

Bedankt voor het downloaden van dit artikel. De artikelen uit de (online)tijdschriften van Uitgeverij Boom zijn auteursrechtelijk beschermd. U kunt er natuurlijk uit citeren (voorzien van een bronvermelding) maar voor reproductie in welke vorm dan ook moet toestemming aan de uitgever worden gevraagd.

# Boom

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch door fotokopieën, opnamen of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikelen 16h t/m 16m Auteurswet 1912 jo. Besluit van 27 november 2002, Stb 575, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoeding te voldoen aan de Stichting Reprorecht te Hoofddorp (postbus 3060, 2130 KB, [www.reprorecht.nl](http://www.reprorecht.nl)) of contact op te nemen met de uitgever voor het treffen van een rechtstreekse regeling in de zin van art. 16l, vijfde lid, Auteurswet 1912.

Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16, Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten, postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, [www.cedar.nl/pro](http://www.cedar.nl/pro)).

*No part of this book may be reproduced in any way whatsoever without the written permission of the publisher.*

[info@boomamsterdam.nl](mailto:info@boomamsterdam.nl)  
[www.boomuitgeversamsterdam.nl](http://www.boomuitgeversamsterdam.nl)

## De rechtvaardige oorlog in het westers christendom

*Het is voor religieuze tradities hachelijk om de theorie van rechtvaardige oorlog in de publieke discussie onder de aandacht te brengen, omdat men religie (te) vaak met geweld associeert. Maar juist conform die traditie kan noch de waarheid van een religie, noch haar mogelijkheden tot ontplooiing voor een overheid een rechtvaardiging van oorlog vormen: de legitimatie van oorlog is gesecculariseerd. Het is belangrijk om de traditie van de rechtvaardige oorlog als morele benaderingswijze overeind te gehouden. Het denken over oorlog en vrede blijkt namelijk telkens opnieuw een morele grondslag nodig te hebben, die de kaders van politiek en recht kan dynamiseren.*

---

door *Fred van Iersel*

---

Hoofdaalmoezenier bij het Ministerie van Justitie en bijzonder hoogleraar vraagstukken geestelijke verzorging bij de krijgsmacht aan de Faculteit Katholieke Theologie van de Universiteit van Tilburg.

DIT ARTIKEL ONDERZOEKT OP SCHETSMATIGE wijze het receptieproces van de rechtvaardige oorlog in het westers christendom.<sup>1</sup> Ik kom tot de conclusie dat het vroege christendom er om inzichtelijke redenen geen gebruik van maakte, maar ook niet pacifistisch was, en dat de aanvaarding, het tanen en het herleven van de rechtvaardige oorlog als morele traditie enerzijds te herleiden lijkt tot de natuurrechtelijke (en daarmee in beginsel universele, interculturele) aard van de morele traditie van rechtvaardige oorlog, en anderzijds in zijn concrete gestalte afhankelijk is van contextuele factoren.

De rechtvaardige oorlog is strikt genomen geen theorie, maar een benaderingswijze,<sup>2</sup> een methode van omgaan met morele dilemma's in escale-

rende gewapende conflicten.<sup>3</sup> Die benaderingswijze heeft betrekking op de beoordeling van het doel van een oorlog en op de oorlog als middel tot dit doel.

In de christelijke context vertegenwoordigt de rechtvaardige oorlog in de regel een vorm van doelethiek:<sup>4</sup> haar doel is een op rechtvaardigheid gebaseerde vrede, waarbij tegelijkertijd oorlog als middel tot een doel wordt afgewogen. Plichtethische aanvaarding van oorlog bestaat wel, maar is zeer uitzonderlijk (zie onder).

De achtergrond van de traditie van de rechtvaardige oorlog wordt gevormd door het gegeven dat in de morele ervaring van de meeste mensen — en zeker van buitenstaanders bij conflicten — oorlogen als regel niet moreel juist zijn. De rechtvaardige oorlog heeft als functie om te beoordelen of op deze regel ook een uitzondering kan bestaan. De wijze om dit vast te stellen is het toepassen van een aantal morele criteria. Die criteria zijn: (1) alleen een legitieme overheid mag oorlog voeren; (2) er moet een rechtvaardige zaak of een rechtvaardig doel worden nagestreefd; (3) de oorlog moet aangekondigd worden; (4) de oorlog moet in proportionele verhouding staan tot het doel. Vaak worden nog andere criteria toegevoegd, bijvoorbeeld de uitputting van vreedzame middelen (*last resort*) en de kans op succes.

De rechtvaardige oorlog als benaderingswijze is dus een manier om regel (oorlogen zijn onjuist) en een uitzondering (deze oorlog is wel geoorloofd, of toch ook niet) van elkaar te onderscheiden en met elkaar te verbinden.<sup>5</sup>

#### BENADERINGSWIJZE

De rechtvaardige oorlog is een benaderingswijze die in beginsel integreerbaar is in alle godsdiensten, levensovertuigingen en politieke overtuigingen. Dit is — zeker uit katholiek oogpunt — minder vreemd dan het lijkt. Want in een katholieke visie liggen rede en zede dicht bij elkaar: wat redelijk is, is zedelijk; en wat zedelijk is, is ook redelijk inzichtelijk. De rechtvaardige oorlog is vanuit dit perspectief niet meer, maar ook niet minder, dan een wijze om de redelijke morele afwegingen die worden gemaakt aan de vooravond van een mogelijke oorlog, te structureren.

