

Ruard Ganzevoort

Klem tussen schuld en vergeving, rol en recht van het slachtoffer

Uit: C. Houtman (red.), Ruimte voor vergeving, Kampen 1998, 147-158

Het schuldige slachtoffer

(...) De aangrijpende verhalen laten zien dat vergeving en schuld in verschillende relaties aan de orde komen, met name in de relatie tussen het slachtoffer en de dader, en in de relatie tussen het slachtoffer en God. De vergeving van de dader door God is voor de slachtoffers minder relevant. De complexiteit zit er nu in, dat het slachtoffer in deze verschillende relaties waar vergeving een thema is, een verschillende rol heeft. In de relatie tot de dader is hij degene die al dan niet vergeven kan, dan wel moet. In de relatie tot God is hij degene die vergeving nodig heeft, of denkt nodig te hebben.

De tegenspraak, die door die verschillende rollen wordt opgeroepen, kan door de geciteerde mannen meestal niet worden opgelost. Daardoor ontstaan conflicten en blokkades. Vanuit de levensverhalen van deze mannen ontstaat het volgende beeld.¹

1. Ik ga uit van de ervaring van mannelijke slachtoffers. Veel van wat hier beschreven is zal ook voor vrouwelijke slachtoffers gelden. Op de verschillen tussen beide groepen ga ik hier niet systematisch in. In verband met mijn uitgangspunt spreek ik over slachtoffers in de mannelijke persoon; waar het daders betreft probeer ik sekse-neutraal te schrijven, omdat deze mannen zowel met mannelijke als met vrouwelijke daders te maken hebben gehad. In deze keuze ligt geen afwijzing van de ervaring van vrouwelijke slachtoffers.

Alle genoemde mannen zijn opgegroeid in een situatie die niet ideaal was. Dat geldt misschien voor bijna iedereen, maar met name bij slachtoffers van seksueel misbruik is een dergelijke achtergrond vrijwel altijd aanwezig. Die achtergrond is er de oorzaak van dat het opgroeiende kind kwetsbaar gemaakt is. Deze kwetsbaarheid leidt tot een gebrek aan zekerheid en (zelf-)vertrouwen, waardoor het kind gevoelig wordt voor zowel dwang als tederheid, en voor een dader een makkelijke prooi wordt. Om verschillende redenen is het kind dat slachtoffer wordt echter geneigd daarvan zichzelf de schuld te geven.

In de eerste plaats geldt voor vrijwel ieder kind een vergaande loyaliteit ten opzichte van ouders. Wanneer één van de ouders de dader is, brengt dit het kind in een loyaliteitsconflict. Ook wanneer de dader een broer of zus is, of iemand buiten het gezin, staat de loyaliteit onder druk, omdat de ouders het kind kennelijk niet hebben kunnen beschermen. Dit loyaliteitsconflict kan worden opgelost door de verantwoordelijkheid voor het seksuele contact aan zichzelf toe te schrijven.

In de tweede plaats geldt voor jongens en mannen dat zij eerder zichzelf als initiatief nemend en verantwoordelijkheid dragend te beschouwen, dan als slachtoffer. Ook waar zij aantoonbaar door anderen zijn gemanipuleerd of zelfs gedwongen, zullen ze het gebeuren trachten te herdefiniëren tot een eigen keuze. Dit gegeven hangt nauw samen met de ontwikkeling van een mannelijke identiteit in onze cultuur. Tot de geldende mythes van mannelijkheid behoren de ideeën dat mannen (en jongens) in staat zijn zichzelf te redden, dat zij een sterke seksuele behoefte te hebben, en dat seksueel contact emotioneel minder voor hen betekent. Bovendien is in de publiciteit lange tijd meer aandacht geschonken aan vrouwelijke slachtoffers en mannelijke daders. Dat maakt seksueel misbruik bij uitstek een ervaring die hen niet kan overkomen. Het past niet in de beeldvorming. Anders gezegd: er is in de sociaal-culturele context geen canoniek verhaal voorhanden waarmee zij hun ervaringen kunnen duiden. Door zichzelf als medeplichtig te beschouwen, krijgen zij als het ware weer greep op hun identiteit als man.

In de derde plaats is er het mechanisme dat aangeduid wordt met 'blaming the victim'. Het is voor de samenleving het meest comfortabel om niet te hoeven erkennen dat zaken als 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 en rust. Om die reden kan de omgeving proberen het slachtoffer zwart te maken, te verdenken van onzuivere motieven bij de openbaarmaking, of anderszins te isoleren. Omdat tot de gevolgen van seksueel misbruik onder meer verslaving, sociaal ongewenst gedrag, promiscuïteit en criminaliteit kunnen behoren, is het vinden van een grond om het slachtoffer aan te vallen in een aantal gevallen niet zo moeilijk.

Het gevolg van deze ontwikkelingsdynamieken is dat de dader in de beleving van het kind schuldeloos wordt gemaakt, en dat het kind zichzelf als schuldige gaat beschouwen. Dat kan zo ver gaan dat het zichzelf gaat bestraffen. Door in het eigen levensverhaal deze rolverdeling aan te brengen, kan het kind overleven. Het voldoet aan de eisen die binnen de sociaal-culturele context aan mannen gesteld worden, en het kan zo de relaties met de belangrijke anderen in stand houden. Als zodanig is het een functionele overlevingsstrategie.

Tegelijk kan het slachtoffer met deze rolverdeling geen recht doen aan het primaire besef dat de ander schuldig is aan het schenden van de persoonlijke en lichamelijke integriteit. Er zijn teveel ervaringen die niet kloppen met de gevonden overlevingsstrategie. Dat blijkt onder meer uit de antwoorden van deze mannen in de schriftelijke vragenlijst op de vraag welke emoties werden opgeroepen door het seksuele contact. Veruit het vaakst genoemd en door de mannen zelf als het belangrijkste aangegeven zijn angst, schaamte en schuldgevoel. De rol van schuldige, die nodig is om te blijven functioneren en de macht over het eigen leven terug te winnen, strookt dus niet met de ervaring van machteloosheid en vernedering.

Ook het doel de sociale relaties in stand te houden wordt op termijn niet gediend met een eenzijdige rolverdeling waarbij het slachtoffer zichzelf als de schuldige beschouwt. Gevraagd naar de periode tussen het zestiende levensjaar tot vorig jaar (de volwassen levensfase met uitzondering van het huidige functioneren), melden alle mannen vaak last te hebben van eenzaamheid. Andere vaak genoemde problemen zijn vluchtgedrag, het gevoel afgewezen te worden, wantrouwen in mensen, moeite met mannelijke en/of vrouwelijke vriendschappen en angst voor intimiteit.

Cui bono?

Eén slachtoffer stelt de zaak heel scherp: 'Vergeven is geen zaak van het slachtoffer. Alleen de dader heeft profijt daarvan. Daarom heb ik weinig belang daarbij.' De vraag is dan ook gerechtvaardigd: 'cui bono', wie komt de vergeving ten goede? Hier wreekt zich bij de geïnterviewde mannen de paradoxale aard van de gekozen rolverdeling in het levensverhaal. Al deze mannen melden in de vragenlijst of interviews dat schuldgevoel een grote rol speelde dan wel nog speelt. Dat schuldgevoel kan religieus worden ingekleurd, of meer gericht zijn op de sociale relaties. In de rol van 'schuldige' kunnen ze aan God of de mensen om hen heen vragen hen te vergeven. Tegelijk kunnen ze die vergeving veelal niet ontvangen. Dat heeft twee oorzaken. De eerste, meer theologische, is dat er feitelijk geen sprake is van schuld, zodat een werkelijke vergeving logisch onmogelijk is. De tweede, meer psychologische, oorzaak is dat zij er voor het instandhouden van hun overlevingsstrategie belang bij hebben de rol van schuldige vast te houden. Dat betekent dat het vragen om vergeving meer een rituele dans is, dan een daadwerkelijk proces.

Het is in deze paradox voor het slachtoffer ook problematisch om de dader te vergeven. Wanneer de dader wordt geherdefinieerd tot bondgenoot of onschuldige, of zelfs tot slachtoffer, dan is er in die definitie geen sprake meer van schuld, en kan ook het slachtoffer niet vergeven. Zoals uit de citaten aan het begin blijkt, is die noodzaak er volgens sommige mannen ook niet. Tegelijk bestaat er een door de christelijke traditie versterkte communis opinio dat vergeving een moreel hoogstaande daad is, die het verdient nagestreefd te worden. De verbinding, die bijvoorbeeld het Onze Vader legt, tussen het ontvangen van Gods vergeving en de vergeving van wie ons iets schuldig zijn, leidt er toe dat slachtoffers ook in het geloof leren dat zij moeten vergeven, terwijl de boven geschetste paradox dit feitelijk onmogelijk maakt. Daarmee wordt de schuld van het (niet-vergevende) slachtoffer vergroot, en het ontvangen van vergeving opnieuw geblokkeerd.

Verder is het van belang rekening te houden met het gegeven dat het vermogen om te vergeven geschaad wordt door negatieve relationele ervaringen als seksueel misbruik. De oproep om te vergeven breekt dan stuk op het feit dat slachtoffers daar psychologisch gezien niet toe in staat zijn. Voordat van hen gevraagd kan worden de schuldige te vergeven zullen zij dan ook eerst de gelegenheid moeten hebben gekregen om te groeien, te 'genezen', enzovoorts. Voortijdige vergeving biedt geen mogelijkheden om positieve en negatieve ervaringen te integreren, maar houdt juist die tegenstelling in stand.

