

VER

Svenja Flasspöhler

GE



Omgaan met onrecht

VEN

ten have

Vergeven

Svenja Flasspöhler

Vergeven

OMGAAN MET ONRECHT

th) *ten have*

Oorspronkelijk verschenen onder de titel *Verzeihen*;
Vom Umgang mit Schuld, bij Deutsche Verlags-Anstalt,
München, 2016

© 2016 Svenja Flaspöhler, uitgegeven op basis van een
overeenkomst met Michael Gaeb Literary Agency, Berlijn

© Nederlandse vertaling: Uitgeverij Ten Have, 2017
Postbus 13288
3507 LG Utrecht
www.uitgeverijtenhave.nl

Vertaald uit het Duits door Katja Hunfeld

Omslag Marry van Baar

Omslagbeeld © Tim Van der Hulst

Foto auteur Johanna Ruebel

ISBN 978 90 259 0593 4

ISBN e-book: 978 90 259 0594 1

NUR 730

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag
worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd
gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm
of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door
fotokopieën, opnamen, of op enige andere manier, zonder
voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

All rights reserved. No part of this publication may be
reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any
form or by any means, electronic, mechanical, photocopying,
recording, or otherwise, without the prior written permission
of the publisher.

Inhoud

Proloog: achteromkijken 11

Inleiding: de uitdaging van het vergeven 19

Betekent vergeven begrijpen? 37

Onbegrijpelijk! Over extreme beslissingen in
het leven 40

Wil en waan: grenzen van schuld 45

De Nora-problematiek: het taboe van
vrouwelijke zelfbestemming 52

Het kwaad begrijpen: een reis door de
filosofische geschiedenis 57

De mysterieuze andere en de kracht van het
goede 66

‘Hij wist niet wat hij deed’: hoe een moeder
probeert de moordenaar van haar dochter
te vergeven 71

Betekent vergeven liefhebben? 83

- De liefhebbende blik 87
- Emotioneel krediet: vergeven als vertrouwensvoorschot 90
- Toon je berouw! Over de logica van iets terugverwachten 93
- Onvoorwaardelijke schuldenknip: de 'andere economie' 98
- De goddelijke roep van boven 106
- Nutteloze inspanning: de idiotie van het vergeven 110
- Geschonken leven: wat zijn kinderen hun ouders schuldig? 113
- Schuld en liefde: een bezoekje aan een bijbelkring in de gevangenis 118

Betekent vergeven vergeten? 129

- Actief vergeten 135
- Wat me niet doodt maakt me sterker? 140
- Verzinken in vergetelheid: vergeten door te herinneren 144
- Is schuld erfelijk? 150
- Ik vergeef alle nazi's: de zelfgenezing van Eva Mozes Kor 156
- Vrede stichten door 'niet te herdenken': de amnestie 162
- Christelijke retoriek op de foute plek? Over politieke vergiffenis 169

Voor altijd onvergeeflijk: over metafysische
schuld 174

Als wonden niet genezen: een gesprek met
twee overlevenden van de Shoah 178

Epiloog: door het open tuinhek 200

Dank 203

Noten 205

Literatuur 211

Register 217

Voor mijn moeder

Inleiding: de uitdaging van het vergeven

Dit boek is een poging vergeven te begrijpen en zo diep mogelijk te doorgronden. Wie vergeeft, handelt noch rechtvaardig, noch economisch, noch logisch. Vergeven betekent vergelding kwijtschelden, afstand doen van schadeloosstelling. De vergevende eist niet op waar hij eigenlijk recht op heeft. Hij geeft op, schikt zich, houdt op te benoemen, te wijzen.¹ Het eeuwige wijzen op de wond, de betichting, komt met vergiffenis tot een einde. Hiermee voltrekt vergeving zich buiten wetten om die ons leven fundamenteel bepalen. De wet luidt: wie schuld heeft, moet betalen. Hoe hoger de schuld, hoe hoger het bedrag. Het fatale aan morele schuld is dat die niet op dezelfde manier kan worden vergoed als juridische schuld of economische schulden. Hoe zwaarder de morele schuld weegt, hoe minder hij lijkt te kunnen worden vereffend door de schuldige.

De schuld duurt voort, kleeft als het ware aan de schuldige.

