De Assepoester van het strafrecht bevrijden. Over de geboorte van het slachtofferpopulisme uit de geest van het postmoderne liberalisme

Theo W.A. de Wit (Hoogeveen 28 september 2026)

- 1. Ik zal het vanavond hebben over de emancipatie van het slachtoffer in het strafrecht, én over de keerzijden van een samenleving die het slachtoffer op het schild heeft gehesen. Hoe vreemd het misschien ook klinkt: in een slachtoffer-georiënteerde samenleving en wereld wordt het poseren als slachtoffer iets aantrekkelijks, het kan zelfs de voornaamste identiteit worden van een groep of een volk, het geeft je bepaalde status, ja tenslotte zelfs een recht op geweld.
- 2. Ik behandel eerst een bekende wetenschapper, de criminoloog Hans Boutellier, die vanaf de jaren negentig een soort slachtoffer-liberalisme verdedigt, hij heeft het zelf over 'victimaal liberalisme'. Vervolgens een zogeheten victimoloog, Jan van Dijk, die het heeft over het misdaadslachtoffer als de 'Assepoester' van het strafrecht en al decennialang pleit voor de emancipatie van het slachtoffer.
- 3. Dan noem ik een aantal keerzijden van een samenleving die zichzelf opvat als samenleving van potentiële slachtoffers.
- 4. En tenslotte geef ik een evaluatie van slachtofferschap als identiteit, waarbij ik als voorbeeld Israël neem, een natie waarbij de slachtofferidentiteit naar mijn mening volledig is ontspoord.

1.

Een van de meest opmerkelijke ontwikkelingen binnen het internationale strafrecht van de laatste decennia is de zogeheten *emancipatie van het slachtoffer* van een misdrijf, en dat zowel maatschappelijk als in het strafproces en in de theoretische reflectie er op. In een land als Nederland heeft deze ontwikkeling

intussen ook de politiek bereikt, want de laatste kabinetten hebben meer aandacht en meer rechten voor slachtoffers van misdrijven uitdrukkelijk tot kabinetsbeleid verheven. Denk bijvoorbeeld aan het spreekrecht voor het slachtoffer tijdens een rechtszaak, of zelfs een suggestie over een passende straf. Een strengere behandeling van daders en een versobering van de detentie lijkt hiervan de keerzijde te zijn. Zijn wij in moreel opzicht de laatste tijd anders zijn gaan kijken naar criminaliteit, en is er sprake van een bredere culturele verschuiving?

De rechtssocioloog en criminoloog Hans Boutellier schrijft in zijn dissertatie uit 1993 *Solidariteit en slachtofferschap* over een fundamentele ethische wending in onze cultuur die hij aanduidt als 'victimalisering van de moraal'.

Keren we voor een moment terug naar het begin van de jaren negentig, de jaren vlak na de val van de Berlijnse muur. Het was de periode waarin het westers liberalisme in zijn euforische stadium verkeerde, zodat de Amerikaan Francis Fukuyama wereldfaam kon verwerven met zijn constatering dat we het einde van de (ideologische) geschiedenis hadden bereikt.

Terugkijkend ziet men duidelijk dat ook zijn proefschrift de sfeer ademt van een zekere dominantie van het liberalisme, want Boutellier is van mening dat de liberale benadering van het vraagstuk van het samenleven als enige is overgebleven nadat de grote verhalen van socialisme en communisme failliet zijn gebleken en een religieus wereldbeeld tot een privézaak is geworden. Maar zijn hele boek culmineert in de stelling dat het liberalisme een complement nodig heeft, een bijvoeglijk naamwoord. Dat noemt hij '*victimaal* liberalisme', dus slachtoffer georiënteerd liberalisme.

Laten we de geboorte van dit type liberalisme eens van wat meer nabij bezien. De negatieve mogelijkheidsvoorwaarde ervan lijkt een zekere vermoeidheid te zijn over de eindeloze reeks 'oorzaken' van crimineel gedrag zoals die in de criminologie worden opgespoord en circuleren. In een lang citaat van zijn Amerikaanse collega Seeley dat ik hier zal samenvatten wordt de zoektocht naar

oorzaken van crimineel gedrag ronduit hilarisch en lachwekkend. De oorzaak van delinquentie is één of meer van de volgende reeks: slechte straatverlichting, steegjes, immigratie, vaderlijke ontrouw, het gebrek aan samenwerking tussen diverse instanties, neurotische uitbarstingen, gebroken gezinnen, de Amerikaanse inkomstenverdeling, het gebrek aan zinvolle àndere activiteiten dan misdaad, de sloppenwijk, de wet zelf, de absurditeit van de samenleving of de menselijke conditie, de afwezigheid van religie, het kerngezin, het politieke systeem dat misdaad nodig heeft als trainingsveld, gevangenissen en gestichten die misdadige bendes voortbrengen, de perversiteit van de individuele delinquent of die van zijn ouders of grootouders. 'Kies er maar eentje uit', zo eindigt Seeley zijn opsomming.

