

EEN PELGRIMSTOCHT VAN HET HART

OVER VERGEVING

**Afstudeerproject binnen de studie HBO Theologie en Levensbeschouwing
richting Pastorale variant, eerste graad in deeltijd
aan de Fontys Hogeschool Theologie Levensbeschouwing,
lesplaats Amsterdam**

**Auteur: T.M.C. Epskamp – van der Heijden
Begeleider: Dr. A.J. Jonker**

Amsterdam, mei 2008

INHOUD

INLEIDING	4
 Deel 1: VISIES OP VERGEVING	 7
VERGEVING ALS PSYCHOLOGISCH PROCES	8
Een stappenplan	9
Wraakzucht	10
Vergeving en schulderkenning	11
Recht laten gelden	11
De dader (of het slachtoffer) ligt op het kerkhof	12
Jezelf vergeven	13
Vergeving en verzoening	14
KRITISCHE REFLECTIE	15
 EEN FILOSOFISCH-ETHISCHE BENADERING	 16
VERGEVING ALS BASIS VOOR MENSELIJK SAMENLEVEN	16
VERGEVING ALS OMKERING VAN DE TIJD	17
Bekentenis als herinnering	18
Vergeving als omkering van het onomkeerbare	19
Vergeving en troost	19
KRITISCHE REFLECTIE	20
 VERGEVING ALS POLITIEKE PRAKTIJK ?	 22
Vergeven namens anderen	22
Het belang van de herinnering	24
Herinnering en waarheid	25
Vergeving of verzoening?	26
Gerechtigheid	26
KRITISCHE REFLECTIE	28
 CONCLUSIE	 30
Voorlopig concept vergeving	30
Vergeving en transcendentie	31
 Deel 2 VERGEVING IN CHRISTELIJK PERSPECTIEF	 33
 VERGEVING IN HET CHRISTELIJK GELOOF	 34
VERGEVING IN DE BIJBEL	35
Het verhaal van Zacheüs als vergevingsmodel	37
DE LIEFDE DIE DOET VERGEVEN	38
 CONCLUSIE	 41
Het concept vergeving	41
Praktisch-theologisch vertrekpunt	42
Keuze voor de pastorale setting	42

Deel 3 VERGEVING IN HET PASTORAAT	44
DE PASTORALE ATTITUDE	45
VERGEVINGSPROBLEMATIEK IN HET PASTORAAT	46
DE PASTORALE HANDELINGSSITUATIE	47
SPECIFIEKE THEMA'S	47
De volmaaktheidsnorm	47
Het godsbeeld	48
De plicht tot vergeven	49
PASTORAAT VAN VERGEVING	51
Een fasen- en stappenmodel	51
Een pastoraal vergevingsmodel	52
<i>Unfreezing</i>	52
De ernst van het aangedane kwaad ontdekken	52
Het uiten van boosheid en wrok	53
Rouwen	55
<i>Moving</i>	56
Hervinden van het innerlijk evenwicht	56
De dader (en zichzelf) met andere ogen bezien	57
God ruimte geven om door jou heen te vergeven	60
<i>Freezing</i>	62
Vergeven	62
Verzoenen?	64
Niet kunnen vergeven	64
DE TIJDFACTOR	65
VERGEVING ONTVANGEN	66
RITUELEN ROND VERGEVING IN HET GROEPSPASTORAAT	70
VERGEVING IN DE PASTORALE RELATIE	73
CONCLUSIE	75
TOT SLOT	75
GERAADPLEEGDE LITERATUUR	77

INLEIDING

Een man die zestien jaar geleden een meisje dagenlang heeft gegijzeld en verkracht, strompelt een huis binnen waar hij het meisje van toen denkt te herkennen. Het blijkt echter haar tweelingzus te zijn; het getraumatiseerde slachtoffer zelf heeft een jaar daarvoor zelfmoord gepleegd. De man, die terminaal ziek is, heeft hevig berouw over zijn misdaad, en smeekt de zus om vergeving.

Deze situatie werd enkele jaren geleden verbeeld in het toneelstuk 'Braambos' van Willem Jan Otten. Het werd ontvangen als een indrukwekkend en ontroerend, maar ook lastig, irritant, verwarrend en ongemakkelijk makend stuk, want vergeving, dat is blijkbaar een gevoelig thema. Voor veel mensen heeft het een negatieve klank, omdat het wordt geassocieerd met net doen of er niets aan de hand is, met zand erover. Vergeven en vergeten.

Ook interpretaties vanuit de christelijke traditie hebben aan de gevoelswaarde van het begrip geen goed gedaan. De druk die werd uitgeoefend met het bijbelse gebod om te vergeven, of je er nu aan toe was of niet, ging voorbij aan de pijn van het slachtoffer, alsof je alleen maar bereid hoefde te zijn om te vergeven, en dan was het als het ware al gebeurd.

Echter, hoe gevoelig het ook mag liggen, feit is dat vergeving zich afspeelt in ieder mensenleven. Wij vergeven elkaar bij wijze van spreken doorlopend dat we zijn zoals we zijn, doen zoals we doen. Anderen komen ongevraagd binnen in ons leven, maken inbreuk op onze privacy, op onze manier van doen, lopen ons voor de voeten, komen met ideeën of vragen waarop we niet zitten te wachten, stellen onze vanzelfsprekendheden onder kritiek, komen hun afspraken niet na, komen te dichtbij, beïnvloeden ons ... En dat is allemaal nog de 'gewone', dagelijkse gang van zaken. Maar dan, als die ander je werkelijk te na komt, je claimt, je kleineert, je pest, je laat vallen, je buitensluit, je integriteit schendt, je iets aandoet? En omgekeerd: hoe irritant, pijnlijk, teleurstellend, onrechtvaardig of misschien wel onvergeeflijk is ons eigen gedrag naar anderen?

Wanneer is er sprake van een situatie waarin vergeving een rol kan spelen?

Piet Verhagen, psychiater en theoloog, stelt in zijn artikel 'Vergeving, wat levert het op?', dat vergeving aan de orde kan komen wanneer "een persoon in zijn besef van eerlijkheid, rechtvaardigheid of onschuld is aangetast. Psychologisch gezien moet dat wel een beschadiging, een kwetsuur van het zelfbeeld inhouden, bijvoorbeeld verlies van zelfrespect, trots, macht of controle, in combinatie met een dieper - of beter gezegd: pijnlijk - besef van kwetsbaarheid, hulpeloosheid, afhankelijkheid en beperking."¹

Praktisch-theoloog Ruard Ganzevoort onderscheidt gradaties van vergeving: bij alledaagse botsingen, bij conflicten met gelijkwaardigen en in de confrontatie met wreedheid en geweld. In al die gevallen is vergeving een niet vanzelfsprekend gebeuren. Het gaat in tegen de 'economie' van de schuld, waarbij schade alleen ongedaan kan worden gemaakt door een bedrag, een boete die even groot is als de geleden schade. (Het oudtestamentische 'oog om oog, tand om tand'.) Het christendom, en daarmee de hele westerse beschaving, heeft het begrip 'schuld' een andere, morele, betekenis gegeven: als iets dat te maken heeft met ons geweten, ons innerlijk, en daar vindt geen ruilverkeer meer plaats. Dat heeft tot gevolg gehad, dat morele schuld, in tegenstelling tot materiële schuld, onuitwisbaar is geworden: wat ik ook doe om mijn slachtoffer te compenseren, de schuld raak ik nooit kwijt. Daarom gaan in onze samenleving zoveel mensen onder een schuldcomplex gebukt, terwijl je in niet-christelijke

¹ Piet Verhagen, 'Vergeving, wat levert het op?' in: Ruard Ganzevoort e.a., *Vergeving als opgave, Psychologische realiteit of onmogelijk ideaal?* Tilburg 2003, p. 40.

culturen veeleer ziet dat mensen zich schamen. Daar is de schuld als het ware uitwendig gebleven; ze ligt tussen mensen, maar niet in het geweten van mensen.

Want in tegenstelling tot schuld, waarbij men zich verantwoordelijk weet voor het feit dat men tekort geschoten is of heeft misdaan, komt schaamte voort uit de angst afgewezen te worden door de groep. Schuld is, zoals gezegd, dan ook een morele categorie, terwijl schaamte op het sociaal-psychologische niveau ligt. De schuldige kijkt als het ware door eigen ogen, degene die zich schaamt kijkt door de ogen van anderen. Waar schuld betrekking heeft op de daad, betreft schaamte de persoon. (Vrees voor) afkeuring, niet 'goed' gevonden worden, kan ertoe leiden dat men zich schaamt.

Waar schaamte kan worden weggenomen door een solidaire houding van 'de anderen' en door versterking van het zelfbeeld, lijkt er, menselijkerwijs gesproken, geen oplossing te zijn voor de morele schuld. Het enige antwoord is vergeving, kwijtschelding: een streep trekken door een rekening die niet is vereffend - om niet.

In deze scriptie, waarin sprake is van schuld in de morele zin, zou ik vergeving dan ook willen omschrijven als:

*een act van de ene mens naar de andere, waarbij morele schuld wordt kwijtgescholden.
Het doel is: herstel van geschonden morele verhoudingen.*

Kan en mag zoiets als vergeving wel van mensen worden gevraagd, zeker wanneer het gaat om ernstige krenkingen?

In de christelijke traditie geldt vergeving als een centraal begrip. Daar is vergeving niet alleen een zaak tussen mensen onderling, maar ook tussen God en de mensen. Vóór alles is de mens in deze visie een ontvanger van vergeving, afhankelijk van Gods genade.

Echter, hoezeer ook in onze gesecculariseerde samenleving de autonomie van het individu voorop wordt gesteld, en het accent bij aangedaan kwaad vaker lijkt te worden gelegd op vereffening en genoegdoening (zie de claimcultuur naar Amerikaans voorbeeld en de toename van repressief gedrag), toch is vergeving niet terug gedrongen naar het religieuze (privé-)terrein. Integendeel, in de psychotherapie wordt vergeving tegenwoordig steeds vaker gebruikt als een middel om mensen van kwetsuren en trauma's te genezen, filosofen geven vergeving een plaats als morele categorie, gefundeerd in bijvoorbeeld de 'ideale wederkerigheid' onder mensen (Piaget) of in de fundamentele menselijke identiteit (Enright), en zelfs op politiek niveau lijkt vergeving een katalysator te kunnen zijn in een proces van herstel van verhoudingen.

Vergeving blijkt een rijk en veelzijdig fenomeen, zowel algemeen-menselijk als religieus.

Tijdens mijn stage in een parochie merkte ik op, dat zich in het pastoraat nogal eens situaties voordoen die, direct of indirect, te maken hebben met vergeving. Zo raakte ik tijdens huisbezoeken in gesprek met mensen wier partner was overleden en die zich schuldig voelden over wat ze tegenover die partner gedaan of nagelaten hadden, met ouders die geen contact meer hadden met hun kind, met mensen die ontslagen waren ... Ook in gespreksgroepen riep de bespreking van een bepaald thema of een bijbeltekst vragen rond schuld en vergeving op.

Aan deze situaties rond vergeving vielen vier aspecten te onderscheiden:

- hoe schuld en vergeving worden beleefd en hoe ze werken in een mensenleven (de psychologische kant);
- welke opvattingen men heeft omtrent vergeving: wat is vergeving, wat is de waarde ervan? (de filosofisch-ethische kant);
- het individuele in relatie tot het collectieve niveau (de maatschappelijke kant);

- wat vergeving voor een gelovige betekent en hoe hij er in zijn leven mee kan omgaan. (de religieuze kant: christelijke theologie en praktijk).

Ik ben door deze thematiek geboeid geraakt, en heb daarom ‘vergeving’ tot onderwerp van mijn scriptie willen maken.

Vraagstelling

Wat ik met de bestudering van het onderwerp wil bereiken, is het maken van een vertaalslag naar het pastoraat: hoe kan ik, aan de hand van psychologische, filosofische, maatschappelijke en praktisch-theologische inzichten omtrent vergeving, komen tot een pastorale visie en aanpak?

Mijn kernvraag luidt dan ook:

Hoe kan ik vanuit het concept vergeving een handelingsmodel formuleren voor de pastorale praktijk?

Werkwijze

Aan de hand van de hierboven genoemde aspecten werk ik allereerst aan de samenstelling van een vergevingsconcept.

Daartoe verdiep ik me in deel 1 in visies op vergeving vanuit de psychologie, de filosofie en de maatschappelijke, c.q. politieke, praktijk. Na elke bespreking geef ik aan, welke elementen naar mijn idee constructief zijn voor een omschrijving van het begrip vergeving. Ook geef ik op de drie zienswijzen korte reflecties.

Aan het slot van deel 1 formuleer ik, op grond van deze bevindingen, een (voorlopig) concept vergeving.

In deel 2 zie ik vergeving in het licht van het christelijk geloof. Dit levert een aantal nieuwe elementen op voor het concept vergeving.

In mijn conclusie aan het slot van dit deel, kom ik dan tot een afgerond concept, dat als basis kan dienen voor een praktisch-theologisch vertrekpunt ten aanzien van vergeving.

Met de formulering van dit uitgangspunt besluit ik deel 2.

In deel 3 start ik vanuit deze praktisch-theologische visie en begeef me in de pastorale praktijk met betrekking tot vergeving.

Allereerst bezin ik me op pastoraat als zodanig en op de pastorale grondhouding. Daarbij signaleer ik enkele specifieke aandachtspunten voor pastorale gespreksvoering op het gebied van schuld en vergeving. Vervolgens ontwerp ik, met behulp van de in mijn onderzoek opgedane inzichten, een pastoraal handelingsmodel in de vorm van een stappenplan. Een en ander illustreer ik met praktijkervaringen uit mijn stage en met mogelijkheden betreffende materialen en modellen.

Naast het schenken van vergeving komt ook het ontvangen van vergeving hier ter sprake.

Tenslotte sta ik kort stil bij de rol die vergeving kan spelen in de relatie tussen pastor en parochianer, en bespreek ik enkele mogelijke rituelen rond vergeving in het groepspastoraat.

N.B. Waar in deze scriptie ‘hij’ wordt gebruikt, dient dit inclusief te worden opgevat, dat wil zeggen: als ‘hij of zij’.

Deel 1

VISIES OP VERGEVING

VERGEVING ALS PSYCHOLOGISCH PROCES

Hoewel men in de psychotherapie al heel lang weet heeft van het belang van vergeving, was het tot voor kort nauwelijks een thema waarin psychologen geïnteresseerd waren. Er bestond een zekere argwaan tegen. Vergeving werd te 'religieus' gevonden, en in de praktijk vreesde men voor onbegrip bij slachtoffers, die zich zouden kunnen afvragen of de therapeut misschien aan de kant van de dader stond.

Sinds het eind van de jaren negentig is er echter sprake van een kentering. Er verschenen diverse onderzoekspublicaties, zoals van de Amerikanen Freedman & Enright over psychotherapeutische vergevingsinterventie², en van Worthington, die een piramidemodel van vergeving ontwierp³. Robert Enright richtte aan de Universiteit van Madison in Wisconsin 'The International Forgiveness Institute' op, dat zich ten doel stelt het onderzoek naar en publicaties over vergeving te promoten als middel om conflicten in de wereld op te lossen. Bovendien biedt zijn Instituut een cursus aan over manieren om te vergeven. In eigen land is er sociaal-psychologisch onderzoek naar vergeving gedaan door Karremans, Van Lange en Ouwerkerk⁴, en werd in 2002 de jaarlijkse studiemiddag van het Katholiek Studiecentrum voor Geestelijke Volksgezondheid (KSGV) over vergeving gehouden.

Inmiddels heeft vergeving in de geestelijke gezondheidszorg een erkende plaats gekregen. Ze wordt steeds meer gebruikt als therapeutische methode bij bijvoorbeeld gezinstherapie, relatiebemiddeling, behandeling van depressie, hulp aan incestslachtoffers. En daarbij worden zeer goede resultaten geboekt. Het kunnen vergeven zorgt voor een merkbare verlaging van angst, depressie en woede. Bovendien blijkt het psychosomatische klachten te kunnen verlichten.

Zo beschrijft psychologe Marjan Waltman⁵, die in de V.S. promoveerde op een onderzoek naar de fysiologische effecten van vergeving, wat er gebeurde bij een groep hartpatiënten - allen oorlogsveteranen - die psychotherapeutische begeleiding kregen, specifiek gericht op vergeving, en een groep veteranen met vergelijkbare hartaandoeningen die algemene psychologische ondersteuning kreeg. Waltman ontdekte dat de groep die zich nadrukkelijk richtte op vergeving, na verloop van tijd veel minder hartklachten had dan de controlegroep. Waltman: "Het was al bekend dat vergeving een positief effect heeft op de emoties: mensen worden minder bang, boos, verdrietig of depressief en hebben meer hoop voor de toekomst. Wij keken of er ook een lichamelijk effect is, en dat bleek inderdaad het geval."

Vergiffenis schenken is dus iets dat mensen goed doet, want het blijkt te sporen met hun diepste drijfveer. Immers, het meest beschadigende voor een slachtoffer van welke misdaad dan ook is niet de primaire wond die deze slaat, maar het feit dat daarmee de innerlijke vrijheid kapot wordt gemaakt. De haat en wrok die je als slachtoffer voelt, houden je gevangen. Als mensen weigeren te vergeven, dan houdt dit volgens André Lascaris in, dat ze

² o.a. Freedman, S.R. & Enright, R.D., 'Forgiveness as an intervention goal with incest survivors' in: *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 64, 1996, in: Ruud Ganzevoort e.a., *Vergeving als opgave*, Tilburg 2003, p. 58.

³ Worthington, E.L., 'The Pyramid Model of Forgiveness' in: Worthington, E.L. (ed.), *Dimensions of Forgiveness. Psychological Research and Theological Perspectives*, Philadelphia: Templeton 1998, p. 107-137, in: idem, p. 58.

⁴ Karremans, J.C., van Lange, P.A.M. & Ouwerkerk J.W., 'When forgiving enhances psychological well-being: the role of interpersonal commitment' in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 1997, in: idem, p. 58.

⁵ Lisette Thooft, 'Vergeven is jezelf bevrijden', in: *Volzin, opinieblad voor geloof en samenleving*, jrg. 4, nr. 10 2005, p. 23.

blijven leven in de onvrijheid van kromme verhoudingen.⁶ In het slachtofferisme blijft het lot van het slachtoffer verbonden met dat van de dader, en wordt de eigen toekomst afhankelijk gemaakt van de grillen van de dader (bijvoorbeeld om al dan niet berouw te tonen of een financiële compensatie te betalen). Als het slachtoffer zich niet kan losmaken van de knellende band met de dader, kan hij noch aan zichzelf, noch aan de dader de vrijheid terug geven.

Bevrijding is ook volgens praktisch theoloog Ruard Ganzevoort een sleutelbegrip als het gaat om vergeving. Hij stelt dat, omwille van die vrijheid, vergeving 'moet':

"Het gaat mij in het denken over vergeving om bevrijding voor mensen die gevangen zijn geraakt in de daden van een ander."⁷ Om de keten te verbreken waarmee hij of zij aan de dader vast zitten, moet de autonomie van het slachtoffer worden hersteld. 'Vergeving moet' is daarom primair een existentieel moeten, maar, voegt Ganzevoort onmiddellijk aan zijn stelling toe: 'Het maakt wel uit hoe.' Als vergeving wordt afgedwongen door een morele of religieuze normstelling, kan het eerder ondermijnend werken. Dan wordt kwetsbare en beschadigde mensen het recht ontzegd de adequate emoties van woede en haat te uiten en te doorleven. In plaats daarvan worden zij aangezet tot een voortijdige harmonie, die van hen onderwerping en verlies van autonomie vergt.

Uiteindelijk is macht de factor die bepaalt of vergeving helend of ondermijnend is, zegt Ganzevoort. "Immers, wanneer er een daad wordt gepleegd waarbij de ene mens de andere beschadigt, dan schept 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. (...) Er wordt een band gecreëerd via de daad en die band heet schuld."⁸ Als het slachtoffer, in een proces van vergeving, die schuldband kan verbreken, is daarmee ook de machtsrelatie verbroken. Pas dan kan die mens zich weer vrij voelen, en het slachtofferschap achter zich laten.

Ganzevoort onderscheidt drie manieren om de machtsrelatie te doorbreken:

1. Door verandering van de dader: via schuld- en spijtbetuiging. De dader ziet daarbij af van zijn macht, waardoor het slachtoffer ruimte krijgt om ook los te laten.
2. Door verandering van de daad: door herinterpretatie van de daad, (ver)ontschuldiging, bijv. door het inzicht dat de dader zelf slachtoffer is van zijn genetische aanleg, psychische conditie of zijn cultuur. De macht van de dader wordt dan zwakheid.
3. Door verandering van het slachtoffer: het slachtoffer groeit boven die rol uit, door de schuld te leggen waar die hoort, nl. bij de dader; daarmee is hij/zij niet langer gebonden aan diens macht.

Een stappenplan

De laatste twee 'werkvormen' maken ook deel uit van het stappenplan, dat de Amerikaan Robert Enright met zijn 'The Human Development Study Group', die zich bezig houdt met de psychologie van de vergeving, heeft geformuleerd als proces om tot vergeving te komen.⁹

⁶ A. Lascaris, *Het soevereine slachtoffer. Een theologisch essay over geweld en onderdrukking*, Baarn 1993, p. 264.

⁷ Ruard Ganzevoort, 'Vergeving moet. Maar het maakt wel uit hoe', in: Ruard Ganzevoort e.a., *Vergeving als opgave, Psychologische realiteit op onmogelijk ideaal?*, Tilburg 2003, p. 32.

⁸ Idem, p. 28.

⁹ Freedman, S.R. & Enright, R.D., 'Forgiveness as an intervention goal with incest survivors' in: *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 64, 1996, in: idem, p. 58.

Dat proces begint met de volle erkenning dat je kwaad is aangedaan. Je moet eerst iemand beschuldigen. Dat vinden mensen vaak moeilijk om te doen, maar je kunt pas vergeven als je beschuldigt, anders is er niets te vergeven.

Het hele proces bestaat uit 21 stappen, onderverdeeld in 4 fasen.

De eerste fase heet de *ontdekkingsfase*: Je beseft hoezeer je gewond of gekwetst bent door wat er is gebeurd. Je wordt je bewust van verdringingsmechanismen en erkent hoe boos je bent. Ook schaamte en schuldgevoelens komen boven water. Je brengt in kaart hoe je nog altijd bezig bent met het gebeurde, hoeveel energie daarin gaat zitten. En je stelt vast hoe diepgaand je veranderd bent door de misdaad of de kwetsing.

In de *besluitfase* komt de mogelijkheid van vergeving aan de orde. Wat heb je tot nu toe gedaan om van de pijn af te komen, en waarom heeft dat allemaal niet gewerkt? Is het misschien tijd voor een andere aanpak? Een besluit tot werken aan vergeving vraagt om loslaten: afzien van je recht op vergelding, loslaten van je houding tot nu toe.

In de *werkfase* richt je je op de dader, en probeer je te begrijpen hoe hij tot zijn daad is gekomen. Niet om te verontschuldigen, maar wel om empathie en compassie te krijgen. Ook kun je je realiseren dat je zelf wel eens vergeving nodig hebt gehad.

Vervolgens maak je je los van de dader, door je pijn niet langer aan hem te koppelen. Als je zegt: 'deze wond heb ik; de ander heeft hem mij weliswaar aangedaan, maar ik neem hem in mijn eigen lichaam op, hij behoort tot mijn gevoelens, mijn gedachtenwereld', dan kun je je pijn losmaken van de dader en hem emotioneel van je afschuiven.

De *uitkomstfase* richt zich op de toekomst. Heeft het lijden wellicht enige zin gehad? Is er een nieuw gevoel van verbondenheid met anderen door ontstaan, een nieuw doel in het leven, een beter besef van waar het allemaal om gaat?

Uiteindelijk zal blijken dat de emoties van negatief in positief zijn veranderd, zelfs tegenover de dader.

Zowel in het model van Enright als in het 'pyramid model of forgiveness' van Worthington (1998)¹⁰, vormt het vermogen om te kunnen empathiseren het kernstuk. De cognitieve beslissing om te willen vergeven is cruciaal, maar de bereidheid ertoe hangt uiteindelijk af van een zeker begrip, van mededogen met de dader (zonder diens verantwoordelijkheid ook maar een moment af te zwakken).

Wraakzucht

Een zeker begrip en mededogen. Wie dat stadium bereikt, heeft vaak een zwaar en ingrijpend proces achter de rug, waarin men de strijd is aangegaan met overheersende negatieve gevoelens, zoals woede en wraaklust.

Helmi Goudswaard, als therapeute werkzaam met slachtoffers van seksueel geweld, pleit ervoor om in de 'ontdekkingsfase' aan die gevoelens veel ruimte te gunnen. Ze beschrijft wraaklust als een reactie op vernedering en als overlevingsmechanisme dat noodzakelijk is voor het gevoel van eigenwaarde. In de praktijk van de hulpverlening dienen wraakgevoelens en wraakfantasieën daarom bewust gemaakt, aangemoedigd en gelegitimeerd te worden.¹¹

Echter, wraakzucht valt onder de noemer van agressie en is met taboes omkleed. Door veel mensen wordt het als een zonde beschouwd. Bij hulpverleners zorgt het nogal eens voor fikse tegenoverdracht-reacties: ze vragen er niet naar, schrikken ervan of dekken wraakzuchtige

¹⁰ zoals beschreven in: Piet Verhagen, 'Vergeving: wat levert het op?' in: Ruud Ganzevoort e.a., *Vergeving als opgave, Psychologische realiteit of onmogelijk ideaal?* Tilburg 2003, p.42-45. Zie ook voetnoot 3.

¹¹ Helmi Goudswaard: 'Trauma en de dialectiek van vergelding en vergeving' in: H. Goudswaard e.a., *Vergeven of vergelden, Over slachtoffers van intiem geweld*, Van Gennip, Amsterdam 2000, p. 28.

gevoelens van hun cliënten in de spreekkamer toe. Echter, het ontbreken van vaardigheden om met agressie om te gaan, is een grote hindernis bij het verwerken van een trauma. Het gevaar bestaat, dat men zijn agressie 'naar binnen richt' en zich schuldig gaat voelen. Methodische werkvormen geven houvast om wraakgevoelens therapeutisch te hanteren. Zo kan men zich via een tekening of een verhaal indirect met het wraakmotief bezig houden, of men kan symbolisch wraak nemen door het schrijven van een, al dan niet te versturen, brief, of door op kussens op de grond de dader in elkaar te stampen.

Volgens Goudswaard kan het ventileren van wraakgevoelens mensen behoeden voor valkuilen bij het aangaan van vergeving, zoals vergaande loyaliteit en geneigdheid tot verzoening met een dader die zich 'van geen kwaad bewust is'. Vooral vrouwen zijn daartoe door hun socialisatie geneigd.

Ook 'victim blaming' ligt op de loer: het slachtoffer en niet de dader wordt verantwoordelijk gehouden voor het vergrijp. Het is voor de samenleving het meest comfortabel om niet te hoeven erkennen dat zaken als bijvoorbeeld seksueel misbruik voorkomen. Een slachtoffer dat aandacht vraagt voor het aangedane onrecht, doorbreekt dan ook het gewenste stilzwijgen op dit punt en is 'schuldig' aan het verstoren van de openbare orde. Om die reden kan de omgeving proberen het slachtoffer zwart te maken, door het te verdenken van onzuivere motieven bij de aanklacht. Slachtoffers van seksueel misbruik voelen zich overigens vaak zelf al schuldig, omdat ze het misbruik hebben 'toegelaten'. Met name in bepaalde religieuze kringen wordt deze zienswijze bevestigd, en mét de druk die op het slachtoffer wordt uitgeoefend om vergevingsgezind te zijn, wordt de dader vrijgepleit.

Een andere valkuil wordt gevormd door het isolement waarin slachtoffers kunnen raken als ze hun frustraties niet kunnen uiten. Vergeving wordt dan een wanhoopsgebaar, omdat ze de last van het verleden niet langer kunnen dragen.

Vergeving en schulderkenning

Al zijn voor vergeving schulderkenning en berouw van de dader misschien niet strikt noodzakelijk, helpen kan het wel, al was het maar om gevoelens van bitterheid bij het slachtoffer weg te nemen.

Omgekeerd kan een vergevende houding van het slachtoffer de dader helpen om schuld te bekennen, stelt H. Stroeken in zijn artikel 'Schuld: gezond of ongezond'. "Als je verwacht dat die ander je in de grond zal stampen, je hooghartig zal benaderen alsof hij de onschuld zelf is en jij uitschot van een andere wereld, dan kijk je wel uit. Een zekere gelijkheid is nodig om schuld te bekennen, om te vergeven en om daarom te vragen."¹² Hij stelt zich op het standpunt dat schuldbesef en vergeving elkaars voorwaarden zijn. Het een kan niet zonder het ander, meent hij. En: "De 'oplossing' zal neerkomen op een compromis. Er zal iets van tragiek in blijven zitten: men is verantwoordelijk en kan het niet meer ongedaan maken. Enig onbehagen is met de cultuur gegeven."

Recht laten gelden

Ook 'recht doen' aan het slachtoffer kan hem op weg helpen naar vergeving. In georganiseerde vorm is het recht het antwoord van een samenleving op het onrecht. Het neemt de kwetsing van het slachtoffer volstrekt serieus door het onrecht niet het laatste woord te geven, maar door het op een of andere manier recht te zetten. In het recht erkent de

¹² H. Stroeken, *Schuld: gezond en ongezond* in: reader Pastorale Psychologie Fontys 2005-2006, p. 77.

samenleving de aanklager als slachtoffer en verklaart ze de beschuldigde als schuldig. Daarmee kan een belangrijke aanzet worden gegeven tot herstel van zelfrespect van het slachtoffer en de verwerking van het leed.

Het positieve effect van straf, door de rechter aan de dader opgelegd, strekt zich niet alleen uit naar het slachtoffer, dat via de straf het lijden voor een stuk gecompenseerd kan zien (restitutie), maar ook naar de dader zelf. “Men kan zelfs stellen dat de dader ‘recht’ heeft op straf. Langs deze weg krijgt hij de kans om met zijn verleden in het reine te komen. Hij kan eigen verantwoordelijkheid dragen, zijn schuld aflossen, zoveel mogelijk de schade herstellen en opnieuw zijn eigenwaarde opbouwen.”¹³

Het beluisteren van het verhaal van het slachtoffer is, ook binnen de rechtspraak, cruciaal. Daarmee kan het slachtoffer uiting geven aan zijn pijn en er publieke erkenning voor ondervinden. Ook in de politiek is er de laatste jaren meer aandacht voor het slachtoffer gekomen. Het heeft een reeks voorstellen en maatregelen opgeleverd, waarbij het er vooral om gaat te voorkomen dat iemand twee keer slachtoffer wordt: één keer door toedoen van de pleger van het misdrijf, en een tweede keer door een ongevoelig optreden van justitie. Zo gaf de politiek slachtoffers van ernstige misdrijven in 2005 voor het eerst officieel een stem in de rechtszaal. In hetzelfde jaar werd de verjaringstermijn voor moord uit het wetboek geschrapt. Voor nabestaanden is het immers onverteerbaar als een moordenaar aan strafvervolging ontkomt, door zich maar lang genoeg schuil te houden, was de redenering. Het jaar daarop werd de mogelijkheid geïntroduceerd dat het slachtoffer een gesprek heeft met de dader. Recentelijk heeft de minister van justitie een nieuw wetsvoorstel ingediend, dat beoogt om slachtoffers van misdrijven een sterkere positie in het strafrecht te geven. In dit voorstel krijgt het slachtoffer (of diens nabestaanden) het recht om stukken toe te voegen aan het strafdossier dat de officier van justitie aan de rechter presenteert. Ook wil de minister regelen, dat slachtoffers van een gewelds- of zedenmisdrijf van de overheid een voorschot kunnen krijgen op de schadevergoeding die ze van een dader eisen.

