisme en het nationaal-socialisme gaan uit van het absolute monotheïstische waarheidsbegrip. Er bestaat één enkele waarheid, in naam waarvan men het meest extreme geweld tegen andersdenkenden mag, ja moet, uitoefenen.

Misschien laat, net als in de bijbeltekst over de moordpartij na de afkondiging van de Tien Geboden, de fictie dit het beste uitkomen. In het toneelstuk 'Le diable et le bon dieu' rekent Sartre af met het geloof in god en duivel. Die bestaan niet. Er is alleen het rijk van de mens, die de plaats van god moet innemen. Dit nieuwe rijk begint echter net als het monotheïsme in het boek Exodus met een moordpartij. Goetz, Sartres hoofdpersoon, spreekt het tot slot uit: 'Kijk hoe de heerschappij van de mens begint. Een fraaie aanvang. Ik zal beul en slachter zijn.'. De waarheid van de mens kan net zo wreed en gewelddadig zijn als die van de ene god, ook in naam van

What Assmann distils from the formal structure of monotheism, we indeed find substantive evidence for in the holy books of Jews, Christians and Muslims. In his study entitled *Religion and Hatred* (Religie en haat), Gerrit Manenschijn, Emeritus Professor of Ethics from the University of Kampen, succinctly collates and categorizes similar sounding texts about hatred and enmity from the Bible and Koran. I will provide a few examples. The Old Testament Psalmist says of his enemies, 'they sharpen their tongues as a serpent; the poison of a viper is under their lips.' In the New Testament, Jesus makes use of similar comparisons in a lengthy oration. He calls his enemies 'serpents and vipers', people who will not escape their eternal punishment in hell. The Koran proceeds in the same vein. Unbelievers are 'cursed by God' and described as 'monkeys and pigs'. According to the New Testament, 'the outer darkness, the place where there is wailing and gnashing of teeth' awaits all such dehumanized creatures; in the words of the Koran, they will burn for all eternity in the fire of Jahannam.

In terms of divine commands for dealing with unbelievers, there is, according to Manenschijn, no difference between the holy texts. 'In the cities of the nations the Lord your God is giving you as an inheritance, do not leave alive anything that breathes' we read in the twentieth chapter of the book of Deuteronomy. 'When you meet those who disbelieve, smite their necks' is the exhortation in Sura 47, which continues to provide inspiration to the Islamic State executioners. Must I continue with these kinds of sad lists when Manenschijn has already devoted so many pages to them? They seem clear enough to me.

Does the message of peace and mercy preached by the great monotheistic religions provide a sufficient counterweight? In the Sermon on the Mount, Jesus urges his followers to turn the other cheek, in Sura 2 of the Koran the apodictic expression reads: 'there is no compulsion in religion'.

'De mens' kunnen de meest vreselijke daden tegen andersdenkenden worden gepleegd en gerechtvaardigd.

De fictie wordt ook bij Sartre werkelijkheid. Het communisme betekende voor hem een unieke en universele heilsleer, die ondanks kleine historische vergissingen, uiteindelijk op een absolute waarheid berustte. 'Iedere anti-communist is een hond', luidt een bekende uitspraak van de Franse wijsgeer. Net zoals we zullen zien dat dit in de Bijbel en de Koran gebeurt, worden hier andersdenkenden gedehumaniseerd. Wanneer zij zich niet tot het communisme bekeerden, moesten ze te vuur en te zwaard worden bestreden.

Wat Assmann uit de formele structuur van het monotheïsme distilleert, vinden we inhoudelijk inderdaad terug in de heilige boeken van joden, christenen en moslims. In zijn studie 'Religie en haat' heeft Gerrit Manenschijn, emeritus hoogleraar ethiek uit Kampen, gelijk klinkende teksten over haat en vijandschap uit Bijbel en Koran in nette rubrieken naast elkaar gezet. Ik geef enkele voorbeelden. De oudtestamentische psalmdichter zegt over zijn vijanden: 'hun tong is scherp als die van een slang, achter hun lippen schuilt het gif van een adder.' In het Nieuwe Testament trekt Jezus in een lange scheldrede dit soort vergelijkingen door. Zijn tegenstanders noemt hij 'slangen en addergebroed', die de eeuwige hellestraf niet zullen ontlopen. De Koran doet hier niet voor onder. Ongelovigen zijn 'door God vervloekt' en door hem 'gemaakt tot apen en zwijnen.' Voor al dit soort gedehumaniseerde schepselen wacht volgens het Nieuwe Testament 'de uiterste duisternis waar men jammert en tandenknarst', volgens de Koran het vuur van het Gahannam waarin zij eeuwig zullen branden.