Boutellier is net als Seeley behoorlijk sceptisch over deze eindeloze zoektocht. Ik noem het citaat hier óók, omdat men deze scepsis, maar dan zonder wetenschappelijk stempel, kan aantreffen in elk willekeurig kroeggesprek over criminaliteit, twintig jaar geleden evenzeer als vandaag: 'Zeker weer een ongelukkige jeugd?'

Boutellier stelt voor dit eindeloze debat over de oorzaken van criminaliteit te laten voor wat het is en een *andere vraag* centraal te stellen, namelijk die naar de morele betekenis van crimineel gedrag en van een criminele gebeurtenis. In plaats van gefixeerd te blijven op de 'waarheid' àchter het delict moet de vraag naar de *rechtvaardiging* ervan op de voorgrond geplaatst worden, zodat de dader achter zijn delict vandaag komt en gevraagd wordt zijn daad in morele termen toe te lichten: 'Hoe denkt u moreel gezien weg te komen met deze daad?'

Deze belangrijke verschuiving verwijst reeds naar een tweede verschuiving, want zij doet vanzelf de vraag rijzen: *aan wie* moet er door de dader rekenschap worden afgelegd? Deze vraag raakt aan de fundamenten van ons rechtstelsel. Van wie is een misdadiger of een conflict tussen dader en slachtoffer eigenlijk, wie is de *eigenaar* van zo'n conflict? Hoort een dader de overheid of de staat toe als representant van de gemeenschap, is een misdaad een vergrijp jegens de 'majesteit' van de wet of de integriteit van de rechtsorde zoals vele eeuwen is gedacht? Zijn

deskundigen en behandelteams de geëigende partij om een veroordeelde verdachte aan over te dragen zoals in de twintigste eeuw meer en meer praktijk werd? Of is een dader primair iets verschuldigd aan zijn *slachtoffer*?

Welnu, juist omdat er in een voluit *liberale* samenleving geen consensus meer gevonden kan worden over wat het 'goede leven' precies behelst en er dus ook niet zoiets bestaat als een in moreel opzicht homogene gemeenschap, is slachtofferschap de vlag van een soort minimummoraal, en is de partij ten overstaan waarvan de pleger van een misdrijf rekenschap moet afleggen volgens Boutellier primair het 'lijdende slachtoffer'.

Hij beroept zich hier op het laatmoderne liberalisme van de Amerikaanse denker Richard Rorty. Die stelt voor, de typisch liberale spanning tussen persoonlijke zelfverwerkelijking en sociale rechtvaardigheid radicaal te aanvaarden. Dat betekent dat wij ophouden te denken dat ons persoonlijke overtuigingen en praktijken een publieke betekenis hebben, en omgekeerd dat het publieke domein ons goeddeels met rust laat. Er blijft echter één belangrijk raakpunt tussen politiek en privé, en dat is 'het moment waarop het private zich laat aanspreken door het publieke, namelijk in geval van wreedheid en vernedering'. Daarmee schenkt Rorty ons ook een nieuwe definitie van misdadigheid: het is in de kern een vorm van opdringerigheid. Een misdadiger is iemand die, in het jargon van Rorty en Boutellier, 'een gebrek aan ironie heeft ten opzichte van zijn eigen zelfdefinitie', omdat hij 'de ander ondergeschikt maakt aan zijn zelfcreatie.' De crimineel 'dringt zijn private zelf op aan het publieke domein en is daarin veelal wreed en vernederend.'

In Rorty's samenleving zijn wij dus allemaal bezig 'verschillen te creëren' of zoals we in Nederland zeggen 'jezelf te zijn'. Tussen haakjes: wanneer wij op 5 mei bevrijdingsdag vieren, worden er door het journaal meestal wat mensen geïnterviewd met de vraag, wat vrijheid voor hen betekent: het antwoord is steevast 'jezelf kunnen zijn'. Maar in zo'n samenleving is de creatie die een crimineel kiest een foute omdat hij zich buiten de gemeenschap van

zelfbeschikkende individuen plaatst die bijeengehouden wordt door één negatief punt van consensus: géén slachtoffers maken. Dit klinkt ons als samenleving van ZZP-ers vandaag natuurlijk tamelijk vertrouwd in de oren.