Cui bono? Wie heeft er baat bij de vergeving? Het ligt voor de hand om met Ben te menen dat vooral de dader belang heeft bij als het slachtoffer zover komt dat hij vergeven kan. Dat is in zekere zin waar. In eerste instantie heeft de dader vooral belang bij geheimhouding. Wanneer het misbruik aan het licht komt, kan de dader proberen zijn sociale rol en positie te handhaven door het te ontkennen, bagatelliseren, rationaliseren, of het slachtoffer te beschuldigen. Het zonder voorbehoud erkennen van de schuld en de bereidheid de gevolgen te dragen liggen minder voor de hand. Wanneer de dader dan al om vergeving vraagt, is argwaan op zijn plaats. Gaat het er de dader werkelijk om de schuld te belijden en zich over te geven aan het slachtoffer, of betreft het een poging het slachtoffer opnieuw machteloos te maken door hem ook het recht op vergelding en woede te ontnemen? Marjo Eitjes formuleert: 'De oproep tot eideloze vergeving van de machtige, sterkere, door de minder machtige, zwakkere, is - als het om geweld gaat - onmenselijk en vernederend: de meermachtige gaat vrijuit. Ook wordt voorbij gegaan aan de schuldvraag'.²

2. M. Eitjes, Incest en godsdienst. In: A. Barnhoorn, J. Van Breemen (Eds.), Pastoraat en incest. Het zwijgen door- breken. Hilversum 1990, 25-39.

In zijn proefschrift over de pastorale zorg aan incestdaders geeft Hans Borst de reacties weer op de vraag of en hoe de geïnterviewde predikanten de begrippen 'schuld' en 'vergeving' in de pastorale begeleiding van de incestdader ter sprake hebben gebracht. Opvallend daarbij is dat zij gezamenlijk twintig gevallen melden waarin schuld werd beleden voor (een deel van) de kerkenraad, en slechts negen gevallen waarin schuld werd beleden voor het slachtoffer. Enkele treffende citaten: 'Inmiddels sprak het hele dorp over de affaire tussen de predikant en zijn "rechterhand" (de geschorste ambtsdrager, die incest had gepleegd, RRG), maar vrijwel niemand over het slachtoffer.' 'Enkele dagen voor zijn sterven heeft hij zijn zeventienjarige dochter om vergeving gevraagd. Het meisje heeft haar vader vergeven. Direct daarna overleed de man'.³

3. J.C. Borst, Gij zijt die man. Een onderzoek naar de pastorale zorg voor incestdaders, Leiden 1995. De 45 geïnterviewde gemeente-predikanten behoorden tot de Gereformeerde Bond in de Nederlandse Hervormde Kerk, de 'Midden Orthodoxie' of de Gereformeerde Gemeenten in Nederland en Noord-Amerika. Daarnaast werden 17 N.H. justitie- predikanten ondervraagd. De citaten staan op blz 231-233.

Hoe positief het ook klinkt dat het meisje kon vergeven, het is de vraag of aan haar daarmee recht gedaan is, en of haar verwerking door deze gang van zaken bevorderd of geblokkeerd wordt. Dit roept de vragen op die Marjo Eitjes als volgt formuleert:

'Hoe ondermijnen we het beeld van God-als-bondgenoot-van-de-sterkere, die plaatsvervangend vergeving kan schenken aan de dader? Hoe voorkomen we dat het beeld van een welwillende, genadige God die alle zondaars tot zich neemt (ook de daders) ingezet kan worden tegen slachtoffers van seksueel geweld?'⁴

4. Marjo Eitjes, a.w. p. 31.

Juist hierom ben ik minder geïnteresseerd in de vraag wat de dader er aan heeft als het slachtoffer hem/haar vergeeft. Als een slachtoffer een nog levende dader niet kan of wil vergeven en het daardoor niet tot verzoening kan komen, dan is dat niet de schuld van het slachtoffer. De relatie is geschonden door de dader. De consequenties daarvan zullen door de dader gedragen moeten worden. Als de dader inmiddels gestorven is, maakt het mijns inziens voor hem of haar niet meer uit of het slachtoffer tot vergeving kan komen. Het zou getuigen van een magisch denken om te menen dat de vergeving door het slachtoffer een rechtstreeks effect heeft op de positie van de dader na de dood.

Het bovenstaande maakt duidelijk dat vergeving een riskant begrip is. In de paradoxale rollen die bij seksueel misbruik aan de orde zijn is vergeving voor het slachtoffer (die zichzelf als schuldig ziet) onvindbaar, en is het vergeven van de schuldige (die door het slachtoffer ontschuldigd wordt) onmogelijk. Wanneer de dader er om vraagt bestaat het gevaar dat juist het vragen om vergeving een voortzetting van het misbruik en de manipulatie is. Dat betekent dat de vraag fundamenteel wordt wat dan wel onder vergeving verstaan kan worden, en hoe dit juist voor het slachtoffer bevrijdend kan werken. Dat laatste blijft het uiteindelijke doel van deze bijdrage.

Wat is vergeving?

Cruciaal in het omschrijven van 'vergeving' is het verband met 'verzoening'. Deze twee begrippen hebben een nauwe samenhang, maar ook een duidelijk verschil. Het voorbij zien aan die verschillen leidt tot de blokkades die bij de geïnterviewde mannen te herkennen zijn. Het onderscheid tussen de twee begrippen is in de ondertitel van mijn artikel - 'rol en recht van het slachtoffer' - aangeduid. Bij vergeving leg ik alle nadruk op het recht van het slachtoffer, bij verzoening op zijn rol. Nadat ik die twee heb onderscheiden en tegenover elkaar gezet heb, zal ik op de samenhang nader ingaan.

Voor de helderheid is het goed eerst aan te geven wat vergeving niet is.

- Vergeving is niet vergeten of ontkennen wat er gebeurd is.
- Vergeving is niet de dader excuseren.
- Vergeving is niet de schuld doen verdwijnen.
- Vergeving is niet de gevolgen religieus bagatelliseren.
- Vergeving is niet het slachtoffer (jezelf) vernederen.
- Vergeving is niet de dader vertrouwen.

Vooralsnog zie ik vergeving als het - met erkenning van de schuld van de dader - afzien van wraak door het slachtoffer. Hier worden twee elementen bij elkaar en tegenover elkaar gehouden, die in de praktijk veelal vermengd worden en daardoor schade doen. Enerzijds wordt de schuld volledig erkend, anderzijds wordt de straf/wraakactie niet voltrokken. Het vermengen van de twee betekent dat de schuld wordt weggenomen, ontkend of gebagatelliseerd. Daardoor is straf zinloos en vergeving onmogelijk geworden. De schade daarvan wordt door het slachtoffer gedragen. Werkelijke vergeving - zoals ik die hier omschreven heb - heeft de connotatie van losmaken, 'aphiemi'. De band tussen schuld en wraak wordt doorgesneden. Tegelijk wordt de beknellende relatie tussen slachtoffer en dader, waardoor het slachtoffer levenslang in geheimhouding gebonden blijft aan de macht van de dader, doorgesneden. Vergeving is daarmee het eindstadium van een proces, dat sterk lijkt op een rouw- en verwerkingsproces.

Vergeving heeft dan vooral te maken met het recht van het slachtoffer. De schuldige mag geen vergeving eisen of afdwingen. De machtspositie die hij of zij zichzelf verworven heeft door het misbruik betekent zelfs dat elke vraag om vergeving gewantrouwd moet worden als een mogelijke manipulatie waardoor geen werkelijke vergeving plaats vindt. De enige die kan beslissen en beschikken over deze intermenselijke vergeving is het slachtoffer. Door dit recht te benadrukken wordt ook de macht van het slachtoffer hersteld. Alleen in dat geval kan vergeving bijdragen aan het verminderen van de gevolgen van het seksueel misbruik.

Ook op een andere wijze gaat het om het recht van het slachtoffer. Niet alleen is hij degene die beslist om al dan niet te vergeven, werkelijke vergeving gaat uit van het erkennen van de schuld. Het onrecht wordt bij werkelijke vergeving niet verdoezeld, maar aan de kaak gesteld. Dat maakt duidelijk dat vergeving op geen enkele wijze in tegenstelling is met een confrontatie met de dader of een aanklacht tegen de dader. Met het afzien van de straf of wraakactie door het slachtoffer is dan ook bedoeld dat hij die niet zelf (innerlijk of daadwerkelijk) voltrekt. Wel kan hij die overgeven aan juridische instanties, of in handen leggen van God (Rom. 12:19). Terzijde, maar wel van belang, zij daarbij opgemerkt dat ook daarover alleen het slachtoffer mag beslissen.

Verzoenen en vergeven

Verzoening is een andere categorie. Hierbij gaat het om herstel van de relatie en van de rechtsorde. Binnen de klassieke theologie is daarvoor een offer noodzakelijk, en alleen al de term 'slachtoffer' maakt het verleidelijk om hem daarvoor verantwoordelijk te maken. Zoals ik eerder heb laten zien is de loyaliteit van kinderen zo groot dat veel slachtoffers er als vanzelf voor kiezen de verantwoordelijkheid voor de verzoening op zich te nemen. Voor dat doel offeren zij zichzelf op, met alle schadelijke gevolgen van dien. Het mislukken van de verzoening draagt vervolgens dan ook nog bij aan de 'schuld' van het slachtoffer.