Hoewel al deze zaken ertoe kunnen bijdragen, dat haat- en wraakgevoelens van de kant van het slachtoffer minder worden, en er misschien kan worden gedacht aan de mogelijkheid van vergeven, houdt het recht ook een gevaar in voor de vergeving. In de rechtspraak worden dader en slachtoffer vaak te sterk in hun rol gefixeerd. Naarmate iemand uitsluitend als dader wordt gestigmatiseerd, zal hij zich steeds meer slachtoffer gaan voelen van een repressief systeem, waardoor de schuldbekentenis tegenover het werkelijke slachtoffer op de achtergrond raakt. Ook voor het slachtoffer blijft de rechtsgang vaak onbevredigend, omdat de straf nooit de pijn kan compenseren en voldoening kan schenken.

De dader (of het slachtoffer) ligt op het kerkhof

Lastig kan het voor de vergeving ook worden, als door de dood van een van beiden elke mogelijkheid tot wisselwerking tussen slachtoffer en dader voorgoed is uitgesloten.

Soms biedt het overlijden van een dader voor het slachtoffer de mogelijkheid, vergiffenis te schenken. De afstand die de dood schept, kan helpen afstand te nemen van het verleden, en daarmee van de dader. Ganzevoort: “Juist wanneer de dader niet meer bereikbaar is, is vergeving als soevereine daad van het slachtoffer een bevestiging van zijn autoriteit over zijn eigen leven. Hij is niet langer gebonden aan de macht van de dader. Integendeel, het slachtoffer heeft het recht en de macht om de dader al dan niet te vergeven. Daardoor kan het besef van eigenwaarde toenemen.”¹⁴

¹³ Didier Pollefyt, ‘Vergeving: valkuil of springplank naar een betere samenleving?’ In: Roger Burggraave e.a., *Zand erover? Vereffenen, vergeven, verzoenen*, Leuven, 2000, p. 148.

¹⁴ R.R. Ganzevoort, ‘Klem tussen schuld en vergeving, Rol en recht van het slachtoffer’, in: R.R. Ganzevoort e.a., *Ruimte voor vergeving*, Kampen 1998, p. 157.

MEVROUW VAN E., 46 JAAR, OVER HAAR VADER:

Ik ben nu zover dat ik het hem niet meer kwalijk neem wat hij gedaan heeft. Hij heeft mijn jeugd verpest, dat blijft staan. Maar de laatste jaren, sinds ik mijn eigen leven op poten heb kunnen zetten, ben ik er los van. Ik ben erachter gekomen dat het vooral zijn probleem was, en dat hij eigenlijk een stumper was. Nu hij dood is kan ik hem zelfs vergeven. Het speelt geen rol meer.¹⁵

Vaak roept een overlijden bij nabestaanden schuldgevoelens op, doordat ze achteraf terugkijken op het eigen gedrag en dit gedrag door het overlijden in een ander licht gaan zien. “Men beseft dat men ‘meer had kunnen doen’, dat men zich ‘anders had moeten gedragen’ of dat men op enigerlei wijze ‘tekort geschoten is’”.¹⁶ Ook voelen sommige rouwenden zich schuldig omdat zij minder verdriet voelen dan zij denken te moeten hebben.

MIJNHEER J., 57 JAAR, WEDUWNAAR:

Ik zit ermee dat ik mijn vrouw nooit heb kunnen vertellen over die relatie met een ander, die ik twee jaar heb gehad. Ik durfde het gewoon niet. Maar ik heb er zo’n spijt van dat ik mijn vrouw niet heb gevraagd of ze me kan vergeven.¹⁷

Bij rouwbegeleiding is het van belang, dat men de rouwende gelegenheid biedt om de gevoelens van schuld te erkennen en uit te spreken, zegt Paul Boelen. “Het is vooral belangrijk dat rouwenden beseffen dat zij de mogelijkheid hebben om iets met deze gevoelens te doen. Een rouwbegeleider kan de rouwende stimuleren om niet onder deze schuldgevoelens gebukt te gaan, maar om ermee aan de slag te gaan, zich erin te verdiepen en in beweging te komen.” Als werkvorm oppert hij een brief te schrijven aan de overledene of, wanneer men gelovig is, de schuldgevoelens uit te spreken voor God.

Bij deze problematiek is het belangrijk, onderscheid te maken tussen ‘gezonde’ en ‘ongezonde’ schuldgevoelens. Men moet zich realiseren dat zich schuldig voelen iets anders is dan schuldig zijn. Gezonde schuldgevoelens hangen samen met een reëel besef van het eigen tekort geschoten zijn. Schuldgevoelens zijn ongezond wanneer ze leiden tot depressiviteit of onverschilligheid. Schuldgevoelens zijn tevens ‘ongezond’ wanneer ze een manier zijn om zichzelf te kwellen, wanneer ze irreëel zijn en losstaan van het eigen falen. “Men dient evenwel te beseffen dat ‘gezonde’ en ‘ongezonde’ schuldgevoelens vaak vermengd voorkomen, dat ze trekjes hebben van de andere soort en kunnen verschuiven. Mensen met schuldgevoelens over een reëel tekort schieten kunnen aanvankelijk depressief worden en geblokkeerd raken in hun pogingen om op een andere manier verder te leven. Na verloop van tijd zullen zij hiertoe vaak wel weer in staat zijn.”¹⁸

Soms brengt inzicht in de eigen schuld rouwenden ertoe anders te gaan leven, vanuit wat ze nu voelen dat goed is, bijvoorbeeld: meer aandacht geven aan het gezin, het overnemen van het vrijwilligerswerk van de overleden partner. Ook dit kan een manier van verwerken zijn die heilzaam is.

Jezelf vergeven

In deze context komt ook het aspect ‘jezelf vergeven’ aan de orde. Na de erkenning van je verantwoordelijkheid, je schuld aan een gang van zaken waarbij anderen benadeeld of zelfs beschadigd zijn, zal je jezelf weer in genade moeten aanvaarden. De daad heeft je van jezelf vervreemd; via de diverse stappen in het proces van vergeving kun je je zelfrespect terug vinden, en tenslotte je gemoedsrust.

¹⁵ Paul Boelen, *Rouwen en rouwbegeleiding*, Utrecht 1999, p. 120

¹⁶ Idem, p. 114.

¹⁷ Idem, p. 116.

¹⁸ Idem, p. 115.

Overigens gaat het in veel mensenlevens eerder om spijt dat men iets niét heeft gedaan, dan om spijt over bewust slecht handelen. Nalatigheid, waardoor ze iets hadden kunnen voorkomen of waardoor ze kansen niet hebben benut, zorgt voor de meeste zwarigheid die mensen zichzelf hebben te vergeven.

Vergeving en verzoening

Vergeven is een gebeuren dat zich afspeelt tussen slachtoffer en dader, hoewel de laatste er niet actief bij betrokken hoeft te zijn, getuige het stappenplan van Enright. Vergeving dus, zelfs als de dader niet erkent dat hij verantwoordelijk is voor de kwetsuur, geen spijt heeft en niet om vergeving vraagt. Vergeving wordt dan een puur innerlijk, meer spiritueel proces, waarbij de aandacht geconcentreerd wordt op heelmaking van het zelf. De dader is in zekere zin niet meer relevant.

Komt hier het verschil tussen vergeving en verzoening scherp aan het licht?

Ruard Ganzevoort stelt, dat er voor vergeving twee fundamentele stappen nodig zijn: schulderkenning door de dader en het afzien van straf door het slachtoffer. De nadruk ligt hier op het recht van het slachtoffer. De schuldige mag geen vergeving eisen of afdwingen. Met berouw kan geen vergeving verdiend worden. De machtspositie die de dader heeft, doordat hij het slachtoffer in de greep van zijn daad heeft gebracht, kan zelfs betekenen, dat zijn vraag om vergeving gewantrouwd moet worden als een mogelijke nieuwe manipulatie. Bij werkelijk berouw ligt het volgens Ganzevoort eerder voor de hand niet om vergeving te vragen, omdat daar niet op gerekend mag worden: "Werkelijk berouw laat ook de mogelijkheid van straf en vergelding volledig open."¹⁹ De enige die vrij kan beslissen en beschikken over vergeving, is het slachtoffer.

Waar het bij vergeving dus gaat om het recht van het slachtoffer, gaat het bij verzoening om zijn rol. Verzoening is gericht op herstel van de relatie, waarbij het slachtoffer in zijn sociale rol de ruimte krijgt om uit de slachtofferrol te stappen.

"In de praktijk zijn vergeving en verzoening 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".²⁰ Je kunt dus iemand vergeven hebben en toch, voor je eigen gemoedsrust, met een boog om hem of haar heen blijven lopen. Verzoening ziet Ganzevoort daarom eerder als een relationele categorie, terwijl vergeving een innerlijke verandering van houding is. Werkelijke vergeving kan de weg vrij maken naar verzoening.

¹⁹ R.R. Ganzevoort, 'Klem tussen schuld en vergeving, Rol en recht van het slachtoffer', in: R.R. Ganzevoort e.a., *Ruimte voor vergeving*, Kampen 1998, p. 156.

²⁰ Ruard Ganzevoort, 'Vergeving moet. Maar het maakt wel uit hoe.' in: Ruard Ganzevoort e.a., *Vergeving als opgave, Psychologische realiteit op onmogelijk ideaal?*, Tilburg 2003, p. 27.

KRITISCHE REFLECTIE

In deze psychologische benadering van vergeving komen mijns inziens de volgende aspecten van vergeving naar voren:

- **helend, bevrijdend;**
- **procesmatig;**
- **heeft individueel karakter;**
- **steunt op een zekere empathie ten opzichte van de dader;**
- **is een innerlijk gebeuren;**
- **vervangt niet het recht, maar kan er wel bij gebaat zijn.**

Zaken die bij vergeving een belangrijke rol spelen, zijn:

- **erkenning van het aangedane leed, zowel door het slachtoffer zelf (p. 10) als door de buitenwereld (p. 12);**
- **mogelijkheid tot het uiten van woede en wraaklust (p. 11);**
- **dat er geen druk wordt uitgeoefend om te vergeven (p. 9, 14);**
- **aandacht voor 'jezelf vergeven' (p.13), met daarbij: onderscheid tussen gezonde en ongezonde schuldgevoelens (p. 13);**
- **een zekere gelijkheid tussen dader en slachtoffer (p. 11);**
- **dat vergeving niet vanzelfsprekend moet worden gekoppeld aan verzoening (p.14).**

Naar aanleiding van dit laatste punt kan worden opgemerkt, dat herstel van de morele verhouding tussen slachtoffer en dader (p. 5) niet hetzelfde is als herstel van de emotionele relatie. Met andere woorden: al neemt het slachtoffer de dader zijn daad niet meer kwalijk, dan hoeven ze nog geen vrienden te worden.

Voorop lijkt te staan, dat vergeving in de eerste plaats het eigen belang dient. Vergeving als therapeutisch middel blijkt een weldadige invloed uit te oefenen op de geest (en daardoor zelfs op het lichaam); ze is goed voor je gemoedsrust: om bevrijd te worden van negatieve gevoelens als woede, haat, wrok, zelfverachting, slachtofferschap; vergeving móét, om niet te vervallen in verbittering of cynisme, en daardoor de kans te lopen zelf dader te worden; vergeving moet om (verder) te kunnen leven met jezelf en met anderen.

Toch vraag ik me af, of vergeving die losgesneden wordt van haar spirituele wortels en louter instrumenteel wordt gebruikt, wel tot werkelijke genezing leidt. Overstijgt de motivatie om te vergeven niet de behoefte aan psychische of fysieke genezing?

Naar mijn idee doet de psychologische benadering te weinig recht aan het geschenkkarakter van vergeving. Vergeving is niet zozeer de vervanging van negatieve gevoelens door positieve tegenhangers, maar, zoals Worthington het omschrijft: een 'altruïstisch gift', een onbaatzuchtig geschenk.²¹ Om dat te kunnen geven, moet een mens boven zichzelf uitstijgen. Hij begeeft zich langs de grenzen van het niet-beschikbare, het niet-maakbare.

De vraag is: kan vergeving zonder transcendente dimensie?

²¹ In: Piet Verhagen, 'Vergeving, wat levert het op?' in: Ruud Ganzevoort e.a., *Vergeving als opgave, Psychologische realiteit of onmogelijk ideaal?* Tilburg 2003, p. 45.

EEN FILOSOFISCH-ETHISCHE BENADERING

VERGEVING ALS BASIS VOOR HET MENSELIJK SAMENLEVEN

In onze sterk door het liberalisme gekenmerkte cultuur, waarin de autonomie van het individu wordt benadrukt en tolerantie als hoogste waarde geldt, ziet men zijn verhoudingen met anderen in veel gevallen als voorwaardelijk: gebaseerd op wederzijdse verplichtingen. Voor wat ik aan de ander geef, verwacht ik iets gelijkwaardigs terug, dat is hij mij verschuldigd. Blijft de ander in gebreke, dan reken ik hem dat aan en eis ik genoegdoening. Als de schuld niet kan worden vereffend, dan volgt het verbreken van de relatie. Op die manier behoud ik mijn eigen waardigheid en zelfrespect.

Als deze visie absoluut zou worden doorgevoerd, zouden we in een genadeloze samenleving belanden, waarin mensen voortdurend zoeken naar elkaars erkenning, maar niet aan elkaars verwachtingen kunnen voldoen en meedogenloos door elkaar veroordeeld worden.

Een ethiek van samenleven heeft daarom volgens filosofe Hannah Arendt twee dingen nodig die kunnen inbreken op een dergelijke gang van zaken: de vergeving en de belofte.

In haar boek 'The Human Condition' (Duitse vert. 'Vita Activa') uit 1957 geeft zij een analyse van de moderne samenleving, die ook nu nog actueel is. Ze neemt het actieve (i.t.t. het contemplatieve) leven van mensen onder de loep, en onderscheidt daarin drie dimensies: 'arbeid', 'werk' en 'handelen'.

Arbeid hebben we gemeen met dieren en is enkel gericht op overleven en op bevrediging van biologische behoeften: eten, drinken, het huis schoonmaken, voedsel verbouwen. De arbeid is routinematig en keert steeds opnieuw terug. De arbeider is eenzaam, want elk individu is er gewoon lid van de soort, dus onderling verwisselbaar en anoniem.

Werk bestaat uit het tot stand brengen van duurzame scheppingen, zoals gebouwen, schilderijen, monumenten. Werk creëert een bepaalde orde en is op een gegeven moment af. Al kenmerkt het vakmanschap van de werker zich eveneens door isolement, toch participeert hij al aan de publieke sfeer. Op de marktplaats staat de werker immers in relatie met medemensen, maar enkel door bemiddeling van de goederen.

Het handelen vertegenwoordigt volgens Arendt de hoogste menselijke activiteit. In het handelen onthult de mens zichzelf als een uniek individu en betreedt hij de publieke ruimte om het menselijk samenleven in overleg met anderen vorm te geven. Het handelen van mensen is onbegrensd. Het kenmerkende van dit handelen is echter dat het onomkeerbaar, onherroepelijk is. Dat maakt het samenleven tot een hachelijke zaak.

Arendt: "De enige verlossing uit de hachelijke onomkeerbaarheid van het handelen wordt geboden door het vermogen om te vergeven, dat de actor bevrijdt van de gevolgen van wat hij heeft gedaan. De mens zou anders voor eeuwig het slachtoffer blijven van de gevolgen van zijn daden. Daarom is vergevingsgezindheid essentieel om vrij te kunnen handelen, via een constante bereidheid om van gedachten te veranderen en opnieuw te beginnen." En: "Het is, met andere woorden, het geboren worden van nieuwe mensen en het maken van een nieuw begin, de handeling waartoe zij uit kracht van hun geboorte in staat zijn. Slechts in de volle beleving van dit vermogen liggen voor de menselijke aangelegenheden geloof en hoop(...)." ²²

Naast de vergeving noemt Arendt de belofte als de tweede essentiële daad die sociale verandering kan bewerkstelligen. Ook zonder het maken van beloften zouden we niet duurzaam met elkaar in relatie kunnen treden. Beloften scheppen eilandjes van zekerheid in

²² Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago/Londen 1957, p. 240.

een oceaan van onzekerheid. Volgens Arendt hangen vergeven en beloven samen, in zoverre beide het samenleven als een vorm van wederzijdse afhankelijkheid beschouwen. We zijn wezenlijk aangewezen op anderen, op hun kwijtschelding van onze morele schuld aan hen, waarmee zij ons bevrijden van ons verleden, en op hun vertrouwen dat we in de toekomst niet meer dezelfde fout zullen maken, waarmee ze ons onze vrijheid hergeven. Het inzicht dat in een gemeenschap vergeving een noodzaak is, danken we, aldus Arendt, aan Jezus van Nazareth en zijn invloed op onze westerse cultuur. Hij is de ‘discoverer of the role of forgiveness in the realm of human affairs’.²³

Volgens Frits de Lange, hoogleraar ethiek, verdient het woord ‘ontdekker’ wel enige nuance. “Het suggereert dat vergeving een christelijke uitvinding is. Die suggestie zou onder meer het valse dualisme kunnen bestendigen tussen een ‘joodse’ God van vergelding en een ‘christelijke’ God van vergeving. Niets is minder waar.”²⁴ De Lange geeft aan dat zowel in het Oude Testament als in het Nieuwe Testament vergeving en vergelding sterke thema’s zijn, en dat in de tijd van Jezus het beeld van de vergevende God in het jodendom gemeengoed was. Echter, doordat Arendt Jezus’ vergeving verbindt met ‘the realm of human affairs’, brengt ze het ‘nieuwe’ ervan naar voren: in tegenstelling tot de traditie van het Oude Testament, waarin de vergeving alleen met God werd verbonden²⁵, introduceerde Jezus de vergeving in het leven van mensen onderling, als dagelijkse praktijk. Hij haalde in zijn woorden en daden de vergeving als het ware uit de hemel en verklaarde haar tot menselijke noodzaak én mogelijkheid die in ons eigen handelen ligt besloten. Hiermee maakte hij van vergeving meer dan een religieuze categorie. Hij onttrok haar van haar cultische en rituele karakter, door de mensen thuis en op straat te vergeven, niet meer in de tempel in Jeruzalem. Daarmee leidde hij de vergeving binnen in de ethiek van menselijk samenleven. Ahrendt legt alle nadruk op Jezus’ geniale inzicht in de structuur van dit samenleven²⁶, waarbinnen de vergeving mensen, wier handelen nu eenmaal onherroepelijk leidt tot spanningen en conflicten, in staat stelt duurzame relaties aan te gaan en te onderhouden. De vergeving is daarmee het tegendeel van de wraak, die dader en slachtoffer eindeloos in de cirkel van kwaad gevangen houdt. Wraak is gebaseerd op repetitie: op elke klap kun je een tegenklap verwachten. Vergeving daarentegen is een creatieve, innovatieve daad, die niet te voorspellen is en ook niet verwacht mag worden. De vergeving is in de optiek van Arendt daarmee een handeling ‘par excellence’: hier doet een mens werkelijk iets nieuws.²⁷

VERGEVING ALS OMKERING VAN DE TIJD

Ook hoogleraar ethiek Roger Burggraeve ziet vergeving als mogelijkheid tot vernieuwing van menselijke relaties die zijn vastgelopen ten gevolge van de onomkeerbaarheid van ons handelen.

Onze vrijheid van handelen staat op gespannen voet met onze verantwoordelijkheid.

²³ Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago/Londen 1957, p. 238.

²⁴ Frits de Lange, ‘Is er vandaag nog ruimte voor vergeving? Een cultuurkritische, ethische en christelijke benadering’, in: Roger Burggraeve e.a., *Zand erover? Verrekenen, vergeven, verzoenen*. Leuven 2000, p. 31.

²⁵ In de concordantie op de bijbel verwijst ‘vergeven’ in het Oude Testament naar 61 schriftplaatsen, die alle ofwel een bede om Gods vergeving inhouden (bijv. 1 Kon. 8:34 ‘Vergeef de zonde van uw volk Israël’) ofwel een godsspraak die Gods vergeving toezegt (Jer. 33:8 ‘Ik zal al hun ongerechtigheden vergeven’).

²⁶ Wat Socrates betekent voor ons inzicht in wat denken is, betekent Jezus voor ons inzicht in het handelen, oordeelt Arendt in: *The Human Condition*, Chicago/Londen 1957, p. 246.

²⁷ Hannah Arendt in idem, p. 236.

De vrijheid om zowel het eigen bestaan te ontplooiën en zin te geven, als om de verantwoordelijkheid voor anderen op te nemen, geeft aan ons leven een zwaarte. Zoals Bruggraeve zegt: ‘het gewicht van de verantwoordelijkheid is de tragiek van de vrijheid.’²⁸

Verantwoordelijkheid wordt door hem omschreven als ethisch georiënteerde vrijheid.

Het concrete handelen dat hieruit voortkomt, manifesteert zich als materialiteit: het is de daadwerkelijke gestaltegeving van onze vrijheid-in-verantwoordelijkheid. Zolang ik bijvoorbeeld vrome intenties koester, of slechte gedachten ontwikkel, is er nog niet echt iets onherroepelijks gebeurd, ook al kunnen deze intenties de wortel zijn van goed of kwaad.

Pas wanneer de innerlijke bedoeling uitwendig wordt in gedrag en handelen, gebeurt er iets definitiefs. “Ons handelen maakt geschiedenis en trekt een onuitwisbaar spoor. Als ik iets doe, bewerk ik iets dat voorgoed gebeurd is, dat strikt genomen niet meer uitgewist en ongedaan kan worden. Ik zou het wel willen terugnemen en terugkeren tot vóór de act, maar dat is een illusie.”²⁹

Vooraf in ons mis-doen ervaren wij de onherroepelijkheid van ons handelen: ‘gedane zaken nemen geen keer’, ‘mijn daden achtervolgen me’.

Deze onomkeerbaarheid is een wezenlijk onderdeel van het schuldbewustzijn, waarbij we ons klem gezet voelen in onszelf. Onze vrijheid van handelen is een klapval geworden: vrijheid is omgeslagen in lot, door mijn handelen ben ik mijn eigen gevangene geworden.

Burggraeve: “Het vastgekleisterd zijn aan onszelf wordt op een sterk doorleefde manier duidelijk in de schuldervaring, waardoor we het gevoel krijgen onverbiddelijk en hopeloos in onszelf teruggedreven te worden als in een gevangenis, waaruit niet meer te ontsnappen valt. Vooral in zeer zware fouten voelen we ons meedogenloos aan onszelf uitgeleverd, met de wrange smaak in de mond dat ons bestaan onder een onuitwisbare vloek is terechtgekomen.”³⁰

Het liefst zouden we uit dat geketende bestaan willen vluchten en aan de schuld ontkomen. Echter, onze verantwoordelijkheid voor wat we doen vormt de bron van onze menselijke waardigheid. “Het feit dat wij kunnen ‘zondigen’ en dus ter verantwoording geroepen kunnen worden voor wat we onszelf en anderen aandoen, maakt ons aansprakelijk, letterlijk aanspreekbaar ~ niet als ‘men’ maar in de persoonlijke vorm: ik en niemand anders.

In de schuldbekentenis wentelt degene die kwaad deed zijn verantwoordelijkheid niet af, maar eigent zich deze uitdrukkelijk toe: ‘Dat heb ik gedaan’.

Daarmee haalt hij het onherroepelijk voorbij uit het verleden tevoorschijn, en stelt het als ‘niet-excuseerbaar’ aanwezig in het heden. Het is een heel eigen vorm van her-innering.

Bekentenis als herinnering

Deze her-innering kan volgens Burggraeve pas werkelijk plaats vinden, als men het gebeurde probeert te verwoorden, en wel tegenover iemand. Door het te vertellen aan iemand die echt luistert, en door daarbij ook te proberen de standpunten van de andere betrokkene(n) te begrijpen, wordt de herinnering een dynamisch gebeuren, waarbij het verleden niet zomaar het verleden blijft, maar ook nieuwe betekenissen krijgt.

“Nog steeds heerst het hardnekkige misverstand dat alleen de toekomst open en onbepaald zou zijn, terwijl het verleden gesloten en bepaald zou zijn: het is wat het is, omdat het is geweest. De voorbijgevoerde feiten zijn gebeurd en dus onuitwisbaar. Toch ligt de zin van wat

²⁸ Roger Bruggaerve, ‘Van de meerzinnige betekenis van fout en schuld naar de paradoxale rijkdom van bekentenis en vergeving’ in: Roger Bruggaerve e.a., *Zand erover? Vereffenen, vergeven, verzoenen*. Leuven 2000 p. 219.

²⁹ Idem, p. 221.

³⁰ Idem, p. 225.

gebeurd is, van wat we gedaan hebben, niet eens en voorgoed vast. De gebeurtenissen en handelingen uit het verleden blijven open voor nieuwe interpretaties.”³¹

Concreet betekent dit, dat het morele gewicht van het verleden anders kan worden door de schuldbevuste erkenning van de daad en de niet-fixerende omgang met de herinnering. Het verleden verliest zijn verlamdende en kwellende betekenis, waardoor de weg naar een nieuwe toekomst mogelijk wordt.

Vergeving schenkt die nieuwe toekomst.

Vergeving als omkering van het onomkeerbare

Bij vergeving, zo stelt Burggraeve, gaat het om het retrospectief of terugblikkend aspect van de menselijke verantwoordelijkheid. Vergeving ontkent het verleden niet, doet niet alsof er gewoon weer van nul af aan opnieuw kan worden begonnen. Integendeel, ze her-innert zich het verleden door de misdaad en het definitieve karakter ervan ten volle present te stellen, maar tegelijk overstijgt ze deze definitiviteit. “Haar paradox is dat ze tegelijk zegt dat de mens *is* wat hij *doet*, én toch nog iets *anders* of iets *méer* kan zijn. Ze overschrijdt de onomkeerbaarheid van ons menselijk handelen, niet door deze te verdoezelen of weg te duwen, maar door ons er niet op te fixeren en in op te sluiten.”³² Voor wie vergeeft geldt de fout nooit als laatste woord over een mens. Je kunt iemand nooit tot zijn fout of zijn misstap, en daarmee tot zijn verleden, herleiden.

In dit opzicht betekent vergeving voor wie ze mag ontvangen een diepe ervaring van verlossing uit de vastgekleisterdheid aan wat men gedaan heeft. Door het onherroepelijke verleden terug te roepen in een verlossend heden, verandert het heden zelf in geschonken toekomst. Zo bewerkt vergeving een omkering van de natuurlijke orde, een omkering van de onomkeerbare tijd.

Vergeving en troost

Vanwege deze werkzame presentie in het heden, het creëren van een verlossend ‘nu’, vergelijkt Levinas de vergeving met de troost. Veel mensen proberen een zieke of treurende te troosten door te spreken over morgen: ‘Stil maar, het gaat weer over, morgen zal het beter gaan’. Dit is echter geen ware troost, want het neemt het lijden in het heden niet serieus. Het is een vorm van ‘economisch’ denken (zoals bij ‘de economie van de schuld’, p.3), waarbij men het lijden denkt te kunnen compenseren door er iets tegenover te stellen. De ware troost heeft betrekking op het nu-moment van het lijden. Ze drukt zich uit in een gebaar van streling of meelevende woorden, en belooft geen compensatie door te verwijzen naar ‘later’. Degene die troost treedt binnen in de pijn zelf, door de lijdende in zijn lijden hier en nu te ontmoeten. Al blijft de pijn strikt genomen dezelfde, toch krijgt ze daardoor een andere betekenis, kan ze anders beleefd worden.

Burggraeve: “Als we de vergeving hiermee vergelijken, kunnen we haar ontdekken als een vorm van troost. Door het woord en gebaar van vergeving te schenken, treedt men binnen in het hier en nu van de schuldbeleving, zodanig dat deze ontdaan wordt van haar terreur en verplettering. Door de vergeving krijgt de schuldige frisse lucht en kan hij weer vrij ademen.”³³

³¹ Roger Burggraeve, ‘Van de meerzinnige betekenis van fout en schuld naar de paradoxale rijkdom van bekentenis en vergeving’ in: Roger Burggraeve e.a., *Zand erover? Vereffen, vergeven, verzoenen*. Leuven 2000, p. 229.

³² Idem, p.231.

³³ Idem, p.243.

KRITISCHE REFLECTIE

Uit bovenstaande filosofisch-ethische visies op vergeving, destilleer ik de volgende aspecten. Vergeving is:

- **een menselijke mogelijkheid die men heeft ‘uit kracht van zijn geboorte’;**
- **een act die de definitiviteit van het menselijk handelen overstijgt;**
- **een onverwachte, creatieve, innovatieve daad;**
- **bevrijdend en troostvol.**

Zaken die bij vergeving een belangrijke rol spelen, zijn:

- **dat de persoon in kwestie zijn verhaal kan doen tegenover iemand die actief luistert (zie p. 18);**
- **een niet-fixerende omgang met de herinnering (zie p. 19).**

Terwijl Arendt de vergeving in dienst stelt van de samenleving, doordat ze vrijheid van handelen mogelijk maakt, legt Burggraeve het accent op de innerlijke bevrijding die vergeving kan bewerkstelligen.

De dynamiek die Burggraeve toekent aan de herinnering, vormt mijns inziens een waardevolle aanvulling op de hierboven genoemde notie: zijn verhaal kunnen doen. Het gaat namelijk niet alleen om het bij herhaling kunnen vertellen van het gebeurde, maar vooral om een verandering in de beleving ervan, die kan ontstaan in de wisselwerking met de actieve luisteraar. De door Burggraeve voorgestelde poging om zich daarbij te verplaatsen in de beleving van de andere betrokkene(n), door het gebeurde ook vanuit hun standpunt te vertellen (zie p. 18), lijkt mij daarbij een onmisbaar aspect. Dit houdt in, dat ook van de kant van de dader een zekere empathie naar de andere partij, zoals die voor de houding van het slachtoffer werd bepleit (zie ‘Vergeving als psychologische proces, p.10), noodzakelijk is.

