

André Lascaris

VERGELDING EN VERGEVING IN BIJBELS-THEOLOGISCH PERSPECTIEF

Lezing Leuven 1 maart 1995, later met enkele wijzigingen verschenen in: Roger Burggraeve & Johan de Tavernier, [*Terugkeer van de wraak?*](#) (Averbode/Baarn: 1996)

Tussen de huizen werd het laatste nieuws via de ramen uitgewisseld:

"Heb je het gehoord, Gjorg Berisha heeft Zef Kryeqyqe gedood."

"Gjorg Berisha heeft het bloed van zijn broer gewroken."

"Zullen de Berisha's om het vierentwintigurige bestand vragen?"

"Ja, natuurlijk."

Door de ramen van de kulla's (torenvormige huizen) was de drukte in de dorpstraten merkbaar. De avond was nu volledig gevallen. Het licht van de fakkels werd zwaarder, alsof het stolde. Langzamerhand kreeg het een donkerrode kleur, als de lava van een vulkaan, zo juist opgeweld uit een mysterieuze diepte. De vonken spatten in het rond als voorboden van het te vergieten bloed.

Vier mannen, van wie één op leeftijd, liepen naar het huis van de dode.

"De bemiddelaars gaan de vierentwintigurige bessa voor de Berisha's vragen," zei iemand vanuit een raam.

"Zullen ze die geven?"

"Ja, natuurlijk."

Toch namen de leden van de Berisha-clan veiligheidsmaatregelen. Hier en daar hoorde je stemmen: "Murrash, kom vlug naar huis. Cen, sluit de deur. Waar is Prenga?"

De deuren van de huizen van alle nabije en verre verwanten werden gesloten, want vlak na de moord was een gevaarlijk moment, als de familie van de dode nog geen van de bessa's gegeven had en de Kryeqyqes, nog verblind door het pas vergoten bloed, krachtens de Kanun het recht hadden wraak te nemen op welk lid van de Berisha-familie dan ook.

De zo juist geciteerde tekst is een fragment uit het eerste hoofdstuk van de roman van de Albanese schrijver Ismail Kadare *Een breuk in april* (van Gennep, Amsterdam, 1992). De roman heeft als thema de bloedwraak zoals deze nog in de dertiger jaren van deze eeuw in de bergen van Albanië gebruikelijk was. Kadare beschrijft een samenleving die in onze ogen macaber en barbaars is. De bloedwraak is een plicht, vastgelegd in de 'Kanun', de codificatie van het gewonterecht. Ze is omgeven door talloze regels. Het slachtoffer moet op de rug gelegd worden met het geweer bij zijn hoofd. Van de dader wordt verwacht dat hij de begrafenis van het slachtoffer bijwoont. Er is een vierentwintigurig bestand, een dertigdaags bestand, er zijn wegen of bepaalde stukken daarvan waarop volgens een eeuwenoude overleving geen moord mag plaats vinden. Voor elke bloedwraak moet bloedgeld aan de lokale heerser betaald worden. Er zijn kleine burchten waarin de bloedwrekers zich levenslang kunnen opsluiten. Het is mogelijk de bloedwraak te beëindigen: maar er hoeft maar één mannelijk lid van de familie tijdens de ceremonie 'neen' te zeggen, en de bloedwraak gaat door. In de roman van Kadare is de bloedwraak al zeventig jaar oud. De familie Berisha had een vreemdeling geherbergd. Gjorg Berisha's grootvader had hem uitgeleide gedaan, zich omgedraaid, en toen was de vreemdeling doodgeschoten door een lid van de familie Kryeqyqe. Omdat de vreemdeling achterover was gevallen met het gezicht naar het dorp gericht, moest de familie Berisha de plicht tot wraak overnemen die normaal aan de familie van het slachtoffer opgelegd was.

De inperking van de wraak

Hoe gruwelijk de bloedwraak ook is, zij is een manier om recht te doen. Ze perkt de wraak in en voorkomt een situatie, waarin iedereen iedereen vermoordt. Vrouwen en kinderen mogen

niet getroffen worden door bloedwraak, er zijn bepaalde tijden en plaatsen voor de bloedwraak, er zijn zelfs regelingen om haar te beëindigen. Dit alles maakt de bloedwraak echter tegelijk nog meer tot een heilige plicht. We mogen oprecht blij zijn dat wij in een maatschappij leven waarin de bloedwraak niet meer bestaat. Wij hebben een systeem ontwikkeld waarbij de wraak uit de handen van het slachtoffer wordt genomen en overgenomen door de staat en zijn rechtbanken. Dit is mogelijk geworden, omdat wij een centraal gezag hebben dat voldoende greep heeft op minderheden en individuen. Het geweld dat voortkomt uit de dorst naar gerechtigheid en recht moet gaan scheppen, wordt niet meer uitgeoefend door een individu of door een familie, maar door die instantie, die nu het monopolie heeft op het gebruik van geweld, de staat. In het Nederlands recht is het zo dat het slachtoffer bij de procesgang nauwelijks een rol speelt; hoogstens kan het slachtoffer optreden als getuige. In andere landen in West-Europa kan het slachtoffer vaak een actievere rol spelen. De doodstraf is in West-Europa afgeschaft, of bestaat alleen nog maar op papier zoals in België. Volgens mij is dit een goede zaak.¹ Afschaffing van de doodstraf betekent dat we vinden dat de staat een grens moet stellen aan het geweld dat toegepast kan worden. De staat heeft hier een voorbeeldfunctie voor groepen en individuen in de samenleving.

We kunnen zo de illusie koesteren dat wij beter zijn dan de Albanezen uit de roman van Kadare, meer geciviliseerd, meer christelijk. Wraaknemen is voor ons onaangepast maatschappelijk gedrag. Het is onchristelijk. We zijn zo gesocialiseerd dat zelfs het hebben van wraakgevoelens ons schuldgevoelens geeft. We mogen geen kwaad met kwaad vergelden, en menen vaak dat we dat ook niet doen. Maar onze gevoelens veranderen op slag, wanneer wij geconfronteerd worden met iets wat ons diep raakt. Wanneer in Nederland drie stokoude Duitse oorlogsmisdadigers worden vrijgelaten uit de gevangenis of een voormalige deserteur uit het leger dat tegen de Indonesische republiek vecht, op familiebezoek komt in zijn voormalig vaderland, blijken mensen voelen zich diep gekwetst. Oude wonden scheuren open. Het gevangen houden van de drie oude mannen en het weigeren van een visum aan eveneens een oude man lijken onmisbare pleisters te zijn. De kwestie van amnestie aan de collaborateurs uit de tweede wereldoorlog roept in België soortgelijk gevoelens op van wraak en vergelding akker. Wanneer in Engeland twee kinderen een kleuter ombrengen, wordt door een groep inwoners van Liverpool een poging gedaan de daders te lynchen. De rechter legt de daders van de moord een zware gevangenisstraf op, iets wat in elke geval in Nederland niet zou gebeuren. De ervaring dat oorlogsmisdadigers, criminele politici, terroristen, verkrachters, vandalen, ongestraft blijven, blijkt onverdragelijk te zijn. Er wordt dan geen recht gedaan. De wereld lijkt dan niet meer in orde. Niet straffen lijkt te onderstrepen dat uiteindelijk de wet van de sterkste het menselijke leven domineert, een stand van zaken die toch al dagelijks bevestigd wordt in de vrije markteconomie. In dit verband spreekt men van 'het rechtsgevoel dat niet bevredigd wordt'.

Geloven in vergelding

Mochten we als christenen onze schouders ophalen over het feit dat het rechtsgevoel van anderen of van ons niet bevredigd wordt, dan stoten we op de laatste regels van het proefschrift - een proefschrift van 590 bladzijden - van de Amsterdamse hoogleraar aan de Vrije Universiteit N. Schuman 'Gelijk om Gelijk. Verslag van een discussie over goddelijke vergelding in het Oude Testament.' (VU Uitgeverij, Amsterdam, 1993). Hij schrijft: 'Wie niet meer in de vergelding wil geloven, is het niet ter wille van zichzelf, dan toch ter wille van anderen, heeft alle hoop verloren.' Het gaat in de bijbel om een hoop op een wereld waarin

¹ Ik neem hier stelling in een debat dat weer opnieuw gevoerd wordt. Zie: L. Stilma. De dood als straf. Ten Have, Baarn, 1994.

recht gedaan wordt. Deze wereld is een ideale werkelijkheid die echter voor de auteurs van het Oude Testament fungeert als richtpunt en leidraad van handelen. Wie weigert te luisteren naar de stem van de Wijsheid die zegt dat het kwaad vergolden zal worden, levert zichzelf uit aan chaos en vernietiging. Vergelding wordt hier dus door Schuman verdedigd, zelfs aanbevolen, op grond van de Hebreeuwse bijbel.