Werkelijke verzoening, als relationele categorie, veronderstelt een bereidheid en inzet van beide partijen. Van de kant van de schuldige is erkenning van de schuld en oprecht berouw nodig. Dat moet zichtbaar worden in de inspanning om de schade te verminderen, te compenseren en het heil van het slachtoffer te zoeken. Van de kant van het slachtoffer is vergeving (in de hierboven omschreven zin) nodig. Waar één van beiden niet in staat of bereid is tot deze bijdrage kan er geen werkelijke verzoening ontstaan, al is een vorm van oppervlakkig herstel van de relatie soms mogelijk.

Werkelijke verzoening betekent ook dat de machtsverhouding waarin de schuldige het slachtoffer gevangen hield doorbroken wordt. Om die reden moet de argwaan bij elk verzoek om vergeving hier herhaald worden. Werkelijk berouw zal veelal geformuleerd worden als een verzoek om vergeving. Tegelijk is iemand die werkelijk berouw heeft er van doordrongen geraakt dat die vergeving niet verdiend is, en niet geëist mag worden. Daarom ligt het bij werkelijk berouw meer voor de hand niet om die vergeving te vragen, omdat daar niet op gerekend mag worden. Werkelijk berouw laat ook de mogelijkheid van straf en vergelding volledig open.

Waar vergeving benadrukt, dat het gaat om het recht van het slachtoffer (in de zin van beslissingsrecht en van aanklagen van het onrecht), daar gaat het hier om de rol van het slachtoffer als sociale categorie. Verzoening betekent dat het slachtoffer niet langer in de rol van slachtoffer wordt gehouden omwille van de schuldige, maar de ruimte krijgt. Zelfs dat de schuldige zichzelf uitlevert aan de vrijheid van het slachtoffer om de relatie te herstellen. Daarmee wordt de verantwoordelijkheid voor de beschadigde relatie bij de schuldige gelegd en de macht van het slachtoffer over zijn leven en relaties hersteld.⁵

5. Hier is van belang de analyse van F.W. Keene, Structures of forgiveness in the New Testament. In: C.J. Adams, M.M. Fortune (Eds.), Violence against women and children; a christian theological sourcebook, New York, 1995. Keene laat zien dat binnen de hiërarchische structuren van de tijd waarin het NT ontstond vergeving altijd een daad is van de machtiger ten opzichte van de minder machtige persoon. Dat betekent dat een minder machtige (bijvoorbeeld een slachtoffer van seksueel misbruik) niet kan, mag of hoeft te vergeven, omdat dat niet aan de orde is. Pas wanneer de machtige zijn macht aflegt kan het slachtoffer tot vergeving komen. Deze analyse sluit aan bij mijn benadering op het punt dat de mogelijkheid van vergeving parallel loopt aan de herstelde autonomie van het slachtoffer. Het verschil is dat ik dit niet afhankelijk wil maken van de bereidheid van de dader.

Verzoening heeft dus ook te maken met de rechtsorde. Er kan geen verzoening plaats vinden zonder dat de geschonden rechtsorde wordt hersteld. Dat kan inhouden dat er genoegdoening plaats vindt, hetzij in de vorm van schadeloosstelling van het slachtoffer, hetzij in de vorm van bestraffing van de dader. Genoegdoening en verzoening sluiten elkaar niet uit; eerder zijn ze te zien als verschillende aspecten van hetzelfde proces. Zonder gerechtigheid wordt verzoening een loos begrip.

Wanneer duidelijk onderscheiden is tussen vergeving en verzoening, kan ook de samenhang worden aangegeven zonder het risico dat kleeft aan een vermenging van de twee. Gelijkschakeling van vergeving en verzoening houdt de slachtoffers in de greep van de schuldige, en maakt hen machteloos, zoals uit de weergave uit de interviews en vragenlijsten bleek. Het onderscheid geeft hen hun stem, recht en macht terug. Daardoor worden zowel vergeving als verzoening mogelijk.

In een ideale situatie is er dan sprake van werkelijk berouw, ongelimiteerde vergeving en volledige verzoening. De bijvoeglijke naamwoorden geven aan hoe utopisch dit is. Bij seksueel misbruik en alle gevolgen van dien is er praktisch nooit sprake van een dergelijke ideale situatie. De meeste slachtoffers moeten leven met de gevolgen, terwijl de dader vrijuit gaat. In veel gevallen is het seksueel misbruik niet bespreekbaar met de dader, terwijl vaak ook de omstanders/familieleden en de kerk (wellicht onbewust !?) partij kiezen voor de dader. Ook komt het vaak voor dat de dader onbereikbaar of inmiddels gestorven is, bijvoorbeeld omdat het slachtoffer pas decennia later toe is aan het erkennen van het misbruik.

De geïnterviewde mannen geven aan dat het dan moeilijk is om te vergeven. Dat is voluit begrijpelijk, maar kan een gevolg zijn van een onduidelijke invulling van de begrippen 'vergeving' en 'verzoening'. Bij een afwezige dader of één die niet tot berouw bereid is, is verzoening geen haalbaar doel. Herstel van de relatie kan alleen tot stand komen door medewerking van de partners in die relatie.

Vergeving echter is niet afhankelijk van de dader. Het behoort tot de autonomie en autoriteit van het slachtoffer om de schuld van de dader te erkennen en (toch) af te zien van wraak. Het slachtoffer heeft het recht om te vergeven, of dat niet te doen. Of de schuldige daar iets aan heeft is voor mij principieel bijzaak. De keuze van het slachtoffer om te vergeven, en het proces waarin dat gebeurt, kunnen bevorderd worden bijvoorbeeld door inzicht in de zwakheden en achtergronden van de dader, door begrip voor diens situatie, of door tekenen van berouw. Dat doet echter allemaal niets af aan het erkennen van de schuld van de dader en aan het recht van het slachtoffer om al dan niet af te zien van de wraak.

Omwille van het slachtoffer

Opnieuw: Cui bono? Het mag duidelijk zijn dat ik een pleidooi voer voor een visie op vergeving die voor het slachtoffer bevrijdend en helend kan werken. Ik heb laten zien dat de oproep tot vergeving vaak schadelijk werkt. Toch lijkt het me pastoraal en theologisch ongewenst om van vergeving af te zien. Juist omwille van het slachtoffer. Vergeving blijft een wezenlijk begrip in het christelijk geloof. Over de invulling en betekenis ervan kan en moet gesproken worden. Door nu echter bij slachtoffers (van welke aard ook) af te zien van vergeving, wordt het een leeg begrip. Het begrip 'vergeving' is immers gebaseerd op de constatering dat mensen elkaar beschadigen en daarmee schuldig zijn. 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. Afzien van vergeving betekent dan ook dat slachtoffers buiten die messiaanse gemeenschap worden gezet.

Vervolgens kan vergeving, als vrije keus en daad van het slachtoffer, voor hemzelf bevrijdend zijn. Ook, misschien wel juist, wanneer de dader geen berouw toont of 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 de eigen waarde en waardigheid toenemen.

Vergeving, dat wil zeggen het erkennen van de schuld van de dader en het afzien van wraak, maakt het voor het slachtoffer mogelijk de schaamte achter zich te laten. Vaak denkt het slachtoffer de schaamte alleen kwijt te kunnen raken door zich aan te passen. Het slachtoffer leert zichzelf dan duiden als iemand die genezen wordt en zich daarmee weer voegt in de normen en mythen van de cultuur. Daarmee wordt echter de autoriteit van het slachtoffer geschaad. Bovendien worden de politieke implicaties en de aanklacht tegen de dader verzwegen. Uiteindelijk is hier dan ook geen sprake van vergeving. Werkelijke vergeving erkent de schuld van de dader, en spreekt daarmee uit dat er geen reden is voor schaamte bij het slachtoffer.

Vergeving kan ook het slachtoffer de ruimte geven om nieuwe relaties aan te gaan en oude relaties nieuw te beleven en te duiden. Door te vergeven krijgt het slachtoffer weer autoriteit, waardoor het bewustzijn groeit dat hij zelf over zijn leven beslist. Dat zelfvertrouwen maakt het ook weer mogelijk te vertrouwen in anderen. Immers, vertrouwen is dan niet meer een zichzelf uitleveren aan de willekeur en macht van de ander, maar de autonome keuze om vertrouwen te schenken of te onthouden.

Onvermogen om te vergeven duidt er op dat de binding aan de macht van de dader nog niet doorbroken is, waardoor het slachtoffer gevangen blijft in zijn rol. Onwil om te vergeven is een keuze van het slachtoffer die wel de persoonlijke autoriteit bevestigt, maar geen openingen biedt voor een leven in relaties. De soevereine keuze van het slachtoffer om te vergeven bevestigt hemzelf in de rol van persoon, die in staat en bereid is om een relatie aan te gaan met andere personen.

Datzelfde geldt voor de relatie met God. De verbinding tussen het ontvangen van Gods vergeving en het vergeven van de medemensen is hierboven in haar paradoxale gevolgen beschreven. Werkelijke vergeving echter, die openingen biedt om als waardig mens relaties aan te gaan, maakt het mogelijk de reële schuld van anderen en de - op andere punten - reële schuld van zichzelf te erkennen. Ook het eigen aandeel in de relatie met de dader hoeft niet meer verzwegen te worden, omdat dat aandeel op geen enkele wijze een verontschuldiging is voor het misbruik.

