

Jag kunde åtminstone berätta hur jag dödade henne. Om transformerande, rehumaniserande och försonande möjligheter för en skyldig människa utifrån Martin Bubers begrepp 'existentiell skuld'.

Av Ulrica Fritzon. Humanistiska och teologiska fakulteterna. Centrum för teologi och religionsvetenskap. Lunds Universitet, Lund 2017. ISBN 978-91-88473-48-6. E-post: ufritzon@yahoo.se

Hur kan det vara så att ett antal förövare, dömda för bland annat mord, berättar om befriande och mänskliggörande erfarenheter då de mött sina brottsoffer och erkänt sin skuld inför dem? Kan det verkligen vara befriande att konfrontera sina egna destruktiva och omänskliga handlingar? Utifrån kvalitativa intervjuer med 21 dömda förövare på Pollsmoorfängelset i Sydafrika, som tillika genomgått ett reparativt rättviseprogram och sedan mött sina brottsoffer, förs i denna avhandling religionsfilosofiska reflektioner med utgångspunkt i filosofen Martin Bubers (1878-1965) existentiella skuldbegrepp. Med bidrag från den litauisk-franske filosofen Emmanuel Lévinas (1906-1995), den franske filosofen Paul Ricoeur (1913-2005) och den sydafrikanska psykologen och tillika trauma- och transformationsforskaren Pumla Gobodo-Madikizela, inkluderas reflektioner kring asymmetri, narrativitet, erkännande, rehumanisering och försoning. Syftet med avhandlingen är att erbjuda en religionsfilosofisk förståelse kring vad det är som sker i det av författaren förmodade utrymmet mellan en existentiell skuldbearbetning och erfarenheter av befrielse, utifrån en skyldig människas perspektiv. Ulrica Fritzon är präst i Svenska Kyrkan och har arbetat som fängelsepräst i Malmö under många år.

The present study is a philosophical reflection on Martin Buber's concept, *Existential Guilt*. To be able to atone existential guilt you must, according to Buber, acknowledge, identify and confess your guilt, if possible, in front of the one you have harmed. The study highlights an area that Buber does not discuss; the area between the existential guilt process and the liberating experiences that Buber stresses follows from this specific guilt process. The study is partly based on qualitative interviews with a number of incarcerated perpetrators at Pollsmoor Correctional Centre in South Africa, who have also undergone a Restorative Justice Program. The philosophical reflections includes the experiences of these perpetrators encounters with their victims of crime in order to understand what it means to acknowledge your guilt before the one you have harmed. How can it be that the perpetrators, convicted for serious crime, speak about liberating and humanizing experiences after meeting their victims of crime and acknowledging their guilt before them? The study argues that in the *safe space* that the specific Restorative Justice program creates, the exposure of the narratives of relatives and victims, in combination with an asymmetrical encounter and the acknowledgement of existential guilt, creates transformative, rehumanizing and reconciling experiences for the guilty person. With contributions from the philosophers, Emmanuel Lévinas and Paul Ricoeur and the South African trauma- and transformationresearcher, Pumla Gobodo-Madikizela, reflections around asymmetry, narrativity, recognition, responsibility, rehumanization and reconciliation are also included.

Introduktion

Under mina år som fängelsepräst blev jag gång efter annan djupt drabbad av den sorg och smärta som människor som begått grova brott bar på. Det var också svårt att bli varse den avsaknad av möjligheter att gottgöra den skada förövare åsamkat andra och bearbeta den skuld vederbörande bar på. Tyngden i frågorna vart man tar vägen med skulden man anar kommer att vara ens livs följeslagare, var svår att möta. Somliga av dem jag mötte under åren valde att försöka avsluta sina liv till följd av denna tyngd och smärta. Andra talade och delade tankar, smärta och oro. Vissa tystnade. Jag är åtskilliga människor oändligt tacksam för möten och samtal där jag blivit inbjuden att vara sällskap i mångas mörkas-te rum. Alla dessa människor, som jag inte kan nämna vid namn, öppnade dörren för mig mot ett utrymme som jag då började ana måste beträdas, utforskas och talas om för att somliga av oss i vår mänskliga gemenskap ska orka leva med sin skuld. Det var där och då denna avhandling tog sin början.

