

Vergeving moet. Maar het maakt wel uit hoe

R.Ruard Ganzevoort

Published in: R.R. Ganzevoort e.a., *Vergeving als opgave. Psychologische realiteit of onmogelijk ideaal?* Serie Geestelijke Volksgezondheid 2-62, Tilburg: KSGV 2003, 17-33.

Vergeving moet. Dat zal de conclusie zijn van mijn bijdrage en het leek me eerlijk daarmee te beginnen. Wanneer mensen kwaad is aangedaan – groot of klein kwaad – dan is het noodzakelijk om de weg van vergeving te gaan. Daar ligt de kracht, de dwingende kracht van vergeving. De vraag hoe die weg gegaan wordt bepaalt of het helend of ondermijnend is. Om mijn stelling uit te werken – vergeving moet – zal ik die twee woorden belichten. Wat bedoel ik in dit verband met moeten en wat met vergeven. Wanneer is moeten vergeven ondermijnend, en hoe kan het helend zijn?

Nu kan ik me voorstellen dat alleen al de gedachte dat vergeven moet aanstootgevend is, geen rekening houdt met de problematiek van mensen die niet kunnen of niet willen vergeven, geen recht doet aan het kwaad dat mensen is aangedaan. Het mag dan wel een centrale notie zijn uit de christelijke traditie, een evangelisch gebod zelfs, maar in de afgelopen decennia is op allerlei wijzen benadrukt dat deze opdracht tot vergeving schadelijk is. Vanuit het pastoraat aan incest-slachtoffers klinkt bijvoorbeeld de overtuiging dat slachtoffers recht hebben op het aanklagen van de dader en het uiten van woede. Vergeving wordt geassocieerd met de mantel der liefde en mag daarom niet worden opgelegd. (Imbens en Jonker 1985) In dergelijke uitspraken klinkt een terechte weerstand tegen de afgedwongen vergeving waarbij kwetsbare en beschadigde mensen verboden wordt de adequate emoties van woede en haat te doorleven en in plaats daarvan aangezet worden tot voortijdige harmonie die van hen onderwerping en verlies van autonomie vergt. Mijn doel hier is zichtbaar te maken dat er ook een andere, meer heilzame, visie op vergeving mogelijk is, maar juist vanwege die gevoeligheid begin ik met gedachten en omschrijvingen van mensen die werkelijk beschadigd zijn. Van daar uit kom ik tot de vraag wat er gebeurt als we vergeving definiëren. Dan kom ik met een eigen werkdefinitie en stel de vraag wat daarvan de implicaties zijn. Ten slotte kom ik terug bij de vraag naar het moeten.

VERGEVING VOLGENS BESCHADIGDE MENSEN

In mijn onderzoek naar mannen die als kind seksueel misbruikt zijn blijkt dat zij ook zelf impliciete definities van vergeving hebben. (Ganzevoort 2001) Een 63-jarige priester zegt dat in zijn geval vergeving niet nodig is: 'Gezien de

verschillende betekenis van het gebeuren voor de plegers (ik heb het nagevraagd, het was uit nieuwsgierigheid) hoef ik ze niet te vergeven. Wel ben ik bij de verwerking heel erg kwaad geweest op God. Maar Hij kan er ook niets aan doen.’ Een 40-jarige monteur, langdurig misbruikt door een familielid, zegt dat vergeving niet zomaar kan: ‘Schuldbekentenis. Wat gebeurd was, is niet goed geweest! Spijt betuiging. Als het even kan ook betalen in de kosten die gemaakt zijn voor therapie.’ Een 46-jarige psychiatrisch verpleegkundige, misbruikt door een oudere broer en door een volwassen kennis, zegt: ‘Vergeving is voor mij: iets niet meer kwalijk nemen, er geen last meer van hebben, erkennen dat de ander het niet kon helpen. Vergeven kan m.i. pas als er over gepraat is.’ Een 50-jarige ambtenaar, misbruikt door een buurman, is wel bereid, maar niet in staat om te vergeven. Zijn toelichting: ‘betrokkene is reeds overleden. Ik kan vergeven onder voorwaarde dat betrokkene erkent dat hij fout is geweest. Eenzijdig vergeven kan ik niet.’