Schuman heeft gelijk, meer nog dan uit zijn proefschrift blijkt. Het is de bijbel zelf die om wraak en vergelding roept, en wel terwille van de gerechtigheid.² God is zowel in het Oude als het Nieuwe Testament allereerst de God die gerechtigheid doet en het recht handhaaft. Het geloof in de opstanding van de doden heeft als bron en als verantwoording het vertrouwen dat God recht doet. Hoe kan er recht zijn in de wereld, als mensen worden omgebracht omwille van het feit dat zij recht proberen te doen? Niet geloven in God betekent vanuit de bijbelse visie de hoop opgeven dat er aan mensen recht gedaan wordt. Zolang wijzelf in de comfortabele positie zitten dat wij veilig kunnen leven, zal ons dat misschien onverschillig laten. Maar onze veiligheid is altijd beperkt. Elk moment kunnen we getroffen worden door onrecht, een overval, verkrachting, of door een ziekte, die we als een aanslag beleven op ons recht om te leven. We danken onze betrekkelijk veilige positie van burger in een West-Europees land mede aan het feit dat wij we op ons recht staan en dat in wetgeving hebben neergelegd.

De Schrift deelt in de oermenselijke overtuiging dat menselijk overleven alleen mogelijk is als er een vertrouwen bestaat, dat er orde geschapen kan worden en recht gedaan wordt, zodat niet alles op willekeur en toeval berust, al spelen beide volgens de menselijke ervaring een rol.³ Vergelding en dus wraak zijn noodzakelijk.

Dader en daad

Schuman is in zijn proefschrift in discussie met de Duitse exegeet Klaus Koch. Deze exegeet heeft - ten onrechte - op de theologie geen grote invloed gehad: zijn visie is fundamenteel. Volgens Koch bevat het Oude Testament zelden het beeld van God als rechter en wreker. Er is volgens hem in het Hebreeuws zelfs geen woord voor 'vergelden'. Mensen roepen zelf met hun daden de gevolgen ervan op, tot hun voordeel of nadeel. Vele Hebreeuwse woorden duiden tegelijk de daad aan en het gevolg van deze daad. Een slechte daad brengt ongeluk, zonde is onheil, gerechtigheid schept de goede verhoudingen (Spr 21:21). Daad en gevolg hangen samen. Zonde is tegelijk straf - het Hebreeuws kent geen apart woord voor straf - de straf komt niet van buiten, er bestaat ook geen norm van buitenaf, maar is het effect en de doorwerking van de slechte daad zelf. Onheil en geweld komen niet van buiten, maar daarin wordt onthuld en ontplooid wat in de daad daaraan voorafgaande al besloten lag. Het uitgaan van de begeerte van de vrouw naar de man is het beheerst worden door hem (Gn 3:16). Voor Hosea is zaaien in gerechtigheid oogsten in liefde; ploegen in goddeloosheid brengt als oogst de misdaad (Hos 10:12-13). Ezechiël kan de persoonlijke verantwoordelijkheid scherp verwoorden, omdat elke daad zijn eigen gevolgen in zich draagt (Ez 33). Vooral de Wijsheidsliteratuur is er vol van: een daad is als het zaad van de oogst, groeit op als een boom, wordt een levensweg (Spr 11:4, 18, 30).

² Veel in dit artikel is een herhaling en verdere uitwerking van wat ik schreef in mijn boek *Het Soevereine Slachtoffer. Een Theologisch Essay over Geweld en Onderdrukking*, Ten Have, Baarn, 1993.

³ H. Schmid, *Altorientalische Welt in der alttestamentlichen Theologie*, Zürich, 1974. Wat Israël betreft, moeten we niet denken in termen van 'wereldorde' zoals Schmid doet; het gaat om een orde binnen Israël waardoor het in deze wereld kan bestaan.

Dit alles wil echter niet zeggen dat er geen recht wordt gedaan. De overtuiging dat er recht gedaan zal worden en dat dus menselijk leven mogelijk is, blijkt juist uit de nauwe relatie die gelegd wordt tussen de handelende persoon en zijn handeling.⁴ De mens verwerkelijk zich en bevindt zich in zijn daden, hij is wat hij doet en bestaat niet als een autonoom en onafhankelijk subject naast zijn daden. Volgens Ps 106:39 verontreinigden de Israëlieten zich hun daden, en pleegden overspel hun werken (en niet, zoals meestal vertaald wordt, hun daden en werken). In het Oude Testament wordt deze relatie tussen daad en dader als zeer eng gezien: het onrecht kleeft aan de handen van de dader (Ps 7:4; 26:10), het is als een gewaad; geweld en bedrog komen als water en olie in het binnenste van de geweldpleger (Ps 109:18, 19, 29). God is degene die de wereld zo inricht dat de bedrijver van onrecht inderdaad met de gevolgen van zijn handelen geconfronteerd wordt. Doorgaans gebeurt dit door andere mensen. De wijsheidstraditie beseft dat mensen wijsheid nodig kunnen hebben om de dader de gevolgen van zijn daad te laten ondervinden; God wordt hier gezien als degene die deze onderneming zegent.

Mensen scheppen dus door hun daden een eigen sfeer om zich heen waarin ze opbloeien of verstikken. Iemand die corrupt is, leeft in een corrupte sfeer en gaat daar tenslotte zelf aan ten onder. Het bloed dat iemand vergiet, komt op hemzelf neer. Het kwaad straft zichzelf. Daarentegen, wie goed doet, goed ontmoet. Daden zijn als zaad dat zijn eigen oogst opbrengt. Boontje komt om zijn loontje. God draagt slechts zorg voor de realisering van wat in die corrupte, bloedige en kwade sfeer al ligt opgesloten. God is een vroedvrouw die laat geboren worden wat de mens verwekt en baart. Men oogst wat men zaait. Neem als voorbeeld psalm 7: 'Zie, er was een mens boordevol boosheid, van kwaad zwanger, zijn kind was verraad: een valkuil delft hij, spit steeds dieper en stort zelf in het graf dat hij groef.'

Ik vul zelf aan dat de vooronderstelling van de verhouding tussen gevolg en daad en tussen dader en daad gedeeld wordt door het Nieuwe Testament. Het einde van slechte daden is de dood (Rom 6:21-23; 2 Kor. 5:10). Wie vlees zaait, zal verderf oogsten, wie de Geest zaait, zal eeuwig leven oogsten (Gal 6:8-9). Het gevolg van een daad maakt er deel van uit, en is datgene wat de daad tot een eenheid maakt. 'Ieder komt in de chaos door zijn eigen begeerte, meegetrokken en verlost als hij is. Vervolgens brengt de begeerte, zwanger geworden, zonde ter wereld, en de zonde, eenmaal volgroeid, baart de dood' (Jak 1:14-15). Goede en slechte daden (achter)volgen de mens (Apk 14:13). Het evangelie van Johannes staat geheel in de traditie van het Oude Testament wanneer het stelt dat niet God veroordeelt, maar dat de mens zichzelf veroordeelt (3:17-18; 5:22; 8:15, 50; 12:48).

De visie van Koch is niet alleen interessant voor mensen, die zich beroepshalve met het Oude Testament bezig houden. Ze heeft niet alleen consequenties voor pastores en predikanten. Ze kan gevolgen hebben voor de discussie over het strafrecht en voor de wijze waarop politici omgaan met het 'rechtsgevoel' van mensen. Schuman heeft veel kriek op Koch. Die kritiek is vaak overtuigend. Zo wijst hij er terecht op dat het ontbreken van een woord als 'vergelden' nog niet betekent dat er geen vergelding is. Je moet woorden altijd in hun samenhang zien. Er zijn teksten waar God wel degelijk als rechter wordt opgevoerd. Bovendien lijkt er vaak juist dankzij het optreden van God een ander resultaat uit de boze daad te komen dan we uit de samenhang van daad en gevolg zouden kunnen verwachten. Zo vernedert God heersers ten inde de kleinen op te richten. Hier is juist van een contrast sprake, van een spiegeleffect. Hij vindt de opvatting van Koch nogal mechanistisch. Ondanks zijn kritiek kruipt hij toch voorzichtig in diens richting. Hij heeft kritiek op de delen en de som van zijn visie, maar is

⁴ K. Koch, "Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament", in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 52 (1955)1-42.

het eens met de gedachte van een sfeer die door de daad geschapen wordt. Een resultaat van zijn studie is voor hemzelf dat hij de vergelding meer serieus is gaan nemen.