"Jag kunde åtminstone berätta hur jag dödade henne." Martin, en av mina intervjupersoner i min avhandling gav mig det svaret när jag frågade honom hur han upplevde mötet med sina brottsoffer, mamman och pappan till den 14-åriga flicka han mördade. Martin berättade hur mamman kom till mötet med ett enda syfte, nämligen att önska honom att han skulle ruttna i helvetet. Således var det var ett långt och svårt möte med flickans föräldrar. Men Martin berättade också

om en befrielse som förvånade mig, en befrielse som i princip alla mina intervjupersoner på olika sätt gav uttryck för efter mötet med sina brottsoffer. Hur kan det vara befriande att lyssna till brottsoffrens många gånger fruktansvärda berättelser om förlust, långvarig smärta och till och med hat? Vad handlar denna befrielse om och på vilket sätt står den i relation till förövarens skuld?

Narrativets kapacitet

Något av det som varit mest framträdande i samtliga av mina intervjuer har varit betydelsen av den andres berättelse. Förövarna har i mycket hög grad drabbats av anhörigas och brottsoffers berättelser. Det är som om de inte har kunnat värja sig för de oerhörda konsekvenser och det lidande som brottet drabbat dem med. Detta är en för många förövare ny erfarenhet. I rättssalen har de inte behövt ta emot och framför sig se den destruktion som brottet fört med sig. Men i mötet med anhöriga och brottsoffer står brottets konsekvenser och lidande s.a.s. livs levande framför dem och det är som en förövare berättade; *"det går inte att ljuga då, det går inte att värja sig, du bara måste berätta sanningen."* Därför har också ett stort utrymme i avhandlingen ägnats åt narrativets kapacitet främst med utgångspunkt i Ricoeurs narrativa teori.

Narrativet har enligt Ricoeur en transformativ och katarsisk funktion. I detta att en berättelse synliggör händelser *som om de vore närvarande här och nu*, kan en inlevelse i en annan människas livssituation ske för den

som lyssnar. Berättelsens kapacitet att ”transportera oss” till platser och händelser möjliggörs av att det uppstår ett ”gap” mellan oss själva och den aktuella situationen. Richard Kearney beskriver hur våra naturliga försvarsmekanismer så att säga inte tas i bruk då vi lyssnar till en berättelse, eftersom det berättelsen vittnar om inte sker här och nu. Berättelsen skapar ett narrativt utrymme för den som lyssnar, vilket medverkar till att den lyssnande lättare kan leva sig in i det som hänt. Flera av mina intervjupersoner berättar hur de i sina möten med brottsoffren plötsligt förstår, inser eller uppmärksammar sådant de inte tänkt på tidigare: *”jag förstår nu hur mycket hon lider”, ”jag inser vilken förlust de måste leva med för resten av sina liv”, ”såren i hennes händer kommer att finnas där för alltid och påminna henne om det jag har gjort.”* Jag tolkar dessa insikter med hjälp av den förflyttning Kearney beskriver som en ställföreträdande inlevelse i förhållande till den andres livssituation. Det är som om förövarna inte kan värja sig inför berättelserna. Det är inte berättelser om någon som drabbats av brottets konsekvenser, det är berättelser av människor som kränkts av förövarens brott och som sitter mitt emot förövaren. Brottsoffrens svåra erfarenheter är en direkt följd av förövarens egna handlingar, vilket gör att förbindelsen till förövaren är omedelbar. Det som drabbar är en insikt om brottsoffrens verkliga situation och anknytning till förövaren, vilket också gör att förövarens förståelse av brottet och kränkningen förändras. Som Ricoeur skri-

ver så ”omskapar” berättelsen (med hjälp av empati och ställföreträdande inlevelse) handlingen.

Trots att brottsoffrens berättelser handlar om mycket svåra och smärtsamma erfarenheter av förlust, sorg och trauma, hänvisar förövarna till dem som befriande att lyssna till. Förklaringen till detta menar jag, hör samman med den befrielse (katarsis) som Kearney diskuterar i relation till den empati som berättelsen tycks kunna väcka hos den som lyssnar. Också Gobodo-Madikizela diskuterar hur det lidande som brottsoffrens berättelser tydliggör har kapacitet att påverka förövaren på ett sådant sätt att vederbörande kan närma sig brottsoffret och känna med vederbörande i dennes situation och samtidigt känna ånger inför det vederbörande åsamkat dem:

”This woundedness, and the remorse that animates it, draws the perpetrator into a relationship with the victim. It is the recognition of the victim’s pain that awakens remorse in the perpetrator, [...]