Met deze vier antwoorden is al een staalkaart van benaderingen beschreven. Gaat het om de intentie van de dader, zoals de priester zegt? Of om het onvermogen, waar de verpleegkundige op doelt? Dat zijn voor hen in elk geval *verontschuldigungsstrategieën*. Omdat dat boven tafel moet komen is het ook zo belangrijk dat er gepraat wordt. De monteur en de ambtenaar zijn niet uit op verontschuldiging, maar juist op schuldbekentenis, liefst compleet met een vorm van genoegdoening. ‘Eenzijdig vergeven kan ik niet’. Dat betekent dat voor hen het begrip vergeving niet zozeer gekoppeld is aan de persoon of houding van de dader ten tijde van het misbruik, maar veel meer aan de opstelling van de dader nadien. Alleen wanneer er een andere houding zichtbaar wordt bij de dader is voor deze twee mannen vergeving een optie. Het is goed om op te merken dat vergeving dus vooral gekoppeld is aan de dader. Het veronderstelt een verandering van de dader in het heden of een verandering van het beeld van de dader in het verleden. Daarmee is ook herinterpretatie van de daad kennelijk een mogelijkheid die het begrip vergeving oproept.

De visies op vergeving die deze mannen hebben komen niet uit de lucht vallen. Ze zijn om te beginnen verankerd in hun persoonlijke biografie en sociaal-maatschappelijke context. Zo spreekt de priester over intenties en de psychiatrisch verpleegkundige over onvermogen, de monteur over de zakelijke kosten en de ambtenaar over betrokkenen en voorwaarden. Daarmee plaatsen ze het in een taalveld dat past bij hun dagelijks leven, hun beroep en dus hun biografie. Vervolgens zijn ze verankerd in de manier waarop in hun leefwereld, of breder onze cultuur, over vergeving gesproken wordt. De engelse godsdienstpsycholoog Scobie doet al jaren onderzoek naar de betekenis die mensen geven aan het begrip vergeving op basis van hun ervaringen met vergeving en de uitkomsten daarvan en op basis van hun kennis van de religieuze, sociale en culturele achtergronden van het begrip. (Scobie en Scobie 2000) Het blijkt vooral een clusterbegrip te zijn met diverse aspecten en associaties, waarbij persoonlijk heel verschillende accenten worden gelegd.

OP ZOEK NAAR EEN DEFINITIE

Vergeving is overduidelijk een hot item, maar het is niet altijd duidelijk omschreven. Het heeft als clusterbegrip te maken met allerlei andere begrippen die als parallel of contrast het betekenisveld mede bepalen. Schuld, schuldbekentenis, berouw, verzoening en dergelijke lijken er dicht bij te staan, gerechtigheid, vergelding en wraak lijken er tegenover geplaatst te worden. Als we rondkijken in het groeiende wetenschappelijke veld van vergeving, dan zijn de meeste onderzoekers en auteurs het er over eens dat vergeving iets anders is dan kwijtschelden, rechtvaardigen, excuseren, vergeten of ontkennen. (McCullough, Pargament en Thoresen 2000) Velen vinden ook dat vergeving iets anders is dan verzoening. Dat is echter allemaal meer een omschrijving van wat vergeving niet is. Over de vraag wat het wel is lopen de meningen uiteen. Soms worden er fraaie maar ook wollige omschrijvingen gebruikt zoals de ervaring van genade, die iedereen uitnodigt voor de heelheid van het leven. (Casey 1998) Anderen omschrijven vergeving analytischer als het proces waardoor gevoelens en begrippen die samenhangen met een gebeurtenis verschuiven, zodat de betekenis en consequenties van die gebeurtenis voor iemands leven veranderen. (Cunningham 1985) Dat mag waar zijn, maar is veel te algemeen geformuleerd. Een preciezer omschrijving luidt: 'de handeling van een ten onrechte beschadigde persoon waarin bewust de haat tegen de dader wordt opgegeven en de onverdiende goedheid en compassie jegens de dader worden gevoed. (Freedman en Enright 1996) De grootste gemene deler is dat vergeving ten minste betekent dat een mens een minder negatieve houding ontwikkelt tegenover iemand die hem of haar beledigd of beschadigd heeft.