De insteek om het slachtoffer te herstellen in zijn macht en autoriteit is noodzakelijk, maar ook riskant. Ontschuldiging van het slachtoffer kan hem opnieuw in een uitzonderingspositie plaatsen (allen nu boven de anderen), waardoor de gemeenschap en verbondenheid geschaad worden. Dan wordt vergeving een daad van neerbuigende welwillendheid. Daarom zal, na een wellicht onevenwichtige fase van zelfontschuldiging, toegeleefd mogen worden naar een eerlijke erkenning van het eigen onvermogen en de eigen schuld naast de schuld van anderen. Deze opening maakt een relatie met God en medemensen mogelijk.

Dat dit een langdurig proces is behoeft geen betoog. Het verloop daarvan kan in de toegemeten ruimte helaas niet beschreven worden. Dat vergeving het recht van de slachtoffer is en blijft heb ik omstandig benadrukt. Elke eis tot vergeving is daarmee tegenstrijdig. Een heldere visie op vergeving kan echter juist voor slachtoffers bevrijdend zijn. Paradigmatisch mag dan zijn het woord van Paulus: 'Wreekt uzelf niet geliefden, maar laat plaats voor de toorn, want er staat geschreven: Mij komt de wraak toe, Ik zal het vergelden, spreekt de Here' (Rom. 12:19).

Kortom: waar de gevolgen van seksueel misbruik te maken hebben met schuld, schaamte, machteloosheid, wantrouwen en isolement, daar is vergeving - in de hier omschreven zin - een machtig middel in handen van het slachtoffer. Het erkennen van de schuld van de ander en onschuld van zichzelf, van de persoonlijke macht en soevereiniteit, van vertrouwen en relaties, leiden er toe dat het slachtoffer bevrijd wordt (of zichzelf bevrijdt) uit de gevangenschap van de dader. Door te vergeven, dat is los te laten, kan het slachtoffer ook zijn eigen slachtofferschap achter zich laten.

R.Ruard Ganzevoort

Onrecht. De blinde vlek van de evangelisch-reformatorische traditie

In: Soteria december 2000

(3) Deze bijdrage is partijdig, ongenueanceerd en tendentiekus. Ik zeg het er maar meteen bij. Het is een essayistische impressie van een mijns inziens consequent volgehouden blinde vlek in de evangelisch-reformatorische traditie tot op de dag van vandaag.

Afgezien van enkelingen, is het thema onrecht stelselmatig geweerd uit leer en leven. Het bittere gevolg is dat onrecht kan blijven voortbestaan, en dat slachtoffers van onrecht geneigd zijn de kerk de rug toe te keren, omdat ze daar geen heil te verwachten hebben. Met mijn bijdrage wil ik anderen uitdagen te bewijzen dat de strijd tegen onrecht wel degelijk steeds een integraal onderdeel van de christelijke verkondiging heeft uitgemaakt. Lukt dat niet, dan mag het gelden als een oproep tot een wezenlijke vernieuwing van de evangelisch-reformatorische stroming te komen.

De stelling van mijn bijdrage is dat de blinde vlek voor onrecht een rechtstreeks en onbijbels gevolg is van de nadruk op het persoonlijke geloof. Nog een stap verder: dat ze een gevolg is van het eenzijdige accent op zonde en verlossing. Dit soteriologische accent in de evangelisch-reformatorische traditie heeft ertoe geleid dat de zonde van onrecht stelselmatig is genegeerd. Het is dan ook geen onbegrijpelijke uitzondering als trouwe kerkgangers zich schuldig maakten en maken aan uitbuiting, slavernij, apartheid of mishandeling van partner of kinderen. Met de eenzijdigheid van de verkondiging is structureel ruimte gelaten voor een dergelijk schizofreen geloofsleven dat de kloof tussen leer en leven in stand houdt. Ik zeg dus niet dan onrecht nooit is benoemd. Het heeft in de verkondiging alleen nooit die centrale plaats gehad die het in de Schrift heeft. Ik stel dat de gangbare verkondiging er toe geleid heeft dat ze in de praktijk kon worden genegeerd.

Een voorbeeld uit de praktijk

Vincent komt bij zijn voorganger omdat hij moeite heeft met zijn vader. Hij is inmiddels 43, heeft een gezin waar hij blij mee is, een leuke baan. Alles op orde, zo voor het oog. Toch loopt hij vast. Regelmatig heeft hij driftbuien waar hij zelf weinig van snapt. Hij kan zijn agressie moeilijk bedwingen, valt uit naar zijn vrouw en kinderen, en voelt zich achteraf schuldig, omdat zij er ook niets aan konden doen.

Hij is al eens in therapie geweest. Op zoek om te achterhalen waar dat nu door kwam. Daar was het hem duidelijk geworden dat zijn vader een belangrijke en negatieve rol had gespeeld. Het was Vincent steeds meer duidelijk geworden: De manier waarop zijn vader met hem was omgegaan was vernederend geweest. ((4) Altijd was er wel iets verkeerd, en Vincent voelde voortdurend de minachting. Zijn vader had hem - al dan niet bewust - duidelijk gemaakt dat Vincent niets voorstelde en er eigenlijk beter niet had kunnen zijn.

Vincent begreep dus wel wat er aan de hand was. Hij had zich er ook wel bij neer gelegd dat zijn leven zo gelopen was. Nu hij volwassen was, zag hij ook dat zijn vader zelf geleden had onder van alles en nog wat, en dat hij dat op Vincent afreageerde. Des te meer reden voor Vincent om het anders te doen, te proberen anders met zijn gezin om te gaan dan zijn vader had gedaan. Hij voelde zich daarbij gesterkt door de warmte die hij in de gemeente vond, door de verbondenheid met anderen op bijbelkring en mannenavonden. En toch kwam hij niet echt verder. De oude wond wilde niet echt genezen.

Zijn voorganger hoort het verhaal. Begrijpt het verhaal ook. En stelt Vincent een aantal indringende vragen. Of hij zijn vader wel vergeven heeft. Of hij wel aanhoudend gebeden heeft om genezing. Of hij bereid is zijn hardheid en trots af te leggen en voor God op de knieën te gaan. Of hij echt verlangt om in God een hemelse Vader te leren kennen die het tekort van zijn aardse vader wil opheffen. Of hij ook zijn gezin vergeving heeft gevraagd voor wat hij hen in de loop van de tijd heeft aangedaan.

Vincent gaat met die vragen naar huis. Hij neemt ze serieus, denkt er over na, praat er over met zijn vrouw, met een paar goede vrienden. Hij komt tot de conclusie dat het hem aan toewijding ontbreekt. Hij zet zich nog harder in, doet zijn best. Maar de oude wond blijft.

Het ontbrekende recht

De titel van dit artikel suggereert dat er pastoraal nog iets anders nodig is, dat er een blinde vlek bestaat in de benadering zoals Vincent's pastor heeft. En dat tekort is in de titel al omschreven: 'recht'. Het is niet zo gebruikelijk om dat als een pastoraal vereiste te zien. Als het recht al ter sprake komt, dan is het meestal in ethische of in dogmatische termen. In het pastoraat staat de barmhartigheid voorop. En als het over recht gaat in het pastoraat, dan gaat het over Gods recht op onze toewijding, of over onze zonde waardoor we voor Hem niet in ons recht staan.

Als het er al over gaat, schreef ik. Dat veronderstelt dat dat vaak niet gebeurt. De vragen in dit artikel hebben natuurlijk met die vooronderstelling te maken: klopt mijn beeld dat we in de evangelisch-reformatorische traditie op dit punt steken hebben laten vallen? Wat zijn daarvan - ook pastoraal - de schadelijke gevolgen? En kan het anders?

De voorganger uit de casus - uiteraard geanonimiseerd, maar geenszins fictief! - begeleidt Vincent in zijn zoektocht naar een manier om met zijn oude wonden om te gaan. Het valt echter op dat de pastorale koers van de voorganger er een is waarbij Vincent vooral op zijn verantwoordelijkheden wordt gewezen: vergeving bieden aan zijn vader, knielen voor God, verdere bekering en toewijding, vergeving vragen aan zijn gezin. Allemaal zaken die Vincent moet doen. Daarmee blijft Vincent ook op het oude spoor verder gaan. Hij probeerde immers al precies zo te leven. Zijn probleem was dat hij daar in vastliep. Aan zijn wil lag het niet, aan zijn verantwoordelijkheidsgevoel ook niet. (5)

Zelfs ten opzichte van zijn vader neemt Vincent de moeite om te begrijpen hoe het zo kon komen, en dat leidt ertoe dat hij hem verontschuldigt.

De wonden gaan daarmee bij Vincent echter niet over. Het wordt alleen maar zwaarder, omdat hij steeds meer beseft dat het zijn schuld is dat het allemaal niet goed gaat. Hij schiet te kort in vergeving, in toewijding, in vaderschap. En hij kan de openingen niet vinden om het anders te doen. Wat zou hem dan wel kunnen helpen? Meer therapie misschien? Pastorale zorg met meer aandacht voor zijn verdriet, zijn wonden? Het zou kunnen. Maar iets daarvan vond hij al in de warmte van de gemeente, zonder dat het iets verandert.