Het christendom heeft voor dit probleem het ritueel van de biecht bedacht. Door de absolutie – uit het Latijnse *absolvere* – wordt de dader van zijn schuld verlost. Maar op welke manier zijn mensen bij machte elkaar te ver-ont-schuldigen als zij niet iemand kunnen vrijspreken zoals de priester een zondaar in de biechtstoel? Mensen kunnen schuld niet magisch wegnemen, ze kunnen zich slechts tot die schuld verhouden. De schuld van de dader blijft bestaan, er wordt alleen afstand gedaan van de vereffening.

Vergeven: ontzegging of gift?

In veel talen is er maar één woord voor vergeven. In het Duits is dat anders. Hoewel in het Duits *verzeihen* en *vergeben* vaak door elkaar worden gebruikt, helpt het om het verschil tussen beide te visualiseren. Het Duitse *verzeihen* is passief: je doet afstand, je doe niets, je ziet letterlijk af van vergelding. In dat opzicht staat het lijnrecht tegenover het in de religie gehanteerde begrip van vergeven. Wezenlijk bij *vergeben*, vergeven, is niet de ontzegging, maar de gift. Ook in het Franse *pardon* en in het Engelse *forgive* zit het geven verborgen. In vergeven, aldus de Franse filosoof Paul Ricœur, zit een overschot verbor-

gen die deze daad duidelijk van een gecalculeerde ruil onderscheidt. Wie vergeeft is niet uit op een exact afgemeten teruggave. Vergeven is veel meer een gebaar dat, als het moet slagen, net zo is aangewezen op de bescheidenheid van de ontvanger als op de grootmoedigheid van de gever. Slachtoffer en dader komen samen in een extraordinaire, plechtige, je kunt bijna zeggen goddelijke handeling die de theologe Beate Weingardt als een oprecht 'scheppende gebeurtenis' beschrijft. 'In het begrip vergeven,' aldus Weingardt, wordt 'het negatieve van de ontzegging in het positieve van de schenking omgekeerd', voor Weingardt een doorslaggevende reden voor het 'hogere morele gewicht' van vergeven.²

In het Duits klinkt het woord *verzeihen* in tegenstelling tot *vergeben* opvallend alledaags. Tenslotte vragen we niet alleen in existentiële situaties, maar bij allerlei gelegenheden (te laat komen, kleine irritaties, etc.) om ver-ont-schuldiging, kwijtschelding van een schuld. Maar om vergiffenis? Als een mens tegen een ander mens zegt: vergeef me, geef je hem daarmee niet automatisch een bijna goddelijke macht?

En toch is die kwijtschelding niet noodzakelijkerwijs van lagere morele waarde – integeendeel. We vragen mensen om verontschuldiging, vergeving vragen we vooral aan geestelijke

hoogwaardigheidsbekleders en aan God zelf. In plaats van het begrip dus tot filosofisch irrelevant te verklaren, gaat het er veel meer om te kijken hoezeer niet alleen de gift, maar ook het afzien van schuldbetaling een transcendent gebaar kan zijn. Want het uitzonderlijke gebaar van de gever bestaat uit het onderdrukken van een impuls, een opwelling, een emotioneel automatisme. In plaats van toe te geven aan wraaklust of aan het verbitterde verlangen naar wiedergutmachung, oefent hij zich in terughoudendheid. Anders gezegd: het afzien van het plezier het eigen leed betaald te zetten, respectievelijk in rekening te brengen, is een geschenk, een gift.

Precies op dit punt ontmoeten de Duitse begrippen *vergeben* en *verzeihen* elkaar: het passieve afzien gaat over in het actieve geven en ook omgekeerd is het (goddelijke) vergeven niet los te zien van het afzien. De zogenaamde *aflaat* openbaart die onafscheidelijkheid heel letterlijk: ‘Tot in de moderne tijd werd het vergeven van zonden als aflaat gezien: als deugd van passiviteit, die een zowel strenge als rechtvaardige God kon worden toegeschreven,’ aldus cultuurhistoricus Thomas Macho. ‘De godheid vergeeft, door van een vervolging van de misdaden af te zien.’³

Een dogmatische afgrenzing tussen beide be-

grippen *vergeben* en *verzeihen* is daarom ook verkeerd, nog even afgezien van het feit dat in andere talen – zoals het Nederlands – helemaal niet onderscheiden wordt tussen beide. Wat leidt tot vertaalproblemen. Daarom is het ook onvermijdelijk dat in dit boek alleen wordt gesproken van vergeven. Mij gaat het om verontschuldigungsprocessen tussen mensen, om aardse handelingen van schuldkwijtschelding die zich evenwel steeds weer tot in het transcendente, bovenmenselijke uitstrekken.