De oudste vorm van gerechtigheid

Waarom is vergelding zo fundamenteel in het menselijke leven? Vergelding en wraak doen ons recht. Zonder recht gedaan te worden kunnen we niet leven. Mij schiet hier een gesprek te binnen dat ik eens had met een klusjesman in een buurthuis in Amsterdam. Hij vertelde mij dat hij zeer voorzichtig moest zijn, wanneer hij aan het werk was. De jongeren voor wie het buurthuis voor een goed deel bestemd was, dromden dan om hem heen, en voor hij het wist, was er een stuk gereedschap verdwenen. Deze jongeren wilden laten zien dat zij een beetje slimmer waren dan hij. Elders waren anderen altijd slimmer dan zij. Ze zochten erkenning: dat zij recht hadden om te bestaan. Recht gedaan te worden is fundamenteel en wordt in het leven voortdurend gezocht. Tot dit recht behoort het recht op bestaan: 'een gezicht zien is reeds horen: "ge zult niet doden." En horen "ge zult niet doden" is horen; 'sociale gerechtigheid"', schrijft E. Levinas.⁵ Dit recht te bestaan impliceert het recht te ontvangen, en het recht te geven. Recht gedaan worden is aanvaard worden als een mens met dit lichaam en met deze wijze van leven.

De oudste vorm van gerechtigheid is die van wederkerigheid. Dit hoeft ons niet te verbazen. René Girard⁶ heeft ons attent gemaakt op het fundamentele karakter van de nabootsing, imitatie, navolging, (mimesis) in het menselijke leven. Zoals het biologische niet weg te denken is uit het menszijn, zo is ook het mimetische onmisbaar. Girard beweert niet de eerste te zijn die dit heeft gezien. Hij citeert graag Aristoteles, die zegt: 'Nadoen is eigen aan de kleine mens die daarin van de andere levende wezens verschilt, dat hij een betere nabootser is en door het nabootsen zijn eerste kennis verwerft.'⁷

Oorspronkelijk komt het woord 'mimesis' uit de danskunst. Wanneer ik wil leren dansen is het verstandig naar een dansschool te gaan. De dansleraar doet dan de dans voor en ik doe hem na. Ik leer dansen door hem na te doen. Dat betekent niet dat mijn dans niet mijn dans is. Hoe perfect ik ook de dans nadoen, ik geef die dans toch een eigen vorm. Want ik dans nu. Misschien zelfs slaag ik erin iets aan die dans toe te voegen vanuit bijvoorbeeld een andere dans. Dan schep ik een nieuwe dans. Dus navolging is allereerst uitbeelden. Navolgen sluit niet uit dat er iets nieuws uitgevonden wordt. Mimesis is dus een herschrijving. Het is niet zo'n mechanistisch begrip als we op het eerste gezicht misschien denken.

Het zal duidelijk zijn hoe belangrijk de navolging voor ons mensen is. Wij leren door na te doen, na te volgen, te imiteren. We leren een taal door na te doen, we leren natuurkunde door te luisteren wat iemand ons voorkauwt, door te lezen in boeken en door experimenten over te doen. We leren ons 'netjes' te gedragen door de aanwijzingen en het voorbeeld van onze ouders. Wij mensen moeten bijna alles leren voor we kunnen deelnemen aan het volwassen leven. Er zijn dieren die na hun geboorte meteen al weg kunnen vliegen of op hun poten kunnen staan. Wij hebben geen of nauwelijks instincten zoals de dieren. Wij moeten leren. We zijn mens dankzij het geweldige vermogen dat we hebben om anderen na te doen. Niets is zo hulpeloos als een pasgeboren kind. Een paar dingen zijn een kind aangeboren zoals zuigen en knijpen. De rest moet het leren. Dit doen we door navolging, door te herhalen en na te

⁵ E. Levinas, *Difficile Liberté*, Parijs, 1963, p. 21.

⁶ Klik [hier](#) voor zijn belangrijkste boeken.

⁷ *Poetica* IV, 2.

doen. Nadoen, navolgen, imitatie is dus een eigenschap die wij niet kunnen missen als we mens willen zijn.

Onrecht is de vroedvrouw van het geweld

Recht gedaan worden en recht doen hebben een mimetisch karakter. We kunnen dat gemakkelijk vaststellen bij het gedrag van kleine kinderen die rechtvaardig kunnen zijn op een wijze, die grenst aan wreedheid. Wanneer een kind een lollie krijgt moeten moeder en de andere kinderen er ook een hebben. Straf moet gezamenlijk ondergaan worden; een klein kind dat individueel gestraft wordt, voelt zich verongelijkt. Een kind voelt zich bezwaard wanneer het op de schoot van zijn moeder kruipt, terwijl zijn vader eveneens in de kamer zit. Op grond van de mime hebben kinderen een sterk gevoel van wederkerigheid: ze zullen de behoefte gevoelen het goede dat hun gegeven wordt op een of andere manier terug te betalen, en het kwade dat hun overkomt te vergelden. Het mimetische karakter van de gerechtigheid blijft bestaan, wanneer een kind volwassen wordt. Kinderen beseffen overigens niet hoe rechtvaardig of onrechtvaardig bepaalde daden van hun ouders zijn. Ze worden zich daar pas op latere leeftijd van bewust dankzij de ontmoetingen die zij met andere mensen hebben.

De Hongaars Amerikaanse gezinstherapeut I. Nagy heeft veel aandacht aan geschonken aan de overdracht van rechte en ongerechte verhoudingen.⁸ Volgens hem wordt een soort boekhouding bijgehouden en waar de schuld hetzij van het kind aan de ouders en andere gezinsleden hetzij hun schuld aan het kind niet in de kindertijd is vereffend, wordt dit later verhaald op anderen, de partner, de eigen kinderen, op relatief vreemden, die als zondebokken gaan fungeren. Een van de grote thema's van Nagy is dat het onrecht (en het recht) doorgegeven worden van de ene generatie naar de andere. In het gezin is het gelijkwaardig tegen elkaar afwegen van weldaden en kwetsuren een van de belangrijke mechanismen. Op grond van gunsten en weldaden vormen zich onverbreekbare banden. Ondanks dat een vader gruwelijke dingen doet of heeft gedaan ten opzichte van zijn kind, kan dit niet ontsnappen aan de band met zijn vader die het immers het leven heeft geschonken. Deze band is niet allereerst een gevoel, maar bestaat uit een samenhang van rechten en plichten die er onvermijdelijk is tussen ouders en kind en tussen kinderen onderling. Deze band blijft bestaan, ook als ze onzichtbaar wordt. doordat er geen uitdrukking aan wordt gegeven in woord en gebaar. Deze banden worden in het socialisatieproces doorgegeven. Een volwassene die zijn kind slaat, is doorgaans zelf als kind geslagen. Kinderen van mensen die als kind in een gevangenkamp hebben gezeten bij Duitsers of Japanners, hebben vaak therapeutische ondersteuning nodig. Van kinderen van vroegere collaborateurs geldt dit evenzeer. Nagy zal altijd proberen de drie generaties van grootouders, ouders en kinderen bij elkaar te brengen, wanneer er in een gezin grote problemen zijn ontstaan. In latere leef- en werkverbanden reguleren de ervaringen van recht en gerechtigheid, opgedaan in het gezin en in school, mede het onderling verkeer.

De problemen in gezin- en werkverbanden worden vaak eenzijdig psychologisch geduid. Ze hebben echter altijd een ethische dimensie. Schuld en straf, de gedachte dat alles een prijs heeft, de behoefte aan herstel van toegebrachte of aangedane schade wortelen in de eerste ervaringen van een menskind. Ze zijn antropologisch gezien fundamenteel, omdat ze aan het begin liggen van het ordenen van de mimetische relaties, wanorde overwinnen, structuur aanbrenge, het bestaan van een uniek wezen mogelijk maken. 'De ethische dimensie is zó wezenlijk en funderend dat, als er tussen mensen iets misgaat, het precies in de ethische dimensie misgaat; en van daaruit sijpelen de missers als vergiftigd grondwater door; wordt de

⁸ Zie hiervoor en het volgende: I.B. Boszormenyi Nagy en G. Spark. *Invisible loyalties*. New York, 1973.

feitelijke werkelijkheid onrechtmatig, de psychische werkelijkheid gestoord en de interactionele werkelijkheid boosaardig: een vicieuze cirkel. Herstel, héélwording, genezing kán dan ook alleen maar uiteindelijk in de ethische dimensie plaats vinden, schrijven twee gezinstherapeuten.⁹ In een voordracht voor psychiaters over schuld en gevoelens van schuld zei M. Buber eens: 'Existentiële schuld komt tot stand wanneer iemand een ordening van de mensenwereld aantast, waarvan hij de grondslagen wezenlijk kent en erkent als behorend bij het menselijk bestaan dat hem en allen gemeenschappelijk is.'¹⁰ Wanneer we God zien als degene die het recht handhaaft, hebben 'psychische' problemen niet alleen een ethische maar ook een religieuze dimensie.

