



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Rashomon, of de verschillende versies van de waarheid

Smith, C.E.

Citation

Smith, C. E. (2009). Rashomon, of de verschillende versies van de waarheid. *Ars Aequi*, 03, 150-151. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/14038>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/14038>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

C.E. Smith

***Rashōmon*, of de verschillende versies van de waarheid**

Iedere jurist zou de film *Rashōmon* (1950) van de Japanse regisseur Akira Kurosawa moeten zien. *Rashōmon* laat zien dat de waarheid over een eenvoudig, maar gruwelijk misdrijf als de verkrachting van een vrouw en de moord op haar man niet valt te achterhalen. Want wat is er *werkelijk* gebeurd tijdens de fatale ontmoeting die de samoerai (Masayuki Mori) en zijn vrouw (Machiko Kyo) hebben met de bandiet (Toshiro Mifune)?

Het verhaal van de verkrachting en de (vermoedelijke) moord wordt geheel in flashbacks verteld vanuit het perspectief van vier verschillende vertellers. Hun getuigenissen vormen raamvertellingen binnen de film, die het verhaal doet van drie mannen die in een verlaten en vervallen tempelruïne schuilen voor een wolkbreuk en spreken over het misdrijf dat zoveel beroering in de regio heeft opgewekt. Een van de mannen, een houthakker (Takashi Shimura), is tevens getuige geweest van het misdrijf (al heeft hij dat verzwegen voor de rechtbank), de tweede man is een priester en de derde een landarbeider, die later in de tempel komt schuilen en aan beide mannen vraagt waarover zij zo ontzet zijn. Daarop doen zij verslag van de drie getuigenissen voor de rechter: die van de gevangengenomen bandiet, de verkrachte vrouw en de vermoorde samoerai (middels een medium). Ten slotte vertelt de houthakker wat hij zelf heeft gezien.

De bandiet erkent voor de rechter dat hij de samoerai in een eerlijk tweegevecht heeft gedood, maar betwist dat hij de vrouw tegen haar wil heeft verkracht. De vrouw stelt dat zij tegen haar wil door de bandiet is verkracht, en suggereert dat zij haar man heeft gedood als de bandiet is verdwenen. De door een medium opgeroepen geest van de gedode man stelt dat de vrouw de bandiet heeft aangespoord hem te doden en dat hij, als beiden zijn verdwenen, zelfmoord heeft gepleegd. De enige getuigenis die onpartijdig lijkt, is die van de houthakker. Zijn verslag bevestigt de verkrachting en het tweegevecht, maar hij verzwijgt dat hij de kostbare dolk heeft gestolen, waarmee de vrouw zich tevergeefs verweerde tegen de aanranding.

Wie de film ziet, heeft de neiging om op basis van de getuigenissen tot een feitelijke reconstructie van de gebeurtenissen te komen. Maar iedere poging daartoe zal falen, omdat de verslagen te zeer uiteen lopen. *Rashōmon* gaat dan ook niet over het achterhalen van de materiële waarheid, maar over een fundamentele waarheid: dat er niet zoiets als een enkelvoudige waarheid over dergelijke gebeurtenissen bestaat.

Rashōmon brengt schitterend tot uitdrukking dat onze ervaring van de werkelijkheid perspectivisch is en verband houdt met ons eigenbelang en onze vooroordelen. Ofschoon de personen in de vier versies dezelfde zijn (de samoerai, zijn vrouw en de bandiet), zijn ze in alle versies verschillende personages. De bandiet presenteert zichzelf als een edelmoedige rover vol bravoure, maar in de versie van de houthakker is de bandiet een doodsbrange

man die duelleert met de al even bange samoerai. De indrukwekkendste rol is die van de vrouw. Zij is onschuldig, verleidelijk, manipulatief, trouweloos, fel en hulpeloos, afhankelijk van de versie waarin zij figureert. Zij is zowel slachtoffer als spil van het hele gebeuren en bepaalt meer dan de mannen willen toegeven het verloop van de gebeurtenissen.

Forensisch onderzoek zou uiteraard kunnen uitwijzen hoe de samoerai is gedood (in een tweegevecht, vermoord door de vrouw of door zelfmoord) Maar die wetenschap geeft ons nog geen inzicht in wat er precies is gebeurd, en waarom. De schuldvraag beperkt zich niet tot de vraag wie de beslissende dodelijke steek heeft toegebracht, maar strekt zich uit tot de gehele keten van acties en reacties, waarbij niemand alleen maar dader is, maar vaak ook slachtoffer. Dat de vrouw heeft opgeroepen tot een tweegevecht kan het gevolg zijn van de onverholen minachting waarmee haar man haar na de verkrachting bejegende, terwijl *zij* zich ongetwijfeld allereerst slachtoffer voelde: onteerd en vernederd door de verkrachting voor de ogen van haar man die, vastgebonden aan een boom, toezag. In die onontwarbare kluwen van handelingen, bedoelingen en hartstochten voltrekt zich ten slotte het noodlot.