Wat is vergeving? Het lijkt me zinvol om eerst maar eens te zeggen dat vergeving niet iets *is*. Natuurlijk zijn er allerlei definities te bedenken en die kunnen dan ook gevonden worden in de wetenschappelijke literatuur, de stichtelijke werken en in de beleving van mensen zelf. Maar onmiddellijk komt dan de vraag op of ze daarbij allemaal hetzelfde fenomeen op het oog hebben of dat ze zo andere aspecten benadrukken dat ze uiteindelijk over iets verschillends spreken. In elk geval maken ze onderscheid in de reikwijdte van het begrip. Voor de één is vergeving iets dat pas aan de orde is als er iets zeer ernstigs gebeurd is, voor de ander is vergeving vooral iets van het dagelijks leven en moet je bij ingrijpende zaken juist zeer terughoudend zijn om over vergeving te spreken. Voor de één impliceert het een herstel van de relatie, voor de ander is het bijna synoniem met verwerking van het leed.

Voor ik met mijn werkdefinitie kom wil ik dan ook graag benadrukken dat zo'n definitie – dat elke definitie – meer een strategie is dan een beschrijving van een feitelijk fenomeen. De vraag is niet wat vergeving *is*, maar wat er *gebeurt* wanneer het woord vergeving wordt gebruikt. Welk taalveld wordt er opgeroepen en welke houdings- en gedragsveranderingen worden er mogelijk door het gebruik van het woord 'vergeving'? Een definitie is een strategie om iets te bewerkstelligen, en elke strategie is ingebed in vooronderstellingen, belangen en doelen.

Deze manier van kijken naar definities en begrippen heet in vaktermen 'sociaal constructionistisch'. (Gergen 1994) De aandacht wordt dan niet gericht op een bepaalde feitelijkheid, maar op de betekenisgeving in de menselijke interactie. Door het gebruik van bepaalde woorden wordt de relatie tussen mensen vormgegeven. Woorden hebben geen vanzelfsprekende verwijzing naar feiten, maar ze worden ingezet om iets voor elkaar te krijgen. Tegelijk moet gezegd worden dat woorden ook niet alles kunnen betekenen. Ze hebben al een bepaalde betekenis gekregen in de loop van de tijd en die betekenis raakt in zekere zin geobjectiveerd, zodat het op ons toekomt als een feitelijke verwijzing. De cultuur is in dat kader de verzameling van geobjectiveerde constructies (betekenisgevingen) die door mensen worden geïnternaliseerd. Dat betekent weer dat mensen zich niet vrij voelen (en het misschien ook wel niet zijn) om zomaar eigen betekenissen te geven aan een woord als vergeving. Doen ze dat wel, dan plaatsen ze zich buiten de taal van de groep waarin ze leven. Het betekent ook dat in het collectieve gesprek betekenisverschuivingen mogelijk zijn. Dingen zijn niet alleen maar wat ze zijn en we kunnen daardoor samen zoeken naar betekenissen die heilzamer werken.

Daarmee is ook onmiddellijk een ethische dimensie aan de orde. De gegroeide betekenis die vaak dwingend op mensen toekomt heeft gevolgen voor hoe zij hun leven kunnen zien en hoe ze kunnen handelen. Wanneer vergeving als opdracht centraal staat in die betekenis, dan heeft dat tot gevolg dat beschadigde mensen iets moeten doen. Het heeft ook tot gevolg dat daders (in algemene zin bedoeld) recht hebben op vergeving. Een dergelijke betekenisgeving bevoordeelt dus de daders en zet slachtoffers onder druk. De religieuze lading die in de traditie aan het begrip vergeving gekoppeld is maakt het voor daders makkelijker zich gesteund te voelen door de kerk en God dan voor slachtoffers. Zo zou men kunnen zeggen dat het christelijk geloof feitelijk vooral de kant van daders kiest. Door nu de aandacht te richten op de strategische werking van definities is er een ideologiekritiek mogelijk die kan bijdragen aan een adequater, heilzamer, ethisch correcter omgang met vergeving.