Bij Hannah Arends omschrijving van de vergeving, valt het me op, dat zij deze sterk cognitief duidt: als ‘een constante bereidheid om van gedachten te veranderen’(zie p.16). Ik vermoed, dat in de term ‘bereidheid’ het noodzakelijke emotionele proces zit vervat.

Aangaande haar opvatting van Jezus’ ‘ontdekking’ van de vergeving, merk ik op, dat zij hier inderdaad een sterk punt heeft. Dat Jezus’ vergevingspraktijk revolutionair was, spreekt uit de ontzetting waarvan de schriftgeleerden en Farizeeën blijk geven naar aanleiding van Jezus’ woord tot een verlamde: “Vriend, je zonden zijn je vergeven” (Luc.5:20). “Wie anders kan zonden vergeven dan God alleen”, reageren zij. Echter, in de duiding van Jezus’ optreden gaat Arendt voorbij aan de Godservaring waaruit deze voortkomt en waarvan Jezus getuigt. Arendt probeert Jezus’ vergevingspraktijk te ont-theologiseren door er een louter sociaal gebeuren van te maken: iets van mensen tussen mensen, gericht op een toekomst van duurzaam menselijk samenleven. Zij beschouwt de vergeving nadrukkelijk als een menselijk mogelijkheid (‘uit kracht van hun geboorte’), die vanuit de noodzaak van het samenleven geboren wordt.

Voor Jezus echter gaat vergeving verder dan wat tot de menselijke mogelijkheden behoort en verder dan de toekomst van de menselijke geschiedenis. Zijn intense en intieme omgang met de gevende God leidt niet alleen tot de ‘ontdekking’ van de vergeving, maar vindt in die ervaring ook haar enige rechtvaardigingsgrond: de vergevende God zelf is de bron van onze onderlinge vergeving. (Zie Mt.18: 21-35, waar Jezus, in de gelijkenis van de door zijn heer vergeven, maar zelf niet vergevende dienaar, wijst op de intrinsieke samenhang van de

ervaring van goddelijke en menselijke vergeving). Putten uit die goddelijke bron is dan weliswaar een mogelijkheid, maar altijd een geschonken mogelijkheid, ons 'gratuit' aangereikt: een genadegave. Bovendien gaat het Jezus niet alleen om het actuele menselijke samenleven, maar om de uiteindelijke, eschatologische toekomst bij God. In de vergeving breekt die toekomst, Gods Koninkrijk, reeds door in het hier en nu, zo houdt Jezus zijn toehoorders voor met zijn hierboven genoemde parabel van de barmhartige koning en de onbarmhartige dienaar: 'Het rijk der hemelen lijkt op een koning die ...'. De vergeving is daarmee voor Jezus, anders dan voor Arendt, van een transcendente orde.

Transcendentie maakt wel, en fundamenteel, deel uit van de opvatting van Burggraeve over vergeving. Hij spreekt van een overstijgen van de definitiviteit van ons handelen, en van het overschrijden van de onomkeerbaarheid ervan door middel van de vergeving. (zie p.19) Met name in zijn omschrijving van de paradox van de vergeving komt dat 'meer dan' tot uitdrukking: de vergeving gelooft dat de mens meer is dan wat hij op zeker moment is en doet.

Naar aanleiding van deze filosofische beschouwingen, stel ik me daarom opnieuw de vraag: kan vergeving zonder transcendente dimensie?

VERGEVING ALS POLITIEKE PRAKTIJK ?

“Hoe moet je een volk vergeven dat in 62 jaar nog nooit vergiffenis heeft gevraagd?”, vroeg acteur Willem Nijholt zich af als spreker bij de herdenking van de Japanse capitulatie van het afgelopen jaar. Als jongetje heeft hij in verschillende Japanse kampen gezeten, en meegemaakt hoe zijn ouders door hun kampervaringen voor het leven getekend waren. Nijholt vindt zich op als mensen zeggen dat het al zo lang geleden is en dat de Japanners maar moeten worden vergeven. “Je zou er bijna om lachen als het niet zo dom, bot en respectloos was.”³⁴

Hoewel enkelingen in verband met misdaden van het ene volk tegen het andere het woord vergeving in de mond durven nemen, maken de meeste reacties daarop meer dan duidelijk, hoe gecompliceerd het thema ‘vergeving’ op dat niveau ligt. Vragen die daarbij telkens aan de orde komen zijn: kan van mensen gevraagd worden om zelfs oog in oog met onmetelijk kwaad te vergeven? Moet er een streep getrokken worden onder het verleden en zelfs gestreefd worden naar verzoening met hen die aan de misdaden medeplichtig zijn geweest? Kan er vergeving worden geschonken aan hen die oprecht berouw tonen, of heeft niemand het recht om die vergeving te verlenen?

Hoewel discussies over deze thematiek pas sinds de tachtiger jaren echt zijn begonnen (onder andere in Oost-Duitsland na opening van de Stasi-archieven en in Zuid-Afrika na de opheffing van de apartheid), beschreef reeds in 1969 Simon Wiesenthal deze problematiek op indringende wijze in zijn autobiografische verhaal ‘De Zonnebloem’.

Wiesenthal beschrijft daarin hoe hij, als joodse gevangene in een concentratiekamp, wordt ontboden bij een stervende, eenentwintigjarige SS-er, Karl. In een lang gesprek vertelt Karl aan Wiesenthal dat hij niet kan sterven voor hij van een jood vergeving heeft ontvangen voor zijn misdaden. Eén gebeurtenis in het bijzonder laat hem niet los. Hij was betrokken bij de moord op een grote groep Joden die in een huis werden gedreven, dat vervolgens in brand werd gestoken. Karl kreeg en vervulde de opdracht te schieten op mensen die aan de vlammen probeerden te ontkomen door uit het raam te springen. “Achter het raam van de tweede verdieping zag ik een man met een klein kind in zijn armen. Zijn kleren stonden in brand. Aan z’n zij stond een vrouw, die zonder twijfel de moeder van het kind was. Met zijn vrije hand bedekte de man de ogen van het kind – vervolgens sprong hij op straat. Een paar seconden later volgde zijn vrouw. We schoten ... Oh God ... ik zal het nooit vergeten – het achtervolgt me.”³⁵ Wiesenthal beschrijft hoe hij de lange biecht heeft aangehoord met een mengeling van walging, afgrijzen en hulpeloosheid, verscheurd door aan de ene kant de neiging om weg te lopen, en aan de andere kant het onvermogen om zich te onttrekken aan het lijden van deze jongen. De jonge man heeft oprecht berouw, dat ziet Wiesenthal, maar vergeven kan hij hem niet. Hij staat op en gaat zonder iets te zeggen de kamer uit.

De ontmoeting heeft Wiesenthal nooit meer losgelaten. Hij bespreekt haar met zijn medegevangenen, bezoekt na de oorlog zelfs de moeder van de jongen, hij schrijft er een boek over en legt zijn dilemma voor aan de lezers: “Wat zou jij gedaan hebben?”

Vergeven namens anderen

Het verhaal van Wiesenthal roept onder meer de spanning op tussen het individuele en het

³⁴ Japan vergeven? Dat kan ik niet’, *Trouw*, 15 augustus 2007.

³⁵ Simon Wiesenthal, *De Zonnebloem* (oorspr. Titel: ‘*The Sunflower*’), Amsterdam 1969, p. 68-69.

collectieve, die bij misdaden tegen of tussen bevolkingsgroepen speelt. Enerzijds is hem persoonlijk iets aangedaan in het concentratiekamp en door de moord op zijn familie en vrienden, anderzijds is er het gedeelde slachtofferschap van Wiesenthal, als behorend tot de getroffen bevolkingsgroep. De soldaat in het verhaal wilde door een jood vergeven worden. Daarmee kende hij Wiesenthal een symboolfunctie toe: hij zag hem als vertegenwoordiger van zijn volk, van 'de' slachtoffers. Omgekeerd zal ook voor Wiesenthal deze soldaat model hebben gestaan voor 'de' nazi's. (Hij beschrijft dat diens ogen en hoofd door verband waren bedekt).

De vraag die zich hierbij voordoet is: kan vergeving alleen plaats vinden tussen het slachtoffer en de dader van een concreet misdrijf, of kan er ook plaatsvervangend worden vergeven?

In de meeste reacties op Wiesenthals vraag stelde men zich op het standpunt van Josek, een voormalige medegevangene van Wiesenthal: "Je zou niet het recht hebben gehad hem te vergeven in de naam van mensen die je daartoe niet de autoriteit gegeven hadden."

Publiciste Marjoleine de Vos vroeg zich naar aanleiding van Wiesenthals reactie af, of hij had kunnen zeggen: 'Moge God het u vergeven.' Ze schrijft: "Toen ik die vraag eens voorlegde aan de Amsterdamse rabbijn Lilienthal, zei die: 'Nee. God zou die Duitser ook naar de slachtoffers verwijzen. Daar moet hij zijn.'"³⁶

En wat als men iemand wel de autoriteit tot vergeven verleent? Of als iemand zich opwerpt als zodanig? Kan een regeringsleider of een anderszins gevolmachtigde op politiek niveau namens zijn achterban het woord van vergeving spreken?

Eerlijk gezegd ken ik er geen voorbeeld van uit de politieke praktijk. Wel kennen we op het gebied van de nationale en internationale betrekkingen de schuldbekentenis namens de groep, zoals door de Duitse Bondspresident Von Weizsäcker, toen hij in 1985 in een toespraak bij gelegenheid van de veertigste verjaardag van het einde van de Tweede Wereldoorlog uitvoering en ten volle de schuld van zijn volk erkende aan de gruwelen van die oorlog.

Het woord vergeving werd door niemand in de mond genomen. Ook de paus, die op de drempel van het derde millennium zijn diepe spijt betuigde voor de fouten en het berokkende leed door de kerk in de loop van haar geschiedenis, kreeg geen vergeving aangezegd.

Wel bleken deze openlijke schuldbekentenissen in beide gevallen belangrijke stappen te zijn op weg naar verzoening.

Voor publicist Ger Groot is zelfs het uitspreken van een schuldbekentenis namens anderen een brug te ver. "Schuld is niet overdraagbaar, noch door de tijd heen, dus van ouders op kinderen – tot in het zevende geslacht zoals dat in de bijbel heet – noch bij uitbreiding: ik ben niet schuldig voor wat mijn broer doet." Volgens Groot zijn dergelijke opvattingen achterhaald: "Eén van de uitgangspunten van de Europese moderniteit is juist dat mensen verantwoordelijk zijn voor hun eigen daden en niet voor de daden van anderen. Dat betekent dat je uitsluitend excuses kunt maken voor iets wat je zelf gedaan hebt. Alleen degenen die een misdaad begaan hebben, dragen schuld." Over de collectieve schuldbekentenis zegt hij dan ook: "Wie zijn excuses maakt uit naam van een ander, verricht een misplaatste taaldaad. Daarmee ondermijnt je de ware betekenis van schuld en excuses. Het is geen versterking van het morele bewustzijn, maar juist een verzwakking ervan. Daarom is het fenomeen weerzinwekkend."³⁷

De Franse president Sarkozy lijkt deze opvatting te delen, aangezien hij bij zijn eerste bezoek aan Afrika zei: "Ik kom hier niet om excuses te maken."

³⁶ Marjoleine de Vos, 'Vader vergeef het hun. Over de onmogelijkheid van vergiffenis' In: Ruud Ganzevoort e.a., *Vergeving als opgave*, Tilburg 2003, p. 83.

³⁷ 'Excuses zijn te makkelijk', *Trouw*, 22 augustus 2007.

Filosofe Sabine Roeser echter meent, dat je moet uitgaan van het psychische feit dat mensen plaatsvervangende schaamte ervaren voor wat hun landgenoten of voorouders anderen hebben aangedaan. “Ze komt voort uit een volstrekt natuurlijke, gevoelsmatige verbondenheid met de daden van je ouders en grootouders. Een soort magische band die alles overstijgt. Het lijkt me gevaarlijk om jezelf als een volledig losstaand individu te beschouwen.”³⁸

Het belang van de herinnering

Hoe het ook zij, de politieke praktijk laat in elk geval zien, dat nationale excuses een belangrijke bijdrage hebben geleverd als opstart van verzoeningsprocessen. Met name wanneer daarbij uitdrukkelijk werd stil gestaan bij het veroorzaakte lijden, kwam er een opening tot stand. Het gaat hier om de zo noodzakelijke erkenning die Willem Nijholt miste. Voorbijgaan aan de gevoelens van slachtoffers is respectloos. Het is een aanslag op hun menselijke waardigheid. Aan elk gebaar in de richting van verzoening dient van de kant van de dader of ‘daderinstantie’ allereerst vooraf te gaan: met het slachtoffer afdalen in de afgrond van zijn herinneringen. Er moet, wat Paul Ricoeur noemt, ‘rouwarbeit’ worden gedaan: het lijdensverhaal moet verteld kunnen worden, zo nodig bij herhaling.

Vooraf wanneer dit gebeurt in een confrontatie tussen directe slachtoffers en daders, is dit een zwaar emotioneel gebeuren, zoals duidelijk werd in de ontmoeting van Dutchbatters met slachtoffers van ‘Srebrenica’ in oktober 2007. De Bosnische vrouwen uitten hun woede, frustratie en verdriet: “Waarom hebben jullie ons niet beschermd? Waarom vierden jullie feest in Zagreb na de val van de enclave?” De Dutchbatters probeerden antwoord te geven: “Ook wij delen het gevoel van de grote tragedie die hier twaalf jaar geleden heeft plaatsgevonden. Wij zijn hier omdat wij jullie niet zijn vergeten.” Ook gingen slachtoffers en veteranen persoonlijk met elkaar in gesprek, en deden aan elkaar hun verhaal.³⁹

De Amerikaanse ethicus Donald W. Shriver, groot pleitbezorger van de functie van vergeving en verzoening in de nationale en internationale politiek, wijst op het belang van de herinnering bij het verzoeningsproces. “Als het collectieve geheugen ooit moet ontlast worden van het gewicht van een kwaad uit het verleden, dan moeten de publieke instituties – het staatsbestuur, de opvoeding, de media, de religieuze gemeenschappen – de herinnering toegankelijk houden voor de volgende generaties. Op het gepaste moment moeten zij de bereidheid tonen om het verleden opnieuw te vertellen vanuit het standpunt: ‘We gedenken het verleden opdat het zich niet zou herhalen. We brengen het kwaad in herinnering om een nieuwe gemeenschap op te bouwen met de nakomelingen van de boosdoeners.’”⁴⁰

Daarbij is het noodzakelijk, dat ook in het collectieve geheugen van ‘de daders’ de herinnering aan het gebeurde een plek krijgt en wordt levend gehouden.

Voor de herinnering vormt de waarheid de basis. Een land, een volk, zal bereid moeten zijn de waarheid omtrent zijn geschiedenis onder ogen te zien. Het besef van pijn en schuld over wat gebeurd is, moet benoemd worden; er dient rouwverwerking plaats te hebben. Ontkenning en grootspraak, projectie van het eigen kwaad op anderen, gebrek aan besef van de algemene menselijke broosheid en zwakheid die ten grondslag liggen aan alle ontsporingen in de geschiedenis, maken volgens Shriver blind voor die zo noodzakelijke waarheid.

³⁸ ‘Excuses zijn te makkelijk’, *Trouw*, 22 augustus 2007.

³⁹ ‘Srebrenica blijft Dutchbatters achtervolgen’, *Trouw*, 20 oktober 2007.

⁴⁰ Donald W. Shriver jr., ‘Vergeving in de politiek?’ In: Roger Burggraeve e.a., *Zand erover? Vereffenen, vergeven, verzoenen*. Leuven 2000, p. 189 – 190.

Herinnering en waarheid

Dat het niet eenvoudig is om 'de' waarheid aan het licht te brengen, ondervond de 'Truth and Reconciliation Commission' – TRC – in Zuid-Afrika, die in de jaren negentig na de 'afschaffing' van de apartheid de nationale eenheid poogde te herstellen. Ze had als opdracht helderheid te brengen inzake de schendingen van de mensenrechten in de periode 1960-1994. De waarheid daarover zou de basis moeten vormen voor een 'gezamenlijke herinnering', van waaruit mensen en bevolkingsgroepen met elkaar verder zouden kunnen gaan.

De opzet van deze Waarheidscommissie, onder anderen geleid door aartsbisschop Desmond Tutu, was ambitieus en uniek. Het ging niet om een tribunaal zoals bij de Neurenberger processen in het naoorlogse Duitsland. Ook werd er niet, zoals door de verzoeningscommissie in Chili, algemene amnestie verleend, waarbij de bedreven misdaden niet aan het licht hoefden te komen. Kenmerkend voor de Zuid-Afrikaanse opzet was, dat alles erop gericht was de waarheid op tafel te krijgen. Er was daarom volledige openbaarheid, de pers kon overal bij, namen van slachtoffers en daders werden publiekelijk genoemd. Meer dan tienduizend mensen kregen de mogelijkheid om hun eigen versie van het gebeurde te geven. Echter, het begrip 'waarheid' bleek daarbij een complexe zaak te zijn.

Uiteindelijk definieerde de commissie vier soorten waarheid ⁴¹:

1. *de feitelijke waarheid*: exacte, door feiten bevestigde informatie, verkregen door betrouwbare procedures (onpartijdig, objectief). Voor de commissieleden deed hetgeen ze op deze manier verzamelden dienst om tegenwicht te geven aan de leugens die circuleerden in het publieke debat.
2. *de persoonlijke waarheid*: het verhaal van de gebeurtenissen zoals de betrokkenen die beleefd hadden. Deze verhalen waren 'inzichten in de pijn' en vormden een verhalende waarheid.
3. *de maatschappelijke waarheid*: door interactie en debat probeerde de commissie de scheidingen uit het verleden te overstijgen door aandachtig te luisteren naar het complex van de motieven en de zienswijzen van alle betrokkenen.
4. *de helende waarheid*: hierbij werden de feiten en wat die betekenden, geplaatst binnen de context van menselijke relaties, zowel de relaties onderling als die tussen de staat en haar burgers. Erkenning stond hier centraal: bevestiging dat de pijn van een persoon echt is en waard is om aandacht te krijgen.

Omdat het hele proces van waarheidsvinding gericht was op uiteindelijke heelmaking, werd op de verschillende 'waarheden' niet een gelijk accent gelegd. Erkenning bleek het centrale punt te zijn vanwege het herstellen van de waardigheid van de slachtoffers. Het ging dan ook niet allereerst om de feitelijke waarheid (hoe belangrijk ook), maar om de waarheid als 'the widest possible compilation of people's perceptions, stories, myths and experiences.' ⁴² Door zoveel mogelijk mensen (slachtoffers en daders) hun persoonlijke verhaal te laten vertellen, werd een cultuur van herkenning gecreëerd, waaruit de beoogde 'common memory' zou kunnen ontstaan. Daarvoor was de beleving van wat er was gebeurd fundamenteel, zelfs als de feiten daardoor enigszins werden bijgekleurd.

Zo kon een ruimte ontstaan waar het diepere proces van verwerking, herstel en verzoening zou kunnen plaats vinden.

Speelde vergeving hierbij een rol?

⁴¹ Immanuel Wallerstein, toespraak tot geschiedkundig congres: *(Re)constructing the Past*, Brussel 1999.

⁴² Charles Villa-Vincencio, *Truth and Reconciliation. In Tension and Unity*. (rede). Den Haag 1997 in: R.R. Ganzevoort e.a., *Ruimte voor vergeving*, Kampen 1998, p. 138.

Vergeving of verzoening?

L.J. Koffeman, hoogleraar kerkrecht en oecumenicus, is in zijn beschrijving van dit door de staat opgestarte verzoeningsproces terughoudend. “Mensen die hierbij het woord ‘vergeving’ hanteren, lijken het mijns inziens oneigenlijk in te kleuren. Of ze doelen hiermee op een vergeving die pas in het verlengde van dit proces wellicht mogelijk wordt.” (...) “Bij nationale verzoening blijft het individuele niveau, het herstel van persoonlijke verhoudingen, en daaraan annex een proces van berouw en vergeving, voorshands buiten beeld. Vergeving speelt zich immers principieel af in een ontmoeting tussen overtreder en slachtoffer, of basis van berouw van de kant van de overtreder.” (...) “De verzoening waarvan hier sprake is, komt niet via berouw en vergeving tot stand, maar in een proces van waarheidsvinding, en van verwerking van de geschiedenis. Deze verzoening kan eventueel ruimte creëren voor vergeving. Niet meer en niet minder.”⁴³

Ook ds. Beijers Naudé had zijn bedenkingen: “De vraag die op dit ogenblik in Zuid-Afrika door slachtoffers het meest gesteld wordt is: wat is de morele waarde van erkenning van schuld, wanneer die hoofdzakelijk of goeddeels tot stand komt onder de ‘dwang’ van een belofte van amnestie, die op een andere wijze niet verleend of verkregen kan worden?”⁴⁴

Koffeman: “Verzoening als politieke strategie raakt hier aan haar grenzen. Berouw kun je niet langs politieke weg afdwingen en vergeving evenmin.” Charles Villa-Vincencio, die aan de TRC was verbonden als ‘national director of research’, zegt het met zoveel woorden:

“(...) the TRC Act does not require anyone to be repentant or to apologise for their past actions”⁴⁵. Koffeman concludeert: “Vergeving is in een politiek kader niet te organiseren.”

Hij citeert oecumenicus G. Müller-Fahrenheit, die het werk van de Waarheidscommissie typeert als “een catharsis, een emotioneel begin van een genezingsproces. Mensen tegen wie jaren geleden tijdens martelingen werd gezegd: ‘Schreeuw maar, niemand hoort je’, worden nu gehoord. Dat baant de weg naar vergeving.”⁴⁶

Gerechtigheid

De TRC stond per definitie onder de spanning van het compromis tussen het ideaal en wat haalbaar was. Politieke logica en ethische logica vallen niet samen: “It is morally defensible to argue that amnesty is the price we had to pay for peace and stability”.⁴⁷ Gerechtigheid in de meest radicale zin werd niet primair beoogd. En zelfs voor zover er recht gedaan werd, gold dan nog de beperking die in alle rechtspraak fundamenteel is: daarin zijn morele categorieën niet zonder meer beslissend. Wat moreel verwerpelijk is, kan soms juridisch niet vervolgbaar zijn. Berouw kan wellicht in een bepaald geval de strafmaat beïnvloeden, maar vergeving is in het recht eigenlijk niet aan de orde. De vraag kan worden gesteld: ontkrachten verzoening en vergeving niet het terechte verlangen naar rechtvaardigheid, straf en vereffening?

De spanning tussen vergeving en gerechtigheid doet zich voor op alle niveau’s, maar misschien wel het meest pregnant op het toneel van de samenleving, nationaal en internationaal: voor het oog van de natie, de wereld, zal de juiste balans gevonden moeten

⁴³ L.J. Koffeman, ‘Waarheid, verzoening en vergeving in Zuid-Afrika’, in: R.R. Ganzevoort e.a., *Ruimte voor vergeving*, Kampen 1998, p. 138.

⁴⁴ Idem p. 139.

⁴⁵ Charles Villa-Vincencio, *Truth and Reconciliation. In Tension and Unity*. (rede), Den Haag 1997 in idem, p.138

⁴⁶ G. Müller-Fahrenheit, *The art of forgiveness. Theological Reflections on Healing and Reconciliation*, Genève 1997, p. 89 in: idem, p. 138.

⁴⁷ Charles Villa-Vincencio, *Truth and Reconciliation. In Tension and Unity*. (rede), Den Haag 1997 in: idem, p. 139.

worden tussen enerzijds een vorm van straf en genoegdoening, anderzijds stappen naar verzoening. Hoe vaak ook de achtereenvolgende Japanse premiers officieel excuses uitspreken voor het Japanse oorlogshandelen, het overtuigt niet zolang Japan nog steeds niet over de brug komt met smartengeld voor alle tweehonderd tot driehonderd Nederlandse vrouwen, die in de Tweede Wereldoorlog gedwongen werden als ‘troostmeisjes’ te werken in Japanse bordelen. De woede en verontwaardiging over aangedaan kwaad dient ernstig genomen te worden: onrecht mag niet het laatste woord hebben, er dient recht te worden gedaan.

Didier Pollefeyt, docent ethiek aan de K.U. Leuven, stelt: “Het eerste en meest geëigende antwoord op de morele toorn is niet de vergeving, maar de gerechtigheid. (...) Het doorbreekt de elementaire, emotionele en wilde cirkel van wraak en weerwraak. Het is vooral een publieke erkenning van het slachtoffer als iemand die geraakt en gekwetst is.”⁴⁸ Pollefeyt betoogt: “Vergeving schenken betekent niet dat men afziet van recht.”

Illustratief hiervoor is het volgende krantenbericht uit Johannesburg:

Adriaan Vlok, minister van wet en orde van het apartheidsregime in Zuid-Afrika, moet voorkomen wegens poging tot moord. In 1989 smeerden agenten gif in het ondergoed van Frank Chikane, destijds hoofd van Zuid-Afrika’s Raad van Kerken. Chikane kreeg stuip trekkingen, maar overleefde de aanslag. Vlok, de enige minister die ooit voor de ‘verzoeningscommissie’ onder leiding van aartsbisschop Tutu is verschenen, vroeg vorig jaar vergiffenis door Chikanes voeten te wassen. Toch moeten hij en drie politieofficieren in augustus voor de rechtbank verschijnen.⁴⁹

Vergeving hoeft het recht dus niet in de weg te staan. “Integendeel”, stelt Pollefeyt, “het recht is onmisbaar voor de vergeving.”

Echter, waar onrecht dus niet het laatste woord mag hebben, heeft bij vergeving ook het recht niet het laatste woord. Gerechtigheid ‘voldoet’ niet, is geen gelijkmaker. (zie p. 10: ‘Recht laten gelden’). Voor vergeving is uiteindelijk kwijtschelding nodig.

Mede daarom blijft het de vraag, of het woord vergeving in een politieke context wel op zijn plaats is. Moet je niet al tevreden zijn als je op dit vlak een zekere verzoening bereikt?

Het lijkt afhankelijk van de betekenis die je aan de begrippen vergeving en verzoening geeft. Verzoening in de zin van ‘herstel van de gemeenschap’ is in een politieke setting van fundamenteel belang. Vergeving, voor zover die aan de orde is, gaat daarin min of meer op en krijgt weinig nadruk als afzonderlijke, meer individueel toegespitste categorie.

Misschien moet de conclusie zijn, dat politieke verzoening niet zonder meer als vergeving aangemerkt kan worden.

⁴⁸ Didier Pollefeyt, ‘Vergeving: valkuil of springplank naar een betere samenleving?’ In: Roger Burggraeve e.a., *Zand erover? Vereffenen, vergeven, verzoenen*. Leuven 2000, p. 147-148.

⁴⁹ ‘Gehate apartheidsminister Vlok komt voor de rechter’, in: *Trouw*, 18 juli 2007.

KRITISCHE REFLECTIE

Interessant is, dat de wijze waarop de TRC in Zuid-Afrika werkte met vier soorten 'waarheid', enigszins vergelijkbaar is met Roger Burggraave's benadering van de herinnering. (zie p. 18). Beiden gaan ervan uit, dat wisselwerking tussen de eigen herinnering en die van de andere betrokkenen aan eenzelfde gebeurtenis, tot nieuwe, toekomstgerichte interpretaties kan leiden resp. een overstijgende en helende 'waarheid' kan vormen waarop kan worden voortgeleefd.

Voor dit laatste lijkt het een voorwaarde te zijn, dat het slachtoffer de dader niet als een 'onmens' ziet, maar hem, zoals bij de psychologie van de vergeving al werd gesteld (zie p.11), een zekere gelijkheid toekent.

In dit verband is de reactie van de schrijfster Nel Noddings op de vraag van Wiesenthal: "Wat zou jij hebben gedaan?", tekenend. Zij denkt, dat er achter de vraag om vergeving een diepere vraag van de soldaat school, die zijn werkelijke nood uitmaakte: "I think Karl wanted assurance from someone least likely to deceive him that he was still human."⁵⁰ Hij wilde in zijn menselijkheid bevestigd worden. Noddings meent, dat Wiesenthal Karl in de steek heeft gelaten, omdat hij niet op deze diepste nood heeft gereageerd. Hij had geen woord van vergeving hoeven spreken, maar elke andere reactie, zelfs in de vorm van de zwaarste verwijten, zou bevestiging van een relatie, zou troost geweest zijn. Door te zwijgen onthield Wiesenthal hem zijn medemenselijkheid.

De conclusie mag duidelijk zijn: wanneer elke glimp van herkenning uitblijft, kan er geen helende waarheid tot stand worden gebracht, die de basis kan vormen voor mogelijke vergeving.

Het is opmerkelijk dat, wanneer vergeving op politiek niveau ter sprake wordt gebracht, vaak bedoeld wordt: 'verzoening'. Wat is hier het verschil tussen vergeving en verzoening?

Koffeman stelde, dat vergeving zich afspeelt tussen de direct betrokkenen, dus tussen slachtoffers en daders van aangezicht tot aangezicht, terwijl verzoening eventueel substitutioneel mogelijk is: via politieke vertegenwoordigers of door nazaten. Vergeving zou namelijk vooral een innerlijk gebeuren zijn, terwijl verzoening tot de sociale orde behoort.

In dit verband lijkt me de zienswijze van Marjoleine de Vos interessant. Zij typeert verzoening ten opzichte van vergeving als een functioneel gebeuren. Biologen hebben ontdekt dat ook apen verzoeningsgedrag vertonen, bijvoorbeeld na een vechtpartij. De functie ervan heeft te maken met het voortbestaan van de groep, die weer belang heeft bij orde.

Verzoening typeert De Vos dan ook als 'natuur', in tegenstelling tot de 'cultuur' van de vergeving. Het laatste is daarmee volgens haar een beschavingsideaal.⁵¹

Bij de psychologie van de vergeving kwam naar voren, dat verzoening een stap verder gaat dan vergeving, er eventueel de voltooiing van kan zijn. (Ganzevoort). Met andere woorden: geen verzoening zonder vergeving. Het is dan ook wat eigenaardig te constateren, dat deze 'wet' bij een politiek verzoeningsproces blijkbaar niet geldt. Wanneer er geen vergeving mogelijk is, kan er wél verzoening plaats vinden in de vorm van betrekkingen herstellen en in vrede samenleven. De overeenkomsten die zijn gesloten tussen de Noord-Ierse katholieken en protestanten en tussen de voormalige 'Duitslanden', zijn er voorbeelden van.

Mijns inziens maakt deze gang van zaken duidelijk, dat het in het politieke gebeuren om een ander soort verzoening gaat, en al helemaal niet om vergeving. Men zegt hier als het ware:

⁵⁰ N.Noddings, *Women and Evil*, Berkeley/Los Angeles/Londen 1989, p. 210-215.

⁵¹ Marjoleine de Vos, 'Vader vergeef het hun. Over de onmogelijkheid van vergiffenis' In: Ruud Ganzevoort e.a., *Vergeving als opgave*, Tilburg 2003, p. 80.

vergeven kunnen we niet, maar we laten het gebeurde achter ons omwille van de gezamenlijke toekomst. Voortaan zijn we weer 'on speaking terms'.