Qua goddelijke opdrachten om met de ongelovigen om te gaan, is er volgens Manenschijn ook geen enkel verschil tussen de heilige teksten. 'In de steden van het land dat de Heer, uw God, u als grondgebied zal geven, mag u geen mens in leven laten', lezen we in het twintigste hoofdstuk van het boek Deuteronomium. 'Wanneer u een ontmoeting hebt met hen die ongelovig zijn, houwt dan in op hun nekken', luidt de opdracht uit Sura 47, die de beulen van de

What do these sorts of dissenting voices mean in terms of religious practice? The last thing that I am ever going to do is pretend that I can identify what might be true or false in the three great monotheistic religions. We hear this about Islamic terrorism in countless present-day analyses. President Obama, for example, repeatedly insists that terrorism has nothing to do with Islam, which is, in essence, a peaceful religion. I understand the importance of this kind of political message, but I must emphasize that it fails to do justice to the ambivalent structure of monotheism. Believers can always count upon the enemy- and revenge-texts from their holy books for ammunition against their detractors. Fundamentalist Jews, Christians and Muslims will never cease to find enough material for their attacks, crusades and *jihads*.

How are we to understand the fact that, while the sacred books of all three monotheistic religions contain much explosive material, it is Islam, in particular, that is currently seen as being the most violent? Perhaps we can say that Judaism and Christianity have benefitted from the grace of their history. After the suppression of the Jewish revolt in 70 AD, and the destruction of the temple, the Jews in exile were scattered throughout the Roman Empire. Until the middle of the last century, there was no state power to ensure compliance with the laws. Beaten by history, the Jews had always been subjected to foreign powers.

Christianity also, in a certain sense, started off on the back foot. Christians of the first centuries of our era were universally oppressed. The conversion of heathens by force was impossible. Not until after the fourth century, when Christianity became the state religion, did the violent aspects of monotheism receive ample opportunity to manifest themselves. Heretics and pagans were soon persecuted. 'Compel them to come in', wrote the early church father, Augustine, about the Donatists who, in his opinion, were pursuing the wrong doctrine. Following these developments, the Dutch theologian Heering wrote a famous book in the last century entitled *The Fall of Christianity* (De zondeval van het christendom). Peaceful notions of Jesus, drawn from the Gospels, were cast aside the moment that people decided to suppress dissent, and to convert by force.

Islamitische Staat heden nog als inspiratie dient. Moet ik met Manenschijn, die hier vele pagina's aan besteedt, doorgaan met dit soort trieste opsommingen? Zij lijken mij duidelijk.

Biedt het voldoende tegenwicht dat de grote monotheïstische godsdiensten hiernaast ook een boodschap van vrede en barmachtigheid prediken? In de Bergrede maant Jezus zijn volgelingen om de andere wang toe te keren, in Sura 2 van de Koran wordt apodictisch gesteld: 'In de godsdienst is geen dwang.'

Wat betekenen dit soort tegenstemmen in de religieuze praktijk? Het laatste dat ik hier pretendeer te kunnen doen is om te benoemen wat in de drie grote monotheïstische godsdiensten waar of vals zou zijn. Dat horen we tegenwoordig wel in vele analyses over het moslimterrorisme. President Obama stelt bijvoorbeeld herhaaldelijk dat dit niets met de Islam als een in essentie vreedzame religie te maken zou hebben. Het belang van dit soort politieke boodschap begrijp ik, maar ik onderstreep dat er zo geen recht wordt gedaan aan de ambivalente structuren van het monotheïsme. Gelovigen kunnen zich met recht tegenover buitenstaanders altijd beroepen op de wraak- en vijand-teksten uit hun heilige boeken. Fundamentalistische joden, christenen en moslims vinden er genoeg materiaal voor hun aanslagen, kruistochten en jihads.

Hoe te begrijpen dat terwijl de heilige boeken van alle drie monotheïstische religies veel explosief materiaal bevatten, op dit moment vooral de islam als gewelddadig te boek staat? Misschien mogen we stellen dat jodendom en christendom de genade van hun geschiedenis hebben ervaren. Na het neerslaan van de joodse opstand in 70 en de verwoesting van de tempel werden de joden in ballingschap door het hele romeinse rijk verspreid. Tot in het midden van de vorige eeuw bestond er geen eigen staatsmacht om toe te zien op het naleven van de wetten. Als verliezers van de geschiedenis waren joden overal onderworpen aan vreemde machten.