Geschoold in traditionele eenzijdigheid

Het is niet verwonderlijk dat de voorganger niet op het idee komt dat het bij Vincent om een vraag naar recht gaat. Vincent zelf stelt de vraag niet in die woorden, en ook dat is niet verwonderlijk. Allebei staan ze in een traditie waarin die vraag niet aan de orde komt. De preken gaan over de noodzaak van bekering uit de zonde, over de opbouw en groei in het geloof, over toewijding en gehoorzaamheid. Die zondag nog had Vincent van zijn voorganger een preek gehoord over de rijke man en de arme Lazarus (Lucas 16:19-31). Het probleem was, zo legde de predikant uit, dat de rijke man zich niet tijdens zijn leven tot Christus bekeerd had, en daarom in het dodenrijk in de ondraaglijke pijn terecht kwam. Het kwam noch bij de voorganger, noch bij Vincent op om de tekst anders te lezen, en te ontdekken dat er aan het slot wel over bekering gesproken wordt, maar dan toch een bekering tot rechtvaardigheid en barmhartigheid. In plaats van de goedkope genade door een gebed om vergeving gaat het in de tekst over de omkering in het leven waarbij de gerechtigheid van het Koninkrijk overvloedig gestalte krijgt.

De voorganger had het niet uit de lucht gegrepen. In het orthodox reformatorische commentaar van Greijdanus¹ had hij gelezen dat Jezus als doel met deze woorden had de Farizeeën 'thans levendig voor oogen te stellen, dat aardsche schatten en het leven daaruit niet kunnen redden van het eeuwige verderf, maar veeleer het lijden daarin ververgert, maar dat de vreeze Gods straks doet ingaan in de eeuwige vreugde, ondanks dat hier op aarde alle aardsche genot moest worden ontbeerd.' De zonde van de rijke man lag volgens Greijdanus in de eerste plaats in zijn 'luchthartig, lichtzinnig bestaan, dat blijkbaar in aardsche genietingen opging, aan geene hogere dingen noch eeuwigheid dacht, met God en Zijn dienste geen rekening hield, en zich, geheel ingaande tegen het gebod des Heeren (...) ook om den armen medemensch, hoe ellendig ook, en ofschoon Godvreezende, in het minst niet bekommerde...' In zijn samenvatting van het hoofdstuk geeft hij dan ook als betekenis dat 'aardsche schatten niet verder baten dan tot den dood en de begrafenis, en niet behoeden tegen eeuwige ellende, maar de vreeze Gods eens de eeuwige zaligheid doet genieten.' 'De Heere laat deze gelijkenis uitloopen op den aandrang om toch de Heilige Schrift te gelooven met een gehoorzaam geloof, en op de onderwijzing, dat wie aan haar niet gelooft, alle verontschuldiging eens missen zal.'

(6) Hij had natuurlijk niet met zulke klassieke en zware woorden gepreekt. De vorm van zijn boodschap was meer geïnspireerd door het 'simpele evangelie', zoals hij het zelf toen hij tot geloof kwam had geleerd in de vier geestelijke wetten. Ik was geschapen en bedoeld om in relatie met God te leven. Door de zonde ben ik die relatie kwijt. Door Christus is de relatie hersteld. De eenvoudige recht-toe-recht-an boodschap van zonde en vergeving. Als het tussen mij en Hem maar goed zit.

In die traditie staat de voorganger - zonder zich bewust te zijn dat hij eenzijdiger is dan de bijbel. Zonder door te hebben dat bijvoorbeeld de tekst over de rijke man en de arme Lazarus hier wel heel erg vergeestelijkt wordt. Het probleem ligt niet waar Greijdanus het zocht, in het feit dat hij door zijn luxe geen oog meer had voor God. Het ligt veel dichterbij: de rijke man had gedurende zijn overdadige leven geen oog voor de bedelaar. Zelfs na de dood, bij het grote oordeel, denkt hij nog dat hij zijn macht kan doen gelden. En dat terwijl Mozes en de profeten duidelijk genoeg waren. God vraagt niet anders dan dat mensen recht doen, getrouwheid liefhebben en ootmoedig wandelen met God (Micha 6:8). En als je het een van de minsten niet gedaan hebt, heb je het Jezus niet gedaan (Mattheüs 25).

De wrange consequenties

Het is deze traditie die op de plantages zondagsschooltjes opzette voor de slaven. Het evangelie dat ze hoorden en zich eigen maakten klinkt nog door in de geliefde gospel-liederen. 'The gospel train is coming, I hear it round the curve... Get on board, little children, there's room for many more.' Bedoeld werd de trein die de plantages langs reed om de afgebeulde lijken af te voeren. De enige uitweg van de slaven, de enige hoop van het evangelie zoals zij het gehoord hadden. Bijna onhoorbaar was de stem die zei: 'Ik heb terdege gezien de ellende van mijn volk. Daarom ben ik nedergedaald om hen te redden' (Exodus 3:7,8).

Het gevolg is dat de apartheid in Zuid-Afrika decennia lang door kerken en theologen kon worden gelegitimeerd. De verantwoordelijkheid voor recht en gerechtigheid was veilig buiten beeld gebleven. Het systeem kon blijven bestaan. Zelfs als er allerlei goede werken werden gedaan voor de armen, de zwakkeren, de verdrukten, dan nog was er geen verzet tegen het onrecht. We stuurden zendelingen naar de negers in Zuid-Afrika, en lieten de apartheid voortbestaan. Sterker nog: de christenen in Zuid-Afrika die wel tegen het onrecht streden, die werden hier linkse rebellen genoemd. Hun gelovig-profetische verzet werd verdacht gemaakt.

In een recent boek over pastorale begeleiding bij huwelijksproblemen wordt over partnergeweld onder meer gezegd: 'Het doel van pastorale begeleiding is niet in de eerste instantie de mishandeling te stoppen, maar het beeld van God optimaal in het huwelijk zichtbaar te maken (...) ongeacht de aanwezigheid van geweld.' 'De vrouw (*het slachtoffer in hun beschrijvingen*, R.R.G.) moet inzicht verwerven in hoofd-zijn en onderdanigheid. Haar doel moet zijn dat de partner openbloeit. De motivatie zichzelf te beschermen is onzuiver. Haar identiteit moet niet liggen in haar slachtofferrol, maar in Christus.'²

(7) Minder scherp, minder opvallend misschien, maar het is precies deze eenzijdige boodschap die Vincent al die tijd heeft meegekregen. De toon en aankleding wisselden, maar zowel in degelijke kerken als in de meer feestelijke vrije groepen hoorde hij dit evangelie. En zo kon hij in het verhaal van de rijke man en de arme Lazarus niets anders horen dan dat hij - net als de rijke man - zich moest bekeren. Het was hem onmogelijk geworden - of gemaakt - om zich te herkennen in de bedelaar met de zweren. Hij zag concreet voor zich hoe hij tekort schoot en straks in het dodenrijk de pijnigingen zou ondergaan, niet hoe hij door de engelen gedragen zou worden in Abrahams schoot.

Profeten monddood gemaakt

Ik ga een stapje terug, naar de in reformatorische kring nog immer gezaghebbende Heidelberger Catechismus, voor vele generaties leermodel en toetssteen van het ware geloof. In zondag 23 (vraag en antwoord 59) wordt de vraag gesteld 'Wat hebt u er nu aan, dat u dit alles gelooft?' Mijn gescherpte oren dan wel mijn vooroordeel (afhankelijk van uw visie) doen mij dan hopen op een antwoord dat op de een of andere wijze in verband staat met heil in de concrete werkelijkheid, met wees, weduwe en vreemdeling (Psalm 146), met de arme en de verdrukte, met een schepping die zucht en in barensnood is. In plaats daarvan wordt ons een individueel, vergeestelijkt en geabstraheerd heil voorghouden: 'Dat ik in Christus voor God rechtvaardig ben en een erfgenaam van het eeuwige leven.'

Het wrange is dat het vervolg (vraag en antwoord 60) breedvoerig ingaat op de zondigheid van de mens, die 'tegen alle geboden van God zwaar gezondigd en geen daarvan gehouden heeft.' Tegelijk is die aanklacht - anders dan bij de profeten - onmiddellijk onschadelijk gemaakt door de vaststelling dat de gerechtigheid en heiligheid wordt toegerekend 'alsof ik nooit zonde had gehad of gedaan'. De enige voorwaarde om daaraan deel te krijgen is de gelovige aanname, die geen prestatie of waarde in zichzelf is, maar eenvoudig de weg om de gerechtigheid te ontvangen.

Wat is daar mis mee? Wel, om te beginnen haalt het de angel uit de bijbelse aanklacht tegen het onrecht. De profeten zijn monddood gemaakt. De baat van het geloof is kennelijk niet anders dan een gerechtvaardigd worden, en hoeveel zonde er ook is, er wordt ons een volledige gerechtigheid en heiligheid aangeboden. Recht tegenover de boodschap van Jezus, die vermaant eerst de broeder die een grief tegen ons heeft op te zoeken en dan pas in het heiligdom te komen, wordt hier een vergeestelijkte oplossing geboden waar de zonde tegen de naaste wordt vergeven door God buiten die naaste om. Elders heb ik beschreven hoe paradoxaal een dergelijke boodschap van vergeving werkt.³ Terwijl slachtoffers van geweld veelal klem zitten in een onterecht gevoel van schuld en schaamte, en niet in staat zijn vergeving te ontvangen, is het voor de daders veelal een boodschap die hen weer in de ruimte zet. Wanneer dan ook nog slachtoffers niet in staat zijn tot vergeving te komen, is het onaanvaardbare effect dat de daders in de kerk hun plaats onbedreigd zien, terwijl de slachtoffers slechts onder heidenen hun heil kunnen zoeken.