Ten slotte wijs ik nog op een andere verschuiving die in de gevictimaliseerde moraal geïmpliceerd is. Deze veronderstelt een zeer bepaald mensbeeld. Volgens dit mensbeeld zijn wij niet zozeer politieke of sociale dieren zoals Aristoteles en Thomas van Aquino dachten en evenmin rationele of ideologisch gedreven wezens zoals in het moderne denken van Kant, Marx en Hegel. Nee, wij zijn vóór alles getekend door onze gevoeligheid voor pijn en wreedheid. Rorty en Boutellier keren dus na het moderne tijdperk van de ideologie terug naar Rousseau, die in zijn verhandeling *Émile* schreef: 'De mensen zijn van nature noch koning noch vooraanstaand noch rijk. Allen worden naakt en arm geboren; allen zijn onderhevig aan de noden van het leven, aan verdriet, behoeften, allerlei smarten; en ten slotte zijn allen gedoemd te sterven. Dat is werkelijk des mensen. Daaraan ontkomt geen sterveling.' Een samenleving, dat is dus de *verzameling potentiële slachtoffers*. Wat we gemeen hebben is dat we 'de dupe kunnen worden': van domme pech en een slecht gezind lot, van ziekte en rampen, maar vooral ook van anderen, misdadigers voorop.

Nu kan een strafrechtsethiek die meer sensibiliteit heeft voor slachtoffers – en dat is de richting waarin Boutellier zich wil bewegen - zich nog in twee mogelijke richtingen ontwikkelen. De eerste is een omgang met daders waarbij ook het slachtoffer in het vizier komt en die bekend staat onder de naam *restorative justice* of herstelrecht. In het herstelrecht wordt net als bij Boutelliers slachtoffer-liberalisme crimineel gedrag allereerst als immoreel gedrag beschouwd. En bij herstelrecht staan misdadigers voor de opdracht aan hun herstel te werken: van zichzelf en van hun levenspad, maar ook herstel van de banden met hun omgeving, en vooral ook met hun slachtoffers, en bij een gelovige misdadiger zelfs met God. Ik kan hier vanavond niet verder op in gaan hoewel ik er soms zelf bij betrokken ben in cursussen in Nederlandse gevangenissen. De andere mogelijkheid is het

vooral publiekelijk uitspelen van het slachtoffer en zijn lijden tegen de dader. Ik noem dat hier voorlopig 'slachtofferpopulisme' - in de internationale literatuur wordt ook wel gesproken van 'penal populism', strafpopulisme of straflustig populisme. Slachtofferpopulisme kan gedijen in een slachtoffercultuur, waarvoor Boutelliers slachtofferethiek nillens willens de ingrediënten heeft klaargezet.

Een collega van Boutellier, de victimoloog Jan van Dijk, ontdekte dat er in vele westerse talen, maar bijvoorbeeld ook in het Hebreeuws en het Arabisch, een etymologische samenhang bestaat in de aanduiding van de partij die de dupe van een misdrijf is geworden of door een ander schade heeft geleden en de idee van het *offer*. Het Nederlandse woord 'slachtoffer' is een goed voorbeeld: er is een object geslacht bij wijze van offer. In Europese talen wordt het Latijnse woord *victima* voor het eerst in de Reformatie gebezigd als aanduiding voor een mens, namelijk als aanduiding van Christus. Om ons te verzoenen met de Vader, zo valt er bijvoorbeeld bij Calvijn te lezen, 'heeft God Christus tot *victima* gemaakt'. Pas aan het einde van de achttiende eeuw wordt de term ook voor andere menselijke wezens gebruikt, bijvoorbeeld voor hen die getroffen worden door een natuurramp.

Van Dijks hypothese heeft duidelijk betrekking op de christelijke voorstellingswereld. De verbreding, in de zeventiende en achttiende eeuw, van het woord slachtoffer (*victima*) als exclusieve titel voor Christus naar de lijdende mens als zodanig heeft, zo vermoed hij, te maken 'met het gegeven dat mensen in het lijden van hun medemensen het lijden van Christus herkenden'. Die ontwikkeling veronderstelt een zekere vermenselijking van de Christusfiguur vanaf de renaissance en vooral na de Verlichting. En daarmee zijn er volgens van Dijk ook een hele reeks welbepaalde religieus-culturele betekenissen en morele connotaties meegekomen die zich in de volksvroomheid zijn gaan hechten aan het begrip slachtoffer: een diep en onschuldig lijden, gedragen door een zwijgende een deemoedige persoon die bereid is tot vergeving, die afziet van wraak, geen wrokgevoelens koestert etc. Het IJslandse woord voor slachtoffer is *Förnarlamb*,

offerlam, en daar is de connotatie met het lam Gods, de *Agnus Dei*, wel heel zichtbaar.

