

Schuld en boete, Duitsland en zijn verleden deel 2

Jaap Schaeffer

Tot slot wil ik nog enkele hoofdstukken uit de naoorlogse geschiedenis van Duitsland belichten om te laten zien hoe men tot op vandaag met het eigen verleden is omgegaan.

Bevrijding...

De Schotse legerpredikant David Cairns doet in oktober 1945 de Britse Raad van Kerken een verslag toekomen van zijn bevindingen in Duitsland, waar hij zich acht maanden lang had opgehouden: *De Duitse reactie op de nederlaag*.

Eén van de vragen die hij zich stelt is: of en in welke mate het Duitse volk zich verantwoordelijk en schuldig voelt voor wat het heeft aangericht. Zijn antwoord op die vraag is genuanceerd.

Ik wil hier één waarneming naar voren halen: *“Ik heb zelfs eens het woord “bevrijd” horen gebruiken door een Duitse inwoner van een door ons veroverde stad. “Ingenomen” verbeterde ik vriendelijk. Maar een ander, een oude predikant zei: “Stel je voor!, dat jullie hier moesten komen om dit voor elkaar te krijgen! ... Het was een goddeloze bende, we waren altijd tegen hen”- en ik geloof hem.”* (Clemens Vollnhals [Bearbeiter], *Die Evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch, Berichte ausländischer Beobachter aus dem Jahre 1945*, Göttingen, 1988, p.169).

Waar het mij hier om gaat is, dat iemand die deel uitmaakt van het Britse bezettingsleger met een zekere distantie reageert op een Duitser, die de Britse bezetters “bevrijders” noemt. Er waren maar weinig Duitsers die zo spraken, zoals uit de woorden van Cairns valt op te maken. Maar als ze zo spraken – wat hield dat dan in? Wellicht een al te makkelijk afstand nemen van de eigen positie; een al te gemakkelijke gelijkschakeling van het eigen lot met dat van andere bevrijde Europese volken – allemaal bevrijde slachtoffers?

8 Mei 1985 houdt Bondspresident Richard von Weizsäcker zijn later beroemd geworden rede naar aanleiding van de capitulatie vier decennia voordien.

Hij herinnert aan de donkere afgrond waarin Duitsland zich toen bevond. En dan spreekt hij de zin uit, die zich meer dan andere in de herinnering gegrift heeft:

“En toch wordt elke dag duidelijker, dat wij niet anders kunnen dan uitspreken: De achtste mei was een dag van bevrijding. Hij heeft ons allen bevrijd van het onmenselijk systeem van het Nationaal-Socialistische schrikbewind.”

Hij was niet de eerste Bondspresident die zoiets uitsprak. Een voorganger, Walter Scheel, had tien jaar eerder, ook bij de herdenking van de capitulatie, vergelijkbare woorden gesproken: *“Wij Duitsers zijn destijds van een vreselijk juk bevrijd, van oorlog, moord, knechting en barbarij.”*

Maar de uitspraak van Von Weizsäcker was veel overtuigender ingebed in een niets ontziende benoeming van het scala van misdaden vanuit Duitsland begaan. Daarnaast bevatte zijn rede een krachtige oproep de herinnering aan deze misdaden levend te houden:

“Want wie zijn ogen sluit voor het verleden, wordt blind in het heden.”

Zowel in eigen land als in het buitenland - de rede werd in twintig talen vertaald – ontving deze rede diepe weerklank. Ze opende de weg tot het bezoek aan Israël in oktober 1985, het eerste bezoek van een Duitse Bondspresident.

Wat Von Weizsäcker toen en daar heeft uitgesproken, is in Duitsland sindsdien haast vanzelfsprekend politieke en maatschappelijke consensus geworden. Het Holocaustmonument in Berlijn, 10 mei 2005 ingewijd, kan daarvoor symbool staan.