Pastorale accenten

(8) In de pastorale theologie zijn in de loop der eeuwen allerlei accenten gelegd. De belangrijkste in de afgelopen eeuw zijn een meer verkondigende en een meer therapeutische. De eerste spreekt de mens vooral aan op verantwoordelijkheid, schuld en bekering. De tweede vooral op wonden en beperkingen. De eerste zoekt het heil in de vergeving, de tweede in de genezing. Natuurlijk zijn er tal van varianten, van een sacramenteel pastoraat dat dicht tegen de verkondiging aanligt, tot een charismatisch pastoraat dat dichter bij het therapeutische blijft - en daar het werk van de Geest benadrukt. Opvallend genoeg zijn er ook in de pastorale theologie vrij weinig stemmen die vragen naar het recht (misschien dat beginnende uitzonderingen te vinden zijn in contextueel en politiek pastoraat). Zo blijft het gevaar bestaan dat in het pastoraat - van welke stroming ook - mensen vooral gezien worden als wezens met een individueel psychisch of geestelijk probleem dat moet worden opgelost.

Als het gaat om de nood van de mens kunnen we een bruikbaar model vinden in het Onze Vader.⁴ Daar wordt in de eerste drie beden de zaak van Gods Rijk aan de orde gesteld, in de tweede beden gaat het over de nood van de mens. Bij die nood worden drie velden beschreven: onze behoeften (geef ons ...), onze schuld (vergeef ons...) en onze gevangenschap (verlos ons ...). De behoeften hebben te maken met het tekort dat we in het leven tegenkomen en met de vervulling waar we onze dank voor uitspreken. Dat heeft te maken met het leven als schepsel in relatie tot de God die ons geschapen heeft en ons leven draagt. De schuld heeft te maken met de verantwoordelijkheden en tekortkomingen, zowel van onszelf als van anderen. Dat raakt aan het leven als verlore zondaar in relatie tot de God die ons vergeeft en de medemens met wie we te maken hebben in wederzijdse schuld en vergeving. De gevangenschap heeft te maken met de machten die bezit kunnen nemen van ons leven, het kwaad dat ons bedreigt. Daar zoeken we ons heil bij de God die bevrijdt.

Als we dit model toepassen op de situatie waar Vincent in zit, dan valt op dat de behoefte en de schuld wel benoemd worden, maar de gevangenschap niet. Dat stemt overeen met de pastorale theologie, en breder met de evangelisch-reformatorische traditie. De verkondigende stroming richt zich vooral op de schuld en de vergeving, de therapeutische vooral op de behoefte. Maar het diepste probleem van Vincent is niet op te lossen door zijn behoeften te vervullen, en evenmin door hem op zijn verantwoordelijkheden te wijzen. Zijn probleem is dat hij gevangen zit in machten die sterker zijn dan hijzelf.

Wat heeft Vincent nodig? Ik denk om te beginnen erkenning dat hem onrecht is aangedaan. Dat hij als kind onrechtvaardig behandeld is. Dat de levenshouding waar hij in vastloopt een passende reactie is op een situatie waarin het kwaad overheerste. Dat zijn verzet gezond is, ook al is het al lang niet meer functioneel, en beschadigt hij er nu zichzelf en anderen mee.

Zonder die erkenning wordt Vincent in de rol van schuldige geplaatst, en heeft het pastoraat dezelfde onderdrukkende uitwerking als de vernederingen van zijn vader. Zonder die erkenning kan de pastor liefdevolle aandacht geven aan Vincents behoeften en noden, maar die aandacht zal niet kunnen beklijven, en daarmee geen werkelijke verandering opleveren. Zonder erkenning kan hij Vincent ook aanspreken op de noodzaak om zijn vader te vergeven, maar dat is te vroeg: hoe kun je vergeven als het kwaad nog niet benoemd is? Ook kan hij Vincent aanspreken op diens verantwoordelijkheden, maar daarmee blijft Vincent oplopen tegen zijn onmacht om het goed te doen.

Terug naar het evangelie!

Zomaar een casus. Maar in zekere zin staat Vincent ook model voor al die mensen die leven binnen de evangelisch-reformatorische traditie, en die in wezenlijke stukken van hun levensgeschiedenis niet gekend en niet erkend worden. Mijn stelling is dat het hier niet gaat om incidentele bedrijfsongelukken van de evangelisch-reformatorische theologie en verkondiging. We hebben te maken met een structurele weeffout. De kracht van de Reformatie - enkel leven van Gods genadig aangezicht - is langs de weg van een verindividualiseerde en verjuridiseerde verlossingsleer op essentiële punten ondermijnd. De kracht van de evangelische vernieuwing - leven door de Geest - is langs de weg van een vergeestelijkte zondeleer en een gedecontextualiseerde heiligingsleer bedorven. De vraag moet gesteld worden of deze stromingen in deze vorm nog in de lijn van de profeten en het evangelie staan.

De scherpte van mijn formuleringen doet vermoeden dat ik die vraag ontkennend zou willen beantwoorden. Toch wil ik zo ver niet gaan. Ik geloof nog steeds dat het mogelijk is tot vernieuwing en bekering te komen. De ingrediënten daarvoor zijn aanwezig in de Schrift, maar ook - zij het vaak ondergeschikt en anders geïnterpreteerd - in de evangelisch-reformatorische traditie. Puntsgewijs noem ik enige zaken.

- Ik denk bijvoorbeeld aan de notie van het oordeel. In plaats van dat te reserveren voor het einde van de tijd, zou ik het weer willen lezen als de boodschap dat God recht komt verschaffen voor wie onrecht lijden. Een zo concrete boodschap lijkt me heilzamer dan de globale en massieve verkondiging dat allen geoordeeld worden en dat alle christenen bijna bij voorbaat vrijgesproken zijn.
- Ik denk daarom dan ook aan een bredere interpretatie van het kruis en de opstanding. Naast de betekenis van de verzoening voor onze zonden zijn er in de Schrift ook noties te vinden van het solidaire lijden, dat ons lijden onder onrecht erkent.
- Ik denk ook aan een andere balans tussen vergeving en gerechtigheid. Waar we traditioneel alles op de kaart van de vergeving hebben gezet lijkt het tijd worden om weer in te zien dat vergeving zonder het doen van gerechtigheid goedkope genade is.
- Ik denk aan een relativering van het Sola Fide en een herwaardering van de werken der wet, om zo de rechtvaardigmaking en de heiliging meer op elkaar te betrekken.
- Ik denk aan het erkennen van de waarde van bevrijdingstheologieën, die ontmaskeren waar de theologie dienstbaar is aan de status quo van de machtigen. (10)
- Ik denk tenslotte aan een consequent verdisconteren van de concrete aardse werkelijkheid op basis van een gezonde scheppingstheologie. Uiteindelijk dient in onze concrete werkelijkheid tastbaar te worden dat geloven in Jezus Christus heil brengt. Als de evangelisch-reformatorische boom deze vrucht van tastbaar heil niet opbrengt, dan heeft ze meer weg van een opgericht paal.

Mijn pleidooi is dat we opnieuw leren zien dat het onmisbaar is om het onrecht aan het licht te brengen, de machten te breken en te zoeken naar bevrijding. Kan de evangelisch-reformatorische traditie hervormd worden, bekeerd vanuit haar versmalde theologie, en teruggebracht naar het volle evangelie waar God niet slechts de Schepper en Verlosser is, maar ook de Bevrijder, de God die ingrijpt om mensen los te maken uit de knellende banden van het kwaad dat hen is aangedaan?

Noten:

- 1 Greijdanus: *Lucas, Kommentaar op het Nieuwe Testament*. Uitg. Bottenburg
- 2 D. Lemmens en J. de Vrieze (1997), *Verdriet in het huwelijk. Pastorale en theologische studies over scheiden en trouwen*. Hoornaar: Gideon / Heverlee: CPC, pp. 77-78
- 3 R.R. Ganzevoort (1998), *Klem tussen schuld en vergeving. Rol en recht van het slachtoffer*. In: C. Houtman e.a. (red.) *Ruimte voor vergeving*. Kampen: Kok
- 4 R.R. Ganzevoort (1997), *De rol van het bidden*. Zoetermeer: Boekencentrum

Ad van der Dussen, Genade én recht laten gelden

In: Soteria december 2000

Broeder Haluin

Het geregelde kloosterleven van broeder Cadfael, monnik in de 12^e eeuwse abdij van het Engelse Shrewsbury, wordt van tijd tot tijd door verontrustende gebeurtenissen onderbroken. Zo leidt de bijna dodelijke val van een dak van zijn medemonnik Haluin ertoe, dat hij betrokken raakt bij de moord op een dienstmeid.

Het boek waarin deze wonderlijke geschiedenis verhaald wordt onthuld ¹ niet alleen hoe Cadfael de moordenaar ontmaskert, maar beschrijft bovendien hoe een mens zich gedrongen kan voelen boete te doen voor begane zonden. Het is daarvoor dat ik in dit artikel de aandacht vraag. Het betreft broeder Haluin, die na zijn val nog maar met de grootste moeite kan lopen, maar er niettemin op staat een lange en afmattende voettocht te ondernemen. Hij heeft daarmee voor zijn ziel te zuiveren van een kwaad dat reeds achttien jaar op hem drukt. Dit voornemen verbijstert Cadfael: Haluin had zijn zonde toch gebiecht, en hem was toch absolutie verleend? Het antwoord van Haluin is kort en krachtig: 'Maar ik heb geen penitentie gedaan. Een zo gemakkelijk verkregen absolutie bevrijdt me niet van mijn schuld.'² In deze woorden wordt het besef uitgedrukt, dat vergeving van zonden niet zó maar kan plaats vinden. Het christelijk geloof suggereert dat God met één pennenstreek de schulden kan die een mens maakt kan kwijtschelden. Maar doet dat recht aan de werkelijkheid? Doet men er dan niet al te gemakkelijk over? Op zijn minst dienen zondaren toch te tillen aan het kwaad dat zij op hun kerfstok geweten hebben. Zij zullen er hartzeer van moeten hebben. Van hen mag ook verwacht hebben, dat zij zoeken naar mogelijkheden om dingen goed te maken. Kortom: de begenadiging van zondaren mag niet op onrecht gaan lijken. Er moet iets tegenover staan dat te maken heeft met schadeloosstelling van het slachtoffer, met vergelding, met betalen. Dat ziet broeder Haluin in, en dat motiveert hem om met de uiterste inspanning van al zijn krachten een tocht van boetedoening te ondernemen. Zo demonstreert hij het geloof, dat God niet alleen genadig maar ook rechtvaardig is.

