

Vergeving bij Hannah Arendt

Dat Arendt het vergeven losweekt uit de religieuze context, komt ondubbelzinnig naar voren uit haar commentaar op een vers uit het Lucas-evangelie en op het Onze Vader-gebed. Het Lucas-evangelie brengt de 'plicht' tot vergeving ter sprake: 'Al misdoet uw broeder zevenmaal per dag tegen u, maar zevenmaal ook wendt hij zich tot u met de woorden: Het spijt me, dan moet ge hem vergeven' (Lucas 17, 4). Arendt hecht enorm veel belang aan deze passage, maar geeft van de sleutelwoorden een alternatieve vertaling. Het Griekse *metanoëin* vertaalt ze niet als 'zich bekeren' of 'berouw hebben', maar als 'op zijn stappen terugkeren' - wat zij beschouwt als de letterlijke vertaling van het Hebreeuwse *shuv* (change of mind, trace back one's steps). Het Griekse *hamartanein* vertaalt ze niet als 'zondigen', maar als 'een misstap begaan' (trespass). Het Griekse *aphienai* tenslotte vertaalt ze niet als 'vergeven', maar als 'ontslaan, niet aanrekenen, niet kwalijk nemen' (release, dismiss). De gebruikelijke Nederlandse Bijbelvertalingen, inclusief de meest recente, zijn gebaseerd op de oorspronkelijk Griekse tekst, maar geven een vertaling die al zwanger is van de christelijke theologie die in de eeuwen na het neerschrijven van de evangelies uitgewerkt is. Men zou dus kunnen zeggen dat Arendt de theologische interpretatie van Jezus' woorden afschraapt, en daardoor een meer oorspronkelijke, joodse dimensie ervan blootlegt. De 'innerlijkheid' van het berouw en de bekering, die in de theologie vanaf Paulus en Augustinus beklemtoond wordt, maakt plaats voor de oudere, ook Joodse uitwendigheid van het 'op zijn stappen terugkeren.' Hetzelfde geldt voor 'zondigen' versus 'een grens overschrijden' en 'vergeven' versus het 'niet aanrekenen'.

In haar interpretatie van het Onze Vader beklemtoont Arendt dat de macht van het vergeven primair een menselijk vermogen is. Kort gezegd: God vergeeft ons onze schulden, op voorwaarde dat wij onze schuldenaren vergeven. Ze onderbouwt deze interpretatie met een verwijzing naar Mattheüs, waar de evangelist het Onze Vader-gebed citeert en becommentarieert: 'Want als jullie anderen hun misstappen vergeven, zal jullie hemelse Vader ook jullie vergeven. Maar als je anderen niet vergeeft, zal jullie Vader jullie je misstappen evenmin vergeven' (Mattheüs 6, 14-15).

Uit beide interpretaties, die van het *Lucas*-vers en die van het *Onze Vader*, blijkt dat de macht tot vergeving in Arendts ogen beperkt is. Niet alles kan worden vergeven. Dezelfde Jezus die de vergevingsgezindheid predikt, heeft ook gezegd: 'Dat er ergernissen komen is onvermijdelijk, maar wee de mens door wiens toedoen ze komen. Het zou beter voor hem zijn als men hem een molensteen om de hals deed en in zee wierp ...' (*Lucas 17, 1*). Voor de 'ergernissen en het 'aanstootgevende' gebruikt het Grieks het woord *skandala*. De Bijbelse plicht tot vergeving geldt duidelijk niet dit opzettelijk gewilde kwaad, dat eerder uitzonderlijk is en zeker niet 'zevenmaal daags' voorkomt, maar voor de dagdagelijkse misstappen, die onvermijdelijk volgen uit de natuur van het handelen zelf. Het waarlijk ontwrichtende van de onvergeeflijke daad ligt in het feit dat die ook niet kan worden bestraft. 'Mensen kunnen niet vergeven wat ze niet kunnen bestraffen, en ze kunnen niet bestraffen wat onvergeeflijk blijkt te zijn'. Dit werd volgens Arendt door Kant het *radicale kwaad* genoemd (*das radikal Böse*). Dit kwaad is radicaal omdat het de wortels van het menselijke handelen aantast, het handelen 'ontwortelt', en aldus de menselijke macht vernietigt. We staan er dus machteloos tegenover. In de hedendaagse context noemen we dit 'misdaden tegen de mensheid'.

In haar analyse van het totalitarisme stoot Arendt op dit radicale kwaad. Als ze later in Jeruzalem het proces tegen Eichmann bijwoont, wordt ze er opnieuw mee geconfronteerd en ijkt ze de term 'banaliteit van het kwaad' - waarmee ze geenszins een minder erge vorm van kwaad bedoelt. De reden waarom Arendt de daden van Eichmann onvergeeflijk acht, is dat hij zich heeft gemanifesteerd als een vijand van de mensheid (*hostis humani generis*). Daarbij komt nog dat Eichmann nooit verantwoordelijkheid voor zijn daden heeft erkend, laat staan dat hij er ooit spijt voor zou hebben betuigd, want '*Reue ist etwas für kleine Kinder*'. In zijn ogen heeft hij alleen maar bevelen opgevolgd. Hoe iemand vergeven die beweert niets te hebben gedaan, tenzij

gehoorzaamd, en die 'bevelen uitvoeren' niet als een daad beschouwt? Hoe iemand vergeven die altijd geweigerd heeft 'iemand' te zijn, en dus 'niemand' is?