Welnu, mijn vooronderstellingen en belangen zijn de volgende. Ik ga er vanuit dat het spreken en denken over vergeving in de religieuze tradities de neerslag is van existentiële ervaringen hoe we met onszelf, elkaar en God in het reine komen. Dat betekent dat ik er niet bij voorbaat een religieuze waarheidsclaim aan verbind alsof buiten menselijke inzichten om en tegen menselijke inzichten in zaken worden geopenbaard. Ik zie juist in religieuze tradities en in de theologische doordenking daarvan een gekristalliseerde levenswijsheid die ook voor het leven nu vruchtbaar gemaakt kan worden. Let wel: ik zeg daarmee niets over wat ik wel en niet als openbaring ervaar in bijvoorbeeld de bijbel, maar ik benadruk de levenswijsheid die er in de traditie ligt. Ik ga er verder vanuit dat de nadruk op vergeving in de christelijke traditie – vergeving ontvangen van God en elkaar vergeving schenken – tot doel heeft om de vicieuze cirkel van wraak en geweld te doorbreken. Ik denk daarbij onder meer aan het werk van René Girard, zoals dat bijvoorbeeld door Lascaris (1993) is uitgewerkt. Ik ga er vervolgens vanuit dat we prioriteit moeten

geven aan de zwakke boven de sterke, aan het slachtoffer boven de dader, aan de kwetsbare boven de machtige. Voor mij is die prioriteit verbonden aan hoe ik het evangelie lees, maar het ethische uitgangspunt is ook seculier te verdedigen. Dat betekent dus dat voor mij het centrale belang is dat de manier waarop we over vergeving praten slachtoffers helpt om in hun leven verder te komen met zichzelf en met God en ten opzichte van de dader. Wat mij betreft groeien we toe naar een visie op vergeving waar slachtoffers beter van worden.

ALLEDAAGS OF BIJZONDER

Wat gebeurt er als we een bepaalde definitie volgen? Als we nu werken met definities die van vergeving iets heel groots en bijzonders maken, alleen geschikt voor extreme situaties, dan heeft dat een aantal gevolgen. Enerzijds is het voor theoretici dan iets makkelijker. Het is handig om te beginnen met zwart en wit en pas later – of helemaal niet – aan de grijstinten te denken. Het is ook in een aantal kaders – bijvoorbeeld pastoraal of pedagogisch – verstandig om niet te snel het woord vergeving erbij te halen, juist omdat het zo geladen is. In zekere zin leeft bij veel mensen het gevoel dat vergeving iets groots is. Dat betekent dat die lading meekomt, ook wanneer het woord bijvoorbeeld valt als in een kerkdienst het Onze vader wordt gebeden. Die zwaarte uit zich dan echter niet alleen in de ernst van de gebeurtenissen waar het voor geldt, het heeft ook tot gevolg dat vergeving een heroïsche daad wordt waar alleen geloofsgiganten aan toe komen maar waar gewone stervelingen als u en ik – in elk geval ik – niet mee uit de voeten kunnen. Als dat zo is, is het aantrekkelijk, wijs zelfs, om terughoudend te zijn met het woord.

Dat heeft echter ook negatieve gevolgen. Want als vergeving zoiets groots en heldhaftigs is, dan staat het buiten het gewone leven en hebben we ook nauwelijks mogelijkheden om het te leren. Dat schept weer een enorme spanning tussen wat vanuit de traditie wordt aangeboden of opgedragen – vergeef elkaar, zeventig maal zeven maal – en wat wij als mensen kennelijk niet kunnen. Het gevolg van die spanning is dat vergeving als onmogelijke opdracht gaat gelden en dat de wijsheid die in het gebod vervat ligt niet meer kan worden herkend. Als dat gebeurt bij zulke centrale punten van de traditie, dan staat daarmee de relevantie van die hele traditie ter discussie.

Er ontstaat nog een probleem. Als er werkelijk iets te vergeven valt, dan is er kennelijk iets ernstigs gebeurd. Het gaat dan bijvoorbeeld over ingrijpende daden waardoor mensen beschadigd, getraumatiseerd kunnen zijn geraakt. Trauma's hebben echter grote gevolgen voor het psychische en sociale functioneren. Het raakt aan het vermogen om zichzelf en de ander realistisch waar te nemen, aan het vermogen om vertrouwensvol te handelen, aan het vermogen om autonoom te zijn. Dat zijn precies ook een aantal basisvoorwaarden om adequaat en gezond te kunnen vergeven. Wanneer we nu vergeving zo groot maken dat het feitelijk pas aan de orde is bij zoiets groots als traumatisering, dan reserveren we het begrip vergeving voor die situaties waar het niet *kan* worden gevraagd of opgebracht.