Een dergelijke houding is inderdaad noodzakelijk om tot een politieke transactie te komen, maar blijft uiteindelijk te uitwendig en te diplomatiek om voor vergeving door te gaan. Naar mijn idee gaat het bij werkelijke vergeving namelijk om verlossing van 'het kwade', en bij verzoening om een opnieuw zich met elkaar verbinden vanuit 'het goede'. Daarmee zijn het categorieën die de politiek en de diplomatie met hun belangen en prestige overstijgen. Politieke verzoening behoort – gelukkig – zeker tot de mogelijkheden, maar werkelijke verzoening kan alleen gedragen worden door vergeving, en die is als collectieve of plaatsvervangende act niet uitvoerbaar.

Waar in dit hoofdstuk wél sprake was van een ontmoeting op individueel niveau tussen daders en slachtoffers, namelijk die tussen de Dutchbatters en de vrouwen van Srebrenica, werd een nieuw element benoemd in het verwerkingsproces na een zwaar verlies: rouwarbeid. (zie p.24)

Op weg naar eventuele vergeving is rouwen noodzakelijk.

Voor het overige heeft mijn verkenning in dit hoofdstuk geen nieuwe aspecten van vergeving opgeleverd, maar werden eerder genoemde kenmerken bevestigd en konden er extra accenten worden gelegd:

- **vergeving heeft een strikt individueel karakter;**
- **vergeving vervangt niet het recht, is wel gebaat bij recht, maar wordt er niet door bepaald.**

Zaken die bij vergeving een belangrijke rol spelen zijn:

- **erkenning van het aangedane leed, zowel door het slachtoffer zelf als door de buitenwereld (p. 24-25);**
- **accent op de beleving van de personen in kwestie, meer dan op de feitelijke waarheid. (zie p. 25)**
- **rouwarbeid (zie p. 24);**

CONCLUSIE

Vanuit de besproken visies op vergeving, komt vergeving naar voren als een menselijke realiteit. Ze maakt deel uit van de communicatie en de sociale interactie tussen mensen, en speelt zich zowel af in ons persoonlijk leven als op het toneel van de samenleving. Ook in dat laatste geval blijkt het evenwel, zoals mijn verkenning van de vergeving als politieke praktijk liet zien, een individueel gebeuren te zijn: in en tussen slachtoffer en schuldige. In de relatie tussen die twee is het niet de gerechtigheid in de vorm van een rechtvaardig strafproces of een onderlinge 'schaderegeling' die voldoening en verlossing schenkt, maar vergeving.

Zowel voor degene die de vergeving schenkt als voor degene die de vergeving ontvangt, blijkt vergeving van grote betekenis:

Betekenis voor degene die vergeeft:

- bevrijding uit de macht van de dader (Ganzevoort, zie p. 9);
- een mogelijkheid om het verleden 'om te keren' (Burggraeve, zie p. 19);
- vrijheid van handelen (Arendt, zie p. 16);
- bevestiging van zijn eigenwaarde (Ganzevoort, zie p. 12);
- een handeling 'par excellence': creatief, innovatief, onverwacht (Arendt, zie p. 17);
- psychische (en daarmee soms lichamelijke) genezing (Waltman, zie p. 8, Enright, zie p. 9-10).

Betekenis voor degene die vergeving krijgt aangezegd:

- verlossing uit de onomkeerbaarheid van zijn handelen in het verleden (Arendt, zie p. 16, Burggraeve, zie p. 18);
- verlossing uit zichzelf (Burggraeve, zie p. 18-19);
- nieuwe toekomst (Burggraeve, zie p. 19)
- troost (Burggraeve, zie p. 19).

Door de vergeving is de morele relatie tussen beide partijen hersteld: de een is de ander niets meer verschuldigd en de ander kan geen claim meer doen gelden.

Deze uitkomst heeft 'van harte' zijn beslag gekregen: een zekere empathie naar de ander bleek cruciaal, zowel voor het proces van schulderkenning als voor dat van vergeving. (zie p. 10, 19).

Op grond van de diverse aspecten van vergeving die ik tot nu toe heb verzameld, kom ik tot **een voorlopig concept vergeving**:

Vergeving is een act van de ene mens naar de andere, waarbij morele schuld wordt kwijtgescholden.

Daarin wordt de definitiviteit van het menselijk handelen doorbroken.

Vergeving is een menselijke mogelijkheid, gericht op herstel van de verhouding met zichzelf en met andere mensen.

Kenmerkend voor de vergeving is, dat

- 1. ze niet vanzelfsprekend is, maar nieuw en creatief;**
- 2. er een innerlijk proces aan ten grondslag ligt;**
- 3. het een strikt individueel gebeuren is: tussen de direct betrokkenen;**
- 4. het steunt op een zekere empathie ten opzichte van de 'dader';**

5. het niet het recht vervangt, wel gebaat is bij recht, maar er niet door wordt bepaald;
6. er een helende, bevrijdende en troostende werking van uitgaat.

Zaken die bij vergeving een belangrijke rol spelen, zijn:

- A. erkenning van het aangedane leed, zowel door het slachtoffer zelf als door de buitenwereld;
- B. dat de persoon in kwestie zijn verhaal kan doen tegenover iemand die actief luistert;
- C. mogelijkheid van het uiten van woede en wraaklust;
- D. rouwarbeid;
- E. een niet-fixerende omgang met de herinnering;
- F. dat er geen druk wordt uitgeoefend om te vergeven;
- G. aandacht voor 'jezelf vergeven', met daarbij: onderscheid tussen gezonde en ongezonde schuldgevoelens;
- H. een zekere gelijkheid tussen dader en slachtoffer;
- I. dat vergeving niet vanzelfsprekend moet worden gekoppeld aan verzoening.

vergeving en transcendentie

Bij het bestuderen van de vergeving als psychologisch proces en als filosofische categorie, deed zich de vraag voor naar een transcendente dimensie van vergeving.

Bij de psychologische benadering werd deze dimensie gemist in de therapeutische gerichtheid. Deze brengt het gevaar met zich mee, dat vergeving wordt gereduceerd tot een platte, psychologische techniek. Vergeving is dan geen doel op zich, maar enkel middel, en wordt daarmee geïsoleerd van haar veel ruimere krachtveld. Pollefeyt: "Een vergeving die geworteld is in therapeutisch utilitarisme, zal hierdoor uiteindelijk haar werkdadigheid verliezen, want de drijfveer van echte vergeving is juist per definitie niet utilitair. We vergeven niet omdat we zouden genezen, we genezen omdat we in staat gesteld worden om te vergeven."⁵²

In de filosofische visie van Hannah Arendt is de vergeving, hoewel afgesneden van haar religieuze wortels, meer dan een economische vorm van wederkerigheid tussen mensen die bestaat uit het uitwisselen van kwijtschelding: als jij mij vergeeft, vergeef ik jou. Met haar kwalificatie van de vergeving als een handeling 'par excellence' vanwege haar volstrekt nieuwe en creatieve karakter (zie p.17), verleent Arendt mijns inziens aan de vergeving een transcendent aspect: 'iets nieuws' is als het ware een schepping uit het niets, van buiten het bestaande, dus vanuit een andere dimensie.

Roger Burggraeve veronderstelt die dimensie met zoveel woorden, als hij de vergeving door de tijdgrens heen laat breken. (zie p.19).

Op grond van het voorgaande kom ik tot de conclusie, dat werkelijke vergeving altijd een transcendent aspect heeft. Ze overstijgt het nuttige, het economische, het baatzuchtige, het vanzelfsprekende, gaat soms verder dan het voorstelbare. Ze is meer dan ..., hoger dan

⁵² Didier Pollefeyt, 'Vergeving: valkuil of springplank naar een betere samenleving?' In: Roger Burggraeve e.a., *Zand erover? Vereffenen, vergeven, verzoenen*, Leuven, 2000, p. 169.

Met deze omschrijving wil ik niet van de weeromstuit in hoger sferen belanden, waarbij vergeving tot zoiets groots wordt gemaakt dat het voor gewone stervelingen onuitvoerbaar wordt.

Ook betekent het naar mijn idee niet, dat het hier persé gaat om een religieuze dimensie in de zin van: godsdienstig. Transcendentie kan niet exclusief tot het godsdienstige domein worden gerekend.

Want, zoals hierboven al duidelijk werd, kan de betekenis van transcendent: *overstijgend, de grens van de zintuiglijke waarneming te boven gaand* (Van Dale), ook worden betrokken op ervaringen, waarin mensen in hun handelen boven zichzelf uitstijgen, of ongekende ruimte krijgen toebedeeld doordat ze bevrijd worden uit de definitiviteit van hun handelen. Of op situaties waar mensen een bepaald ideaal koesteren en daarop hun denken en doen afstemmen. Ook kunnen mensen in vervoering (bijvoorbeeld bij het luisteren naar muziek of in liefdesgeluk), bij innerlijke crises of in ervaringen van diepe verbondenheid, geraakt worden door het besef van een hen in tijd en ruimte overstijgende werkelijkheid, zonder dat ze die religieus duiden.

Deze zogeheten ‘binnenwereldlijke transcendentie’⁵³, waarbij mensen zingeving koppelen aan waarden als liefde, schoonheid, vrijheid, contrasteert echter met transcendentie in religieuze zin.

In de religie heeft transcendentie betrekking op een andere wereld. De godsdienstige mens ‘voelt zich betrokken op een andere, beslissende werkelijkheid’ (D.C. Mulder)⁵⁴. Het gaat daarbij om twee kenmerken, namelijk om ‘de aanvaarding van een werkelijkheid achter of boven de zichtbare en grijpbare, empirische werkelijkheid’ en om het feit dat de mens ‘zich in zijn denken, voelen en handelen door die andere werkelijkheid bepaald en geleid’ weet.

Hoewel deze twee transcendentiebegrippen van verschillende orde zijn, is het, zoals gezegd, de verbinding met het transcendente, die vergeving uittilt boven het instrumentele (bijvoorbeeld als vorm van therapie) en het oppervlakkige (het niveau van overeenkomst). Transcendentie vormt daarom mijns inziens de verbindende schakel tussen vergeving als seculiere praktijk en die als religieus geïnspireerde daad.

In het hierna volgende deel 2 wil ik de religieuze dimensie van vergeving verkennen vanuit de christelijke optiek, en de daarbij opgedane inzichten integreren in mijn vergevingsconcept.

⁵³ Piet Verhagen, ‘Vergeving, wat levert het op?’ In: Ruud Ganzevoort e.a. *Vergeving als opgave. Psychologische realiteit of onmogelijk ideaal?* Tilburg, 2003, p. 38

⁵⁴ Dr. G. Dekker e.a., *Godsdienst en samenleving. Een introductie in de godsdienstsociologie*. Kampen 2001, p. 39.

Deel 2

VERGEVING IN CHRISTELIJK PERSPECTIEF

VERGEVING IN HET CHRISTELIJK GELOOF

Als kind al vond ik het evangeliieverhaal over Jezus' genezing van de verlamde man (Luc. 5: 12-26) vreemd, om niet te zeggen irritant, en ook later nog vormde Jezus' reactie een steen des aanstoets voor me. Want wat doet zich voor: een verlamde, die met veel moeite (via het dak!) door zijn vrienden bij Jezus is gebracht, in de hoop dat die hem zal genezen, krijgt te horen: 'Je zonden zijn je vergeven'. Waar gaat dit over? was mijn reactie. Wat moet die man zich bekocht hebben gevoeld, want daar kwam hij toch helemaal niet voor? Nog een geluk dat die Farizeeën het er niet bij lieten zitten en Jezus uitdaagden, anders was het misschien nooit tot een genezing gekomen!

Het ergerde me ook dat het hier meteen weer over 'zonde' moest gaan. Waarom gaat 't in het christendom toch altijd over zonde en schuld, dacht ik misnoegd.

In de loop van de tijd heb ik dit verhaal wel exegetisch leren 'duiden', maar het attentiepunt blijft staan: waarom is in het christendom vergeving zo belangrijk?

In het christelijk geloof vormt verbondenheid, relatie, de basis: verbondenheid met mensen, met de schepping, met God. De mens, 'mannelijk en vrouwelijk schiep Hij hem', lezen we in het boek Genesis; met andere woorden: in den beginne was relatie. Daarnaast of daarenboven (daarover spreekt de Schrift zich niet exclusief uit), verhoudt de mens zich tot God, de oorsprong van alle leven. De aard van die relaties dient liefde te zijn: in antwoord op Gods liefde wordt de mens opgeroepen tot liefde tot God en tot de naaste. (Dt. 6:4-5, Lv. 19:18, Mt. 22:37-39).

Vergeving heeft fundamenteel te maken met relaties, en christenen ervaren er een religieuze dieptedimensie in, omdat het bij vergeving gaat om het opnieuw verbinden (re-ligare) van mensen met zichzelf, met de ander, met de gemeenschap, met de schepping, en, door dat alles heen, met God. De dieptedimensie bestaat hierin, dat, naar christelijke overtuiging, Gods vergeving de grond is waarop de menselijke vergeving steunt. De ervaring van Gods genade in zelf ontvangen vergeving, vormt de werkzame kracht die mensen in staat stelt elkaar te vergeven. (Mt. 18:32-33).

In het Oude Testament komt het woord 'vergeving' zo'n zeventig keer voor, in het Nieuwe Testament ongeveer vijfenzeventig keer. Vergeving is in deze bijbelboeken onlosmakelijk verbonden met (nieuw) leven, zoals in Jer. 6-8, waar God spreekt: "Ik keer het lot van Juda en Israël en herstel hen weer in hun vroegere staat. Ik zuiver hen van alle zonden die ze tegen mij hebben begaan; ik vergeef hun schuld en hun ontrouw. Ik verzorg hen, ik heel hun wonden; ik genees hen weer en schenk hun een onvermoed duurzaam geluk." En in de parabel van de, weer in genade aanvaarde, 'verloren zoon' klinkt het: "Je broer die dood was, is levend geworden". Het schenken van vergeving is daarmee een voorproef van Gods Koninkrijk, waar mensen, bevrijd van alles wat hen klein en gevangen houdt, ten volle kunnen leven met God en met elkaar, dat wil zeggen: de volheid van die relaties beleven.

In de bijbel wordt de vergeving in de eerste plaats bij God gelegd: hij is de vergevingsvolle, die keer op keer de wandaden van zijn mensen vergeeft en opnieuw met hen 'in zee' gaat (soms letterlijk). 'Ik vergeef hun zonden', zegt Hij, 'Ik denk er niet meer aan.' (Jer.32:34). En Jezus getuigt van hem in gelijkenissen als die van de herder en die van de vrouw, die het verloren gewaande schaap resp. geldstuk vol vreugde omvatten en terug nemen.

Voor een gelovige is de ervaring dat hij, na berouw over zijn fouten en misdaden, niet uit Gods liefde is gevallen en opnieuw mag beginnen, enorm troostvol en bevrijdend. Het is een sterke ervaring van genade: je wordt uit je beperkingen opgetild; op eigen kracht kon je niet verder komen, verder reiken, maar wat je tekort kwam, werd je geschonken, uit liefde.

Ook in het zichzelf kunnen vergeven komt deze religieuze dimensie van vergeving aan het licht. Waar mensen op hun eigen grenzen stuiten, zichzelf misschien verafschuwen om wat ze hebben gedaan of gelaten, daagt het troostende besef dat God, die weet heeft van hun bitterheid en machteloosheid, hen blijft vasthouden in zijn liefde. Zij blijven gekend en bemind, de relatie blijft in stand.

Te mogen vertrouwen op die vergevingsvolle liefde, is de diepste zin van het christelijk geloof. De centrale plaats van de vergeving is daarmee duidelijk.

VERGEVING IN DE BIJBEL

Marjoleine de Vos merkt op, dat ze in klassieke Griekse teksten nergens vergeving is tegengekomen. Ze veronderstelt dat het in die samenleving geen rol speelde. “Het woord dat in het Nieuwgrieks ‘vergeven’ betekent, betekende in het Oudgrieks ‘tot een overeenkomst komen’. Wat wel iets anders is, ongeveer het verschil tussen vergeven en verzoenen.”⁵⁵

Ze wijst op de confrontatie tussen de Griekse held Achilles en koning Agamemnon in de *Ilias*. Achilles is daarin zo woedend op Agamemnon, dat hij zich niet meer wil inzetten voor de Griekse zaak, zelfs niet als hij ziet dat zijn mede-Grieken grote verliezen lijden. Totdat zijn liefste vriend Patroklos sneuvelt. Dan verzoent Achilles zich met Agamemnon en neemt de wapens weer op. Hij zegt niet tegen Agamemnon dat hij hem vergeeft, en Agamemnon van zijn kant betuigt geen spijt. Wel biedt hij zoengeld aan en geschenken, zegt dat hij in verblinding heeft gehandeld en dat ze nu weer gauw aan het werk moeten gaan. Achilles op zijn beurt zegt: ‘Wat is gebeurd laten we rusten en brengen, hoe boos ook, / nu, door de noodzaak gedwongen, de toorn in ons hart tot bedaren. / Hierbij verklaar ik mijn wrok voor geëindigd.’

Er is geen sprake van vergeven, want: ‘hoe boos ook’, zegt Achilles. Hij is nog steeds kwaad, maar blijkbaar kan hij zich, onder dwang van de omstandigheden, er wel toe brengen, zich met zijn tegenstander te verzoenen: hij verklaart zijn wrok voor geëindigd, ze kunnen weer samenwerken.

In het *Oude Testament* daarentegen is vergeving een belangrijk principe. Op een enkele plaats klinkt een oproep tot onderlinge vergeving, zoals bij Jezus Sirach:

‘Vergeef uw naaste zijn onrecht, dan worden, wanneer gij erom bidt, uw eigen zonden kwijtgescholden. Kan een mens, die tegenover een medemens in zijn gramschap volhardt, bij de Heer zijn heil komen zoeken? Kan hij, die onverbiddelijk is voor zijn evenmens, om vergeving bidden voor zijn eigen zonden? Als iemand die zelf maar een mens is, in zijn wrok volhardt, wie zal dan verzoening bewerken voor zijn zonden? Denk aan het einde, en houd op met haten; denk aan de ondergang en de dood en houd u aan de geboden. denk aan de geboden en wrok niet tegen uw naaste; denk aan het verbond van de Allerhoogste en zie door de vingers wat maar onwetendheid is.’ (Jezus Sirach 28:2-7)⁵⁶

Goddelijke vergeving impliceert hier menselijke vergeving.

Echter, bij de verhalen over concrete conflicten tussen mensen, kunnen we constateren, dat mensen blijkbaar niet kunnen beschikken over de macht tot vergeven, want deze wordt exclusief aan God voorbehouden. Zo wordt (viermaal) verhaald van een mens die een andere mens om vergeving vraagt: de zonen van Jacob aan hun broer Jozef (Gen 50:17a), de Farao aan Mozes en Aäron (Ex.10:6), Saul aan Samuel (1 Sam.15:25a) en Abigaïl aan David (1 Sam. 25:28a), maar op geen van deze verzoeken volgt een antwoord in de zin van: ik vergeef

⁵⁵ Marjoleine de Vos, ‘*Vader vergeef het hun*’ *Over de onmogelijkheid van vergiffenis*. In: Ruard Ganzevoort e.a., *Vergeving als opgave*, Tilburg 2003, p. 81.

⁵⁶ Overigens maakt het bijbelboek Jezus Sirach geen deel uit van de Hebreeuwse canon.

je. Er vindt verzoening plaats, maar alleen God wordt genoemd als degene die vergeving schenkt. En vergeving is dan niet alleen: niet toerekenen van schuld of kwijtschelding van straf, maar omvat veel meer dan dat: het houdt in: 'to be or not to be', zoals in Exodus 32:32 wordt gesteld: wie geen vergeving van zijn zonden ontvangt, staat niet meer geregistreerd onder de levenden in het boek van de Heer. Hij is ten dode opgeschreven, heeft geen toekomst; slechts rampen zijn zijn deel. Vergeving van God ontvangen betekent leven ontvangen in de volle zin van het woord. Daarom verzucht de psalmdichter:

'Hoe gelukkig, wiens overtreding vergeven, wiens zonde uitgewist is;
gelukkig de mens, aan wie de Heer niet meer toerekent wat hij heeft misdaan ...' (psalm 32:1)

Vergeving is vooral: ontvangen vergeving. Het volk Israël, de psalmdichters en de personages die in het Oude Testament figureren, leven vanuit het besef dat zij afhankelijk zijn van Gods genade.

Pas in het *Nieuwe Testament* introduceert Jezus, zoals Hannah Arendt al stelde (zie p.17), de vergeving als iets tussen mensen, als een sociale activiteit.

Toch is het niet zo, dat er in dat opzicht sprake is van een complete breuk met het Oude Testament. In het Oude Testament wordt de vergeving weliswaar voorbehouden aan God, maar zijn er personen, bekleed met een zekere 'geestelijke' macht, die uit naam van God vergeving kunnen aanzeggen:

'Toen zei David tot Natan: 'Ik heb tegen de Heer gezondigd'. Natan antwoordde: 'Dan heeft de Heer u deze zonde vergeven: u zult niet sterven.' (2 Sam. 12:13)

Jezus plaatst zich in die traditie, door zijn bevoegdheid tot het vergeven van zonden te herleiden tot zijn status van vertegenwoordiger van God:

'Mij is alle macht gegeven in de hemel en op aarde' (Mat.28:18) en:

'... dat de Mensenzoon macht heeft op aarde zonden te vergeven'. (Mat.9:6)

Overigens laat Hij, aan het einde van zijn leven, de vergeving van zijn beulen over aan God:

'Vader, vergeef het hun, want zij weten niet wat zij doen.' (Luc.23:34)

Nieuw is echter, dat gelovigen, in hun navolging van Jezus, tot hem herleid worden, en daarmee tot zijn vergevingspraktijk. De Mensenzoon roept zijn broeders en zusters op te leven zoals hij, te doen zoals hij. Hij vormt de verbindende schakel tussen Gods vergeving en die op menselijk niveau. Als mensen zich herkennen in hem, Gods geliefde mens, zijn ook zij geroepen en gemachtigd om Gods liefde uit te dragen door middel van het daadwerkelijk vergeven van elkaar.

Want, zoals in mijn reflectie op de visie van Arendt (zie p.20) al werd opgemerkt, Jezus plaatst zijn vergevingspraktijk geheel in het kader van zijn zending: het kenbaar maken van Gods liefde. Het is de eindeloos vergevende Vader, die in Jezus present is, en daarmee plaatst Jezus de intermenselijke vergeving in het verlengde van de vergeving van God. 'Dat wij niet uit elkaars genade vallen'⁵⁷ is voor hem het enige en vanzelfsprekende antwoord op Gods genadegave aan ons.

Deze analogie van de vergeving wordt hoorbaar en zichtbaar in Jezus' optreden, bijvoorbeeld in zijn parabel van de dienaar die door zijn heer een grote schuld wordt kwijtgescholden, maar die op zijn beurt een kleine schuld aan een mededienaar niet wil kwijtschelden (Mat.18:21-35), en in zijn ontmoeting met de tollenaar Zacheüs (Luc.19:1-10).

⁵⁷ Huub Oosterhuis, 'Lied aan het licht' in: *Gezongen Liedboek. Verzamelde teksten*, Kampen 1993, p.288.

In het eerste voorbeeld komt bovendien naar voren, dat liefde gepaard kan gaan met woede en zelfs met wraakzucht. Wanneer in het verhaal de dienaar zijn mededienaar in de wurggreep blijft houden, ontsteekt zijn heer in toorn, trekt zijn 'gratie' in en levert hem over aan de beulen. Voor Jezus blijken liefde enerzijds en verontwaardiging over het onthouden van liefde anderzijds, twee kanten van dezelfde medaille te zijn. Daarmee gaat hij geheel in het spoor van de oudtestamentische voorstelling van God: diens liefde en barmhartigheid hebben 'uiteraard' als keerzijde woede en wraak. In het verwoorden hiervan identificeert Jezus zich met deze God.

Het verhaal van Zacheüs als vergevingsmodel

Frits de Lange onderscheidt in dit verhaal kernmomenten uit de structuur van het proces van vergeving.⁵⁸ Duidelijk wordt, dat vergeving geen momentopname is maar een proces (zie 'Vergeving als psychologisch proces', p. 10), met als *doel*: het herstel van geschonden morele verhoudingen. Dit op de toekomst gerichte aspect is primair. Echter, zonder een gedeelde *herinnering* aan het verleden is er geen toekomst mogelijk. (Burggraeve, zie p.18,19 en 'Vergeving als politieke praktijk', p. 24, 25). De misdadigheid van Zacheüs wordt dan ook door de slachtoffers verwoord (hij is 'een zondaar') en door hemzelf publiekelijk beleden. Vanuit die gezamenlijke herinnering kan er een nieuwe toekomst ontstaan, waarin weer kan worden samengeleefd in één gemeenschap. Zacheüs, een 'zondaar', wordt weer tot 'zoon van Abraham' verklaard.

De katalysator die het vergevingsproces op gang brengt, is het initiatief van Jezus. Dit is een opmerkelijk gegeven. Blijkbaar kan Jezus niet wachten tot de schuldige zelf de eerste stap zet. Hij loopt erop vooruit en geeft alvast een voorschot op de ommekeer die zich in Zacheüs gaat voltrekken, want Hij biedt hem herstel van verhouding aan, door aan te kondigen: 'Vandaag moet ik in jouw huis zijn'. Eerst vergeving, dan schuldbelijdenis en boete. Is dat de christelijke volgorde?

Het *gevolg* van de vergeving is, dat Zacheüs belooft zijn slachtoffers schadeloos te stellen. Daarmee doet hij hen recht. In 'Vergeving als politieke praktijk' werd al duidelijk, dat *gerechtigheid* onmisbaar is voor de vergeving. (zie p.27). Alles wat in je vermogen ligt zul je moeten aanwenden, om de schade die je het slachtoffer hebt berokkend, te compenseren. Zacheüs doet zelfs meer dan dat: tot viermaal het bedrag dat hij hen heeft afgenomen, zegt hij zijn slachtoffers toe. Misschien wil hij de kans dat zij de herstelbetalingen niet zullen accepteren, en dat hij geen aanspraak kan maken op hun vergeving, door deze overvloed zo klein mogelijk maken. Het is immers in laatste instantie het slachtoffer zelf dat vergeeft. (zie 'Vergeving als psychologisch proces', p. 14).

De Lange signaleert in de vergeving een *transcendent moment*. Het inzicht door beide partijen dat er iets moet gebeuren om uit de cirkelgang van kwaad ondergaan en kwaad doen te ontsnappen, is op zichzelf niet voldoende voor vergeving. Eén moet de eerste zijn, iemand moet zich 'erboven stellen', *opstaan* en daadwerkelijk het proces van vergeving in gang zetten. In het verhaal van Zacheüs vervult Jezus deze rol. Hij spreekt Zacheüs aan en nodigt hem uit tot gemeenschap, iets dat deze 'outcast' allang was verleerd.

Jezus spreekt Zacheüs echter niet aan op zijn schuld ('Hé, afperser!'), maar noemt hem bij zijn naam. Daarmee spreekt Hij hem aan op zijn roeping als mens: wie hij in wezen is en waartoe hij leeft. En Zacheüs voelt zich aangesproken. De mogelijkheid dat hij niet voorgoed zit opgesloten in het verleden, dat hij méér is dan zijn slechte daden, voelt al als verlossing en opent voor hem een nieuwe toekomst. (Burggraeve, zie p.19). Zijn wroeging en verlangen

⁵⁸ Frits de Lange, *Is er vandaag nog ruimte voor vergeving?* In: Roger Burggraeve e.a., *Zand erover? Vereffenen, vergeven, verzoenen*, Leuven 2000, p. 36-38.

naar verandering maken hem ontvankelijk voor de oproep van Jezus: *die raakt en verandert zijn hart*.

Hannah Arendt noemde ‘de belofte’ als tweede essentiële daad die sociale verandering kan bewerkstelligen (zie p.16). Zacheüs laat, in zijn toezegging om aan zijn slachtoffers de toegebrachte schade te vergoeden, weten dat hij veranderd is. Hij belooft als het ware dat het misbruik uit het verleden nooit meer zal gebeuren. Hij heeft zich ervan af gekeerd: hij is bekeerd.

De *bron van vergeving* tenslotte is in dit alles uiteindelijk God zelf. Christenen geloven dat alleen God kan vergeven, maar dat Hij dat (ook) doet door de Mensenzoon (Luc.5:24) en door ons heen. In de christelijke spiritualiteit wordt de geschonken vergeving dan ook beschouwd als een profetisch gebaar: teken van Gods aanwezigheid in de gemeenschap.

‘Vandaag is dit huis heil ten deel gevallen’, zegt Jezus. God heeft zich geopenbaard.

In deze opvatting van vergeving ligt het wezenlijke verschil tussen het religieuze niveau van vergeving en het psychologische. Bij de psychologische vergeving gaat het om het innerlijke, emotionele groeiproces, waarin men persoonlijk op weg gaat naar de daad van vergeving. De religieuze vergeving heeft een ander vertrekpunt: niet meer het initiatief van de mens, maar het goddelijke initiatief, dat aan alle menselijk initiatief voorafgaat. God vergeeft door ons.

DE LIEFDE DIE DOET VERGEVEN

In ‘Vergeving als psychologisch proces’ werd gesteld, dat de bereidheid om te vergeven afhangt van het vermogen tot empathiseren. (zie p. 10). De christelijke opvatting van vergeving gaat nog een stap verder: liefde wordt van ons gevraagd, niet alleen voor degenen van wie we vanzelf al houden, maar ook voor mensen die ver van ons af staan en die zich door hun kwetsende gedrag van ons vervreemd hebben. Het christelijke verhaal leeft immers van de overtuiging dat de mens niet geschapen is om genegeerd, beschimpt en buitengesloten te worden, maar om bemind, geheeld en voltooid te worden, of hij nu slachtoffer of dader is, hoe diep hij ook is losgeraakt van zichzelf, van de medemens, van de schepping en van God. Zelfs onze vijanden moeten we liefhebben!

‘Tot u die naar mij luistert zeg ik: bemint uw vijanden, doet wel aan die u haten, zegent hen die u vervloeken en bidt voor hen die u mishandelen.’ (Luc. 6: 27-28)

Wat voor soort liefde zou dat wel moeten zijn? Kun je van ‘de mensheid’ houden? Het is al bijzonder en moeilijk genoeg om van een paar mensen echt te houden, en dan ‘lankmoedig’ te zijn en ‘goedertieren’ en ‘alles te geloven en te hopen’.⁵⁹ En te vergeven. Voor het overige is het al heel wat, als vreedzaam samenleven lukt: elkaar niet haten, elkaar verdragen, rechtvaardig zijn, aardig zijn en solidair. Is dat niet genoeg?