Het onvergeeflijke

Het wereldse verontschuldigen doen we elke dag zonder erbij stil te staan. ‘Pardon!’ roept een beleefd mens als hij in de metro per ongeluk tegen iemand oploopt of iemand op z’n tenen gaat staan. De schuld is zo gering dat er eigenlijk niets te verontschuldigen valt. Het ware vergeven, waar het op aankomt en dat hier centraal staat, doet zich alleen voor bij grote, bij de grootst mogelijke schuld. ‘Men moet, schijnt mij, van het feit uitgaan dat er, nou ja, zoiets als *onvergeeflijk* bestaat,’ aldus de Franse filosoof Jacques Derrida. ‘En is wat onvergeeflijk is niet eigenlijk het enige wat vergeven zou moeten worden, het enige wat om vergeving schreeuwt?’⁴

Vragen om vergeving kan alleen serieus en

in alle onmetelijkheid gebeuren als de schuld zo zwaar weegt dat hij – vanuit rationeel oogpunt – niet kan worden vergeven. Alleen het onvergeeflijke vraagt om vergiffenis. Je kunt dit dictum van Derrida afdoen als onrealistisch en zinloze hersengymnastiek. Hoe kan een mens iets vergeven wat juist onmogelijk te vergeven valt? Is vergeving in deze, je zou bijna willen zeggen bovenmenselijke context nog mogelijk? Sluipt hier niet via de achterdeur toch weer de goddelijke dimensie naar binnen?

Laten we de gedenkwaardige stelling van Derrida onder de loep nemen. Alleen het onvergeeflijke vraagt om vergeving. Het vergeeflijke zwijgt, want het hoeft niet vergeven te worden. Wie alleen vergeeft als hij de beweegredenen van de dader begrijpt, sterker nog: ervan overtuigd is dat hij in diens plaats precies zo zou hebben gehandeld, aldus Derrida, vergeeft niet. Want op het moment dat een daad rationeel begrijpelijk is, is die daad niet meer object van vergiffenis, maar van verzoening. Om met de woorden van Derrida te spreken: ‘Op het moment dat een slachtoffer een misdadiger “begrijpt”, er uitwisseling plaatsvindt, gesprekken, men het eens wordt, is een verzoeningsproces begonnen en daarmee het algemeen gebruikelijke verontschuldigen, dat alles is behalve vergiffenis.’⁵ De

verzoening is gekoppeld aan de voorwaarde van het wederzijdse begrip. Een vergeven in eigenlijke zin is echter onvoorwaardelijk en speelt zich af buiten alle rationaliteit, buiten elke vorm van begrip om. Een onvoorwaardelijk vergeven kant zich tegen het verstand omdat het de pretentie heeft ook de allerergste misdaden te verontschuldigen en daarbij van de kant van de dader nog niet eens iets als rouw opeist. Met juridische rechtvaardigheid heeft het daarom helemaal niets te maken, uiteindelijk zelfs niet met moraal. Is het namelijk niet hoogst immoreel een daad – een onmenselijke daad zelfs – gewoon te laten rusten? Zouden de Duitsers hun verantwoordelijkheid voor de nationaalsocialistische misdrijven blijven dragen en ervoor blijven zorgen dat die nooit weer zullen gebeuren als een overlevende van de Shoah bijna bovenmenselijk grootmoedig zou zeggen: wij vergeven jullie?

Het kwaad vergeven?

Overwegingen als deze noopten filosofe Hannah Arendt ertoe bepaalde misdrijven van mogelijke vergiffenis uit te sluiten. ‘Ongetwijfeld vormt het inzicht “want ze weten niet wat ze doen” de eigenlijke reden dat mensen elkaar zouden moeten vergeven; en juist daarom geldt

deze plicht om te vergeven ook niet voor het kwaad waarvan de mens van tevoren weet en hij is in geen geval van toepassing op de dader.⁷⁶ Terwijl bij Derrida alleen het onvergeeflijke object van vergeving is, trekt Hannah Arendt precies de tegenovergestelde conclusie. Het onvergeeflijke kan nog zo hard schreeuwen, vergeven wordt het niet. Daarmee blijft Arendts begrip van vergiffenis duidelijk binnen de grenzen van de rationaliteit. En wat over die grenzen heen gaat, valt niet te vergeven.

