

Besprekingen en aankondigingen

De redactie verwelkomt initiatieven tot het schrijven van evaluatieve recensies en korte boekaankondigingen. Neemt u daartoe vooraf contact op met de recensieredacteur.

P. van Tongeren (red.), Is vergeving mogelijk?, CEKUN-boekenreeks 7, Leende: Damon 2000, 185 p.; E. Christodoulidis & S. Veitch (eds.), Lethé's Law. Justice, Law and Ethics in Reconciliation, Oxford 2001, 235 p.

Met de toenemende belangstelling voor het slachtoffer in het strafrecht ontstaat er ook hernieuwde aandacht voor de vraag naar de grondslagen van vergelding enerzijds en voor de ethische en maatschappelijke betekenis van vergeving en verzoening anderzijds. In de bundel *Is vergeving mogelijk?* wordt de vraag naar de mogelijkheid en de moeilijkheid van vergeving, vooral in verband met oorlogsmisdaden, centraal gesteld. Origineel is dat zeven van de tien bijdragen het thema van vergeving en verzoening (versus vergelding en wraak) analyseren aan de hand of tegen de achtergrond van literaire voorbeelden. Daardoor krijgt de bundel een literair-hermeneutische, psychologische en cultuurfilosofische inslag. Een van de mooiste bijdragen uit de bundel is van de hand van de politiepsycholoog Frans Denkers. In eerdere publicaties over eigenrichting had Denkers het taboe op zelfhulp bij conflicten ook al in vraag gesteld. Uit de rechtsgeschiedenis en de culturele antropologie weten we dat het exclusief publiekrechtelijke karakter van het straffen niet alleen een vooruitgang is, maar dat daardoor ook historische mogelijkheden tot maatschappelijke zelfregulering van vergelding en verzoening verloren zijn gegaan. Denkers wijst op de kanalisering en inperking van de wraak in het veterecht en op de psychologische voordelen van functionele wraak. Hij pleit zelfs voor het herstel van gestileerde wraak als voorwaarde voor eventuele vergeving en geeft enkele criteria waaraan wraak moet beantwoorden om succesvol te kunnen zijn. Daarna thematiseert Denkers de zoete wraak van de schrijver Abel Herzberg en de bezorgde wraak van de profeet Elia. Herzberg, die advocaat van beroep was en tijdens de oorlog in een concentratiekamp gevangen werd gehouden, cultiveerde de gestileerde zoete wraak tegenover de nazi's en collaborateurs. Zoals die keer toen hij op vraag van de Amsterdamse procureur adviseerde om een oorlogsmisdadiger een joodse pro deo advocaat toe te wijzen. Of toen hij ervoor pleitte de drie van Breda vrij te laten. Analoog had hij ook gereageerd op het proces Eichmann. Tot en met de terdoodveroordeling kon hij alles beamen, doch Israël had het vonnis vervol-

gens niet moeten voltrekken, maar Eichmann gratie moeten verlenen en naar de Heimat terugsturen. Denkers beschrijft prachtig de ambivalentie en de worsteling van Herzberg met de stilering van de zoete wraak. Voor Herzberg kwam het erop aan te leren zien hoezeer de dader door zijn eigen daad bestraft wordt en dat in het uiteindelijk niet voltrekken van de wraak op het moment dat het slachtoffer daar wel de macht toe heeft een moraliteit gedemonstreerd wordt die de dader des te meer confronteert met zijn eigen menselijke falen. Dit niet terugslaan is echter geen pure vergeving, maar een voorname, geciviliseerde en zoete wraak, die schril afsteekt tegen het ordinaire, plebejische botvieren van opgestapelde rancune. Later wordt Herzberg echter ook door twijfel geplaagd wanneer hij beseft dat hij, ondanks zijn verblijf in het concentratiekamp, er nog goed vanaf gekomen was, omdat hij bij thuiskomst zijn kinderen gezond en wel aantrof. Maar had hij het recht om anderen, wier kinderen door de nazi's weggevoerd en vermoord waren, het recht op het voltrekken van de institutioneel-strafrechtelijke wraak te ontzeggen? Was zijn stilering en esthetisering van de wraak tegen die achtergrond geen pedant en misplaatst moralisme?