Onrecht en geweld komen zo voort uit eerder ervaren onrecht en geweld. Zij zijn pogingen rechte verhoudingen te scheppen. Het kwaad dat ik onderga, moet rechtgetrokken worden. Als ik het niet kan verhalen op degene die mij het kwaad heeft toegebracht, zal ik het proberen te verhalen op anderen, die zwakker zijn dan ik. Ik verhaal het op mijn partner, of eerder nog op mijn kinderen. Ik weet zelf niet waarom ik het doe, maar ik sla mijn kinderen, hoewel ik mijn vader haat, die mij geslagen heeft. Dat 'hoewel' moeten we echter lezen als een 'omdat'. Dikwijls is het niet mogelijk het ervaren onrecht te verhalen op andere mensen. Ze zijn sterker dan ik, slimmer, bekwaamer of eenvoudigweg onbereikbaar. Ze zijn dood, of ze hebben een zo hoge positie dat er geen contact mogelijk is. Wat dan overblijft is het te verhalen op mijzelf.

Van dit laatste bestaan vele afschuwelijke voorbeelden. Zo zijn op het Vietnam-monument in Washington de namen gegrift van de 58.000 Amerikaanse soldaten die daar zijn omgekomen. Maar van de Amerikaanse veteranen die terugkwamen hebben er 100.000 zelfmoord gepleegd. Zij konden het onrecht niet verwerken, het onrecht dat zij ondervonden hebben, in hun omgeving zagen gebeuren of het onrecht dat zij zelf bedreven hadden en waarvan ze meenden dat het niet meer te herstellen was. Vele overlevenden van de holocaust pleegden zelfmoord - ik denk bijvoorbeeld aan de Italiaanse schrijver Primo Levi - omdat zij het niet konden verdragen dat zij het overleefd hadden. Zij ervoeren dat als hadden zij zelf onrecht bedreven, en zij verhaalden dat onrecht op henzelf.¹¹ Vrouwen die incestervaringen hebben straffen als volwassenen vaak zichzelf. 'Een patiënte biechtte op dat ze in de winter zonder dekens in een koude kamer sliep om zichzelf te straffen. Andere vrouwen vertelden hoe zij zichzelf kastijdden... Incestslachtoffers hebben zo'n strafbehoefte omdat ze als kind dachten dat ze misbruikt werden omdat ze slecht waren, verklaart de therapeute.'¹² Zelf geloof ik niet in die verklaring. Ik neig ertoe te denken dat zij op zichzelf verhalen wat zij hun vader niet kunnen aandoen.

Hoewel de verhouding tussen individu en maatschappij onduidelijk is, meen ik te mogen stellen dat deze individuele ervaringen zich ophopen met die van andere individuen en zo een collectief geheugen vormen. In de twintig jaar dat ik vredeswerk heb gedaan ten behoeve van Noord-Ierland heb ik vaak de 'domme' vraag gesteld wat de oorzaak was van de 'troubles'. Steeds weer werd ik geconfronteerd met verhalen uit het verleden. De Paasopstand uit 1916, de hongersnood van 1846, King Billy, Cromwell, de komst van de Engelsen naar Ierland. De historische betrouwbaarheid van deze verhalen laat te wensen over. Zij zijn voor een goed

⁹ H. Meulink-Korf en M.A. van Rhijn, "Kontekstuele therapie en kontekstueel pastoraat. Over het belang van het familietherapeutisch concept van Ivan Boszormenyi-Nagy voor het pastoraat", in *Praktische Theologie* 18 (1991) 3-15.

¹⁰ M. Buber, "Schuld und Schuldgefühle", in *Werke*, I, München, 1962, p. 481.

¹¹ Zie: A. van Harskamp, Primo Levi: 'Wij die reeds verdronken waren', in *Breuklijnen. Grenservaringen en zoektochten*. H. Nelissen, Baarn, 1994, pp. 213-227.

¹² Renée Braams, "Krassen in eigen vlees", in *NRC-Handelsblad* 2 juli 1994, p. 5.

deel mythen, verhalen, bedoeld om anderen als schuldig aan onrecht aan te wijzen. Van generatie op generatie worden zulke verhalen, gedichten, liederen en symbolen overgeleverd. Dat gebeurt in Ierland, in de Verenigde Staten (de 'burgelijke religie met de groet aan de vlag'), in Nederland (de tachtigjarige oorlog en de tweede wereldoorlog), in Vlaanderen ('in de eerste wereldoorlog kwamen vele soldaten om omdat ze het Frans van hun officieren niet verstonden'), Servië (de verloren slag op het Merelveld in 1389). In dit proces van omgaan met het verleden zijn volkeren en staten, die vaak gewonnen hebben, beter af dan volken, die (te recht of ten onrechte) het gevoel hebben eeuwige verliezers te zijn. Overwinnaars kunnen genereus zijn, zij hebben hun gram gehaald, zij hebben hun recht gekregen. Serviërs en Polen die het gevoel hebben bijna altijd verloren te hebben, koesteren hun rancune die in mythen van de ene naar de andere generatie wordt overgegeven.

Een laatste opmerking over de verbondenheid van mimetische wederkerigheid en gerechtigheid. De wederkerigheid die het kind op grond van de mimesis leert, is niet het laatste woord. Er is nooit een volledige band van wederkerigheid tussen ouder en kind in die zin dat ouders minstens voor enige tijd van hun kind niet kunnen en mogen verwachten dat het, hulpeloos als het is, hun met gunsten terugbetaalt. Baby's hebben het recht om te leven zonder dat zij daarvoor iets hoeven terug te betalen. Hier wordt de eenvoudige vorm van de mime, die bestaat in de wederkerigheid, paradoxaal doorbroken. Omdat het voor het kind vanzelfsprekend is dat zijn ouders het te hulp schieten in zijn hulpeloosheid, moet het ouder wordend deze doorbreking van de wederkerigheid leren door zelf geconfronteerd te worden met medemensen in hulpeloze situaties, waaronder bijvoorbeeld de eigen kinderen. Bovendien kan men argumenteren dat de behoefte van de mens uit zichzelf te treden en zich te geven, groter is dan het verlangen voor elke gave iets terug te ontvangen.¹³

Geweld in de bijbel

*** [tot hier bijgewerkt] De auteurs van de bijbel waren zich uitermate goed bewust van zowel de behoefte aan gerechtigheid als van het mimetisch karakter van het recht. Het nauwe verband dat zij leggen tussen dader, daad en het gevolg van de daad wijst hier op. Zij weten dat kinderen binnen de verhoudingen leven die geschapen zijn door de daden van hun ouders (Ps 51:7). Ze beseffen dat door de mime goed en kwaad als 't ware besmettelijk zijn. Zo besmeurt Joab door zijn rivalen te doden in vreedstijd overal waar hij gaat en staat alles met bloed (1 K 2:5). De natuur heeft te lijden onder de slechte daden van de mensen: het land treurt over de bloedbaden die worden aangericht, al wat erin woont, verkwijnt, zowel het gedierte op het veld als de vogels in de hemel, zelfs de vissen in de zee komen om (Hos 4:1-3; Gn 3:17). Door hun daden hebben mensen een bepaalde uitstraling en in die uitstraling zijn zij zelf.

Deze opvatting over de verhouding tussen dader, daad en effect komt eveneens buiten Israël voor en is verwant aan het Indische begrip 'karma'. Iedere daad heeft reeds in zich een onvermijdelijk effect dat niet verloren gaat in de tijd. De hele wereldgeschiedenis is zo een net van verhoudingen. Iedere gebeurtenis is verbonden met daden die eerder gesteld zijn. De toekomst wordt bepaald door daden die nu volbracht worden. Ze hopen zich op en worden een gewoonte, vormen een traditie, die moeilijk te doorbreken is. Elke daad sluit aan op een voorafgaande, en vormt zo een keten die de handelende mens en de samenleving waarvan hij deel uitmaakt, bindt aan het verleden. De navolging of mimesis, grondregel van het menselijk bestaan, doet hier zich in volle kracht gelden. De ene daad roept een soortgelijke (eventueel

¹³ Vgl. J. Lambert, "L'hostie, l'hôte et l'hostile: mythologiques du pardon", in J. Lambert, F. Smyth-Florentin, Ph. Secretan e.a., *Pardonner*. Brussel, 1994, p. 34.