Of plichtethische benaderingen van oorlog ook een rechtvaardige oorlog in zich opnemen, hangt van twee factoren af. De eerste factor betreft de hiërarchie van plichten. Wat is belangrijker: de plicht om de vrede te bewaren of de plicht om rechtvaardigheid te scheppen? In het eerste geval moet men de regel hanteren dat het beter is onrecht te lijden dan het te begaan (Socrates), of te eisen dat de weg naar een rechtvaardige vrede geweldloos verloopt. Alleen als de plicht om rechtvaardigheid te schep-

pen de hoogste is, is er een mogelijkheid om oorlog te rechtvaardigen. Een voorbeeld hiervan is de verwerping van zijn eigen pacifisme door R. Niebuhr in het interbellum tussen de Eerste en Tweede Wereldoorlog.<sup>6</sup> Niebuhr bleef weliswaar plichtethisch denken, maar stelde een andere plichtenhiërarchie op, waardoor hij morele afwegingen ten aanzien van middelen tot het rechtvaardige doel in zijn ethiek kon integreren, en zo de gewapende strijd tegen het nazisme en fascisme kon steunen. De tweede factor is of de politiek zonder meer morele plichten wil uitvoeren, of ook praktisch moet kijken op welke manier de morele regels en de idealen het beste kunnen worden bereikt. Dat kunnen we een afwegingsethische benadering noemen. Een voorbeeld hiervan is de manier waarop de Wereldraad van Kerken in de jaren zeventig van de vorige eeuw zijn morele oordelen over de nucleaire afschrikking vormgaf: enerzijds verwierp de Wereldraad deze vorm van afschrikking om morele redenen, maar anderzijds was de raad bereid een coalitie aan te gaan met iedereen die in ernst concrete maatregelen voorstond om de kernbewapening te beteugelen.<sup>7</sup> In dit artikel zal ik de rechtvaardige oorlog behandelen als een zowel in doeethiek als plichtethiek te integreren vorm van een afwegingsethische benaderingswijze ten aanzien van de vraag wat een overheid moet of mag doen om in een situatie van interstatelijke conflictescalatie wapens in te zetten, met als doel het conflict te beëindigen met een moreel rechtvaardige uitkomst. Deze bepaling van het onderwerp impliceert ook dat dit artikel niet gaat over de godsdienstoorlog waarin de rechten van een religie de criteria voor een gewapend conflict bepaalt. De heilige oorlog legt de verantwoordelijkheid voor de oorlog uiteindelijk bij God in plaats van

*De grote denominaties van het westers christendom zijn dragers van een traditie van rechtvaardige oorlog als moreel referentiekader voor seculiere overheden*

bij de acterende overheden of strijdende partijen. De godsdienstoorlog verklaart de rechten van godsdiensten tot rechtvaardige zaak in de zin van de rechtvaardige oorlog. De opvallende uitkomst van de scheiding kerk-staat in West-Europa is geweest dat alleen een seculier doel oorlog moreel kan rechtvaardigen. Noch de waarheid van een religie noch haar moge-

lijkheden tot ontplooiing kunnen voor een overheid een rechtvaardiging van oorlog vormen: de legitimatie van oorlog is geseclariseerd. Die uitkomst is paradoxaal omdat het oude christendom een secularisatie van de overheid beoogde, maar deze uiteindelijk tegen twee grote denominaties in — katholicisme en protestantisme — moest worden vastgesteld.

Desondanks zijn de grote denominaties van het westers christendom tot op heden drager van een traditie van rechtvaardige oorlog als moreel referentiekader voor seculiere overheden. Als zodanig zijn zij dialoogpartner van de overheden wat betreft de morele legitimiteit van oorlogen; eens te meer omdat overheden zelf dit referentiekader nauwelijks systematisch hanteren.

VROEGCHRISTELIJKE POLITIEKE MARGINALITEIT,  
ABSTINENTIE EN APOCALYPTIEK

In dit verband zijn de belangrijkste sociologische kenmerken van het vroege christendom: zeer beperkte toegang tot en identificatie met de politieke en religieuze macht, dus politiek-militaire en sociaal-culturele marginaliteit. Die vindt men ook uitgedrukt in het geweldsethos in het vroegste christendom.

Het vroegste christendom dwong Romeinse militairen niet uit krijgsdienst te gaan. Typerend zijn twee Schriftverhalen over militairen. Het eerste verhaal is dat van de centurio die Jezus om de genezing van zijn slaaf komt vragen.<sup>8</sup> Niet minder belangrijk is dat de eerste belijdenis van het geloof in de gekruisigde Christus uit de mond van Romeinse militairen kwam<sup>9</sup>, een verhaal dat in ieder geval uitdrukt dat ook militairen Christus kunnen belijden.

