

Struikelblokken op de weg naar verzoening?

Een systematisch theologische visie ten behoeve van de zorg voor een dader van seksueel misbruik in een pastorale of gezagsrelatie.

Manuscript Masterthesis

Bespreekversie ten behoeve van het eindgesprek op 1 of 3 juli 2019,

Ingeleverd: 21 juni 2019

Theo Overbeeke

student 1500015

Systematische Theologie

Protestantse Theologische Universiteit Locatie Amsterdam

Begeleider: Prof. dr. Heleen Zorgdrager

Beoordelaar: Dr. Ciska Stark

(Aantal woorden excl. inhoudsopgave, voetnoten, literatuur en begrippenlijst: ca. 24.000)

Woord vooraf	1
1. Inleiding.....	2
1.1. Aanleiding en problematiek.....	2
1.2. Stand van zaken en belang van dit onderzoek.....	3
1.2.1. Stand van zaken in de kerk	3
1.2.2. Belang van dit onderzoek	4
1.3. Afbakening.....	4
1.4. Onderzoeksvraag en subvragen	4
1.4.1. Onderzoeksvraag	4
1.4.2. Doel.....	5
1.4.3. Subvragen	5
1.5. Literatuurkeuze.....	5
1.6. Aanpak.....	5
2. Problematiek.....	7
2.1. Inleiding	7
2.2. Seksueel misbruik in een pastorale of gezagsrelatie	7
2.3. 'Onomwonden keuze voor het slachtoffer'	8
2.3.1 Loyaliteit aan het slachtoffer	8
2.3.2. Begeleiding voor daders	9
2.4. Daderprofiel en –gedrag	10
2.4.1. Daderprofiel	10
2.4.2. Dadergedrag	11
2.5. Perceptie van verzoening en vergeving na seksueel misbruik, in de PKN	12
2.6. Waarom verzoening nauwelijks tot stand komt	13
2.6.1. Dadergedrag en gebrek aan inzicht	14
2.6.2. Misverstanden en bagatellisering.....	14
2.6.3. Kerk.....	14
2.6.4. Ongelijktijdigheid.....	15
2.7. Conclusie.....	15
2.7.1. Verzoening	15
2.7.2. Betrokkenen.....	16
2.8. Evaluatie en vooruitblik.....	16
3. Onderlinge verzoening in de literatuur.....	17
3.1. Inleiding	17
3.2. Marjorie Hewitt Suchocki	17
3.2.1. The Fall to Violence, Original Sin in Relational Theology	18
3.2.2. Theologische motieven bij Suchocki.....	20
3.3. Miroslav Volf	21
3.3.1. Exclusion & embrace: A theological exploration of identity, otherness, and reconciliation	21
3.3.2. Dragende theologische motieven bij Volf	22
3.4. Robert Schreiter	25
3.4.1. Ministry of Reconciliation: Spirituality & Strategies	26
3.4.2. Theologische onderbouwing bij Schreiter	27
3.5. Analyse vanuit de Onderzoeksvraag.....	29
3.5.1. Visies op verzoening	29
3.5.2. Vanuit het perspectief van de dader	31
3.6. Evaluatie	32
3.7. Vooruitblik.....	34

Woord vooraf

3 Enkele jaren geleden begon ik mijn studie theologie in 'Apeldoorn'. Daar kwam in 2014 de thematiek
 rond seksueel misbruik voor het eerst op mijn pad. Dat kwam door het prikkelende keuzevak
 'Crisisinterventie', over seksueel misbruik door gezagsdragers in de kerk.
 6 Ik ben met het 'thema' aan de slag gegaan en kon zo in de eigen kerkgemeenschap bijgedragen aan de
 besluitvorming tot een aantal correctieve en preventieve maatregelen.
 Maar, tot dan toe bleef dat voor mij een project waarin 'maatregelen en protocollen' centraal stonden,
 9 en waar aandacht nodig was voor de implementatie ervan.

12 Gaandeweg, en zeker ter voorbereiding op deze scriptie ben ik gaan praten met mensen die weet
 hebben van deze ellendige problematiek, ook soms uit eigen ervaring. Seksueel misbruik kreeg een
 gezicht en keek me vragend aan. Ik bracht het thema aan als mogelijk scriptieonderwerp.
 Vanuit de SMPR en prof. dr. H. Zorgdrager werd me gevraagd om na te gaan denken over het
 15 perspectief van de dader van seksueel misbruik. En dan nog wel over verzoening. Dat was wel even
 slikken, maar ik zag er ook wel uitdaging in. Het duurde niet lang of tafel en kast werden gevuld met
 literatuur waarvan ik niet had gedacht dat ik die ooit zou aanschaffen.

18 Het resultaat van het lees- denkwerk ligt voor u.
 Het begint best somber, moet ik zeggen. Verzoening? Als missie van de kerk? Het gaat hier eigenlijk
 21 alleen maar mis!
 Maar – ik zeg het maar vast- gaandeweg zag ik licht in de tunnel. Ook voor daders is er perspectief, en
 mijns inziens is er een theologische visie gevonden die van nut is in de zorg voor de dader van seksueel
 24 misbruik.

Ik hoop dat u mijn betoog goed kan volgen. Ik ben daar wel dank voor verschuldigd aan Heleen
 27 Zorgdrager, want zij wees me op de soms grote gedachtesprongen die ik af en toe maakte. Ook ben ik
 dankbaar voor de gesprekken met goede vriend Melle de Vries. En ja, natuurlijk ben ik blij en dankbaar
 voor alle anderen die gevraagd of ongevraagd met mijn thema werden belast, en soms ook nog een
 30 reactie gaven.
 Natuurlijk ook dank aan mijn vrouw Desiree en onze kinderen. Met deze scriptie komt er ook een einde
 aan mijn studietijd. Wat hebben ze geduld gehad en veel moeten verduren.
 33 Maar goed, dan ben ik nu wel ingenieur, (vastgoed)econoom en theoloog – een mooie zowat drieënige
 combinatie. Zonder de talenten die ik van de Drieënige God heb ontvangen was het me niet gelukt.

36 De scriptie is voor mij een afronding, maar ook een nieuw begin. We gaan ermee aan de slag, om mee te
 bouwen in Gods Koninkrijk. Alhoewel, deze scriptie over verzoening betreft vooral restoratiewerk aan
 de misschien niet zo fraaie hoekjes van het bouwwerk.
 39 Ik wens u een goede lezing toe en hoop dat u er iets aan heeft.

42 SDG,
 Theo Overbeeke
 Gouda, 20 juni 2019

1. Inleiding

1.1. Aanleiding en problematiek

3 In het nieuws worden we regelmatig geconfronteerd met meldingen van seksueel misbruik. Dat
 6 seksueel misbruik de kerk niet voorbijgaat is wel gebleken uit het eindrapport van de Commissie
 9 Deetman naar aanleiding van seksueel misbruik van minderjarigen in de Rooms Katholieke Kerk en de
 12 aandacht daarvoor in de media.¹ Maar ook in de Protestantse Kerk in Nederland komt helaas seksueel
 15 misbruik voor. Het was in 1989 aanleiding tot het nadenken en opstarten van wat nu het SMPR,
 18 Meldpunt Seksueel Misbruik in de Kerk is.²

9 Ik ben mij gaan verdiepen in de problematiek door met het SMPR verkennende gesprekken te voeren,
 12 en me te gaan inlezen over slachtoffers en daders van seksueel misbruik.³ Daarbij werd ook duidelijk dat
 15 de uitdrukking 'seksueel misbruik' niet eenduidig is en bij betrokkenen gemakkelijk tot misverstanden
 18 kan leiden. En, tijdens het lezen van getuigenverslagen van slachtoffers⁴ vroeg ik me af hoe vergeving
 21 en verzoening hier in zijn werk gaan. Want, kan of lukt dat wel, verzoenen? Komt er überhaupt nog iets
 24 goed?

18 Aan de ene kant las ik zo dat veel slachtoffers teleurgesteld de kerk verlaten,⁵ en aan de andere kant
 21 begrijp ik uit mijn eerdere oriënterende gesprekken en uit de literatuur⁶ dat de omgang met de daders
 24 van seksueel misbruik bijzonder ingewikkeld is en zelfs dat daders nauwelijks tot inzicht komen.⁷
 Het gebrek aan inzicht en de daardoor vergrotende afstand tussen slachtoffers en daders maakte een
 21 diepe indruk. Hoe beschadigd zijn mensen, en hoe uiteen gescheurd en misbruikt kan dat kerkelijk
 24 'lichaam' van mensen – daarmee verwijzend naar de metafoor van Paulus in 1 Corintiërs 12- dan ineens
 27 worden? Daar zat in mijn beleving de kern van het probleem waarmee ik aan de slag wil: dat het
 30 vooralsnog nauwelijks goed komt tussen mensen. Met alle blokkerende gevolgen van dien: gebroken
 levens en een geschonden lichaam.⁸ Onder welke voorwaarden vergroot de kans op verzoening, daar
 waar het de dader betreft?

27 Als hoofdprobleem zag ik dat er nauwelijks verzoening tot stand komt. Een tweede, hiermee
 30 samenhangend probleem heeft met de kerk te maken. Wat is daarin haar betrokkenheid? Een derde
 probleem heeft te maken met de daders. De kerk heeft een loyaliteitskeuze gemaakt voor de
 slachtoffers; vraag is welke aandacht nodig is voor begeleiding van daders.

¹ W. J. Deetman, *Seksueel misbruik van minderjarigen in de Rooms-Katholieke Kerk* (Amsterdam: Uitgeverij Balans, 2011).

² Zie de Bijlage voor een verklarende lijst van veel voorkomende afkortingen en begrippen.

³ Met 'daders' doel ik op diegenen die in de PKN in het ambt staan of anderszins een verantwoordelijkheid en taak heeft. Met 'slachtoffers' bedoel ik hen die binnen de kerk in een bepaalde mate van afhankelijkheid van die dader stonden, dus wanneer sprake is van een asymmetrische verhouding. Voor 'dader' wordt ook wel gekozen voor 'geweldpleger' of vanwege de juridische procedures "betrokkene", en voor 'slachtoffer' zijn er ook redenen om hen 'overlever', of 'benadeelde' te noemen. Doorgaans hou ik het hier op slachtoffer en dader (en duidt de dader hier mannelijk).

⁴ Met name in C. C. L. van den Berg-Seiffert, "Ik sta erbuiten-maar ik sta wel te kijken: de relationele dynamiek in geloofsgemeenschappen na seksuele grensoverschrijding in een pastorale relatie vanuit het perspectief van primaire slachtoffers" (Amsterdam: PThU, 2015).

⁵ van den Berg-Seiffert, 331, 377, 426.

⁶ Zie vooral het Woord vooraf in J. C. Borst, *Gij zijt die man! een onderzoek naar de pastorale zorg voor incestdaders* (Leiden: J.J. Groen en Zoon, 1995).

⁷ Zie art. 6.1 in PKN Generale Synode, "Nota Protocollen Daderbeleid" (Protestantse Kerk Nederland, maart 2015), 8.

⁸ "Geschonden lichaam" is de titel van R.R. Ganzevoort en A.L. Veerman, *Geschonden lichaam: Pastorale gids voor gemeenten die geconfronteerd worden met seksueel geweld* (Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 1999).

1.2. Stand van zaken en belang van dit onderzoek

De door mij gesignaleerde problemen leiden me eerst en vooral tot de vraag wat daar tot nu toe qua onderzoek mee gedaan is.

Ik sluit aan bij wat Marie Christine Hansen-Couturier in 2017 daarover concludeerde in haar masteronderzoek naar deze thematiek. Daarin stelt zij dat “de theologische doordenking van thema’s als vergeving en verzoening hierin in de praktijk tot op heden ontoereikend [is] gebleken”.⁹ Zij zag hierin de aanleiding om vooral na te denken over vergeving. In mijn scriptie komt het nadenken over verzoening aan de orde. Ik concentreer me daarbij op de situatie in de Protestantse Kerk in Nederland.

1.2.1. Stand van zaken in de kerk

Om enig zicht te krijgen op wat daarvan de status is, geef ik hier kort weer geven wat er kerkelijk gebeurt, na een klacht van (evt. een vermoeden van) seksueel misbruik in een pastorale of gezagsrelatie.¹⁰

Binnen de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) kan dan gebruik gemaakt worden van een daartoe in 2006 gepubliceerd en in 2016 geactualiseerd Protocol voor gemeenten,¹¹ waarbij ook de SMPR een ondersteunende rol heeft.¹² Verder heeft SMPR voorzien in een meldpunt en daarbij een netwerk van vertrouwenspersonen voor slachtoffers opgezet. Ook kwam de PKN in 2008 en 2011 ten behoeve van haar omgang met de daders met twee aanvullende notities of rapporten.¹³

Wanneer ik mijn aandacht dan richt op de dader en verzoening, het thema van de scriptie, dan lees ik in art. 3.4 van de PKN-notitie Daderbeleid, ‘Het ambt na een tuchtmaatregel’: “De dader stelt binnen een maand na het van kracht worden van de uitspraak een verklaring op waarin hij/zij schuld erkent tegenover het slachtoffer en haar/zijn naaste verwanten, tegenover de kerkenraad en tegenover de gemeente en zich publiekelijk onderwerpt aan de uitspraak van het CvO [College van Opzicht]”. Deze verklaring is een onderdeel van een kerkrechtelijke procedure die erop gericht is dat de dader opnieuw het ambt kan bekleden. Daartoe dient de kerkelijke “Beoordelingscommissie voor de Geschiktheid voor het Ambt” (BCGA) aan het eind van de procedure tot een beoordeling te komen.¹⁴ In deze notitie Daderbeleid komt verzoening echter nog niet direct ter sprake.

In 2015 komt ‘verzoening’ wel als onderwerp in beeld, via een synodale “Nota Protocollen Daderbeleid” met daarin een apart ‘Protocol voor Verzoening’. Uit de strekking van deze Nota wordt duidelijk dat de eerder genoemde Verklaring zou moeten bijdragen aan een eerste poging tot verzoening met het (de) slachtoffer(s) en eventuele andere betrokkenen (zoals de naasten en de gemeente(n)).¹⁵

Wat er zo gebeurt is dit: aan de ene kant ontwikkelde de kerk een beleid dat gericht is op bescherming van het slachtoffer en begeleiding van gemeentes, en anderzijds kwam de kerk met beleid om de dader aan te spreken op diens daden en verantwoordelijkheid. Daarbij is een geschreven schuldverklaring een eerste initiatief tot verzoening met het slachtoffer (en andere betrokkenen). Hoe dat verzoeningsproces verder verloopt wordt niet uitgewerkt.

⁹ M.C. Hansen-Couturier, *Vergeef ons onze schuld, zoals ook wij anderen hun schuld vergeven? Een feministisch-theologisch onderzoek naar de (on)mogelijkheid van vergeving bij seksueel misbruik in pastorale relaties*, (Amsterdam: PThU, 2017), 7.

¹⁰ Een klacht is van een andere orde als een melding, zie begrippenlijst.

¹¹ PKN Generale Synode, *Protocol voor gemeenten die geconfronteerd worden met (seksueel) misbruik in pastorale en gezagsrelaties* (Utrecht: Protestantse Kerk Nederland, 2016).

¹² Interkerkelijk samenwerkingsverband en meldpunt misbruik in pastorale relaties, zie www.SMPR.nl

¹³ P. Robbers-van Berkel, red., *Iemand Valt Niet Samen Met Zijn Daden. Pastoraat Aan Daders van Seksueel Misbruik*, (Utrecht: Protestantse Kerk Nederland, na 2008); PKN Generale Synode, *Het ambt na een tuchtmaatregel (Daderbeleid van de Protestantse Kerk in Nederland na veroordeling voor Seksueel Misbruik in Pastorale Relaties)* (Utrecht: Protestantse Kerk Nederland, November 2011).

¹⁴ PKN Generale Synode, *Het ambt na een tuchtmaatregel*, par. 3.3.

¹⁵ PKN Generale Synode, *Nota Protocollen Daderbeleid*, par. 2.2.

Toch is verzoening voor de kerk geen bijzaak, want ze wordt door het College van Opzicht (verder CvO) functioneel in verband gebracht met reïntegratie van de dader in het ambt. Ook daarom heeft het zin om 'verzoening' te onderzoeken en aandacht te hebben voor verschillende drijfveren.

1.2.2. Belang van dit onderzoek

Een kerk die een thuis wil zijn voor slachtoffers en voor daders heeft niet alleen behoefte aan een kerkorde, beleidsplannen, en protocollen. Ze wil, zo valt af te leiden uit haar Kerkorde, een levende gemeenschap zijn waarin recht wordt gedaan en waarin mensen mogen leven vanuit genade en tweede kansen.¹⁶ Dat blijkt ingewikkeld te zijn, want misverstanden en –soms bewust- verkeerde opvattingen over het begrip en het functioneren van verzoening kunnen de afstand tussen mensen zomaar vergroten. Daarom is het van belang om erover na te denken, vanuit de betrokkenheid van de kerk en met aandacht voor de verschillen tussen slachtoffers en daders. Dit onderzoek draagt zo bij aan de 'bediening van verzoening' van de kerk, waartoe ze zich volgens Kerkorde Art. I.8 geroepen weet.

1.3. Afbakening

Een eerste afbakening is dat ik me beperk tot de problematiek van seksueel misbruik *binnen pastorale of gezagsrelaties in de kerk*. En, met kerk bedoel ik hier de Protestantse Kerk in Nederland, wat ook betekent dat ik me voor het kerkelijk gedeelte beperk tot een aantal van de PKN afkomstige en daarmee verwante documenten.

Ten tweede richt ik me daarbij vooral op het *verzoeningsvraagstuk*. Nu is er verband tussen verzoening en vergeving. Dat verband wordt toegelicht, maar de focus van dit onderzoek richt zich vervolgens op de verzoening.

Een derde is dat ik me vooral richt op het verzoenen *tussen twee mensen*, daar waar deze *nauwelijks tot stand komt*. Daarmee wordt het onderzoek anders dan bij situaties van sociale conflicten die vaak al generaties duren.

Een vierde afbakening betreft de zoektocht naar een daartoe *passende theologische visie*. Maar ook dat vraagt om een afbakening. Want, vanuit de breedte van de kerk zijn er weliswaar meerdere en ook uitgebreide theologische visies op verzoening. Een uiteenzetting daarover leidt hier te ver. De theologische verschillen hebben bovendien veelal te maken met verzoeningsproblematiek tussen God en mensen. Die –zogenaamde verticale- verzoening is essentieel, maar de problematiek in dit hoofdstuk roept vooral vragen op over wat verzoening tussen mensen is, en hoe dit zich verhoudt met verzoening met God. De systematisch theologische benadering past bij het nadenken over deze vragen. Ook is er raakvlak met de praktische theologie omdat hier ook interpretatie van de verzoeningsproblematiek en de context plaatsvindt. Deze scriptie geeft daarbij een aanzet tot mogelijkheden om verzoening te bevorderen. Ik beperk me daarbij gaandeweg tot de struikelblokken op de weg naar verzoening, om vervolgens openingen te ontdekken waardoor de kans op onderlinge verzoening vergroot.

Als vijfde afbakening –of eerder een focus- zal ik me voor een theologische visie richten op het *perspectief van de dader*, maar dan wel binnen het kerkelijke kader van de *onomwonden keuze voor het slachtoffer*.

1.4. Onderzoeksvraag en subvragen

1.4.1. Onderzoeksvraag

Welke theologische visie op verzoening kan bijdragen aan de zorg voor de dader van seksueel misbruik in een pastorale relatie, binnen een kerk die onomwonden kiest voor het slachtoffer, vanuit het besef dat verzoening met het slachtoffer vooralsnog nauwelijks tot stand komt?

¹⁶ Dit wordt in algemene zin aangegeven in Artikel 1 van de PKN Generale Synode, *Kerkorde en Ordinanties van de Protestantse Kerk in Nederland* (Utrecht: Protestantse Kerk in Nederland, 2018). Verdere uitwerking volgt in de Ordinanties, de verdere Regelingen en Belijdenisgeschriften.

1.4.2. Doel

Het doel van dit onderzoek is een passend theologisch perspectief te ontwikkelen dat de kerk kan dienen in haar 'bediening van de verzoening' na situaties van seksueel misbruik in pastorale of gezagsrelaties.¹⁷ Omdat verzoening nog nauwelijks tot stand komt, worden mogelijke struikelblokken benoemd en een theologische visie voorzien om de nadelige impact ervan, voor zover het de dader betreft, te beperken.

1.4.3. Subvragen

De subvragen bouw ik op vanuit drie elkaar opvolgende deelgebieden:

1. Wat is het probleem, waar het de betrokkenheid van de dader betreft?
 - a. Wat wordt in het kader van deze vraag verstaan onder seksueel misbruik in een pastorale of gezagsrelatie?
 - b. Hoe wordt vervolgens ook de 'onomwonden keuze voor het slachtoffer' benoemd en onderbouwd, voor zover samenhangend met het proces van verzoening?
 - c. Is er sprake van een zogenaamd dadergedrag dat van invloed is op het verzoeningsproces, zo ja hoe?
 - d. Hoe wordt verzoening uitgelegd in de relevante (openbare) verslagen, adviezen en rapporten van de kerk?
 - e. Wat zijn mogelijke de redenen zijn dat verzoening nauwelijks tot stand komt?
2. Wat zijn theologische visies op onderlinge verzoening bij ingewikkelde situaties zoals deze?
 - a. Wat zijn de theologische kernpunten bij Volf, Schreiter en Hewitt Suchocki?
 - b. Wat is de betekenis van hun visie voor de beantwoording van de Onderzoeksvraag?
3. Wat is een adequate theologische visie die bijdraagt aan de zorg voor de dader van seksueel misbruik?
 - a. Wat is er nodig van de dader, op weg naar verzoening, en wie zijn daarbij betrokken?
 - b. Wat zijn mogelijke struikelblokken die verzoening blokkeren of stagneren?
 - c. Welke theologische visie kan de impact ervan verkleinen?

1.5. Literatuurkeuze

Voor de samenstelling van het literatuurpakket was het een uitdaging om specifieke literatuur te vinden die voldeed aan de criteria, die afgeleid kunnen worden uit de Onderzoeksvraag. Ten behoeve van het ontwikkelen van een theologische visie op verzoening tussen mensen, na seksueel misbruik in pastorale of gezagsrelaties, is gekozen voor het werk van Miroslav Volf, Robert Schreiter en Marjorie Hewitt Suchocki. In Hoofdstuk 3 komen de criteria voor die keuze aan de orde, en wordt per auteur toegelicht waarin hij of zij voor dit thema relevant is.¹⁸ Daarna volgt hun theologische visie. Daarnaast wordt van secundaire literatuur gebruik gemaakt die op bepaalde aspecten in gaat: bijvoorbeeld op de dader, of de problematiek van verzoening, of die van de kerk. Waar mogelijk wordt rekening gehouden met wat relateert aan onze Nederlandse context.

1.6. Aanpak

Dat verzoening in de kerk, na seksueel misbruik nauwelijks tot stand komt, wordt als eerste onderzocht. Subvraag 1 is daarbij de leidraad in Hoofdstuk 2. De basis daarvoor zijn de (openbare) rapportages en notities van (en voor) de PKN en flankerende literatuur met aandacht voor de praktijk.¹⁹ Op basis van de daaruit verkregen inzichten worden enkele factoren benoemd die blokkerend werken in het proces van verzoening.

¹⁷ In de scriptie wordt deze uitdrukking vaak verkort tot 'seksueel misbruik'.

¹⁸ Hierbij wordt ook telkens kort overzicht gegeven van de meest relevante professionele posities benoemd. Doorgaans op basis www.worldcat.org/identities, waar ook een verder curriculum beschikbaar is.

¹⁹ Eerdere interviews met SMPR, PKN en BCGA waren illustratief, maar worden hier niet verwerkt. Ze waren vooral nuttig om in korte termijn een beeld van de problematiek te krijgen zoals die door gesprekspartners werd ervaren.

Vervolgens wordt in Hoofdstuk 3 de literatuur op die problematiek onderzocht, zoekend naar theologische visies op verzoening. Zo komt Subvraag 2 aan de orde.

3

In Hoofdstuk 4 worden de struikelblokken op weg naar verzoening bekeken vanuit het perspectief van de dader. Deze dienen als basis voor een passende theologische visie die bijdraagt aan het wegnemen van deze struikelblokken. Hiermee wordt ook Subvraag 3 behandeld.

6

Op basis van het voorgaande wordt in Hoofdstuk 5, de Conclusie, mijn antwoord op de Onderzoeksvraag geformuleerd. Omdat het niet uitgesloten is dat de beantwoording van de vraag ook kritiek oproept, volgt in de conclusie ook een reflectie en evaluatie om eigen bezwaren en consequenties te formuleren, en ook rest- en vervolgvragen te stellen.

9

2. Problematiek

2.1. Inleiding

3 In dit Hoofdstuk komen de begrippen uit de Onderzoeksvraag aan de orde. Zo volgt hier een nader
 6 onderzoek van de begrippen 'seksueel misbruik' en een 'pastorale of gezagsrelatie', de 'onomwonden
 9 keuze voor het slachtoffer', het 'daderprofiel en –gedrag', 'verzoening', en achtergrond van het
 'nauwelijks tot stand komen van verzoening' na seksueel misbruik in een pastorale of gezagsrelatie
 binnen de Protestantse Kerk in Nederland (PKN). Vanwege dit laatste gaat de aandacht vooral uit naar
 wat geschreven is vanuit en ten behoeve van de PKN.²⁰ Aan het eind van dit Hoofdstuk vat ik het kort
 samen in een conclusie waarna ik evaluerend vooruitblik op het volgende Hoofdstuk.