Vergelijkbaar met Arendt argumenteert de Franse filosoof Vladimir Jankélévitch in zijn essay *Vergeven?*. De schuld van de Duitsers, zo stelt hij met betrekking tot de Shoah, verjaart nooit. Deze schuld is voor eeuwig, boort als een doorn door de tijd die dus nooit alle wonden heelt, want de misdrijven van de nationaalsocialisten waren niet zomaar misdaden, maar per definitie misdrijven tegen de menselijkheid. Wat Jankélévitch betreft kan de Duitse schuld nooit worden 'goedgemaakt'. Dat kan sowieso niet omdat de Duitsers nooit om vergeving hebben gevraagd, schreef hij in 1971. Dus waarom vergeven? 'Het is de verloren- en verlatenheid van de schuldige alleen die vergeving een zin en bestaansrecht zouden kunnen geven. Als de schuldige vet en goed doorvoed is, welvarend en rijk

gemaakt door het wirtschaftswunder, is vergeving een slechte grap.⁷

Net als Arendt onderscheidt ook Jankélévitch tussen vergeeflijk en onvergeeflijk. Bovendien beschouwt de Franse filosoof de rouw van de schuldige als voorwaarde om de mogelijkheid te vergeven hoe dan ook in overweging te nemen, iets wat bij nader inzien lastig is. Want: wanneer is rouw, wanneer is solidariteit met de slachtoffers oprecht? Is het al voldoende spijt te betuigen om vergeven te worden? Het is een problematiek waarop de – zoals altijd ironisch-satirische – cover van het Franse tijdschrift *Charlie Hebdo* atendeerde, uitgebracht na de terroristische aanslag op de redactie op 7 januari 2015. Je ziet de huilende profeet Mohammed met in zijn handen een bordje waarop de solidariteitsleus *Je suis Charlie*. Boven de tekening staat in grote letters: *Tout est pardonné*. Alles is vergeven.

Het probleem oprechte van onoprechte rouw te onderscheiden speelde ook een rol bij het verzoek om vergiffenis van oud-ss'er Oskar Gröning in april 2015 tijdens zijn veelbesproken proces voor de rechtbank van het Noord-Duitse Lüneburg. 'Het staat buiten kijf dat ik moreel medeschuldig ben. Ik vraag hiervoor om vergeving. Over de vraag of ik strafrechtelijk schuldig ben, beslist u.'⁸

Hoe ongewoon het verzoek van Gröning ook mag zijn, de vraag blijft of de vergeving daarmee zoals Jankélévitch het uitdrukte wel *zin* en *bestaansrecht* heeft. Gröning stond wegens medeplichtigheid aan de moord op 300.000 joden in Auschwitz-Birkenau in 1944 voor de rechtbank. Wat als de geuite rouw niets meer is dan een magere lippendienst?

Er kleeft nog een bezwaar aan het begrip van vergeving zoals Jankélévitch en Arendt het opvatten in hun werken: wat heeft het voor zin afstand te doen van wraak of schadeloosstelling bij een daad die we vergeeflijk vinden? Bij vergeeflijke kwesties speelt wraak tenslotte helemaal geen rol. Echte vergiffenis, vindt Derrida daarom, kan alleen geschonken worden aan wat onvergeeflijk is en zelfs dan alleen als er geen voorwaarden aan verbonden zijn. Als ik zeg: ik vergeef je mits je om vergeving vraagt en je een ander mens geworden bent, vergeef ik dan?⁹

Wie vergeeft in de eigenlijke, pure betekenis, formuleert geen voorwaarden, verwacht geen tegenprestatie en denkt er niet over na of zijn afzien van vergelding wel loont. Anders dan de economische schuldencesuur – die altijd doelbewust is – is vergiffenis volgens Derrida volkomen waarde vrij. ‘Altijd als vergiffenis wordt ingezet met een doel, ook al is dat nog zo eerbaar

en puur spiritueel (vrijkopen of innen, verzoening, heil), telkens als ze tracht een normaliteit te herstellen (sociaal, nationaal, politiek, psychologisch) en wel door een rouwproces, een therapie of ecologie van het geheugen, is die vergiffenis niet rein en kan ze als zodanig ook niet worden opgevat. Vergiffenis is en kan noch normatief noch normaliserend zijn. Vergiffenis moet een uitzondering en buitengewoon blijven, het onmogelijke proberen. Alsof de normale loop van historische tijdelijkheid wordt onderbroken.¹⁰