Van Dijk gaat nog een stap verder: de moderne behandeling van slachtoffers van misdrijven in het strafrecht maakt van hen zondebokken, zoals Christus in zijn tijd tot zondebok was gemaakt. Volgens een beroemde stelling van de Franse filosoof René Girard absorbeert de zondebok de sociale spanningen binnen een gemeenschap en zuivert deze gemeenschap wanneer hij zelf wordt uitgedreven. De zondebok moet idealiter zelfs zijn schuld toegeven en instemmen met zijn verdrijving. Het reflexieve *inzicht* in het zondebok*mechanisme* dateert Girard in de zeventiende eeuw, vooral in het werk van William Shakespeare. Sinds die tijd kunnen wij weten, hoe het zondebokmechanisme werkt en er dus ook mee stoppen.

Maar - zo luidt de centrale bewering van Van Dijk - het zondebokmechanisme leeft ook in ons moderne strafrecht nog voort. Zo wordt van slachtoffers van misdrijven gevraagd om hun recht op wraak te offeren om zo de vrede te herstellen die nota bene door de *dader* is verstoord – een recht op wraak dat zij nog tot laat in de Middeleeuwen bezaten en waarvan ook de vrijplaatsen voor misdadigers laat in de achttiende eeuw nog getuigden. Vandaar volgens van Dijk de 'dubbelhartige bejegening van gedupeerden van misdrijven in de westerse cultuur': enerzijds de erkenning van hun diepe en onschuldige lijden, anderzijds de vaste verwachting dat zij hun recht op wraak offeren. Het woord slacht-offer kan men dus inderdaad letterlijk opvatten: iemand die een misdrijf heeft ondergaan *is* slachtoffer én *brengt* een offer.

De christelijke verbinding van woede en eeuwigheid

Op een belangrijk punt heeft van Dijk zonder meer gelijk: het christendom én het moderne strafrecht vraagt van het slachtoffer af te zien van eigen wraakoefeningen, ook al is *vergelding* als geciviliseerde of gematigde vorm van wraak, opgelegd door de rechter, een legitiem doel van de straf.

Maar van Dijks these over het slachtoffer als zondebok behoeft ook correctie, omdat hij bijna volledig negeert dat de gevraagde zelfbeheersing van het christelijke slachtoffer in het licht stond van een eindtijd- perspectief. De eigen logica van de christelijke omgang met woede en wraak, van het christelijk 'woede-management' om zo te zeggen, is een aantal jaar geleden door de filosoof Peter Sloterdijk in zijn boek *Woede en tijd* (2006) als volgt gereconstrueerd. Het christendom vroeg van de gelovigen in dit leven af te zien van woede en wraak in naam van een streng, respect afdwingend hiernamaals waarin God in zijn eigenschap als rechter het onrecht zal wreken aan het einde der tijden. Ofwel, 'Mij komt de *wraak* toe, Ik bepaal de straf voor alle zonden' , zoals in de Bijbel staat (Rom.12:19). Dat was het christelijke en qua oorsprong ook joodse antwoord op een ernstig en om zo te zeggen permanent probleem, namelijk dat van het *onrecht dat niet wordt rechtgezet* of bestraft, zodat de pleger ervan niet alleen vrijuit gaat, maar in veel gevallen in de geschiedenis zelfs triomfen viert.

Dus: wanneer Sloterdijks reconstructie van het ontstaan van een door hem gereconstrueerde traditie van een 'woedeschatvorming bij God' in Jodendom en Christendom correct is, dan berust de christelijke kijk op woede en wraak – vooral wanneer die een reactie zijn op daden van onrecht – *niet* eenvoudigweg op de verwachting dat mensen het onrecht dat hun is aangedaan eenvoudigweg vergeven. Zij berust eerder op het *vertrouwen* dat onrecht door God als rechter zal worden rechtgezet, en op het politiek-pragmatische *inzicht* dat het beter is een derde instantie naast dader en slachtoffer hierover *at the end of the day* te laten oordelen. Vandaar het in de traditionele theologie, in de christelijke kunst én in het politieke denken zo belangrijke thema van de toorn Gods, van de *Dies Irae,* de dag des toorns en het Laatste Oordeel.

Zo kan het verbod op *eigenrichting* in het moderne strafrecht deels worden begrepen als een seculiere voortzetting van de christelijke idee van een 'laatste' oordeel door een 'derde' instantie naast dader en slachtoffer. En ook hier is

vertrouwen verondersteld in deze figuur, in dit geval in de aardse rechter en diens onpartijdigheid, zijn (doorzettings)macht en zijn rechtvaardigheid.

Tegen de achtergrond van deze christelijke verbinding van woede en eeuwigheid is het nu van groot belang te zien wat de *crisis* van dit model precies gaat betekenen voor zowel de dader als het slachtoffer van onrecht, en daarbij moeten we niet alleen denken aan individueel onrecht maar ook aan maatschappelijk onrecht zoals uitzichtloze armoede, politieke machteloosheid en maatschappelijke vernedering. Met 'crisis' bedoel ik secularisatie in de zin van het verlies van het geloof in een rechtzettende instantie in het hiernamaals, dus het verdwijnen van een bepaalde betekenishorizon die Friedrich Nietzsche de 'dood van God' noemde.