Dat is een les voor iedereen die tot oordelen is geroepen. In het recht is het vaststellen van de schuldvraag alleen mogelijk door de gebeurtenis te isoleren van andere gebeurtenissen en omstandigheden waarmee het in tijd en ruimte is verbonden. Een dergelijke afgrenzing is in zekere zin echter arbitrair, omdat niet alle aspecten die tot het gebeuren hebben geleid, in de beoordeling worden meegenomen, maar slechts de (rechtens) relevante. Dat de vrouw na haar verkrachting naar de destijds in Japan heersende zeden vermoedelijk zelfmoord had moeten plegen, verklaart de minachting die de samoerai daarna voor haar heeft, maar rechtvaardigt tot op zekere hoogte het gedrag van de vrouw, die voor haar leven vecht en beide mannen tegen elkaar uitspeelt. Wie de vrouw schuldig verklaart, neemt de zeden als gegeven. Maar waarom zouden wij die als gegeven moeten nemen?

Hetzelfde geldt voor de bandiet. Vanuit het perspectief van de maatschappelijke orde – vertegenwoordigd door de samoerai – komt de inbreuk daarop primair voor rekening van de bandiet. Maar als die feodale orde zelf in hoge mate onrechtvaardig is, doordat het grote groepen van de bevolking overlevert aan de willekeur van de hooghartige en onverschillige kaste van edelen, kan de samoerai niet uitsluitend als slachtoffer worden beschouwd, en de bandiet niet alleen als dader.

Het is in dit verband interessant te bedenken dat *Rashōmon* vijf jaar na de nederlaag van Japan is gemaakt. Het proces van Tokio (1948) heeft de schuld voor de oorlog in Azië en de daarbij begane wreedheden volledig bij Japan gelegd. Toch heeft Japan niet veel anders gedaan dan wat de koloniale machten de afgelopen eeuwen in Azië en Amerika hadden gedaan: het veroveren van andere rijken en het onderwerpen (en soms systematisch uitroeien) van de bevolking met bruto geweld. Het oordeel dat uitsluitend Japan schuldig is aan de oorlog in Azië, kan alleen met succes verdedigd worden als we de situatie van rond de jaren '30 als gegeven beschouwen – dat wil zeggen, als we de koloniale

aanspraken van Engeland, Nederland en Frankrijk in Azië legitiem achten. Maar de Javaan, Indiër en Japanner zouden dat uitgangspunt op goede gronden kunnen betwisten. Voor *hen* is met de berechting van Japan tevens een oordeel geveld over het imperialisme van de koloniale mogendheden.

Rashōmon is, denk ik, geen pleidooi om de bandiet vrij te pleiten van het misdrijf, net zomin als deze bijdrage Japan vrij wil pleiten van oorlogsmisdaden. Maar *Rashōmon* problematiseert de schuldvraag, trekt de grenzen van die vraag ruimer, doordat het laat zien dat een gebeurtenis vanuit verschillende perspectieven verschillende 'waarheden' oplevert. Geen van die waarheden is volkomen waar of onwaar. De rechter, onderdeel van de vigerende maatschappelijke orde en dus oordelend vanuit het perspectief van de heersende macht(en), zal de bandiet tot de strop veroordelen en de vrouw, afhankelijk aan welke van de getuigenissen hij geloof hecht, vrijspreken of veroordelen tot de dood. Maar de goede rechter is zich ervan bewust dat al het recht berust op een arbitraire grondslag.¹ Voor de gelukkigen, zoals wij, die geen vonnis hoeven te wijzen, vormt *Rashōmon* een aansporing om de bestaande grenzen van recht en onrecht opnieuw te verkennen.

¹ Vgl. J. Derrida, *Kracht van wet. Het 'mystieke fundament van het gezag'*, vert. door R. Sneller van *Force de loi. Le 'Fondement mystique de l'autorité'*, Kampen: Agora 1994, p. 53. Derrida verwijst hier naar Montaigne, *Essaies*, III, hfst. XIII, 'De Ervaring': 'Welnu, wetten bewaren hun krediet, niet omdat ze rechtvaardig zijn, maar omdat het wetten zijn. Het is het mystieke fundament van hun gezag, ze hebben geen ander fundament.'