The exercise of witnessing and bearing witness about trauma creates possibility for the restoration of these emphatic bonds with others.”¹

Jag förstår det så att när förövarna ändrar fokus från sig själva, sin egen situation – till brottsoffren och deras situation så förstår de därför på ett nytt sätt vad det är som har skett utifrån brottet och kränkningen. Jag vill beskriva det så att förövarna nu förstår situationen *också* utifrån brottsoffrens erfarenheter och lidande, vilket bidrar

¹ Gobodo-Madikizela, ”Trauma, forgiveness and the witnessing dance”, 177, 178.

till en transformerande erfarenhet.

Berättelserna har också en meningsskapande funktion för förövarna. Händelser som kanske inte tidigare upplevts ha något samband med förövarnas brott fogas genom brottsoffrens berättelser samman till en helhet som kastar nytt ljus över brottet och dess konsekvenser i brottsoffrens liv – och därmed också i förövarnas liv. Framförallt handlar det om att förövarna nu förstår *hur* brottsoffren skadats och drabbats av den kränkning vederbörande åsamkat dem. De flesta förövare har anat att de på något sätt har skadat sina brottsoffer innan de mött dem, men det är *hur* brottsoffren skadats som jag förstår nu drabbar förövarna.

Trots att det är mycket svåra berättelser som brottsoffren delger förövarna och trots att deras berättelser sammanfogar till synes osammanhängande händelser till en helhet som inkluderar förövaren, dennes kränkande handlingar, brist på ansvar och skuld till det skedda – så beskriver nästan alla förövare detta som ytterst betydelsefullt. Detta är anmärkningsvärt menar jag. I motsats till vad jag förväntade mig så är det inte är det smärtfria, det enkla, det skuldavlastande som skapar befrielse. Det är tvärtom de erfarenheter som framkommer ur exponeringen inför det svåra, smärtsamma, traumatiska, skuldbelastande och ansvarslösa, som mina intervjupersoner vittnar om som befriande och som jag förstår som *transformerande*. Det är en transformation av händelser, kränkningar och kopplingar till förövaren som skapar mening, trots att det generar

smärta och sorg hos förövaren. Det jag i sammanhanget förstår vara befriande med att exponeras för detta svåra är framförallt två saker: dels att förövarna i mötet med brottsoffren och deras svåra erfarenheter erfar att det uppstår möjligheter att gripa in, handla och svara an på det svåra de exponeras för och dels att förövarna i detta sammanhang upplever sig *som en människa igen*.

Skuldens skaderiktning

Mötet med brottsoffren tycks fylla en funktion för förövarna som handlar om att de är skyldiga brottsoffren någonting. De är skyldiga dem sanningen, att svara på deras frågor, att lyssna på dem, att visa att de har förändrats, att ge dem vad de behöver. Även om mötet medverkar till att skulden inte ”jagar” dem längre betonar många att den inte försvinner, att den för alltid kommer att finnas där. Men mötet med brottsoffren spelar roll för möjligheterna att, *trots skulden*, leva vidare utan att till exempel behöva känna sig som en förfärlig person, jagas av mar- drömmar eller att känna att skulden äter inombords. Många vittnar om att det känns mer uthärdligt att leva vidare med sin skuld efter mötet med brottsoffren. Det är som om de då har gjort allt som de kan göra och detta tycks vara en befriande upplevelse.

Jag tolkar mina intervjupersoners erfarenheter så att den existentiella skulden finner sin rätta riktning i mötet med brottsoffren, i motsats till den ”hemlöshet” den verkar ha haft för dem under lång tid. Detta tycks också reducera det lidande som varit förbun-