Daar trad een wetgeleerde naar voren om Hem op de proef te stellen. Hij zei: ‘Meester, wat moet ik doen om het eeuwig leven te verwerven?’ Hij sprak tot hem: ‘Wat staat er geschreven in de wet (van Mozes)? Wat leest ge daar?’ Hij gaf ten antwoord: ‘*Gij zult de Heer uw God beminnen met geheel uw hart en met geheel uw ziel, met al uw krachten en geheel uw verstand; en uw naaste gelijk uzelf.*’ Jezus zei: ‘Uw antwoord is juist, doe dat en ge zult leven.’ (Luc. 10: 25-28)

⁵⁹ 1 Kor. 13: 4, 7.

Liefhebben wordt hier verbonden met (eeuwig) leven: de liefde ligt ten grondslag aan het volle leven met elkaar en met God, dat wil zeggen: aan Gods koninkrijk, dat reeds hier en nu gestalte krijgt waar mensen in harmonie met God en met elkaar leven. (zie p. 34)

Maar, wil de wetgeleerde vervolgens weten: wie is mijn naaste die ik moet liefhebben? Is het 'iedereen'?

Daarop vertelt Jezus de parabel van de barmhartige Samaritaan, die onderweg geconfronteerd wordt met een zwaargewonde. Hij bedenkt zich geen ogenblik, maar biedt hulp. En dat niet alleen, hij is een en al toewijding: hij verzorgt de wonden van de man liefderijk, vervoert hem op zijn rijdier naar een herberg en blijft de hele nacht bij hem. Als hij de volgende dag vertrekt, geeft hij de herbergier geld om goed voor zijn gast te zorgen.

Waarom doet hij dit allemaal? Anderen liepen voorbij, en er zou zeker nog wel iemand anders langs gekomen zijn die had kunnen helpen. Echter, er gebeurt iets met hem, vertelt Jezus. Als hij de gewonde ziet liggen, wordt hij 'door ontferming bewogen'. Zijn hart wordt geraakt, en die bewogenheid brengt hem in beweging: hij overbrugt de afstand en knielt bij de gewonde neer. Hij wordt de naaste van deze mens die een beroep doet op zijn medegevoel, zijn zorg.

Het gaat er volgens deze parabel dus niet zozeer om wie jij als je naaste beschouwt, maar eerder voor wie jij de naaste wilt zijn. Iemand komt op je levenspad en doet een beroep op je, op je medegevoel of op je zorg. Het kan zijn dat hij je iets heeft aangedaan en dat hij gekweld wordt door schuldgevoel. Misschien toont hij spijt, vraagt hij je om vergeving ... De notie dat hij een mens is zoals jij, kan mededogen wekken. Wij zijn in het leven beurtelings dader en slachtoffer. Een besef van gedeelde humaniteit kan leiden tot menslievendheid, en van daaruit tot vergevingsgezindheid.

Maar het geloof vraagt om *opnieuw* een stap verder te gaan. De liefde tot de naaste wordt in één adem genoemd met de liefde tot God. Die twee zijn niet los verkrijgbaar: als je het ene doet, impliceert dat het andere. Dat wil zeggen, dat wij elkaar zouden moeten liefhebben niet louter en alleen omdat wij elkaars medemensen zijn, maar omdat we bovendien allemaal mensen-van-God zijn, zijn geliefde schepselen. God heeft zich uitgedrukt in zijn schepping, in mensen. Zijn schepselen liefhebben is God liefhebben, en andersom.

Voor veel christengelovigen betekent het een zware opgave om dit hooggestemde ideaal in praktijk te brengen, vooral wanneer Gods schepping is vervormd of zelfs een afstotelijke gedaante heeft aangenomen. Van heiligen weten we, dat die door de vervorming heen konden kijken en degenen die op hun pad kwamen desondanks konden herkennen als kinderen van God. Zo omarmde Franciscus een melaatse, betoonde moeder Theresa respect aan verschoppelingen, en trad Titus Brandsma zijn cipiers als medemensen tegemoet. Ook was daar het gebaar van wijlen paus Johannes Paulus II, die de pleger van de aanslag op zijn leven in de gevangenis bezocht, en met hem sprak en bad.

Ongetwijfeld zijn er ook veel gewone mensen die in hun leven tot zulke grootse daden in staat bleken. Het is een vorm van liefde die uitstijgt boven elke 'baatzucht'. Het is ontlediging, plaats maken voor de ander, voor God, en daardoor zelf vervuld worden van 'eeuwig' leven, dat wil zeggen: ten volle je menszijn beleven in relatie tot God en tot elkaar.

Op deze liefde stoelt de vergeving, uiteindelijk.

Toen kwam Petrus naar Hem toe en sprak: 'Heer, als mijn broeder tegen mij misdoet, hoe dikwijls moet ik hem dan vergeven? Tot zevenmaal toe?' Jezus antwoordde hem: 'Nee, zeg ik u, niet tot zevenmaal toe, maar tot zeventigmaal zevenmaal.' (Mat. 18: 21-22)

Het lijkt nooit genoeg te zijn. Vanuit het geloof dat Gods vergeving grenzeloos is en dat Hij vergeeft door ons heen (zie p. 38), moet ook onze vergeving geen grenzen kennen. Het heeft te maken met wat de filosoof Paul Moyaert 'de mateloosheid' van het christendom noemt. Gaat vergeving daarmee de menselijke maat te buiten?

Voor christenen heeft vergeving steeds te maken met de goddelijke genade, die hen kracht geeft om de cirkel van het kwaad, van klap en tegenklap, te doorbreken, en die hen in staat stelt zichzelf en anderen te vergeven. Juist wanneer ze zichzelf in zwakheid uit handen geven, kunnen ze zich van die kracht bewust worden, zoals Paulus schrijft: “Maar hij (de Heer) antwoordde mij: ‘Je hebt genoeg aan mijn genade. Kracht wordt juist in zwakheid volkomen.’ (...) Want als ik zwak ben, dan ben ik sterk.” (2 Kor. 12: 10) Erop vertrouwend dat de liefde van en tot God en de naaste inderdaad de grond en de toekomst is van het menselijk bestaan, kunnen ze komen tot een vergevingspraktijk die verder gaat dan de wetten van de sociale interactie of van therapeutisch utilitarisme.

En wanneer men, ondanks deze geloofshouding, niet kan vergeven?

In ‘Vergeving als psychologisch proces’ werd duidelijk, dat vergeving nooit kan worden afgedwongen (zie p.14), en in ‘Vergeving als politieke praktijk’ kwamen voorbeelden naar voren, die de onmogelijkheid van vergeving in bepaalde gevallen lieten zien. De meesten van ons zullen, al dan niet uit eigen ervaring, daaraan voorbeelden kunnen toevoegen. Misschien geldt hier, zoals in het algemeen: ieder naar vermogen. Oosterhuis dicht: ‘...neemt Hij voor lief mijn onvermogen.’⁶⁰ Waar het kwaad dat ons is aangedaan te erg is, en vergeving voorbij de reële grens gaat van wat van mensen kan worden gevraagd, komt God ons tegemoet. Dat wil zeggen: soms kunnen we mensen alleen nog in de vergeving van God aanbevelen. God is niet alleen de bron, maar ook de grens van de vergeving.

⁶⁰ ‘De Heer heeft mij gezien’ in: Huub Oosterhuis, *Gezongen Liedboek, Verzamelde teksten*, Kampen 1993, p.34.

CONCLUSIE

Vanuit bovenstaande bezinning op het thema vergeving in christelijk perspectief, kom ik tot de volgende ‘kenmerken’ van christelijke vergeving:

- De vergeving komt van God: het is God die vergeeft door ons;
- Vergeving betreft in de eerste plaats de relatie tussen God en mens: een gelovige is een ontvanger van vergeving;
- Onderlinge vergeving is een profetisch gebaar: teken van Gods aanwezigheid in de gemeenschap (zie p. 37).
- De vergeving stoelt op de liefde: liefde voor God, voor de naaste en voor onszelf.

Als ik deze typering van vergeving confronteer met het eerder geformuleerde vergevingsconcept aan het slot van deel 1 (zie p. 30-31), leidt dat tot enige bijstelling en aanvulling.

Uiteindelijk komt mijn formulering van het concept vergeving er als volgt uit te zien.

Het concept vergeving

Vergeving is een act van de ene mens naar de andere, waarbij morele schuld wordt kwijtescholden.

Daarin wordt de definitiviteit van het menselijk handelen doorbroken.

Vergeving is een menselijke mogelijkheid die door God is gegeven, opdat wij gestalte geven aan zijn Koninkrijk: het volmaakte samenleven van God en de mensen.

Vergeven doet een mens dan ook niet op eigen kracht, maar in gelovige overgave aan God: het is God die door hem heen vergeeft.

De vergeving is fundamenteel verbonden met de liefde:

- *de liefde van God: als mensen ontvangen we steeds opnieuw vergiffenis;*
- *de liefde tot God en de naaste: de naaste liefhebben als schepping van God, is God eren en liefhebben;*
- *de liefde tot onszelf: als schepsel van God zijn wij het waard bemind te worden.*

Vergeving is dan ook gericht op herstel van de verhouding met zichzelf en met anderen, en daardoor met God.

Kenmerkend voor de vergeving is, dat

- **ze niet vanzelfsprekend is, maar nieuw en creatief;**
- **er een innerlijk proces aan ten grondslag ligt;**
- **het een strikt individueel gebeuren is: tussen de direct betrokkenen;**
- **het niet het recht vervangt, wel gebaat is bij recht, maar er niet door wordt bepaald;**
- **er een helende, bevrijdende en troostende werking van uitgaat.**

Zaken die bij vergeving een belangrijke rol spelen, zijn:

- **erkenning van het aangedane leed, zowel door het slachtoffer zelf als door de buitenwereld;**
- **dat de persoon in kwestie zijn verhaal kan doen tegenover iemand die actief luistert;**
- **een niet-fixerende omgang met de herinnering;**

- mogelijkheid van het uiten van woede en wraaklust;
- rouwarbeid;
- aandacht voor ‘jezelf vergeven’, met daarbij: onderscheid tussen gezonde en ongezonde schuldgevoelens;
- een zekere gelijkheid tussen dader en slachtoffer;
- dat er geen druk wordt uitgeoefend om te vergeven;
- dat vergeving niet vanzelfsprekend moet worden gekoppeld aan verzoening.

Zoals ik in de inleiding schreef (zie p. 5), is de situatie die ik aantrof bij mijn stage in het basispastoraat de aanleiding geweest, om in deze scriptie op zoek te gaan naar een pastorale handelingsstrategie, waarmee ik pastoranten die worstelen met schuld en vergeving op weg zou kunnen helpen.

Op grond van de geloofsvisie die uit het vergevingsconcept spreekt, formuleer ik daarom als

Praktisch-theologisch vertrekpunt:

*Bemiddeling van de liefdevolle, vergevende, bevrijdende en troostende God (praxis 1)
in de levens van mensen die gevangen zitten in vergevingsproblematiek (praxis 2),
met het oog op hun heil.*

Keuze voor de pastorale setting

Zoals gezegd, situeer ik deze bemiddeling in de pastorale relatie. Pastoraat biedt mijns inziens namelijk bij uitstek de gelegenheid, om als pastor mensen nabij te zijn en een weg met hen te gaan.

Hoogleraar praktische theologie C. Halkes ⁶¹ stelt: ‘Pastorale counseling (begeleiding, hulpverlening, troost) kan worden beschouwd als een kostbaar instrument van de kerk, dat haar in staat stelt op een meer adequate manier te antwoorden op de verschillende menselijke noden’. Volgens haar is het allereerst een vorm van *dienst* (diakonia), die de kerk in navolging van haar Heer te vervullen heeft: ‘Ik ben niet gekomen om gediend te worden, maar om te dienen’. Het is een dienst van bevrijding van de individuele mens uit angst, onmacht en verlamming; een dienst van bemiddeling van Gods nabijheid aan de mens die van God vervreemd is. Dit gebeurt door de pastorale relatie als zodanig, nog afgezien van de inhoud van het gesprek.

In deze dienstbare rol, kan een pastor bemiddelen in de problematiek rond schuld en vergeving. Bisschop van Luyn:

“Veel mensen kunnen in het omgaan met zonde en schuld geholpen worden door een persoonlijk en diepgaand gesprek met een wijze man of vrouw die naar hun verhaal luistert en die hen vervolgens helpt om hun eigen levensverhaal te koppelen aan het verhaal over de Vader ‘die op hen wacht’ (zoals de vader uit de parabel van de verloren zoon). Dergelijke ‘luisteraars’ kunnen iemand die helemaal met zichzelf, met een ander of met God in de knoop zit, helpen om de eigen situatie onder ogen te zien, te leren onderscheiden tussen schuld en onmacht en te zoeken naar oplossingen en uitwegen, opdat men weer in het goede spoor kan komen. Zulke mensen zijn ware ‘bemiddelaars’.” ⁶²

In deze specifieke bemiddeling onderscheidt pastoraat zich van therapie. De therapeut richt zich op psychische bevrijding (en deze kan tevens een bijdrage leveren aan bevrijding vanuit

⁶¹ Catharina J. Halkes, *De horizon van het pastorale gesprek*, Haarlem 1977, p. 57.

⁶² mgr. A. H. van Luyn s.d.b., *En vergeef ons onze schuld, Brieven aan mijn petekind*, Rotterdam 2001, p. 31.

geloof). De pastor richt zich op bewustmaking van de existentiële vrijheid: de mens in zijn keuzevrijheid om Gods roeping te beantwoorden of niet, en om zich al dan niet open te stellen voor zijn genade.

Deze uiteindelijke dimensie, de relatie met God, kan echter alleen worden ervaren in het licht van het geloof. Bemiddeling door de pastor is daarom in de kern: geloofsbemiddeling. Mensen helpen te geloven is mijns inziens dan ook de belangrijkste taak in het pastoraat, en voorwaarde om mensen te kunnen helpen vergeven.

Vanuit die motivatie ga ik nu over tot een verkenning van de vergevingsproblematiek in de pastorale context en de uitwerking van een handelingsstrategie.

Deel 3

VERGEVING IN HET PASTORAAT

DE PASTORALE ATTITUDE

In het pastoraat gaat het erom, met mensen mee op weg te gaan op zoek naar God. Dit houdt een wederzijdsheid in, die volgens theoloog Paul Tillich is gebaseerd op twee motieven. Ten eerste is er “een diep besef bij de pastor dat hij of zij vele negatieve én positieve aspecten met de ander gemeen heeft, deze erkent en, waar het de relatie constructief bevordert, ook meedeelt. Bovendien zal de pastor er zich van bewust zijn, dat zowel hijzelf als de pastorant beiden én beeld van God zijn én ‘brekebeen’”⁶³ Dat besef maakt, dat pastor en cliënt situaties van onmacht en verdriet (en uiteraard ook vreugde), kunnen delen. Wanneer de pastor niet wegloopt voor de onmacht, angst of woede van een cliënt, maar deze accepteert en ’t samen met hem uithoudt in het donker, geeft hij uiting aan een diepmenselijke verbondenheid. “In dit zorgvuldig omgaan met mensen beeldt de pastor iets uit van de kerk als ‘caring community’: zorg voor elkaar en het delen van elkaars lasten”, zegt Catharina Halkes. En ook: “Hij of zij is de mensen in betrouwbaarheid en beschikbaarheid nabij en beeldt daarmee Jezus van Nazareth uit.”⁶⁴

Zo gezegd is pastoraat een hoge opdracht, een die verwachtingen wekt. Van een pastor mag dan ook verwacht worden, dat hij of zij aan een gesprek de diepte en de kleur kan geven die men ervan verwacht, namelijk dat het ‘verder gaat’ dan een praktische benadering. Een pastor is iemand van ‘verder dan ...’ “De pastor”, zegt Halkes, “is iemand die ‘van ergens anders’ is. Van ergens anders, een grotere ruimte, een verdere horizon. Hij of zij wil mensen ontvankelijk maken voor die ruimte, door hen te helpen de omheiningen van hun weerstand en verdediging neer te halen en hun soms zelf gemetselde muren als van een graf af te breken, zodat ze tot opstanding kunnen komen. Pastor zijn is mensen de ruimte geven om te groeien en om hen te helpen tot de mensenmaat van Jezus Christus te komen.”⁶⁵

Geloof in groei, in bevrijdende ruimte, in opstanding, zal dan ook de dragende kracht in de pastor zelf moeten zijn. ‘Die mij droeg op adelaarsvleugels ...’⁶⁶ Hij is degene die aan onze levens, dus ook aan een pastoraal contact, de kwaliteit verleent die heel maakt, geneest, vernieuwt. Niet de pastor is de werkelijke ‘counselor’, maar de Geest, die de deskundigheid van de pastor optimaal tot ontplooiing kan brengen. Pastoraat heeft de wezenlijke maar nederige functie van bemiddelen, van mogelijk maken dat de Geest de harten verwarmt en zijn troost, liefde, kracht en wijsheid kan meedelen. Bidden om die Geest is daarom de aangewezen manier om als pastor rustig en vertrouwd een pastoraal gesprek aan te gaan.

Ook in het samen bidden of het lezen van een bijbelpassage kan tot uiting worden gebracht, dat men het gesprek in Gods tegenwoordigheid wil stellen. Bijbelse beelden en verhalen bieden soms de mogelijkheid om de levenssituatie van de pastorant in een ruimer perspectief te zetten, en er nieuwe betekenissen aan te geven. Ook al wordt er geen ‘oplossing’ voor een probleemsituatie gevonden, de nabijheid, acceptatie, verheldering en het gelovig perspectief van de kant van de pastor, kunnen de ander op weg helpen naar een nieuw godsvertrouwen, van waaruit hij vrede kan vinden met zichzelf en anderen.

Praktisch theoloog Gerben Heitink onderscheidt in de pastorale grondhouding drie elementen, die in de relatie met de pastorant op de voorgrond treden.⁶⁷

⁶³ In: Catharina J. Halkes, *De horizon van het pastorale gesprek*, Haarlem 1977, p. 43.

⁶⁴ Idem p. 45

⁶⁵ Idem p. 46

⁶⁶ In: H. Oosterhuis, *Gezongen Liedboek. Verzamelde teksten*, Kampen 1993, p. 332.

⁶⁷ Gerben Heitink, 'Het pastorale gesprek' in *Pastorale Zorg*, Kampen 1998, p. 234.

1. *onvoorwaardelijke aanvaarding* van de gesprekspartner, dat wil zeggen: vrij van sympathie en antipathie. De ander is niet gediend met mijn goedkeuring of afkeuring, want daardoor wordt de openheid in de relatie verstoord. De pastor accepteert de ander zoals die zich aan hem voordoet, zonder voorwaarden vooraf te stellen. De ander mag er zijn. “Dat wil uiteraard niet zeggen”, zegt Heitink, “dat men de indruk moet wekken het met die ander in alles eens te zijn. Soms moet men enige afstand nemen: ‘Dat is uw beleving, persoonlijk zie ik dat wat anders.’. Doet men dit niet, dan kan men in conflict komen met het volgende punt:
2. *echtheid, authenticiteit*. De pastor doet zich niet anders voor dan hij of zij is. De wijze waarop de pastor zich naar buiten toe uit, komt overeen met hoe hij zich vanbinnen voelt. Voorwaarde hiervoor is, dat men dicht bij de eigen gevoelens en ervaringen leeft, en een eigen identiteit heeft ontwikkeld.
3. het vermogen tot *empathie*. Dit wil zeggen dat de pastor zich kan inleven in het referentiekader van de ander, dat hij gevoelens kan delen en kan waarnemen vanuit de optiek van de ander.

Het is deze grondhouding die bepalend is voor het pastorale handelen met betrekking tot de vergevingsproblematiek.

VERGEVINGSPROBLEMATIEK IN HET PASTORAAT

In de pastorale context van een parochie, een ziekenhuis, een verzorgingshuis, een gevangenis, de krijgsmacht, of waar dan ook, kom je als pastor regelmatig mensen tegen die worstelen met schuld of wrok. Met name in crisissituaties zoals bij ziekte, echtscheiding, een naderend levenseinde en bij rouw, komen nogal eens conflicten aan het licht of spelen er zaken die men niet kan verkroppen. Niet altijd is de vergevingsproblematiek helder. Dan is er geen sprake van een wandaad van de ene mens tegen de andere, maar eerder van gevoelens van onmacht of wrok vanwege de situatie waarin men verkeert.

Zo heb ik in mijn stageperiode een aantal gesprekken gevoerd met een vrouw (64 jaar), wier man door een hersenbloeding aan een zijde verlamd was geraakt. Tijdens de revalidatie bleek hij bovendien zodanig ‘suiker’ te hebben, dat een onderbeen moest worden geamputeerd. Tot die tijd hadden ze kunnen gaan en staan zoals ze wilden; nu moesten ze verhuizen naar een aangepaste woning en was hun leven sterk beperkt. Tot haar schrik en schaamte ontdekte de vrouw bij zichzelf boosheid op haar man: via hem was ze in deze ellendige omstandigheden geraakt. Ze moest leren, hem opnieuw te aanvaarden als de man die hij nu was, en bovendien zichzelf vergeven dat ze daar moeite mee had.

Soms roepen mensen doelgericht de hulp in van een pastor. Meestal echter blijkt pas in de loop van een of meer gesprekken, dat onder een door de pastorant geuit probleem de schuld- of vergevingsvraag ligt. Gaandeweg komt hij erachter, dat hieruit de blokkade bestaat die hij ervaart. Dit te helpen ont-dekken en vervolgens handreikingen te doen waarmee de pastorant zijn probleem kan overwinnen, is een taak voor de pastor.

DE PASTORALE HANDELINGSSITUATIE

Gekoppeld aan mijn praktisch-theologische uitgangspunt (zie p. 42), zou ik de pastorale handelingssituatie met betrekking tot vergeving als volgt willen toespitsen:

Het gaat om situaties van vergevingsproblematiek bij mensen uit het werkveld van de pastor - zijn pastoranten - , waarbij een beroep wordt gedaan op zijn bemiddelende hulp.

Deze bestaat uit het bemiddelen van de liefdevolle, vergevende, bevrijdende en troostende God, opdat de pastorant in staat is te vergeven.

Alvorens deze pastorale bemiddeling te vertalen in een concreet handelingsmodel met betrekking tot de vergevingsproblematiek, wil ik een punt aan de orde stellen dat mijns inziens speciale aandacht verdient, namelijk de rol die een bepaalde geloofsthematiek in het hulpverleningsgesprek kan spelen.

SPECIFIEKE THEMA'S

In pastorale gesprekken spelen thema's die sterk bepalend zijn voor de communicatie in het gesprek en voor het resultaat ervan. Ik wil er hier drie noemen met betrekking tot schuld en vergeving.

De volmaaktheidsnorm

In verband met begeleiding van mensen die rouwen, werd al even het onderscheid tussen schuld en schuldgevoel aangeroerd. (zie p.13). Mensen die, al dan niet aangeleerd, zich er voortdurend van bewust zijn dat ze tekortschieten en zichzelf daarvoor blameren ('Ik ben toch zo stom.' 'Ik doe nooit iets goed.' 'Had ik maar ...'), zijn geneigd alles wat in hun leven misgaat aan zichzelf toe te schrijven, soms zelfs te zien als straf voor hun 'disfunctioneren'. Zij toetsen hun gedrag aan een volmaaktheidsnorm en raken keer op keer teleurgesteld in zichzelf.

Uit de lucht gegrepen is die norm natuurlijk niet, want in het Matteüsevangelie zegt Jezus:

'Gij hebt gehoord dat er gezegd is: gij zult uw naaste beminnen en uw vijand haten. Maar ik zeg u: bemint uw vijanden en bidt voor wie u vervolgen, opdat gij kinderen moogt worden van uw Vader in de hemel, die immers de zon laat opgaan over slechten en goeden en het laat regenen over rechtvaardigen en onrechtvaardigen. Want als gij bemint die u beminnen, wat voor verdienste hebt gij dan? Doen de tollenaars niet hetzelfde? En als gij alleen uw broeders groet, wat voor buitengewoons doet gij dan? Doen de heidenen dat ook niet? Weest dus volmaakt, zoals uw Vader in de hemel volmaakt is.' (Mat. 5:43-48)

'Je vijanden beminnen', dat is nogal wat, maar ook als de hoge norm vaag wordt gehouden: 'mijn werk goed doen' of 'een goede echtgenote willen zijn', kan dit leiden tot een gevoel van minderwaardigheid en schuld, omdat men steeds kan denken dat het niet goed genoeg was. 'Het kon beter' is dan altijd waar.

Veel mensen hebben de neiging, persoonlijk de schuld op zich te nemen voor wat er fout loopt in hun leven. Men voelt zich liever schuldig dan hulpeloos. Echter, het idee dat we controle kunnen uitoefenen op het leven als we in alles juist handelen, dat we mensen van ons kunnen laten houden als we de dingen op een goede manier doen en dat we Gods liefde en barmhartigheid kunnen verdienen door voortdurend boven onze macht te reiken, is een illusie,

en bovendien een destructieve. (Daarom is mijns inziens een recente hype als ‘The Secret’⁶⁸ zo gevaarlijk, omdat die ervan uitgaat dat geluk maakbaar is en mensen wijsmaakt dat ze het van het leven kunnen afdwingen, als ze maar de juiste gedachten en technieken gebruiken. Het legt alle verantwoordelijkheid voor slagen of falen bij jezelf en opent daarmee een afgrond van mogelijke schuldgevoelens.)

Veel schuld die wordt ervaren, is in feite onmacht: men voelt zich machteloos om in een bepaalde situatie verandering te brengen, en neemt zichzelf die machteloosheid kwalijk. De pastor heeft tot taak mensen te helpen inzicht te krijgen in wat ze meemaken: kinderen die zo’n heel andere weg gaan dan hun ouders hadden gehoopt, verlies van werk, een mislukkend huwelijk, ruzie in de familie, een hulpbehoevende partner die verkommert in het verpleeghuis, en zoveel meer.

Als je je verantwoordelijkheid voor het ‘onvolmaakte’ wilt nemen, zul je eerst je beperkingen moeten accepteren, dat wil zeggen: jezelf moeten vergeven dat je niet volmaakt bent. De pastor kan hierbij helpen ‘door Gods acceptatie voor te doen’ (Halkes) in een nabije en begripvolle houding. Daarna kan besef van werkelijke schuld de ruimte krijgen: waar heb ik bewust verkeerde keuzes gemaakt, gehandeld vanuit een verkeerde bedoeling? De oproep tot volmaaktheid kan zo worden verstaan, niet als een gebod om perfect te zijn, maar als een appèl om steeds vanuit de juiste intentie te handelen, dat is: vanuit liefde voor mensen. Het beoefenen van die liefde is een levenslange opgave.

“Godsdienst bezorgt mensen schuldgevoelens, wanneer ze onze onvermijdelijke menselijke tekortkomingen gebruikt om onze emoties te manipuleren en te maken dat we ons onwaardig voelen”, zegt rabbijn H. Kushner. “Godsdienst kan ons echter ook welkom heten in onze onvolmaaktheid. Ze kan ons troosten met de boodschap dat God liever een berouwvol hart heeft dat zijn falen kent, dan het zelfgenoegzame en arrogante hart dat beweert nimmer gefaald te hebben.”⁶⁹ Een zienswijze die door Jezus wordt verwoord in zijn parabel van de farizeeër en de tollenaar. (Luc.18: 9-14).

Daarmee wordt duidelijk, dat in deze problematiek een tweede thema, het godsbeeld, een belangrijke rol speelt.

Het godsbeeld

Vaak hebben mensen in hun jeugd een godsbeeld meegekregen dat niet met hun persoonlijke ontwikkeling is meegegroeid. Men beleeft God dan als een blinde macht boven zich, en men kan niet in een persoonlijke relatie met deze God treden. Of men beleeft God als degene die klappen uitdeelt, die allerlei ongeluk en oorlogen zou toelaten, ja zelfs willen, om ons te straffen; als degene die ziekte op het dak stuurt van iemand die het nu juist niet ‘verdiend’ heeft ... Soms ook wordt God opgevat als de gatenvuller, bij wie de verklaring wordt gezocht voor wat we niet begrijpen of op wie we onze verantwoordelijkheid kunnen afschuiven.

Mensen worstelen met God. Zo kent de joodse traditie een oud verhaal over een kleermaker die aan het bidden was in de synagoge en bij de uitgang een rabbi tegenkomt:

‘Wat heb jij in de synagoge gedaan, Lev Ashram?’ vraagt de rabbi.

‘Ik was gebeden aan het opzeggen, rabbi.’

‘Goed, en heb je je zonden beleden?’

‘Ja rabbi, ik heb mijn kleine zonden beleden.’

‘Je kleine zonden?’

⁶⁸ ‘The Secret’ is een theorie, in 2007 ontwikkeld door de Amerikaanse Rhonda Byrne, die gebaseerd is op de zogeheten wet van de aantrekkingskracht. Daarbij wordt ervan uitgegaan, dat de mens alles kan krijgen wat hij wenst, als hij zich er maar sterk genoeg op focust.

⁶⁹ Harold S. Kushner, *Hoe goed moet een mens zijn? Een nieuwe visie op schuld en vergeving*, Baarn 1996, p. 44-45.

‘Ja, ik heb beleden dat ik soms mijn lappen wat aan de korte kant afgesneden heb, dat ik soms van een meter wol wel eens een paar centimeter ingehouden heb.’
‘Zei je dat tegen God, Lev Ashram?’
‘Ja, rabbi, en meer. Ik zei: ‘God, ik bedrieg de boel met stukken stof, U laat baby’tjes sterven. Maar ik wil een overeenkomst met u sluiten:
U vergeeft mij mijn kleine zonden, en ik vergeef U uw grote.’⁷⁰

De confrontatie met een negatief godsbeeld is volgens Halkes allereerst een uitdaging voor pastores zelf: is hun eigen godsbeeld verdiept, verinnigd, vergeestelijkt, meer van henzelf geworden in de loop van hun leven? Alleen dan immers zijn zij in staat de ander te helpen in het proces van ‘afleren’ en van de noodzakelijke uitzuivering van hun godsbeeld. Alleen dan kan de pastor in de relatie een nabije God bemiddelen en de ander helpen tot een meer persoonlijke relatie te komen met God. Psalmgedeelten, passages uit het boek Job en uit de Profeten, maar ook parabels uit de Evangeliën, zoals die van de barmhartige vader, kunnen de pastor daarbij hulp bieden. Daar vindt hij ‘modellen’ waarin de pastorant zijn eigen situatie kan herkennen, ook zijn angst, zijn twijfel en zijn worsteling met God.

Mijns inziens is het bij dit alles van belang, dat de pastor duidelijk maakt dat God in geen enkel beeld te vangen is. De bijbel is een veelkleurig boek, waarin op uiteenlopende manieren over God wordt gesproken. Het Oude Testament spreekt, naast ‘Heer’ en ‘Koning’, van God als stem, water, storm, rots, stilte, moeder, een groot licht, een rivier, bevrijding. Jezus gebruikt voor zijn relatie met God het beeld van vader en zoon en ook in zijn verkondiging staat, naast beelden als landeigenaar, heer en koning, het beeld van de vader voorop. Duidelijk is, dat Jezus’ beeld van God gekenmerkt wordt door liefde, genade, barmhartigheid en vergevingsgezindheid. Het zijn deze ‘eigenschappen’ van God die bepalend zijn voor een christelijk godsbeeld, hoe dan ook verbeeld.