(Gartner 1992) Omdat vergeving tegelijk zo'n centraal begrip is in onder andere de christelijke traditie, leggen we daarmee ook een extra juk op de schouders van de meest beschadigde mensen.

Het andere uiterste is om vergeving juist weg te houden van die meest ingrijpende gebeurtenissen. Daar zitten vaak ook weer pastorale motieven achter. Als mensen moeite hebben om te vergeven – bijvoorbeeld als er echt iets gebeurd is – dan is het verleidelijk om te menen dat dat te groot is om nog over vergeving te spreken. Het is al heel wat als je weer een beetje verder kunt met je leven en niet meer volledig bepaald wordt door bitterheid. Om dan ook nog eens te gaan vergeven... Het belang van zo'n opstelling is natuurlijk de realistische houding tegenover de ernst van het kwaad en de ernst van de schade. Het gevolg kan zijn dat dat centrale christelijke begrip vergeving als niet van toepassing wordt verklaard, zodat in zekere zin gezegd wordt dat de meest beschadigde mensen geen deel hebben aan het hart van de christelijke traditie.

Het lijkt mij daarom zinvol om allereerst gradaties van vergeving te onderscheiden. In het dagelijks leven lopen we tegen elkaar op, botsen we soms, en bezorgen we elkaar ongerief. Ik zou daar zelf niet gauw het woord vergeving gebruiken, maar eerder termen als loyaliteit, verdraagzaamheid, inschikkelijkheid, enzovoorts. Strikt genomen vinden we daar dezelfde grondtrekken als bij de ingrijpende gebeurtenissen. Daarmee wil ik het niet gelijkstellen. Op iemands tenen staan is iets anders dan een conflict tussen gelijkwaardigen en de confrontatie met wreedheid en geweld is iets anders dan het ervaren van de tragiek van de condition humaine, ook wanneer in die tragiek een ander de actor is.

EEN WERKDEFINITIE

Met alle verschil in gradatie is toch telkens de vraag aan de orde wat er precies gebeurd is, welke schade is veroorzaakt, wie daaraan al dan niet schuldig is, en of en hoe wordt omgegaan met het recht op vergelding. Deze vragen worden verschillend beantwoord bij kleine en bij grote gebeurtenissen, bij alledaagse botsingen en bij het grote kwaad. De vragen lopen langs dezelfde structuur. Ze gaan over het proces dat ik vergeving wil noemen en dat bij die verschillende gebeurtenissen een andere vorm krijgt, soms ook anders genoemd wordt. Ik wil dus niet het woord vergeving reserveren voor A of B, maar gebruik het juist als een koepelbegrip dat aansluit bij het onderliggende proces. Dat brengt mij tot een werkdefinitie van vergeving. Ik zie vergeving als het erkennen van de schuld van de dader en het afzien van het recht op wraak of vergelding. Dat betekent dat er bij het proces van vergeving twee fundamentele stappen nodig zijn, die allebei even moeilijk zijn. Erkennen van de schuld en afzien van vergelding.

Ook deze definitie is een strategie. Mijn doel ermee is een manier van denken over vergeving te vinden die slachtoffers, beschadigde mensen, helpt om het slachtofferschap achter zich te laten en weer vrij en autonoom in het leven te staan. Dat zou natuurlijk ook zonder het woord vergeving kunnen, maar ik hecht

er aan dat de taal van de christelijke traditie heilzaam kan worden ingezet, zowel omwille van het evangelie dat mij lief is, als omwille van de mensen die dat het meest nodig hebben.