Verzoening door voldoening

De boetvaardigheid van broeder Haluin strookt met de Rooms-Katholieke leer betreffende het sacrament van boete en verzoening. Zijn gevoelens, dat absolutie zonder penitentie niet genoeg is, wordt in de in 1995 verschenen *Katechismus van de Katholieke Kerk* als volgt onder woorden gebracht: 'De absolutie neemt de zonde weg, maar maakt de wanorde die door de zonde veroorzaakt werd niet geheel ongedaan. Uit de zonde opgestaan moet de zondaar nog de volledige geestelijke gezondheid herwinnen. Hij moet dus nog iets meer doen om zijn zonden goed te maken: hij moet op geëigende wijze 'voldoening'(29) schenken of zijn zonden 'uitboeten'.... De *voldoening* (penitentie) die de biechtvader oplegt kan bestaan uit gebed, een gift, werken van barmhartigheid, dienst aan de naaste, vrijwillige versterkingen, offers en vooral uit het geduldig aanvaarden van het kruis dat ons te dragen wordt gegeven.' (p.324) Een belangrijk aspect van het 'goedmaken van de zonden' is, dat de gedupeerde naaste recht heeft op schadeloosstelling. 'Vele zonden berokkenen aan de naaste schade. Men moet al het mogelijke doen om deze schade te herstellen (bijvoorbeeld door gestolen goed terug te geven, de goede naam te herstellen van iemand die het slachtoffer is van laster, verwondingen goed te maken). *De rechtvaardigheid alleen al vereist dit.*' (t.a.p., cursivering van mij, vdD)

Dat laatste zinnetje maakt duidelijk, hoezeer de Rooms-Katholieke kerk er altijd oog voor heeft gehad dat de genade niet ten koste mag gaan van het recht. Dat hebben wij te bedenken, als wij vanuit evangelisch gezichtspunt bedenkingen hebben tegen deze kijk op de voltrekking van Gods vergeving. Die bedenkingen zijn zeker op hun plaats. Dreigt de Rooms-Katholieke verzoeningsleer niet een juk op de gelovigen te leggen dat te zwaar is? Zij zegt, dat met de aanzegging van vergeving door het bloed van Christus niet volstaan kan worden - 'de zondaar moet nog iets meer doen'... Maar onze harten worden toch gereinigd door het geloof (Handelingen 15:9)? Wordt hier nog wel recht gedaan aan het bevrijdende evangelie, dat Christus de *volledige* genoegdoening voor ons heeft volbracht? Zeker, de Katechismus benadrukt dat Christus 'als enige eens voor altijd onze zonden heeft uitgeboet' (t.a.p.). Het gaat bij de menselijke penitentie slechts om het 'gelijkvormig worden aan Hem', om het 'delen in zijn lijden'. Maar door dat proces van gelijkvormig worden aan Christus te beschouwen als de weg waarlangs de verzoening tot stand komt, ontkomt de Rooms-Katholieke Kerk toch niet aan een verzwakking van de boodschap dat wij alleen door Christus, alleen uit genade, alleen door het geloof behouden worden?³ Het gevolg is dat gelovigen die het nauw nemen een welhaast ondraaglijk zware last met zich mee torsen - zie de geplaagde broeder Haluin.

Goedkope genade

Aan de andere kant: hoe gemakkelijk wordt de nadruk op het *solus Christus*, het *sola gratia* en het *sola fide* niet misverstaan als een 'makkelijk weggemen'. Sinds Bonhoeffer noemen we dat het misverstand van de 'goedkope genade'. De striemende openingswoorden van het eerste hoofdstuk van zijn boek *Navolging* uit 1937 zijn nog altijd onovertroffen: 'Goedkope genade is de doodsvijand van onze kerk.

Heden ten dage gaat onze strijd om de kostbare genade. Goedkope genade betekent genade als te grabbel gegooide waar, vergeving, troost, sacrament, alles te grabbel gegooid; genade als onuitputte-

¹ Ellis Peters, *De laatste eer*, Amsterdam 1991

² *De laatste eer*, 29.

³ Vergelijk de verhouding van rechtvaardiging en heiliging. In de Rooms-Katholieke kerk heeft altijd de neiging bestaan om de rechtvaardiging althans ten dele te baseren op de heiliging.

lijke voorraadkamer der kerk, waaruit met lichtvaardige hand gedachteloos wordt uitgestort; genade zonder

prijs; genade die niets kost. Eigenlijk zou dat toch het wezen van de genade zijn, dat de rekening van tevoren eens en vooral vereffend is. Op deze betaalde rekening kan men alles voor niets krijgen.'

(30) Hoe ernstig en hoe heilzaam klinkt hierbij vergeleken de Rooms-Katholieke verzoeningsleer. Dat is de sterke kant ervan: hier is de genade tenminste nog kostbaar. Want hier wordt iets gedaan met de bijbelse notie dat de ongerechtigheid verzoend wordt door liefde en trouw, Spreuken 16:6.⁴ Hier wordt beseft dat vergeving van zonden slechts ontvangen kan worden door een verbroken geest en een verbrijzeld hart, Psalm 51:19. Hier wordt de vergeving zo gepredikt, dat de eis van 'het goed maken' overeind blijft staan.

Nu is het niet eerlijk om te doen alsof de keus gaat tussen óf de ontarding van de leer van de Reformatie in de idee van de goedkope genade, óf de Rooms-Katholieke verzoeningsleer. Dat is een vals dilemma. In werkelijkheid heeft ook de reformatorische theologie altijd geprobeerd om zó te spreken over de volkomen genoegdoening die Christus in zijn offer voor ons bewerkt heeft, dat daar juist een krachtig appél op ons gelovigen van uitgaat om recht te doen aan God en aan de naaste. Maar niet ontkend kan worden, dat het betoog soms zo subtiel werd dat het misverstand van de goedkope genade bleef dreigen. In gepopulariseerde vorm kreeg de boodschap alleen door genade ook een zo anti-rooms profiel, dat de verknoging van het plaatsvervangend lijden en sterven van de Here Jezus inderdaad ervaren werd als een mogelijkheid om 'gemakkelijk weg te komen'. Er is, dunkt mij, dan ook reden om de puntjes nog eens op de i te zetten en na te gaan, hoe genade én recht in de evangelische leer van de verzoening tot gelding komen.

Anselmus

Steeds weer duikt bij het gesprek over de verzoeningsleer de vraag op, of het wel waar is dat Gods vergeving niet kan geschieden zonder bloedstorting (vgl. Hebrëen 9:22). Is ware begenadiging niet zo ruimhartig, dat zij bereid is af te zien van welke vergelding, welke boetedoening dan ook? Legt de vader in de gelijkenis van de verloren zoon (zie Lucas 15:11-32) daar geen indrukwekkend getuigenis van af? Inderdaad heeft men wel gesuggereerd dat de 'theologie van Lucas' de dood van de Here Jezus niet opvat als zoenoffer voor de zonden der mensheid.⁵ Afgezien van de twijfelachtigheid van deze suggestie - duidelijk is dat de these 'geen vergeving zonder bloedstorting' geen zwerfsteen is in het Nieuwe Testament. Maar daardoor wordt de vraagstelling toegespitst op de exegese en de hermeneutiek. De exegetische vraag luidt: 'Wat betekenen bijbelse woorden als 'offer' en 'gerechtigheid' eigenlijk?' De hermeneutische: 'Wat moeten we, als die woorden ons vreemd zijn geworden?'

Gezien tegen die achtergrond is het niet verwonderlijk, dat de invloedrijke verzoeningsleer van Anselmus heden ten dage (opnieuw) zwaar onder vuur ligt. Die draait immers om het begrip 'satisfactie' (=genoegdoening), en legt, de bijbelse woorden over het schuldoffer vanuit de feodale verhoudingen van de Middeleeuwen interpreterend, alle nadruk op het voldoen van de schuld en de straf op de zonde. In het kader van dit artikel kan geen sprake zijn van een evenwichtige weergave en beoordeling van de anselmiaanse verzoeningsleer. Bij één punt echter wil ik de vinger leggen: Anselmus vraagt aandacht voor het 'pondus peccati', het gewicht van de zonde. De mens heeft een onbeschrijflijk grote schuld op zich geladen, door te weigeren God te gehoorzamen. (31) Hij heeft daarmee ook Gods heilzame rechtsorde in deze wereld verstoord. Dat kán God niet over zijn kant laten gaan; dat vraagt om rechtzetting, hetzij door bestraffing van de schuldigen, hetzij door genoegdoening van de schuld. Volgens het evangelie kiest God voor het laatste, omdat Hij de schuldige mens wil sparen. En zo komt het tot het plaatsvervangend sterven van Christus: de Zoon van God is mens geworden om zo namens ons de prijs te betalen en met het offer van zijn leven aan de gerechtigheid van God genoeg te doen.