een tegengestelde) daad op. Geweld roept geweld op, recht scheidt recht. Een moeilijkheid bij deze wijze van denken is dat binnen het aardse leven er vaak niets op wijst dat de onrechtvaardige met zijn eigen onrechtvaardigheid geconfronteerd wordt. Waar de rechtvaardige dan toch in een kuil valt, is het niet altijd gemakkelijk te zien dat het de kuil is, die hijzelf gegraven heeft. Is de ellende (straf, vergelding) van de onrechtvaardige werkelijk het effect is van het bedreven onrecht? In de Indische traditie wordt een oplossing van deze problemen gezocht in de leer van de reïncarnatie. In de bijbelse traditie ontwikkelt zich - vrij laat - de gedachte van de opstanding uit de doden: God zal ieder mens recht doen over de grenzen van de dood heen. Voor zowel de Indische als de bijbelse religiositeit is de gedachte dat er geen recht gedaan zou worden onverdragelijk. Dit zou betekenen dat willekeur het hart is van de menselijke geschiedenis. De zogenaamde vloekpsalmen bedoelen niet allereerst uitdrukking te geven aan gevoelens van frustratie en haat, maar stellen dezelfde vraag als geheel de bijbel: of er recht gedaan wordt en of God degene is die recht verschaft. Zoals E. Zenger schrijft: 'Het psalterium beveelt de onderdrukten niet de onderdrukkers broederlijk lief te hebben zodat zij verder kunnen gaan zoals ze al doen. Neen, het boek van de psalmen ontmaskert de onderdrukkingsmechanismen en roept God op die situaties te beëindigen.' Ö E. Zenger. *Mit meinem Gott berspringe ich Mauern. Einführungen in das Psalmenbuch.* Freiburg i. Br., 1987, p. 18. ... 'Wraak' heeft in de bijbel niet de negatieve betekenis die dit woord in onze cultuur heeft. Koch. o.c.; R.L. Hubbard. *Dynamistic and Legal Process in Psalm 7*, in *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft* 94(1982) 267-279. Zie voor een kort overzicht over het hedendaagse denken over de wraak R. Schwager, *Rache-Gerechtigkeit-Religion. Ueberlegungen zu einer interdisziplinären Forschungsarbeit*, in *Zeitschrift für Katholische Theologie* 110(1988)284-299.

Het Hebreeuwse woord dat vertaald wordt met 'wraak' staat dicht bij het begrip 'rechtvaardigheid'. Het drukt de kant van de rechtvaardigheid uit, die door de bedriever van onrecht ervaren wordt als straf en wraak. God is de 'God van de wraak', de God die het recht hoog houdt. God maakt de (mis-)daad van de mens tot een geheel, door er garant voor te staan, dat de daad zijn voltooiing krijgt en het effect heeft dat de daad oproept. Voor hen die machteloos zijn en niet kunnen verhoppen door eigen kracht of door rechters en helpers recht gedaan te worden, gewroken te worden, is de God van de wraak de enige waarop zij beroep kunnen doen (Ps 31:24; 58:7-12; Spr 25:21; 11:21). In het Oude Testament heeft men er weet van dat de bloedwraak tot doel heeft een ongeordende en onbepaalde uitbreiding van het moorden in te perken en zo de chaos en totale ondergang te voorkomen. De bloedwreker ('losser') zorgt dat er recht geschiedt en dat het begane onrecht - in dit geval een moord - zijn voltooiing en afsluiting krijgt. De moordenaar oogst de dood die hij heeft gezaaid. Een moord kan daarom niet afgekocht worden (Nu 35:33-34). Het woord 'wraak' in de betekenis van 'rechtvaardigheid' wordt gebruikt in Lukas 18:5: de rechter die zich niet om God bekommert en zich aan geen mens stoort, 'wreekt' de weduwe die bij hem haar beklag doet, d.w.z. hij verschaft haar recht. In Openbaring 19:2 'wreekt' God het bloed van zijn knechten: hen zal recht gedaan worden. Dat er recht gedaan zal worden blijkt uit de aankondigingen van een goddelijk eindoordeel.

Voor de bijbel is de mimetische wederkerigheid het uitgangspunt van het recht. Dit komt pregnant naar voren in het bekende 'oog voor oog, tand voor tand' (Ex 21:23-36; Lv 24:20; Dt 19:21). Oorspronkelijk, in de vóór-bijbelse tijden, is deze regel misschien letterlijk toegepast. Maar zowel in bijbelse als buiten-bijbelse teksten krijgt deze regel een minder letterlijke interpretatie. De dader moet de schade vergoeden die hij heeft toegebracht door bijv. een oog te beschadigen of een tand los te slaan; hij hoeft er niet zelf een oog of tand voor in te leveren. Vergelding betekent echter wel de dood van de dader in het geval van moord, het

verwonden met dodelijke afloop en het afleggen van een valse eed, die tot de dood van een ander leidt. Deze regel geldt ook ten opzichte van vrouwen, kinderen en slaven.

E. Otto, Zur Geschichte des Talions im Alten Orient und Israel, in D.R. Daniels, U. Glessner, M. R? sel (red.). Ernten, was man st. Festschrift für K. Koch zu einem 65. Geburtstag. Neukirchen, 1991, pp. 101-130.

Moord, als dieptepunt van onrecht, vernietigt wat anders is, het andere lichaam, en schept chaos; chaos is het verdwijnen van alle verschillen, van alle onderscheidingen, van de ordening zonder welke menselijk leven niet mogelijk is. Vergeving Recht doen brengt in vele gevallen met zich mee dat het geweld door geweld tot een einde wordt gebracht. Deze wederkerigheid voldoet aan een diepe behoefte van mensen: zonder aanspraak te maken op deze mogelijkheid van vereffening, wordt hun recht te bestaan aangetast. Het gaat daarbij niet om het voldoen aan gevoelens van wraak, de inzet is het behoeden van de gerechtigheid en de zinvolle ordening van onze wereld. Vele teksten in het Oude Testament waarin geweld voorkomt, moeten gelezen en begrepen worden vanuit de overtuiging dat er recht gedaan moet worden, wil menselijk samenleven mogelijk blijven, en vanuit het besef dat de gevolgen van onrecht, respectievelijk recht, volgens de grondregel van het menselijk bestaan mimetisch uit hun oorsprong voortvloeien. God is daarom de God van de wraak.

Het is mogelijk af te zien van wraak, te vergeven. In en na de ballingschap wordt het vertrouwen dat God zonden vergeeft een centraal gegeven in het geloof van Israël - de oorsprong hiervan blijft onduidelijk. K. Koch. Spuren des Hebraësch Denkens. Neukirchen, 1991, pp. 184-205. Wr de ballingschap is er zelden sprake van vergeving, er wordt gehoopt dat God aan de zonden voorbij gaat en ze niet meer gedenkt. Na de ballingschap wordt de Grote Verzoendag in toenemende mate een groot feest. In het huidige jodendom is het de belangrijkste dag van het jaar geworden. De vergevende partij en de vergeving ontvangende partij erkennen daarin dat het menselijk leven geordend moet zijn op grond van de rechtvaardigheid. De schuldige partij erkent haar schuld aan de versterking van die orde en de inbreuk op het recht te bestaan van de andere partij. De vergevende partij laat het recht te bestaan van de schuldige onverlet en schept zo de mogelijkheid van een nieuw begin, ook voor haar zelf.

De mogelijkheid van vergeving is uiterst belangrijk. Vergeving maakt zowel voor het slachtoffer als voor de dader een nieuw begin mogelijk. Er wordt een halt toegeroepen aan de gang van het onrecht. Het kwaad wordt van generatie op generatie overgedragen. Het bedrijven van kwaad werkt door in de generaties die na de dader komen. De dader heeft het levensklimaat rond zichzelf vergiftigd en zijn nageslacht moet daarin opgroeien. Het ondergane kwaad werkt evenzeer door. Het ondergane leed wordt op een of andere manier doorgegeven, minstens tot in het derde en vierde geslacht. Het leed blijft om betaling vragen, om vergelding, om wraak in de zin van een roep om recht gedaan te worden. Wanneer er wraak genomen wordt, zal de partij die haar ondervindt dit vaak weer als onrecht ervaren. Er ontstaat een onheilsgeschiedenis, waarvan elke nieuwe generatie de gevolgen ondervindt, op haar beurt probeert door nieuw onrecht het oude onrecht te herstellen en zo een erfenis van nieuw onrecht achterlaat voor de volgende generatie. Vergeving onderbreekt deze onheilsgeschiedenis. Vergeving schept nieuwe verhoudingen. Vergeving betekent een nieuw begin. Vergiffenis schenken is de meest scheppende daad die er bestaat. Er is geen grotere creativiteit dan die van mensen die vergeving schenken voor onrecht hen aangedaan.

Vergeving is niet allereerst een gevoel. Het is een actief herstel van rechtvaardige verhoudingen tussen mensen. Het is het scheppen van een nieuwe leefwereld. Het gevoel kan daarbij wel eens naijlen. Pas als ook het gevoel vrede heeft gevonden, is het proces van de vergeving een geheel geworden. Het kunnen vergeven geeft het slachtoffer zijn plek in de wereld terug dat het door het begane onrecht ontnomen was. Door te vergeven wordt het slachtoffer van een niemand iemand. Het wordt herschapen en geeft de dader de mogelijkheid zich te laten herscheppen. Vergeven worden hoeft niet te betekenen dat de slechte daad geen effecten meer heeft. Maar tegenover het onrecht staat nu een scheppende daad van vergeving en barmhartigheid die effecten heeft tot in het duizendste geslacht (Ex 20:6).