Het onmogelijke proberen

Deze consequentie is radicaal en toch, zo lijkt het, logisch. Als vergiffenis wordt verleend zonder berekening kan ze niet dienen tot heling of verzoening en om die reden is elke therapeutische of politiek gemotiveerde vergevingshandeling of elk vragen om te verontschuldigen tot mislukking gedoemd. De politiek en de therapie van het vergeven, aldus Derrida, hebben van nature een bepaald doel. Beide streven er namelijk naar onoverbrugbare kloven en verdeeldheid te overwinnen. Wat in de politiek het mediaal geënceneerde verzoek om vergeving of ook de amnestie is, is in de therapie het zielenheil. Het gaat er tenslotte om 'een wonde te genezen in het proces van verzoening'.¹¹ Wie op de

eigenlijke, dat wil zeggen pure manier vergeeft, streeft hiermee geen doel na. De handeling voltrekt zich volkomen onopzettelijk, zonder motivatie, ze is in meerdere opzichten onzelfzuchtig. Met andere woorden: de vergiffenis komt letterlijk uit het niets. En dat niets verleent vergeving een utopisch trekje. Gaat het uiteindelijk om een ideaal dat weliswaar een logische consequentie is van het begrip vergeven, die echter nauwelijks verkrijgbaar is? Blijft vergeven dus een soort goddelijke uitdaging die wij, mensen, met onze beperkingen, eindigheid en kleingeestigheid simpelweg niet aankunnen?

Zover gaat Derrida niet. De filosoof is zich bewust van de onwerkelijkheid van een volkomen ongegronde vergiffenis. Hij weet dat een vergeven in deze wereld niet zonder enige voorwaarde kan. 'Als je wilt – en dat is noodzakelijk – dat vergeving effectief, concreet en historisch wordt, als je wilt dat ze aankomt, dat ze gebeurt, de zaken verandert, is het noodzakelijk dat de reinheid van vergeving zich inlaat met een serie voorwaarden van allerlei soort (psychologische, politieke, etc.).'¹²

Anders gezegd: de reinheid moet, om wereldlijk te zijn, als het ware besmet worden met voorwaarden die het begrip vergeving eigenlijk uitsluit. Alleen voorwaardelijk kan vergeving

waar worden. Toch blijft het voor Derrida een uitdaging om indachtig deze realiteit de reinheid van de vergeving als ideaal hoog te houden en na te streven. De fundamentele spanning tussen de utopische pretentie van een 'onvoorwaardelijke, genadevolle, oneindige, oneconomische vergiffenis' en een 'beperkt voorwaardelijke vergiffenis, bepaald door de erkenning van het vergrijp, de rouw en metamorfose van de zondaar die onder deze omstandigheden uitdrukkelijk om vergiffenis vraagt',¹³ die fundamentele spanning zit in vergeving verweven en is niet op te heffen.

Dit boek pakt deze spanning op. Ze is een dragend, ja zelfs drijvend element. Op de volgende pagina's worden dus geen stappen om succesvol te vergeven aangeboden zoals dat in allerlei zelfhulpboeken het geval is.¹⁴ Ik wil wezenlijke voorwaarden voor vergeving in verband brengen met de waardevrije kern van het (niet-)vergeven en, in plaats van adviezen te geven, vragen stellen:

Betekent vergeven begrijpen?

Betekent vergeven liefhebben?

Betekent vergeven vergeten?

Deze drie vragen, die het filosofische spectrum van het thema duidelijk uiteenzetten, vormen

de indeling van mijn boek. De eerste vraag vindt zijn uitgangspunt in een spreuk uit de negentiende eeuw: alles begrijpen betekent alles vergeven. Maar wat betekent ‘begrijpen’ in deze context? Hoe verandert gedurende het proces van begrijpen de blik op de dader? Kun je het kwaad begrijpen? Hoe moet je (zelfbepaalde) wil en (van buitenaf geïnduceerde) waan van elkaar onderscheiden? Bestaat er wel zoiets als vrij handelen? En zo niet: moeten we ons begrip van schuld dan radicaal heroverwegen? En, tot slot: stel dat de Franse antihermeneuticus Emmanuel Lévinas gelijk heeft met zijn bewering dat we een ander eigenlijk nooit echt kunnen begrijpen, wat betekent dat dan voor het vergeven?