Tot nu toe lijkt het totalitaire geloof dat alles mogelijk is, alleen bewezen te hebben dat alles kan worden vernietigd. En toch, in hun poging te bewijzen dat alles mogelijk is, hebben totalitaire regimes, zonder het beseffen, ontdekt dat er misdaden bestaan die mensen noch kunnen bestraffen, noch kunnen vergeven. Wanneer het onmogelijke mogelijk werd gemaakt, bleek het te gaan om het onstrafbare, onvergeeflijke, absolute kwaad, dat niet langer begrepen en verklaard kon worden vanuit slechte motieven of eigenbelang, gulzigheid, hebzucht, wrok, machtswellust en lafheid; een kwaad dat toorn daarom niet zou kunnen wreken, liefde niet zou kunnen uithouden, vriendschap niet zou kunnen vergeven. Juist zoals de slachtoffers in de doodsfabrieken of de holen van de vergetelheid niet langer 'menselijk' zijn in de ogen van hun beulen, zo staat deze nieuwste soort van criminelen het domein van de menselijke zondigheid, en zelfs van de solidariteit in de zondigheid. (Hannah Arendt, Totalitarisme, p. 195)

Hoe actueel Arendts overwegingen over het vergeven zijn, komt tot uiting in de Zuid-Afrikaanse Waarheids- en Verzoeningscommissie. Nelson Mandela heeft begrepen dat zijn land in de eerste plaats voor de opdracht stond om het gedane kwaad uit het verleden onder ogen te zien en ermee in het reine te komen. In haar verslag over de werking van de Waarheids- en Verzoeningscommissie behandelt Pumla Gobodo-Madikizela uitgebreid het vraagstuk van het vergeeflijke en het onvergeeflijke. Ze gaat in op de gruwelpraktijken van de doodseskaders onder het apartheidsregime. De wredeste uitvoerder van de geheime operaties van dit regime was Eugene de Kock, bijgenaamd *Prime Evil*. De auteur heeft deze man, die tot tweehonderdveertig jaar gevangenisstraf veroordeeld werd, herhaaldelijk in zijn cel bezocht. Daar heeft ze ervaren dat hij niet alleen zijn aandeel in het moorddadige apartheidsregime toegaf, maar ook de wens uitte om aan de weduwen van zijn slachtoffers zijn excuses aan te bieden. Dit laatste is ook gebeurd en er is een bijna miraculeuze verzoening ontstaan tussen de *killer* De Kock en de vrouwen wier leven hij zo onherstelbaar beschadigd heeft. Arendts categorie 'banaliteit van het kwaad' is hier dus niet van toepassing: het kwaad geschiedt hier niet anoniem, het heeft een gezicht. De Kock heeft zijn slachtoffers eigenhandig vermoord en heeft, naar eigen zeggen, aan elk van hen herinneringen bewaard. Paradoxaal genoeg kan hij daardoor berouw hebben en vergiffenis vragen voor de moordenaar die hij toen was. Met zijn spijtbetuigingen probeert De Kock opnieuw zijn plaats in de wereld van de mensen te veroveren. De mogelijke vergeving van deze gruweldaden hangt dus samen met de erkenning dat er extreem kwaad geschied is en met het feit dat er om vergeving gevraagd wordt - twee elementen die bij Eichmann ontbreken.

Arendt en Gobodo-Madikizela zijn het eens: de macht tot vergeven is beperkt en aan bepaalde voorwaarden gebonden. Precies deze voorwaardelijkheid wordt door Jacques Derrida ter discussie gesteld. Kan iemand vergeven worden als hij geen bekentenis aflegt, geen berouw toont, geen boete doet, niet door het stof kruipt, kortom, als hij niet om vergeving vraagt - zo vraagt hij zich af in een lezing die hij in 1998 hield aan de universiteiten van Kaapstad en van Jeruzalem. Derrida wil het 'geven' dat met elk 'vergeven' gepaard gaat, onttrekken aan een economie van ruil die ontstaat als het '(ver)geven' aan voorwaarden gebonden wordt, als met andere woorden het vergeven gehanteerd wordt als pasmunt voor een schuldbekentenis of spijtbetuiting. Met deze bedenking beroept Derrida zich ook op een bepaalde traditie in het christendom die de macht van het vergeven in eerste instantie aan God toekent en die de barmhartigheid van God aanziet als een onvoorwaardelijke gave. Zegt Jezus niet zelf aan het kruis: 'Vader, vergeef hun, want ze weten niet wat ze doen?' (*Lucas 23, 34*). Bovenal vestigt Derrida de aandacht op de niet aflatende uitdaging waaraan het vergeven onderworpen wordt. Wie alleen in staat is om het kleine te vergeven, de licht te verontschuldigen fout, komt niet echt aan vergeven toe - zo lijkt Derrida te beweren. Hij besluit dan ook: 'Zo er vergeving bestaat, moet en kan die alleen het onvergeeflijke en het onverzoenlijke vergeven - en dus een onmogelijke handeling stellen'. We stoten hier opnieuw op het miraculeuze karakter van het handelen. Wat voor het handelen in het algemeen geldt, geldt a fortiori voor het vergeven.

Ter afronding. We hebben duidelijk gemaakt dat Arendt het vergeven losweekt van de religieuze en morele vraagstelling, maar het wel bewaart als een cruciaal onderdeel van het menselijk samenzijn, van het politieke in-de-wereld-zijn. Ze heeft duidelijk geworsteld met het onvergeeflijke en het monsterlijke van de *shoah*.

Uit: Dirk De Schutter & Remi Peeters, Hannah Arendt, Politiek denker, Uitgeverij Klement, 2015