In het Oude Testament is deze vergeving gebonden aan voorwaarden: er moet altijd iets tegenover staan, want er moet recht gedaan worden. De schuldige moet zijn schuld toegeven, de schade geheel herstellen en nog ½ een vijfde daaraan toevoegen; de regel van mimetische wederkerigheid blijft van kracht. De vergeving door God geschiedt vervolgens concreet in het voltrekken van de rituelen die daarvoor in de cultus zijn voorgeschreven (Lv 6:1-7). Jozef vergeeft zijn broeders (Gn 49), maar niet zonder eerst zijn broers op de proef gesteld te hebben ten aanzien van hun trouw aan hun broer Benjamin. God is in de ogen van Israël barmhartiger dan de mensen: David meent beter in de handen van God te kunnen vallen dan in die van de mensen (2 S 24:14).

Onvoorwaardelijke vergeving

Wat is het nieuwe van het Nieuwe Testament? Onderzoek naar de historische figuur van Jezus heeft opvattingen doen verouderen dat Jezus zich tegen de wet gekeerd zou hebben. De kritiek van zijn tijdgenoten was gericht op het feit dat Jezus tollenaars en andere bedrivers van onrecht vertelde dat God van hen hield. Hij ging zelfs zo ver dat hij andere mensen zei dat zij en andere zondaars het koninkrijk van God zouden binnengaan voor hen. E.P. Sanders. *The Historical Figure of Jesus*. The Penguin Press, Londen, 1993.\

In de tijd van Jezus gaf het woord 'zondaar' een maatschappelijke relatie aan; zondaars zijn politieke collaborateurs, geweldplegers, uitzuigers, prostitués en dergelijke. Niemand had er uiteraard bezwaar tegen, dat zondaars zich bekeerden en een nieuwe relatie aangingen met de niet-zondaars. Zij moesten dan voldoen aan de voorwaarden die daaraan gesteld werden. Wat Jezus de zondaars aangeboden heeft, is de toetreding tot zijn kring (en daarmee uitzicht op het toebehoren aan het rijk van God) zonder van hen te eisen dat zij zich zouden bekeren in de 'gewone' zin van het woord, namelijk door het herstel van de schade, het geven van één vijfde van de waarde van de schade, en het brengen van een offer. Het enige wat hij vraagt is hem te volgen, wat concreet betekende dat zij zich moesten aansluiten bij zijn groep (zonder dat dit altijd betekende dat zij met hem meetrokken) (Mc 2:13-17). Hij nodigt hen uit te vergeven zoals hij vergeeft.

Voor zover vast te stellen is deze vergeving zonder voorwaarden vooraf het enige waarin Jezus afwijkt van het Oude Testament en van de interpretaties van zijn tijdgenoten van de praktijk van de zondevergeving. E.P. Sanders. *Jesus and Judaism*. Londen, 1985, pp. 174-211. Jezus handelde niet uit laksheid. Hij was uit op het herstel van Israël. Hij wilde het voorbereiden op de dag die komen ging waarop Gods regering, Gods koninkrijk, zou doorbreken. De keuze van de twaalf symboliseerde het begin van dit nieuwe Israël. Jezus zag echter mensen, die niet konden voldoen aan de voorwaarden van Lv 6. Hoe de grote financiële schade terugbetalen die je had aangericht? Hoe je leven als prostituée opgeven waarin je misschien gekomen was omdat je man je verstoten had. Wat bleef er anders over voor een

vrouw dan om prostituée te worden? Voor hen kon het volgen van Jezus concreet betekenen opgevangen worden in een groep die opkwam voor hun levensonderhoud.

Het verzet tegen dit handelen van Jezus kwam niet voort uit gekwetste vrome gevoelens, maar ten diepste uit een vermoeden dat hier de ordening van de samenleving teniet werd gedaan, en dat tegelijk God tekort werd gedaan, die het recht moet handhaven. Ik denk dat de interpretatie van de tegenstanders van Jezus juist was. Het handelen van Jezus is geen (vergeeflijke) laksheid maar betekent een verregaande herinterpretatie van en in die zin een breuk met het Oude Testament. Vóór Jezus moest het 'geweld' (de zonde) van de zondaar mimetisch vereffend worden door het geweld van het offer en van de eis tot schadevergoeding. Het onderscheid dat de ordening van het leven waarborgt en dat door de zonde ongedaan was gemaakt, moest hersteld. Dat kon niet dan door een vorm van plaatsvervangend geweld. Door dit laatste werd de zondaar weer toegelaten tot de door de Tora geordende samenleving, en werd God erkend als de stichter, wetgever, en garant van deze samenleving. Door de zondaar toe te laten tot de gemeenschap rond hemzelf - een gemeenschap die gezien werd als een groep binnen het joodse religieus en maatschappelijk verband - , stelde Jezus de grenzen van dit verband zelf ter discussie. Impliciet werd het beeld van God veranderd als de rechtvaardige rechter.

Jezus bracht een 'minimal change' te weeg. Ik ontleen deze term aan de moderne natuurkunde. Daarin is aangetoond dat soms minimale verschillen een heel systeem in een andere richting kunnen sturen. Voor ons in de lage landen is het beste voorbeeld het weer. Een minimale verandering in een luchtstroom kan voor ons het verschil betekenen tussen zon en regen. De 'minimal change' van de onvoorwaardelijke vergeving die Jezus aanbood werd de bron van een nieuwe religie. Jezus en zijn tijdgenoten waren zich niet bewust van al de consequenties van zijn handelen. De oorsprong van het onderscheid tussen de jonge gemeente en de andere joodse groeperingen die later tot een breuk werd, is echter al bij dit optreden van Jezus aan te wijzen. Vanuit de latere ontwikkeling kunnen we zeggen dat het niet verplichten van de heidenen tot de Tora zich hier al aankondigt. De steeds groeiende nadruk in het Nieuwe Testament op de verbondenheid van Jezus met God heeft eveneens hier zijn bron. Immers alleen God kon in de ogen van de tijdgenoten van Jezus zonden vergeven: wie zich eenmaal gevangen had gegeven aan de zonde, zat vast aan de mimetische gevolgen daarvan (Mc 2:7). Op eigen kracht ontsnappen aan deze duivelskring was onmogelijk. Daarvoor was een 'wonder' nodig, een ingreep van buiten, een daad van God. Wat Jezus deed, ging in de ogen van zijn tijdgenoten het menselijk gezag te boven.

Het gebruik maken van het positieve recht om zijn recht te halen wordt door Jezus (en/of de vroege kerk) afgeraden. In Mt 5:25 wordt de volgeling van Jezus aangeraden te voorkomen dat hij door een conflict voor de rechter gesleept wordt, 'opdat uw tegenpartij u niet aan de rechter overlevert en de rechter aan zijn dienaar en u in de gevangenis wordt geworpen.' Het recht steunt kennelijk de tegenpartij, die in tegenstelling met de leerlingen van Jezus tot de dragers van de maatschappij behoort. In Mt 5:38 wordt minstens impliciet ingegaan op de grondslag van het recht: 'Gij hebt gehoord, dat er gezegd is: Oog om oog en tand om tand. Maar ik zeg u de boze niet te weerstaan (met geweld)...'. Vanuit zijn weigering geweld te gebruiken doorziet Jezus het functioneren van het positieve recht. Dit recht gaat immers terug op het geweld van de staat. Hij weigert rechter te zijn (Lc 12:14) en zegt zijn leerlingen niet te oordelen (Mt 7:1).

Jezus heeft vanuit de liefde gezien dat de dader evenzeer slachtoffer is en onmachtig is zich te bevrijden uit zijn gevangenen zitten in een netwerk van beschadigde relaties. Hij onthefte hem

van zijn verplichting zijn schuld te vereffenen. Daarmee knoopt hij mijns inziens aan bij het antropologische gegeven dat heel kleine kinderen die van hun ouders het leven krijgen, deze schuld niet hoeven te vereffenen; zij kunnen dit niet. Genade gaat hier boven recht. Bovendien doet hij zo recht aan de behoefte van de mens zich uit te drukken en zich te geven. De genadigheid ten opzichte van het kind bewijst hij ook aan hen die medemensen geweld aandoen. Hij maakt het voor hen mogelijk een nieuw begin te maken.