2.2. Seksueel misbruik in een pastorale of gezagsrelatie

12 Bij het opstellen van definities of beschrijvingen is het van belang in te zien dat definities verschillende
 15 verschijningsvormen hebben, naar gelang het gebruik. Henriëke Groenwold maakte in 2013 in opdracht
 18 van de Gereformeerde Hogeschool Zwolle het Onderzoeksrapport "Breek de stilte", over seksueel
 geweld.²¹ Zij laat daarin zien dat seksueel geweld "vanuit de juridische, psychologische en sociologische
 disciplines" wordt beschreven.²² Er is dus afstemming nodig, om misverstanden te vermijden,
 bijvoorbeeld: in welke context wordt over het onderwerp gesproken, wie zijn daarin de betrokkenen,
 welk doel is aan de orde.

Ik begin met de 'Trio-synode' van de Samen-op-Weg-kerken, de voorlopers van de Protestantse Kerk in
 21 Nederland die in haar synodale besluitenlijst uit 1999 het seksueel misbruik niet zozeer definieert, maar
 wel theologisch duidt. De kern is daar dat seksueel misbruik zonde is: "kwaad in Gods ogen en onrecht
 tegenover de medemens".²³

24 In de jaren na deze trio-synode volgt uitwerking die meer juridisch is. Zo wordt vaak verwezen of
 27 geciteerd uit de definitie van de PKN in haar Generale Regeling (GR) Kerkelijke Rechtspraak. In de daar
 bij horende Klachtenregeling is het zo verwoord:

*Het misbruik van macht en vertrouwen door degene die in een ambt of een dienst staat,
 30 een kerkelijke functie vervult of kerkelijke bevoegdheden uitoefent, in een pastorale
 relatie of in een relatie die betrokkene uit hoofde van dit ambt, deze dienst, functie of
 bevoegdheden onderhoudt, in de vorm van seksuele handelingen of toespelingen op of
 33 uitnodigingen tot seksueel contact dan wel van ander intimiderend gedrag, alles al dan
 niet onder druk van geheimhouding.' (GR artikel 15) De GR beperkt zich niet tot pastorale
 relaties, maar geldt voor iedereen die betaald of vrijwillig een functie binnen de kerk heeft
 en uit dien hoofde een gezagsrelatie heeft met iemand anders. Zij moeten zich onthouden
 36 van seksuele gedragingen met degenen die aan hun zorg zijn toevertrouwd. Dat geldt dus
 voor predikanten en pastoraal medewerkers, maar bijvoorbeeld ook voor ouderlingen,
 koster en begeleiders van jeugdgroepen.²⁴*

²⁰ In het verloop van dit betoog wordt meer gesproken over 'de kerk'. Daarmee wordt dan de PKN bedoeld, of voor de periode voor 2004, haar SoW-voorlopers

²¹ H. Groenwold, *Breek de stilte*, (Zwolle: Gereformeerde Hogeschool Zwolle, 2013).

²² Groenwold, *Breek de stilte*, 32.

²³ Synodebesluit van de gezamenlijkse synoden (NHK, GKN, ELK), Lunteren, 1999, gevonden in bijlage van: R. Ruard Ganzevoort en Alexander L. Veerman, *Geschonden lichaam: Pastorale gids voor gemeenten die geconfronteerd worden met seksueel geweld* (Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 1999), 117 (volgens paginering digitale versie), 141 (in de gedrukte versie).

²⁴ Over definitie misbruik en daders: Zie *Generale Regeling Kerkelijke Rechtspraak PKN* artikel 15, terugkomend bij M. de Boer, *Klachtenbehandeling bij misbruik in pastorale relaties en gezagsrelaties. De interne procedure binnen de Protestantse Kerk in Nederland* en ook in het *Protocol voor gemeenten die geconfronteerd worden met (seksueel) geweld in pastorale en gezagsrelaties*" (Utrecht: Protestantse Kerk Nederland, 2016).

Bij deze definitie passen enkele kanttekeningen om het begrip 'seksueel misbruik' breder te duiden:

1. Het kenniscentrum Movisie²⁵ biedt een *nadere precisering van seksueel misbruik* en de 'seksuele gedragingen'. Het gaat dan om een "paraplubegrip voor alle vormen van seksueel getinte, ongewenste handelingen, zoals aanranding, verkrachting, incest, seksueel misbruik, seksuele intimidatie en gedwongen prostitutie. Vaak gaat seksueel geweld gepaard met bedreigingen en geestelijke mishandeling, zoals kleineren, bedreigen, uitschelden, buitensluiten, chanteren (bijvoorbeeld dreigen met suicide als het slachtoffer niet meewerkt of het seksueel geweld niet geheim houdt). Soms wordt het slachtoffer ook fysiek mishandeld (slaan, schoppen, van de trap duwen) of tot seksueel contact gedwongen onder bedreiging van een wapen."²⁶
2. De definitie in de Klachtenregeling is weliswaar *juridisch*, maar dient gelezen tegen de achtergrond van de Beroepscode waaraan ze haar *waarde* ontleent: "De predikant zal daarom de geestelijke en fysieke integriteit van hen die aan zijn zorgen zijn toevertrouwd, eerbiedigen. [...] Er hoort ook bij dat de predikant niet over de gewetens van hen die aan zijn of haar zorgen zijn toevertrouwd, heerst."²⁷
3. SMPR maakt in haar handboek voor vertrouwenspersonen van slachtoffers gebruik van een definitie die *ervaring en gevoel van het slachtoffer* verdisconteert: "Seksueel misbruik is de situatie waarin je gebracht wordt tot het ondergaan of verrichten van seksuele handelingen, zonder dat je dit wilt, of zonder dat je de mogelijkheid hebt daarin een keuze te maken. Bij seksueel misbruik horen ook de seksueel getinte aandacht of contacten die als ongewenst worden ervaren en waarbij je het gevoel hebt ze niet te kunnen weigeren."²⁸

2.3. 'Onomwonden keuze voor het slachtoffer'

2.3.1 *Loyaliteit aan het slachtoffer*

In januari 1999 blijkt de loyaliteit aan het slachtoffer uit de besluitenlijst van 'Trio-synode' van de Samen-op-Weg kerken. De kern is daar:

1. *seksueel misbruik is zonde: kwaad in Gods ogen en onrecht tegenover de medemens;*
2. *de kerk dient onomwonden te kiezen voor de slachtoffers van seksueel misbruik.*²⁹

De synodes baseerden zich hiervoor, nu 20 jaar geleden, op de voorbereidende "Nota over kerkelijk beleid rond seksueel geweld ten behoeve van de Trio-synode".³⁰ Hoe zijn de auteurs, en met hen de gezamenlijke synoden op het spoor van die *onomwonden keuze* gebracht?

De Nota uit 1998 is opgesteld in opdracht van de Dienst KTO (Kerkopbouw, Theologie en Opleiding) van de Samen-op-Weg kerken met als auteurs Ruard Ganzevoort, Alexander Veerman en Jaap Littooy. Het

²⁵ Movisie, "het landelijk kenniscentrum op het terrein van sociale vraagstukken, o.a. bij de aanpak van huiselijk en seksueel geweld en bij participatie en actief burgerschap"

²⁶ "Seksueel geweld: feiten en cijfers" (Utrecht: Movisie, november 2009), 1, <https://www.seksueelgeweld.info/doc/WEBSheet%20SG%20nov%202009.pdf>.

²⁷ PKN Generale Synode, "Beroepscode en gedragsregels voor predikanten en kerkelijk werkers" (Utrecht: Protestantse Kerk Nederland, 2012).

²⁸ Citaat overgenomen uit Hansen-Couturier, *'Vergeef ons onze schuld, zoals ook wij anderen hun schuld vergeven'?*, 7. Oorspronkelijk afkomstig van R.R. Ganzevoort, in: *Een veilige plek – handboek voor vertrouwenspersonen SMPR*.

²⁹ Synodebesluit van de gezamenlijkse synoden (NHK, GKN, ELK), Lunteren, 1999, gevonden in bijlage van: R.R. Ganzevoort en A.L. Veerman, *Geschonden lichaam: Pastorale gids voor gemeenten die geconfronteerd worden met seksueel geweld* (Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 1999), 117 (volgens paginering digitale versie), 141 (in de gedrukte versie).

³⁰ Ruard R. Ganzevoort en Alexander L. Veerman, *Schuilplaats in de wildernis? Nota over kerkelijk beleid rond seksueel misbruik?*, (Nota voor de Trio-synode van de SoW-kerken, 1998). Er is een versie afkomstig van de eigen website van R.R. Ganzevoort. Maar de kerkelijke versie heeft een extra hoofdstuk, "Overwegingen en aanbevelingen".

draagt als titel 'Schuilplaats in de wildernis?'. De auteurs verwijzen daarmee naar een gezang, waarvan het betreffende vers bezingt dat om vrede te bekomen, de waarheid aan het licht moet komen.³¹

3 De nota beoogt: "gekwetste en kwetsbare mensen prioriteit geven en in haar theologiseren alert zijn op het risico van ideologisch misbruik."³² Dat ideologisch misbruik zien de auteurs terug in bijvoorbeeld de angst van slachtoffers dat: "- zeker wanneer de dader gerespecteerd wordt in de kerk - dat de kerk de neiging heeft partij te kiezen voor de dader."³³ Het effect daarvan kan dit zijn: "[w]ie weigert positie in te nemen op de klacht van het slachtoffer, weigert hem of haar recht te doen, en kiest daarmee de facto voor het in stand houden van het onrecht."³⁴ Deze uitspraak laat zien hoe de kerk de inzichten van de bevrijdingstheologie deelt, zoals ook blijkt uit dit accent in de nota, dat "het gaat om de grondwaarden van gerechtigheid en bevrijding uit onderdrukkende structuren."³⁵ Daartoe is loyaliteit met het slachtoffer nodig gebleken.

12

Die loyaliteitskeuze kreeg in de periode tot 2006 uitwerking in de ontwikkeling van beleid. Zo werd door de PKN in 2006 het "Protocol voor gemeenten die geconfronteerd worden met (seksueel) misbruik in pastorale en gezagsrelaties" uitgebracht. Daarin staat te lezen:

15

Heeft het generaal college voor het opzicht een definitieve uitspraak gedaan? [...] kies onomwonden voor het slachtoffer en geef gehoor aan de oproep van de synode daartoe. Laat hier geen spoor van twijfel over bestaan. [...] Overleg met de benadeelde hoe u uw loyaliteit het beste gestalte kunt geven. De benadeelde kan zich hierin laten bijstaan door een SMPR-vertrouwenspersoon. Houd niemand vast in de rol van slachtoffer. Laat benadeelde de keuze zijn of haar leven op eigen wijze opnieuw vorm te geven.³⁶

18

21

2.3.2. Begeleiding voor daders

In 2008 komt de kerk met de pastorale handreiking 'Iemand valt niet samen met zijn daden', onder redactie van Ploni Robbers-van Berkel. Hierin wordt aandacht geschonken aan het pastoraat aan daders. Hulp en begeleiding van daders was er nog maar "in veel beperktere mate".³⁷ Met deze handreiking werkt de kerk aan de noodzaak ook recht te doen aan de dader. In het Woord Vooraf en Inleiding benoemt Robbers-van Berkel de 'onomwonden keuze voor het slachtoffer' als startpunt in de hulp en begeleiding van de dader,³⁸ want met hulp aan de dader is ook het slachtoffer gediend –mits de dader tot erkenning komt-. Daarnaast wordt de hoop uitgesproken dat hulp aan de dader ook preventief werkt. De constatering is echter: "De recidive bij daders van seksueel misbruik blijkt evenwel hoog te zijn."³⁹

24

27

30

In 2015 wordt Nota Protocol Daderbeleid gepresenteerd. Deze Nota volgt als antwoord op de notitie "Het ambt na een tuchtmaatregel, Daderbeleid" die in 2011 werd opgesteld in opdracht van het SMPR en overgenomen door de Generale Synode.⁴⁰

33

Een van de protocollen betreft het Protocol Verzoening. Daarin wordt die prioriteit van het slachtoffer zichtbaar in wat van de dader wordt verwacht. De dader –vanwege het juridisch karakter nu 'betrokkene' genoemd- dient na de tuchtspraak en binnen een maand tegenover (minstens) het slachtoffer een schuldverklaring op te stellen. Die verklaring wordt vervolgens eerst getoetst door 1) de BCGA, die 2) gebruik maakt van een deskundige en 3) de SMPR, die 4) overlegt met de

36

39

³¹ Liedboek voor de Kerken 1973, 476:4

³² Ganzevoort en Veerman, *Schuilplaats in de wildernis?*, 19.

³³ Ganzevoort en Veerman, 8.

³⁴ Ganzevoort en Veerman, 6.

³⁵ R.R. Ganzevoort en A.L. Veerman, *Schuilplaats in de wildernis?*, 11.

³⁶ PKN Generale Synode, "Protocol voor gemeenten die geconfronteerd worden met (seksueel) misbruik in pastorale en gezagsrelaties" (Protestantse Kerk Nederland, januari 2016), 28–29. Let verder op de voorkeur voor de term 'benadeelde', bedoeld om het eventuele slachtoffer-stigma te ontwijken.

³⁷ P. Robbers-van Berkel, red., *Iemand valt niet samen met zijn daden*, 2.

³⁸ Robbers-van Berkel, 3, 4.

³⁹ Robbers-van Berkel, 5.

⁴⁰ PKN Generale Synode, *Het ambt na een tuchtmaatregel*.

vertrouwenspersoon die 5) nagaat of het slachtoffer de verklaring wil ontvangen.⁴¹ Een trapsgewijze opbouw die bedoeld is als zorgvuldigheid om het belang van het slachtoffer te dienen.

3

2.4. Daderprofiel en –gedrag

Als het gaat om daders wordt er in de literatuur onderscheid gemaakt tussen daderprofiel en dadergedrag. Het is dan het dadergedrag dat merkbaar wordt in de problematiek van verzoening. Ter illustratie van wat hier bedoeld wordt, wijs ik op één van de mogelijke effecten. Movisie duidt het zo: "Slachtoffers ervaren gevoelens van schaamte en schuld waardoor *niet snel hulp wordt gevraagd*. Angst, anderen *niet lastig willen vallen* met hun probleem en *bagatellisering* van het ervaren seksueel geweld, maken het soms *moeilijk om het geweld bespreekbaar te maken*".⁴²

9

Het betreft hier het risico op bewuste 'bagatellisering' door het slachtoffer, die het gevolg kan zijn van manipulerende invloed van de dader. Het slachtoffer ervaart immers een zekere afhankelijkheid van de dader, vanwege diens positie in de kerk of het pastoraat dat de dader verstrekt. Maar bagatellisering kan ook onbewuster, vanwege misverstanden of verschillende percepties over wat wel of niet misbruik mag heten. Wat daarvan dan het waarschijnlijke gevolg is: waarheidsvinding en gerechtigheid vinden niet plaats en, eigenlijk is er ook nog geen vraag over verzoening. Bovendien is er het risico dat het misbruik blijft plaatsvinden.

18

De vraag naar het daderprofiel en -gedrag is belangrijk om te ontdekken waarin het dadergedrag van invloed is op het verzoeningsproces, zeker wanneer het tot stagnatie leidt. Hiervoor werden de bevindingen van twee onderzoekers onderzocht die thuis zijn in de Nederlandse context. Hoewel dit beperkt is –internationaal zijn er immers ook onderzoeken beschikbaar- moet gezegd worden dat deze auteurs ook ruim het internationale onderzoek verdisconteren.

21

2.4.1. Daderprofiel

Een promotieonderzoek naar de dader en diens gedrag is in 1995 uitgebracht door justitiepredikant Hans Borst.⁴³ Hij stelt in "Gij zijt die man" dat de dader zélf in veel gevallen ook slachtoffer is.⁴⁴ Daarnaast kent de levensgeschiedenis van de dader ook andere complexe en grote problemen. Het brengt hem tot de waarneming dat een dader in diens machtsmisbruik vaak *onmachtig* is geworden, en als het ware leeft onder de hypotheek van het eigen misbruikverleden. Dat uit zich volgens Borst in een soort dubbelleven: enerzijds erg onzeker, anderzijds zeer autoritair. Een gesplitst en negatief zelfbeeld wordt bepalend.⁴⁵

24

27

30

Verder is het onderzoek naar narcisme onder Nederlandse rooms katholieke en protestantse voorgangers van belang, uitgevoerd door godsdienstpsycholoog Hessel Zondag.⁴⁶ Het verband daarvan met seksueel misbruik werd gelegd in "The Cry of Tamar, Violence against Woman and the Church's Response" uit 2012, van psychologe Pamela Cooper-White. Zij somt volgende stoornissen op bij kerkelijke daders van misbruik: "from chronic depression and dependancy, compulsive/addictive personality, narcissm, "borderline" personality, to sociopathy, and, in rare instances, psychosis."⁴⁷ Ik beperk me hier tot narcisme, omdat Cooper-White daarvoor verwijst naar het onderzoek van Zondag.

33

36

39

⁴¹ PKN Generale Synode, *Protocol Verzoening*, art. 2.3, 2.4, 2.6, 2.9, 4.12

⁴² <https://www.seksueelgeweld.info/signaleren>, bezocht op 22-3-2019, cursief van mij

⁴³ Hans Borst (1952) is predikant emeritus en was geestelijk verzorger in justitiële inrichtingen. Hij promoveerde met "Gij zijt die man!". Verdere informatie <http://www.hansborstcoaching.nl/wie-is-hans-borst/> (bezocht 14-5-2019)

⁴⁴ Zie de gerapporteerde onderzoeken in Borst, *Gij zijt die man! een onderzoek naar de pastorale zorg voor incestdaders*, 84 e.v. (tussen 21% en 32% van incestdaders hebben zelf een seksueel trauma ervaren).

⁴⁵ Borst, 52–57.

⁴⁶ Hessel J. Zondag (1950) was universitair docent godsdienstpsychologie aan de Theologische Faculteit Tilburg en de Radboud Universiteit Nijmegen.

⁴⁷ P. Cooper-White, *The Cry of Tamar: Violence against Women and the Church's Response*, 2nd ed. (Philadelphia, Pa.: Fortress Press, 2012), 160.

Narcisme kan doorslaan naar een te grote behoefte aan bevestiging, ten koste van anderen.⁴⁸ Zondag ziet twee varianten: een centrifugale die het eigene superieur vindt en ogenschijnlijk minder gevoelig is voor wat anderen vinden, en een centripetale die eerder kwetsbaar is voor de mening van anderen. Van die laatste zegt Zondag: "This form of narcissism can be accompanied by a feeling of isolation in relationships with others [...]. Centripetal narcissism is generally believed to be dysfunctional."⁴⁹ Bij het centripetale wijst zijn onderzoek op iets wat eerder een ogenschijnlijke vorm van empathie voor anderen lijkt. Hij brengt dat in verband met het beroep van een pastor: "an ideal working environment for people with strong narcissistic traits, [...] the desire for greatness [...] an ideal audience." De ander louter zien als middel van het eigenbelang. Zondag testte zijn aannames: in zijn onderzoek scoorde 2 procent, dus 1 op 50, op een hoge mate van centripetaal narcisme.⁵⁰ Ook toont het onderzoek daarbij een positieve correlatie met gevoelens van geïsoleerdheid.⁵¹ Het is niet uitgesloten dat de groep van daders van seksueel misbruik positief correleert met de centripetaal narcisten uit dit onderzoek, maar onderbouwing daarvan heb ik niet aangetroffen.

2.4.2. Dadergedrag

Borst laat zien dat daders –in zijn onderzoek betreft het mannen- vaak blijvend last hebben van onnatuurlijk seksueel gedrag en interesses. Als jongen zijn ze geknecht en het eigen ouderschap zou bevrijdend werken. Ook blijken ze bekwaam in het rationaliseren van het misbruik.⁵² Dat gaat gepaard met factoren die misbruikrisico vergroten: zelf slachtoffer, affectieve en emotionele verwaarlozing, gebrekkige impulscontrole en vooral dat de daders fantaseren en denken over seks (met kinderen).⁵³ Als terugkerende afweermechanismen ziet hij beschuldigen, ontkennen en godsdienstige motieven.⁵⁴ Dit laatste omschrijft hij als het "zich beroepen op Gods vergeving en daarmee iedere 'aardse confrontatie' uit de weg gaan. De dader hanteert rigide morele of religieuze waarden", gericht op "an attempt to circumvent what promised to be a long and painful spiritual and psychological process."⁵⁵

Volgens Zondags onderzoek is er een kwetsbare risicogroep waarvan hij stelt: "Among the small group of vulnerable pastors, it is only the negative aspects of narcissism that come to the fore. These pastors are likely to suffer from a lack of self-confidence, inhibitions in interacting with others, and a negative evaluation of their professional performance. They do not benefit from the adaptive aspects of narcissism in any way."⁵⁶ Wat dit kan uitwerken: "[n]arcissism therefore creates a mental double bind: the individual needs others for recognition and especially admiration, but simultaneously hates to be subject to the judgement of those very same others."⁵⁷

En omdat van een voorganger empathie wordt verwacht, ziet Zondag daarin een risico. Want "the pastorate is an ideal working environment for people with strong narcissistic traits" en "centripetal narcissism however, is generally not associated with empathy, although it sometimes does coincide."⁵⁸

⁴⁸ H. J. Zondag, "Just Like Other People: Narcissism Among Pastors", *Pastoral Psychology* 52, nr. 5 (1 mei 2004): 424.

⁴⁹ Zondag, 425.

⁵⁰ Uitgevoerd in 2001, respons ruim 200 (40%), Zondag, 429–30.

⁵¹ Zondag, 431.

⁵² Borst, *Gij zijt die man! een onderzoek naar de pastorale zorg voor incestdaders*, 75–76. Vergelijkbare conclusie bij: Robbers-van Berkel, *Iemand valt niet samen met zijn daden*, 5, 8 (zie ook het verband met het mogelijke bagatelliseren, bij Movisie).

⁵³ Borst, 79–83.

⁵⁴ Borst, 94–102.

⁵⁵ Borst, 101, inclusief citaat van A.L Horton (*The Incest Perpetrator*, London: 1990).

⁵⁶ Zondag, "Just Like Other People", 434.

⁵⁷ Zondag, 425.

⁵⁸ Zondag, 427.

2.5. Perceptie van verzoening en vergeving na seksueel misbruik, in de PKN

Sinds 'Schuilplaats in de wildernis?' is nu 20 jaar verstreken. Vraag mag zijn hoe in die periode ook binnen de kerk is nagedacht over verzoening tussen mensen, na seksueel misbruik.

In 2004 presenteert de PKN onder redactie van Marcel Barnard het Dienstboek (een proeve, deel 2). Daarin wordt de bediening van de verzoening theologisch ingeleid en worden liturgische formulieren verstrekt. Deze inleiding gaat ook in op onderlinge verzoening, maar richt zich niet op situaties van seksueel misbruik.⁵⁹

In 2008 wordt in de pastorale handreiking 'Iemand valt niet samen met zijn daden' gezocht naar de mogelijkheden tot verzoening na seksueel misbruik. De handreiking verwijst daarvoor naar het in 2000 door Jan Muis voor de trio-synode opgestelde geschrift 'Jezus Christus, onze Heer en Verlosser'.⁶⁰ De handreiking zegt daarover: "Pas op pag. 28 wordt voor het eerst gesproken over verzoening tussen mens en mens: 'Verzoening met God laat onze andere relaties niet onberoerd. Zij stempelt heel ons leven en is ook een maatschappelijke opgave overal waar mensen, generaties, seksen, groepen, volken door kwaad en schuld van elkaar vervreemd zijn geraakt en niet meer in vrede kunnen samenleven. Ook hier zijn vergeving en vernieuwing onmogelijk zolang wij het kwaad negeren of doodzwijgen. Verzoening is nodig: erkenning van schuld, pogingen om het goed te maken en de aangerichte schade te herstellen en een concrete inzet voor een nieuw samenleven. (...) Een verzoend mens is een verzoenend mens, iemand die verbroken verhoudingen zo veel en zo goed mogelijk herstelt.' Het is teleurstellend dat het rapport verder nauwelijks rept over de vragen rond die onderlinge verzoening."⁶¹ Wel gaat de handreiking vervolgens kort in op het theologisch visieverschil 'Verzoening of Koninkrijk', zoals in 1997 door Hans de Jonge in een artikel uitgewerkt.⁶² Wat betreft verzoening is de conclusie daarover vooral: "In de prediking van Jezus zelf staat de verzoening niet centraal. Zijn boodschap luidt: Gods koninkrijk breekt aan, dat stelt eisen aan uw gedrag, verander uw gedrag dienovereenkomstig. In deze prediking komt het thema van verzoening door Jezus' dood niet voor. Bij de volgelingen van Jezus komt naast de prediking van het nabije koninkrijk de prediking van de verzoening in zwang." Een veranderd gedrag, schuldbesef en berouw zijn nodig om verzoening mogelijk te maken.⁶³

Na deze handreiking komt de kerk in 2011 met de juridische insteek in de Nota 'Het ambt na een tuchtmaatregel'.⁶⁴ Daarin wordt niet over verzoening gesproken. Dat gebeurt pas weer in 2015 met het Protocol Verzoening, eveneens in een juridisch kader. Dit protocol werkt de "[v]erdergaande maatregelen met het oog op de gang van zaken daarna, gericht op verzoening" echter niet uit, maar zegt dat de BCGA bevoegd is erover "nadere suggesties te doen".⁶⁵ Het Protocol gaat –vanwege de tuchtmaatregel- eigenlijk meer over het nut en noodzaak van een schuldverklaring en hangt vooral ook samen met de eventuele reïntegratie van de dader in het ambt. Die verklaring geldt dan meer als een *begin* van een verzoeningsproces.⁶⁶

In 2016 organiseert de SMPR een Studiedag waarin in forumdiscussie met kerkjuristen ook de verzoening aan de orde komt. Het gespreksverslag wijst op inhoudelijke en procedurele moeilijkheden:

⁵⁹ M. Barnard, red., *Dienstboek: een proeve. Deel 2* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2004), 337–401. Met betrekking tot incest en verkrachting, zie pp. 347-348.