Sloterdijk, die het begin van de crisis van het christelijke model in de tweede helft van de negentiende eeuw dateert, is hierover heel duidelijk. De woede zoekt vanaf die tijd een nieuwe verbinding, ditmaal met de aardse tijd, dus met de *geschiedenis* en met aardse politieke dragers van deze woede. Deze politieke subjecten gaan nu in plaats van God aan woedeschatvorming doen, zij gaan de opgehoopte maatschappelijke woede verzamelen, beheren en vervolgens verwerken tot grote politieke projecten zoals sociale revoltes en revoluties. De politieke bewegingen na 1850 zoals socialisme en communisme transformeren de woede over armoede, vernedering en machteloosheid in trots en hoop, maar evenzeer in effectieve wraak. Hier dient men ook het begin van het terrorisme te lokaliseren, zoals dat van de Russische anarchisten aan het einde van de negentiende eeuw.

De emancipatie van het slachtoffer na de 'dood van God'

Welnu, in deze nieuwe constellatie - die vandaag althans in Europa en in een land als Nederland veel duidelijker is als in de negentiende en zelfs nog een groot deel van de twintigste eeuw – in deze nieuwe constellatie ligt ook de bevrijding of *emancipatie van het slachtoffer* van een misdrijf waarvoor Boutellier en van Dijk pleiten

voor de hand. Misschien was het advies van bepaalde psychotherapeuten in de jaren zeventig aan vrouwen die door hun partner verlaten waren voor een jongere versie om bij wijze van 'therapie' een steen door de ruit van zijn nieuwe woning te gaan gooien al een signaal. Het taboe op de wraak begint dus te wankelen, de wraak krijgt burgerrecht, om te beginnen op het psychologische vlak. Vandaag vinden wij wraakgevoelens als reactie op een tegen ons gepleegd misdrijf én als delictmotief op zijn minst emotioneel begrijpelijk.

Laat ik het voorgaande eerst samenvatten. Van Dijks belangrijkste punt is dus dat het zogeheten 'slachtoffer' een culturele en sociale constructie is met 'religieuze connotaties' en een daaraan gekoppelde rolverwachting van liefst zwijgzame en passieve mensen die tot vergeving bereid zijn en die vandaag steeds minder wordt aanvaard. Hij pleit dan ook voor *victim empowerment* en een versterking van de positie van het slachtoffer in het strafproces. Voor veel christelijke kerkleiders, zo schrijft van Dijk kritisch, is 'preken over vergeving de morele kniereflex als er ergens sprake is van ernstige victimisatie door criminaliteit'.

Inderdaad, wie weleens met daders/slachtoffergesprekken heeft gewerkt weet: verzoening en vergeving kunnen in dit proces geen vooropgezette voorwaarde of verwachting zijn – vergeving is eerder een soort 'wonder', zoals de justitiepredikant Paul Oskamp terecht vaststelt.

2

De schaduwzijden van een slachtoffercultuur

Toch heeft een cultuurfilosofisch en politiek-ethisch pleidooi voor de emancipatie van het slachtoffer in de stijl van Van Dijk en Boutellier ook belangrijke schaduwzijden. Ik noem er hier drie.

Op de eerste plaats kan emancipatie en grotere maatschappelijke erkenning van slachtofferschap gemakkelijk tot gevolg hebben dat de titel slachtoffer en het poseren als slachtoffer een maatschappelijk en politiek krediet oplevert dat kan worden verzilverd en dat dus zeer aantrekkelijk wordt. Een scherpe observator van de tijdgeest als de essayist Ian Buruma constateerde eind jaren negentig een