Vanuit de traditie van het Oude Testament heeft Levinas protest aangetekend tegen de onvoorwaardelijke vergeving. Voor hem kan het kwaad slechts door geweld vernietigd worden. 'De vernietiging van het kwaad door het geweld betekent dat het kwaad serieus wordt genomen en dat de mogelijkheid van een onbeperkte vergeving een uitnodiging is tot het onbeperkt bedrijven van kwaad. De goedheid van God komt dialectisch naar ons toe als een boosaardigheid van God. Dat is niet moeilijker voor waar aan te nemen dan veel van de christelijke mysteries. Dat het goddelijk geduld ten einde kan zijn, dat er voltooide zonden bestaan - dat is de voorwaarde van het respect dat God heeft voor de mens die volledig verantwoordelijk is. Zonder die eindigheid van het goddelijk geduld zou de vrijheid van de mens slechts voorlopig en bespottelijk zijn, en de geschiedenis een spelletje. Men moet de volwassenheid van de mens erkennen. Bestrafing toelaten is respect hebben voor zelfs de persoon van de schuldige.' E. Levinas. *Difficile Liberté*. p. 168. 7

En verder: 'Het kwaad is niet een mystiek beginsel dat men ritueel kan uitwissen, het is een vergrijp van de ene mens ten opzichte van de andere. Niemand, zelfs niet God, kan de plaats innemen van het slachtoffer. De wereld waar de vergeving almachtig is, wordt onmenselijk.' Idem. p. 37. God kan dus niet het onrecht vergeven dat de mensen elkaar aandoen. De Grote Verzoendag geeft de mogelijkheid vergeving te ontvangen voor de misstappen bedreven ten opzichte van God zoals overtredingen van riten en geboden, de wanhoop, de afgoderij van geld en kunst. Ze worden vergeven door mijn gebed. 'Mijn misstappen ten opzichte van God worden vergeven zonder dat ik afhankelijk van Zijn goede wil! God is in zekere zin de ander bij uitstek, de ander als ander, de absoluut andere - en toch hangt mijn vergelijk met deze God slechts van mij af. Het instrument van de vergeving ligt in mijn handen. Daarentegen is in zekere zin de naaste, mijn broeder, de mens, oneindig minder een ander dan de absoluut andere, meer anders dan God: om zijn vergeving te verkrijgen op de Grote Verzoendag, moet ik van te voren van hem verkrijgen dat hij zich verzoent. En als hij weigert? Omdat men met zijn tweeën is, is alles in gevaar. De ander kan de vergeving weigeren en mij voor altijd onvergeven laten.' E. Levinas. *Quatre Lectures Talmudiques*. Parijs, 1968, pp. 36-37.N

In de christelijke gemeente werd de eis volgens de Tora te leven teniet gedaan en verdween het offer. Daarmee zijn inderdaad bepaalde grenzen weggevaagd. De beperking van een systeem van geboden en verboden is opgegeven, de mogelijkheid zich met elkaar één te voelen en solidair te zijn rond het offer is opgeheven. Het wegvallen van deze grenzen heeft blijkens de geschiedenis van het christendom en van de cultuur die het beïnvloed en overheerst heeft, aan het geweld meer ruimte gegeven. Niet alle grenzen zijn verdwenen: er is een bepaalde grens gebleven, in zekere zin zelfs een nieuwe grens getrokken, namelijk die tussen het gebruik van geweld en het leven vanuit de geweldloosheid. Wetten en offers worden in het Tweede Testament onderkend als pogingen het kwaad met geweld te vernietigen. De liefde die erkent dat de ander is als ik en precies daarin de ander bevestigt in

zijn anders zijn, wordt nu de kracht die de menselijke relaties in het rechte spoor houden, recht maakt wat krom is getrokken, en wonden geneest. Leven in en vanuit de geweldloosheid van de onvoorwaardelijke vergeving is zo nieuw dat de vormen die er voor gevonden werden, telkens weer bezwijken onder de stormloop van het geweld. Het is de vraag of de weg van verboden en offers in de praktijk niet effectiever is om het geweld in te dammen. Het geweld met (minder) geweld bestrijden houdt echter wel het geweld in stand.

De mogelijkheid van de onvoorwaardelijke vergeving is de grote gave van Jezus aan zijn volgelingen. Later is in het christendom zeer sterk benadrukt dat wij allen schuldig staan tegenover God en dat God ons niettemin vergeeft. Ik meen het accent anders te moeten leggen. God aanvaardt ons onvoorwaardelijk zoals we zijn, of we nu al of niet schuldig tegenover God staan. De diepste christelijke ervaring is niet dat wij vergeven worden en kennelijk dus schuldig zijn, al hebben we misschien geen idee waarom. Centraal staat in het Nieuwe Testament dat volgelingen van Jezus zich door hem aanvaard weten en van daaruit de kracht ontvangen onvoorwaardelijk te vergeven. Dit opent hun ogen voor hun eigen falen en vraagt bovendien om een herinterpretatie van de geschiedenis en het menselijk bestaan. Volgens de christelijke traditie zijn mensen in tegenstelling tot Levinas niet 'volledig verantwoordelijk' voor wat zij doen; ze zijn evenzeer slachtoffer van de gewelddadige wereld waarin zij geboren worden. De 'erfzonde' is dan ook een typisch christelijk begrip. Dit woord 'erfzonde', door Augustinus vanaf 397 ontwikkeld, heeft rampen veroorzaakt. Het heeft mensen het gevoel gegeven schuldig te zijn aan de dood van Jezus, maar het beschrijft wel de werkelijkheid: wij worden geboren in een wereld waarin het geweld reeds aanwezig is, en waarin ieder mens wonden oploopt. Onrecht en geweld blijven niet buiten ons staan, ze worden een deel van onszelf. We worden ons ervan bewust dat het kwaad niet slechts buiten ons is, in de ander, of slechts binnen ons, wij allen maken deel uit van een geschiedenis van heil en onheil. Niet 'volledig verantwoordelijk' betekent niet 'niet verantwoordelijk'. Maar de verantwoordelijkheid verschilt van persoon tot persoon. Ook in het Oude Testament moet het onrecht aan mensen bedreven door de slachtoffers vergeven worden. God vergeeft niet buiten de mensen om. Vergeving is niet iets abstracts, iets innerlijks, het is het herstel van de rechte verhoudingen, en dit kan op allerlei manieren in interpersoonlijke en maatschappelijke verhoudingen concreet worden.

Mensen kunnen weigeren te vergeven (Joh 20:23). Zij kunnen niet verplicht worden te vergeven. Vergeven, zeker onvoorwaardelijk vergeven is geen plicht, maar een gave, een kracht. Vergeving weigeren betekent echter voor zowel dader als slachtoffer dat zij blijven leven in de onvrijheid van kromme verhoudingen. Vandaar dat Jezus Petrus zegt zeventig zeven maal, dus altijd, te vergeven (Mt 18:21-22). Wie niet vergeeft, hoewel God vergeving aanbiedt, wordt gefolterd door zijn eigen daad (Mt 18:23-35). Jezus legt hier niet een morele verplichting op van buiten af, maar geeft een antropologische waarheid weer. De verantwoordelijkheid voor onrecht en voor vergeving ligt bij de mensen, al wordt ze enigermate ingeperkt door het verleden waarin mensen staan. De kracht om te vergeven komt in het Nieuwe Testament echter vanuit het leven in navolging (mimese) van Jezus, vanuit zijn Geest. Deze kracht heeft immers niemand uit zichzelf, want mede door het onrecht hem aangedaan, is ieder mens reeds in de chaos van het geweld. Slechts door de Geest van liefde erkent het slachtoffer de dader als aan zichzelf gelijk, en kan hij of zij het aangedane kwaad vergeven, de ander ontheffen van zijn plicht tot vereffening door vooraf aan de vergeving een positieve daad te stellen. Kinderen kunnen hun ouders vergeven en hun niet langer de eis tot erkenning stellen; ouders kunnen afzien van hun vraag aan hun kinderen om belangstelling en zorg; volwassen mensen kunnen besluiten elkaar het verleden niet na te dragen. Vergeving doet recht, omdat in de vergeving erkend wordt dat wij allen ten diepste met elkaar verbonden

zijn, en dat het afsnijden van relaties met iemand ten koste gaat van de rechte verhoudingen en het goede leven.

Door de onvoorwaardelijke vergeving verdwijnt de behoefte aan vergelding en wraak. Het slachtoffer dat vergeeft erkent dat het scheppen van nieuwe verhoudingen herstel van de oude verhoudingen overbodig maakt. Daarmee verdwijnen vergelding en wraak.

Een lange weg

Vergeven kan plotseling en onverwacht gegeven worden, maar de weg daartoe is doorgaans lang. Daders hebben grote moeite hun daden onder ogen te zien. Zie: W. Alting von Geusau, Vergeving. Eindpunt van een lange weg, en J. Dobbelaer, De daders in de gewelddadige samenleving, in H. J. Achterhuis, W. A. M. Alting von Geusau, J. J. M. Dobbelaer, R. J. Kleber en J. C. M. Leijten. De gewelddadige samenleving. Ambo, Baarn, 1994, resp. pp. 61-73 en pp. 74-85.