Een Duitser die in 1945 de bezetters als bevrijders zag had veel uit te leggen – aan zijn omgeving en aan de “bevrijders” zelf. Veertig jaar later was dat kennelijk niet meer nodig.

Ongetwijfeld werd de rede zowel in het binnen- als in het buitenland zo positief ontvangen, omdat men hierin een indrukwekkende paradigma-wisseling zag. Duitsland dacht over '45 niet meer in termen van nederlaag en capitulatie, maar in termen van bevrijding. Nationale eergevoelens werden hier opzij gezet door een denken en voelen naar humane en morele maatstaven.

Tegelijk betekende dit ook, dat Duitsland hiermee een proces bevestigde, dat zich sinds 1945 op allerlei niveaus voltrokken had, een proces van normalisatie en ook acceptatie binnen Europa.

Dat was voor veel Duitsers ook een bevrijdend element in de rede: ook zij konden, net als andere Europese volken, in mei aan hun bevrijding denken. Ze hoorden erbij. Met dit blijvende verschil – een feestelijk gedenken zou het nooit kunnen worden.

En zo komen we weer uit bij dat oer-thema van het menselijk leven, hoe kun je leven, werkelijk leven, met schuld? Hoe normaal kan het leven dan nog zijn?

De spanning die in deze vraag tot uitdrukking komt, is een spanning die juist de Duitse cultuur eigen is geworden.

Tegenstemmen

Behalve rechtsextremisten, die politiek in elk geval een marginale positie hebben, denkt niemand in Duitsland er aan de misdaden “van toen” meer of minder te ontkennen. Integendeel. Maar hoe lang en sterk moet het Duitse volk het brandmerk blijven dragen voor wat toen en daar gebeurd is?

Toen Von Weizsäcker zijn rede met zoveel bijval gehouden had, werd hij door de conservatieve CSU-politicus Franz Joseph Strauß te kijk gezet als de Bondspresident met de “supermoraal” die het Duitse volk veroordeelde tot een *eeuwigdurende “Vergangenheitsbewältigung” in de vorm van een nooit eindigende maatschappelijke verplichting tot boetedoening.*

Ongetwijfeld uit zich in deze woorden iets van de irritatie van een wereldwijd conservatisme, dat zich niet de wet wil laten voorschrijven door wereldverbeteraars en hun illusies. Daarnaast speelt zeker ook een rol het, door veel Duitsers gedeelde, verlangen naar normaliteit: niet steeds maar weer in de beklagdenbank plaats te hoeven nemen.

De woorden van Strauß werden makkelijk overstemd door de publieke opinie in 1985. Dat was anders met de uitspraken van een andere tegenstem in 1998.

In oktober 1998 hield de bekende Duitse schrijver Martin Walser een rede bij de aanvaarding van de aan hem verleende “Vredesprijs van de Duitse Boekhandel”. Het debat daarover heeft binnen de Duitse media zeker een jaar voor grote opwinding gezorgd.

Als schrijver en intellectueel keert hij zich tegen het routineuze dat z.i. de Duitse gedenkcultuur gekregen heeft. Hij bekent, dat hij steeds meer de behoefte voelt "*wegzuschauen*" van *deze voortdurende tentoonstelling van onze schande*.

Hij gebruikte trouwens, bewust of onbewust, met "wegschauen" een gevaarlijk woord. Daarmee werd juist de houding van velen in het Duitse volk onder het Hitlerbewind getypeerd.

Hij keert zich tegen de plannen voor een Holocaustmonument in Berlijn:

"Een in beton gegoten voetbalveldgrote nachtmerrie in het centrum van onze hoofdstad. De monumentalisering van onze schande."

Hij spreekt ook over de politiek correcte moraliserende vertogen, waarbinnen "Auschwitz", verbleekt, alleen nog maar dienst doet als een geheven wijsvinger tegenover alle politiek incorrecte opvattingen. Hij waarschuwt, met een variant op de uitdrukking van Hannah Arendt, *die Banalität des Bösen*, tegen een *Banalität des Guten*.