wereldwijde opwaardering van slachtofferschap. Aanleiding voor zijn essay over de 'geneugten en gevaren van slachtofferschap' zijn voor deze half-joodse auteur de regelmatige bezoeken van Israëlische middelbare scholieren aan Auschwitz en andere vernietigingskampen, waarin hen wordt bijgebracht dat de staat Israël is gesticht op de 'as van de Holocaust'. Niet alleen is er de laatste decennia sprake van een proliferatie van Holocaust-muzea en –monumenten, zo stelt hij vast, ook steeds meer andere gemeenschappen en minderheden volgen het joodse voorbeeld en gaan hun identiteit bouwen op het feit dat zij in het verleden slachtoffer van onrecht waren. Zo ontstaat er een soort 'Olympische Spelen van het lijden' onder minderheden en andere in de geschiedenis onderdrukte groepen en zelfs hele naties. Slachtofferschap, zo vermoedde Buruma, is vandaag ook 'een manier geworden om onszelf op de kaart te zetten, om de wereld te vertellen wie we zijn.' In onze postmoderne wereld, een 'ontgoochelde wereld van ingestorte ideologieën, religies en nationale en culturele grenzen' waarin er nog maar weinig aanknopingspunten zijn voor gezamenlijke identiteit kan het eisen van publieke, rituele en soms ook financiële erkenning van slachtofferschap zeer aanlokkelijk zijn. Denk bijvoorbeeld ook aan slachtoffers van slavernij en andere koloniale uitbuiting. Daarnaast heeft Buruma het over de paradox dat 'hoe geëmancipeerder vrouwen werden, des te meer sommige feministen zichzelf begonnen te zien als de hulpeloze slachtoffers van mannen'. In een recent essay sluit Arnon Grunberg zich hierbij aan: 'Niets heeft de westerse mens, en niet alleen hij, met zoveel passie geproduceerd als de identiteit van het slachtoffer, met alle consequenties van dien: productie van vijandbeelden, creatie van imaginaire gemeenschappen, permanente strijd over wie het waardige en wie het onwaardige slachtoffer is, andere vormen van leedcompetitie. En: slachtofferschap staat gelijk aan spreekrecht, en het recht om op te eisen. En er is altijd wel iets om op te eisen: een stuk land, de cultuur, een wc, kerstmis, de nacht, het eigen volk.'

In een niet lang geleden geleden verschenen, moedig en messcherp boek *Israel – eine Utopie* , brengt de Duits-Israëlische filosoof Omri Boehm ook de

huidige genocidale etnische zuiveringspolitiek van Israël in verband met het tot de uiterste consequentie doorgetrokken slachtofferidentiteit. Vanaf het moment dat de identiteit van Israël berust op het 'wij, joden' die allemaal verplicht het Holocaust herinneringscentrum in Jeruzalem hebben bezocht, zijn daarvan niet alleen Arabische Israëli's uitgesloten, maar is iedereen die daartoe niet behoort een potentiële vervolger van Israël en een antisemiet. 'De Holocaust herdenking fungeert als witwasmachine voor racistische politiek', zo observeert Boehm. Dat Boehm hiertegen een radicaal universalisme in de traditie van de oudtestamentische profeten tot en met Immanuel Kant verdedigt maakt hem voor de huidige machthebbers in Israël tot een *persona non grata* – een uitnodiging om te komen spreken ter gelegenheid van de tachtigste verjaardag van concentratiekamp Buchenwald werd bijvoorbeeld op last van de Israëlische ambassadeur ingetrokken. Even treffend is de analyse van de Joodse genocide-expert Omer Bartov in zijn dit jaar verschenen boek *Israel. What went wrong?* Dat boek verscheen in veel landen, maar niet in Israël en Duitsland. 'Er is één ding waarover Duitsers en Joden het eens zijn', zo vertelde Bartov in een interview, 'en dat is dat je niets slechts over Joden mag zeggen'. Bartov stelde als genocide-expert vast dat hij na zorgvuldige overwegingen tot de conclusie kwam dat het Israëlische leger zich vooral tussen oktober 2023 en mei 2024 schuldig maakte aan genocidale operaties. En dan komt in alle helderheid de band met ons onderwerp. Bartov schrijft: 'Uiteindelijk werd de Holocaust voor de meeste Israëliërs een enorm vijgenblad, met als betreurenswaardig effect de verheerlijking van het eigen slachtofferschap, het zelfmedelijden, gecombineerd met zelfgenoegzaamheid, hoogmoed en macht die dronken maakt, waarbij het een het ander rechtvaardigt'. Dit alles betekent ook dat de universalistische moraal waarmee ikzelf en alle generaties van na 1945 zijn opgevoed, kort gezegd 'never again' of 'nooit meer Auschwitz', betekenisloos is geworden. Al in 1988 betoogde een andere Israëlische filosoof, Yehuda Elkana, dat de herinnering aan de Holocaust zo diep in het Israëlische bewustzijn was doorgedrongen, dat van de kreet "never again" voor de meeste joden alleen nog de

gedachte was overgebleven dat dit *hen* nooit meer mocht overkomen. Kortom, de universele moraal was een 'éigen volk eerst' moraal geworden. Hij schreef destijds ook profetisch: 'Het voortbestaan van de democratie komt in gevaar wanneer de herinnering aan de doden actief deelneemt aan het democratisch proces.' Maar de doden hebben volgens hem geen stemrecht hen dat moet zo blijven.

Zo heeft de 'emancipatie van het slachtoffer' de laatste decennia een bredere culturele betekenis gekregen met als absolute dieptepunt de huidige genocide in Gaza.