Ambivalent en fascinerend is ook de figuur van Kurt Gerstein aan wie G. Mulder zijn bijdrage wijdt. Als lid van de 'Bekennende Kirche' was het traditionele christelijke anti-judaïsme hem niet vreemd. Het tragische van de figuur van Gerstein is dat hij lange tijd dacht zijn christen-zijn te kunnen verzoenen met het nationaal-socialisme. Tijdens de oorlog was hij lid van de Waffen-SS en werkte hij voor het 'Institut für Gesundheitstechnik', dat betrokken was bij de technische uitvoering van de 'Endlösung der Judenfrage'. Hoewel Gerstein steeds meer overtuigd raakte van de diepe immoraliteit van het regime, bevelen halfslachtig uitvoerde en geen gelegenheid liet voorbijgaan om op voorzichtige wijze de publieke opinie te alarmeren over wat er in de concentratiekampen gebeurde, is hij nooit overgegaan tot openlijk verzet, dat toen gelijk stond aan een wisse dood. Mulder (die emeritus hoogleraar strafrecht is) stelt dat Gerstein, die in 1945 in gevangenschap stierf, strafrechtelijk gezien waarschijnlijk niet vrijuit zou zijn gegaan, maar dat het morele oordeel over hem veel ambivalenter uitvalt.

De bijdrage van Van Tongeren handelt over schaamte en vergeving naar aanleiding van de roman van Bernhard Schlink, *Der Vorleser*. Uit zijn inleidende beschouwingen blijkt hoe belangrijk enige kennis van de moraal-theologische achtergrond is voor een grondige behandeling van de problematiek van de vergeving. Bekentenis, berouw en boete worden traditioneel aangemerkt als condities voor de vergeving. Van Tongeren problematiseert de zaak verder door allerlei kwesties op te werpen, zoals de vraag of diegene die diep berouw toont nog wel dezelfde persoon is als de dader en of daarmee vergeving nog dezelfde betekenis heeft. En indien berouw en boete

voorwaarden zijn voor vergeving, kan vergeving dan op die manier verdiend worden, of is ze altijd een gratuite handeling? Het zijn diepzinnige vragen waar geen eenduidig antwoord op te geven valt. In zijn analyse van *Der Vorleser* probeert Van Tongeren dan het verband tussen schaamte, schuld en vergeving op het spoor te komen. Daarbij wordt ook duidelijk dat vergeving en verzoening onder normale omstandigheden uiterst zeldzame, bijna miraculeuze gebeurtenissen zijn.

J. Duyndam en A. Kluvelde beschrijven de samenhang van schuld, vergeving en verzoening in verband met de 'politieone acties' door Nederlandse militairen tijdens de koloniale oorlog in Indonesië. Daarbij valt op hoezeer diegenen die bij dergelijke acties betrokken waren en toen over de schreef zijn gegaan, balanceren tussen enerzijds gevoelens van verongelijkheid, omdat zij destijds het vuile werk mochten doen en daar door de hedendaagse politiek en publieke opinie voor misprezen worden en anderzijds al dan niet verstikte en onderdrukte schuldgevoelens.