⁶⁰ Robbers-van Berkel, *Iemand valt niet samen met zijn daden*, 5; J. Muis, *Jezus Christus onze Heer en Verlosser* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2001).

⁶¹ Robbers-van Berkel, *Iemand valt niet samen met zijn daden*, 10.

⁶² Schrijfster verwijst in een voetnoot naar het werk van H.J. de Jonge, zoals opgenomen in L.J. van den Brom, red., *Verzoening of koninkrijk: over de prioriteit in de verkondiging*, Leidse lezingen (Baarn: Callenbach, 1998).

⁶³ Robbers-van Berkel, *Iemand valt niet samen met zijn daden*, 11–12. Dit komt overeen met G. Glas in "Kwaad en verzoening – een korte analyse": "Ik neig dus tot de opvatting dat er zonder berouw geen vergeving is. Berouw is wel een noodzakelijke, maar geen voldoende voorwaarde voor echte verzoening, verzoening waar vergeving aan te pas komt". (Psyche en Geloof 20 [2009]: 247).

⁶⁴ PKN Generale Synode, *Het ambt na een tuchtmaatregel*.

⁶⁵ Art. 1.2 en 6.17 in PKN Generale Synode, *Nota Protocollen Daderbeleid*, 19–20.

⁶⁶ PKN Generale Synode, *Protocol Verzoening*, art. 1.2.

3 "Klassieke geloofsconcepten als 'verzoening' zijn vatbaar voor misinterpretatie die schade kan doen aan de geloofsbeleving van de slachtoffers van seksueel misbruik. Het begrip kan gemanipuleerd worden. Is het niet te groots om in een protocol van daderbeleid te gebruiken?" en dan over het Protocol Verzoening: "Is het wel wijs om aan de tuchtrechter te vragen te rekenen met verzoening? Bij een rechter die tucht uitoefent, past geen verzoeningspet."⁶⁷

6 Tot zover een overzicht van hoe verzoening in kerkelijke rapportages en notities aan de orde komt. Hoewel hier de focus ligt op verzoening, moet ook vergeving aan de orde gesteld worden. De vraag
9 daarbij is wat het verschil en de samenhang is tussen de begrippen verzoening en vergeving te benoemen. Ook Hansen-Couturier maakte in 2017 in haar scriptie voor de master Gemeentepredikant een korte analyse van beide begrippen, om zich vervolgens te richten op 'vergeving'.⁶⁸ Zij liet zien dat er
12 twee uitersten zijn: er zijn auteurs die vergeving als onderdeel zien van een verzoeningsproject, maar ook het omgekeerde gebeurt.

15 Flankerend aan wat in kerkelijke rapportages en notities aan de orde kwam, geef ik hier kort weer hoe enkele auteurs onderscheid en samenhang van vergeving en verzoening zien.

18 Gerrit Glas⁶⁹ houdt het in zijn bijdrage "Kwaad en verzoening – een korte analyse" zo bij elkaar: "verzoening [is] een term met een wat bredere betekenis. Ze duidt op het hele proces; een proces dat begint met de bereidheid tot verzoenen en eindigt bij de daad van verzoening. Vergeving is een fase in dit proces."⁷⁰

21 Om hiernaast ook het onderscheid tussen beide te illustreren, citeer ik Ganzevoort:

24 *Die twee hebben met elkaar te maken, maar het is niet zo vruchtbaar om ze in elkaar op te laten gaan. Ik zie verzoening als een meer relationele categorie, en vergeving als een meer innerlijke verandering van houding. Werkelijke vergeving kan de weg vrijmaken naar verzoening, en verzoening kan ook bijdragen om tot volledige vergeving te komen. In de praktijk zijn deze twee niet altijd samen verkrijgbaar. Men kan vergeven zonder dat men al kan of wil vergeven. Toch is dit nog iets te simpel gezegd, alsof het bij vergeving alleen om iets innerlijks gaat. [...] Verzoening is dan ook het herstel of de vernieuwing van de relatie, terwijl vergeving het wegnemen van de schuld is.⁷¹*

33 Verzoening is bij Ganzevoort dus vooral *relationeel* en een werkelijke vergeving is daarbij een meer innerlijke verandering van houding.

2.6. Waarom verzoening nauwelijks tot stand komt

36 In voorgaande paragrafen analyseerde ik de kerkelijke notities, nota's en handreikingen, alsook verwante literatuur. Uit die analyse valt ook op te maken welke mogelijke redenen er de oorzaak van zijn dat verzoening nauwelijks tot stand komt.

⁶⁷ K. Mollema, *Verslag forumdiscussie K. Mollema, L. Koffeman, K. v.d. Broeke tijdens de SMPR-Studiedag 'De verschillen tussen wereldlijk recht en kerkrecht, terecht of achterhaald?' van 4 april 2016*, 6 april 2016.

⁶⁸ Haar keuze heeft enerzijds te maken met de "beperkte kader van een masterthesis", maar is ook ingegeven door "het perspectief van de benadeelde". Hansen-Couturier, *Vergeef ons onze schuld, zoals ook wij anderen hun schuld vergeven?*, 7, 14.

⁶⁹ Gerrit Glas (1954) is hoogleraar filosofie en neurowetenschappen aan de Vrije Universiteit en psychiater bij de Dimencegroep.

⁷⁰ Gerrit Glas, "Kwaad en verzoening – een korte analyse", *Psyche en Geloof* 20 (2009): 245.

⁷¹ Ruud R. Ganzevoort, 'Vergeving moet. Maar het maakt wel uit hoe', *Vergeving Als Opgave, Psychologische Realiteit of Onmogelijk Ideaal?*, Serie Geestelijke Volksgezondheid 2-62, Tilburg: KSGV, 2003, 17–33 (p. 7).

2.6.1. Dadergedrag en gebrek aan inzicht

Uit zowel het Daderbeleid en het onderzoek van Borst blijkt dat de omgang met de daders van seksueel misbruik bijzonder ingewikkeld is en zelfs dat daders nauwelijks tot inzicht komen.⁷² Wanneer een dader niet tot inzicht komt (of hij daar nu toe in staat is of niet en of daarbij van onwil sprake is of niet), heeft dit grote impact op het verzoeningsproces. Zeker vanuit het relationele van verzoening, zoals aangegeven door Ganzevoort en Veerman.⁷³ Dat vraagt immers ook om schuldbesef en berouw naar het slachtoffer. Wanneer dat er niet is, volgt er geen verzoening.

2.6.2. Misverstanden en bagatellisering

Betrokkenen in een verzoeningsproces hebben behoefte aan eenduidigheid en duidelijkheid waar het begrippen, betekenissen, bedoelingen en verwachtingen betreft. Want, het effect van een misverstand kan leiden tot terughoudendheid of stagnatie van verzoeningspogingen. Het is zelfs mogelijk dat verzoeningspogingen al in het begin falen. Deze misverstanden kunnen er onbewust zijn, zowel bij dader als slachtoffer, maar ook bewust door bijvoorbeeld bagatellisering of theologisch in een vorm van ideologisch misbruik van begrippen.

Hansen-Couturier sluit hierbij aan en wijst er op dat "juist de breedte van deze definitie [van seksueel misbruik] en de complexiteit van de situatie bij benadeelden zelf en bij omstanders telkens weer de vraag oproept: is dit wel misbruik?"⁷⁴

In 2016 kwam op de SMPR-Studiedag ook in beeld wat de praktijk van misverstanden uitwerkt: "Klassieke geloofsconcepten als 'verzoening' zijn vatbaar voor misinterpretatie die schade kan doen aan de geloofsbeleving van de slachtoffers van seksueel misbruik. Het begrip kan gemanipuleerd worden."⁷⁵

De gedachte die zo ontstaat is dat de breedte van definities makkelijker aanleiding geeft tot manipulatie.

2.6.3. Kerk

De kerk heeft zich kerkordelijk verplicht tot haar 'bediening van verzoening'.⁷⁶ Daarbij moeten we ons realiseren dat helaas juist *binnen* de kerkelijke pastorale of gezagsrelaties seksueel misbruik plaatsvindt. En dat terwijl dezelfde kerk het misbruik wil stoppen, recht wil doen en zich inspannen om een veilige schuilplaats te zijn voor alle mensen die daar nood aan hebben.⁷⁷

Bovendien wil de kerk ook een plek zijn waar mensen niet worden afgewezen om wat ze hebben misdreven, maar wil ze van nature een plek van 'de tweede kansen' zijn, een plek van genade en herstel. Voor slachtoffers én daders. Dit wordt zichtbaar in de Kerkorde die inzet met het uitgangspunt van Gods genade en dat vervolgens uitwerkt in ordinanties over belang en toepassing van de kerkelijke tucht. Het kerkelijk opzicht richt zich daarmee ondermeer op het behoud (van wie op een dwaalspoor is geraakt) en verzoening met de naaste.⁷⁸

De verscheurdheid die misbruik teweegbrengt doet echter vermoeden dat een leven 'in tweede kansen' niet vanzelfsprekend is. Het eerder geschetste contrast tussen daders en slachtoffers maakt dat er niet makkelijker op. Ligt hier dan een taak voor de kerk? Eigenlijk wel, want in haar Kerkorde stelt de kerk al direct in Artikel I.2 dat ze leeft uit Gods genade in Jezus Christus en van daaruit haar opdrachten invult, en in Artikel I.8 staat dat door "bediening van de verzoening, getuigt de kerk in verkondiging en dienst aan alle mensen en aan alle volken van het heil in Jezus Christus." Hoe die genade samenhangt met de bediening van de verzoening blijkt nogal eens een probleem. Denk hierbij aan de combinatie van

⁷² Zie art. 6.1 in PKN Generale Synode, *Nota Protocollen Daderbeleid*, 8; en Woord Vooraf in Borst, *Gij zijt die man! een onderzoek naar de pastorale zorg voor incestdaders*; Robbers-van Berkel, *Iemand valt niet samen met zijn daden*, 5, 8.

⁷³ Ruard R. Ganzevoort, 'Vergeving moet. Maar het maakt wel uit hoe', *Vergeving Als Opgave, Psychologische Realiteit of Onmogelijk Ideaal?*, Serie Geestelijke Volksgezondheid 2-62, Tilburg: KSGV, 2003, 17-33 (p. 7).

⁷⁴ Hansen-Couturier, *Vergeef ons onze schuld, zoals ook wij anderen hun schuld vergeven?*, 8.

⁷⁵ Mollema, "Verslag forumdiscussie".

⁷⁶ Zie Artikel 1 van de PKN Generale Synode, *Kerkorde en Ordinanties van de Protestantse Kerk in Nederland*, en verdere uitwerking daarvan.

⁷⁷ "Schiilplaats" ontleen ik aan Ganzevoort en Veerman, *Schiilplaats in de wildernis? Nota over kerkelijk beleid rond seksueel misbruik*, 2.

⁷⁸ Zie Art. I.2 en bvb. Ord. 10.6.1 en 7.4.2 in: *Kerkorde en Ordinanties van de Protestantse Kerk in Nederland*.

reïntegratie en verzoening in het Daderbeleid, waarvan tijdens de op kerkjuristen gerichte SMPR-Studiedag bleek dat die koppeling problematisch is.⁷⁹

3 Het rapport 'Schuilplaats in de wildernis?' had het 20 jaar geleden zelfs over een loyaliteitsconflict (ten
faveure van de daders) en ideologisch misbruik van de kernwaarde van het evangelie van genade.⁸⁰
6 Hiermee bedoelen de schrijvers dat de kernwaarden uit het evangelie door de dader zo gemanipuleerd
worden dat theologische begrippen worden misbruikt, ten nadele van het slachtoffer maar in diens
eigen voordeel. Het punt wat de schrijvers hier ook mee maken, is dat de kerkgemeenschap hierdoor op
9 het verkeerde spoor wordt gebracht. De problemen die daaruit volgen zijn volgens het rapport: "ruimte
en de legitimatie om seksueel misbruik te plegen. [...]slachtofferrol door onderworpenheid,
gehoorzaamheid en lijdzaamheid op te leggen. [...] omstanders (de gemeente) de vrijheid om het
seksueel misbruik te accepteren, te bagatelliseren of te negeren."⁸¹
12 Eigenlijk spelen hier twee aspecten van het kerk-zijn een rol. Enerzijds de kerk als instituut dat in de
vorm van rapportages kan rekenen op kritische opmerkingen. Anderzijds is daar ook de
kerkgemeenschap van medemensen die blijkaar meegenomen kan worden in loyaliteitsconflicten.

15 **2.6.4. Ongelijkzijdigheid**

Het Daderbeleid werkt toe naar een moment waarop het slachtoffer open staat voor een begin van
18 verzoening. Volgens het Protocol Verzoening is het daarbij de *dader* met de wens tot reïntegratie die
initiatief neemt. Want binnen een maand na de tuchtuitspraak van het CvO kan de dader door middel
van een schuldverklaring (in briefvorm aan het slachtoffer) opstellen.
21 Wat betekent dit voor het slachtoffer? Hier rijzen vragen over timing en de psychische conditie waarin
zich het slachtoffer bevindt om op gezonde wijze, vrij van druk aan een verzoeningstraject mee te
kunnen meewerken. Uit het "Handboek Psychotherapie na seksueel misbruik", opgesteld onder
redactie van Nelleke Nicolai, valt af te leiden dat het grootste deel van slachtoffers van misbruik
24 posttraumatische stressstoornissen blijft ervaren.⁸² Denk hierbij ook aan Borst die bij slachtoffers een
onnatuurlijke identiteitsontwikkeling signaleert, zoals bijvoorbeeld rolwisselingen als parentificatie.⁸³
27 Wat kan je hierin redelijkerwijs, emotioneel en relationeel van deze mensen verwachten? Of, zoals
Robert Schreiter daarover zegt: "the victim is likely to need more time for healing than the wrongdoer
does for repentance."⁸⁴ En, is de dader zelf binnen een maand al in staat om een werkelijke
schuldverklaring op te stellen?

30

2.7. Conclusie

33 Waar staat de kerk in haar denken over verzoening, voor zover dit samenhangt met het nauwelijks tot
stand komen van verzoening?

2.7.1. Verzoening

36 In het denken over verzoening is het noodzakelijk eerst stil te staan bij wat seksueel misbruik is. En
daarbij rekening te houden met de context waarin daarover wordt gesproken. Benadrukt mag worden
dat het een geweldsvorm is die geen bagatellisering verdraagt. Want dit heeft averechts effect op de
loyaliteit aan het slachtoffer. Het risico is immers dat bagatellisering schade toebrengt aan de integriteit
39 en waarschijnlijk ook de identiteitsontwikkeling van het slachtoffer, wat een averechts effect heeft op
mogelijke verzoening.

⁷⁹ Mollema, "Verslag forumdiscussie".

⁸⁰ Ganzevoort en Veerman, *Schuilplaats in de wildernis?*, 11–12.

⁸¹ Ganzevoort en Veerman, 25.

⁸² N. Nicolai, *Handboek psychotherapie na seksueel misbruik* (Utrecht: De Tijdstream, 2008), diverse pag's. Zie met name de thematiek van hechtingsstoornissen en derhalve (mijn gevolgtrekking) een vergroot risico op beïnvloedbaarheid vanwege wederkerend dadergedrag.

⁸³ Borst, *Gij zijt die man! een onderzoek naar de pastorale zorg voor incestdaders*, 55.

⁸⁴ Robert J. Schreiter, *The Distinctive Characteristics of Christian Reconciliation* (Catholic Theological Union Kansas Newman University, 2009), 6

De zoektocht naar 'verzoening' in vooral de kerkelijke documentatie laat zien dat onduidelijkheid wordt ervaren over het 'wat en hoe', alhoewel wel gedeeld wordt dat schuldbesef en berouw noodzakelijke voorwaarden zijn. Verzoening na seksueel misbruik krijgt de afgelopen tien jaar bovendien vooral vermelding in juridisch jargon, vanwege de betrokkenheid van het CvO. Maar verzoening zelf levert voorsnog vraagtekens op, zeker wanneer we dit vanuit het perspectief van de dader bekijken. Want daar kan de BCGA 'nadere suggesties doen'.

Er zijn enkele factoren in beeld gebracht waardoor verzoening nauwelijks tot stand komt. Zo is er de invloed van dadergedrag, het gebrekkig inzicht aan de zijde van de dader, en beperkte mogelijkheden aan de zijde van het slachtoffer. Ongelijktijdigheid, onbewuste maar ook bewuste misverstanden tussen de betrokkenen of manipulatie van theologische begrippen door de dader leiden ertoe dat verzoening niet vanzelf tot stand komt, maar ook begeleiding van de kerk vraagt. De kerk is daarbij niet alleen een vereniging van mensen, maar een gestalte van de "ene" algemene christelijke kerk (van Christus blijkt uit het vervolg), zo stelt de kerkorde in haar eerste artikel. Daarmee begrijpen we dat in de kerk eenheid en verbondenheid centraal staat, de 'bediening van verzoening'. Dus dient het herstel daarvan ook volop aandacht te krijgen. Daarom is ook de kerk onderdeel van de zoektocht naar een adequate theologie.

2.7.2. Betrokkenen

Onderlinge verzoening is relationeel. Juist daarom mag de vraag zijn hoe daders en slachtoffers daarin gelijkwaardig kunnen participeren. Het slachtoffer krijgt daarbij prioriteit en dat komt ook terug in de zoektocht naar verzoeningsmogelijkheden.

De dader, op zijn beurt, heeft ondertussen ook begeleiding, huiswerk en therapie nodig om tot inzicht te komen. Het vraagt van de dader ook om tot het besef te komen dat zijn positie asymmetrisch was ten opzichte van het slachtoffer. In de kerk vangt begeleiding overigens aan nadat door het CvO een tuchtspraak heeft gedaan.

Los van het te ontwikkelen inzicht over schuld en schade en de weg naar berouw, vraagt ook de eigen mogelijk beschadigde levensgeschiedenis van de dader aandacht. Dat kan bovendien –als spiegel- doen ontdekken dat die onomwonden keuze voor het slachtoffer nodig is, juist ook omdat de dader die loyaliteit zelf misschien ook ooit –onder vergelijkbare omstandigheden- gemist heeft. Zo heeft de loyaliteit met het slachtoffer ook zin voor de dader. Een dader die inziet dat het slachtoffer die loyaliteit nodig heeft, heeft een belangrijke stap gezet. Het vraagt om een deskundige begeleiding om dit in goede banen te leiden.

De kerk is ook betrokkene, zowel als instituut als gemeenschap. Enerzijds als plek waar het misbruik kán plaatsvinden en ook daadwerkelijk plaatsvindt, anderzijds als gemeenschap die een veilige schuilplaats wil zijn en haar 'bediening van verzoening' serieus neemt in haar kerkorde en regelingen maar ook in haar onderlinge omgang. De kerk vordert de laatste 20 jaar stapsgewijs in haar aanpak ten behoeve van slachtoffers en van daders, maar geeft in en door haar nota's en rapportages toch nog blijk van verlegenheid.

2.8. Evaluatie en vooruitblik

Dat de Trio-synode 'seksueel misbruik' beschrijft als "kwaad in Gods ogen en onrecht tegenover de medemens", laat zien dat het om zonde gaat, en dat de misbruiker diametraal ingaat tegen hoe Jezus het leven ziet, zoals verwoord in zijn samenvatting van de wet in Mattheüs 22: 37-40.

In elk verzoeningsproces binnen de kerk dient dit te worden ingezien en vraagt Jezus' leefregel om nieuwe naleving. Het inzicht wat dan nodig is, betreft zelfkennis, het besef wat zondig kwaad is en wat het uitwerkt. Tegelijk is het ook nodig zicht te krijgen op het goede leven waarmee de naaste, hier het slachtoffer, gediend is. Uiteindelijk beoogt Jezus met zijn leefregel het (goede) belang voor zowel slachtoffers als daders en andere betrokkenen.

Met het gegeven dat verzoening voorsnog nauwelijks tot stand komt, wordt de vraag vooral wat er voor nodig is om het daartoe benodigde inzicht te doen ontwikkelen en welke inzet dit vraagt. In het komende hoofdstuk worden daartoe drie theologen bestudeerd.

3. Onderlinge verzoening in de literatuur

3.1. Inleiding

3 De Onderzoeksvraag valt binnen de brede thematiek van *verzoening*. Binnen het christendom is daarover al vanaf de vroege kerk veel nagedacht en geschreven. Binnen dit corpus werd voor de literatuurkeuze de volgende criteria gehanteerd:

- 6 1) Het gaat hier om een vraag naar verzoening tussen mensen, liefst een-op-een relaties, na seksueel misbruik.
- 9 2) Voorkeur voor een systematisch theologische invalshoek, waarmee voor een deel wordt afgebakend naar de bronnenstudies (kerkgeschiedenis, brontalen) en de praktische theologie.
- 12 3) Idealiter is het literatuur die ook rekening houdt met de asymmetrische verhouding zoals die gegeven is in de pastorale en gezagsverhoudingen in de kerk.
- 15 4) Is in de literatuur bijzondere aandacht gegeven aan de perspectieven van en voor geweldplegers of daders?

18 De zoektocht naar literatuur leverde geen resultaten die hier naadloos op aansluiten. Wel bleek het werk van de systematisch-theologen Marjorie Hewitt Suchocki, Miroslav Volf en Robert Schreiter voldoende relevant, omdat zij in ieder geval aan de eerste twee criteria voldoen en enigszins aan de laatste twee.

21 De opzet van dit Hoofdstuk is als volgt. Per auteur wordt eerst de visie op verzoening weergegeven. Daarbij wordt de oorspronkelijke lijn van hun eigen betoog gevolgd en in tact gehouden, om zo recht te doen aan hun gedachtegang. Vervolgens volgen per auteur de bijhorende theologische motivering.

24 De volgorde waarin de auteurs worden besproken heeft te maken met het onderzoeksveld, verzoening na seksueel misbruik. Daarbij past mijns inziens de uitspraak in het Synodebesluit van de triosynode van de SoW-kerken in 1999. Kort en duidelijk is seksueel misbruik daar "kwaad in Gods ogen en onrecht tegenover de medemens."⁸⁵ Het leek me voor dit Hoofdstuk passend om daarom eerst bij het kwaad stil te staan. Daarvoor heeft Hewitt Suchocki daar in haar hier besproken werk de meeste ruimte voor gemaakt, terwijl ze vooral ook zoekt naar een uitweg die het 'welzijn van allen' zoekt. Vervolgens komt Volf aan de orde, vanwege zijn eigen slachtofferervaringen met mishandeling en zoektocht naar een weg van verzoening. Tot slot komt Schreiter in beeld. Hij laat in zijn zoektocht naar verzoening vooral de verrassend nieuwe mogelijkheden van de toekomst zien en wijst ook op het missionair belang ervan.

33 Aan het slot van het Hoofdstuk volgt een analyse, waarbij de betooglijn van de auteurs vervalt en de literatuur wordt bekeken vanuit die aspecten die in Onderzoeksvraag van belang zijn. Na die analyse volgt een evaluatie en vooruitblik op het volgende Hoofdstuk.

36

3.2. Marjorie Hewitt Suchocki

39 Het denkwerk van Marjorie Hewitt Suchocki⁸⁶ over het onderwerp zonde is met name ontstaan tijdens haar periode als juryvoorzitter in een Amerikaanse rechtbank voor strafrecht. Haar jury-oordelen gingen over een wereld die ogenschijnlijk ver van haar afstond, maar, zo wist ze, toch heel erg dichtbij was. Die andere wereld was eigenlijk letterlijk 'om de hoek' en betrof mede-inwoners van haar stad. Ze vroeg zich af of haar jury-functie alleen bestond in het beoordelen van het kwaad dat zo dichtbij is. Het leidde tot vragen over haar betrokkenheid op die mede-inwoners. Soortgelijke vragen stelde ze zich over

⁸⁵ Synodebesluit van de gezamenlijkse synoden (NHK, GKN, ELK), Lunteren, 1999, gevonden in bijlage van: R. Ruard Ganzevoort en Alexander L. Veerman, *Geschonden lichaam: Pastorale gids voor gemeenten die geconfronteerd worden met seksueel geweld* (Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 1999), 117 (volgens paginering digitale versie), 141 (in de gedrukte versie).