Ook het christendom is in zekere zin als verliezer zijn geschiedenis begonnen. Christenen werden de eerste eeuwen van onze jaartelling overal onderdrukt. Er was geen sprake van dat zij heidenen met geweld konden bekeren. Pas toen na de vierde eeuw het christendom

While Judaism and Christianity, therefore, have known long periods of non-violence, more-or-less characterized by peace and restraint, which one could always fall back upon in interpretations, Islam has, from the very beginning, been a religion of conquerors. Mohammad was both prophet and military commander. Peaceful texts from the Koran are buried under a thicker historical layer, therefore, than similar Old and New Testament traditions.

Moreover, Judaism and Christianity are religions of interpretation. The Bible has always, from the beginning, been concerned with a human interpretation of a divine message, and not with the literal word of God. For example, we have two different versions of the Ten Commandments, and four Gospels that relate the message and life of Jesus in extremely divergent ways. Thus the words of God and Jesus are always filtered through the perspective of the messenger that brings them. This is not the case in the Koran. Here, we are dealing with the direct word of Allah, which Mohammed immediately conveys. While early Islam boasted a tradition of Koranic interpretation, this was less imperative and declined relatively early. In the interpretation of the Torah and the Bible, violent aspects of monotheism were often mitigated, and sometimes even eradicated altogether. After the Enlightenment, textual criticism, which began with Spinoza, became increasingly important within Christendom. Texts were to be understood within the context of the time in which they were authored, rather than being taken at face value.

Finally, for the rabbinic tradition, I refer here to an interesting report by Wilfred van de Poll, with the telling title *Why Jews Do Not Stone* (Waarom joden niet stenigen)(Trouw 28-2-2015). The author begins by comparing a number of texts about death from the Torah, often involving stoning, with identical passages from the Koran. Both holy books, for example, require an adulterous wife to be stoned 'until death follows'. Why is this still happening in Muslim countries but not in Israel? Judith Frisman, Professor of Judaism at Leiden University, addresses Van de Poll's observations.

staatsgodsdienst werd, kregen de gewelddadige aspecten van het monotheïsme ruimschoots de gelegenheid zich te manifesteren. Ketters en heidenen werden al snel vervolgd. 'Dwingt hen om in te gaan', schreef de kerkvader Augustinus al vroeg over de Donatisten die volgens hem niet recht in de leer waren. Naar aanleiding van deze ontwikkelingen had de Nederlandse theoloog Heering het in de vorige eeuw in een beroemd boek over 'De zondeval van het christendom'. De vreedzame uitspraken van Jezus uit het evangelie werden opzij geschoven toen men andersdenkenden ging onderdrukken en met geweld bekeren.

Terwijl jodendom en christendom dus lange perioden van al dan niet gedwongen vreedzaamheid en terughoudendheid hebben gekend, waarop men altijd in interpretaties kon teruggrijpen, is de islam van meet af aan een godsdienst van overwinnaars geweest. Mohammed was zowel profeet als legeraanvoerder. De vreedzame teksten uit de Koran liggen daarom onder een dikkere historische laag begraven dan dezelfde soort overleveringen uit het Oude en Nieuwe Testament.

Daar komt bij dat jodendom en christendom godsdiensten van de interpretatie zijn. Het gaat in de Bijbel altijd van meet af aan om een menselijke interpretatie van de Goddelijke boodschap, niet om het woord van God zelf. We hebben bijvoorbeeld twee verschillende versies van de Tien Geboden en vier evangeliën die op scherp onderscheiden wijze de boodschap en het leven van Jezus weergeven. Zo worden de woorden van god en van Jezus steeds gefilterd door het perspectief van de boodschapper die ze doorgeeft. Dat is in de Koran niet het geval. Hier hebben we te maken met het directe woord van Allah dat Mohammed rechtstreeks doorgeeft. De vroege islam kent nog wel een geschiedenis van koraninterpretatie maar deze staat minder centraal en is vrij vroeg een halt toegeroepen. In de interpretatie van Thora en Bijbel werden de gewelddadige aspecten van het monotheïsme vaak verzacht en soms helemaal weggepoetst. Na de Verlichting wordt in het christendom de tekstkritiek, die met Spinoza begon, steeds belangrijker. Teksten moesten in de context van hun ontstaanstijd worden verstaan en niet letterlijk worden toegepast.