Wat levert deze werkdefinitie op? Om te beginnen kan ik nu op een nieuwe manier het onderscheid met verzoening benadrukken. Die twee hebben met elkaar te maken, maar het is niet zo vruchtbaar om ze in elkaar op te laten gaan. Ik zie verzoening als een meer relationele categorie, en vergeving als een meer innerlijke verandering van houding. Werkelijke vergeving kan de weg vrijmaken naar verzoening, en verzoening kan ook bijdragen om tot volledige vergeving te komen. In de praktijk zijn deze twee niet altijd samen verkrijgbaar. Men kan vergeven zonder dat men verder iets met de dader moet of wil en soms is er een soort verzoening zonder dat men al kan of wil vergeven

Toch is dit nog iets te simpel gezegd, alsof het bij vergeving alleen om iets innerlijks gaat. Ook vergeving is gericht op wat er tussen dader en slachtoffer staat. Terwijl het bij verzoening gaat om een relatie tussen twee mensen – en dan zijn de woorden dader en slachtoffer al gauw te smal en te eenduidig – gaat het bij vergeving om een daad en een schuld die tussen twee mensen in staat. Verzoening is dan ook het herstel of de vernieuwing van de relatie, terwijl vergeving het wegnemen van de schuld is.

VERGEVING EN MACHT

Met de begrippen schuld en daad komt een ander aspect mee dat volgens mij essentieel is om te bepalen wanneer het spreken over vergeving helend dan wel ondermijnd is. Dat aspect is macht. Immers, wanneer er een daad gepleegd wordt waarbij de ene mens de andere beschadigt, dan scheidt die daad een band tussen de twee die gekenmerkt wordt door het feit dat de een kennelijk het vermogen heeft om het leven van de ander te veranderen. Door die daad verandert iemand zichzelf in dader en de ander in slachtoffer. Geweld – groot of klein – is daarmee de destructieve variant van schepping. Er wordt een band gecreëerd via de daad en die band heet schuld.

Vergeving als erkennen van de schuld en afzien van het recht op vergelding betekent dus dat deze band in ogenschouw wordt genomen maar ook weer wordt losgemaakt. Daarmee wordt de ander als dader aangewezen, maar ook uiteindelijk weer uit de rol van dader ontslagen, tenminste beschouwd als iemand die niet langer door schuld met mij verbonden is. De mens die vergeeft ziet onder ogen hoezeer hij of zijzelf slachtoffer is geworden, om ook dat slachtofferschap weer achter zich te laten. Ik koppel dat aan het Nieuwtestamentische woord voor vergeving, *aphiemi*, dat losmaken betekent.

Dat losmaken is dan ook tegelijkertijd een doorbreken van de machtsrelatie. Als de mens die vergeeft geen slachtoffer meer is, dan is de ander geen dader meer. Of in elk geval niet meer alleen dat. Wat er gebeurd is is nog steeds gebeurd, maar het heeft niet langer tot gevolg dat het slachtoffer gevangen is in de macht van de dader. Het gaat dus om de keten van slachtoffer, daad en dader, waarin mensen

R.Ruard Ganzevoort, Vergeving moet. Maar het maakt wel uit hoe.

In: R.R. Ganzevoort e.a., *Vergeving als opgave. Psychologische realiteit of onmogelijk ideaal?*

Serie Geestelijke Volksgezondheid 2-62, Tilburg: KSGV 2003, 17-33.

© R.Ruard Ganzevoort

gevangen raken. Die demonische keten moet gebroken worden om verder te kunnen. Dat is zowel voor de dader als voor het slachtoffer van belang. Voor beiden geldt dat de keten waarin ze aan elkaar vastgeklonken zijn (door de daad en dus onder verantwoordelijkheid van de dader) een fixatie oplevert op een versmald menszijn. Er bestaan in deze wereld nauwelijks monsters en heiligen. Meestal gaat het om mensen die dubbelzinnig in het leven staan. Die dubbelzinnigheid wordt in een vorm van 'splitting' verdeeld over de dader en het slachtoffer, waarbij de dader machtig en slecht is en het slachtoffer machteloos en goed. Allebei die posities zijn echter op termijn ongezond. Heilzame integratie betekent dat zowel goed en slecht als machteloos en machtig genuanceerd en opnieuw toegeëigend worden. Vergeving als het losmaken van de schuldband en van de machtsrelatie kan deel uitmaken van deze herintegratie.