⁸⁶ Marjorie Hewitt Suchocki (1933), is theologe en filosofe. Ze is hoogleraar emerita aan de Claremont School of Theology en was onder meer co-director van het Center for Process Studies in Claremont.

zogezegd nette inwoners van haar stad die klant zijn van prostituées. Zo komt Suchocki tot vragen over ons aller betrokkenheid op het kwaad in de wereld.⁸⁷

3 “The Fall to Violence, Original Sin in Relational Theology” is de neerslag van haar zoektocht naar de oorsprong van geweld in de wereld en een oplossing daarvoor.

3.2.1. *The Fall to Violence, Original Sin in Relational Theology*

6 **Van de oorsprong van het kwaad naar een betere wereld**

In het eerste deel van haar werk begint Suchocki met een zoektocht naar de oorsprong van het kwaad dat ze zo verweven ziet in de hele schepping. In de kern is dat voor haar ook de essentie van de erfzonde. In onnodig geweld dragen mensen direct en indirect bij aan het ziekzijn van deze wereld.⁸⁸ Vanwege haar relationele visie op de schepping, houdt dit in dat mensen geen gelijke kansen krijgen, zonder dat ze daar direct voor verantwoordelijk zijn.⁸⁹ Dat heeft een doorwerkend effect. Een logisch gevolg is dat ook doorwerking van het goede, of transcendentie ervan de weg naar de oplossing is. In volgend citaat zegt ze het zo:

15 *Self-transcendence can be established through the social and temporal construction of the self in at least three modes: in relation to one's own past through memory; in relation to in the present through empathy, and in relation to the future through imagination.⁹⁰*

18 Bij de eerste relatie (uit dit citaat) komt het verleden aan de orde, in een doorwerking waarvan we ons vaak niet goed bewust zijn. De auteur vergelijkt dat met stapstenen in het water. De stapstenen zie je, maar de rest niet terwijl die onder de oppervlakte toch steun geven aan andere stenen: een vorm van transcendentie op hoe wij doen en laten, en impact hebben op anderen.⁹¹ En, dat is wederkerig. Het is een illusie te denken dat we geheel onafhankelijk zijn. Het is daarom –ten tweede- beter via empathie open te zijn voor de ander.⁹² Tot slot werkt die empathie dan door in het willen van een betere toekomst voor die ander, en ook voor onszelf.

24 Wat is volgens Suchocki dan het na te streven alternatief? Ze ontleent haar visie aan de 14^{de} eeuwse mystica Julian of Norwich⁹³: “That all shall be well, and all shall be well, and all manner of things shall be well”⁹⁴. We hebben daartoe nodig om persoonlijk ingebed te zijn in “social structures and societies to mediate care to those beyond the scope of personal relation”⁹⁵. Maar dat is nog niet alles, want wij kunnen dan nog niet garanderen dat *all shall be well*. Daarom ziet Suchocki in de relationele betrokkenheid van God op deze wereld een na te streven ideaal.

The vision of a relational God, then, is a vision of truth, love and beauty, and it is these three that finally constitute the well-being of the world as well as God.⁹⁶

33 **Doorwerking van zonde**

Het tweede deel van het betoog van Suchocki behandelt drie tegenwerkende krachten die inherent zijn aan een relationele wereld.

⁸⁷ Zie Acknowledgements en Preface in M. Suchocki, *The Fall to Violence: Original Sin in Relational Theology* (New York: Continuum, 1995).

⁸⁸ Suchocki, 12.

⁸⁹ Suchocki, 32.

⁹⁰ Suchocki, 36.

⁹¹ Suchocki, 38. Een belangrijk punt, lijkt me, wat ook wordt belicht door Miroslav Volf: het verschil tussen ‘vergeten’ en ‘not coming to mind’/niet-vergeten. Zie ook Miroslav Volf, *The End of Memory: Remembering Rightly in a Violent World* (Grand Rapids, Mich: W.B. Eerdmans Pub. Co, 2006).

⁹² Suchocki, 41–43.

⁹³ Zie ter illustratie <https://www.orderofjulian.org/The-sin-of-Adam>. (bezoekt 8 mei 2019)

⁹⁴ Suchocki, *The Fall to Violence*, 67, waarbij Suchocki in haar betoog ook de hele schepping betreft. Ik beperk me in dit kader tot de intermenselijke verhoudingen. .

⁹⁵ Suchocki, 71.

⁹⁶ Suchocki, 75.

Ze wijst dan eerst op hoe het *geweld verweven* is met het weefsel van onze menselijkheid. Geweld leidt tot angst die steeds weer kan leiden tot nieuw of ander kwaad, als een negatieve spiraal. In haar
 3 woorden: "It might well be that human personality contains a substructure of violent aggression related
 to survival, and that the effects of this substructure give rise to an anxiety..."⁹⁷, gevolgd door de
 6 sombere conclusie: "we are by nature an aggressive species"⁹⁸. Ten tweede komt Suchocki, via de
 verwevenheid van het geweld op relationele *solidariteit*. Onderlinge solidariteit kan een verergerend
 effect kan hebben op de negatieve spiraal, zelfs al beseffen we dat niet.⁹⁹ Dat we het vaak niet beseffen
 9 komt, ten derde, ook omdat we ook in sociale en traditionele *structuren* leven die ons beïnvloeden. Dat
 geldt ook voor de overdracht van geweld, een soort vererving ervan.¹⁰⁰

Verwevenheid van het kwaad, solidariteit in het kwaad en structuren waarin kwaad functioneert, zijn
 12 dus de manieren waarin zonde doorwerkt en welzijn wordt tegengegaan.¹⁰¹

Reactie op zonde

Het voorgaande *inzien* vormt de basis van haar betoog. In het derde deel van haar betoog gaat Suchocki
 15 na hoe we er persoonlijk mee te maken hebben, en hoe onze eigen betrokkenheid en schuld samen
 hangen. Er is verantwoordelijkheid voor de schuld aan gebrek aan het welzijn voor de ander.¹⁰² Ons
 handelen vraagt daarom –bij een vrije wil- om controle en keuzes.¹⁰³ Hoe dit kan functioneren werkt
 18 Suchocki in de volgende punten uit:

1. Suchocki wijst op de noodzaak van reflectie, het zelfonderzoek, om te ontdekken aan welk
 21 geweld we zelf schuldig zijn en op welke wijze. Het functioneert als inleiding naar vergeving: "a
 proper approach of guilt is to understand it as a transitional space that awaits the release of
 forgiveness and transformation...."¹⁰⁴ Ze legt daarbij uit dat betrokkenen hierin kunnen gaan
 ontdekken dat de wil voor het *eigen* welzijn tegelijkertijd de goede wil tot welzijn van de *ander*
 24 inhoudt. Dit vraagt om het inzicht van hoe we relationeel verbonden zijn.
2. Vergeving omschrijft Suchocki daarbij als een belangrijke schakel die zich laat zien in een
 veranderende houding, omdat het helpt om de negatieve spiraal van geweld te stoppen.¹⁰⁵ Het
 27 is een "willing the well-being of victim(s) and violator(s) in the context of the fullest possible
 knowledge of the nature of the violation"¹⁰⁶. Ze benadrukt hierbij het rationele van dit
 wilsbesluit. Vergeving is voor haar niet zozeer een gebeuren van 'warme gevoelens', gevoelens
 30 van liefde of hernieuwd contact met de daders, maar zuiver rationeel.¹⁰⁷
3. Vervolgens komt Suchocki terug op de nodige empathie en hoe dat samenhangt met well-being
 voor de ander. Daarin staat niet het eigen ik op de voorgrond, maar een meevoelen met die
 33 ander.¹⁰⁸ Eerder zegt ze dat door "emphatic self-transcendence, one can become an expansive
 self involved in mutual enrichment with others"¹⁰⁹.
4. Hierbij komt zij op het idee van transformatie, door een getransformeerde transcendentie van
 36 herinneringen waarbij eerdere slechte ervaringen tot het verleden gaan horen, niet vergeten
 worden en niet (meer) tot wraakgevoelens leiden. Vanaf dat moment is het ook mogelijk om
 voor zichzelf en anderen een nieuwe weg te zien.¹¹⁰

⁹⁷ Suchocki, 84–85.

⁹⁸ Suchocki, 85, 95, etc.

⁹⁹ Suchocki, 101, 104, 106.

¹⁰⁰ Suchocki, 118, 123.

¹⁰¹ Suchocki, 126–27.

¹⁰² Suchocki, 134.

¹⁰³ Suchocki, 135–36.

¹⁰⁴ Suchocki, 152.

¹⁰⁵ Suchocki, 145–46.

¹⁰⁶ Suchocki, 144.

¹⁰⁷ Suchocki, 145.

¹⁰⁸ Suchocki, 147.

¹⁰⁹ Suchocki, 43.

¹¹⁰ Suchocki, 150–52.

3.2.2. Theologische motieven bij Suchocki

In haar boek gaat Marjorie Suchocki uit van een relationele theologie om na te denken over geweld en zondeval en gebruikt die visie om te reageren op de klassieke zondeleer.
 Suchocki begint haar boek met de stelling dat erfzonde niet een rebellie tegen God is, maar "participation through intent or act in unnecessary violence that contributes to the ill-being of any aspect of earth or its inhabitants."¹¹¹

Samenhang van God en wereld

Suchocki ziet niet een God die alleen oneindig boven de schepping uitsteekt, maar daarin participeert.¹¹² Hiermee maakt ze het mogelijk niet in Gód een criterium van zonde te zien, maar het in de schepping te zoeken, de wereld om ons heen. Suchocki schetst een samenhangend geheel van God en schepping, niet een bestaan als elkaars tegenover. En daarmee werkt zonde ook door op God.¹¹³
 Het is vanwege deze verbanden en doorwerking dat ze de term 'relationele theologie' gebruikt, ze ziet het *al* als een 'relational universe'.¹¹⁴ Gods betrokkenheid daarin is vooral meevoelend en creatief.¹¹⁵ Aan de ene kant lijdt God mee, voelt geweld, ervaart 'ill-being' in plaats van 'well-being'.¹¹⁶ Christenen zullen dit herkennen in het beeld van het kruis, "where the one called incarnation of God suffered and died through human violence."¹¹⁷ Aan de andere kant herschept God de wereld, via zijn gevoelens.¹¹⁸

Ill-being en well-being in een werkelijkheid van God en mensen

Suchocki neemt als startpunt dat "all shall be well, and all shall be well, and all manner of things shall be well"¹¹⁹.

Hoe komt dit well-being aan een meetbare content, zodat het als criterium kan functioneren? Hiertoe komt Suchocki terug bij God. Deze goddelijke betrokkenheid bestaat uit drie heilzame aspecten die het well-being 'vullen': waarheid, liefde en schoonheid. Die drie functioneren als een soort grondwet voor het welzijn van deze wereld en van God zelf. Daarin is God een gevende God, een God die vernieuwing in gang zet.¹²⁰ De transformatie naar dit well-being is een doorgaand proces. Eigenlijk stelt ze dat de schepping een doorgaand gebeuren is. Daar gaat een roep van uit. Er ligt een verantwoordingsvraag bij de mens: "the continual call of God, luring us toward our further creation."¹²¹

Het dragen van onze verantwoordelijkheid ten goede van het welzijn van allen en daar naar handelen gaat niet vanzelf. Want, "we are by nature an aggressive species."¹²² Suchocki wijst daarom op het lichtend voorbeeld van Jezus die zowel het menselijk bestaan als ook het mysterie van God begrijpt.¹²³ Ze ziet in hem de verlosser als "God incarnate in Jezus of Nazareth [...] In the Redeemer, the world achieves its completion, and humanity achieves its release from its imprisoning sin."¹²⁴ Bij die weg naar 'completion', wijst ze opnieuw naar de drie eerder genoemde en uitnodigende aspecten: liefde, waarheid en schoonheid.¹²⁵

Vergeving

Zonde en schuld wachten op een antwoord. Suchocki herkent dit in het 'Onze Vader': "the world is a community that is called to live from and in forgiveness given and forgiveness received [...] there is no

¹¹¹ Suchocki, 12.

¹¹² Suchocki, 36.

¹¹³ Suchocki, 143.

¹¹⁴ Suchocki, 48.

¹¹⁵ Suchocki, 56–57.

¹¹⁶ Suchocki, 61–63.

¹¹⁷ Suchocki, 64.

¹¹⁸ Suchocki, 74.

¹¹⁹ Suchocki, 67.

¹²⁰ Suchocki, 75–76.

¹²¹ Suchocki, 86.

¹²² Suchocki, 85, 95.

¹²³ Suchocki, 89.

¹²⁴ Suchocki, 89.

¹²⁵ Suchocki, 96.

one who does not bear some degree of responsibility."¹²⁶ Met het Onze Vader brengt ze vergeving in een breder verband met God.¹²⁷ Want, ook God lijdt aan het kwaad in deze wereld en daarom is ook van God vergeving nodig. Daar gebeurt vergeving door ons te richten op de begrippen waarheid, liefde en schoonheid, als transcenderend antwoord en parallel aan de transcendentie van herinnering (besef van schuld), empathie (heden) en voorstellingsvermogen (voor een nieuwe toekomst).¹²⁸ "Memory, empathy and imagination are the components of forgiveness. Their analogues in God are truth, love and beauty. [...] God is the living activity of truth, love and beauty. If this is so, God is forgiveness."¹²⁹ Per saldo is vergeven, in een relationele wereld, dan een op welzijn van alles en allen gerichte participatie in de natuur van God.¹³⁰

3.3. Miroslav Volf

De Kroaat Miroslav Volf¹³¹ heeft persoonlijke ervaring met ondervragingen en mishandeling door de geheime diensten van het voormalig communistische Joegoslavië. Aanleiding voor die ondervragingen waren zijn christelijke levensovertuiging en het feit dat hij bekend stond als christen-theoloog. Die ervaringen, maar ook de impact van de Balkanoorlog uit de negentiger jaren waren de aanleiding om na te denken en te schrijven over verschil, over geweld, herinneren en gedenken.¹³² Die thema's komen ook terug in zijn werk over verzoening.

3.3.1. *Exclusion & embrace: A theological exploration of identity, otherness, and reconciliation*

In het kort komt het er in het boek op neer dat veel van de hedendaagse samenlevingsproblematiek te maken heeft met discussies rond identiteit en andersheid.¹³³ Dan liggen vormen van uitsluiting op de loer. Het doel van Volf is dan juist die ander te vinden, er op betrokken te zijn van uit een gezond eigenbelang, of misschien een beter eigen-zijn.

Hij werkt uit dat andersheid vaak leidt tot geweld, maar omgekeerd ook dat geweld het anders-zijn versterkt. Volf ziet twee oplossingsrichtingen. Ten eerste dat er aandacht nodig is voor een gezond identiteitsbesef, en ten tweede dat de ander in diens anders-zijn juist niet uitgesloten, maar omarmd moet worden. Zo groeit hij in zijn boek naar het model van omarming. De fases omschrijft hij zo:

*"opening the arms, waiting, closing the arms, and opening them again. For embrace to happen, all four must be there and they must follow one another on an unbroken timeline; stopping with the first two (opening the arms and waiting) would abort the embrace, and stopping with the third (closing the arms) would pervert it from an act of love to an act of oppression and, paradoxically, exclusion. The four elements are then the four essential steps of an integrated movement."*¹³⁴

Volf beseft dat het verzoeningsgebeuren niet gemakkelijk is. Hij denkt na over het nut van grenzen, het zoeken van waarheid -en vooral ook de manier waarop-, berouw hebben, het doen van gerechtigheid, het komen tot vergeving.¹³⁵ En steeds weer komt het kruis van Christus terug, als dragend motief van zijn theologie. Niet als snelle mantel der liefde, maar wel als model voor zelfopofferende liefde.¹³⁶ Het

¹²⁶ Suchocki, 149.

¹²⁷ Suchocki, 157.

¹²⁸ Suchocki, 158.

¹²⁹ Suchocki, 159.

¹³⁰ Suchocki, 160.

¹³¹ Miroslav Volf (1956) is theoloog en hoogleraar aan de Yale University Divinity School. Verder onder meer oprichter en directeur van het Yale Center for Faith & Culture.

¹³² Zie zijn persoonlijke toelichting, "For the sake of disclosure" in M. Volf, "Difference, Violence, and Memory", *Irish Theological Quarterly* 74, nr. 1 (februari 2009): 3–12.

¹³³ M. Volf, *Exclusion & embrace: A theological exploration of identity, otherness, and reconciliation* (Nashville: Abingdon Press, 2010), 6–7.

¹³⁴ Volf, 105.

¹³⁵ Volf, 19–20.

¹³⁶ Volf, 14, 18.

zal die liefde dan uiteindelijk zijn die een soort 'vergeten' mogelijk maakt. Dat brengt verzoening dichterbij.

3 Hieronder volgen enkele factoren die bij Volf met de weg tot verzoening te maken hebben.

Afstand nemen en betrokken zijn

6 Volf gaat in op het evenwicht tussen afstand en betrokkenheid. Hij analyseert de reis van Abraham: het is én een verlaten én een nieuwe wereld binnengaan.¹³⁷ Abraham moest loyaal zijn aan God en daar ruimte voor maken. In lijn daarmee doet Volf ook een appel op ons: doen wij dat ook, kunnen wij ook loslaten en ruimte maken voor een ander: als ánder?¹³⁸ Dat vraagt ook om stil te staan bij eigen onrechtvaardigheid en destructieve gevoelens in onszelf.¹³⁹

9 Loslaten en ruimte maken voor een ander is voor Volf meer een vorm van differentiatie dan van separatie. Hij noemt dat een creatief proces van scheiding-en-aantrekking,¹⁴⁰ waarin het zoeken naar

12 betrokkenheid op die ander ruimte krijgt.

Berouw, vergeving, herinneren

15 Berouw is volgens Volf zowel aan dader- als slachtofferzijde nodig: het is een besef van eigen menselijkheid en beperkingen. Wanneer daders tot dit berouw komen werkt het ook positief uit op slachtoffers die zo hersteld worden in hun menselijke waardigheid waardoor ze niet de neiging hebben tot wraakgevoelens tegenover daders.¹⁴¹ Hier komt Volf ook op een pijnlijke kant van vergeving: "As Dietrich Bonhoeffer saw clearly, forgiveness itself is a form of suffering; when I forgive I have not only suffered a violation but also suppressed the rightful claims of strict restitutive justice."¹⁴²

18 Berouw en vergeving vragen enerzijds om te weten wat er speelt, maar ook om er een streep onder te kunnen zetten. Maar dat begint met het goed en juist herinneren van het kwaad dat heeft plaatsgevonden. "If the victims remember rightly, the memory of inhumanities past will shield both them and all of us against future inhumanities; if the perpetrators remember rightly, the memory of their wrongdoing will help restore their guilty past and transform it into the soil on which a more hopeful future can grow."¹⁴³

21

24

Een kwetsbare riskante onderneming

27 Volf beseft dat de uitkomst van verzoeningspogingen onzeker is en riskant.¹⁴⁴ Hoe zal de zoektocht naar gerechtigheid uitwerken? Kan het ook leiden tot onderdrukking (van de dader)?

30 Hij dringt er bij betrokkenen op aan om ook vanuit een ander gezichtspunt te kijken, het perspectief van de ander hoe onrechtvaardig die ook mag zijn. Voor hem werkt dat via het oefenen van "double vision", wat neerkomt op "enlarge our thinking by letting the voices and perspectives of others, especially those with whom we may be in conflict, resonate within ourselves, by allowing them to help us see them, as well as ourselves, from their perspective, and if needed, readjust our perspectives as we take into account their perspectives".¹⁴⁵ Hij motiveert het zo: "If you insist that others do not belong to you and you to them, that their perspective should not muddle yours, you will have your justice and they will have theirs; your justices will clash and there will be no justice between you."¹⁴⁶ *Double vision* helpt een 'clash' te voorkomen.

33

36

3.3.2. Dragende theologische motieven bij Volf

39 In zijn boek komt Volf met regelmatig terug op het belang van Christus' lijden en sterven aan het kruis. Hierin ziet hij de weg naar een nieuwe verbondenheid. Christus stelt zijn gekruisigd lichaam open voor allen. Volf trekt de parallel naar Paulus die ons wil laten delen van dat ene gebroken brood dat door

¹³⁷ Volf, 23 e.v.

¹³⁸ Volf, 24–25, 33 e.v.

¹³⁹ Volf, 34.

¹⁴⁰ Volf, 44–45.

¹⁴¹ Volf, 83, 86.

¹⁴² Volf, 93.

¹⁴³ Volf, 98.

¹⁴⁴ Volf, 109–10.

¹⁴⁵ Volf, 158, 162, 167.

¹⁴⁶ Volf, 169 en 200.

Christus' verbrokenheid aan het kruis wordt gesymboliseerd. Hier ziet hij de lijn naar het herstel van beschadigde relaties tussen mensen. "Hostility can be 'put to death' only through self-giving. Peace is achieved "through the cross' and "by the blood" (Ef. 2:13-17)".¹⁴⁷

Voor de uitwerking van verzoening maakt Volf gebruik van het hiervoor beschreven omarmingsmodel. De 'theologische bedding' hiervoor motiveert Volf niet alleen in het zelfopofferende lijden van Christus aan het kruis maar ook –bij herhaling- met 2 Corinthiërs 5:17,¹⁴⁸ waarin Christus' opstanding de toon zet voor een nieuw begin. Hij doet daarbij appel op Romeinen 15:7 om juist hierom elkaar te leren aanvaarden.

*The metaphor [of embrace] seems well suited to bring together the three interrelated themes that are central to my proposal: (1) the mutuality of self-giving love in the Trinity (the doctrine of God), (2) the outstretched arms of Christ on the cross for the "godless" (the doctrine of Christ), (3) the open arms of the "father" receiving the "prodigal" (the doctrine of salvation).*¹⁴⁹

In dit citaat komt die wederzijdse aanvaarding tot uiting door middel van de gelijkenis van de 'verloren zoon', uit Lucas 15:11-32. Het is die gelijkenis die Volf tot het omarmingsmodel heeft gebracht.¹⁵⁰ Volf wijst op de wederzijdse betrokkenheid in die gelijkenis. Want over die zoon zegt hij dat die uiteindelijk toch bij zijn vaders huis hoorde: het 'tot zichzelf komen' van deze zoon ging gepaard met het gevoel van betrokkenheid. En over de vader: de omarming was er niet geweest als hij zijn zoon niet in zijn hart had meege dragen.¹⁵¹

Volf stelt dat verzoening een kwetsbare, riskante onderneming is. Wat zijn daarbij de theologische aandachtspunten?

Afstand nemen en betrokken zijn, onder het kruis

Zo vraagt het omarmingsmodel van betrokkenen om minder ik-gericht te zijn en ruimte maken voor betrokkenheid op een ander. Dat kan bij Volf alleen via de gekruisigde Christus. Hij onderbouwt dit met "I have been crucified with Christ; and it is no longer I who live, but it is Christ who lives in me. And the life I now live in the flesh I live by faith in the Son of God who loved me and gave himself for me (Galatians 2:19-20)". Jezus ging er in voor, door zelfs "embracing the 'outcast'".¹⁵² Volf wijst in dit verband nog op het kruis waar God "desires to embrace precisely the 'sons and daughters of hell.' [...] 'Since all have sinned,' argued Apostle Paul, 'they are now justified by his [God's] grace as a gift through the redemption that is in Jesus Christ' (Romans 3:23-24)."¹⁵³

Berouw over het kwaad als zonde

Verder geeft Volf aan dat berouw noodzakelijk is, en dat het daarbij niet enkel gaat om dat dader tot ommekeer komt vanuit een besef dat het slachtoffer door hem een groot kwaad is aangedaan, maar vanuit het besef dat het zonde was. Hij beroept zich daarop op Jezus die niet kwam voor rechtvaardigen, maar dat Hij kwam om zondaren te roepen (Markus 2:17).¹⁵⁴ Met 2 Corinthiërs 5: 10 en 17 ziet Volf via de weg van berouw ruimte voor Gods Koninkrijk, waarin transformatie vanuit het oude bestaan naar een nieuw leven mogelijk is.¹⁵⁵

¹⁴⁷ Volf, 30.

¹⁴⁸ Volf, 33, 66, 229.

¹⁴⁹ Volf, 17.

¹⁵⁰ Volf, 118.

¹⁵¹ Volf, 120–21.

¹⁵² Volf, 18, 49.

¹⁵³ Volf, 60.

¹⁵⁴ Volf, 83.

¹⁵⁵ Volf, 86.

Vergeving een onderdeel van echte vrede

3 Vergeving, als volgende stap, ziet Volf als een plek van genezing, in het grensgebied van uitsluiting en
omarming. Ook vijandschap eindigt daar. Maar dan is nog niet helder hoe het verder gaat, en dat is voor
Volf wel een vraag. Is er nu ook echt vrede?¹⁵⁶ Daarvoor doet hij beroep op Christus' lijden wat gericht
was op het herstel van verhoudingen tussen voormalige vijanden.¹⁵⁷ Het motief daarvoor vindt hij bij
6 Paulus in Romeinen 5:10: "While we were enemies, we were reconciled to God through the death of his
son," [...] The cross is the giving up of God's self in order not to give up on humanity; it is the
consequence of God's desire to break the power of human enmity without violence and receive human
9 beings into divine communion."¹⁵⁸

Herinneren en loslaten

12 In zijn betoog ruimt Volf ook een belangrijke plaats in voor het juist herinneren en het kunnen vergeten.
Dat hangt samen met het proces van berouw en vergeving.