Straffe koffie is het verhaal van H. Linders over de 'Broeders van de bergen', zoals de trappisten van het klooster Onze-Lieve-Vrouw van de Atlas in Algerije de leden van de fundamentalistische GIA noemden. Zeven onder hen zullen door deze extremistische groepering vermoord worden. Het is een sterk verhaal, omdat het uitzonderlijke en schier bovenmenselijke karakter van de christelijke moraal van de naastenliefde er op indrukwekkende wijze uit naar voren komt. De monniken waren al eerder bedreigd en een van de uiteindelijke slachtoffers, de prior, had een geestelijk testament neergeschreven waarin hij zijn mogelijke toekomstige moordenaar 'vriend van het laatste ogenblik' noemde. Deze broeder maakt in navolging van de heilige Benedictus niet alleen het onderscheid tussen de dader en de mens achter de dader, maar gaat nog een stap verder door te stellen dat hij zelf medeschuldig is aan het kwaad in de wereld, zelfs aan het kwaad dat hem blindelings zou kunnen treffen. De prior gaat zelfs zover te schrijven dat hij hoopt, als het zover is, in een flits van luciditeit zijn moordenaar, die hij 'broeder in het menszijn' noemt, vergeving te vragen en hem op zijn beurt 'van ganser harte te vergeven'. Een dergelijke houding heeft iets aanstootgevends en ergerniswekkends, omdat ze zo volstrekt onnatuurlijk en bovenmenselijk is. Op gewone stervelingen komt ze dan ook als pretentief en hovaardig over, omdat ze het binnen de menselijke mogelijkheden acht de onthechting, zelfverloochening en de bereidheid tot vergeving en naastenliefde in hun abstracte zuiverheid toepasselijk te maken op het echte leven. Wanneer de bereidheid tot vergeving dusdanig van elke conditie ontdaan wordt dat ze zelfs aan de eigen toekomstige moordenaar geschonken wordt, is dat op zich al een brevet van heiligheid waard. Maar tegelijkertijd is een dergelijke houding volstrekt incommensurabel met elk normaal begrip van verantwoordelijkheid, schuld en toerekening. 'Zonder dat je moordenaar

het weet, had je al ingestemd met dit wegschenken van je leven', aldus nog de prior. De reden waarom dit te ver gaat, is ook dat dit de structuur van een theodiceeredenering heeft: ze doet aan wat de Duitse filosoof Odo Marquard 'Malitätsbonisierung' genoemd heeft: ze heeft het kwaad nodig als mogelijksvoorwaarde van deze abnormale goedheid waarin de absolute barmhartigheid het wint van de menselijke gerechtigheid.

Bundels vertonen uit de aard der zaak altijd wel een kwalitatief wat wisselvallige samenstelling, maar hier valt naast het gemiddeld goede niveau van de bijdragen ook een zekere eenheid en samenhang op die ervoor zorgt dat deze bundel ook een mooi boek is geworden. En dat begint al bij de voortreffelijke inleiding van Van Tongeren waarin de problematiek van de vergeving in al haar ethische facetten gepresenteerd wordt.

In *Lethe's Law. Justice, Law and Ethics in Reconciliation* wordt de problematiek van vergelding en verzoening meer vanuit een rechtstheoretisch kader geanalyseerd. Het boek is ingedeeld in drie delen die telkens uit vier bijdragen bestaan. Het eerste deel is gewijd aan het thema 'Criminal Law, Amnesty and Time'. K. Günther (Frankfurt) zet in met een bijdrage over schuldstrafrecht in het licht van de democratische politiek van de herinnering. Concreet gaat het over amnestie voor in de voormalige DDR gepleegde misdrijven. Daarbij wordt er dus al van uitgegaan dat die handelingen, hoewel onder een ander regime 'gepleegd' en toen niet alleen niet strafbaar, maar van overheidswege gelegitimeerd, het achteraf gezien wel zijn. Na enkele onderscheidingen te hebben doorgevoerd (soorten amnestie, gratie), stelt Günther dat er geen rationele grondslag is voor straf: noch retributie noch preventie doorstaat enig kritisch onderzoek. Het eerste berust op irrationele uitgangspunten en het tweede werkt niet. De vraag of het verstandig is onze blijkbaar diep gewortelde antropologische behoefte aan vergelding – hoe 'irrationeel' deze ook is – te negeren, stelt de auteur niet. Daarmee laat hij de belangwekkende filosofische vraag liggen welke ethische en maatschappelijke functie vergelding heeft. Vergelding dient voor Günther verworpen te worden, maar dat geldt niet voor het strafproces zelf. Toegepast op laakbare feiten gepleegd onder het DDR-regime leidt dit tot een pleidooi voor amnestie, terwijl het publieke debat over de laikbaarheid van de desbetreffende daden en de (niet-juridische) attributie van die feiten kan doorgaan. Ook het klassieke strafrechtelijke schuldbegrip wordt door Günther op de korrel genomen. Op grond van het feit dat de exacte betekenis van het schuldbegrip onduidelijk blijft, oordeelt hij erg kort door de bocht dat schuld dus een maatschappelijke fictie is, die mede vanwege het erdoor geïmpliceerde autonomiebegrip te veel moraliteit in het strafrecht binnensluit, en dat probleem wil hij oplossen door de notie van schuld een nieuwe vergezochte betekenis te geven. Toegegeven, onze traditionele