Martin Walser is zijn leven lang een groot bewonderaar van Friedrich Nietzsche geweest. Ik proef in zijn rede de trotse weerzin tegen een hem opgedrongen "Sklavenmoral". Zoals de Nederlandse dichter Hendrik Marsman, ook door Nietzsche beïnvloed, die verwoordde: *mijn zonden gaan mee in mijn graf*.

Hij ontkent de zonden niet, maar hij, Walser, weigert zich te onderwerpen aan een publieke opinie, die hem voorschrijft hoe zijn geweten functioneren moet.

Zijn rede roept uitermate heftige reacties op. Voorstanders loven en prijzen de bevrijdende werking, eindelijk iemand die het waagt openlijk te zeggen, wat anderen alleen maar denken of onder elkaar uitspreken. Tegenstanders spreken van "geestelijke brandstichting".

De vraag of zowel voor- als tegenstanders hem goed begrepen hebben hoeven we hier niet te beantwoorden.

Maar één vraag stond de Duitse samenleving weer eens levensgroot voor ogen; wat houdt reële boetedoening na zoveel jaren in? Hoe kan men voorkomen, dat ritualisering tot oppervlakkigheid vervalt, of tot sociaal gewenst gedrag, dat fungeert als een aflat voor, al te makkelijk beleden, schuld?

Het zijn vragen, die bij voorbeeld in de pastorale bezinning van de kerk van alle eeuwen, maar ook in de praktijk van alle dag altijd weer om een antwoord vragen: maken we een zondaar die we tot boetedoening verplichten tot een gijzelaar van zijn eigen schuld of accepteren we zijn berouw als zijn puur persoonlijke schulderkenning?

Vragen waarop geen eenvoudig antwoord te geven is.

Intussen toonde de omvang en de intensiteit van het debat rondom Walser aan, hoe sterk het Duitse verleden nog aanwezig was, en dus ook de schuldvraag.

Flagge zeigen

Alles wat de schijn heeft van nationalisme is in Duitsland verdacht geworden. Ook daarom krijgt in Duitsland, anders dan in andere Europese landen een populistische partij (nog) geen voet aan de grond.

Men heeft zelfs een woord uitgevonden dat uniek is in de wereld: *Verfassungspatriotismus*, "grondwet-patriottisme"; d.w.z. staan voor de waarden die in de grondwet zijn neergelegd, waarden die horen bij een plurale democratische samenleving. Zulk patriottisme is geoorloofd, correct Duits patriottisme is verdacht.

Toch knaagt hier iets. Is een blijvende afwijzing van elk Duits patriottisme niet verkrampd en onnatuurlijk? Moet men zich elke nationale trots ontzeggen? Is er geen onschuldig nationalisme mogelijk?

Tegen die achtergrond is voor Duitsland de organisatie van het wereldkampioenschap voetbal in de zomer van 2006 een soort van “doorbraak” geworden. Duitsland deed zijn best een goed gastheer te zijn voor alle buitenlanders. Tegelijk ontstond er een soort euforie rond de prestaties van het Duitse voetbalteam. En plotseling zag men overal Duitsers enthousiast zwaaien met Duitse vlaggetjes. Verbroedering en Duits patriottisme gingen hand in hand.

“Flagge zeigen”, wat in de Duitse taal ook betekent laten zien waarvoor je staat, werd een vorm van vrolijke uitgelatenheid. En, niet onbelangrijk, het buitenland nam daaraan geen enkele aanstoot...

Het land vibreerde van een nieuw gevoel, een onbekend gevoel van normaliteit. Tegelijk werd, paradoxaal genoeg, duidelijk hoe betrekkelijk normaliteit is, die als normaliteit gevierd wordt. Journalisten schreven juichend over het lichten van een *grauwsluier van depressiviteit*.

Deze zomer van 2006 blijft op een bijzondere manier in het Duitse bewustzijn achter als *das Sommermärchen*.