15 Met een vergezicht stelt hij het zo: "Redemption will be complete only when the creation of "all things
new" is coupled with the passage of "all things old" into the double nihil of nonexistence and
nonremembrance. Such redemptive forgetting is implied in a passage in Revelation about the new
heavens and the new earth. 'Mourning and crying and pain' will be no more not only because 'death will
18 be no more' but also because 'the first things have passed away' (21:4)—from experience as well as from
memory, as the text in Isaiah from which Revelation quotes explicitly states: 'the former things shall not
be remembered or come to mind' ([Isaiah] 65:17; cf. 43:18)".¹⁵⁹

21 Volf laat zien dat God de zonden ziet, maar desondanks de mensen niet heeft losgelaten, maar hun
namen in zijn hand gegrift (Jesaja 49:15-16). Volf ziet dus dat God het kwaad kan loslaten zonder het te
vergeten. Ook ziet hij dit terug in de manier waarop Jozef zich verzoent met zijn broers in Genesis 42.¹⁶⁰
De les die Volf meegeeft is om in het traject van verzoening stil te staan bij ons eigen kwaad zolang het
24 van nut is in het proces van berouw en ommekeer.¹⁶¹ Het kunnen loslaten groeit bij de verzoening.

Double vision en de Spirit of embrace

27 Het theologisch motief voor *double vision* ziet Volf in de logica van het kruis. Daar was het God die in
Christus ruimte maakte voor de goddeloze ander, de gewelddadige anderen die Jezus kruisigden. Het is
aan ons om daar vanuit Gods perspectief besef van te krijgen. In dit perspectief zien wij dat wij schuldig
zijn. Om die reden vindt Volf dat ook wij in onszelf ruimte moeten maken voor de ander en diens/haar
30 perspectief op ons,¹⁶² om zo te ontdekken hoe wij schuld dragen van wat wij een ander aandoen.

Double vision draagt niet alleen bij aan het ontdekken van eigen schuldigheid, maar geeft vanwege het
kruis ook zicht op genade. Volf grijpt terug op Lucas 15: "There is a profound "injustice" about the God
33 of the biblical traditions. It is called grace. [...] the father was not interested in "justice." [...] It was the
"must" of belonging together as a family. [...] If we want the God of the prophets and the God of Jesus
Christ, we will have to put up with the "injustice" of God's grace—and rethink the concept of justice."¹⁶³
36 Dit dient door te werken op hoe mensen met elkaar omgaan. Via *double vision* –wat ik vertaal door
perspectiefwisseling- en het inzicht wat daardoor ontstaat, wordt dit volgens Volf mogelijk.

39 Toch laat Volf ook aarzeling zien. We leven in het heden met de beperkingen en mogelijkheden die daar
bij horen. We leven nog niet in het ultieme van God, waarin het bovendien Gód is die alle dingen nieuw
maakt. Het zijn dus de mensen die dat kunnen.¹⁶⁴ Daarom wijst Volf ook op dat de komst van de
42 Pinkstergeest. Die mag overigens niet zomaar als wondermiddel worden gezien. Hij wijst op de realiteit

¹⁵⁶ Volf, 93.

¹⁵⁷ Volf, 94.

¹⁵⁸ Volf, 94.

¹⁵⁹ Volf, 101.

¹⁶⁰ Volf, 104.

¹⁶¹ Volf, 102.

¹⁶² Volf, 164.

¹⁶³ Volf, 170.

¹⁶⁴ Volf, 173.

na het pinkster-gebeuren, in de vroege gemeenten ging het nodige mis en er waren misverstanden.¹⁶⁵ Belangrijk voor Volf is wat er vervolgens gebeurde. De apostelen stonden voor nieuwe uitdagingen. Er moesten keuzes gemaakt, er moest beoordeeld worden wat goed was en wat niet. De wijsheid die de apostelen daartoe kregen ziet Volf als de Spirit of embrace, die hen daarbij hielp de ander te verstaan. Hierin ziet Volf hoe Gods Geest ook bijstaat in het praktiseren van double vision.¹⁶⁶

6 **'Gedenkt en geloof' in de gemeenschap**

Volf komt bij dit alles nog een keer terug op het herinneren. Hij stelde al dat christenen zich dienen te herinneren wat er aan het kruis gebeurde en dat double vision dat aan het licht brengt. Nu brengt hij dat in verband met het Avondmaal, als de plek om dat in geloof te gedenken (met verwijzing naar 1 Corinthiërs 11:23 e.v.). We moeten ons realiseren wat Jezus daar voor ons is overkomen en wat hij met zijn kruisdood voor ons betekende,¹⁶⁷ in het licht van verzoening tussen mensen. Dat sluit aan bij Volfs gedachte dat het Avondmaal niet alleen gaat over het ontvangen van Gods genade, maar dat het ook een aansporing is:

*[It] is the rule that we can be its recipients only if we do not resist being made into its agents; what happens to us must be done by us. Having been embraced by God, we must make space for others in ourselves and invite them in—even our enemies. This is what we enact as we celebrate the Eucharist. In receiving Christ's broken body and spilled blood, we, in a sense, receive all those whom Christ received by suffering.*¹⁶⁸

Daarbij gaat hij er van uit dat christenen dan ook deel uit maken van een "community and be shaped by its beliefs and practices."¹⁶⁹ In die *beliefs and practices* gaat het Volf ook om het met elkaar leren en doen van gerechtigheid, als een strijd tegen het kwaad waarbij dan ook het kwaad aan het licht dient te komen.¹⁷⁰

Gedenken en geloven heeft bij Volf ook alles te maken met hoe leden van een kerkgemeenschap met elkaar omgaan: "It is important not only that we remember, but how we remember—with love or with hate, seeking reconciliation or going after revenge. Salvation, ladies and gentlemen, does not lie simply in memory; it lies also in what we do with our memory."¹⁷¹

3.4. Robert Schreiter

Robert R. Schreiter¹⁷² is jarenlang wereldwijd betrokken in het meedenken over herstel en wederopbouw na langslpende (individuele en sociale) conflicten. Aanleiding voor het hier behandelde boek ligt in twee van die adviestrajecten gedurende 1996-1997: De eerste was de vraag om advies naar aanleiding van de Chileense dictatuur: tegen de achtergrond van veel lijden zocht men naar nieuwe bronnen van hoop. De tweede ervaring lag in het advieswerk voor Caritas Internationalis. In een werkgroep werkte hij daar mee aan een handboek over verzoening voor veldwerkers in voormalige conflictgebieden.¹⁷³ In "Ministry of Reconciliation: Spirituality & Strategies" wil hij, uitgebreider dan in eerder werk,¹⁷⁴ voldoen aan de behoefte aan een visie op verzoening, in het besef dat die verzoening divers van aard kan zijn, en beïnvloed wordt door de omstandigheden.¹⁷⁵

¹⁶⁵ Volf, 176–77.

¹⁶⁶ Volf, 177.

¹⁶⁷ Volf, 14, 180.

¹⁶⁸ Volf, 96.

¹⁶⁹ Volf, 158.

¹⁷⁰ Volf, 34, 48, 200 e.v.

¹⁷¹ Volf, 182.

¹⁷² Robert J. Schreiter (1947) is priester en hoogleraar systematische theologie aan de Catholic Theological Union en was daarnaast voorzitter van de American Society of Missiology and of the Catholic University of America.

¹⁷³ Introduction, in R.J. Schreiter, *Ministry of Reconciliation: Spirituality & Strategies* (New York: Orbis Books, 2015).

¹⁷⁴ Zelf verwijst hij naar R.J. Schreiter, *Reconciliation: Mission and Ministry in a Changing Social order*, (ORBIS, 1992)

¹⁷⁵ Schreiter, *Ministry of Reconciliation*, 13.

3.4.1. *Ministry of Reconciliation: Spirituality & Strategies*

Schreiter begint zijn boek met zijn visie op spiritualiteit van verzoening, vervolgens de strategie. Zijn betoog begint daarna met de fases van verzoeningsprocessen, in het besef dat die onderling verschillen.¹⁷⁶ Hij laat daarbij op basis van zijn werkervaring zien dat verzoening meestal fout gaat in de slotfase, die hij *readjustment* noemt, en die in het kader van zijn betoog het beste kan vertaald worden met het wederopbouwen van de relaties.¹⁷⁷

Schreiter komt vanuit zijn spirituele benadering op een 'Christian reconciliation'. Hij werkt vijf punten uit die een stagnatie in de wederopbouwfase kunnen voorkomen. Die stagnatie heeft veelal te maken met oude relaties die niet tot herstel komen en traumatische herinneringen die bij slachtoffers ontregelend werken¹⁷⁸.

In de volgende alinea's werk ik uit hoe Schreiter hier een weg in vindt.

12 ***New spaces – safe spaces***

Schreiter wijst daarbij op de behoefte aan *safe spaces* waar ruimte is voor herinneringen en reflectie.¹⁷⁹

15 Zo'n *safe space* voor herinneringen voorkomt een probleem, namelijk dat we de heilzame confrontatie met moeilijke herinneringen aan trauma's ontlopen en verdwalen.¹⁸⁰

Zo'n veilige plek kan een fysieke ruimte zijn, maar Schreiter ziet dit ook in de mensen die ons omringen. Zij kunnen een sfeer van veiligheid en vertrouwen creëren om uit de ellende te raken.¹⁸¹

18 ***Vergeven en vergeten?***

Vergeving is ingewikkeld: is het wel altijd mogelijk, vraagt Volf zich af.¹⁸² Ook vergeten is niet evident.

21 Een te snel vergeten zonder ten diepste te beseffen welk kwaad is aangedaan komt over als een nieuwe straf voor het slachtoffer.¹⁸³

24 Een uitweg ziet Schreiter door vergeving te zien als enerzijds toch een proces waarin betrokkenen door een moeilijke fase van herinneren moeten gaan. Anderzijds is er ook een beslissing om naar toe te werken. Namelijk om niet meer gebonden te zijn aan de impact van de macht van het geleden kwaad, om er niet meer passief maar actief afscheid van te nemen en ook te gaan werken aan een nieuwe toekomst. Schreiter concludeert: "Human forgiveness, then, is deciding for a different future. It does not mean ignoring or forgetting the past."¹⁸⁴ Hier ziet Schreiter ook het belang van goddelijke vergeving, die menselijke vergeving mogelijk maakt.¹⁸⁵

30 ***Strategie in vier stappen***

Schreiter gaat bij verzoening uit van een vier-stappen plan. Stappen één en twee zijn het elkaar vergezellen en gastvrijheid. Hierin is ook het creëren van een veilige plek nodig. Schreiter ziet deze stappen als een menselijke verantwoordelijkheid.

33 Stappen drie en vier zijn het herstellen van of maken van nieuwe relaties en het uitgezonden worden (het missionaire aspect dat Schreiter in zijn titel meeneemt). Deze stappen ziet hij vooral als het werk van God,¹⁸⁶ waarbij hij ook betoogt dat uiteindelijke verzoening dan ook iets van een verrassing heeft.

36 In de strategie dienen de volgende vragen gesteld: 1) wat is er nodig – wat en wie vraagt eigenlijk om verzoening? Daarbij is het goed om op de verschillende perspectieven van dader en slachtoffer te letten.
39 2) Wat is effectief, maar ook passend hierbij? En, 3) wat is het einddoel, wat verwachten we?¹⁸⁷

¹⁷⁶ Schreiter verwijst naar Daan Bronkhorst, *Truth and Reconciliation: Obstacles and Opportunities for Human Rights* (Amsterdam: Amnesty International, 1995), 31-32

¹⁷⁸ Schreiter, *Ministry of Reconciliation*, 35-36.

¹⁷⁹ Schreiter, 36.

¹⁸⁰ Schreiter, 42-44.

¹⁸¹ Schreiter, 42-43, zie ook p.74 e.v. voor verdere uitwerking.

¹⁸² Schreiter, 54.

¹⁸³ Schreiter, 55.

¹⁸⁴ Schreiter, 57-58.

¹⁸⁵ Schreiter, 60.

¹⁸⁶ Schreiter, 95.

¹⁸⁷ Schreiter, 105-7.

Die eerste vraag maakt gelijk de complexiteit duidelijk. Schreiter beschrijft een groot aantal van bovendien onderling verschillende betrokkenen.¹⁸⁸ Wat betreft de daders: zij willen vaak zo snel mogelijk verder met het leven zoals zijn dat voor ogen hebben.¹⁸⁹ Het is daarom zinvol en nodig dat leugens ontmaskerd worden. Daar is volgens Schreiter in "the first instance the retrieval of what really happened" voor nodig.¹⁹⁰ Hiertoe pleit Schreiter voor 'declarations of amnesty' waardoor toch ruimte komt voor de waarheid die anders mogelijk verborgen blijft (ook in rechtsvoering),¹⁹¹ waarmee hij overigens niet doelt op een 'pardon' waardoor er geen straf meer volgt. Het inzetten van een vorm van amnestie blijft bij Schreiter echter wel ambivalent en kan zelfs ook het verzoeningsproces hinderen.¹⁹² Over het einddoel is Schreiter voorzichtig. De uiteindelijke verzoening als Gods werk brengt een vrede die zich uiteindelijk verrassend zal laten zien, zo geeft hij meermaals aan.¹⁹³

12 **Kerk**

De eerste en tweede stap uit Schreiters verzoeningstraject trekken hem naar de rol van de kerk.¹⁹⁴ De kerk kan voorzien in *communities of reconciliation*, als *safe spaces* die gastvrijheid en veiligheid bieden, voor herdenking, voor het vertellen van de waarheid en het doen van gerechtigheid, voor hoop en nieuwe perspectieven.¹⁹⁵ Hij noemt het ook wel "craft communities where reconciled individuals can emerge".¹⁹⁶ Dat *safe spaces* er niet alleen voor slachtoffers zijn, maar ook voor daders mag afgeleid worden uit wat Jezus voorzag voor zijn discipelen die hem eerder toch geheel in de steek hadden gelaten.¹⁹⁷ Zo creëert de kerk bovendien een kader waarbinnen verzoende mensen vervolgens zelf ook de maatschappij gaan dienen, het missionaire aspect van zijn boodschap.

24 **3.4.2. Theologische onderbouwing bij Schreiter**

De problematiek rond de vaak gebrekkige pogingen tot verzoening doen Schreiter terugvallen op zijn uitgangspunt:

*The fragmentary realization of any reconciliation reminds Christians that reconciliation is ultimately the work of God and the gift of God*¹⁹⁸.

27 Vooral in de slotfase van verzoening oftewel de wederopbouw, komt deze fragmentatie in beeld.

Om hieraan tegemoet te komen ontwikkelt Schreiter, aan de hand van Paulus een 5-punten programma bij verzoening.

- 1) Verzoening is uiteindelijk het werk van God zelf. Hij initieert verzoening, begint bij het slachtoffer, en vervolmaakt verzoening in ons, door Christus.
- 2) De spirituele dimensie heeft het primaat (boven strategie). Schreiter ziet dit in de relatie van God met mensen waardoor God in mensen kan werken. Hij verwijst hiervoor naar 2 Corinthiërs 5:20.
- 3) Zowel slachtoffer als dader komen verder, en worden een nieuwe schepping, naar 2 Corinthiërs 5:17. Dat gaat verder dan herstel naar een vorige toestand, maar het is een herstel van de menselijke waardigheid.

¹⁸⁸ Schreiter, 108–10.

¹⁸⁹ Schreiter, 110.

¹⁹⁰ Schreiter, 118–19.

¹⁹¹ Schreiter, 64.

¹⁹² Schreiter, 119, 125–26. Het Griekse *amnestia* betekent vergetelheid.

¹⁹³ Schreiter, 15, 18, 30, 37, 54, 95.

¹⁹⁴ Schreiter, 127.

¹⁹⁵ Schreiter, 94–95, 128.

¹⁹⁶ Schreiter, 65.

¹⁹⁷ Schreiter, 87.

¹⁹⁸ Schreiter, 12.

4) De onderbouwing en beleving daarvan vinden we terug in de diversiteit van Jezus' opstandingsverhalen. Mensen herkennen zich in wat God deed in Christus' lijden, sterven en opstaan.

5) Mensen hebben zich in te zetten voor verzoening, maar de uiteindelijke verzoening vindt haar voltooiing in Gods werk en heeft daardoor iets verrassend, zo stelt Schreiter, waarin hij ook eschatologisch vooruitblijkt.¹⁹⁹

Schreiter maakt in de 5 punten vooral gebruik van Paulus, ook om met hem de opstandingsverhalen van Jezus te koppelen aan verzoening.²⁰⁰

9 **Verzoening, safe spaces en Eucharistie**

Bij die opstandingsverhalen van Jezus wijst Schreiter op een bijzonderheid: de discipelen zijn niet bang voor die vreemdeling die ze zelfs uitnodigen voor de maaltijd. Dat komt, zo stelt Schreiter, omdat ze in hun menselijkheid zijn hersteld. Ze zijn immers aan een soort van dood ontsnapt en krijgen weer oog voor gastvrijheid.²⁰¹ Dát er een maaltijd kan plaatsvinden is een belangrijke indicatie van het verzoeningsproces, en wijst er ook op dat er een veilige sfeer is. Schreiter legt hierin ook het verband met de Eucharistie. In de 'bovenkamer', een *safe space*. Christus veegt de discipelen niet de mantel uit, maar vraagt hen om niet vergeten wat Hij voor hen aan het kruis zal doen. Hierin ziet Schreiter de Eucharistie als voorsmaak van verzoening.²⁰² Enigszins verwant hiermee is het eten bij de wonderbaarlijke visvangst uit Johannes 21.²⁰³ Het ontvankelijke en gastvrije van Jezus komt in dit verhaal sterk tot uiting: "Jesus does not begin his questioning during breakfast. Hospitality has its own place and its own priority". Voor Schreiter is dat een belangrijk moment in een verzoeningsproces. Jezus verbindt zich in gastvrijheid opnieuw met de discipelen, en de –confronterende vragen- komen later. Schreiter laat dit zien in de ontmoeting tussen Jezus en Petrus, eveneens in Johannes 21.²⁰⁴

24 **Vergeven vanuit Gods perspectief**

Schreiter zet in vanuit goddelijke vergeving. Aan vergeven tussen mensen gaat altijd genade van herstel van menselijke waardigheid vooraf, ook voor de dader. Dat herstel komt van de liefhebbende God die vergeeft.²⁰⁵ Een slachtoffer dat beroep doet op Gods vergeving voor de dader is daarmee zelf ook onderweg naar het vergeven van de dader. Impliciet mag het slachtoffer meekomen in Gods vergeving, om de situatie van de dader ook te gaan zien, zoals God de dader ziet, zegt Schreiter.²⁰⁶ Zo kan er ruimte ontstaan om los te komen van wat gebonden houdt. Dat is iets anders dan vergeten.²⁰⁷ Hopelijk leidt dit bij de dader dan tot berouw, wat nodig is voor verzoening.²⁰⁸

33 **Verhouding vergeving en verzoening**

Gewoonlijk wordt gedacht aan het patroon van eerst berouw, schulderkenning en spijtbetuiging. Daarna de vergeving door het slachtoffer en vervolgens verzoening. Maar zo blijkt het volgens Schreiter nauwelijks te gaan, omdat daders deze gang vaak niet willen meemaken, het ontbreekt aan berouw.²⁰⁹ Schreiter ziet het zo: vanuit een christelijk begrijpen van verzoening begint het met Gods verzoening waardoor eerst het slachtoffer recht wordt gedaan en door God in haar (of zijn) waardigheid wordt hersteld, "experiences Gods healing power". Het slachtoffer kan zo bewogen worden tot de vraag of God de dader wil vergeven, en de genadige God zal dit ook doen, zo stelt Schreiter. Van daar uit verwacht hij dat ook het slachtoffer zelf tot vergeving van de dader kan komen. De dader die deze

¹⁹⁹ Schreiter, 14–19.

²⁰⁰ Schreiter, 21.

²⁰¹ Schreiter, 47.

²⁰² Schreiter, 68–69.

²⁰³ Schreiter, 83–86.

²⁰⁴ Schreiter, 90.

²⁰⁵ Schreiter, 54, 60.

²⁰⁶ Schreiter, 62.

²⁰⁷ Schreiter, 57–58.

²⁰⁸ Schreiter, 63–64.

²⁰⁹ Schreiter, 63.

vergeving ervaart, is onderweg om tot inzicht en berouw te komen. Met regelmaat komt Schreiter dan op het belang van *truth telling*.²¹⁰

3 **Vier stappen**

Schreiter heeft een strategisch stappenplan tot verzoening uitgewerkt, en onderbouwt dit plan door te verwijzen naar Jezus' voorbeeld. In de eerste stap ziet Schreiter dat Jezus bij zijn discipelen komt, hen vergezelt en betrokken is. Hij geeft hen advies bij het vissen. Ten tweede toont hij gastvrijheid: hij maakt ze een maaltijd klaar, precies wanneer het nodig is. Bovendien laat hij ze zelf meewerken, door hen te vragen om vis mee te brengen.²¹¹ De derde stap van verzoening onderbouwt Schreiter met het initiatief van Jezus naar Petrus uit Johannes 21. Daar is het Jezus die het initiatief neemt om zich weer Petrus te verbinden²¹². Dit relatieherstel zet Schreiter verbredend en missionair door in de vierde stap. Petrus krijgt hier een taak om de gemeenschap waar hij, via Jezus opnieuw mee verbonden is, te dienen²¹³.

Kerk

De kerk trekt nadrukkelijk Schreiter's aandacht. Hij doet daarvoor een beroep op Paulus' woorden in Colossenzen 3: 8-10 en 12-16. Hierin wordt de gemeenschap opgeroepen te beseffen dat God hen heeft uitgekozen als geliefden, die met elkaar één samenhangend geheel vormen. Het is een oproep om de liefde van God ook uit te dragen naar anderen door hen te ondersteunen en daarin ook vergevingsgezind te zijn en te vergeven zoals ook God dit doet.²¹⁴ De kerk, als gemeenschap van mensen heeft daarin een rol, waarbij Schreiter wijst op 2 Corinthiërs 5:17. Daarin ziet de kerk dat God haar de bediening van de verzoening heeft toevertrouwd.²¹⁵

21 **Uiteindelijke verzoening als verrassing**

Schreiter leunt sterk op de verrassende manier waarop Jezus zich na de opstanding aan zijn discipelen – die hem tijdens zijn lijden in de steek hadden gelaten- verbindt. Hij laat zien hoe Petrus (en de andere discipel) bij het bezoek aan het graf niet zomaar tot inzicht kwamen, laat staan dat de relatie met Jezus werd hersteld (Johannes 20:8-9).²¹⁶ Jezus neemt het initiatief tot relatieherstel en biedt vrede, als het uiteindelijke effect van verzoening. Schreiter omschrijft daarbij aan dat die vrede 'de genade van verzoening' is vanuit de kracht van verzoening (Filippenzen 3:10). Deze vrede is in die zin bijzonder dat ze bekend is met het lijden wat er voor nodig is geweest.²¹⁷ Je zou dit kunnen terugzien in hoe Jezus zich opnieuw met Petrus verbindt, terwijl subtiel wordt herinnerd aan Petrus' verloochening en verlaten van Jezus.²¹⁸

3.5. Analyse vanuit de Onderzoeksvraag

33 Ik richt me in deze analyse eerst op verzoening: wat is in de visies van de auteurs het meest springende punt als het verzoening betreft? Daarna geef ik aan wat dit, volgens de auteurs, betekent voor het perspectief van de dader.

36 In deze analyse laat ik de visies naast elkaar bestaan. De schrijvers bieden alle drie zinvolle perspectieven om in het volgende Hoofdstuk te gebruiken bij een theologische visie op verzoening met het oog op de zorg voor de dader van seksueel misbruik.

39 **3.5.1. Visies op verzoening**

Bij Suchocki gaat het op het eerste zicht niet over verzoening, ze gebruikt deze terminologie niet in 'The Fall to Violence'. Bij haar ontdekken we een benadering die begint met een visie op het kwaad in deze

²¹⁰ Schreiter, 63–64, 68.

²¹¹ Schreiter, 87–88.

²¹² Schreiter, 90.

²¹³ Schreiter, 91.

²¹⁴ Schreiter, 100.

²¹⁵ Schreiter, 127–28.

²¹⁶ Schreiter, 30.

²¹⁷ Schreiter, 53, 54.

²¹⁸ Schreiter, 90.

wereld. Erfzonden zijn de onderlinge geweldsdaden tegen al wat op de aarde leeft, die leiden tot het ziektzijn van deze wereld. De wereld lijdt daaraan, maar God zelf ook. God is volledig en relationeel op deze wereld betrokken, is er –nog steeds- scheppende wijs mee bezig. Suchocki ziet in die doorgaande schepping ook de mogelijkheid van herstel, van transformatie, ook relationeel tussen mensen onderling.

Zoals geweld vererfd wordt via structuren en, verweven is met ons bestaan, bovendien door een onderlinge solidariteit vaak in stand blijft, zo moet ook een weg bewandeld worden die het welzijn van deze wereld bevordert. En, daarin heeft iedereen verantwoordelijkheid, en is ieder betrokken.