Dit doorbreken van de machtsrelatie die ontstond in de gepleegde daad kan op drie manieren gebeuren. Twee ervan kwamen al ter sprake in de citaten die ik aan het begin noemde. De eerste heeft te maken met de dader. Als die zijn schuld bekent en spijt betuigt geeft dat aan het slachtoffer de ruimte om ook te vergeven, los te laten. Berouw of schuldbekentenis houdt namelijk in dat volle verantwoordelijkheid voor de daad wordt genomen en dat daarmee de macht over het slachtoffer wordt afgelegd. De dader gaat – zeggen we dan – op de knieën en ziet daarmee af van de macht die hij of zij had. Daarmee wordt ook onmiddellijk duidelijk dat een vraag om vergeving alleen dan gehonoreerd mag worden als die gepaard gaat met oprecht berouw en met verantwoordelijkheid nemen voor de gevolgen van de eigen daad.

Er is nog een variant op deze manier om de machtsrelatie te doorbreken. Als de dader zelf geen afstand wil doen van de macht, uit zelfrechtvaardiging of wat dan ook, dan kunnen de omstanders inspringen. Zij kunnen de erkenning uitspreken, de schuld vaststellen, en zelfs daar een sanctie op leggen. Dat is het wezen van de rechtspraak, ook al is in onze westerse rechtspraak het slachtoffer te lang buiten beeld geweest. Ook deze erkenning, het gevoel dat recht geschied is, doorbreekt de keten en maakt het voor het slachtoffer mogelijk om los te laten, te vergeven.

Maar wat nu als de dader geen berouw heeft, geen spijt betuigt, en ook erkenning van buiten ontbreekt? Dan komen we bij de tweede mogelijkheid, namelijk dat de daad zelf geherinterpreteerd wordt. Ook dat kwam aan de orde in de citaten. Als de priester spreekt over intentie en de psychiatisch verpleegkundige over onvermogen, dan maken zij daarmee de band tussen daad en schuld los. Er is wel iets gebeurd, gedaan, maar dat wordt niet langer in termen van schuld beschreven. Zelf noemen deze mannen dat geen vergeving. Misschien is het ook eerder verontschuldiging. Het is echter tenminste een mogelijkheid om de trias slachtoffer-daad-dader te doorbreken. Het lijkt mij toe dat deze herinterpretatie vaak op harmonie gericht is, nogal sociaal-wenselijk bepaald is (vaak gericht op harmonie in bijvoorbeeld een gezin of kerk), en waarschijnlijk alleen lukt bij de minder ernstige zaken. Als er echt kwaad gedaan is zal zo'n herinterpretatie vaak onbevredigend zijn omdat daarmee geen recht geschiedt. Dat kan kloppen met de

citaten: de verpleegkundige is er niet aan toe, terwijl de priester, die met een minder ernstige vorm van misbruik te maken kreeg, het wel kan loslaten.

Tot slot de derde manier. In plaats van een verandering van de dader of van de daad – die beide daardoor ophouden slechts dader of schulddaad te zijn – kan ook het slachtoffer veranderen. Ik doel dan op het herstel van autonomie, waardoor iemand niet langer gevangen zit in de dreiging of de gevolgen van wat een ander gedaan heeft. Anders gezegd: door het loskomen uit de slachtofferrol wordt ook de keten doorbroken. Vergeving is dan niet meer iets wat als onhaalbare plicht boven het hoofd hangt, maar precies de parallel van deze groei in autonomie, de vrije keuze van het slachtoffer om uit de bankring te stappen, de keten te doorbreken, de schuld te leggen waar die hoort – bij de dader – en niet langer gebonden te zijn aan diens macht of aan de vergelding. Het leven wordt niet langer alleen bepaald door de daad van toen. Vergeving als pendant van autonomie is dan een teken van wat Lascaris noemt ‘het soevereine slachtoffer’.

DE NOODZAAK VAN VERGEVING

Vergeving moet, zo stelde ik aan het begin. In deze bijdrage heb ik geprobeerd allereerst te laten zien dat het daarbij gaat om een reële psychologische mogelijkheid als vergeving op een bepaalde wijze wordt verstaan. Laat ik daarom tot slot stilstaan bij de vraag wat dat ‘moeten’ inhoudt.