Zoals te verwachten krijgt de Duitse omgang met het eigen verleden bij het voortschrijden van de tijd telkens weer een nieuw gezicht. Maar hoe lang duurt het, voordat men weer “normaal” kan zijn? Normaal in de ogen van anderen, normaal in eigen ogen? Of betekent het verlangen naar normaliteit automatisch een streep zetten onder het verleden? Even aangenomen dat zoiets mogelijk is.

Deze vragen voeren naar een laatste vraag: tot in welke generatie kan of moet het Duitse volk zich schuldig voelen, of misschien zelfs schuldig zijn?

“tot in het derde en vierde geslacht”

Berhard Schlink verwierf met zijn in 1995 verschenen roman *Der Vorleser* wereldwijde bekendheid. Wie het boek kent, weet dat hij zich hierin op een bijzondere manier confronteert met het Duitse verleden.

In 2007 publiceerde hij een bundel essays onder de titel: *Vergangenheitsschuld, Beiträge zu einem deutschen Thema*.

Schlink is niet alleen romancier, maar ook een geacht jurist, en een subtiel en precies denker.

Zijn Woord vooraf opent met de zin: “*Schuld kan niet alleen betrekking hebben op individuele mensen, maar ook op hele generaties, niet alleen op individuele daden, maar ook op complete tijdvakken van de geschiedenis.*”

In zijn eerste essay, *Kollektivschuld?*, gaat hij heel precies na, wat collectieve schuld zou kunnen inhouden en hoe die functioneert.

Hij begint met te constateren, dat in Duitsland nog steeds veel schuldgevoelens bestaan m.b.t. het eigen verleden.

Zijn belangrijkste vraag wordt, in hoeverre hebben Duitsers vanaf de eerste generatie, zij die niet tot de daders hoorden, en zij die horen tot volgende generaties, werkelijk eigen schuld; of gaat het toch eerder om psychologisch begrijpelijke schuldgevoelens?

Wat is juridisch gesproken schuld? Schuld is verwijtbaarheid. Die verwijtbaarheid geldt een dader die wederrechtelijk handelt en iemand die hem helpt. Die schuld is niet overdraagbaar, dus puur individueel.

Morele schuld trekt de grenzen wijder. Moreel schuldig kunnen ook diegenen zijn die het nagelaten hebben tegenstand te bieden of tegenspraak te uiten, ook al waren ze daartoe in staat.

Voor beide vormen van schuld geldt echter: latere generaties kunnen zo gezien niet meer schuldig zijn. Ze waren er niet bij en hebben ook moreel niets verwijtbaars gedaan.

Toch kent ook de tweede en de derde generatie schaamte – en schuldgevoelens. Wat zegt dat over onze band met het eigen verleden? Waar komt dat collectieve schuldgevoel vandaan? Waarom je schuldig voelen als je eigenlijk geen schuld meer hebt?

Schlink constateert, dat men in Duitsland vanaf het begin met deze vraag geworsteld heeft in de discussie na de oorlog over de vraag naar de eigen collectieve schuld. In welke zin ben je schuldig als je geen dader, helper of meeloper bent geweest?

Voor de beantwoording van die vraag grijpt hij terug op een oud Germaans rechtsbegrip: *Sippenhaftung*. De "Sippe", het geslacht, de "clan" werd binnen het Germaanse gewoonterecht voor de misdaad van een dader binnen de "Sippe" verantwoordelijk en aansprakelijk gesteld.

Deze gedachte van collectieve verantwoordelijkheid is door allerlei ontwikkelingen uit het recht en het rechtsbewustzijn verdwenen. Die past niet langer bij een rationeel geordende samenleving waarin ieder individu op zijn eigen verantwoordelijkheid wordt aangesproken. De onloochenbare bestaande collectieve schuldgevoelens worden daarmee min of meer verbannen naar het gebied van het magische of het irrationele "denken".