De plicht tot vergeven

Een aspect dat zwaar kan wegen voor een gelovige die moeite heeft om te vergeven, is het thema van de vergeving als christenplicht. Kenmerkend voor een leven in navolging van Jezus Christus is, dat het een leven uit vergeving is, waardoor het ook mogelijk wordt elkaar te vergeven. Sterker nog, pas die bereidheid lijkt de weg vrij te maken om zelf vergiffenis te ontvangen van God: ‘Hebt ge iets tegen iemand, terwijl ge staat te bidden, vergeeft het dan, opdat ook uw Vader in de hemel uw tekortkomingen moge vergeven.’ (Mc. 11,25), en in het Onze Vader: ‘Vergeef ons onze schuld, zoals ook wij aan anderen hun schuld vergeven’. Op het eerste gezicht lijkt hiermee gezegd te worden, dat een christen altijd moet vergeven en dat dit bovendien deel uitmaakt van een ‘deal’ met God. Mensen die worstelen met vergeving, kunnen zich door deze interpretatie erg onder druk gezet voelen, en daarom is het goed als een pastor in zo’n geval de tijd neemt voor een gesprek hierover. Ethica L. Werkman zegt, dat het een misvatting is om de christelijke aansporing tot vergeving op te vatten als een plicht in de zin van: voldoen aan een objectieve verplichting, het leveren van jouw aandeel in een overeenkomst.

“Die misvatting ontstaat wanneer ‘vergeef, zoals je vergeven bent’ en ‘vergeef, opdat je vergeven wordt’ gelezen worden als twee kanten van dezelfde medaille. Vergeven wordt dan een soort dienst waartoe God en mens zich wederzijds verplichten en die zij vervullen, zolang de andere partij zich houdt aan zijn deel van de afspraak. (...) Van vergeving blijft dan eigenlijk niets over. Wat er overblijft, is een God die in ons geïnteresseerd is voor zover

⁷⁰ In: Lewis B. Smedes, *Vergeven is genezen. Een handreiking*. Kampen 1998, p.111.

wij doen wat Hij van ons vraagt, en gelovigen die in God geïnteresseerd zijn voorzover Hij hun geeft wat zij nodig hebben.”⁷¹

Werkman stelt, dat de oproep tot vergeving daarom niet begrepen moet worden als een plicht, maar als een van God gegeven mogelijkheid, waaraan we ons niet zomaar kunnen onttrekken zonder ontrouw te worden aan onze christelijke identiteit. “Christelijke identiteit”, zegt zij, “wordt gevormd door de bijbelverhalen die we elkaar vertellen, door de voorbeelden uit de geschiedenis en door een praktijk van vergeving die soms wel onder ons aanwezig is.”

Ik kan me goed vinden in deze zienswijze. Een gelovige is immers geroepen, Gods liefde, inclusief de vergeving, gestalte te geven. (zie p. 36). Gehoor geven aan die roeping vraagt de bereidheid om het eigen levensverhaal in te voegen in het verhaal van God. Wie dat serieus neemt, zal ook altijd bereid moeten zijn de mogelijkheid van vergeven te overwegen: Kan ik het? Hoe ver kan ik gaan?

Vergeving is dus niet te herleiden tot een uiterlijk gebod of een opgelegde gedragsregel. Het is eerder een gave die voortvloeit uit het feit dat we zonen en dochters zijn van God, en broers en zussen van Jezus. Open staan voor die gave, die genade, is niet vanzelfsprekend. Als je teveel bent dichtgeklapt door wat je is aangedaan, zal dat veel moeite kosten, en misschien niet lukken. Bidden om Gods kracht om hoe dan ook met de situatie te kunnen omgaan, kan al ‘lucht geven’: door het te delen met God draag je het niet meer alleen.

Naar mijn idee is deze benadering dan ook zeer geschikt om in het pastoraat mensen die moeite hebben met vergeven, ruimte te bieden. Door de pastorant te helpen ontdekken dat hij vrij is om, naar eer en geweten, zijn eigen weg te gaan en zijn eigen tempo te kiezen, en door hem met zijn keuze te aanvaarden, ook als hij niet kán vergeven, kan de pastor onrust en schuldgevoelens wegnemen. Pastor en pastorant zouden zich in dit verband samen kunnen buigen over de vraag, wat in dit geval liefde is: wordt er van je verwacht dat je vergeeft ten koste van jezelf?

⁷¹ L.A. Werkman, ‘*Gelijk ook wij vergeven onze schuldenaren...*’ *Over de vraag of vergeven moet*, in: R.R. Ganzevoort e.a., *Ruimte voor vergeving*, Kampen, 1998, p. 168-169.

PASTORAAT VAN VERGEVING

Zoals gezegd, gaat het er in het pastoraat om, met mensen op weg te gaan op zoek naar God. De weg die mensen in een proces van vergeven gaan, is als een pelgrimstocht: een spiritueel gebeuren, waarbij ze wegtrekken uit onmacht, pijn en wrok en zich gaandeweg durven toevertrouwen aan een nieuwe toekomst. Liefde, en het verlangen daarnaar, brengt hen in beweging en houdt hen gaande. De Belgische kardinaal Danneels noemt vergeving dan ook 'een pelgrimstocht van het hart'.⁷² Pelgrimeren doet iets met je: de begaanbaarheid van de weg, de afwisseling van beboste stukken en overweldigende vergezichten, de confrontatie met de elementen en niet in de laatste plaats met jezelf, je verhouding tot de plaats van bestemming ... dat alles kan ervoor zorgen, dat je gaandeweg geneest van innerlijke kwetsuren en dat je je allengs meer gaat richten op de essentie van het leven. Zo zal het hart, op zijn innerlijke reis naar vergeving, stap voor stap het oude zeer achter zich laten en zich, in het licht van het geloof, gaan openen voor de liefde.

Pastoraat van vergeving is erop gericht, de pelgrims op hun tocht tot steun te zijn.

Op grond van de in deze scriptie verworven inzichten met betrekking tot de vergevingsproblematiek, vervat in het concept vergeving (zie p. 41), wil ik nu een poging wagen om een pastoraal handelingsmodel van vergeving uit te werken.

Een fasen- en stappenmodel

Voor het opstellen van een werktraject is het allereerst van belang, zich het verloop ervan te realiseren. Daar het kenmerkend is voor de vergeving, dat er een innerlijk proces aan ten grondslag ligt (zie concept p. 41), zal er gekozen moeten worden voor een procesmatige opzet. Bij de psychologische hulpverlening worden in dat proces verschillende fasen onderscheiden, en bedient men zich van een stapsgewijze aanpak. (bijv. Enright, zie p.10). Ook een pastoraal hulpverleningstraject kent in het algemeen een fasegewijze benadering. Globaal worden daarin drie fasen doorlopen: *unfreezing*, *moving* en *freezing*.⁷³

Unfreezing: bewustwording en verkenning van het probleem. Hierbij zijn luisteren en empathie tonen belangrijk. Er moet vooral gevraagd worden naar concreetheid. Deze fase mondt uit in een probleemstelling, die samen met de pastorant wordt geformuleerd.

Moving: samen op zoek gaan naar manieren om het probleem aan te pakken. Deze manieren eventueel ook uitproberen of oefenen (aanleren van vaardigheden). Hier kunnen zich ook confrontaties voordoen in de ontdekking waarom iets niet werkt of anders moet. De pastorant wordt aangemoedigd om in beweging te komen.

Freezing: er wordt een 'conclusie' bereikt over hoe het probleem te hanteren. Als het goed is, is de pastorant weerbaarder geworden, dat wil zeggen: ook voor de toekomst beter tegen een vergelijkbaar probleem opgewassen. De hulpverleningsrelatie wordt vervolgens afgebouwd.

Mijn pastorale vergevingsmodel wil ik dan ook aan de hand van dit fasenmodel vormgeven, en daarin het volgende stappenplan onderbrengen:

A. *Unfreezing*

1. De ernst van het aangedane kwaad ontdekken.
2. Het uiten van boosheid en wrok.
3. Rouwen

B. *Moving*

4. Hervinden van het innerlijk evenwicht

⁷² G. Danneels, *Vergeven en vergeten?* Mechelen 1998, p. 31.

⁷³ Reader Pastorale Gespreksvoering, Fontys Hogeschool, Amsterdam 2002, p. 16.

5. De dader (en zichzelf) met andere ogen bezien
6. God ruimte geven om door jou heen te vergeven
- C. Freezing
7. Vergeven
8. Verzoenen?

Mijn keuze voor de achtereenvolgende stappen baseer ik op de in het concept vergeving opgenomen theorieën, kenmerken en aandachtspunten aangaande vergeving.

In onderstaand model zal ik die keuze per stap verantwoorden door eerst naar de theorie te verwijzen (in cursief), alvorens de stap pastoraal uit te werken.

Een pastoraal vergevingsmodel

A. UNFREEZING

Bewustwording van het aangedane kwaad en de gevoelens die dit met zich meebrengt, staan in deze fase centraal. Ook de vraag naar gerechtigheid moet hier gesteld worden.

ad. 1. De ernst van het aangedane kwaad ontdekken

Bij het concept vergeving werd een belangrijke rol toegekend aan: erkenning, zowel door het slachtoffer zelf als door de buitenwereld, van het kwaad en het daaruit voortvloeiende leed dat hem is aangedaan. (zie p. 41)

In de diverse visies op vergeving komt dit punt naar voren.

R. Enright begint zijn werkplan met wat hij noemt 'de ontdekkingsfase' (zie p.9). Daarin vormt het besef van de eigen gekwetstheid het uitgangspunt. Men moet zich hiervoor het gebeurde ten volle in de herinnering brengen, met uitschakeling van verdringsmechanismen.

R. Burggraave stelt de herinnering zelfs centraal in een proces op weg naar vergeving: herinneren als present stellen van het gebeurde is voorwaarde, om van verleden naar toekomst te komen. (zie p. 19)

Ook in 'Vergeving als politieke praktijk?' kwam het belang van bewustmaking naar voren als voorwaarde voor een helingsproces (zie p.24,25). Te kunnen getuigen van wat men heeft doorgemaakt, helpt slachtoffers hun emoties te uiten en zich te realiseren hoezeer ze gewond zijn. In dit verband kwam de spanning tussen herinnering en waarheid ter sprake, waarbij werd gesteld dat de beleving van de feiten door het slachtoffer belangrijker is dan de feiten op zichzelf.

In het kader van erkenning dient zich ook de vraag naar gerechtigheid aan. In 'Vergeving als politieke praktijk?' werd gesteld: 'In het recht erkent de samenleving de aanklager als slachtoffer'. (zie p. 11). Al is vergeving in dit stadium van het hulpverleningstraject nog niet aan de orde, toch zal men zich moeten realiseren, dat vergeving het recht niet uitsluit en er zelfs bij gebaat kan zijn. (zie concept p. 41).

In het pastorale hulpverleningstraject zal verkenning van het probleem van de pastorant door middel van bewustmaking van het kwaad dat hij heeft ondervonden, dan ook de eerste stap moeten zijn.

Omdat bij het concept vergeving tevens werd aangetekend, dat het van belang is dat men zijn verhaal kan vertellen tegenover iemand die actief luistert (zie p.41), zal luisteren hier de belangrijkste kwaliteit zijn die de pastor inbrengt.

Het vraagt zijn volle aandacht om dit op drie niveau's ⁷⁴ te doen:

- a. *het cognitieve*: de opvattingen van de pastorant;
- b. *het emotionele*: de gevoelens van de pastorant;
- c. *het existentiële*: de levenshouding van de pastorant.

Cognitief: Hoe vat de pastorant de dingen op? Welke betekenissen geeft hij aan zijn eigen gedrag en dat van anderen? Welk mensbeeld, godsbeeld en wereldbeeld klinken hier door? Welk vrouw- en manbeeld?

Emotioneel: Welke gevoelens komen tot uiting? Klinkt hieruit een zekere evenwichtigheid, of slaan de gevoelens door in één bepaalde richting? Hoe gaat de pastorant zelf met zijn gevoelens om? Wat betekenen anderen in zijn naaste omgeving (bijvoorbeeld: familieleden, medeparochianen) in positieve of negatieve zin?

Existentieel: Hoe is de levensbeschouwing van de pastorant? Welke normen en waarden heeft hij zich eigen gemaakt? Waar haalt hij zijn kracht vandaan en waarop baseert hij zijn hoop en vertrouwen? Wat betekent zijn geloof voor hem?

De pastor zal in dit verkennende gesprek een zo open mogelijke houding moeten hebben, en de fijngevoeligheid om te onderscheiden wat belangrijk is om te zijner tijd op te nemen in de gezamenlijke verwoording van het probleem van de pastorant.

In zijn onvoorwaardelijke aanvaarding van de pastorant en zijn oprechte en empathische houding (zie p.46), erkent hij de pastorant als iemand die onrecht en leed is aangedaan.

Wanneer er sprake is van een situatie, waarin juridische stappen kunnen worden ondernomen tegenover de dader (bijvoorbeeld bij discriminatie, beroving of een zedenmisdrijf), zal de pastor de pastorant bevestigen in zijn verlangen naar rechtvaardigheid, en zijn acties om de dader aan te klagen steunen.

ad. 2 Het uiten van boosheid en wrok

Bewustmaking van het gebeurde kan o.a. gevoelens van boosheid en wrok oproepen. Zoals bij de psychologie van de vergeving naar voren kwam, is het voor de verwerking van het trauma noodzakelijk, dat men uiting kan geven aan deze gevoelens. Erkennen hoe boos je bent, hoort bij het proces van bewustmaking (Enright, zie p. 9).

Het ventileren van die woede en eventueel ook van wraaklust, kan mensen helpen hun gevoel van eigenwaarde te hervinden. (Goudswaard, zie p.11). Bovendien kan het voorkómen, dat slachtoffers hun agressie 'naar binnen richten' en zichzelf gaan blameren. Het maken van onderscheid tussen gezonde en ongezonde schuldgevoelens is hierbij van belang (zie p. 11).

In 'Vergeving in christelijk perspectief' werd de liefde als fundamentele christelijke drijfveer gekenschetst, maar werd als keerzijde daarvan onthuld: gevoelens van woede en wraak bij schending van de liefde. (zie p. 37). Het uiten daarvan werd als legitiem beschouwd.

Bij deze tweede stap in de fase van 'unfreezing' zal de pastor daarom aan de pastorant ruimte moeten geven, om zijn boosheid en wrok te uiten. Zonodig zal hij hem daartoe moeten uitnodigen. Daarmee neemt hij niet alleen de gevoelens van de pastorant volstrekt serieus, maar tegelijk de ernst van het kwaad op zichzelf. "In feite onthult zich in de roep om vergelding een diep verlangen naar rechtvaardigheid. In de heilige verontwaardiging over het

⁷⁴ Gerben Heitink, 'Het pastorale gesprek' in *Pastorale Zorg*, Kampen 1998, p. 239.

menselijk kwaad, kunnen gelovige mensen zelfs God op het spoor komen.” zegt de hier al eerder aangehaalde Didier Pollefeyt.⁷⁵

Inderdaad, mensen die exploderen van woede over onrecht en aangedaan kwaad, kunnen hiervoor een legitimatie vinden in de bijbel, waar God zelf wordt beschreven als degene die zich engageert met de slachtoffers en zijn toorn richt op hun onderdrukkers.

‘De woede van de almachtige Heer is een laaiend vuur. Wee hen, die onrechtvaardige wetten uitvaardigen, die de verdrukking wettelijk bekrachtigen en zo de armen uit hun rechten zetten, de geringen van mijn volk onthouden wat hun toekomst, de weduwen plunderen en de wezen uitbuiten. Wat zult gij doen als de dag van de afrekening als een storm in de verte komt opzetten? Tot wie zult gij dan vluchten om hulp, waar zult ge dan uw schatten laten? Als gevangene zult gij uw rug buigen, of vallen als slachtoffer in de strijd. En nog bedaart Gods woede niet, zijn hand blijft opgeheven.’ (Jes. 9: 18a, 10:1-4)

In zijn verontwaardiging over de behandeling van de Israëlieten in Egypte spreekt God tegen Mozes:

‘Ik heb de ellende van mijn volk in Egypte gezien, de jammerklachten om zijn onderdrukkers gehoord; ja, ik ken zijn lijden. Ik daal af om mijn volk te bevrijden ...’ (Ex.3: 7)

Ook Jezus getuigt van woede in de confrontatie met onrecht:

‘Wee u, schriftgeleerden en Farizeeën, huichelaars! Gij betaalt wel tienden van munt, anijs en komijn, maar het belangrijkste: rechtvaardigheid, barmhartigheid en trouw, verwaarloost ge. Het ene moet men doen en het andere niet nalaten. Blinde leiders, die de mug uitzift en de kameel doorslikt!’ (Mat. 23: 23-24)

En:

‘Als iemand een van deze kleinen die in Mij geloven aanstoot geeft, zou het beter voor hem zijn als men hem een molensteen om de hals hing en hem liet verdrinken in het diepste van de zee. Wee de wereld vanwege de ergernissen! Weliswaar is het onvermijdelijk dat er ergernis gegeven wordt, maar wee de mens door wiens toedoen dit geschiedt!’ (Mat. 18: 6-7)

Dergelijke bijbelteksten geven uiting aan Gods (en Jezus’) woede ten aanzien van degenen die macht uitoefenen over anderen door hen het leven onmogelijk te maken, hun weerloosheid uit te buiten, hen te kwellen en te vernederen. Daarin is Hij solidair met hun slachtoffers.

Zo ook zal de pastor zich solidair verklaren met de pastorant in gedeeld verdriet en gedeelde verontwaardiging en woede over aangedaan onrecht. Het lezen van bovenstaande en andere bijbelteksten, zoals bepaalde psalmen (bijvoorbeeld psalm 55 en 69), kan de pastorant in zijn gevoelens tot steun zijn. Zo kan, in geval van relatieproblematiek in de privésfeer, psalm 55 uiting geven aan de ontgoocheling, dat het geen vreemde was die je dit kwaad aandeed, maar iemand met wie je zo vertrouwd was.

Bij mijn stage in een parochie kwam ik de situatie tegen van een vrouw, die zich slachtoffer voelde van een grievende bejegening door haar dochter, maar die haar boosheid daarover tegen zichzelf richtte:

Mevr.V., een kleine, nerveuze vrouw van 76 jaar en sinds een half jaar weduwe, vertelde me tijdens een huisbezoek, dat haar dochter niet op de uitvaart van haar man was verschenen. Het contact met haar was al jaren geleden verbroken, nadat de stroeve verhouding tussen de man van mevr. V. en de man van de dochter was geëscaleerd. Vader en dochter hadden tot het laatst toe koppig volhard in hun onenigheid.

Mevr. V.: ‘Ze heeft altijd alles van ons gekregen. Op mijn vijftigste ben ik nog extra gaan werken om haar te geven wat ze nodig had. Maar ja, die man van d’r ... Die voelde zich te goed voor ons, en zij ging zich ook van

⁷⁵ Didier Pollefeyt, ‘Vergeving: valkuil of springplank naar een betere samenleving?’ In: Roger Burggraeve e.a., *Zand erover? Verreffenen, vergeven, verzoenen*, Leuven 2000, p. 145.

ons afkeren.' Toen mevr. V.'s man ernstig ziek werd, had ze, na lang aarzelen, haar dochter gebeld om haar op de hoogte te stellen. Ze had alleen een grote mond terug gehad en toen later haar zoon zijn zus telefonisch het overlijden van hun vader had willen meedelen, was hij afgebluft door zijn zwager. De dochter had niets van zich laten horen. Haar ontbreken bij de uitvaart was treurig en beschamend geweest.

Nu begon mevr. V. zichzelf te verwijten, dat ze niet voldoende moeite had gedaan om haar man tot andere gedachten te brengen. 'Hij was een goede man, maar erg, eh ... vasthoudend', merkte ze met een blik op zijn foto op. 'Als hij iets in zijn kop had, was hij er niet meer vanaf te brengen.' Huilend uitte ze beurtelings haar boosheid over de houding van haar dochter en haar bitterheid om hoe het allemaal gelopen was. Bij dat laatste blameerde ze zichzelf: 'Als ik ...' 'Had ik maar ...'

Ook haar onmacht om haar gekwetstheid te uiten tegenover haar dochter, was iets dat ze zichzelf voortdurend kwalijk nam.

In zo'n situatie kan de pastor helpen om tot een gezonde schuldbeleving te komen, door samen met de pastorant de juiste mate van haar verantwoordelijkheid in te schatten, opdat ze haar waardigheid kan terugvinden.

ad. 3 Rouwen

Rouwen is bij het concept vergeving naar voren gebracht als belangrijk voor een proces dat mogelijk uitmondt in vergeving. (zie p.42). Niet alleen is de persoon in kwestie kwaad aangedaan, maar uit dat kwaad vloeit tevens verlies voort. Dat kan een concreet iets zijn (bij oplichting bijvoorbeeld: geld), maar ook een verwachting of een ideaal (bijvoorbeeld: vertrouwen).

Bij het verwerken van trauma's tengevolge van oorlog of onrecht op het niveau van de samenleving, dient rouwverwerking plaats te hebben, zo werd in 'Vergeving als politieke praktijk' betoogd. (Shriver, zie p. 24). Ook op individueel niveau werd 'rouwarbeid' noodzakelijk geacht voor een slachtoffer van een misdaad of een ernstige kwetsing: men moet in de gelegenheid worden gesteld om zijn lijdensverhaal te vertellen, zo nodig bij herhaling, en daarbij zijn gevoelens van verlies en verdriet kunnen uiten. (Ricoeur, zie p. 24)

Hier komt opnieuw het belang van de herinnering naar voren. Zich herinneren is niet hetzelfde als het verleden voortdurend repeteren. Door het gebeurde te verwoorden tegenover iemand die echt luistert, kan een fixerende omgang met de herinnering worden voorkomen. (zie concept p. 41). De herinnering wordt dan een dynamisch gebeuren, waarbij het verleden zijn verlamdende en kwellende betekenis verliest (Bruggraeve, zie p. 19).

Als pastor moet je bereid zijn, keer op keer te luisteren naar het verhaal van de pastorant, en zal je gaandeweg die elementen eruit pikken waarop hij gefixeerd is: welk verlies spreekt hieruit?

Bij mevr. V. bracht het feit dat ze door haar dochter werd genegeerd en agressief behandeld, met zich mee, dat ze op een aantal terreinen verlies leed: het ideaal van de gelukkige familie lag aan scherven (ook ten overstaan van de buitenwereld), haar moederrol was niet geworden wat die zou moeten zijn, ze was haar dochter (zo goed als) kwijt, en daarmee bovendien haar kleinkinderen.

Door de pastorant te helpen zich rekenschap te geven van zijn verlies, kan de pastor de weg vrij maken voor de adequate uitingen van pijn en verdriet.

Deze rouwarbeid kan een proces van onthechting vormen, waarin de pastorant op den duur afstand kan nemen van het gebeurde. Het gebeurde wordt niet weg gepraat, maar het wordt niet langer als kwetsend ervaren.

Als ik langer met mevr. V. had kunnen optrekken dan mijn stage toeliet, was zij misschien uiteindelijk zo ver gekomen, dat ze de botsingen met haar dochter en het feit dat deze het had laten afweten rond het overlijden van

haar man, als pijnpunten had kunnen loslaten. De gevoelens van vernedering, schaamte en schuld zouden dan zijn overwonnen, en er zou ruimte zijn gekomen voor de uiting van emoties omtrent het diepste gemis, namelijk de liefde van haar dochter.

Aan het slot van deze eerste fase kan het probleem waaronder de pastorant gebukt gaat, in kaart worden gebracht:

- de ernst van het kwaad en het daaruit voortvloeiende leed dat hem is aangedaan;
- de gevoelens van boosheid, wrok, verlies en verdriet die hierdoor zijn opgeroepen en die hem sindsdien kwellen.
- Ook zal het besef van onvrijheid (gevangenschap in de macht van de dader, zie p.9) hierbij een rol spelen.

Met het concreet benoemen van deze elementen verwoorden pastor en pastorant samen het probleem.

B. MOVING

Na de eerste fase, waarin de pastorant enigermate is losgekomen uit de verstarring die het gebeurde bij hem teweeg heeft gebracht, gaat het er in de tweede fase om, een uitweg te zoeken uit het probleem. Daartoe gaat de pastor de pastorant helpen bij het ontwikkelen van een andere houding ten opzichte van zichzelf en van de dader.

ad 4. Hervinden van het innerlijk evenwicht

Om in beweging te komen, zal allereerst het geschonden zelfvertrouwen moeten worden hersteld. In het concept vergeving heet dit: herstel van de verhouding met zichzelf. (zie p. 41)
Bij 'Vergeving als psychologisch proces' kwam naar voren, dat slachtoffers vaak last hebben van schaamte en schuldgevoelens (Enright, zie p.9). Ze nemen het zichzelf kwalijk dat ze zich aan zo'n ellende hebben blootgesteld, want die etaleert hun tekorten en zwakke plekken. Dat verlies aan zelfrespect is misschien nog wel een grotere verstoorde van hun innerlijke evenwicht dan het ondergane leed. Om het te herwinnen, moeten ze zichzelf, mét hun kwetsuur, opnieuw aanvaarden en lief krijgen.

De christelijke visie op de mens biedt daartoe mogelijkheden, vanuit het geloof dat een mens, met name de vernederde en ontrechte, oneindig waardevol is in Gods ogen: hij is Gods geliefde schepsel (zie p. 39). Geen wandaad of –dader kan hem die liefde, en daarmee die waardigheid, ontnemen. In het concept vergeving is de liefde, waarvan ook de liefde voor onszelf deel uitmaakt, dan ook als fundament opgevoerd (zie p. 41).

De pastorant is, bij het hervinden van zijn evenwicht, gebaat bij bevestiging in zijn eigenwaarde door de pastor. Nu de draagwijdte van het gebeuren duidelijk is, kan deze aangegeven dat niet alles verloren is, dat het niet het einde van de wereld is. De pastor kan de pastorant helpen te ontdekken, dat er in hem een kern is die niet is aangetast en dat hij in zichzelf nog over krachten beschikt om te kunnen genezen van de kwetsuur.

De verzekering van de kant van de pastor, dat hij, met zijn sterkte en zijn zwakheid, een mens is om van te houden, in de eerste plaats door God, kan hem daarbij tot steun zijn.

Zowel in zijn houding als door middel van bijbelteksten kan de pastor de pastorant troosten en bemoedigen. Psalm 8 ('*Wat is toch de mens dat Gij aan hem denkt, de zoon van Adam dat hij U ter harte gaat?*') en psalm 139 ('*Gij peilt mijn hart, God, en Gij kent mij ...*') lijken mij geschikt.

Tijdens mijn stage kwam ik in gesprek met mevr. de W. (± 55 jaar), wier man haar voor een andere vrouw had verlaten. Aanvankelijk was ze vooral woedend geweest, en heel haar familie en vriendenkring met haar, maar na verloop van tijd sloegen onzekerheid en zelfkritiek toe: ze had hem niet 'vast' kunnen houden, ze was blijkbaar niet meer de moeite waard, ze had zich voor de gek laten houden. Haar zelfvertrouwen was weg, ze voelde zich vernederd en te kijk staan.

Voor haar las ik psalm 123 in een vertaling van Hans Bouma⁷⁶:

*God, mijn God,
Gij móét mij toch horen,
al zo lang roep ik tot U.*

*Voelt Gij dan niet
hoe ik naar U opkijk,
hunker naar een woord,
een gebaar van U?*

*Ik houd het niet uit.
Genoeg, meer dan genoeg
ben ik bespot, vernederd,
in mijn eer aangetast.*

*Ik laat U niet met rust.
Gij zult
uw oog op mij slaan,
Gij zult mij genadig zijn.*

De voorlaatste strofe wekte een zekere strijdbaarheid in haar: het moest nu maar eens uit zijn, ze wilde zich niet langer onderuit laten halen. Naar aanleiding van de laatste strofe bespraken we de vraag: zou zij, met Gods hulp, op kunnen staan en haar evenwicht kunnen hervinden? Bij een volgend huisbezoek werd het verhaal over Jezus' genezing van de kromgebogen vrouw (Luc.13: 10-13) voor deze pastoraal een 'blijde boodschap', die haar op weg hielp naar nieuw geloof in haar waarde en haar kracht.

ad. 5 De dader (en zichzelf) met andere ogen bezien

Eenmaal voldoende in evenwicht gekomen met zichzelf, is het mogelijk dat men afstand neemt van de dader.

In het psychologisch vergevingsmodel van Enright maakt deze stap onderdeel uit van de 'werkfase' (zie p.10): proberen te begrijpen waarom die ander zo'n beledigende of kwetsende houding heeft aangenomen. Doel is, dat het slachtoffer de dader even zwak en kwetsbaar leert zien als hij zelf is. Zoals bij het concept vergeving is aangetekend: een zekere gelijkheid is nodig. (zie p. 42) We zijn immers allen getekend door onze levensgeschiedenis, hier en daar scheefgegroeid en ieder met onze eigen zwakke plekken en eigenschappen. Hierbij speelt ook de vraag, in hoeverre de ander zijn daad is aan te rekenen. Kinderen en jongeren bijvoorbeeld, kunnen hun schuld vaak niet dragen, omdat hun verantwoordelijkheidsbesef nog onvoldoende is ontwikkeld of omdat ze de gevolgen van hun daden nog niet kunnen overzien. Volgens R. Ganzevoort kan herinterpretatie van de daad, bijvoorbeeld door het inzicht dat deze voortkomt uit een bepaalde genetische aanleg, psychische conditie of cultuur, een manier zijn om de machtsrelatie met de dader te doorbreken. (zie p. 9)

⁷⁶ Hans Bouma, *In de schaduw van de psalmen*, Kampen 2002, p. 129.

Hier wordt een beroep gedaan op het vermogen van het slachtoffer tot empathiseren: een zeker begrip en mededogen voor de dader kunnen opbrengen. (zie p.10). In het concept vergeving is 'empathie', onder invloed van de christelijke visie, uitgegroeid tot een begrip met een zwaardere lading, namelijk 'liefde': liefde voor de ander omdat die, net als jijzelf, schepping van God is. (zie p. 41) In veel gevallen zal het ontwikkelen van een empathische houding ten opzichte van de dader de pastorant veel moeite kosten. In het hanteren van een term als 'liefde' wordt van de pastor een grote fijngevoeligheid gevraagd. Als het woord al wordt gebruikt, dan met omzichtigheid en in een zorgvuldige afstemming op de gevoels- en geloofswaarde die het woord voor de pastorant heeft.