det med skulden. Det är som om mötet med brottsoffren, på ett sätt som inget annat gör, rymmer en kapacitet att möta skuldens oåterkallelighet och irreparabilitet. Jag vill beskriva det så att mötet med dem man skadat ger skulden en skaderiktning, som varken erkännandet inför domstol eller beaktelsen inför Gud ger. Denna skaderiktning möter den skuld som många förövare uttrycker att de lider av och vill göra någonting åt genom att den erbjuder *ett utrymme av möjligheter, a space of possibilities*. I det utrymme som skapas i mötet med brottsoffren, uppstår möjligheter för förövaren att svara an på brottsoffrens behov och önskemål, vilket jag menar medverkar till att den existentiella skulden kopplas till de skador och det lidande som också är dess grund. Martin Buber understryker hur en skyldig människa *också alltid är skyldig mot en annan levande varelse* och just därför räcker inte skuldbearbetningen inom trons eller den juridiska sfären. Den existentiella skulden måste också sonas inom samvetets sfär, därför att den har just det jag kallar en *skaderiktning*, eller som Buber säger *”en människa är alltid också skyldig mot en levande varelse”*. Skuldens skaderiktning medverkar också till att förenkla förövarns identifikationsarbete med sig själv som skyldig. I detta avseende hör erkännandet och igenkännandet intimt samman. Jag förstår det så att den skuldens skaderiktning som framträder i mötet med brottsoffren också ger möjlighet till ett erkännande som blir nära kopplat till en handling. Nästan alla brottsoffers berättelser rymmer handlingsuppsättningar som gör erkännandet både till

ett igenkännande av sig själv som skyldig, på samma gång som erkännandet blir en konkret gottgörande handling som svarar mot brottsoffrens behov. Att i detta sammanhang igenkänna sig själv som skyldig blir ett sätt att erkänna genom *att vara för den andre, att göra saker med ord; att handla, att göra saker utan ord; att lyssna, kort sagt att svara an på de behov som brottsoffren uttrycker och som utgör mötet som sammantagen helhet*.

Att erfara tilltro, exponeras för det svåras imperativ och konfrontera sina egna omänskliga handlingar tycks leda till erfarenheter av rehumanisering

Erfarenheten av att känna sig som en människa igen tycks för mina intervjupersoner vara förbunden med att möta brottsoffren och lyssna till deras berättelser om skador och katastrof – något som skulle kunna ha en motsatt verkan. Att vara den som orsakat andra människor allt detta lidande kan sannolikt uppfattas som mycket svårt att inse och höra. Mina intervjupersoners svar vittnar om att det också är något konstruktivt och rehumaniserande som framträder för dem i mötet med brottsoffren och deras berättelser. Många av dem beskriver hur de känner sig *som en människa igen*, när de hör hur brottsoffren mår och får veta hur de har det. Då ska vi komma ihåg att det sällan är enkla eller vänskapliga möten som förövarna refererar till. Tvärtom, det är svåra möten där förövarna konfronteras med sin egen destruktivitet, omänsklighet och brottsoffrens trauma och ibland även hat.

Ett av skälen till att flera av mina intervjupersoner hänvisar till mötena som mycket betydelsefulla hör samman med det mått av tilltro som jag menar finns i mötet mellan förövaren och brottsoffren. När brottsoffren väljer att komma till en VOD och delar sin berättelse med förövaren, så gör de naturligtvis det utifrån olika skäl. Men i detta att tacka ja till en VOD finns det ett visst mått av tilltro, menar jag. Som ett minimum räknar brottsoffren med att förövaren åtminstone ska komma till mötet, kanske också svara på deras frågor. Möjligen räknar de med att förövaren ska lyssna till deras berättelse. Jag förstår det så att förövaren i detta upplever att de man kränkt och skadat, trots allt vill ha med en att göra, även om det handlar om att de delger sin frustration, sorg eller sitt hat. Förövarna känner sig *räknade med*, i och med att anhöriga och brottsoffer *på något sätt* vill ha med dem att göra.

Jag har utifrån Ricoeurs filosofi också diskuterat tilltrons betydelse i relation till det svåras imperativ. Enligt Ricoeur finns det en tilltro inrymd i det intrinsikala imperativ som är förbundet med en svår situation:

"We feel [...] required or enjoined by the fragile to do something, to help, [...] the fragile as 'someone' who relies on us, expects our assistance and care and trusts that we shall fulfill our obligations. This bond of trust is fundamental."

När flera av mina intervjupersoner berättar att de inte kunde ljuga framför

sina brottsoffer, att de måste berätta hur brottet och kränkningen gick till, så uppfattar jag att de drabbas av den tilltro som ryms i det intrinsikala imperativet. Jag tolkar det så att de uppfattar att imperativet riktas till dem i bemärkelsen *här måste jag göra något, här förväntas det att jag griper in, här försiggår något som inte borde vara så som det är*. Jag förstår det så att förövarnas erfarenheter av att känna sig räknad med som en människa anknyter till den tilltro Ricoeur menar finns i imperativet.