Op de tweede plaats. De aantrekkingskracht van slachtofferschap wordt dubieuzer en ook gevaarlijker wanneer we haar in verband brengen met een ander opvallend aspect van een postmoderne liberale cultuur, het subjectivisme, ofwel de gedachte dat iedereen zijn eigen waarheid heeft en mag hebben. Waar historische waarheid niet langer een kwestie is van noeste arbeid om feiten op te graven en mogelijke samenhangen te reconstrueren maar eerder geldt als een sociaal-politieke 'constructie', daar ligt de weg open naar de vooral gevoelsmatig *beleefde* geschiedenis. 'Respect' voor anderen en anders-zijn, in pluralistische samenlevingen inderdaad zeer belangrijk in vorming en opvoeding, dat respect is dan vóór alles respect voor andermans *beleving* van de waarheid, vooral wanneer die te maken heeft met slachtofferervaringen. En 'solidariteit' wordt dan meeleven met emotioneel gecommuniceerde ervaringen, vooral slechte ervaringen van anderen, want vooral die ervaringen zijn authentiek. Vandaar ook de opmars van het woord 'trauma' de laatste decennia in het dagelijks spraakgebruik. De kritische vraag naar de feitelijke achtergrond van zo'n relaas, ja of er misschien valse tonen te beluisteren zijn in het verhaal kan al spoedig als uiterst ongewenst worden ervaren. Iets dergelijks speelt er bij de toegenomen aandacht voor de veiligheids*beleving* van burgers, zodat criminaliteit vooral als een veiligheidsprobleem wordt beschouwd. Het ligt dan voor de hand dat het lot van gedetineerden en vooral TBS-ers wordt geofferd op het altaar van een diffuse 'beleving' bij burgers. Met *recht doen* heeft dit soort politiek weinig meer van doen. En in het algemeen geldt: over gevoelens,

vooral gevoelens over ons gedupeerd-zijn, is het moeilijk discussiëren; vooral gevoelens van smart en lijden zijn, anders dan Rousseau en Boutellier denken, niet zozeer het werkelijk gemeenschappelijke tussen de mensen maar vaak eerder een splijtzwam. In onze 'cultuur van verontwaardiging' is slachtoffer diegene die zich slachtoffer voelt, of erger nog die zich 'onveilig' voelt. De aanklacht 'grensoverschrijdend gedrag' is dan ook alomtegenwoordig. En reeds het meevoelen met de slachtoffers hiervan rechtvaardigt voortaan het innemen van de pose van aanklager.

Zo begint het erop te lijken dat de overboord gezette goddelijke en vaderlijke autoriteiten plaats hebben gemaakt voor de minstens zo absolute autoriteit van onze gevoelsopwellingen en van het collectieve zelfmedelijden. En vanzelfsprekend krijgt een slachtoffercultuur in een democratie ook zijn uitdrukking in slachtofferpolitiek. De rij boosdoeners waarvan de tot voor kort grootste partij van Nederland al meent, het slachtoffer van te zijn geworden, is lang: Marokkanen en moslims, multiculturalisten en cultuurrelativisten, de linkse kerk, de Grieken en de Polen, de Italiaanse en de Spaanse maffia, Brusselse bureaucraten, de bende van Jetten - het einde is nog lang niet in zicht.

Daarmee ben ik bij de derde schaduwkant van een slachtoffercultuur gekomen. De vraag ligt voor de hand: brengt de emancipatie van het slachtoffer ook een *emancipatie van de wraaklust* met zich mee? Ook van Dijk werpt deze vraag op, en zijn antwoord is op zijn minst gedifferentieerd te noemen. Enerzijds trekt hij energiek ten strijde tegen degenen die het 'spookbeeld' en de 'mythe' van het wraakzuchtige slachtoffer in leven houden om elke uitbreiding van slachtofferrechten tegen te gaan. Dit spookbeeld wordt niet bevestigd door empirisch onderzoek naar de verlangens van misdaadslachtoffers, al geeft hij toe dat er soms wel campagne gevoerd wordt voor strenger straffen en ook voor de doodstraf *in naam van* slachtoffers. Anderzijds spreekt hij over de natuurlijke en gerechtvaardigde 'woede en verontwaardiging' van slachtoffers, en over wraakneming als 'universele eigenschap' met biologische wortels bij hogere

diersoorten. Bij deze hogere diersoorten is deze eigenschap sterk geritualiseerd en dus beperkt, maar onder meer door het gebruik van steeds gesofisticeerder wapens is zij bij de mens potentieel wel degelijk mateloos, zo geeft van Dijk toe. Ik wil hier een befaamde uitspraak van de filosoof Hegel in herinnering roepen, die schreef dat 'wapens het wezen van de strijder' zijn. Dat geeft te denken in het nucleaire tijdperk van een dreigende en mateloze 'massieve vergelding' en van door satellieten gestuurde droneoorlogen.