metafysische noties zoals het 'zelf', de 'wil', 'schuld', 'autonomie' et cetera zijn geen onproblematische concepten, maar wat Günther in zijn stuk nu precies wil, blijft voor mij zo mogelijk nog meer in metafysische nevelen gehuld.

B. Schäfer (Edinburgh) bespreekt het publieke debat over amnestie en verzoening zoals het in Duitsland de afgelopen decennia gevoerd is in verband met de RAF en het voormalige DDR-regime. Daarbij is het interessante punt dat de oorspronkelijke oproep van bondspresident Von Weizsäcker tot verzoening (wat een symmetrische relatie impliceert) door toedoen van de Duitse 'Verfassungsschutz' omgevormd werd in een kroongetuigenprogramma en een 'Aussteiger'-programma waarbij amnestie en strafvermindering aangeboden werden in ruil voor medewerking (wat een asymmetrische relatie tussen een overwinnaar en overwonnen impliceert). Daarbij werden de RAF-handelingen enerzijds als criminele (en dus geen politieke) handelingen gekwalificeerd en werd vervolgens de repressieve vergelding sterk gemitigeerd of zelfs volledig achterwege gelaten. Dit betekende volgens de auteur een dubbele verloochening van de RAF als politieke organisatie wier strategie er expliciet in bestond de repressieve reactie van de staat te provoceren. Amnestie kan zo leiden tot de destructie van de identiteit van een actor in zoverre deze geconstitueerd werd door en in de conflictuele relatie met de amnestieverlenende instantie. Schäfer wijst er voorts op dat amnestie ook de attributie van schuld kan impliceren in gevallen waar die strafrechtelijk gesproken nooit bewezen werd. Sinds mensenheugenis wordt amnestie door de overwinnaars ook ingezet in een politiek van het vergeten.

A. McCall Smith heeft het in zijn bijdrage over temporaliteit in relatie tot schuld en vergeving. Hij wijst onder andere op een aspect dat ook door Van Tongeren aan de orde gesteld werd: de juridische attributie van verantwoordelijkheid veronderstelt normaliter temporele continuïteit in de identiteit van de persoon. Het recht gaat ervan uit dat diegene die terecht staat dezelfde is als diegene die de feiten gepleegd heeft, wat problematisch kan zijn in gevallen waarin er een grote tijdspanne ligt tussen de handeling en het proces (zie de berechting van bejaarde nazi's) of wanneer de verdachte niet alleen schuld bekent, maar ook diep berouw toont. Voorts wijst McCall Smith er mijns inziens terecht op dat de behoefte aan vergelding een niet te onderschatten morele realiteit is die in het rechtssysteem verdisconteerd en gekanaliseerd dient te worden indien een samenleving eigenrichting en private wraak wil voorkomen. In een democratisch politiek regime dient het strafrecht rekening te houden met de morele gevoelens van het volk. Daarom kunnen vergevingsgezindheid en verzoening, hoe belangrijk deze als morele streefdoelen ook zijn, niet het enige zijn waar in het recht rekening mee gehouden wordt.