Ze gebruikt daarbij dus niet het begrip verzoening, maar legt er de nadruk op dat elk mens vanuit het besef van het doorwerkende effect van het verleden, en in hoop op een nieuwe betere toekomst voor de ander (en zichzelf) empathie nodig heeft voor de ander. Daarin ligt de wil besloten tot welzijn van zichzelf en de ander. Het vergeven wat Suchocki beschrijft is - in een relationele wereld- dan een op welzijn van alles en allen gerichte participatie in de natuur van God. Op weg naar dat welzijn heeft het herinneren van het kwaad een belangrijke functie, maar de invloed ervan verandert. Transformatie wordt in gang gezet en een vernieuwd voorstellingsvermogen laat een nieuwe weg zien, voor alle betrokkenen. Daarin is God een gevende God, die het voorstellingsvermogen vult met waarheid, in liefde en in schoonheid.

Volf vraagt al met de titel van zijn boek aandacht voor omarming van de ander als antwoord op uitsluiting. In de basis ziet hij voor verzoening de zelfopoffering van de drieënige God, zichtbaar aan het kruis, voor verloren mensen. Waarbij voor verzoening tussen mensen de gelijkenis van de verloren zoon als voorbeeld dient.

Verzoening is daarin een riskant gebeuren. Dat heeft dan vooral te maken door hoe we naar ons eigen verleden kijken en naar dat van anderen. Door middel van perspectiefwisseling (double vision) hoopt hij verzoening te bevorderen. Belangrijk daarbij is dat we beseffen dat we betrokkenheid hebben op die ander, hoe verkeerd die ook is. Dat vraagt om een wilsbesluit, gebaseerd op het besef dat Jezus aan het kruis zijn leven gaf voor velen. Eenmaal zo ver kunnen we ook de ander aanvaarden en ons voor de ander een nieuwe toekomst voorstellen. Dit wilsbesluit vindt plaats op de grens van omarming en uitsluiting. Het is daar waar vergeving zal plaatsvinden. Vergeving vormt dus een onderdeel van het verzoeningsproces.

In zijn betoog ruimt Volf ook plaats in voor het juist herinneren en het kunnen vergeten. Dat is dan eerder een bevrijdende manier van herinneren, een kunnen loslaten zonder dat het van 'de harde schijf wordt gewist'. Daardoor blijft verzoening bij Volf ook iets voorlopigs hebben. Volledig heelheid bij Volf in een eschatologische toekomst blijft.

Schreiter richt zich op de spiritualiteit en de strategie van verzoening. Spiritualiteit creëert een soort ruimte waarin verzoening kan plaatsvinden. Inhoudelijke inspiratie voor een spiritualiteit van verzoening vindt hij in het optreden van en de opstandingservaringen met Jezus. Het levert voor de omstanders verrassend relatieherstel en vernieuwende ervaringen. Het kan ook ons brengen in nieuwe perspectieven. De openheid en wil daartoe biedt vervolgens de ruimte om er ook strategisch mee om te gaan –hoe verschillend en onvergelijkbaar conflicten soms ook zijn.

De auteur laat zien dat betrokkenen, wanneer zij in het proces van verzoening toe zijn aan wederopbouw, vaak moeite hebben om verder te komen. De oplossing ligt vooral in het besef dat verzoening per saldo vooral Gods werk is (en niet van mensen). Als eerste element van verzoening, laat Schreiter zien dat God mensen herstelt in hun eigen waardigheid, dat is voor hem het hart van de verzoening. Dat biedt slachtoffers de ruimte om vergeving te willen geven. Het heeft effect op de houding van het slachtoffer. Betrokken mensen voorzien in omstandigheden –*safe spaces*, gastvrijheid- waardoor zij eraan bijdragen dat het slachtoffer mogelijk andere blik op de dader krijgt. Dan staat de behoefte op inzicht en berouw niet op de voorgrond, maar begint het proces eigenlijk met verzoening, van daaruit vergeving en vervolgens berouw.

Schreiter laat zien dat het belangrijk is om betrokkenen te vergezellen in dit proces, het belang van een veilige, nieuwe plek waarin gastvrijheid bijvoorbeeld door middel van een maaltijd of zelfs Avondmaal kan worden beleefd. Vervolgens ontstaat ruimte tot het herstel van betrekkingen, waarin vooral God

werkzaam is. Bovendien ziet hij hierin een opmaat om die verzoening missionair in te zetten. De boodschap van God die verzoening werkt, daar waar het menselijkerwijs vaak blokkeert.

3 3.5.2. Vanuit het perspectief van de dader

3 Bij Suchocki komt daderschap volop in beeld, als een gezamenlijke aansprakelijkheid en
 4 verantwoordelijkheid om, vanwege de relationaliteit tussen God en wereld, mede te werken aan het
 6 welzijn van de ander (en daarmee ook voor zich zelf). Ook de dader is daarbij gebaat zich te realiseren
 hoe het kwaad erfelijk verweven is en vraagt om gestopt te worden. Het komt er op aan dat de dader
 9 inziet hoe in structuren kwaad wordt doorgegeven en daarin keuzes maken en ook inzien hoe mensen
 aan elkaar solidair kunnen zijn in het kwaad. Dat is een rationeel proces en vraagt om een wilsbesluit om
 naast het welzijn voor zichzelf ook dat welzijn voor het slachtoffer te willen. Het eerste besef wat nodig
 12 is, is dat van de relationele verwevenheid van alle mensen. Het volgende is het besef van zonde tegen
 de schepping, tegen de ander. En, als het goed is leidt dit de dader tot het schuldbesef waarin de eigen
 betrokkenheid duidelijk wordt. Zodoende komt (ook) de dader in een overgangsgebied wat openstaat
 voor vergeving en transformatie.
 15 Die transformatie is daarin geen individualistisch gebeuren. Vanwege het relationele ziet Suchocki de
 noodzaak van de gemeenschapswerking. Suchocki herkent dit in het 'Onze Vader': de wereld is
 geroepen om te leven van gegeven en ontvangen vergeving. We zijn daarin geroepen om elk een stuk
 18 verantwoordelijkheid te dragen. In een relationele wereld zijn we als individuen betrokken op elkaar.
 Samen kunnen we meer van het goede bereiken. Zonder dat zij het zo noemt, kan dit onderdeel zijn van
 het functioneren van een kerkgemeenschap waar ook de dader deel van uitmaakt, of in haar woorden:
 21 waar de dader mee verweven is.

Voor Volf is het duidelijk dat ook een dader rekening heeft te houden en belang heeft bij het komen tot
 24 inzicht. Het juiste herinneren en inzicht kan de dader beschermen tegen misstappen in de toekomst.
 Daar hoort ook berouw bij: over het eigen bedreven kwaad tegen de ander, maar ook dat het zonde is.
 Hoe zich daarin te verhouden met het slachtoffer vraagt om een creatief proces van scheiding-en-
 27 aantrekking. Het is een zoeken naar betrokkenheid in het omarmingsmodel waarbij de dader dezelfde
 fasen doorloopt als het slachtoffer. Hierbij gebruikt Volf het ontmoetingsmoment (en de voorbereiding
 daarop) tussen de verloren zoon en de vader als voorbeeld.
 30 Volf laat zien dat verzoening een riskant gebeuren is en om tijd vraagt. Het herinneren aan zonde en
 kwaad is net zo lang nodig tot echt berouw tot transformatie leidt. Dat biedt mogelijkheden, zo laat Volf
 zien aan de hand van de ervaringen van Jozef ten aanzien van diens broers die tot inzicht moesten
 33 komen.
 Dat inzicht in eigen schuld wordt volgens Volf bevorderd door *double vision*, of perspectiefwisseling. De
 dader is gebaat bij een double vision om ruimte te maken voor het perspectief van het slachtoffer en zo
 36 het kwaad vanuit het slachtoffer te leren bezien. Double vision laat ook zien dat er genade mogelijk is.
 Daarvoor wijst Volf op Christus' zelfopoffering aan het kruis, gericht op het herstel van relaties (zoals
 Volf dat illustreert met de gelijkenis van de verloren zoon). De werking van genade tussen een
 39 slachtoffer en dader is echter niet stuurbaar en vraagt daarom ook om tijd.

Volf laat in zijn betoog zien dat betrokkenen, en dus ook de dader geholpen zijn met betrokkenheid van
 42 de kerkgemeenschap. Hij verwijst naar de gelijkenis over de verloren zoon en toont aan dat die weer
 wordt uitgenodigd in en verbonden aan het huis en thuis. In dat huis werkt de Pinkstergeest, in
 praktische wijsheid en betrokkenheid op de dader, maar ook in het Avondmaal. Daarin blijkt het
 45 opofferende van Christus, die zichzelf gaf voor allen: een gezamenlijk gebeuren. De dader maakt deel
 uit van die kerkgemeenschap, van mensen die dit bij het Avondmaal gedenken en geloven, maar ook
 omzetten in *practices*. Daarin is de dader niet alleen ontvanger, maar heeft ook een
 48 verantwoordelijkheid om de waarheid aan het licht te brengen en bij te dragen aan gerechtigheid.

Schreiter wijst er op dat daders doorgaans zo snel mogelijk richting vergeving en amnestie willen, straf
 51 willen ontlopen en verzoening zelf in de weg kunnen zitten. Ook het behoud van hun positie speelt
 daarin mee. Daarom wijst hij op de verrassende manier waarop Jezus zich na de opstanding aan zijn
 discipelen kenbaar maakt en zelf initiatief neemt tot verzoening. Daarin hebben niet zij de hand.

Aangezien verzoening vooral Gods werk is, is het voor een dader niet zozeer stuurbaar. Of en hoe vergeving tot stand komt, of en hoe relaties uiteindelijk worden hersteld en welke vrede dit brengt, blijft dan een verrassing. Het is een vrede die de herinnering met zich draagt van het leed van de ander, bij Schreiter is het Christus' leed. Belangrijk is het daarom ook bekend te raken met wat het leed is wat het slachtoffer is aangedaan. Dat vraagt om waarheidsvinding, ook door het ontmaskeren van leugens aan de zijde van de dader (wat zich bijvoorbeeld uit in manipulatie). Tegelijk loopt er het proces van herstel bij het slachtoffer. Wanneer het slachtoffer beroep doet op Gods vergeving voor de dader, heeft de dader daar baat bij, want volgens Schreiter begint daar het komen tot inzicht en berouw. Wanneer dit goed verloopt verhoogt voor de dader de kans op amnestie en amnestie bevordert verder berouw. Hoe deze vorm van amnestie er kan uitzien wordt overigens niet echt uitgewerkt, maar is te beschouwen als een denkpiste.

De dader heeft volgens Schreiter –in lijn met de discipelen na Jezus' opstanding- behoefte aan een *safe space* waar het geheugen kan worden opgefrist, waar waarheidsvinding wordt gedaan. Een *safe space*, of veilige plek kan voorkomen dat we willen wegluchten en op drift raken. Ook betrokken mensen kunnen zelf een veilige plek zijn, door er met en voor elkaar te zijn, een gemeenschap van vertrouwen. De kerk, als gemeenschap van verzoening brengt zo veiligheid, herinnering en hoop bij elkaar. Een bijzonder gemeenschapsaspect ontleent Schreiter aan Jezus na de opstanding. Gastvrij nodigt hij tot de maaltijd, en steeds voorziet hij daarin op verrassende wijze. Hij legt er daarbij de nadruk op de gemeenschap en Eucharistie, om vanwege de vergeving van Christus elkaar ook goede zorg verschuldigd te zijn, in vergevingsgezindheid, liefde en het streven naar harmonie.

3.6. Evaluatie

Dat geweld zonde is, en zichtbaar wordt in hoe mensen met elkaar omgaan wordt duidelijk in beeld gebracht door de auteurs. De drie auteurs brengen het risico van de negatieve spiraal in beeld en zoeken daarvoor een uitweg. Het vraagt van alle betrokkenen inzicht, maar ook om te ontdekken hoe het anders kan. Daarbij gaat het om het goede te willen voor de ander, en voor zichzelf.

Verskillende visies op verzoening

Hoe dit goede kan worden gezien en tot goede wil kan leiden wordt door de auteurs op verschillende manieren theologisch benaderd.

Suchocki gebruikt de term verzoening niet. Toch beschrijft ze vanuit een relationele theologie een vorm van verzoening. Daarbij valt eerder te denken aan 'reconciliare', want ze werkt aan vernieuwde betrokkenheid op de ander, gericht op het welzijn van elkaar. God is daarin creatief –de schepping loopt door-, vervullend en vervolmakend betrokken. Maar steeds vraagt het verantwoordelijkheid en initiatief van mensen.

Meer klassiek-theologisch komt verzoening aan de orde bij Volf en Schreiter. Volf gaat uit van de kruistheologie. De zelfopoffering van Christus aan het kruis confronteert ons met wie wij zijn. Volf vraagt de lezer om dit te bekijken vanuit het perspectief van de gekruisigde God zelf, een perspectiefwisseling waarbij de aandacht voor het eigen leed niet op de voorgrond staat, maar er ruimte komt voor het perspectief van de ander. Een dader kan tot besef komen van het geweld dat Jezus werd aangedaan: dat helpt om te beseffen wat hij het slachtoffer heeft aangedaan. Voor het goede verstaan ervan in het verzoeningsproces zijn we aangewezen op praktische wijsheid van de Pinkstergeest. Wanneer dit bij de dader tot berouw leidt, draagt dit bij aan het herstel in menselijke waardigheid van het slachtoffer dat daardoor mogelijk tot de wil komen om te vergeven.

Verzoenen is bij Schreiter gefundeerd op een opstandingstheologie. Dat Jezus na zijn opstanding op verrassende wijze betrokken is in het herstel van relaties, vraagt van betrokkenen om zich op God te richten. Zo kan ontdekt worden dat het God is die uiteindelijk onderlinge verzoening tot stand brengt, waarbij hij begint met de menswaardigheid van het slachtoffer te herstellen, en vervolgens de dader. God maakt daarbij gebruik van de kerk, als *safe space* in het creëren van een veilige sfeer en gastvrijheid, waarbinnen de betrokkenen verzoening gaan ervaren. De nadruk ligt hier op het relatieherstel met en binnen het geheel van de kerk, dus dat betrokkenen zich (weer) deel weten van het kerkelijk lichaam

(om de metafoor van Paulus te gebruiken). Dat is niet gelijk hetzelfde als rechtstreekse verzoening tussen dader en slachtoffer. Maar, verzoening met de kerk lijkt bij Schreiter wel als katalysator te dienen richting verzoening tussen betrokkenen. Het moet gezegd dat dit laatste bij Schreiter nog wel open blijft. Dat lijkt een bewuste keuze, omdat hij meermaals aangeeft dat dit relatieherstel uiteindelijk toch op Gods verrassende voltooiing wacht.

6 **Vanuit het perspectief van de dader van seksueel misbruik**

Een specifieke benadering van daders komt bij de auteurs niet aan de orde, want dat is niet het doel van het betoog. Bovendien is het thema seksueel misbruik in pastorale of gezagsverhoudingen als zodanig niet aan de orde in hun werk. Toch reiken zij, ten behoeve van het volgende Hoofdstuk zinvolle zienswijzen aan.

12 Suchocki benadrukt dat het besef van zonde en schuld nodig is en dan vooral het zicht op de eigen betrokkenheid daarbij. Wat ze daarmee wil bereiken is dat daders daardoor gemakkelijker het welzijn van de ander, de slachtoffers willen nastreven. Haar visie hierop vertoont gelijkenis met die van Volf. Volf hoopt op een zekere vorm van nabijheid tussen de betrokkenen (hij noemt dat een evenwicht tussen scheiding en aantrekking) waarbinnen met geduld plaats wordt gemaakt voor het perspectief vanuit God en vanuit het slachtoffer. Dat helpt de dader inzicht te ontwikkelen in "kwaad in Gods ogen en onrecht tegenover de medemens" en tot berouw te komen.

18 Ook Schreiter ziet dat er tijd nodig is, maar accentueert meer dat dit komt doordat daders door hun gedrag en ongeduld verzoeningstrajecten kunnen verstoren of doen falen. Om hieraan tegemoet te komen hoopt hij op een vorm van amnestie voor de dader, waardoor deze betrokken blijft bij het verzoeningsproces en werkelijk tot berouw komt. Voor Schreiter is deze amnestie dan louter een instrument om aan waarheid het licht te brengen die anders verborgen blijft. Dit is te zien tegen de achtergrond van zijn ervaring, dat verzoeningsprocessen vaak stagneren en hij daarin een keer wil brengen. De dader is er verder bij gebaat om in te zien dat verzoening niet maakbaar is, maar dat wat dit betreft de regie elders ligt: bij God die zijn verzoeningswerk verricht en daarvoor de kerk en haar leden gebruikt.

30 Naast deze visies staan echter ook de studies van Borst en Zondag. Wat kan verwacht worden van daders, zeker ook wanneer daders zelf slachtoffer van seksueel misbruik waren? Suchocki roept mensen op tot empathie voor de ander, vanuit een gezond eigenbelang. Ze benadrukt daarbij vooral het rationele werk wat er uit voortvloeit. Liefde, warme gevoelens en emoties kunnen daarin als stoorzender werken. Maar kan dit verwacht worden van de daders zoals door Borst en Zondag die omschrijven? En, zal de dader -zoals Volf deze ziet- de perspectiefwisseling kunnen doormaken zonder te vervallen in 'ideologische misbruik' (Ganzevoort), of 'godsdiensstige motieven' in 'rigide morele of religieuze waarden' (Borst)? De vraag is ook of de dader –om welke pathologische redenen dan ook- wel in zal zien dát hij middels de asymmetrie ten opzichte van het slachtoffer tot misbruik is gekomen. Zijn deze daders bereid zich werkelijk te laten begeleiden (Zondag)? En zo ja, zal een dader ook het geduld bewaren omdat het slachtoffer een ander tijdspad volgt en waarschijnlijk meer tijd nodig heeft? Er blijven dus vragen. Het risico blijft dat ongelijktijdigheid tussen daders en slachtoffers het verzoeningstraject negatief beïnvloedt.

42 Nu kunnen we de lat bij de dader hoog leggen en berusten in een eschatologisch perspectief dat het ultieme van verzoening in de toekomst legt. Volf en Schreiter houden ook die slag om de arm. En, hoewel er voor een christen ook de eschatologische verwachting is, blijft de roep om een realisering in het hier en nu. Schreiter ziet dit in en beseft dat verzoening –ook nu- uiteindelijk Gods werk is. Dat vraagt van een dader –en kerkgemeenschap- een spirituele benadering of geloofshouding waarin God op verrassende wijze kan werken.

Struikelblokken

51 Wanneer we terugkijken naar Hoofdstuk 2, dan bleek daar vanuit de diverse kerkelijke documentatie dat verzoening problematisch is vanwege 1) het dadergedrag en gebrek aan inzicht, 2) misverstanden over wat seksueel misbruik is en betekent, net als bij het begrip verzoening en dat van misverstanden ook manipulatief gebruik kan worden gemaakt, 3) de ongelijktijdige verwerking van dader en slachtoffer

en 4) de vooralsnog beperkte bijdrage van de kerk, zowel als instituut als gemeenschap van betrokkenen gelovigen.

3 Uit de in dit hoofdstuk bestudeerde literatuur kunnen we, wanneer we ons richten op de dader, opmaken dat vooral het verwerven van inzicht noodzakelijk is: inzien wat schuld en zonde is en wat de eigen betrokkenheid daarbij is, ook qua positie en machtsmisbruik. Perspectiefwisseling (dus ruimte
6 maken voor het perspectief van het slachtoffer en van God) faciliteert het komen tot inzicht. Toch wordt daarmee geen succesvolle onderlinge verzoening gegarandeerd. Schrijvers wijzen elk op het belang van betrokken anderen: de kerk in haar rituelen en praktijken en de kerk als op elkaar betrokken mensen.
9 Ook blijkt het proces van verzoening om tijd te vragen; meer dan wellicht door de dader wordt gedacht. Ongeduld en wellicht ook ongelooft zijn een risico in dit traject.

12 De vier gevonden struikelblokken vertonen samenhang. Ze convergeren naar twee problemen die zich laten onderscheiden naar het moment dat ze negatieve invloed hebben op het proces van verzoening:

- 15 1) Gebrek aan inzicht veroorzaakt vooral aan het begin van het verzoeningsproces stagnatie of zelfs een breuk. Want in dadergedrag, door bagatellisering en misbruik van misverstanden en door ongevoeligheid voor wat bij het slachtoffer speelt, wordt zichtbaar dat het inzicht disfunctioneert. De weg naar spijt en berouw blijft gesloten.
- 18 2) Ongeduld is een risico dat zich op meerdere momenten kan manifesteren. Geduld is nodig voor de periode van eigen verwerking van de dader en die van het slachtoffer. Geduld kan de negatieve impact van ongelijktijdigheid omzetten in begrip. Geduld is ook nodig voor de
21 begeleiding en de verdere betrokkenheid vanuit de kerk (waarin bijvoorbeeld verlegenheid een rol speelt). Een dader verwacht soms meer dan mogelijk is – al helemaal als er de druk van het reïntegratie in het ambt bij komt.

24 Het gebrek aan inzicht aan het begin van een verzoeningsproces en het terugkerend risico op ongeduld zijn in essentie waardoor verzoening nauwelijks tot stand komt, daar waar het de betrokkenheid van de
27 dader betreft.

3.7. Vooruitblik

30 In het volgende Hoofdstuk wordt een theologische perspectief op de problematiek van verzoening ontwikkeld, waarbij de positie van de dader het uitgangspunt wordt. Vanuit het gegeven dat verzoening vooralsnog nauwelijks tot stand komt, is de vraag voor het volgende Hoofdstuk welk theologisch
33 perspectief behulpzaam is bij de zorg voor de dader. Wat is –meer specifiek- het theologisch perspectief dat een opening biedt in het omgaan met het gebrek aan inzicht en ongeduld?

4. Visie op onderlinge verzoening na seksueel misbruik

4.1 Inleiding

3 In de onderzoeksvraag gaat het om een theologische perspectief op verzoening. De Onderzoeksvraag versmalt de zoekopdracht met deze criteria:

- 6 1) Het betreft hier het perspectief van de dader van seksueel misbruik in een pastorale of gezagsrelatie – en de zorg daarvoor,
- 2) in een kerk die onomwonden kiest voor het slachtoffer,
- 9 3) vanuit het probleem dat verzoening problematisch verloopt en nauwelijks tot stand komt.

In dit Hoofdstuk volgt een theologisch perspectief dat kan dienen bij de zorg voor de dader:

- 12 1) In Paragraaf 4.2 wordt het verzoeningsproces bekeken vanuit het perspectief van de dader: wat is nodig en waarmee is rekening te houden?
- 2) In Paragraaf 4.3. volgt hierop nog eenmaal een reflectie vanuit de literatuur om vervolgens een theologisch perspectief te ontwikkelen dat specifiek ingaat op de struikelblokken.
- 15 3) In 4.4. wordt een conclusie getrokken.

4.2. Onderlinge verzoening vanuit het perspectief van de dader

18 Op welke manier zien we nu de dader terug in het proces van verzoening? Op basis van de inzichten uit voorgaande hoofdstukken vallen volgende aspecten –weliswaar summier omschreven- te onderscheiden:

21 **Bereidheid**

Daders dienen bereid te zijn om geconfronteerd te worden met het seksueel misbruik dat zij hebben gepleegd en wat dat met het slachtoffer heeft gedaan. Daar is inzet, geduld en tijd voor nodig. Ook is het nodig om het inzicht te verbeteren door het seksueel misbruik vanuit het slachtoffer te begrijpen, 24 wordt waarheidsvinding gedaan. Daarbij is begeleiding en waarschijnlijk hulpverlening nodig, zeker wanneer de dader zelf ook slachtoffer is geweest. Vanuit de kerk wordt daartoe supervisie geboden en waar nodig ook aangestuurd op een vorm van therapie. Begeleiding binnen de kerk gebeurt vanuit de tucht (maatregelen), disciplinair dus: daarmee wordt het functioneren in het ambt opgeschort. Voor de dader is dit een proces van accepteren en positie loslaten, wellicht niet alleen in de kerk maar het raakt 27 ook de privésfeer. Bovendien is er de financiële consequentie vanwege inkomstenderving en pastorie. Ook is het een loslaten van regie en zichzelf willen toevertrouwen aan de begeleiding vanuit de kerk, die bovendien beschermend 'onomwonden kiest voor het slachtoffer'. Bij de kerk ligt ook de uitdaging ook 30 de dader als medelid te (blijven) zien en uitsluiting te voorkomen.

Beschikbaarheid

Bereidheid is belangrijk, maar het moet ook gebeuren. Het vraagt ook om beschikbaarheid, want het 36 gebroken leven van het slachtoffer vraagt verantwoording van de dader. Zichzelf afzijdig houden en lijdzaam de procedure van schorsing naar ontheffing afwachten, of zelf actief om ontheffing vragen – om de confrontatie te vermijden- is niet de juiste weg. Ook de kerk, hoewel misschien verdeeld, vraagt 39 om duidelijkheid.

Ook is het nodig om beschikbaar te blijven en geduldig te zijn met zichzelf, wanneer er tegenvallers op het pad komen, maar ook met het slachtoffer dat een heel eigen ontwikkeling doormaakt.