Als men de dader en zijn motieven probeert te begrijpen, komt men ertoe de situatie vanuit een redelijker hoek te bekijken. Voor het slachtoffer kan er ruimte ontstaan tussen daad en dader: die ander is wat hij doet, maar kan tegelijkertijd nog iets anders of iets méér zijn. (Bruggraeve, zie p. 19). In die optiek wordt de definitiviteit van de wandaad doorbroken (zie: concept vergeving).

Vanaf dat moment kan de mogelijkheid van vergeving in zicht komen, omdat vergeving dan niet meer als een volstrekt onredelijk gebaar of als verraad aan zichzelf gezien wordt.

Zoals bij het concept vergeving werd aangegeven, is 'zichzelf kunnen vergeven' hierbij een belangrijk aandachtspunt. Besef dat men zelf wel eens vergeving nodig heeft gehad (Enright, zie p. 10) en gelovig vertrouwen op Gods vergevende liefde (zie p. 35) kunnen daarbij helpen.

Om tot deze nieuwe kijk op de ander en op zichzelf te komen, zal de pastor de pastorant moeten uitnodigen tot zelfreflectie. De pastorant zal niet alleen het goede in zichzelf moeten zien en het kwade in de ander, maar ook het omgekeerde: het kwaad in zichzelf en het goede in de ander. Afdalen, zich verdiepen in het eigen leven met zijn verlangens, teleurstellingen, mislukte pogingen en onvervulde behoeften, is een spirituele weg die tot het inzicht leidt, zelf een mens te zijn die vergeving nodig heeft. Ook aanvaarding van een gegroeide situatie en van de eigen onmacht daarin, horen bij dit proces.

Ik vond een voorbeeld van een vrouw, die erin slaagde zichzelf te vergeven dat ze haar huwelijksbelofte niet had kunnen waarmaken. Deze vrouw, moeder van drie kinderen, was zestien jaar getrouwd toen haar man haar onverwachts verliet. Ze leed enorm onder het verlies van haar 'maatje' en het gevoel afgeschreven te zijn. Na de scheiding lukte het haar stukje bij beetje, zichzelf en haar leven weer op de rails te krijgen. Echter, de ooit afgelegde belofte - 'tot de dood ons scheidt' - bleef haar als een steen op de maag liggen en blokkeerde haar verwerking van de scheiding. Een pastor opperde toen het idee van een afscheidsritueel. Samen gingen ze op zoek naar een vorm, en kwamen tot de volgende afscheidswaarden, waarbij de vrouw haar trouwring weggaf:

Vrouw:

"Deze periode van mijn leven, waarin het verdriet om wat verloren ging centraal stond, wil ik afsluiten.

Afsluiten door mijn huwelijksbelofte, een belofte die ik met volle overtuiging en uit vrije wil 20 jaar geleden uitgesproken heb, terug te geven aan God.

Het was voor mij een heilige belofte. Ik had hem zo graag willen nakomen."

Pastor:

"Onze God heeft de dood niet gewild, Hij is een God van levenden."

Vrouw:

"God van liefde,

die belofte van trouw, uitgesproken voor Uw altaar, uit vrije wil en vol overtuiging,

deze heilige belofte, waar deze ring het symbool van is, wil ik U teruggeven.

Om vrij te zijn, me niet meer gebonden te weten aan wat een onmogelijkheid geworden is.

Ontsla mij, Heer, van mijn belofte.

Help mij, trouw te blijven aan de vrucht van mijn liefde voor G.: mijn kinderen.

*Leer mij om te vergeven. En geef mij kracht om te blijven liefhebben."*⁷⁷

⁷⁷ Agnes Grond, 'Keer je om, je moet verder', in: De Bazuin, Utrecht 2001, jrg. 84, nr. 9, p.12.

In tegenstelling tot de psychologische vergeving, die focust op het je losmaken van de dader (Enright, zie p.10), is de gelovige benadering er dus op gericht je te verbinden met die ander op het niveau van: gedeelde menselijke onvolkomenheid.

Het is een pijnlijke ervaring als men naast de zwakheid van de ander ook eigen menselijke zwakheden moet erkennen. Daarom vraagt het van de pastor tact om de pastorant in het vergevingsproces naar deze weg te leiden. Het mag immers niet overkomen als: ‘Kijk naar jezelf, jij bent óók geen lieverdje’. Naar mijn idee biedt een verhaal als dat van Zacheüs een goed uitgangspunt, omdat het laat zien wat er gebeurt met iemand die vergeving krijgt aangereikt: het haalt ‘t beste in hem boven, het wekt generositeit en compassie met anderen. Als de pastorant zichzelf kan zien als iemand die, net als ieder ander, op zijn tijd afhankelijk is van de vergeving van anderen, en als hij kan geloven dat hij, wat er ook gebeurt, nooit uit Gods liefde zal vallen, kan hij tot het besef komen dat mensen het waard zijn vergeven te worden: niet alleen hijzelf, maar ook die ander.

Psalm 103, wederom in vertaling van Bouma⁷⁸, kan woorden geven aan dit besef:

Geen god ben ik.

Geen heilige.

Geen eeuwigheid in mij.

Mens,

mens van aarde en adem.

Een naam die vervliegt in de wind.

Geen god. Geen heilige.

Mens zo aanvechtbaar,

mens zo vervreemd.

Mens hoe kort van duur.

O, als Hij er niet was –

God die mij omvat,

God die mij handhaaft,

God die mij geneest!

Mijn redding, mijn leven,

mijn geluk is Hij.

God die mij genadig is.

Hemelhoog heb ik Hem.

Eén en al lied ben ik.

Wel kwetsbaar, wel mens.

Maar onaantastbaar.

Zelf te mogen rekenen op vergeving kan milder stemmen naar de ander. Zoals gezegd: vergeving raakt en verandert het hart. (zie p.38). Wie zich door God geliefd en vergeven weet, zou zelf de mogelijkheid van vergeving moeten overwegen.

“Hoe kan ik weten dat God van mij houdt?” vroeg een jongen mij eens tijdens een catechese-bijeenkomst. “Door de liefde die je krijgt van de mensen om je heen”, antwoordde ik. Hij knikte, en ik hoopte van harte dat hij wist waarover ik het had. Nogal wat mensen zijn opgegroeid met op z’n best voorwaardelijke liefde: “Je bent lief als je ...”, “Als je dat examen niet haalt, trek ik mijn handen van je af.”. Ook aan vergeving werd dan een prijskaartje

⁷⁸ Hans Bouma, *In de schaduw van de psalmen*, Kampen 2002, p.109.

gehangen, of die werd pas verleend na ongenadige bestraffing. Mensen die zulke ervaringen hebben, kunnen moeilijk geloven dat er onvoorwaardelijk van hen wordt gehouden. Ze weten niet beter dan dat ze voortdurend de liefde van een ander moeten verdienen, en kunnen zich daarom ook niet openstellen voor Gods 'gratuite' vergeving. En wanneer je jezelf geen liefde en vergeving waardig acht, ben je niet in staat een ander te vergeven.

In zo'n geval zal men zich eerst moeten verzoenen met zijn eigen levensgeschiedenis, wat op zichzelf al een proces van vergeving is. Het gaat hier opnieuw om zelfrespect, een gezonde zelfwaardering zoals die eerder al ter sprake kwam. (zie p. 56).

Het besef te leven bij de gratie van de vergeving, is fundamenteel om te kunnen leven vanuit die onaantastbare kern waar Gods liefde je vasthoudt, en je te openen voor de vraag: durf je je toe te vertrouwen aan die liefde, en te geloven dat ook die andere mens in zijn kern Gods liefde waard is? Wil je Gods liefde door jou heen laten gaan en werkzaam maken naar die ander toe, door hem te vergeven?

Op dit punt gekomen, zal samen bidden passend zijn. Bidden, dat de pastorant het beeld van de ander als louter dader kan loslaten. Bidden om geloof en vertrouwen dat hij, met Gods hulp, de stap naar vergeving kan zetten, en dat God hem daarbij tegemoet komt en de hand reikt.

ad. 6 God de ruimte geven om door jou heen te vergeven

Kenmerkend voor de vergeving is, dat ze niet vanzelfsprekend is, maar nieuw en creatief. (zie concept p.41). Er mag dan ook niet op gerekend worden (Ganzevoort, zie p. 14) En om gebruik te maken van deze door God gegeven mogelijkheid, zoals vergeving in het concept wordt gedefinieerd, mag er geen druk worden uitgeoefend op de persoon in kwestie. (zie p. 42).

Men kan besluiten tot vergeven, omdat het de enige manier lijkt om van de pijn af te komen (Enright, zie p. 10). Ook het vooruitzicht op herstel van relatie, waarmee de blokkade in het samenleven wordt opgeheven, kan uitnodigen tot vergevingsgezindheid. (Arendt, zie p. 16)

Daarbij kan men geïnspireerd worden vanuit zijn geloof in Gods liefde en het daarmee verbonden besef, zelf tot vergevende liefde geroepen te zijn, opdat Gods koninkrijk gestalte kan krijgen. ('Vergeving in christelijk perspectief' zie p. 36).

In het laatste geval zal men zich ervan bewust zijn, dat men niet op eigen kracht vergeeft, maar dat het God is die door hem heen vergeeft. (zie concept p. 41)

Het besef dat vergeving creativiteit vereist, kan in de pastorale hulpverlening het bidden sturen in de richting van de 'Creator', Gods scheppende Geest:

Herschep mijn hart (psalm 51)
opdat ik de ander zijn vrijheid gun
en daarmee vrede vind in U.

Een passend gebed in deze fase is ook het Onze Vader. De bede 'En vergeef ons onze schuld, zoals ook wij aan anderen hun schuld vergeven', kan leiden tot een gesprek, waarin de pastorant zich bewust wordt van Gods kracht in hem. Het zal dan moeten gaan over de intense samenhang tussen Gods vergeving en de onze, waardoor wij in staat worden gesteld zo'n onbaatzuchtig gebaar te maken.

Mocht de pastorant in deze bede een voorwaardelijkheid horen in de zin van: 'pas als ik vergeef, word ikzelf vergeven', dan is het zaak om daaraan zorgvuldig aandacht te besteden. Op p. 49 werd deze opvatting al weersproken, door te stellen dat vergeving voor gelovigen

niet zozeer een plicht is, als wel een van God gegeven mogelijkheid. Pastor Seef Konijn zegt het zo:

‘Het lijkt me dat de bede om vergeving in het Onze Vader heel goed een plaats kan krijgen in onze verander(en)de Godsbeleving. We halen God en de mens liever niet al te sterk uit elkaar alsof het om twee werelden zou gaan. Het gaat in werkelijkheid maar om één vergeving. Vergeving is een goddelijke kracht in ons. Het is één van de diepste mogelijkheden die er in ons schuilgaan. Als wij elkaar vergeven dan komt God op een onweerstaanbare manier in ons tot leven. Dan wordt er iets van God in ons voelbaar.’⁷⁹

Vergeving dus als Godservaring en als mogelijkheid om het gelaat van God te openbaren. En inderdaad, het gaat om één vergeving: God vergeeft door ons. Elke keer wanneer het lukt om werkelijk te vergeven, is God aan het werk, want Hij die ‘groter is dan ons hart’ (1 Joh. 3:20) reikt ons zijn genade aan, om daarmee onze menselijke ‘kleinhartigheid’ te overwinnen. We worden uitgenodigd om met die genade mee te werken, door aan een ander de ruimhartigheid te betonen waarop wij zelf mogen vertrouwen. Daarom kan geen mens zich het gebaar van de vergeving toe-eigenen. Een ander vergeving schenken is me herinneren dat ik zelf vergeven werd en nog voortdurend vergeving nodig heb. Ik moet dus eigenlijk niet persé willen vergeven, maar leren loslaten: het loslaten van de gedachte dat ikzelf over de vergeving beschik, dat ik het ‘in mijn macht heb’ de ander te vergeven. Zich openstellen voor de genadegave van God, dat is wat er van de pastorant wordt gevraagd. Wat betekent dit concreet?

Het kan zijn dat degene die het kwaad op zijn geweten heeft, zijn schuld heeft bekend en om vergeving heeft gevraagd. Moeilijker ligt het, als hij geen berouw toont en de vraag om vergeving niet over zijn lippen krijgt. Dan zal de eerste stap van de pastorant moeten komen. In dat geval lijkt het verhaal van Zacheüs een geschikt ‘model’(zie p. 37) om te gebruiken. Daarin is immers sprake van een vastgelopen situatie, waarin een schuldige ongevraagd vergeving krijgt aangezegd.

Bij dit alles blijft het belangrijk, dat de pastor de pastorant op geen enkele manier prest. Hij zal integendeel blijk moeten geven van zijn begrip voor en meeleven met de worsteling van de pastorant, want vergeving is dan wel een onbaatzuchtig geschenk, het voelt als een offer. Niet langer houd je het aangedane kwaad als aanklacht tegen degene die ’t je aandeed, maar je neemt het op in jezelf. ‘Op zijn tijd moet iedereen wel eens een lam van God zijn dat de zonde van de wereld wegdraagt’, zegt columnist Jean-Jaques Suurmond.⁸⁰ En hij vervolgt:

‘Wie vergeeft zonder dat hij een beetje sterft, vergeeft niet echt. Die legt zich met tegenzin bij een uitglijder neer, zoals een Tweede-Kamerlid bij een sorry-zeggende minister. Echte vergeving betekent, dat je de schuldige confronteert met je pijn, woede en verdriet. Je laat, als Jezus, je wonden zien. En daarna? Daarna draag je die weg – of de boosdoener nu berouw toont of niet.’⁸¹

Doen als Jezus. Je kwetsuren wegdragen in het volle vertrouwen op Gods genezende liefde. Dat klinkt bijna bovenmenselijk en dat is het ook bijna. De vergeving is immers een transcendent, overstijgend gebeuren (zie p. 31-32). Vanuit de geloofsvisie, dat het schenken van vergeving geïnitieerd wordt door God en dat het zijn Geest is die ‘verzacht wat is

⁷⁹ Seef Konijn, *Hoe bidden wij het Onze Vader?* Hilversum 1983, p. 81-82.

⁸⁰ Jean-Jaques Suurmond, ‘Suurmond’, *Trouw*, 2 mei 2006.

⁸¹ Interessant is, dat ook R. Enright in zijn psychologisch vergevingsmodel spreekt van ‘een wond’ die men ‘in het eigen lichaam opneemt’. (zie p.5).

verhard' en 'verwarmt wat is verkild'⁸², zal de pastorale begeleiding erop gericht moeten zijn, dat de pastorant zich kan openstellen voor deze goddelijke genade. Samen bidden om innerlijke ruimte, opdat Gods vergevingskracht aanstekelijk werkt in het hart van de pastorant, kan met het volgende gebed:

Verstilling, kom in mij.
Orden mijn chaos.
Beperk mijn woordenstroom.
Genees mijn boosheid.

Geest van verstilling, zuiver mij.
Was mijn verdriet schoon.
Geef mij een helder zien.
Zuiver mijn ondertonen.

Verstilling, rust in mij.
Kom tot in mijn diepste.
Woon op mijn grond.
Vestig jouw huis van vrede in mij.

Geest van verstilling,
open mijn gehoor voor de goedheid.
Geest van goedheid, dooradem mij.
Bouw mij uit tot nieuwe ontvankelijkheid.⁸³

Het zal een ontroerend moment zijn in het contact tussen pastor en pastorant, als de laatste erin slaagt zijn weerstand te overwinnen en zich toe te vertrouwen aan de nieuwe toekomst, doordat hij zich in staat voelt te vergeven.

C. FREEZING

In deze laatste fase wordt de balans opgemaakt: wat is er bereikt? Hoe staat de pastorant nu tegenover zijn probleem? Vervolgens komen pastor en pastorant samen tot een conclusie over de wijze, waarop de pastorant zijn probleem gaat 'oplossen'.

ad 7. Vergeven

In het concept wordt vergeving gedefinieerd als een act van de ene mens naar de andere, waarbij morele schuld wordt kwijtgescholden. (zie p. 41) Daarbij wordt benadrukt, dat het hier een individueel gebeuren betreft tussen slachtoffer en dader. Een ander, bijvoorbeeld een bemiddelaar of nazaat, kan de vergeving niet overbrengen, resp. plaatsvervangend uitvoeren. Dat het slachtoffer met deze kwijschelding afziet van zijn recht (op excuses of op genoegdoening in de vorm van compensatie of van straf voor de dader), is daarmee, zoals bij stap 1. al naar voren werd gebracht, niet gezegd. Feit is echter, dat gerechtigheid, hoewel ze kan bijdragen tot vergevingsgezindheid, niet bepalend is voor de vergeving. (zie concept p. 41) Uiteindelijk gaat vergeving de grenzen van het recht te buiten. (zie 'Vergeving als politieke praktijk?' p. 27).

De bereidheid om te vergeven hangt dus niet af van een schuldbekentenis van de dader (zie p. 14) of van de loop van het recht. Degene die van harte kan afzien van zijn vordering op de dader door de stap naar vergeving te zetten, ervaart daarin genezing en bevrijding, zo leerde

⁸² *Veni, sancte Spiritus*, sequentie van Pinksteren.

⁸³ Marinus van den Berg, *Een nieuw begin. Gebeden en gedichten*, Kampen 1991, p.34.

de psychologie van de vergeving (zie p.8-9). Vanuit een gelovig gezichtspunt wordt dit onderschreven: wie vergeeft, ervaart de ruimte en de genezende liefde van God. (zie p. 39)

Voordat de pastorant zijn vergeving manifest maakt, kijken pastor en pastorant samen terug op de afgelegde weg.

Gevoelens van pijn, verlies, boosheid en wrok, onzekerheid en minderwaardigheid, hebben plaats gemaakt voor een zekere innerlijke rust: vrede met zichzelf, vrede met God, en daardoor ook met die ander als een mens die er, hoe dan ook, mag zijn.

Een eventuele rechtsgang en wat die heeft opgeleverd, is misschien wel belangrijk geweest voor het groeiproces, maar is niet (meer) doorslaggevend. Ook als de schuldige geen spijt heeft betuigd of al is overleden, kan de pastorant hem toch vergeven. Zijn hart is namelijk veranderd tijdens de pelgrimage van verleden naar toekomst, tijdens welke hij Gods vergevende, bevrijdende en troostende liefde heeft ervaren, bemiddeld door de pastor. (zie praktisch-theologisch uitgangspunt, p. 42).

Het meest bevredigende voor de pastorant is waarschijnlijk, wanneer hij zijn woord of gebaar van vergeving daadwerkelijk naar de ander kan uiten, en dat het dan aanvaard wordt en beantwoord. Dan kan de bevrijding die het geeft, werkelijk worden ervaren als een godsgeschenk.

Toch zal het niet altijd goed zijn, om de ander uitdrukkelijk te zeggen dat je hem vergeeft. Bij zware kwetsuren als incest en ontrouw zal het meestal noodzakelijk zijn, maar bij meer ‘alledaagse’ confrontaties kan de uitspraak ‘Ik vergeef je’ bij de ander overkomen als een vorm van superioriteit: ‘Jij bent schuldig, dat moet je weten, dat moet je toegeven. Maar ik ben zo grootmoedig dat ik je vergeef’. Daardoor kan hij zich vernederd voelen en moeite hebben om de vergeving te aanvaarden. (Stroeken, zie p. 11). Het vraagt wijsheid en fijngevoeligheid om de beste manier te vinden om de ander te laten zien dat je hem vergeven hebt. ‘Niet alleen de bereidheid om elkaar te vergeven is nodig, maar ook de ‘discretio’, de gave van onderscheiding van de geesten, om te onderkennen hoe we elkaar kunnen vergeven.’⁸⁴

Ritueel

Het is mogelijk, en soms wenselijk, om de vergeving een rituele vorm te geven. Rituelen kunnen mensen namelijk helpen om in vergeving te kunnen geloven. Terwijl woorden soms onhandig of ongepast klinken of zelfs kwetsen, hebben rituelen de kracht om de kloof tussen daders en slachtoffers zonder veel woorden te overbruggen. Rituelen hebben daarin een bemiddelende functie. Ze zijn een uitdrukking van de ervaring dat het leven niet maakbaar is, dat we niet alles zelf in de hand hebben, maar dat er iets is dat ons overstijgt, dat groter en sterker is dan wijzelf. Het ritueel brengt ons daarmee in contact en drukt onze eerbied en ‘ontzag’ ervoor uit. Zo kan bij een ritueel van vergeving onze eigen, vaak pijnlijk verworven en misschien wankel bereidheid tot vergeven verbonden worden met ‘de vergeving’ als een existentieel menselijke behoefte aan overgave of als genade van God. Rituelen zijn daarmee grensverleggend: waar we zelf niet verder reiken, worden we ‘over de streep getrokken’. Rituelen hebben zeggingskracht. Aan de ene kant zijn ze een expressie van onszelf, aan de andere kant worden onze emoties erin gekanaliseerd en wordt er een ‘bovenpersoonlijke’ vorm aan gegeven. Ze drukken ideeën en emoties uit op een manier die gezamenlijk, dat wil zeggen in een bepaalde gemeenschap, is afgesproken, en die daardoor een bepaalde

⁸⁴ Anselm Grün, *Vergeef jezelf*, Gent 2005, p. 41.

*'geldigheid' bezit. Daarnaast werkt het zintuiglijke aspect van het ritueel (geuren, verbeelding, handelingen enz.) sterk communicatief.*⁸⁵

Mogelijke rituelen ter bezegeling van de vergeving zijn: een hand op de schouder leggen of een omhelzing, het samen planten van een boompje, samen in de kerk een kaars opsteken, waarbij de vergevende partij met zijn kaarsvlam de kaars van de ander ontsteekt.

Het is ook denkbaar, dat een pastoraal wel wil vergeven, maar niet in een directe confrontatie met de ander. Dan is een brief schrijven een mogelijkheid.

ad 8. Verzoenen?

Als belangrijk aandachtspunt bij het concept vergeving werd genoemd: dat vergeving niet vanzelfsprekend moet worden gekoppeld aan verzoening. (zie p. 42). Zo werd in 'Vergeving als psychologisch proces' in aanmerking genomen, dat het voor de gemoedrust van het slachtoffer soms beter is, niet opnieuw met de dader een relatie aan te gaan. (zie p.14)

In het christelijk geloof echter is relatie een fundamenteel begrip (zie p. 34). Leven betekent daar: in harmonieuze relatie zijn met God en met elkaar. Het beleven van de volheid van die relaties, is het streven. Daarom ligt in de christelijke optiek in het verlengde van de vergeving de verzoening. In 'Vergeving in christelijk perspectief' werd evenwel gesteld, dat van mensen niet kan worden gevraagd verder te reiken dan in hun vermogen ligt. Als er een emotionele grens is, moet die worden gerespecteerd (zie p.40).

Wanneer een pastoraal gegronde redenen heeft om niet opnieuw het contact aan te gaan met degene die hem kwaad heeft gedaan, is het belangrijk dat de pastor bevestigt, dat een verzoening niet automatisch uit de vergeving voortvloeit. Dit ook, omdat angst om de relatie opnieuw aan te gaan, de pastoraal kan blokkeren in het vergevingsproces.

Als de pastoraal verzoening wél mogelijk acht, is het goed erop te wijzen, dat de relatie misschien niet hetzelfde zal zijn als voorheen. Die draagt nu immers het litteken dat de 'wond' heeft achtergelaten. Er kan tijd nodig zijn om weer tot een onbevangen contact te komen.

Niet kunnen vergeven

Tenslotte: in sommige gevallen zou een pastoraal wel willen vergeven en verzoenen, maar is hij er niet toe in staat. (zie p. 40). Ook dat brengt lijden teweeg. Psychologisch gezien is het al een drama: men blijft slachtoffer, gevangen in de macht van de dader. Als gelovige kan het hem bovendien een schuldgevoel bezorgen, bijvoorbeeld omdat hij, naar zijn idee, niet voldoet aan de christelijke norm, zodat hij het Onze Vader niet meer durft meebidden. Deze problematiek kwam al ter sprake bij de thema's 'de volmaaktheidsnorm' en 'de plicht tot vergeven'. (zie p.47, 49).

Er zal dan moeten worden gesproken over het verschil tussen schuld en onmacht, en dat dit laatste niet slecht is, maar tragisch. Gedeeld verdriet hierover zal de ruimte moeten krijgen.

Ook hier zal de pastoraal allereerst zichzelf moeten kunnen vergeven in de zin van: zichzelf aanvaarden mét zijn onmacht. Daarbij zal de troost van Gods aanvaarding, 'voorgedaan' door de pastor (Halkes), helpen.

⁸⁵ Gerard Lukken, *Rituelen in overvloed. Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelijk ritueel in onze cultuur*, Baarn 1999, p. 60 e.v.

Overigens doet zich in een dergelijke situatie nog wel een mogelijkheid voor die de seculiere ethiek niet kent en die al naar voren kwam bij ‘Vergeving in christelijk perspectief’ (zie p.39): misschien kan de pastorant het wel opbrengen om tegen de schuldige te zeggen: ik kan je niet vergeven, maar ik hoop dat God je vergeeft. Dat is, hoe klein ook, een begin van vrede.

DE TIJDFACTOR

Bij alle te doorlopen fasen van het vergevingsmodel stel ik me voor, dat er tussen de gesprekken met de pastorant steeds voldoende tijdruimte wordt genomen om het innerlijke proces tot ontwikkeling te laten komen. Want het wezenlijke, namelijk het omvormingsproces in God, gebeurt buiten de gesprekken.

Het lijkt me als regel goed een gesprek tot een uur te beperken, en dit bij aanvang ook met de pastorant af te spreken.

Bij dit alles is de tijdsinvestering van de kant van de pastor uiteraard een belangrijke factor. Enerzijds ben ik me ervan bewust, dat de uitgezette route uitgaat van een ideale situatie, waarin je als parochiepastor de tijd kunt nemen om zo’n intensief contact aan te gaan. In de huidige praktijk, waarin slechts kleine teams van pastores worden aangesteld over grote parochieverbanden, zal dat slechts in enkele gevallen mogelijk zijn. Anderzijds wil ik er een lans voor breken, dat juist voor deze pastorale taken ruimte zal worden gemaakt. Naast mensen gaan staan, solidair en beschikbaar zijn, opdat ze, met Gods hulp, uit hun misère kunnen opstaan tot nieuw leven, dat is immers de opdracht van de kerk. De hier al eerder aangehaalde godsspraak: ‘Ik heb de ellende van mijn volk gezien, zijn jammerklachten gehoord; ja, ik ken zijn lijden. Ik daal af om mijn volk te bevrijden ...’ (Ex.3: 7) onderbouwt deze opdracht: dat wij elkaars ellende zien, elkaars gejammer horen en elkaar bevrijden. Dit alles met het oog op Gods Koninkrijk: de nieuwe toekomst waarin wij leven in liefdevolle verbondenheid met God en met elkaar.

Daarom dient individueel pastoraat, dat werkt vanuit de nabijheid, de onmiddellijke betrokkenheid bij het leven van mensen, mijns inziens in de parochiepraktijk een prominente plaats te behouden. Pas vanuit onderlinge betrokkenheid kan er geleerd en gevierd worden. Bij alle problemen waar onze geloofsgemeenschap vandaag de dag mee te maken heeft, zoals vergrijzing, fusies en kerksluitingen, vind ik de krapte in de pastorale bezetting van parochies dan ook het grootste drama. Voor het pastorale contact is er dan vaak te weinig tijd.

VERGEVING ONTVANGEN

Opmerkelijk is, dat de grote lijn van het hierboven gepresenteerde vergevingsmodel tevens kan worden gebruikt voor situaties, waarin iemand gebukt gaat onder schuld en behoefte heeft aan vergeving. Ook dan kan een procesmatige aanpak helpen.

Zonder hier diepgaand op in te gaan (in deze scriptie gaat het immers eerder over vergevingsproblematiek dan over schuldproblematiek), wil ik hieronder toch een schets geven van een mogelijk te volgen pastoraal hulpverleningstraject, omdat vergeving en schuld nu eenmaal samenhangen.

Met enige variatie op het vergevingsmodel, zijn de te ondernemen stappen dan:

1. de ernst van het aangedane kwaad ontdekken
2. het uiten van boosheid en verdriet
3. rouwen
4. de ander en zichzelf met andere ogen bezien
5. belijden van schuld
6. vragen om vergeving
7. verzoenen?

Ook bij dit traject, waarin niet het slachtoffer maar de dader centraal staat, staat voorop, dat de pastor de pastorant erkent en aanvaardt, en dat hij, in navolging van Jezus, hem betrouwbaar en beschikbaar nabij is.

Dat dit niet wil zeggen dat hij zich kritiekloos zal moeten opstellen, is daarbij een vanzelfsprekend gegeven. (zie *De pastorale attitude*, p. 46)

De ernst van het aangedane kwaad ontdekken (stap 1) betekent in zo'n geval, dat de pastorant zich het gebeurde weer te binnen brengt: her-innert. Het gaat dan niet alleen om de feitelijkheden, maar om alle betekenissen die ermee verbonden zijn. Dit kan pas werkelijk plaats vinden, als men het gebeurde probeert te verwoorden tegenover iemand die echt luistert. (Burggraeve, zie p.18 en Van Luyn, zie p. 42). Door het tegenover de pastor te vertellen, helpt de pastorant zichzelf niet alleen het kwaad te beseffen, maar het ook te begrijpen vanuit het standpunt van het slachtoffer. De pastor kan de pastorant uitnodigen, het gebeurde te vertellen vanuit de standpunten van andere betrokkenen, zoals de eigen gezins- en familieleden en die van het slachtoffer, om zich zo de draagwijdte van zijn daad te realiseren.

Stap 2 en 3 vallen bij iemand die schuld ervaart vrijwel samen: *boosheid en verdriet* om eigen falen, walging vanwege de ervaring dat de schuld aan hem kleeft, *rouw* om verlies van de eigen 'onschuld', rouw ook om het verlies van de goede relatie met de ander; al deze gevoelens kwelen hem en moeten de ruimte krijgen.

De ander en zichzelf met andere ogen bezien (stap 4) komt erop neer, dat de pastorant de ander niet langer ziet als degene die hem 't bloed onder de nagels vandaan haalde' of als het object waarop hij zijn driften of frustraties kon projecteren, maar als een mens zoals hijzelf, met een eigen waardigheid en integriteit, met verwachtingen van het leven en met recht op levensruimte.

Zichzelf moet hij kunnen zien als iemand die niet samenvalt met zijn daad, maar die méér is en anders kan zijn dan hoe hij zich daarin heeft laten kennen. (Bruggaeve, zie p. 19) Dat houdt in, dat hij zichzelf kan aanvaarden zoals hij is, waarbij hij ook zijn schaduwkanten

erkent en verantwoordelijkheid neemt voor de misstappen die daaruit voortvloeien, zonder dat hij denkt dat zijn persoon erdoor wordt vernietigd. Hij zal zichzelf (opnieuw) moeten leren zien als iemand die liefde en vergeving waardig is. Geloof in Gods aanvaarding en vergeving (zie p. 35) kan voor deze zelfvergeving de dragende grond zijn: 'Ook als ons hart ons veroordeelt, - God is groter dan ons hart en Hij weet alles.' (1 Joh. 3:20).