In het tweede deel, 'Justice between past and future', wijdt D. Dyzenhaus (Toronto) zijn bijdrage aan de rol van de juristen onder het apartheidsregime. Rechters moeten niet alleen de wet toepassen, maar recht spreken. Hoe moet dat wanneer de wet structureel ten dienste van het onrecht staat? Indien recht meer wil zijn dan de ideologie van de machthebbers en er een intrinsieke relatie tussen positief recht en rechtvaardigheid verondersteld wordt, dan zijn rechters onder oppressieve regimes niet per definitie gedoemd tot het neerleggen van hun ambt, maar kunnen zij ook proberen om hun rol binnen het rechtssysteem zodanig te spelen dat ze het onrechtsregime waar mogelijk van binnenuit bestrijden, zoals de advocaat Bram Fischer aanvankelijk deed. Dan gaat het erom zich te beroepen op fundamentele rechtsbeginselen, legaliteitseisen en rechten van de verdediging. De waarheids- en verzoeningscommissie (WVC) heeft duidelijk gemaakt dat rechters en juristen in het algemeen hierin schromelijk tekort zijn geschoten, en dat, achteraf gezien, er meer mogelijkheden waren om het regime te confronteren met zijn eigen – zij het dan cynische – pretentie een rechtsstaat te zijn. Rechters die dit laatste wel deden, kozen niet voor het illegale verzet, maar beriepen zich op beginselen die inherent zijn aan het recht zoals de eis rechtssubjecten op een faire, gelijke en redelijke wijze te behandelen, beide partijen in een geding te aanhoren, de rechtmatigheid van bewijsmateriaal te toetsen, termijnen te respecteren enzovoort. Het tragische van dit verzet van binnenuit was dan weer dat het de legitimiteit van het apartheidsregime als een gepretendeerde rechtsstaat bevestigde. Bovendien konden de moedigste rechters ook dan in het beste geval de onrechtvaardigheid van de wet slechts mitigeren. De weigering van de overgrote meerderheid der rechters te verschijnen voor de WVC was een historisch gemiste kans om de rol van rechters onder een oppressief regime en de verhouding van positief recht en rechtvaardigheid publiek ter discussie te stellen.

F. du Bois (Cape Town) behandelt de WVC als een institutie van overgangsrecht. De instelling van de WVC geleek op de kwadratuur van de cirkel, omdat ze een uiterst moeilijke derde weg zocht tussen overwinnaarsrecht en het oude apartheidsrecht. De methode die erin bestond verzoening te bewerkstelligen door de waarheid te zoeken, bleek gekenmerkt door een onoplosbare spanning. Het proces van publieke waarheidsvinding werkt immers het identificeren en onderscheiden van daders en slachtoffers in de hand en dat proces strooit zout in oude wonden. Volgens Du Bois dient het werk van de WVC dan ook overwegend als een mislukking beschouwd te worden met hier en daar een bescheiden succes. Hij gaat zelfs zover te stellen dat er helemaal geen derde weg bestaat en dat retributieve rechtvaardigheid en overwinnaarsrecht de enige leefbare en legitieme opties zijn, vooropgesteld dat men de nodige controle-instanties voorziet om te

voorkomen dat de verdrukten van gisteren zich zouden ontpoppen als de onderdrukkers van vandaag.

A. Czarnota (Sydney) analyseert de processen van het totstandkomen van een collectief geheugen van een volk en de rol die het recht daarin speelt. Hij heeft daarbij bijzondere aandacht voor de wijze waarop eerder onderdrukte volkeren hun eigen collectieve geheugen mobiliseren en zo niet alleen de officiële door de staat ondersteunde geschiedschrijving, maar ook de door het recht gesanctioneerde hegemonische belangen in vraag stellen. Quasi-juridische instituties zoals waarheidscommissies kunnen volgens hem een niet te overschatten rol spelen bij het in vraag stellen van het dominante historisch-narratieve referentiekader dat door het rechtssysteem gesanctioneerd wordt. Politieke macht is immers steeds ook macht over het verleden en definitiemacht over datgene wat wel en niet tot de collectieve identiteit gerekend mag worden.