Reeds Anselmus' tijdgenoot Boso trok de noodzaak hiervan in twijfel: is God niet zo barmhartig dat Hij kan vergeven zonder genoegdoening te eisen? Anselmus ontkent dat met de woorden 'Jij hebt het gewicht van de zonde nog niet overwogen!' (Cur deus homo I,21)

Onmiskbaar is er verwantschap tussen deze overweging aan de ene kant, en aan de andere kant het motief van broeder Haluin om boete te gaan doen en de zorg die Bonhoeffer bewoog om tegen de 'goedkope genade' te protesteren. Ook zij willen tillen aan de zwaarte van de menselijke schuld, en verdragen daarom de gedachte niet dat God aan die schuld eenvoudig zou kunnen voorbijgaan. Zo correspondeert de verzoeningsleer van Anselmus met hun inzicht, dat genade en recht niet tegen elkaar mogen worden uitgespeeld. Vanuit het rechtsgevoel kan niet worden aanvaard dat de zondaar al te makkelijk weggomt. Dat geldt allereerst in de onderlinge verhoudingen tussen mensen. De menselijke samenleving zou bezwijken, als het recht niet zijn loop zou hebben; voor de slachtoffers van de misdaad zou het onverteerbaar als geen pogingen zouden worden ondernomen om de daders op te sporen en te vervolgen. Zou het in het rijk domein van de Here God anders zijn?

Ziedaar het juridische stempel dat op de verzoeningsleer van Anselmus is gedrukt. Ik ben daar gelukkig me. Want mij dunkt: in een verzoeningsleer waarin de component van het recht zou ontbreken, zou de genade van God inderdaad goedkoop worden. Juist nu wij met de neus gedrukt worden op het feit, dat bewogenheid met de slachtoffers van criminaliteit vraagt om strafvervolging van de daders, is het zinvol

⁴ Vgl. ook Daniëls raad aan koning Nebukadnessar in Daniël 4:27: 'Doe uw zonden te niet door rechtvaardigheid en uw ongerechtigheden door erbarming jegens ellendigen.'

⁵ Zie bijvoorbeeld W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, het derde deel in de reeks *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*, Berlijn 1971, 454v.

om ook in de verzoeningsleer tot uitdrukking te brengen, dat Gods genade niet ten koste gaat van zijn rechtsorde.⁶

Inclusief

Nu kan iemand opmerken: 'Over gemakkelijk wegekomen van de zondaar gesproken! Is juist de leer dat Christus plaatsvervangend voor ons voor de schuld betaalt, niet verantwoordelijk voor de idee van de 'goedkope genade?' Inderdaad heeft men de klassieke verzoeningsleer van het 'Christus in onze plaats' maar al te vaak opgevat als de beschrijving van een wonderlijke boekhoudkundige manoeuvre: door een simpele verwisseling van crediteur en debiteur wordt het schuldprobleem 'opgelost'. In de termen van de rechtvaardigingsleer: God *doet* ter wille van Christus *alsof* de zondaar rechtvaardig is.

Het is duidelijk, dat op deze manier de leer van verzoening en rechtvaardiging de werkelijkheid niet echt meer raakt. Juist omdat in werkelijkheid het gewicht van de zonde zo groot is weigert broeder Haluin met de enkele absolutie genoeg te nemen en protesteert Bonhoeffer zo fel tegen de goedkope genade. Maar is Gods rechtvaardiging werkelijk een *doen alsof*, en houdt (32) de leer van Christus plaatsvervangend sterven onvermijdelijk in dat de zondaar in kwestie zo makkelijk wekomt?

Slechts vanuit de moderne, individualistische kijk op de mensheid, als bestond zij uit een groep in wezen los van elkaar staande mensen, kan men dat volhouden. Maar de bijbelse verkondiging dat één voor allen gestorven is en dat *dus* allen gestorven zijn (II Corinthiërs 5:15) veronderstelt, dat er een diepe samenhang is tussen die ene en die allen, een samenhang die gegeven is met het geloof. De tegenhanger van de boodschap dat Christus voor ons gestorven is, is dat wij in Christus zijn (vgl. Romeinen 6:3; 8:1 enzovoorts).

De dogmatiek heeft geprobeerd dat onder woorden te brengen door te spreken van *inclusieve plaatsbekleding*.⁷ Dat wil zeggen: Christus is geen vreemde voor de gelovigen; zij worden niet van de schuld ontslagen dankzij het lijden en sterven van heel iemand anders. Nee, degene die namens hen voor de schuld boet is één van hen, met Wie zij zich ten nauwste verbonden voelen. Hij mag dan in hun plaats aan het oordeel onderworpen worden, dat betekent niet dat zijn lijden en sterven buiten hen omgaat. Het heeft op hen de terugslag van huiver en rouw en van een bitter wenen (Lucas 22:62).

Niet toevallig ook is het deel hebben aan het lijden van Christus zo belangrijk in het Nieuwe Testament, vgl. I Petrus 4:13: Christus is zo diep met zijn volgelingen verbonden, dat zijn kruisweg hun niet vreemd kan blijven... Omgekeerd ook deelt de kracht van zijn opstanding zich aan hen mee, niet alleen straks (I Corinthiërs 15:20-22) maar ook nu al (Colossenzen 2:13;3:1). Maar dat houdt in, dat bij hun rechtvaardiging er geen sprake van is dat God 'doet alsof' zij rechtvaardig zijn. Nee, zij zijn het ook werkelijk, in zoverre zij niet meer op zichzelf staan, maar door het geloof vallen onder het bereik van hun Heer en zo delen in zijn nieuwe staat voor God.⁸

De gerechtigheid van Christus is niet een kwaliteit die zich van Hem verzelfstandigt en dan aan de gelovigen kan worden toegerekend, maar bestaat in de volmaakte harmonie van de Vader en de Zoon, die zich uitbreidt over allen die metterdaad aan Christus toebehoren.

Gods reclassering

Zo gezien is van goedkope genade geen sprake. God gooit zijn vergeving niet te grabbel. Dat heeft te maken met de aard van het geloof, dat ten diepste daarin bestaat dat een mens zich vol vertrouwen hecht aan Jezus Christus en Hem navolgt. Die navolging heeft niets verdienstelijks. Het recht van God bestaat niet daarin, dat Hij de bereidheid van zondaren honoreert om toch ook zelf enigszins te boeten voor hun schuld. De genade blijft voluit genade, in zoverre de goedgunstige God goddeloze mensen vrijuit laat gaan, en hen uitnodigt om geheel en al te vertrouwen op de volkomen genoegdoening door Christus. En toch is het niet zo dat God genade voor recht laat gelden. Zondaren komen bij Hem niet makkelijk weg, juist doordat Hij hen bindt aan Christus. Want hoe zou het vertrouwen op Hem, voor Wie Gods rechtsorde heilig was, er ooit toe kunnen leiden dat die rechtsorde niet serieus wordt genomen? Men kan niet van Christus houden, zich aan Hem hechten en Hem volgen, zonder het recht van God innig lief te hebben. Zo werd Zacheüs juist door de genadige vrijspraak die Hem van de kant van de Heer ten deel viel, (33) bewogen tot een schadeloosstelling van de mensen die hij gedupeerd had (Lucas 19:8). Dat was geen bijdrage aan zijn verzoening met God, maar de vrucht ervan. Pas de kwijtschelding van schulden om Christus' wil doet een mens in het grote project van Gods reclassering belanden. Zolang dat project dienst doet als voorwaarde voor de invrijheidsstelling, is het tot mislukken gedoemd, en blijft een mens onder het beslag van de wet die vervloekt. Maar als het vrolijke woord van de vrijspraak om niet geklonken heeft, dán ligt de weg voor een zondaar open om zijn plek in Gods rechtsbestel te hervinden. Maar dan begint het ook écht, de grote oefening in het leren recht doen aan God en de naaste. Daar hoort alles bij: een gebroken hart en een verslagen geest; het verlangen om in te burgeren in Gods rijk van vrede en gerechtigheid; een vurig opkomen voor de eer van de Allerhoogste; hartstocht om de Here Jezus na te volgen in de zorg voor hen wier rechten met voeten getreden worden. De leiding van die reclassering heeft de Heilige Geest. Wie als verlost en bevrijd mens leerling wil zijn in zijn leerschool, zal ontdekken hoe genade en recht bij God op een wonderlijke manier samen gaan.

⁶ Vgl. voor de parallel tussen het gevoel voor recht in de intermenselijke relaties en dat in de verhouding tot God ook G. van den Brink, *Eerherstel voor Anselmus*, in *Theologia Reformata* jaargang 43 no. 1, 33v: 'Van incest-slachtoffers verlangen we niet dat ze zonder meer vergeven - daarvoor vinden we het hen aangedane leed veelal te ernstig. (...) Ook in het Nederlandse strafrecht lijkt de roep om vergelding weer groter te worden, zowel uit solidariteit met de slachtoffers als omdat men pogingen om daders langs andere weg tot 'verandering' te brengen vaak zag stranden. Wanneer we nu in intermenselijke relaties veelal overtuigd zijn van de noodzaak van een tot stand te brengen gerechtigheid, waarom vinden we datzelfde dan in de verhouding tot God zo moeilijk voorstelbaar?'

⁷ Zie Otto Weber, *Grundlagen der Dogmatik II*, Neukirchen-Vluyn 1972², 235v. ⁸ A.w.347