Het moeten is om te beginnen geen moreel of religieus moeten. Zo is het wel vaak gebruikt, en vaak werkte dat juist voor slachtoffers en kwetsbare mensen extra beschadigend. Het is immers duidelijk dat bijvoorbeeld het Nieuwe Testament een duidelijke opdracht tot vergeving kent. Als die opdracht niet haalbaar is, niet waargemaakt kan worden, dan krijgen juist slachtoffers een nieuwe schuld op zich geladen. Dat heeft er ook mee te maken dat deze morele en religieuze nadruk op vergeving andere belangen diende: het rehabiliteren van de dader of het herstellen van de harmonie in de gemeenschap. Wanneer inderdaad het belang van het slachtoffer ondergeschikt wordt gemaakt aan het belang van de dader of de omstanders, dan wordt het machtsprobleem niet opgelost maar verergerd en is dus een oproep tot vergeving een voortzetting van het kwaad. De vicieuze cirkel van haat en geweld, onderdrukking en vergelding wordt niet doorbroken.

Het moeten is wat mij betreft een existentieel, of zo men wil psychologisch moeten. Wil een mens verder komen in autonomie en vrijheid, dan is het nodig om de keten te breken. En voor het breken van die keten moet het slachtofferschap worden afgelegd, maar ook de wraak of de vergelding, hoe terecht die ook mag zijn. Haat en wraak mogen deel zijn van de eerste fase van vergeving, het onder ogen zien van het kwaad dat is aangedaan. Als ze het laatste woord krijgen, dan leiden ze tot verbittering en blokkeren ze de weg naar een nieuw en anders in het leven staan. Anders gezegd: wie niet kan vergeven blijft gevangen in de bankring en loopt het risico in gedachten of daden zelf linksom of rechtsom ook dader te worden.

Het gaat me daarbij nadrukkelijk niet om de vraag of de dader vergeving ontvangt, of het uitgesproken wordt, of er ook verzoening is, enzovoorts. Dat zou mooi zijn. Heel mooi. Zo mooi is het leven meestal niet. Zeker waar het leven uitgesproken lelijk is moeten we leren leven met wat niet anders kan. Het gaat mij in het denken over vergeving om bevrijding voor mensen die gevangen zijn geraakt in de daden van een ander. Voor hen kan de weg van vergeving een weg van autonomie, zelfwording en verlossing zijn. Vergeving is vooral van belang voor het slachtoffer dat daardoor vrijer gaat staan tegenover de daad en de dader, uit de bankring van het kwaad breekt en het slachtofferschap achter zich mag laten.

LITERATUUR

- Casey, K.L. (1998) Surviving abuse. Shame, anger, forgiveness. *Pastoral Psychology*, Vol. 46 (4), 223-231.
- Cunningham, B.B. (1985) The will to forgive. A pastoral theological view of forgiving. *The Journal of Pastoral Care* 39(2), 141-149.
- Freedman, S.R. & R.D. (1996) Forgiveness as an intervention goal with incest survivors. *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 64(5), 983-992.
- Ganzevoort, R.R. (2001) *Reconstructies. Praktisch-theologisch onderzoek naar de verhalen van mannen over seksueel misbruik en geloof*. Kampen: Kok.
- Gartner, J. (1992) The capacity to forgive. An object relations perspective. In: Finn, M. & J. Gartner (eds.) *Object Relations Theory and Religion. Clinical Applications*. Westport (Ct): Praeger.
- Gergen, K.J. (1994) *Realities and Relationships. Soundings in Social Construction*. Cambridge (MS): Harvard University Press.
- Imbens, A. & I. Jonker (1985) *Godsdienst en incest*. Amsterdam: An Dekker.
- Lascaris, A. (1993) *Het soevereine slachtoffer*. Baarn: Ten Have.
- McCullough, M.E., K.I. Pargament & C.E. Thoresen (2000) The Psychology of forgiveness. In: Idem (eds.) *Forgiveness. Theory, Research, Practice*. New York: Guilford.
- Scobie, G.E.W. & E.D. Scobie (2000) Accessing the forgiveness construct. *Archiv für Religionspsychologie* 23, 295-311.