With the loss of statehood and the destruction of the temple there could be no question of implementation and compliance with most of the commandments. 'The study of Torah became an end in itself… The study of a religious text provided the same merits as the execution of that text.' During the course of this history of interpretation, the many passages calling for violence were defused. The rabbis charged with interpreting the texts more-or-less excluded the death penalty, for the violation of many laws.

It is evident that power struggles and a victor mentality are capable of awakening the violent aspects of the Jewish religion. For their expulsion of Palestinians, the West Bank settlers rely upon the texts about the God-given holy land of Canaan. Baruch Goldstein, who penetrated a mosque in Hebron in 1994 and shot dead 29 Muslims, wanted to purify the sacred place of the patriarchs of unbelievers. In this context, Frishman points out that earlier rabbis treated the Torah texts with greater dexterity than many of their successors in present-day Israel. As a conclusion I underscore that it seems important to always look at the historical context, as well as that of the present. Where monotheism exercises or strives towards secular power, there will always be a threat that the violence so intrinsically associated with this potential, will reappear.

Voor de rabbijnse traditie verwijs ik hier tot slot naar een interessante reportage van Wilfred van de Poll met de sprekende titel 'Waarom joden niet stenigen' (Trouw 28-2-2015). De auteur begint ermee een aantal teksten uit de Thora die met de doodstraf, vaak door steniging, dreigen, kort te vergelijken met gelijkluidende Koranteksten. Beide heilige boeken roepen bijvoorbeeld op om een overspelige vrouw te stenigen 'tot de dood erop volgt'. Waarom gebeurt dit nog wel in moslimlanden en niet in Israël? Judith Frisman, hoogleraar jodendom aan de Universiteit Leiden, legt het aan Van de Poll uit.

Met het verlies van een eigen staat en de vernietiging van de tempel kon er geen sprake meer zijn van uitvoering en naleving van de meeste geboden. 'De bestudering van de thora werd een doel op zichzelf.... De studie van een tekst leverde evenveel religieuze verdiensten op als het uitvoeren van die tekst.' In de loop van deze interpretatiegeschiedenis werden de vele passages die oproepen tot geweld, onschadelijk gemaakt. De doodstraf die op de overtreding van veel wetten stond, werd door de rabbijnen die de teksten interpreteerden min of meer uitgesloten.

Dat machtsstreven en een overwinnaars-mentaliteit de gewelddadige kanten van de joodse religie weer kunnen oproepen, is echter ook duidelijk. De kolonisten op de Westelijke Jordaanoever beroepen zich op de teksten over het door God gegeven heilige land Kanaän bij hun verdrijving van Palestijnen. Baruch Goldstein die in 1994 een moskee in Hebron binnendrong en 29 moslims doodschoot, wilde deze heilige plaats van de aartsvaders zuiveren van ongelovigen. Frishman wijst er in dit verband op dat vroegere rabbijnen veel soepeler met de Thora-teksten omgingen dan veel hedendaagse in Israel. Belangrijk lijkt mij tot slot om steeds naar de historische en actuele context te kijken. Waar het monotheïsme wereldse macht kan uitoefenen of naar die macht streeft, dreigt steeds de gewelddadigheid die er als intrinsieke mogelijkheid mee verbonden is, de kop op te steken.

BIBLIOGRAPHY

Achterhuis, Hans, *Met alle geweld,* Rotterdam, Lemniscaat, 2008.

Achterhuis, Hans en Koning, Nico, *De kunst van het vreedzaam vechten,* Rotterdam, Lemniscaat, 2014.

Achterhuis, Hans en Van Buuren, Maarten, *Erfenis zonder testament,* Rotterdam, Lemniscaat, 2015.

Assmann, J. *Violence et monotheïsme,* Paris, Beyard, 2009.

Clausewitz, C. von, *Over de oorlog,* Den Bosch, Voltaire 2000.

Fanon, Frantz, *Les damnés de la terre,* Paris, Maspero, 1968.

Girard, René, *Des choses cachées depuis la fondation du monde,* Paris, Grasset et Fasquelle, 1978.

Girard, René, *La violence et le sacré,* Paris, Grasset, 1972.

Heering, J., *De zondeval van het christendom,* Arnhem, Van Loghum Slaterus, 1933.

Hegel, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes,* Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1952.

Manenschijn,G., *Religie en haat,* Amsterdam, Ten Have 2005

Margalit, A., *The Decent Society,* London, Harvard University Press, 1996.

Niebuhr, R. *Moral Man and Immoral Society,* New York, Continuum, 2005.

Sartre, J.P., *Le diable et le bon dieu,* Parijs, Gallimard, 1951.