Även om brottsoffrens berättelser rymmer starka negativa känslor gentemot förövaren, menar jag att detta är i sin ordning och faktiskt är viktigt, säkerligen för brottsoffren, men även för förövaren. Att konfronteras med den verkliga situationen, så som brottsoffren har det och har måst leva efter kränkningen utgör ytterligare grund för mina intervjupersoners rehumaniserande erfarenheter. Enligt Gobodo-Madikizela är den konfrontation med sina egna omänskliga handlingar som förövaren ställs inför i mötet med sina brottsoffer, också en essentiell del i en rehumaniserande process – för båda parter. Gobodo-Madikizela menar att när förövaren konfronterar sina egna omänskliga handlingar och på samma gång bekräftar brottsoffret som en människa, som någon som lider och har drabbats av handlingarna, så agerar förövaren på ett mänskligt sätt. Gobodo-Madikizela beskriver det så att just ångern som många förövarer i sammanhanget då upplever blir ett vittnesbörd om rehumanisering:

² Gobodo-Madikizela, "Remorse, Forgiveness and Rehumanization", 20, 22, 23.

*"When perpetrators apologize and experience the pain of remorse, showing contrition, they are acting as human beings. [...] Remorse is a special language, which can only come from a deep feeling of pain about what one has done. [...] When perpetrators feel remorse, they are recognizing something they failed to see when they violated the victim, which is that victims feel and bleed just as others [...] Remorse, therefore, transforms the image of victim as object, to victim as human other."*²

Gobodo-Madikizela menar att denna konfrontativa rehumaniserande process kan ske i ett utrymme där brottsoffer får möjlighet att berätta om kränkningarna och destruktionen och där förövare ges möjlighet att erkänna sitt ansvar och svara an på brottsoffrets smärta och behov. Jag vill därför beskriva det så att den rehumaniserande processen i sammanhanget kring brott och kränkningar kan ske när parterna vistas i ett utrymme som är så pass tryggt att kränkningarna blir tydliga, synliga, konfronterade, erkända och ges möjlighet att tas ansvar för.

Genom att svara an på brottsoffrens behov känner förövarna sig mer mänskliga

Den skuldens skaderiktning som jag ovan lyft fram som ett av skälen till att det i mötet mellan förövaren och brottsoffren skapas *transformerande möjligheter*, har också en *rehumaniserande* kapacitet. Skuldens skaderiktning förändrar flera förövarers erfarenheter av självförakt, skuldens tyngd och problem med att sova, vilket medverkar till att *de känner sig som en människa igen*. Det som sker här, som jag förstår

det, är att skuldens skaderiktning skapar ett utrymme av möjligheter som är kopplade till de handlingsuppmärksamningar som brottsoffrens berättelser ofta rymmer. När förövaren hör och svarar an på dessa handlingsuppmärksamningar erfar vederbörande att *jag kan svara, lyssna, erkänna, berätta hur brottet gick till*, vilket genererar kapacitetsstärkande erfarenheter som i sin tur medverkar till upplevelser av att *känna sig som en människa igen*.

Ricoeurs uttryck *Homo Capax* är talande i sammanhanget. Enligt Ricoeur är en människa en kapabel varelse i bemärkelsen att hon kan tillskrivas och tillskriver sig själv ansvar. De kapacitetsstärkande erfarenheterna mina intervjupersoner uttalar (så som: jag kan svara, lyssna, säga sanningen) förstår jag just som denna kapacitet Ricoeur talar om i termer av att tillskrivas och tillskriva sig själv ansvar. Men det är inte enbart en människas kapacitet till ansvar som rymts i Ricoeurs tal om *Homo Capax*, det är också det lidande som livets begränsningar utgör i hennes liv. Människan har kapaciteter att handla på samma gång som hennes kapaciteter är begränsade. Hon har varken ett obegränsat handlingsutrymme eller ett oändligt ansvar. Hon lever i det begränsade, med misslyckanden, fel och skuld, vilket både skapar lidande och kapacitet, människan är på en och samma gång *"handlande och lidande"*. Som jag förstår det medverkar också handlandet till att lidandet blir lättare att bära.