Het beeld is dus nogal complex: er is geen reden misdaadslachtoffers te 'demoniseren' (van Dijk) vanwege hun veronderstelde wraakzucht, maar er bestaat wel degelijk een tendens tot mateloze wraak bij de mens. Ook een terroristische organisatie als Al Qaida is regelmatig geanalyseerd als een hypermoderne wraakinstantie en dus geen restant uit de middeleeuwen zoals sommigen maar blijven herhalen.

3. Het cultuurkritische inzicht

U zult hebben begrepen dat ik behoorlijk kritisch ben over het slachtofferliberalisme van Boutellier en Van Dijk. Toch bevatten hun observaties en reflecties ook een kostbaar inzicht. Enkelen keren spreekt van Dijk het vermoeden uit dat de impuls tot *blaming the victim* te maken heeft met ons verlangen om 'onszelf te verzekeren dat we in een rechtvaardige wereld leven'. Het gaat om een soort defensiemechanisme die het ons mogelijk maakt het naïeve geloof in stand te houden dat 'wie goed doet, goed ontmoet, en dat alleen wie kwaad doet wordt bestraft'. Dat is het maakbaarheidsgeloof in de harmonische vruchten van de door mij betoonde *wederkerigheid,* het sociale mechanisme dat regelmatig als de sociale basis van de rechtsstaat is aangewezen. Het is al in het boek Job te vinden, wanneer zijn vrienden Job op de mestvaalt belerend toespreken. Juist omdat slachtoffers 'ons confronteren met onze eigen kwetsbaarheid', zo stelde van Dijk, 'laten we ons graag wijsmaken dat zoiets alleen mensen overkomt die het er zelf naar hebben gemaakt.' De vooruitgangsideologie van een maakbare wereld van de

harmonie, de laatste anderhalve eeuw van links tot rechts zo vaak omarmd en weer afgeserveerd, blijkt hier springlevend, zij het dat deze ideologie vandaag is geïndividualiseerd tot de imperatief, jezelf tot een succesnummer te boetseren.
Ook bij Boutellier vindt men een relativering van de maakbaarheidsutopie 'veiligheid' wanneer hij zich, tegen het einde van een van zijn andere boeken, afvraagt of deze utopie ons niet 'vastketent aan de angst voor gevaar en risico's.' Een land als Nederland is inderdaad met regelmaat met recht een 'risico-averse samenleving' genoemd. Boutellier sluit zich dan aan bij Rudiger Safranski, die nuchter vaststelde dat 'het kwaad de prijs is die we betalen voor de vrijheid.'

Ik wil hier alleen nog aan toevoegen dat het zelfbedrog waarover van Dijk het heeft evenzeer aanwezig is bij een bepaalde maatschappelijke houding jegens de *daders* van misdrijven en bij de politieke uitbating daarvan. Wanneer een samenleving eenvoudig kan worden opgedeeld in hardwerkende mensen aan de ene kant en criminelen en booswichten aan de andere kant, dan leven we in een prettig overzichtelijk universum. Het enige dat ons dan te doen staat is de tweede categorie opsluiten in 'tuigdorpen' (zoals de premier Rutte gevangenissen ooit betitelde) zodat we eindelijk *onder mekaar* zijn: met alleen maar nette mensen. Ik beschouw het als een opgave van een relevante victimologie én van een kritische theologie om dit volkssprookje te ontmantelen.

Veel radicaler is namelijk het volgende inzicht. Het argument dat men telkens opnieuw hoort ten gunste van strengere straffen en meer aandacht voor slachtoffers luidt: 'hij krijgt acht jaar voor doodslag, maar wij, de nabestaanden, krijgen levenslang'. Dat is inderdaad de bittere waarheid, die niet ongedaan gemaakt wordt door welke straf dan ook.
Tenslotte. Intellectuele eerlijkheid verplicht ons tot het toelaten van de hypothese dat onze voorouders, geholpen door de religieuze idee van een 'laatste oordeel' van een niet-menselijke instantie, beter waren toegerust om met de bittere waarheid van de hierboven genoemde onmacht te leven dan wij. In de Amerikaans-joodse schrijver Benjamin Moser, die onlangs een dik boek publiceerde over zionisme,

herken ik op dit punt een geestverwant. In dat interview zegt hij: 'Ik geloof in rechtvaardigheid voor Israël en Palestina. Dat is wel naïef hè? Maar ook: 'Als je de profeten leest, worden we keer op keer bestraft door God. Als het teveel naar je kop stijgt, staat God toch terug. En dat is wat ik, in geseculariseerde vorm, geloof. Ik denk niet dat misdaad en zonde onbestraft blijven.'[1]

Een kritische theologie weet dat in onze geschiedenis onkruid en goede vruchten door elkaar heen groeien, en dat de geschiedenis niet over zichzelf oordeelt.

[1] Or Goldenberg, Interview met Benjamin Moser, *NRC* Boeken, 18-9-2026, 12-13.