De notie dat zowel hijzelf als de ander, aan wie hij kwaad heeft gedaan, Gods geliefde mensen zijn, zodat hij, door die ander onrecht te doen, God tekort heeft gedaan (zie p. 39), zal vervolgens moeten leiden tot een dubbele *belijdenis van schuld* (stap 5): 'Ik heb gezondigd tegen de hemel en tegen jou.' (zoals de 'verloren zoon' zegt in Luc.15:21).

Vanuit het berouwvolle hart kan tenslotte de vraag om *vergeving* (stap 6) klinken.

Deze vraag zal tevens de belofte van beterschap voor de toekomst moeten inhouden: er heeft ommekeer plaats gehad bij de schuldige, zijn hart is veranderd. (zie p. 37).

Het kan zijn dat de pastorant aarzelt om deze stap naar het slachtoffer te zetten, omdat hij er tegenop ziet zich aan hem 'uit te leveren', bang is om afgewezen te worden en geen vergeving te ontvangen. (Stroeken, zie p. 11). De pastor zal hem dan stimuleren en bemoedigen om het contact met de ander toch aan te gaan, omdat deze recht heeft op zijn schuldbekentenis en zijn excuses (Ganzevoort, zie p. 14), en omdat het de aangewezen weg is om bevrijd te worden uit de kluisters van het verleden (Bruggraeve, zie p. 18). Een nabije en begripvolle houding van de pastor, waarmee hij 'Gods acceptatie voordoet' (Halkes, zie p. 47), zal de pastorant bij het zetten van deze stap tot steun zijn.

Omdat er in de hieraan voorafgaande stap (stap 5) sprake was van een dubbele schuldbelijdenis, zal de pastor de pastorant tevens leiden naar het vragen om vergeving aan God. Daarbij kan hij hem op het spoor brengen van het sacrament van verzoening: het ritueel van de biecht.

Evenals voor de vergevende partij, kan ook voor degene die om vergeving vraagt, de voltrekking van een *ritueel* een zinvolle ondersteuning zijn. (zie vergevingsmodel stap 7 p. 63). Naast een mogelijk seculier ritueel tussen 'slachtoffer' en 'dader', zijn er christelijke rituelen denkbaar, waardoor de berouwvolle gelovige zich aanvaard mag weten door God.

In het sacrament van verzoening krijgt hij vergeving aangezegd door bemiddeling van Christus, in de persoon van de priester. Natuurlijk heeft God de biecht niet nodig om te vergeven, Hij is altijd en overal Degene die vergeeft. Toch "leeft er in ons een innerlijke stem die ons verhindert Gods vergeving te aanvaarden. Wie zich schuldig gemaakt heeft, ervaart zichzelf als onaanvaardbaar. Van dit gevoel kan een opbeurend woord van een vriend hem zelfs niet bevrijden. Hij heeft een ritus nodig die tot de diepten van zijn onbewuste doordringt en die de psychologische barrières die hem hinderen om in de vergeving te geloven, opruimt. De ritus van de biecht wil ons vooral helpen om in Gods vergeving te kunnen geloven."⁸⁶

Wanneer de sacramentele vormgeving voor de persoon in kwestie niet de beste optie lijkt, zijn andere rituelen denkbaar, bijvoorbeeld een waarbij de pastor een hand op het hoofd van de pastorant legt onder het uitspreken van de zegenbede uit Numeri 6:

'Moge de Eeuwige (of: God) je voorspoed geven en je in bescherming nemen, moge Hij je welwillend aanzien en zich over je ontfermen, moge Hij over je waken en je geluk en vrede schenken.' (Groot Nieuws Bijbel)

Mogelijk is ook: het uitwisselen van de vredeswens, het branden van een olielampje met daarbij een gebroken rietstengel, als herinnering aan de tekst van Jesaja: dat God de kwijnende vlaspit niet zal uitdoven en het geknakte riet niet zal breken; het uitgieten van

⁸⁶ Anselm Grün, *Vergeef jezelf*, Gent 2005, p.86.

water over de handen; het verbranden van een papiertje waarop de pastorant zijn schuld heeft opgeschreven; het weggooien van een steen.

Echter, de biecht of welk ritueel dan ook kunnen nooit leiden tot vergiffenis van de concrete daad, want die moet, zoals tot uitdrukking kwam in het concept vergeving (zie p. 41), door het slachtoffer zelf vergeven worden.

Ook een eventuele *verzoening* (stap 7) hangt in de eerste plaats af van degene die vergeeft. (zie p.64) Wanneer het echter gebeurt, betekent het niet alleen herstel van de relatie, maar het kan op den duur ook tot verdieping en versterking ervan leiden:

‘Wij zullen voor elkaar zijn wat we voordien waren, maar met één belangrijk verschil. Ik weet nu dat jij een persoon bent die kan vergeven, dat jij liever lijdt dan verwijten maakt, en dat het voor jou belangrijker is mij als vriend te houden of te vermijden dat ik een vijand word, dan vast te houden aan je eigen rechten. Jij weet dat ik een persoon ben die niet te trots is om zijn fouten toe te geven, en dat ik liever heb dat jij mij waardeert, dan dat ik op mijn strepen blijf staan. Vergeving voorkomt of verjaagt niet alleen de vijandschap, het versterkt de liefde.’⁸⁷

Bij dit pastorale begeleidingstraject van schuld naar vergeving, heeft de pastor gezocht naar bijbelverhalen, gebeden en gedichten, die aansloten bij de beleving van de pastorant en die zijn verhaal in het licht van Gods troost en ontferming konden plaatsen.

Mogelijke gebeden zijn:

PSALM 130

Uit de diepten roep ik U, Heer.
Heer God, hoort Gij mij?
Open uw hart voor mij,
ik smeed U om genade.

Als Gij zonden gaat tellen,
houdt geen mens het uit.
Maar bij U is vergeving
en daarvan leven wij.

Ik verwacht de Heer,
wacht met heel mijn ziel –
en ik hoop op zijn woord.

Naar Hem zie ik uit,
zoals iemand op wacht
uitziet naar de morgen,

uitziet naar de morgen.

Blijf vertrouwen op God,
want bij Hem is genade,
Hij is uw verlossing.

Hij zal ons bevrijden
uit de macht van het kwaad.⁸⁸

⁸⁷ V. Brümmer in: L.A. Werkman, ‘‘Gelijk ook wij vergeven onze schuldenaren...’’ Over de vraag of vergeven moet’, in: R.R. Ganzevoort e.a., *Ruimte voor vergeving*, Kampen, 1998, p. 163.

⁸⁸ Huub Oosterhuis e.a. *50 psalmen*, Baarn 2001, p.80.

AANVAARD

Jij hebt mij aanvaard
met mijn pijn
en mijn schaamte.
Jouw woord raakte mijn verlangen
naar een nieuw leven.
Jij lette op mijn dorst.

Jij hebt mij aanvaard
met heel mijn leven.
Jouw woord opende een nieuwe deur.
Nu mag ik jouw leven ingaan
en verder leven
op Jouw weg van waarheid
en liefde.

Wees hier aanwezig:
Jij Genezende en Bevrijdende
Jij Nieuwe Toekomst voor alle mensen.⁸⁹

Van harte geschonken vergeving betekent voor wie ze mag ontvangen een grote troost. De ervaring dat de Ander/de ander 'binnentreedt in jouw lijden' en door zijn liefdevolle woord en gebaar van vergeving de verpletterende druk van de schuld van je af neemt, (Burggraeve/Levinas, zie p.19) maakt, dat je je weer geliefd en geborgen kunt voelen, een 'ander mens'. Daarom is vergeving een verrijzenisgebeuren: een verlossing uit de dodelijke kluisters van de schuld naar een nieuw leven in liefdevolle verbondenheid.

⁸⁹ Marinus van den Berg, *Een nieuw begin. Gebeden en gedichten*, Kampen 1991, p.25.

RITUELEN ROND VERGEVING IN HET GROEPSPASTORAAT

Al is de vergeving een persoonlijk gebeuren, dat wil zeggen een act van degene die kwaad heeft ondervonden naar degene die hem dat kwaad heeft aangedaan (zie concept vergeving, p. 40), dan betekent dit niet dat er niet in groepsverband aan gewerkt kan worden. Bij themabijeenkomsten, in gesprekken, meditaties, bibliodrama, enzovoort, kan men op het spoor komen van de eigen ervaringen en gevoelens en die van anderen aangaande schuld en vergeving. Ook elkaars gods- en mensbeelden worden hier ontdekt en getoetst. Bewustwording en verwerking van eigen problemen die te maken hebben met vergeving, kunnen zo een stimulans krijgen. Ook kan het groepsgebeuren een opstap worden naar individuele pastorale begeleiding.

Rituelen kunnen bij dergelijke groepsprocessen een goede dienst bewijzen, omdat ze, zoals gezegd, een bemiddelende functie hebben. (zie p.63). Voorwaarde is dan, dat de ‘deelnemers’ subject van het gebeuren willen zijn, dat wil zeggen: zich innerlijk openstellen om eraan deel te nemen. Nu is het in het individuele pastoraat niet zo moeilijk, om op een bepaald moment een rite te voltrekken die bij de pastoraat in kwestie overkomt, die zó spreekt dat hij verder kan. Maar de juiste woorden, tekens en gebaren vinden die een verzameling mensen kan meevoelen en meebelevens, is lastiger. Daarom zal de pastor de keuze van een symbool, een tekst of een handeling moeten overlaten aan de groep, die daartoe pas kan besluiten als ze het niveau heeft bereikt waarop er samen gedeeld kan worden. Wel kan de pastor suggesties doen en materiaal beschikbaar stellen dat al tijdens de bijeenkomst(en) werd gebruikt, zoals foto's, een lied, voorwerpen.

Een voorbeeld van zo'n rituele vormgeving is de afsluiting van een drietal avonden over vergeving, gehouden door een vrouwengroep. Ik geef er enkele elementen uit:⁹⁰

Een kort lied:

Een dans. Ik citeer:

“In de dans probeerden we de gezamenlijke ervaring van vergeving te beleven. Een stap vooruit zetten, een stap achteruit en soms een stapje opzij zetten zijn elementen die we in een vergevingsproces kunnen terugvinden. Door samen te dansen en door elkaar vast te houden, kan een kracht ontstaan.”

⁹⁰ Gerard Lukken e.a., *Gebroken bestaan 2, rituelen rond vergeving en verzoening*, Baarn 1999, p. 45-48.

Zelfgemaakte vergevingswensen in de vorm van een vierregelig couplet en beginnend met dezelfde zin: “Dat we elkaar vergeving wensen ...”, zoals:

“Dat we elkaar vergeving wensen,
dit hardop zeggen telkens weer.
Want als we zelfs het woord niet noemen
bestaat vergeving ook niet meer.”

Soms is het mogelijk, om in een concrete situatie waarin mensen elkaar verwond hebben en van elkaar vervreemd zijn, met de betrokkenen een heilzaam ritueel uit te voeren. Een bijzonder voorbeeld daarvan is het volgende:

Corien en Willem waren ruim twintig jaar getrouwd. Hun twee kinderen, een dochter en een zoon, waren respectievelijk achttien en zestien jaar oud. Om allerlei redenen was Corien zich in haar huwelijk in toenemende mate ongelukkig gaan voelen. Ze verweet dit niet in eerste instantie Willem, maar zocht de oorzaak hiervan vooral bij zichzelf: aan het gemaakt hebben van verkeerde levenskeuzes. Om een soort ‘time-out’ te verkrijgen, besloot ze tijdelijk op zichzelf te gaan wonen. Voor Willem was dit een schok, maar hij stemde erin toe, omdat hij Corien niet in de weg wilde staan en omdat hij hoopte op een herstel. In deze ‘time-out’ ontwikkelde zich een liefdesrelatie tussen Corien en een andere man. Gedurende deze tijd bleef de situatie van het huwelijk onbeslist. Corien beschouwde het huis waar Willem en de kinderen woonden nog als haar eigen huis. Willem trok zich innerlijk terug, gekwetst en boos. De kinderen begrepen weinig van de situatie, vroegen weinig en probeerden, door te doen alsof het allemaal gewoon was, de ontstane situatie zodoende voor beide ouders dragelijk te maken. Na lang aarzelen en met veel moeite besloot Corien van Willem te scheiden en dit tegen Willem te zeggen. Ze had besloten met haar vriend verder te gaan. Willem was ontzettend boos, zowel op Corien als op haar nieuwe vriend. Hij voelde zich door Corien in de steek gelaten en verraden. Corien voelde zich diep schuldig, maar had tegelijkertijd het gevoel dat Willem haar ook onterechte schuld aanwreef.

In een gesprek met de pastor kwamen deze situatie en hun gevoelens daarover ter sprake. De beslissing tot scheiding bleek voor beiden nu vast te staan. In dit gesprek vroeg de pastor, hoe ze dachten hun kinderen bij de voldongenheid van hun beslissing te betrekken. Die vraag wekte aanvankelijk verbazing, want ‘de kinderen weten toch alles’. De pastor verduidelijkte dat het hem niet ging om het inlichten van de kinderen, maar om de vraag hoe Willem en Corien zouden kunnen beginnen recht te doen aan elkaar, in aanwezigheid van de kinderen, en ook aan de kinderen; en hoe dit ‘recht-doen’ gemarkeerd zou kunnen worden.

Na nog enkele emotionele gesprekken met de echtelieden afzonderlijk, stelde de pastor voor, samen na te denken over een manier om een nieuw begin te maken, op een andere basis: als ex-partners, als ouders van hun kinderen, als personen met een langdurig verweven geschiedenis.

Uiteindelijk werd besloten tot een gezamenlijke maaltijd op een avond in de pastorie. Eten kan ervoor zorgen dat iedereen ‘wat te doen’ heeft, een soort objectieve orde. Samen eten herinnert ons eraan, dat het belangrijke in het leven, datgene dat er werkelijk toe doet, er is om te worden gedeeld. Zo werd het voorbesproken, zo vertelde ieder wat associaties en herinneringen aan samen-eten. Tevoren werd een tijdslimiet afgesproken: van 7 tot 9 à half 10. De pastor sprak met Willem en Corien af, dat zij de opzet aan hun kinderen zouden voorleggen en samen hun kinderen zouden uitnodigen.

Zo gebeurde het. Tijdens de maaltijd vertelden Corien en Willem beiden hun eigen verhaal, ook over de pijn en teleurstelling: meer vallen dan opstaan. Ze vertelden het aan de pastor, in tegenwoordigheid van de kinderen. (Het vertellen aan de pastor als buitenstaander, terwijl de partner luistert, is geschikter dan het rechtstreeks aan de partner vertellen, omdat het weerwoord wordt opgeschort.). De kinderen konden op ieder moment onderbreken en vragen. Na zo’n anderhalf uur waren de verhalen verteld, de eerste vragen gesteld. Na een ronde waarin ieder nog kon zeggen wat hij/zij kwijt wilde, sloot de pastor af met een zegenwens.

Deze maaltijd kon de basis worden voor voortgang van het gesprek tussen de vier, in verschillende combinaties en op andere tijdstippen, en heeft hen wellicht een stukje op weg geholpen naar vergeving en verzoening.⁹¹

In bovenstaande situatie zijn een paar aspecten aan te wijzen, die mijns inziens een rol kunnen spelen bij (het opstarten van) een vergevingsproces.

Zo werd van de twee partijen in het conflict de bereidheid gevraagd, om de eigen geschiedenis onder ogen te zien en die van de ander te beluisteren. (In het vergevingsmodel: ‘de ernst van het aangedane kwaad ontdekken’ en: ‘zichzelf en de ander met andere ogen bezien’). Dit ‘onder ogen zien’ bleek een veeleisend gebeuren, waarbij moest worden

⁹¹ Gerard Lukken e.a., *Gebroken Bestaan 2, Rituelen rond vergeving en verzoening*, Baarn 1999, p. 82-84.

afgezien van zelfrechtvaardiging. Het vroeg ook om erkenning van de draagwijdte van het leed naar een wijdere kring van betrokkenen, in dit geval de kinderen. Deze perspectiefwisseling zou fixering van de herinneringen kunnen voorkomen en deze uiteindelijk een bepaalde dynamiek kunnen geven. (zie concept vergeving, p. 41)

Interessant is, hoe het element 'recht doen' (zie concept p. 41) in deze situatie een belangrijke rol speelde. Door het respect dat de partijen elkaar met het organiseren van deze bijeenkomst en met hun houding daarbij betoonden, zal ook hun zelfrespect gebaat zijn geweest.

Naar aanleiding van dit voorbeeld van pastorale begeleiding wil ik tenslotte opmerken, dat er naar mijn idee voor pastores een belangrijke uitdaging ligt, om zich betrokken te tonen bij mensen die lijden onder een scheiding, en te zoeken naar vormen waarin we hen als geloofsgemeenschap kunnen begeleiden. Met behulp van een toegespitst ritueel zouden pastores met woord en daad moeten kunnen benadrukken: als het in ons huwelijk niet lukt om elkaar vast te houden, dan worden wij nog wel vastgehouden door God en door de kerkelijke gemeenschap. Vergevingsprocessen, in welke zin dan ook, spelen hierbij altijd een rol.

VERGEVING IN DE PASTORALE RELATIE

Van kwetsen en vergeven kan ook sprake zijn in de relatie tussen pastor en pastorant. Volgens godsdienstpsycholoog en therapeut Arnold Uleyn is het zo, "dat iemand die tot het besluit komt: 'Alleen red ik het niet; ik wend me tot een ander om hulp te vragen', vroeg of laat teleurgesteld wordt door de therapeut in wie hij of zij enorm vertrouwen had geïnvesteerd."⁹²

Uleyn spreekt hier vanuit de psychotherapie, maar dit gegeven zal evenzeer gelden voor de pastorale hulpverlening: de pastorant komt tot de pijnlijke ontdekking dat de pastor, ondanks zijn/haar inlevendheid en behulpzaamheid, zijn/haar beperkingen heeft. Hij voelt zich door de pastor miskend, tekort gedaan of zelfs afgewezen.

Hierbij spelen *overdracht* en *tegenoverdracht* (termen uit de psychotherapie) een rol. "Dat we de ander willen aanvaarden zoals die is, neemt niet weg dat de ene mens ons sympathieker is dan de andere. Dat zegt niet alleen iets over die mens, maar ook over onszelf. Vaak heeft het te maken met gevoelens en wensen die we koesteren ten opzichte van sleutelfiguren in ons eigen levensverhaal. Wat ik aan een bepaalde sleutelfiguur beleef draag ik, meestal onbewust, over op een nieuwe relatie."⁹³ Het is de herhaling van een vroegere beleving die zich nu richt op de verkeerde persoon.

Deze dingen spelen ook in een pastorale gespreksrelatie. Het proces waardoor de onbewuste gevoelens van de pastorant actueel worden ten opzichte van de pastor, wordt overdracht genoemd. De pastorant ervaart de pastor bijvoorbeeld als onverschillig of afwijzend op dezelfde wijze als hij zijn vader altijd had beleefd. Ook de reactie van de pastor op de overdracht van de ander, tegenoverdracht genoemd, kan het gesprek blokkeren, want deze leidt tot verkeerde taxaties van wat er aan de hand is. "De ander roept bijvoorbeeld gevoelens op van ergernis of medelijden, of gevoelens die inspelen op een schuldgevoel bij de pastor of diens behoefte om te helpen, beter bekend als het hulpverlenerssyndroom."⁹⁴ Ook een zekere antipathie ten aanzien van de pastorant kan in de reacties van de pastor tot uiting komen in een scherpe opmerking of de neiging in discussie te gaan.

Herstel van de relatie is alleen mogelijk, door deze onontkoombare frustratie op te vangen en recht te doen. Voor de pastor betekent dit, dat deze zich bewust zal moeten zijn van zijn/haar eigen gevoelens en 'mechanismen', en zich moet afvragen of die de hulpverlening niet blokkeren. Hij/zij zal in ieder geval de pastorant moeten vergeven, dat die, door te zijn zoals hij is, deze gevoelens bij de pastor oproept. Ook zal de pastor hem zijn onredelijke gedrag, waarmee hij reageert op de pastor, moeten vergeven.

Van zijn kant moet de pastorant de pastor kunnen vergeven, dat deze niet voortdurend en niet volkomen op hem is afgestemd. Optimale empathie (de basishouding voor iedere hulpverlener) is nu eenmaal iets anders dan maximale en totale empathie. "Optimaal afgestemd zijn, responsief en empathisch, betekent dat er momenten zijn waarop de empathie niet volkomen is. Beperkt dus en teleurstellend."⁹⁵

Het zou goed zijn, samen op het spoor te komen waaruit de frustratie voortkomt. Veel mensen dragen pijn mee uit het verleden, en reageren vanuit die oude emotie. Bij volwassen worden hoort: het onder ogen zien daarvan en het de plek geven waar het hoort (in het verleden). Door zo 'je rugzak leeg te maken', kan je onbevangen staan tegenover nieuwe personen en situaties.

⁹² Arnold Ulenyn, 'Psychotherapie en vergeving' in: *Zelfbeeld en godsbeeld, opstellen over psychotherapie en godsdienstpsychologie*, Baarn 1993, p. 91.

⁹³ G. Heitink, 'Het pastorale gesprek' in *Pastorale Zorg*, Kampen 1998, p. 238.

⁹⁴ Idem, p. 238

⁹⁵ Arnold Ulenyn, 'Psychotherapie en vergeving' in: *Zelfbeeld en godsbeeld, opstellen over psychotherapie en godsdienstpsychologie*, Baarn 1993, p. 92.

Door begrip voor en bespreking van deze gevoelens van de pastoraal, "wordt het mogelijk voor hem om zich in een volgende fase toch begrepen te voelen: geaccepteerd als teleurgestelde, als iemand die verdrietig is en kwaad omdat hij niet aangevoeld werd zoals hij had gehoopt. (...) Voor zover de relatie en verbinding onderbroken is geweest, wordt ze precies hierdoor weer hersteld. De veiligheid van het je begrepen voelen is dan terug."⁹⁶ Tenslotte zullen beiden vergevingsgezind moeten zijn tegenover zichzelf, vanwege hun eigen onvermogen: de pastor voor zijn/haar gebrek aan totale empathie, de pastoraal voor de breuk in de acceptatie van de pastor, en daardoor in het contact.

⁹⁶ Arnold Ulenyn, 'Psychotherapie en vergeving' in: *Zelfbeeld en godsbeeld, opstellen over psychotherapie en godsdienstpsychologie*, Baarn 1993, p. 92

CONCLUSIE

Over vergeving valt veel te zeggen. Zo is ze tegelijk bijzonder en alledaags, menselijk en goddelijk, een gave en een opgave. Haar gestalte is niet altijd even duidelijk: in veel gevallen dient ze zich aan als mogelijkheid, wanneer een bepaalde daad de ene mens tot schuldige en de andere mens tot slachtoffer heeft gemaakt; in veel andere gevallen echter blijkt de vergevingsvraag iets ‘onderliggends’ te zijn, een verborgen rol te spelen in situaties die te maken hebben met aanvaarding: zelfaanvaarding, aanvaarding van de eigen levensgeschiedenis, van een ander zoals die is of was, van een gegroeide situatie.

Vergeving is altijd persoonlijk: het speelt zich af tussen de direct betrokkenen. Anderen, medeslachtoffers of nabestaanden, kunnen hun plaats niet innemen.

Vergeving is heilzaam voor geest, lichaam en ziel. Ze bevrijdt, troost, geneest.

Vergeving is een proces, een pelgrimstocht van het hart; het appèl van de liefde raakt en verandert het hart.

Het is dan ook de liefde die, met haar onbaatzuchtigheid, in het proces van vergeving het ‘scharnierpunt’ blijkt te vormen. Dat maakt de vergeving niet persé religieus, maar wel van een transcendente orde: buitengewoon. Met de buitensporigheid van de liefde waarop de vergeving zich beroept, gaat ze namelijk de grenzen van de psychologie, de filosofie, de ethiek en de politiek te buiten. Ze overstijgt ons eigenbelang, doorbreekt de onomkeerbaarheid van ons handelen, gaat verder dan rechtvaardigheid.

De gelovige visie op vergeving sluit hierbij aan, door de oorsprong van de vergeving boven ons uit te tillen. Zij verbindt de vergeving met de bron van de liefde: God. Waar liefde en vergeving is, daar is God. Geen mens mag zich dan ook het gebaar van de vergeving toe-eigenen: de vergeving aan de ander geschonken, vloeit niet alleen voort uit het vermogen van wie vergeeft. Vergeving is geen machtsmiddel, maar een van God gegeven mogelijkheid.

Om mensen ontvankelijk te maken voor die mogelijkheid, en hen als pastor te kunnen begeleiden op de vaak moeizame weg die moet worden afgelegd, heb ik me in deze scriptie verdiept in de vele aspecten van vergeving.

Het is mij gebleken, dat voor pastorale hulpverlening met betrekking tot vergeving, veel te leren valt van andere ‘disciplines’. Zo heeft mijn verkenning van diverse visies, theorieën en praktijken mij inzicht verschaft in motieven, voorwaarden, problemen, onmogelijkheden, nuances en valkuilen op het gebied van vergeving. Doordat deze inzichten, in het licht van het geloof, religieuze diepte kregen, konden ze door mij worden gebruikt als bouwstenen voor een vergevingsmodel ten behoeve van de pastorale praktijk. Daarbij moge duidelijk zijn geworden, dat de basis van het model gevormd wordt door geloof in Gods vergeving; bemiddeling van de liefdevolle, vergevende, bevrijdende en troostende God was immers mijn praktisch-theologische uitgangspunt.

Uiteraard moet nog blijken, of dit model de toets van de praktijk kan doorstaan. Wellicht zal het moeten worden aangepast of nader uitgewerkt. Ook zal duidelijk zijn, dat het stappenplan niet op elke situatie kan worden gelegd. De ene pastorant zal in zijn proces ‘verder’ zijn dan de andere, en daardoor in een andere fase ‘instappen’.

TOT SLOT

Om als pastor te kunnen werken met een dergelijk model, liever gezegd: om überhaupt de ‘pretentie’ te hebben dat je voor mensen een wegwijzer en een bondgenoot kunt zijn op hun pelgrimstocht, zul je zelf een mens van vergeving moeten zijn. Je zult tot de aanvaarding

moeten zijn gekomen van jezelf als staande in het licht van God. Daarbij zul je je telkens opnieuw bewust moeten worden van je Godsbeeld en je geloof in schepping, verlossing en opstanding. Als pastor moet je kunnen instaan voor de God van vergeving. Spiritualiteit is daarvoor een dragende kracht, die gevoed kan worden door gebed, overweging van de Schrift en betrokkenheid bij eigentijdse levensvragen.

Als pastor sta je tevens in voor de kerk als plaats van betrokkenheid, mildheid, verbondenheid en genade. Van zo'n kerk mag worden gevraagd dat ze geloofwaardig is, door pijnlijke kwesties niet toe te dekken, maar door op een ondubbelzinnige en consistente manier het kwaad bij de naam te noemen, en ook in haar eigen midden een cultuur van barmhartigheid te ontwikkelen. Pastoraat van vergeving kan daaraan een waardevolle bijdrage leveren.

Leiden, mei 2008

GERAADPLEEGDE LITERATUUR

- Arendt, Hannah, *The Human Condition*, Chicago/Londen 1957..
- (De) Bazuin, jrg. 84 nr. 9, Utrecht 2001.
- Berg, Marinus van den, *Een nieuw begin. Gebeden en gedichten*, Kampen 1991.
- Boelen, Paul e.a., *Rouwen en rouwbegeleiding*, Utrecht 1999.
- Bouma, Hans, *In de schaduw van de psalmen*, Kampen 2002.
- Burggraave, Roger e.a., *Zand erover? Vereffenen, vergeven, verzoenen*, Leuven 2000.
- Danneels, G., *Vergeven en vergeten?* Mechelen 1998.
- Dekker, G., e.a., *Godsdienst en samenleving. Een introductie in de godsdienstsociologie*, Kampen 2001.
- Ganzevoort, R.R. e.a., *Ruimte voor vergeving*, Kampen 1998.
- Ganzevoort, Ruard e.a., *Vergeving als opgave. Psychologische realiteit of onmogelijk ideaal?* Tilburg 2003.
- Goudswaard, Helmi e.a., *Vergeven of vergelden. Over slachtoffers van intiem geweld*, Amsterdam, 2000.
- Grün, Anselm, *Vergeef jezelf*, Gent 2005.
- Halkes, Catharina J., *De horizon van het pastorale gesprek*, Haarlem 1977.
- Heitink, G., *Pastorale Zorg*, Kampen 1998.
- Konijn, Seef, *Hoe bidden wij het Onze Vader?* Hilversum 1983.
- Kushner, Harold S., *Hoe goed moet een mens zijn? Een nieuwe visie op schuld en vergeving*, Baarn 1996.
- Lascaris, A., *Het soevereine slachtoffer. Een theologisch essay over geweld en onderdrukking*, Baarn 1993.
- Lukken, Gerard & de Wit, Jeroen, *Gebroken bestaan 2. Rituelen rond vergeving en verzoening*, Baarn 1999.
- Lukken, Gerard, *Rituelen in overvloed. Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelijk ritueel in onze cultuur*, Baarn 1999.
- Luyn, A.H. van, s.b.d., *En vergeef ons onze schuld. Brieven aan mijn petekind*, Rotterdam 2001.

- Noddings, N., *Women and Evil*, Berkeley/Los Angeles/Londen 1989.
- Oosterhuis, Huub, *Gezongen Liedboek. Verzamelde teksten*, Kampen 1993.
- Oosterhuis, Huub, *In het voorbijgaan*, Utrecht 1968.
- Oosterhuis, Huub e.a., *50 psalmen*, Baarn 2001.
- Peperzak, A., *Het menselijk gelaat. Essays van Emmanuel Levinas*, Baarn 1992.
- Smedes, Lewis B., *Vergeven is genezen. Een handleiding*, Kampen 1998.
- Stroeken, H., *Schuld: gezond en ongezond*.
- Reader Pastorale Psychologie, Fontys Hogeschool, Amsterdam 2005.
- Reader Pastorale Gespreksvoering, Fontys Hogeschool, Amsterdam 2002.
- (Dagblad) Trouw, 2 mei 2006, 18 juli 2007, 15 aug. 2007, 22 aug. 2007, 20 okt. 2007.
- Ulenyn, Arnold, 'Psychotherapie en vergeving' in: *Zelfbeeld en godsbeeld, opstellen over psychotherapie en godsdienstpsychologie*, Baarn 1993.
- Volzin, opinieblad voor geloof en samenleving, jrg. 4 nr. 10, Utrecht 2005.
- Wallerstein, Immanuel, *(Re)constructing the Past* (toespraak tot geschiedkundig congres), Brussel 1999. Internet: <http://www.binghamton.edu/fbc/iwchv-hi.htm>
- Wiesenthal, Simon, *De Zonnebloem* (oorspr. Titel: 'The Sunflower'), Amsterdam 1969