Slachtoffers hebben soms moeite te erkennen dat hun werkelijk onrecht is aangedaan. We moeten leren te erkennen dat het kwaad dat ons is aangedaan, deel uitmaakt van ons eigen wezen en dat dit leidt tot het projecteren van het kwaad op anderen en het scheppen van vijandbeelden. L. Basset heeft in dit verband een interessante interpretatie van Jes 52: 13-53:12. L. Basset. Le pardon originel. De l'abîme du mal au pouvoir de pardonner. Labor et Fides, Genève, 1994, pp. 271-330. Vergeving begint met te erkennen dat er kwaad gebeurd is. Ze is een confrontatie met het onrecht. Ze heeft er echter weet van dat wij allen deel uitmaken van een onheilsgeschiedenis en dat deze geschiedenis alleen doorbroken wordt door de vergeving. Vergeven gebeurt niet op rationele gronden, zelfs niet op het inzicht dat vergeving zowel slachtoffer als dader vrij maakt, maar is een kracht die van buiten komt. Vergeving maakt het mogelijk de ander te zien als de mens die wij zelf zijn. Zij bevrijdt het slachtoffer van rancune en bitterheid. Ze geeft het slachtoffer zijn waardigheid als mens terug. De dader kan door het uitzicht op vergeving zijn daden onder ogen zien. Hij heeft geen recht op vergeving. Het Nieuwe Testament zegt echter dat God in Jezus onvoorwaardelijke vergeving aanbiedt en wekt mensen op God in deze na te volgen. Vergeving is het enige tegengif tegen onrecht en geweld.

Vergeving is altijd persoonlijk en individueel. Samenlevingen en groepen kunnen als zodanig niet vergeven. Maar wanneer er mensen zijn in die samenlevingen die vergeven, kan hun daad een aanstekelijke werking hebben. Hun voorbeeld kan wervend zijn en een draagvlak mogelijk maken waardoor een samenleving haar rancunes, tradities en mythen heelt. Door dit genezingsproces van het individuele en collectieve geheugen wordt voorkomen dat de geschiedenis van geweld en onrecht voortgezet wordt en dat een toekomstige generatie weer de wapens opneemt. Het lijkt mij bij uitstek het werk van christelijke vredesbewegingen om dit genezingsproces te bevorderen en curatief en preventief aan vrede te werken.

Alleen het slachtoffer kan vergeven. Vergeving gebeurt tussen mensen die elkaar onrecht aandoen. De plaatsen van vergeving zijn bij uitstek, de keukentafel, het bed, de werkvloer. Onrecht tegen het individu tast de gemeenschap aan. Vergeving heelt de gemeenschap, al kunnen de effecten van het kwaad nog hun werking laten gelden. Het slachtoffer kan iemand tot zijn plaatsbekleder in deze benoemen, zodat er bijvoorbeeld na de dood van het slachtoffer toch vergeving mogelijk is voor de dader. Ile. Plaatsbekleding. Ten Have, Amsterdam, 1965 (Stuttgart, 1965).X

Mensen kunnen God maken tot hun plaatsbekleder in deze, of Jezus, of de gelovige gemeenschap. Je zou kunnen zeggen dat mensen die christen worden, dit in feite doen.

Kerkelijke vergeving in een crisis In alle christelijke kerken is de viering en vormgeving van de vergeving in een crisis. Al in de kerk van de tweede eeuw met haar praktijk van een openbare kerkelijke boete wordt de vergeving aan voorwaarden verbonden. Zo is deelname aan deze viering maar eenmaal in het leven mogelijk. In de katholieke kerk begonnen vanaf de elfde eeuw bisschoppen en priesters de vergeving van kwaad als een eigen privilege naar zich toe te trekken. Voorheen was het altijd mogelijk kwaad dat niet publiekelijk was bedreven, te biechten bij een monnik of in noodgevallen aan een leek. Zelfs nog in de veertiende eeuw, toen Europa geteisterd werd door de zwarte pest, werden de zieken door de kerkelijke leiding aangespoord om bij afwezigheid van een priester toch vooral hun zonden te biechten aan een leek, een man, desnoods (sic!) aan een vrouw. Ten tijde van de Hervorming was het horen van de biecht uitsluitend aan priesters en bisschoppen voorbehouden. De praktijk van de kerkelijke vergeving kreeg een sterk juridisch karakter. De biecht werd min of meer een gerechtelijk proces. Het ontvangen van de vergeving werd afhankelijk gemaakt van de opgelegde boete.

Ik ben het hier van harte eens met J. Moingt, die schrijft: 'Uit vrees dat een te grote toegankelijkheid tot de sacramenten zou bijdragen aan het verachten van Gods gave of dat daarentegen luiheid mensen ervan zou afhouden tot hen te naderen, heeft de Kerk haar toevlucht genomen tot de herhaling van verplichtingen en bedreigingen, die voor veel mensen de vergeving door God onzeker en tot een zware last maakt. De Kerk legt hoe dan ook haar bemiddeling op en plaatst haar tussen de vergeving en hen voor wie zij bedoeld is, zodat zij slechts door haar en op haar voorwaarden te verkrijgen is.' J. Moingt, *L'imprescriptible fondement*, in J. Lambert, F. Smyth^aFlorentin, Ph. Secretan e.a., *Pardonner*. Brussel, 1994, pp. 97-98.

De impliciete ontkenning dat mensen elkaar onderling kunnen vergeven en het verbinden van de vergeving aan haar voorwaarden heeft het zicht op de onvoorwaardelijk vergeving, die Jezus aanbiedt als tegengif van de gewelddadige wraak, verduisterd. Bovendien zijn we ons ervan bewust geworden dat de gemeenschap die geschaad wordt, niet allereerst de kerkelijke is, maar de menselijke. Wie kunnen er plaatsbekledend in onze maatschappij het onrecht vergeven, bijvoorbeeld aan mensen die daardoor omgekomen zijn? Als we op vragen als deze geen antwoord vinden en niet in staat blijken de kerkelijke traditie radicaal te vernieuwen blijft de crisis in de vergeving bestaan, niet alleen in de kerk, maar ook in de maatschappij.

Ik ben van mening dat de nieuwe praktijk in Nederland en elders van het vieren van de vergeving in een zogenaamde 'boeteviering' (wel een ongelukkig woord) meer beantwoordt aan de geest van het Nieuwe Testament dan de traditionele praktijk van de privé-biecht. In deze viering wordt de vergeving verkondigd, ieder wordt door de voorganger de handen opgelegd en er wordt over hem of haar, en vervolgens over heel de aanwezige gemeenschap gebeden. Daarna volgt een onderlinge uitwisseling van de vredesgroet. Er wordt geen 'boete' opgelegd als voorwaarde voor de vergeving. In het kader van zo'n gebeuren zou het mogelijk zijn dat publieke misdadigers - ik denk daarbij het meest aan misdadige politici - in het openbaar naar voren treden en een publieke verklaring afleggen, waarin zij hun kwaad bekennen en hun slachtoffers - doden en levenden - om vergeving vragen. De aanvaarding van zo'n man door de gemeenschap zou een zuiverend en heilbrengend effect kunnen hebben op zowel de misdadiger als op de slachtoffers aan wie hij zich vergrepen heeft.

Mede omdat de kerk zelf het spoor is kwijtgeraakt van de onvoorwaardelijke vergeving, heeft de grote gave van het Nieuwe Testament niet of nauwelijks invloed uitgeoefend op de rechtspraktijk. Berouw en vergeving spelen daarin geen rol van enig belang. De bronnen van ons westers rechtssysteem zijn overwegend heidens en slechts heel indirect is er invloed op geweest vanuit het evangelie. De kritische houding van Jezus in Mt 5 ten opzichte van het positieve recht moge ook de onze zijn. Vanuit het voorafgaande weten we dat slachtoffers daders kunnen worden die weer slachtoffers maken. Onderzoek heeft uitgewezen dat het zeer willekeurig is of iemand al of niet door ons rechtssysteem gestraft wordt. S. Box. Power, Crime and Mystification. Londen, 1983. B Bezoeken aan de politie in Noord-Ierland en gesprekken met de politie in Nederland hebben mij duidelijk gemaakt, hoe poreus de grens is tussen politieman en crimineel en tussen 'rechtmatig' en 'onrechtmatig' geweld. Wat te denken van de politieman die als 'undercover' werkt, en de crimineel die de politie infiltreert? De stemmen die in de jaren zeventig en tachtig pleitten voor de afschaffing van de gevangenis en misdaden wilden herinterpreteren als conflicten tussen twee partijen, zijn verstomd. H. Bianchi. Basismodellen in de kriminologie. Deventer, 1980. J

De laatste vijftien jaar is in Nederland de criminaliteit niet toegenomen. Er wordt wel door de rechters harder gestraft. De roep om terugkeer van de wraak klinkt alom luid. Blijven christenen en hun kerken zwijgen? Of zullen ze in herinnering roepen dat er vergeving is, zelfs onvoorwaardelijke vergeving? Zullen wij wegen weten te vinden om de kracht van het wonder, dat de vergeving altijd is, door te laten werken in de wijze waarop onze maatschappij omgaat met daders en slachtoffers?