42 **Betrokkenheid**

Verzoening is relationeel en vraagt om betrokkenheid op het slachtoffer, en op de kerk. Het goede 45 willen voor die ander, zichtbaar in bereidheid en beschikbaarheid is van belang. Daarbij is ook de kerk aan zet. Enerzijds in begeleiding, hulpverlening en pastoraat, maar ook als medegelovigen die vanuit hun geloof terzijde staan: in betrokken medemenselijkheid, in het bieden van een *safe space*, in gebed, mogelijk ook in rituelen. Bij dit alles is de dader –tegen de achtergrond van het eerder genoemde risico 48 op manipulatie- gebaat bij een eerlijk en kritisch luisterend oor. Aandacht is ook nodig voor geloofsvragen. Hoe dragen medegelovigen daarin bij om God ter sprake te brengen.

Besef

Het is nodig dat de dader ten gronde beseft wat seksueel misbruik is en uitwerkt als onrecht tegen de naaste en, zonde tegenover God en vanwege het ambt ook uitwerkt op de gemeente en andere betrokkenen. De dader is erbij gebaat zich in geloof te wenden tot God, om hierbij door zijn Geest geholpen te worden. Vanuit perspectiefwisseling (perspectieven van slachtoffer, God en kerk) kan werkelijk eigen schuldbesef ontstaan, nodig om tot berouw te komen. Naar verwachting is dit een confronterend moment. De ruimte om die confrontatie positief, ten bate van berouw en spijtbetuiging aan te wenden vraagt opnieuw om de voorwaarden zoals hierboven bij 'Betrokkenheid' genoemd. Daarmee wordt vermeden dat de dader door dit verkregen besef zich isoleert en het verzoeningsproces stagneert.

Berouw

Erkenning van schuld leidt tot berouw wanneer de dader het goede wil bereiken voor het slachtoffer. Een duidelijke en erkennende schuldverklaring, vergezeld van een spijtbetuiging aan het slachtoffer zijn blikken van berouw en een belangrijk onderdeel van het verzoeningsproces.

Biecht

De dader heeft door het seksueel misbruik ook zichzelf bezondigd. Ondanks berouw door schulderkenning en spijtbetuiging is er ook nog het geweten dat bevrijding nodig heeft. Een vorm van biecht waarbij de waarheid aan het licht komt en verteld wordt, is de geëigende manier om van God vergeving te ontvangen.

4.3. Theologische visie gericht op het perspectief van de dader**4.3.1. Waardevol vanuit de literatuur**

Nog eenmaal een terugblik op de literatuur, en dan vooral om daaruit kernachtig de theologische basis weer te geven, zoals die dienstbaar kan zijn bij het vinden van een theologische visie.

Suchocki laat zien hoe het kwaad zich sinds de zondeval heeft genesteld in *alle* mensen en structuren waarin ze functioneren. Inzicht in de eigen bijdrage daarin is noodzakelijk. Ook het besef dat dit kwaad doorwerkt op God. Vanuit de relationele theologie ziet ze ook een uitweg, waarin mensen samen met God toewerken naar een herstel van de schepping, waarbij God de gever is van het ideaal, bestaande uit waarheid, liefde en schoonheid. Het vraagt van de mens, hier ook van de dader om empathie te ontwikkelen en het goede te willen voor die ander. Suchocki ziet dit gebeuren niet als individueel, maar juist binnen de gemeenschap met anderen.

Bij Volf staat vooral de theologie van het kruis centraal. In de basis ziet hij voor verzoening de zelfopofferende hand van de drieënige God, zichtbaar aan het kruis voor verloren mensen. Voor de vertaling naar onderlinge verzoening staat de gelijkenis van de verloren zoon bij hem model. Het besef van Christus' verzoenend en onverdiend werk aan het kruis dient de dader te stimuleren tot betrokkenheid op het slachtoffer. Van de dader vraagt dit, via een weg van inzicht en perspectiefwisseling een wilsbesluit. Een hierop volgende verandering van houding kan leiden tot vergeving van het slachtoffer. Vergeving wordt zodoende een onderdeel van het verzoeningsproces. Toch blijft het proces riskant en kwetsbaar. Gods Geest is nodig om betrokkenen van praktische wijsheid te voorzien. En dan nog kan er onvolledigheid blijven tot de dag dat God 'alle tranen afwist en alles nieuw maakt'.

Schreiter kiest nadrukkelijk voor een spirituele benadering. Zijn uitgangspunt is dat veel verzoeningsprocessen struikelen omdat de aangetaste mens teveel maakbaarheid van zichzelf verwacht. De basis is dat het God is die mensen herstelt in hun menswaardigheid. Dat is nodig om ruimte te krijgen voor zichzelf en de ander. Hierin is God al verzoenend bezig. Het biedt het slachtoffer gelegenheid om voor de dader vergeving te willen en de dader komt tot inzicht en berouw. Schreiter benadrukt de *safe spaces* als gastvrije omgeving die hiervoor nodig is, en waarin de kerk betrokken is. Zijn visie leunt op een theologie waarin Christus' opstandingshandelen centraal staat. Christus zelf inspireert ons op steeds verrassende wijze met zijn gastvrijheid en brengt relatieherstel tot stand. De Eucharistie symboliseert dit, maar dan wel als voorsmaak op vervolmaking.

4.3.2. Theologische visie bij de zorg voor de dader

Bij de benadering van de problematiek wordt hier gebruik gemaakt van de bijbel, waarmee het een bijbels-theologisch perspectief wordt. Die benadering past namelijk het beste bij de uitgangspunten zoals door de PKN verwoord in haar Kerkorde Artikel 1. Daar ziet de kerk haar roeping tot de bediening van de verzoening als een opdracht die zich dient te bewegen in de weg van haar belijden. Dat belijden wordt volgens de Kerkorde zichtbaar in het vieren, spreken en handelen dat Jezus Christus als Heer en Verlosser van de wereld is. De PKN verwijst hiervoor naar de Heilige Schrift. Zo wordt de bijbel het criterium bij de dienst van verzoening.

De problematiek die hier aan de orde is, werd in Paragraaf 3.6 teruggebracht tot twee kernproblemen. Het zijn dan gebrek aan inzicht en het risico op ongeduld waardoor verzoening nauwelijks tot stand komt, daar waar het de betrokkenheid van de dader betreft. Waarin biedt de theologie dan een zienswijze om de kans op verzoening te vergroten?

1) *Stilgezet tot heilzame stilte*

Schreiters benadering van verzoening gaat uit van zowel strategie en als spiritualiteit. Er is een gedeelte waarin nadrukkelijk de menselijke inbreng blijkt, en een deel waar het spiritueel wordt. Verzoening stagneert dan vanwege het gebrek aan spiritualiteit, want verzoening is uiteindelijk Gods werk. Wat nodig is, is dat betrokkenen gelovig tot God naderen, een punt van relationaliteit.²¹⁹ Maar, is God dan ook al niet betrokken aan het prille begin van wat met verzoening te maken heeft: het verwerven van inzicht en ook in het oefenen van geduld? De spirituele dimensie van het verwerven van inzicht wordt hier uitgewerkt.

En, wat vraagt dit van de dader, en de omstandigheden waarin hij zich bevindt? De dader is inmiddels via de kerkelijke procedure tot stilstand gebracht. Het uitgangspunt hier is dat die 'stilte' ook heilzaam is bij het komen tot inzicht. Het is een stilte die nodig is voor inkeer zonder dat ze tot isolement leidt, want de kerk is erbij betrokken.

Dat het openbaar komen van het seksueel misbruik door de dader abrupt effect heeft diens hele private en maatschappelijke leven, zal niet verbazen. Waar het de kerk betreft, wordt de dader vanuit het kerkelijk Opzicht door een tuchtmaatregel tot stilstand en ambtelijk tot zwijgen gebracht. Bedoeling daarvan is, naast bescherming van anderen, dat de dader gelegenheid krijgt om eerst en vooral tot inzicht te komen. Het kerkelijk Daderbeleid zet daarmee in, alhoewel het daar wel vooral gericht is op het verifiëren of de dader nog geschikt is voor het ambt.

De dader raakt vanwege de schorsing zijn regie kwijt en hij wordt ook ontdaan van verantwoordelijkheden die het proces verstoren om tot inzicht te komen. Alle aandacht is nodig om te gaan beseffen dat de 3^{de} gelofte die tijdens de bevestiging in het ambt werd gedaan is geschonden: een "levenswandel naar Gods Woord" te midden van de gemeenteleden.²²⁰ In het bevestigingsformulier klinkt de prangende opdracht die hier bij hoort: "Heb Christus lief, weid Zijn schapen, [...] niet om over het erfdeel des Heeren te heersen, maar om een voorbeeld voor de kudde te zijn [1 Pe. 5:2,3]. Wees een voorbeeld [...] in reinheid."²²¹

De diepere betekenis van kerkelijke tucht gaat verder dan verifiëren of een dader nog geschikt is voor het ambt of hem daartoe weer in de goede richting te helpen. De tucht is hierbij een goede dienst aan de dader om hem, in vertrouwen en in kleine kring begeleid, terecht te wijzen (Mattheus 18: 15-16) en de terechtwijzing gepaard te laten gaan met onderwijzing over wat goed is om te doen (Colossenzen 3:16). Zo werden ook in de jonge christengemeenten overtreders de goede richting uitgeholpen, "in een geest van zachtmoedigheid", (Galaten 6:1). De kleine kring en zachtmoedigheid van begeleiders laten een *safe space*, een sfeer van veiligheid zien die nodig is voor een dader om zich kwetsbaar te kunnen opstellen, want dat draagt bij aan het komen tot inzicht.

Mocht de terechtwijzing alsnog vruchteloos zijn dan volgt een vorm van isolatie, die even zo goed heilzaam bedoeld is. In 2 Thessalonicenzen 3:14 is hier echter geen definitieve uitsluiting mee bedoeld

²¹⁹ Schreiter, 113.

²²⁰ Barnard, *Dienstboek*, 232.

²²¹ Barnard, 272-73.

(en dat zou ook niet in lijn zijn met het evangelie van genade), maar is de hoop dat de dader via schaamte tot inzicht komt. De schaamte die in deze isolatie ontstaat, hangt samen met bedroefdheid.

3 'Bedroefdheid tot bekering' is een uitdrukking die in 2 Corinthiërs 7 wordt gebruikt. Met name voor die daders die, volgens Borst en Zondag in eerste instantie aandacht hebben voor hun eigen belang worden bij wijze van spreken uitgenodigd om daar van los te komen.

6 Wat deze teksten illustreren is dat de dader baat heeft bij een 'tot zwijgen gebracht worden'. Dit zwijgen is ook een bescherming voor het slachtoffer en de kerk, zoals treffend wordt verwoord in Jacobus 1: 26 & 3:6, 8 en 10. Voor een dader die in het ambt heeft gestaan, is het dan beter om een tijd
9 te zwijgen en ontvankelijk te zijn voor wat bijdraagt in het verkrijgen van inzicht.

12 De stilte die zo ontstaat, is geenszins passief, maar dient om geconfronteerd te worden en om via perspectiefwisseling (vanuit het slachtoffer, vanuit God, en vanuit de kerk) het aangedane kwaad in te zien en als zonde te begrijpen. Maar ook om oog te krijgen voor het eigen verleden. Het is een intense contemplatieve stilte. Deze stilte wordt ook bedoeld door de profeet Jesaja, wanneer hij Israël
15 confronteert met hun onbekeerlijkheid en het dan zo verwoordt: "Door terugkeer en rust zou u verlost worden, in stilheid en vertrouwen zou uw sterkte zijn, maar u hebt niet gewild," (Jesaja 30:15) wat nog doorklinkt in de oproep van Psalm 95: "verhard uw hart niet". Daarbij wordt herinnerd aan de moeilijke
18 tijd die Israël in de woestijn kreeg te verduren en vooral ook de consequentie dat er geen rust meer zal zijn. Jesaja's uitspraak over stilte staat in het teken van een noodzakelijke betrokkenheid op God. Deze stilte noem ik contemplatief vanwege een spirituele dimensie. In Johannes 16:8 wordt dit benoemd als
21 "de Geest die overtuigt van zonde". Even verderop wordt het de "Geest van waarheid" genoemd. Het nieuwtestamentisch Grieks voor waarheid, ἀλήθεια, betekent *onverborgenheid*. Anders gezegd: Gods Geest brengt aan het licht wat de zondige daad was en overtuigt er ook van dát het zonde is. In eerste
24 instantie bij de dader, maar in het kader van verzoening is dat gericht op het belang van het slachtoffer.

27 Hoe Gods Geest in de stilte werkzaam is en wat dat uitwerkt, heeft Michael Northcott²²² uitgewerkt in bijdrage over stilte: "The Spirit enables our moral agency by enlightening our minds to the reality of sin, and by removing the veil that sin placed over our minds so that when we hear the narratives of the Word in the liturgy we hear its message of freedom from sin and redemption for eternal life (2 Corinthians 3:
30 16). The Spirit frees us both to know and to participate in the redemption of the created order, which is inaugurated in the resurrection of Christ."²²³ Volgens Northcott heeft dit verkregen inzicht een dubbele werking: zowel het besef van zonde als het zicht op verlossing. Deze gedachte loopt parallel aan de
33 perspectiefwisseling die Volf beschrijft, wanneer hij daders oproept om Christus' lijden en sterven vanuit Gods liefde van de wereld te beschouwen en onder de indruk te komen van de genade die hij teweegbracht. Ook sluit deze gedachte aan bij Schreier die aan de hand van Jezus' opstanding wil laten
36 beseffen dat het God is die op verrassende wijze verzoent. Verder is dubbel perspectief inherent aan de relationele theologie bij Suchocki.

39 Volf en Schreier leggen hierbij een verband met het Avondmaal/Eucharistie. In traditionele vieringen is het een plek van veiligheid, vertrouwen en vaak stille contemplatie. In het 'gedenkt en gelooft' wordt het inzicht versterkt: enerzijds het besef van eigen schuld die aanleiding was voor Christus' werk aan het kruis en anderzijds vanuit het zicht op bevrijding en volkomen verzoening. Wanneer het God is die
42 uiteindelijk verzoening tot stand brengt, en daartoe ook door zijn Geest betrokkenen is op het verkrijgen van inzicht, kan het Avondmaal dan –vanwege een tuchtprocedure- geweigerd worden? De literatuur werkt het niet precies uit, maar mogelijk kan amnestie gevonden worden in een flexibilisering
45 van de tucht rond het Avondmaal. Onder de juiste omstandigheden –en in beperkte kring-, zou de dader geholpen zijn om aan het Avondmaal de eigen zonde en rol daarin te ervaren vanuit Gods perspectief in de lijdende en gekruisigde Jezus. Het besef dat Jezus in zijn zelfopofferende liefde relatiegericht en tot
48 herstel bereid was, kan door het Avondmaal bevorderen dat de dader ruimte maakt voor het slachtoffer en haar of zijn perspectief op het aangedane kwaad. Het Avondmaal is hier dan te zien als een spiritueel

²²² Michael S. Northcott (1955) is systematisch theoloog en professor christelijke ethiek aan de University of Edinburgh

²²³ M. S. Northcott, "Being Silent: Time in the Spirit", in: *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, 424, red. S. Hauerwas & S. Wells, Malden USA: Blackwell Publishing Ltd., 2004.

gebeuren waarin Gods Geest present is en kan overtuigen van wat zonde was. De viering in beperkte setting, als safe space en vertrouwelijke omgang, kan de plaats zijn waar de dader vervolgens in woorden weet te vatten tot welk inzicht in zonde en schuld hij is gekomen.

2) *Geduld met de ander, en met zichzelf*

Op verschillende momenten van het verzoeningsproces kan ongeduld struikelblokken veroorzaken. De kans daarop is kleiner wanneer de dader steeds meer inzicht heeft gekregen in het eigen falen en zonde en wat dit voor het slachtoffer betekent. Dus, geduld kan gezien worden als resultaat van inzicht. Desalniettemin vraagt 'geduld' ook om een eigen benadering. Want geduld hangt namelijk niet alleen af van verkregen inzicht, maar is een deugd die geestelijk onderhoud vraagt.

Geduld heeft niet alleen te maken met het verloop van de *fases* in een verzoeningsproces, maar ook met wat te verwachten is als *resultaat* aan het einde van het verzoeningsproces. Daarin zit een kwaliteits- en tijdsaspect.

In de loop van het verzoeningsproces is het goed om verwachtingen uit te spreken. Denk aan de analyse van het begrip verzoenen zelf. De één hoopt op een omarming, de ander ziet het maximaal in een handreiking aan elkaar. Ook kan gehoopt worden op een vernieuwde duurzame relatie zoals we dat ontdekken in de gelijkenis van de verloren zoon, waar voor de ander een eenmalig moment afrondend is. Hierbij kunnen we denken aan de verzoening tussen Jakob en Esau die nadien elk huns weegs gaan. Dat vraagt afstemming en aanvaarding. Maar, wanneer verzoening uiteindelijk Gods werk is, heeft dat consequenties voor onze verwachtingen. Het vraagt om een zekere terughoudendheid. Bovendien blijkt dat onderlinge verzoening doorgaans iets voorlopigs heeft, waarmee een eschatologische verwachting wordt uitgesproken. Dit besef op het vlak van kwaliteit en tijd relativeert de noodzaak van een focus op het resultaat. Fixatie op het resultaat en het risico van misverstanden daaromtrent kunnen ongeduld veroorzaken.

Ook is er het risico dat de dader te hoge verwachtingen heeft van de inspanningen van het slachtoffer, of van de eigen verwerking. Ook hierbij kan ongeduld het proces van verzoening frustreren. Om dit ten goede te keren, is bij verzoening minder resultaatgerichtheid gewenst en meer relatiegerichtheid.

Geduld opbrengen zal dus minder moeilijk zijn wanneer de dader zich in het proces niet richt op eigen inzichten ten aanzien van het resultaat, maar op de relatie.

In die relatiegerichtheid is belangrijk dat het belang van de ander voorop staat, waardoor bovendien recht wordt gedaan aan de 'onomwonden keuze voor het slachtoffer'. Zeker voor de dader is nu de prioriteit het welzijn voor de ander te zien en te willen. Die omslag in denken is nadrukkelijk in beeld gebracht door Suchocki.

Paulus schrijft aan de Filippenzen: "Doe niets uit eigenbelang of eigendunk, maar laat in nederigheid de een de ander voortreffelijker achten dan zichzelf. Laat eenieder niet alleen oog hebben voor wat van hemzelf is, maar laat eenieder ook oog hebben voor wat van anderen is." (Filippenzen 2:3-4) In de oproep tot nederigheid, hoort de dader ook de waarschuwing om alert te zijn op macht en manipulatie. Binnen het ambt, maar zeker tijdens een periode van tucht dient de dader gericht te zijn op het belang van het slachtoffer en geduld te hebben. Paulus verwijst naar Christus, die –zelf als voorbeeld van geduld- zich zonder zonde ontleedde en vernederde, juist voor zondige mensen (Filippenzen 2:5-8). Hoeveel te meer mag dit verwacht worden van een voorganger die misbruik pleegde. Hiermee legt Paulus gelijk verband met het onrecht aan het kruis: onverdiende genade. Dat is voor de dader een motief om voor het slachtoffer nu het goede te willen en daaraan geduldig mee te werken.

Nu is geduld, net als inzicht in het vorige punt, niet vanzelfsprekend. In de brieven van Paulus komt meermaals terug hoe geduld tot de 'vrucht van de Geest' behoort (Galaten 5:22, Kolossenzen 3:12, 1 Thessalonicenzen 5:14). Geduld is een deugd die uiteindelijk van God komt en in het leven dat op God gericht is tot uiting komt. Dit geduld is daarbij gericht op het (goede) belang van de ander en draagt zo bij aan het proces van verzoening na seksueel misbruik.

3) *Gelovig betrokken op God*

Uit het voorgaande blijkt dat zowel in het komen tot inzicht en het oefenen van geduld, God door zijn Geest de gever is en daar ook mensen voor inzet. De vraag is hoe dit tot stand komt.

In de Psalmen zijn er voorbeelden die laten zien hoe dit functioneert voor iemand die vanuit schuldbesef God zoekt. In Psalm 25 is het de oproep van een schuldige dat van God het inzicht moet komen (vers 4-5, 8-9,12), en wordt in vers 14 over 'vertrouwelijke omgang' gesproken. Psalm 32 laat zien dat de schrijver, David, het nodig heeft om zich te kunnen uiten naar God en niet wil verstikken in eigen schuld (vers 3) en dat hij de weldaad ervaart van God die een veilige plek is, een schuilplaats (vers 7).

In deze psalmen herkennen we de gebedsvorm om zich uit te spreken tot God. Alhoewel er meerdere vormen van contemplatie zijn waardoor mensen hun betrokkenheid op God kunnen uiten, maar ik beperk me hier tot de gebedsvorm waarbij de dader, maar ook andere betrokkenen worden uitgenodigd zich actief tot God te richten.

In 1 Johannes 5: 14-16 lezen we zo een dubbele oproep tot gebed. Enerzijds is mag een dader zich in vrijmoedigheid tot God wenden, anderzijds mogen anderen ter ondersteuning van een dader voor hem tot God bidden. Ook in Jacobus 5:13-16 komt deze dubbele oproep terug. Paulus brengt dit bidden in 1 Thessalonicenzen 5:14-22 onder in een op God gerichte gesteldheid, en gericht op het welzijn van de ander. Steeds gaan deze aanbevelingen gepaard met de verwachting dat God ook zal omzien naar hem die zijn hulp nodig heeft.

Wanneer Jezus in Mattheüs 6: 1-8 in gesprek is met zijn discipelen, wijst hij op het belang van bescheidenheid in ons handelen en de vertrouwelijkheid van het gebed, zoals ook al benoemd bij Psalm 25 en 32. Jezus heeft het dan over bidden in de binnenkamer, in het verborgene. Ook is daarbij geen "omhaal van woorden" nodig, want Jezus wijst erop dat God immers al weet wat nodig is, wat ook aangeeft dat God het is die een mens aan inzicht helpt. Dat God dit inzicht heeft, wordt beeldend verwoord in Psalm 139, die ook afsluit met die oproep aan God: "Doorgrond mij, o God, en ken mijn hart, beproef mij en ken mijn gedachten. Zie of er bij mij een schadelijke weg is en leid mij op de eeuwige weg." Hieruit spreekt een besef van afhankelijkheid en ontvankelijkheid. Dit komt terug bij Paulus die de Romeinen aanspoort tot een intens geestelijk leven, in het besef dat het menselijk bidden beperkt en zwak is, maar dat "[d]e Geest Zelf echter pleit voor ons met onuitsprekelijke verzuchtingen" (Romeinen 8:26).

Een dader van seksueel misbruik in een pastorale relatie met de wens tot verzoening, is gebaat bij zowel een geestelijk leven, in relatie tot God als ook betrokkenheid en begeleiding vanuit de kerkgemeenschap.

De vraag is dan nog wel wanneer deze houding de dader verder brengt. Het helpt om bidden te zien als het vragen naar Gods hulp, in 'wat naar Gods wil' is, zo verduidelijkt de tekst in 1 Johannes 5:14. Vanuit Jacobus 4:3 valt op te maken dat het om een oprecht bidden gaat, niet gericht op eigen hartstochten of belangen. Het gaat dus om het goede voor de ander, zoals al eerder genoemd bij Filippenzen 2: 3-4. De verwachting mag zijn dat God binnen de sfeer van vertrouwelijkheid en veiligheid het nodige inzicht bevordert, daarbij gebruik makend van de aangeboden begeleiding en andere hulpverlening. Via diezelfde geestelijke weg ontvangt de dader inzicht en inspiratie om geduld te hebben met zichzelf en het slachtoffer. De aandacht gaat daarbij uit naar het belang en welzijn van het slachtoffer. Daar heeft de dader zelf ook baat bij. Toch blijft de vraag, wanneer het juiste inzicht komt. In alle voorzichtigheid moet gezegd dat het hier op geduld aankomt. De dader heeft zeker een inspanningsverplichting –zie Paragraaf 4.2-, maar ontdekt tegelijk niet de regie te hebben. Wanneer een dader dit proces meer leert beleven vanuit relatiegerichtheid in het belang van het slachtoffer en niet zozeer vanuit de doelgerichtheid van het eindresultaat, dan is dat op zich al een heilzame vorm van inzicht die de kans verzoening ten goede komt.

4.4. Conclusie

3 In dit hoofdstuk ging het om het vinden van een theologisch perspectief dat kan dienen bij de zorg voor de dader met een wens tot verzoening, in het besef dat dit verzoeningsproces vaak dreigt te stagneren door gebrek aan inzicht en ongeduld.

6 De kerk ondersteunt door haar zorg en begeleiding de dader, om bereid en beschikbaar te zijn en de weg te gaan naar een verdiepend besef van wat er is gebeurd. Berouw en spijt zijn daarvan het gehoopte resultaat. Ook het biechten heeft daarin een plaats en vraagt betrokkenheid van de kerk. In deze periode van begeleiding is de dader gebaat met een op inzicht en inkeer gerichte contemplatieve stilte, in veiligheid en vertrouwen. Ook het gebed om tot inzicht te komen en geduld te kunnen hebben is daarbij functioneel. Het gelovige uitgangspunt is dat Gods Geest tegemoet komt aan de dader die oprecht en in het belang van het slachtoffer om Gods hulp vraagt. Om onderlinge misverstanden te vermijden, is het raadzaam om niet de focus te houden op wat dit inzicht dan precies moet inhouden en wanneer het voldoende is, alhoewel dit laatste zeker ook een aandachtspunt is. Het gaat in het komen tot inzicht en het geduld daartoe veeleer om relatiegerichtheid.