Jag har beskrivit det som en paradox att när förövaren flyttar fokus från sig själv, sina behov av att sona, bli befriad och kanske till och med förlåten,



Försoningsmöten på Pollsmoor fängelset.

till att fokusera på brottsoffren, deras lidande och deras behov – så erfär många befrielse. I detta avseende är mötets asymmetriska struktur en hjälp att värna detta förändrade fokus. Istället för att bearbeta och ta ansvar för sin existentiella skuld på egen hand eller genom att ”vara för sig själv”, ges förövaren möjlighet att bearbeta och ta ansvar för sin existentiella skuld genom att ”vara för den andre”, vilket enligt mina intervjupersoner genererar erfarenheter av befrielse. I detta skeende framträder också kapacitetsstärkande erfarenheter då förövaren svarar an på de behov som brottsoffren tydliggör, vilket jag menar ytterligare förstärker erfarenheterna av befrielse hos förövaren. Utifrån Lévinas filosofi förstår jag det subjekt-blivande genom ansvarstagande som

mötets asymmetriska struktur förmår generera, som en del av det som drabbas förövaren i mötet med brottsoffren. Förövaren ges kapacitet att ta ansvar genom att vara för den andre och blir därmed subjekt i sitt liv, vilket är en viktig och befriande erfarenhet för flera av mina intervjupersoner.

Försoning

Det är i intersubjektiviteten transformationens möjligheter ligger och tillit kan byggas igen, menar Gobodo-Madikizela och argumenterar för hur försoningens arbete handlar om skapandet av *en ny intersubjektiv kontext*. Att skapa möjligheter för att kunna leva tillsammans efter våld och svåra kränkningar är angeläget för alla parter som varit inblandade och delaktiga i kränkningar och trauman. I detta

avseende handlar inte försoning om att komma överens om någonting, förhandla eller uppnå enighet, *det handlar om att låta förövare och brottsoffer vistas i det utrymme där smärtan och kränkningarna blir tydliga, synliggjorda, lyssnade till, konfronterade och erkända.* Att vistas i detta utrymme som Gobodo-Madikizela också beskriver som ”the witnessing dance” innebär enligt mitt förmenande inte att försoning mellan två parter är uppnådd. Det innebär snarare att *stegen mot ett försonat liv har påbörjats*, bland annat genom att en re-humaniseringsprocess har inletts. När det gäller försoning i sammanhanget kring brott, skuld och kränkningar måste försoningens arbete eller ”steg” börja i det att förövare och brottsoffer vistas i det utrymme där kränkningarna blir tydliga, synliggjorda, lyssnade till, konfronterade och erkända. Jag menar att det kan ske om utrymmet omgärdas av en asymmetrisk struktur i ett tryggt utrymme där inga krav på förlåtelse eller överenskommelser finns. Mötets syfte är, enligt mitt förmenande, att möjliggöra för förövare och brottsoffer att kunna vistas i det utrymme där smärtan och kränkningarna blir tydliga, synliggjorda, lyssnade till, konfronterade och erkända. Så kan försoningens process påbörjas och tillit möjligen börja skapas igen.

Det RR program som ligger till grund för min avhandlings undersökning finns nu även översatt till svenska. Sedan 2011 har vi i Försoningsgruppen (www.forsoningsgruppen.se) arbetat med det på svenska fängelser. Senaste försoningsveckan genomförde vi på anstalten Kumla tillsammans med 8 livstidsdömda

förövare, som träffade sina anhöriga och där en av dem också genomfört ett möte med sina brottsoffer. Det är min erfarenhet att när det kommer till svåra existentiella och relationella erfarenheter så är de kulturella skillnaderna oss människor emellan mycket små, nästan som om traumats språk är likartat världen över. Samma befriande och mänskliggörande erfarenheter delges mig i Sverige när förövare och brottsoffer möts. Och samma re-humaniserande process tycks infinna sig när man skapar asymmetriska, trygga och ansvarsfulla möten mellan förövare och brottsoffer. Och jag ser att det finns en enorm potential för oss i Sverige att skapa möjligheter på samma sätt som man gjort i Sydafrika; att möta ett enormt stort behov av läkande som både brottsoffer och förövare bär på.

Ett brottsoffer konstaterade efter mötet med dennes förövare, med befrielse i rösten att *nu ligger det där som jag burit på under många år äntligen hos den som ska ha det! Och jag kan gå vidare.*

Avhandlingen i sin helhet: <https://walaschaizarsa.firebaseio.com/664645313964449.pdf>