De tweede vraag – betekent vergeven liefhebben? – belicht het schenkende gebaar van vergiffenis. Waar komt de impuls vandaan een mens van zijn schulden te bevrijden? Moeten we liefhebben om te vergeven? Is vergeven net als de liefde idioot, enkel een eenzijdige inspanning? We zullen Friedrich Nietzsche als voorvechter van een ‘andere economie’ leren kennen, die breekt met het principe van de schuldvereffening. Het is ook Nietzsche die het begrip schuld, zijn verweving met het economische begrip schuld grondig heeft onderzocht en ons uiteindelijk tot de vraag brengt: wat als we liefhebben

vanuit een schuldverplichting? Wat als we ons verplicht voelen te vergeven?

De derde vraag ten slotte – betekent vergeven vergeten? – benadert het probleem ergens een streep onder te zetten zowel in biografische als politieke zin. ‘Vergeven en vergeten’ luidt een gezegde. Maar kan een diep gekrenkt mens wel vergeten? Heelt de tijd echt alle wonden? Politiek is de vraag omtrent het vergeten onlosmakelijk verbonden met de controversale cultuurtechniek van de amnestie: kun je vrede stichten door te vergeten? Kun je ‘niet-herinneren’ verordenen, een niet-gedenken opleggen? En hoe moeten we de verzoeken om vergeving inschalen die Duitse politici uitspreken op plekken waar de zwaarste oorlogsmisdaden zijn begaan? Fungeert het geritualiseerde gedenken van de Holocaust als een soort boetedoening? Wat betekent Derrida’s dictum dat alleen het onvergeeflijke om vergeving vraagt met betrekking tot de Shoah? Inderdaad vormt deze grootste misdaad tegen de menselijkheid het vluchtpunt van de filosofie van de vergeving. Arendt, Jankélévitch, Lévinas, Derrida: ze hebben allemaal joodse wortels en refereren in hun denken aan de jodenvernietiging, die in elk geval de eerste drie van dichtbij zelf hebben meegemaakt.

Dit historische perspectief toont bovendien

dat vergeving tot het soort fenomenen behoort waarover je los van concrete situaties weinig kunt zeggen. Vergeving is te wendbaar, te ongrijpbaar, te zeer gebonden aan de individuele en de collectieve geschiedenis. Daarom behoeft het onderwerp behalve de filosofische analyse ook een narratief filosoferen: inzicht wordt immers altijd uit vertellingen verkregen, sterker nog, inzicht wordt eruit samengesteld. Zo ook hier. Wie het geheim van vergeving wil ont-rafelen, moet zich durven begeven in situaties waarin mensen elkaar dingen aandoen die hen voor het leven tekenen. Hoe zwaarwegender de verwondingen zijn, hoe helderder de enorme aanspraak op vergeving kan worden gedestilleerd die Derrida met zijn paradoxie beschrijft. Aan het einde van elk hoofdstuk laat ik daarom mensen aan het woord die vertellen hoe zij met zwaar onrecht zijn omgegaan.

Het eerste verhaal wordt verteld vanuit het perspectief van een slachtoffer. Gisela Meyer heeft haar dochter in 2009 bij de fatale schietpartij op een school in Winnenden (Zuid-Duitsland) verloren. Na jaren te hebben gezwegen en te hebben gezwolgen in woede, werd de wens steeds groter de dader te begrijpen – en te vergeven, aldus de moeder.

In het tweede hoofdstuk gaan we op bezoek

in een bijbelgroep in de Tegelgevangenis te Berlijn en lezen we op welke manier iemand die gedood heeft omgaat met de vraag om vergeving. Hij doodde de vrouw van wie hij hield en vertelt zijn verhaal vanuit daderperspectief.

In de derde en laatste ontmoeting worden dader- en slachtofferperspectief samengebracht en komt het stilzwijgende centrum van de filosofie van de vergeving ter sprake. De schuld van de Duitsers verjaart nooit, schreef Vladimir Jankélévitch. Nooit meer wilde hij nog een voet zetten op Duitse bodem. Hij wilde nooit meer Duitse boeken lezen. Nooit meer luisteren naar Wagner. Nooit meer Duits spreken. Die uitspraken had ik in gedachten toen ik met Regina en Zwi Steinitz, twee holocaustoverlevenden, sprak in Berlijn.

Mijn eigen verhaal vormt de rode draad in dit boek. De veel grotere alledaagsheid van mijn verhaal ten opzichte van de andere verhalen slaat een brug naar de normaliteit en is een voorbeeld van een maatschappelijk gesanctioneerde overtreding: een vrouw verlaat haar gezin.