15 De suggestie is dat de kerk dit proces kan stimuleren door een vorm van amnestie. Als het inderdaad zo is dat ook het komen tot inzicht hoort bij het proces van verzoening, dan mag ook de vraag zijn of een dader –in het belang van verzoening- niet stapsgewijs moet worden geholpen bij de vervolmaking van dit inzicht. Het Avondmaal, als een spiritueel gebeuren waarin Gods Geest present is en kan overtuigen van wat zonde was. De viering in beperkte setting, als safe space voor vertrouwelijke omgang kan een plaats zijn waar de dader tot inzicht komt, waarna hij zich verder kan voorbereiden op spijtbetuiging en berouw.

21 De hoop kan zijn, dat bijvoorbeeld in de vorm van een latere Avondmaalsviering ook het slachtoffer wordt ontmoet, en er sprake kan zijn van een verzoeningsmoment waarna beiden weer in vrede huns weegs kunnen gaan. Maar dat aspect –hoe spannend ook- wordt in deze scriptie niet verder onderzocht.

5. Conclusies

5.1. Onderzoeksvraag

- 3 Het verzoeningsprobleem dat zich in de kerk voordoet in situaties van seksueel misbruik in het
 6 pastoraat heeft te maken met de spanning tussen haar opdracht tot 'bediening van verzoening' en dat
 9 die verzoening in de praktijk komt nauwelijks tot stand komt. Het probleem wordt zichtbaar in
 12 onduidelijkheid over de begrippen seksueel misbruik en verzoening en de verwachtingen die daarbij
 15 kunnen verschillen. Ook blijkt het moeilijk om daders daarbij passend professioneel te kunnen
 18 begeleiden. Daar is geduld voor nodig, omdat slachtoffers door de daders meestal zo beschadigd zijn
 21 dat zij mentaal en emotioneel eerst zelf de nodige stappen hebben te zetten. Maar, zo is gebleken,
 24 geduld hebben ook daders nodig, voor zichzelf en voor de weg die het slachtoffer aflegt.
- 27 Vanwege het perspectief van de dader, werd in Hoofdstuk 2 onderzocht welke struikelblokken op weg
 30 naar verzoening te maken hebben met de dader. Het betroffen dan vanwege 1) het dadergedrag en
 33 gebrek aan inzicht, 2) misverstanden over wat seksueel misbruik is en betekent, net als bij het begrip
 36 verzoening en dat van misverstanden ook manipulatief gebruik kan worden gemaakt, 3) de
 39 ongelijktijdige verwerking van dader en slachtoffer en 4) de vooralsnog beperkte bijdrage van de kerk
 42 als instituut en verlegenheid bij haar leden. Aan het slot van de zoektocht naar een theologische visie in
 45 Hoofdstuk 3 bleek dat deze struikelblokken inhoudelijk samenhang vertonen. Zo heb ik de vier
 48 teruggebracht tot twee kernproblemen. Deze twee laten zich onderscheiden naar het moment dat ze
 51 negatieve invloed hebben op het proces van verzoening: 1) het gebrek aan inzicht, wat zich vooral aan
 het begin van het verzoeningsproces tot stagnatie leidt, en 2) het ongeduld als risico dat zich op
 meerdere momenten in een verzoeningsproces kan manifesteren.
- Als beantwoording van de Onderzoeksvraag, werd in Hoofdstuk 4 een theologisch zienswijze
 ontwikkeld die vooral in gaat op de stagnerende werking van gebrek aan inzicht en ongeduld.
 In deze periode is de dader gebaat met een op inzicht en inkeer gerichte contemplatieve stilte en van
 gebed, in een sfeer van veiligheid en vertrouwen. Daarin is de kerk betrokken en nabij. Als instituut in
 begeleiding en maatregelen, maar ook als plek van betrokken medemensen die safe spaces bieden,
 bijdragen aan double vision of perspectiefwisseling en voorbede doen.
 In de contemplatieve stilte, en door de betrokkenheid van de kerk en haar betrokken gemeenteleden
 kan Gods Geest inzicht geven en geduld leren. De aandacht van de dader kan verschuiven van
 resultaatsverwachtingen naar relatiegerichtheid, wat een eerste winstpunt is.
 Wanneer deze stappen ook worden gezien als vroege onderdelen van verzoening, betekent dit ook dat
 verzoening dus stapsgewijs tot stand komt. De vraag mag zij of verdere vordering, eerstens gericht op
 een vervolmaking van het inzicht gebaat is met en vorm van amnestie, die steeds gericht is op het
 openbaar krijgen van wat het kwaad en de zonde was. Daar zou een flexibilisering van de tucht rond het
 Avondmaal een rol in kunnen spelen. Onder de juiste omstandigheden, en in een kleine setting zou de
 dader geholpen zijn met de spirituele ervaring om aan het Avondmaal de eigen zonde en rol daarin in te
 zien vanuit Gods perspectief in de lijdende en gekruisigde Jezus. Ook biedt het Avondmaal zicht op
 verzoening. Een Avondmaal dat zo plaatsvindt heeft iets voorlopigs en vindt nog plaats zonder het
 slachtoffer.
- Hoe past deze visie die ingaat op de problematiek van het niet tot stand komen nu in een visie op
 verzoening?
- Wanneer het bovenstaande positief verloopt, de waarheid aan het licht komt, er bij dader tot berouw
 ontstaat, en werkelijke schulderkenning en spijtbetuiging naar het slachtoffer komt, is een belangrijke
 stap gezet. Vervolgens is er gereede kans, dat er met Gods hulp een moment komt dat dader en
 slachtoffer een vorm van verzoening vinden, zoals bijvoorbeeld elkaar de hand te reiken, en om een
 streep te zetten onder het conflict en nieuwe wegen in te gaan. Zelfs de zwijgende stilte aan het
 Avondmaal draagt bij aan het verzoeningsproces. Wat een eventuele handreiking tussen dader en
 slachtoffer verder teweegbrengt wordt niet in deze scriptie uitgewerkt. Hier past een verwijzing naar
 Schreiter voor wie verzoening en de vrede die daarin meekomt uiteindelijk toch de verrassing van God

blijft. Zo kán het Avondmaal op enig moment leiden tot een ontmoeting met het slachtoffer en kunnen beide, maar ook de andere aanwezige betrokkenen daarna 'in vrede huns weegs te gaan'.

3

5.2. Evaluatie

Deze scriptie beperkt zich tot een theologische visie die helpt om de problemen te ondervangen, daar waar de dader aan zet is, in diens bijdrage aan een eventuele verzoening. De weg van een contemplatieve stilte en gebed, met betrokkenheid van de kerk wijst daarin de weg. Deze gedachten zijn nog niet getoetst aan de praktijk. Een terechte vraag kan zijn hoe dan wordt geverifieerd en door het slachtoffer wordt ervaren dát er sprake is van inzicht en authentiek schuldbesef, berouw en spijtbetuiging. Voorzichtigheid is geboden wanneer het hier de inbreng van het slachtoffer betreft want verdere beschadiging en teleurstelling moet vermeden worden. Wellicht kan de stapsgewijze toetsing zoals die in het Protocol Verzoening (hoewel daar gericht op reïntegratie in het ambt) wordt toegepast, hier dienstig zijn.

Toch zijn er ook aarzelingen te noemen. In de procedure van de kerk is er een koppeling tussen reïntegratie in het ambt en (een begin van) verzoening. Het daderbeleid gaat –vanwege de schorsing- uit van een vastgelegd tijdspad. In de door mij voorgestelde benadering van de zorg om de dader leg ik juist geen nadruk op het tijdspad, hoewel vanuit het materiële belang begrijpelijk is dat de kerk ten behoeve van zichzelf en de dader een tijdspad voorziet. Dat ligt gecompliceerd en vraagt aandacht. Maar ook wat blijkt vanuit het onderzoek naar daderprofielen baart zorgen. Want, wanneer een dader – om welke pathologische reden ook- niet tot inzicht komt of kan komen, stagneert het verzoeningsproces. Hierbij valt te denken aan daders die inzicht in kwaad en schuld missen, maar ook niet bij machte bleken om te beseffen dat hun voormalige (ambtelijke) positie de valkuil was die hen tot hun daden bracht. Dat is sowieso voor een verzoeningstraject een probleem, maar stelt zeker ook vragen bij de mogelijke reïntegratie in het ambt.

En, op een ander vlak blijven er ook vragen. Want, kan van een kind dat misbruikt is medewerking worden gevraagd aan een proces van verzoening? Dat wordt een heel ander vraagstuk, waarbij ook weer duidelijk wordt dat ongelijktijdigheid tussen dader en slachtoffer de verzoening begrenst.

30

Ondanks deze kanttekeningen blijft de conclusie dat de dader begeleiding en betrokkenheid van de kerk nodig heeft. Enerzijds omdat de kerk geroepen is te werken aan haar 'bediening van verzoening', anderzijds in de betonen van barmhartigheid. Het Avondmaal is daartoe een passend ritueel, waarin plaats is voor zwakken en sterken, voor eerbaren en oneerbaren –hierbij verwijzende naar de metafoor van Paulus uit de Inleiding. Maar, zoals uit het betoog blijkt is de inzet van het Avondmaal een precair gebeuren, waarbij het belang van alle betrokkenen beschermende aandacht vraagt: heeft de dader al de eerste (goede) stappen van echte bereidheid en beschikbaarheid gezet? Kan een gemeente dit proces volgen? En dan vooral ook het slachtoffer. Hoewel met deze weg van zorgvuldige begeleiding van de dader *in principe* de loyaliteit aan het slachtoffer niet wordt geschaad, moet er voor gewaakt worden dat het slachtoffer geen verzoeningsdruk hoeft te ervaren. Vanwege de 'onomwonden keuze voor het slachtoffer', kan ik me voorstellen dat het slachtoffer op de hoogte wordt gehouden van de stappen die de dader zet, zeker wanneer hem in het belang van inzicht en perspectiefwisseling het Avondmaal wordt aangeboden. Ik kan me echter ook voorstellen dat het in het belang van het slachtoffer is, juist niet op de hoogte te worden gehouden. Ik heb dat niet onderzocht, maar ligt hier wel een kritisch punt van aandacht.

De hier gebruikte literatuur was zinvol, maar had ook beperkingen. De specifieke problematiek van de onderzoeksvraag kwam daarin niet zo terug. Met name de moeilijkheden vanuit het daderperspectief kwamen minder aan de orde. Het is natuurlijk mogelijk dat, ondanks een gedegen voorbereiding, andere relevante literatuur is gemist. Hoe dan ook, in deze scriptie was het nodig om door interpretatie een brug te slaan tussen de toch redelijk relevante literatuur en de Onderzoeksvraag. Het is dan vooral die interpretatie die onder kritiek kan komen staan.

51

5.3. Aanbevelingen

- 3 Wanneer na eerste kritiek blijkt dat de hier ontwikkelde theologische visie steekhoudend is, zou een
 6 verdere stap kunnen zijn deze visie te toetsen aan de begeleiding uit de kerk, en eventueel direct
 9 betrokkenen en daar theologisch duiding aan te geven. Het gebruik van het Avondmaal kan
 12 bijvoorbeeld de nodige discussie doen ontstaan. Maar, er valt meer te leren van de praktische theologie.
 15 Zijn er in de rijkdom van de kerkelijke traditie en rituelen, theologische visies te ontdekken die bijdragen
 18 aan een stille contemplatie en gebedsleven dat zich richt op het verkrijgen van inzicht in kwaad en
 21 zonde, en inzicht in bevrijding daarvan? Hoe vallen die praktijken te interpreteren vanuit de situatie van
 24 seksueel misbruik en wat zou dan vervolgens normatief zijn bij het (her)ontwikkelen van (nieuwe)
 27 rituelen?
- 30 Ook blijven er vragen rond het uiteindelijk *niet* komen tot verzoening. Dat heeft dan te maken met het
 33 uiterste van geduld hebben. Wanneer verzoening nu onverhoopt, en ondanks een authentiek traject van
 voorbereiding (leidend tot inzicht, authentiek schuldbesef, berouw en spijtbetuinging) niet tot stand
 komt, hoe kan een dader dan tot verzoening komen met zichzelf, en kan er dan sprake zijn vrede? Kan
 de dader tevreden zijn met een verzoening met zichzelf (en de gemeente) in deze situatie, en
 omgekeerd ook?
- Nog enkele aanbevelingen die te maken hebben met de kerk.
 Het daderbeleid gaat nauwelijks in op wat verzoening is, en lijkt daar niet echt voor bedoeld.
 Desondanks heet het Protocol Verzoening. De eerste gedachte is om dit Protocol te hernoemen. De
 tweede gedachte is om zich te beraden op de koppeling tussen reïntegratie en verzoening. De vraag
 mag zijn hoe een reïntegratietraject er uit ziet indien losgekoppeld van verzoening. Wat is daarvan het
 effect op de betrokkenen (dader, slachtoffer, kerkgemeenschap)?
 Dan een aanbeveling gericht op de veranderende kerk richting Kerk 2025. Het CvO voorziet weliswaar
 een opsomming van meerdere typen (betaalde of vrijwillige) functionarissen. Die verhouden zich op
 diverse manieren tot de kerk. De huidige kerkelijke procedure voor de dader-doelgroep is daarbij niet
 universeel toepasbaar, maar vooral gericht op predikanten en tot op zekere hoogte op kerkelijk werkers.
 Hoe kan de kerk er in voorzien dat ook andere typen daders (in pastoraat en gezagsposities) op
 begeleiding vanuit de kerk beroep kunnen doen? Dit is mede van belang in een veranderende kerk
 (2025) waarin nieuwe, andere, of zelfs minder formele functies worden gecreëerd, of bij pioniersplekken
 in samenwerking met weer andere kerken.²²⁴

²²⁴ Zie toekomstvisie in PKN Generale Synode, *Kerk 2025: Waar een Woord is, is een weg*, (Utrecht: Protestantse Kerk In Nederland, 2016). Dit document werd niet in Hoofdstuk 2 verwerkt omdat de meeste veranderingen nog moeten komen.

Tot slot

3 In de afgelopen jaren heb ik meerdere mooie scriptiethema's zien langskomen. Ik heb mij –in alle
 eerlijkheid- wel eens afgevraagd waar ik aan begonnen was. Was er geen mooier onderwerp?
 6 Maar, toch heeft het gevoel van noodzakelijkheid en belangstelling gewonnen. Want, als de kerk van
 Christus inderdaad een schuilplaats in de wildernis wil zijn, moeten we dan ook niet met liefde voor die
 kerk werken aan de voorwaarden om de kerk tot een safe space voor al haar leden te maken? En
 daardoor ook een plek te worden waar buitenstaanders naar toe getrokken worden?

9 Zo zie ik mijn bescheiden bijdrage: als een steentje in het bouwwerk van de kerk. Niet als een steentje in
 de vijver. Dat is in 1999 met "Schiilplaats in de wildernis?" al duidelijk gebeurd. Maar als een steentje
 12 van het restoratiewerk. We proberen verder te komen, op basis van 1999. Eerst en vooral met de
 slachtoffers. Maar, ook de daders zijn kwetsbare medeleden die hulp nodig hebben. De daders van
 seksueel misbruik verdwijnen –zo bleek- meestal uit het gezicht, met alle gevolgen van dien.
 15 Ik probeerde een weg te vinden die de kans op verzoening groter maakt, en die voorkomt dat er
 uitsluiting ontstaat. Want uitsluiting leidt nooit tot vrede. Het meest essentiële wat mij is gebleken, is
 18 dit: wanneer daders, geholpen door Gods Geest tot inzicht komen, zijn zij zelf, de slachtoffers en de
 kerk op de goede weg.

21 Een hoopvolle gedachte die misschien ook wel een beetje de lijn van mijn betoog weergeeft komt met
 verwijzing naar de eerder genoemde Psalm 32, uit Spreuken 28:13 (HSV):

*"Wie zijn overtredingen bedekt, zal niet voorspoedig zijn, maar wie ze belijdt en nalaat,
 zal barmhartigheid verkrijgen."*

Literatuur

- Barnard, M., red. *Dienstboek: een proeve. Deel 2*. Zoetermeer: Boekencentrum, 2004.
- 3 Berg-Seiffert, C. C. L. van den. *Ik sta erbuiten-maar ik sta wel te kijken: de relationele dynamiek in geloofsgemeenschappen na seksuele grensoverschrijding in een pastorale relatie vanuit het perspectief van primaire slachtoffers*, Amsterdam: PThU, 2015.
- 6 Borst, J. C. *Gij zijt die man! een onderzoek naar de pastorale zorg voor incestdaders*. Leiden: J.J. Groen en Zoon, 1995.
- Brom, L.J. van den, red. *Verzoening of koninkrijk: over de prioriteit in de verkondiging*. Leidse lezingen.
- 9 Baarn: Callenbach, 1998.
- Cooper-White, P. *The Cry of Tamar: Violence against Women and the Church's Response*. 2nd ed. Philadelphia, Pa.: Fortress Press, 2012.
- 12 Deetman, W. J. *Seksueel misbruik van minderjarigen in de Rooms-Katholieke Kerk*. Amsterdam: Uitgeverij Balans, 2011.
- Ganzevoort, R.R., en Veerman A.L.. *Geschonden lichaam: Pastorale gids voor gemeenten die geconfronteerd worden met seksueel geweld*. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 1999.
- 15 ———. "Schuilplaats in de wildernis? Nota over kerkelijk beleid rond seksueel misbruik". *Praktische Theologie* 26/1 (1999), *Praktische Theologie*, 1998, 3–23.
- 18 Gezamenlijke vergadering van de synoden NHK, GKN en ELK. *Schuilplaats in de wildernis? Nota over kerkelijk beleid rond seksueel misbruik*, december 1998.
- Glas, Gerrit. "Kwaad en verzoening—een korte analyse". *Psyche en Geloof* 20 (2009): 241–250.
- 21 Groenwold, H. *Breek de stilte*, Gereformeerde Hogeschool Zwolle, 2013.
- Hansen-Couturier, M.C. 'Vergeef ons onze schuld, zoals ook wij anderen hun schuld vergeven'? *Een feministisch-theologisch onderzoek naar de (on)mogelijkheid van vergeving bij seksueel misbruik in pastorale relaties*, PThU, 2017.
- 24 Mollema, K. *Verlag forumdiscussie K. Mollema, L. Koffeman, K. v.d. Broeke tijdens de SMPR-Studiedag 'De verschillen tussen wereldlijk recht en kerkrecht, terecht of achterhaald?' van 4 april 2016*, 6 april 2016.
- 27 Muis, J. *Jezus Christus onze Heer en Verlosser*. Zoetermeer: Boekencentrum, 2001.
- Nicolai, N. *Handboek psychotherapie na seksueel misbruik*. Utrecht: De Tijdstroom, 2008.
- 30 Northcott, M. S. "Being Silent: Time in the Spirit". in: *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, red. S. Hauerwas & S. Wells, Malden USA: Blackwell Publishing Ltd., 2004.
- PKN Generale Synode. *Beroepscode en gedragsregels voor predikanten en kerkelijk werkers*. Utrecht: Protestantse Kerk Nederland, 2012.
- 33 ———. *Het ambt na een tuchtmaatregel (Daderbeleid van de Protestantse Kerk in Nederland na veroordeling voor Seksueel Misbruik in Pastorale Relaties)*. Utrecht: Protestantse Kerk Nederland, november 2011.
- 36 ———. *Kerk 2025: Waar een Woord is, is een weg*, Utrecht: Protestantse Kerk Nederland, januari 2016.
- . *Kerkorde en Ordinanties van de Protestantse Kerk in Nederland*. Utrecht, 2018.
- 39 ———. *Nota Protocolen Daderbeleid*. Utrecht: Protestantse Kerk Nederland, maart 2015.
- . *Protocol voor gemeenten die geconfronteerd worden met (seksueel) misbruik in pastorale en gezagsrelaties*. Utrecht: Protestantse Kerk Nederland, januari 2016.
- 42 Robbers-van Berkel, P., red. *Iemand valt niet samen met zijn daden. Pastoraat aan daders van seksueel misbruik*. Utrecht: Protestantse Kerk Nederland, n.b. na 2008.
- Schreiter, R.J. *Ministry of Reconciliation: Spirituality & Strategies*. New York: Orbis Books, 2015.
- 45 ———. *The Distinctive Characteristics of Christian Reconciliation* (Catholic Theological Union Kansas Newman University, 2009)
- "Seksueel geweld: feiten en cijfers". Utrecht: Movisie, november 2009.
- 48 Suchocki, M. *The Fall to Violence: Original Sin in Relational Theology*. New York: Continuum, 1995.
- Volf, M. "Difference, Violence, and Memory". *Irish Theological Quarterly* 74, nr. 1 (februari 2009): 3–12.
- . *Exclusion & embrace: A theological exploration of identity, otherness, and reconciliation*. Nashville: Abingdon Press, 2010.
- 51 Zondag, H. J. "Just Like Other People: Narcissism Among Pastors". *Pastoral Psychology* 52, nr. 5 (1 mei 2004)

Bijlage: afkortingen en begrippen²²⁵

- 3 - BCGA : Beoordelingscommissie voor de geschiktheid voor het ambt, waar in het
 protocollenboek het BCGA wordt aangewezen als handelende partij, treedt het moderamen van
 het BCGA op, tenzij anders vermeld.
- 6 - Benadeelde: de persoon die mogelijk misbruikt is, zonder dat hiermee uitgesproken is dat er
 daadwerkelijk sprake is van misbruik.
- 9 - Beschuldigde: de persoon die van misbruik beschuldigd is, ook zonder dat van een formele
 beschuldiging sprake is. In dit protocol is de beschuldigde altijd een kerkelijk werkende.
- CvO: college van opzicht (hetzij regionaal, RCO, hetzij generaal, GCO)
- 12 - Dader: de kerkelijk werkende die misbruik – of daden die als misbruik kunnen worden geduid –
 erkent dan wel voor misbruik veroordeeld is.
- 15 - Gemeentebegeleider: lid van het Netwerk gemeentebegeleiding SMPR die wordt ingeschakeld
 wanneer een gemeente geconfronteerd wordt met meldingen of klachten over seksueel
 misbruik binnen pastorale of gezagsrelaties. De gemeentebegeleider is deskundig in het
 hanteren van processen binnen groepen en organisaties en kent de problematiek van seksueel
 misbruik en de gevolgen daarvan in een gemeente of parochie. De gemeentebegeleider heeft
 18 geen persoonlijke relaties in of betrokkenheid bij de gemeente.
- Gemeentelid: de persoon die aan de zorg van een kerkelijk werkende is toevertrouwd. Gerucht
 aanduiding voor een praatje dat in omloop is, een verhaal dat nog door niets wordt bevestigd.
- 21 - GRKR generale regeling kerkelijke rechtspraak.
- Klacht: een bezwaar als bedoeld in de generale regeling voor de kerkelijke rechtspraak,
 24 ordinantie 10, artikel 15. Met een klacht wordt een formele procedure bij het regionale college
 voor het opzicht gestart.
- Melding: mondelinge of schriftelijke mededeling aan de kerkenraad (of een kerkenraadslid)
 27 betreffende seksueel misbruik. De melder verwacht dat de melding gevolgen heeft, maar dient
 nog geen klacht in.
- Misbruik: aanduiding van misbruik in een pastorale of gezagsrelatie, zoals omschreven in de
 30 generale regeling voor de kerkelijke rechtspraak, ordinantie 10, artikel 15.1: 'misbruik van macht
 en vertrouwen door degene die in een ambt of een dienst staat, een kerkelijke functie vervult of
 kerkelijke bevoegdheden uitoefent, in een pastorale relatie of in een relatie die betrokkene uit
 33 hoofde van dit ambt, deze dienst, functie of bevoegdheden onderhoudt, in de vorm van
 seksuele handelingen of toespelingen op of uitnodigingen tot seksueel contact dan wel van
 ander intimiderend gedrag, alles al dan niet onder druk van geheimhouding.'
- 36 - PKN: Protestantse Kerk in Nederland (sinds de fusie in 2004 van de Nederlands Hervormde
 kerk, de Gereformeerde kerken in Nederland en de Evangelisch-Lutherse Kerken der
 Nederlanden)
- 39 - SMPR: het interkerkelijke samenwerkingsverband en meldpunt seksueel misbruik in pastorale
 relaties, Voor meer informatie, <https://www.smpr.nl/info.aspx?page=12485>, (bezocht 15-5-
 2019)
- 42 - Vertrouwenspersoon: lid van het Netwerk vertrouwenspersonen van SMPR. De
 vertrouwenspersonen hebben een relevante beroepsopleiding (bijvoorbeeld predikant,
 psycholoog, maatschappelijk werker), aangevuld met diverse trainingen op het gebied van het
 begeleiden van slachtoffers van seksueel misbruik. Zij ondersteunen de benadeelde op diverse
 45 terreinen, zoals: - het verwerken van het gebeurde; - het maken van afwegingen over het al
 dan niet indienen van een klacht; - het 'doorlopen' van de klachtenprocedure; - het behouden
 of hervinden van een plaats in de geloofsgemeenschap.

²²⁵ Onderstaande uitleg is afkomstig uit: PKN Generale Synode, *Protocol voor gemeenten die geconfronteerd worden met (seksueel) misbruik in pastorale en gezagsrelaties*, 32; PKN Generale Synode, *Nota Protocollen Daderbeleid*, 37.