J. Balint (Canberra) laat zien dat een dergelijke herconfiguratie van het normatieve referentiekader van een natie in uitzonderlijke gevallen ook door het recht zelf tot stand kan gebracht worden, zoals in de *MABO case* uit 1992, waarbij het Australische hooggerechtshof de aanspraken op land door de aboriginals erkende door de tot dan toe dominante doctrine te weerleggen dat het Australische continent tot aan de inname ervan door de Europese kolonistoren *terra nullius* was. Deze juridische beslissing initieerde een normatieve sprong in het Australische collectieve bewustzijn en creëerde zo de funderingsakt voor een nieuw Australisch nationaal zelfbewustzijn, ook al werd dit door latere wetgeving weer ten dele tenietgedaan. Publieke verzoening tussen voormalige onderdrukkers en onderdrukten veronderstelt als noodzakelijke (maar daarom nog geen voldoende) voorwaarde institutionalisering van nieuwe rechten en erkenning van de verantwoordelijkheden uit het verleden. Anderzijds kunnen oplossingen in termen van rechten verzoening ook in de weg staan. Zo zijn de landaanspraken van de aboriginals uit hun aard onverenigbaar met het Australische eigendomsrecht, omdat dit laatste grond ziet als een verhandelbaar goed dat genomen en afgestaan kan worden en waarvoor zo nodig financiële compensaties kunnen gegeven worden. Daardoor wordt volgens de auteur volstrekt miskend wat land voor de inheemse bevolking betekent. Of Balint daarmee impliceert dat de aboriginals zich dan maar verre moeten houden van alle moderniseringsprocessen (en van de daarmee gepaard gaande juridisering) en zich dienen te koesteren in de mythische en kunstmatig in leven gehouden identiteit van een nog niet door de westerse beschaving aangetast natuurvolk, blijft onduidelijk.

In het derde deel van de bundel bekijkt V. Kerruish (Sydney) het hele verzoeningsdebat vanuit een hegeliaans denkkader en klimt daarbij op tot virtueuze metafysische hoogten waar het begripsvermogen van deze recensent stukt.

B. van Roermund (Tilburg) legt in zijn bijdrage enkele structuren van de grammatica van de verzoening bloot. Ook hij gaat nader in op de samenhang tussen herinnering, anamnese, waarheid en verzoening. Hij schuift daarbij de stelling naar voren dat bij nadere beschouwing waarheid geen voorwaarde is voor verzoening, maar omgekeerd, verzoening een voorwaarde is voor het blootleggen van de waarheid. Vergevingsgezindheid en bereidheid tot verzoening werken als een uitgestoken hand die de daders tevens uitnodigt tot erkenning van hun misdaden te komen en door berouw hun menselijke waardigheid te herstellen. Deze uitgestoken hand van het slachtoffer naar de dader impliceert de erkenning van de menselijkheid van de dader en de potentiële symmetrie tussen daders en slachtoffers. Die potentiële symmetrie werkt naar twee kanten: ze geeft aan dat daders potentieel slachtoffers zijn en slachtoffers potentiële daders. Toegepast op internationale conflicten wordt het risico dat slachtoffers daders worden des te groter naarmate zij op systematische wijze zeer onrechtvaardig behandeld werden en zichzelf daardoor als een volk van martelaren kunnen opwerpen dat gelegitimeerd is de eigen natie in de toekomst met alle middelen te verdedigen. Van Roermund citeert in dit verband Y. Leibowitz, die op het gevaar wijst dat de staat Israël een evolutie doormaakt van humaniteit over nationaliteit tot een tendentieel fascistisch nationalisme: een stelling die in het licht van de huidige gebeurtenissen in het Midden-Oosten extra tot nadenken stemt. Verzoening is hoe dan ook incompatibel met een selectief geheugen, stelt Van Roermund. Ze vereist dat de natie de oppressie en het geweld uit het verleden commemoreert en dit inclusief de wreedheden die gepleegd werden om het oppressieve juk af te werpen.

Alles welbeschouwd is dit een zeer samenhangende, serieuze, maar niet altijd gemakkelijk te lezen, want bij tijd en wijle zeer intellectualistische bundel.

Jean-Marc Piret (Rotterdam)