Toch, zo beweert Schlink, was dat Germaanse recht heel rationeel gemotiveerd. Dat blijkt vooral daaruit, dat de mogelijkheid bestond zich van de collectieve schuld te bevrijden. De "dader-Sippe" kon zich van de eigen aansprakelijkheid bevrijden door zich los te maken van de dader, hem te verstoten of aan de "slachtoffer-Sippe" uit te leveren.

De rationele gedachtegang hierachter was, de "dader-Sippe" kan zo niet langer profiteren van de arbeidsprestaties van de dader.

Met behulp van dit oude rechtsbegrip preciseert Schlink het moderne spreken van solidariteit in de schuld.

Toegepast op de Duitse omgang met het verleden na de oorlog, tijdens de eerste generatie, betekent dit: werkelijk schuldig is hij die niet breekt met de daders.

Als ik hem goed begrijp houdt dat bij voorbeeld in, na de oorlog gebruik maken van ambtenaren met een nazi-verleden omdat men hun ervaring en kunde niet missen kon, maakt schuldig.

Op een veel persoonlijker niveau betekent dit, niet breken met de daden van je vader, omdat je van hem houdt, maakt schuldig.

Het is duidelijk, dat deze losmaking tijdens de eerste generatie maar heel onvolmaakt heeft plaats gevonden.

Tegelijk is ook waar, de omvang en de ondoorzichtigheid van al het misdadige toen verricht, maakten een complete losmaking per definitie onmogelijk. In die zin was schuld voor de eerste generatie onvermijdelijk.

En de tweede generatie dan, zij die in 1945 kind waren?

Binnen deze generatie hebben velen intensief geworsteld met de schuld van de ouders, als daders, meelopers of zelfs als slachtoffers. Schlink durft het aan ook de nauwelijks te benoemen schuld van de slachtoffers aan te roeren.

Ook deze tweede generatie stond, op een andere plek dan hun ouders, voor de vraag, breken of verdringen; een kritische en/of pijnlijke confrontatie met de opstelling van de ouders.

De derde generatie, die van de kleinkinderen, staat nog weer verder weg. Ze zijn onschuldig. En toch, ook zij staan in de solidariteit met de voorgaande generaties, opgenomen of verstrikt in het netwerk van de eigen volksgeschiedenis met een schuld, die op telkens nieuwe wijze onder ogen gezien moet worden. Dat is de prijs, die hoort bij het deel uitmaken van een gemeenschap.

Tot zover Schlink.

xxx

Ik wil eindigen met een haast banale vraag en een haast even banaal antwoord. Een vraag die, geloof ik, een heel banale waarheid bloot legt, die de basis vormt van de spanning, die de omgang van de Duitsers met hun schuldig verleden tekent; en een waarheid die geldt voor elke persoon of groep die met schuld te maken heeft.

Waarom zouden mensen weglopen voor hun schuld, waarom geeft omgaan met schuld zoveel spanning?

Het simpele antwoord op deze vraag moet toch wel luiden: omdat mensen zo graag ongecompliceerd en normaal willen leven. Ja, wie niet?

Meer dan vierhonderd jaar v. Chr. legt de Griekse tragediedichter Sophocles de blinde koning Oedipus, die haast te gronde is gegaan aan zijn schuld, bloedschande en vadermoord, de volgende woorden in de mond:

Begin ik nu, terwijl ik niets meer ben, werkelijk mens te worden?

Het zou wel eens kunnen zijn, dat acceptatie en erkenning van schuld mensen niet minder, maar meer mens maakt.

We hoeven de omgang van het Duitse volk met het eigen schuldig verleden niet te idealiseren.

Maar respect voor en betrokkenheid bij hun intensieve worsteling met eigen schuld, niet alleen als toeschouwers, maar als mensen die ook weten van schuld, is een vorm van menselijke gerechtigheid.

Ook zoiets kan ons meer mens kan maken.

Einde deel 2.