Het belangrijkste bezwaar tegen de krijgsdienst was het van oorsprong Joodse argument, dat de Romeinse keizers zichzelf tot een god uitriepen, aan wie moest worden geofferd. Krijgsdienst bracht dus afgodendienst met zich mee. De kern van dit argument is dat men God meer moet gehoorzamen dan mensen.<sup>10</sup> Het argument dat krijgsdienst met zich meebrengt dat de militair mensen moet doden, leidde in de apostolische tijd niet tot principiële discussies. De redenen hiervoor waren echter contextueel. Het christendom had aanvankelijk geen toegang tot de politieke en religieuze macht in het Romeinse Rijk, en christenen hoefden geen beslissing te nemen om al dan niet oorlog te voeren. Het recht tot oorlog (*ius ad bellum*) had dus geen plaats in de vroegchristelijke ethiek; het was ook niet opportuun, omdat men zich feitelijk afzijdig hield van verantwoordelijkheden in leger en politiek.

In de vroege kerk had het overigens ook geen zin om naar wereldse macht te streven, omdat de eindtijdverwachting integraal deel uitmaakte van het geloofsgoed. De wederkomst van Christus werd zeer spoedig verwacht, en oorlogen vatte men vanuit dit perspectief op als geruchten van de ophanden eindtijd (Mt. 24: 6), zoals ook het boek Openbaringen illustreert.

## VROEGCHRISTELIJKE THEOLOGIE VAN DE OVERHEID

Naast deze gegevens is er de oudste christelijke theologie van de overheid.<sup>11</sup> In zijn Romeinenbrief waarschuwt Paulus zijn medechristenen. In deze wordt de overheid allereerst geseculariseerd: zij is niet God, maar door God ingesteld. Dat men haar gehoorzaamheid schuldig is, volgt uit dit aan haar toegekende gezag. Uit zichzelf heeft ze geen gezag; zij is slechts dienaar van Gods — niet meer, maar ook niet minder. Hieraan verbonden is het Paulijnse wijsheidsethos: de overheid draagt het zwaard niet vergeefs; ze straft wie slecht handelt.

De theologische context hiervan wordt overigens gevormd door een *theologie van het kruis*, volgens welke een politiek-religieuze coalitie Christus kruisigde, maar God Hem niettemin opwekte, en aan Zijn Kerk een levenmakende Geest schonk. Dit in essentie trinitarische Godsverstaan zou het christendom behoren te behoeden voor het functioneren als politieke religie die de overheid religieus sanctioneert: ‘Eén God, één Kerk, één Rijk’. Een dergelijke band met de overheid is op grond van een *theologia crucis* theologisch niet legitiem. Dat Christus ‘onder Pontius Pilatus’ is gekruisigd, staat niet per ongeluk in de geloofsbelijdenis. De oerchristelijke belijdenis van de drie-eenheid behoort het christendom te behoeden voor het risico dat het monotheïsme ontaardt in een politieke religie en/of verkeerd wordt opgevat als politiek messianisme.<sup>12</sup> In ieder geval dient de herinnering aan het leven, het lijden en de opstanding van Jezus van Nazareth ertoe om er ook inzake oorlogsvoering voor te waken dat de humaniteit wordt gewaarborgd,<sup>13</sup> en zwaar te laten wegen dat er bij elke oorlog slachtoffers vallen. Zij vormen het moreel referentiepunt in elke christelijke variant van de rechtvaardige oorlog. Dit criterium leidt ons niet uit de morele dilemma’s, maar maakt ze eerder zwaarder.<sup>14</sup>

Voor zover er sprake kan zijn van een vroegchristelijk vredesethos, heeft dit betrekking op de wijze waarop christelijke gemeenten intern gerechtigheid en vrede, liefde en barmhartigheid gestalte geven en een ethos vormgeven dat in richting en kwaliteit kan concurreren met de stoïcijnse deugdenleer. Voor die deugdenleer waren de pleidooien voor beheersing van hebzucht, agressie en lust typerend. Die zijn niet typisch christelijk, maar ze kunnen wel goed worden geïntegreerd in een christelijke praxis van naastenliefde.

## OORLOG ALS SPIRITUELE EN MYSTIEKE METAFOOR

In het nabijbelse christendom werd oorlog in belangrijke mate tot een spirituele metafoor. Een eerste begin hiervan ziet men reeds in de Schrift

bij Paulus die christenen oproept te lijden als ‘goed soldaat van Christus’.<sup>15</sup> Iedere christen heeft een geestelijke strijd te strijden om ‘in Christus’ te blijven. De stap naar de oorlog als metafoor voor deze stap is klein.

De spirituele metaforisering van de oorlog is een proces dat niet zonder risico is gebleken. Zo vond Marcion (tweede eeuw na Christus) dat de gewelddadige God van het Oude Testament een andere moest zijn dan de God van Liefde uit het Nieuwe Testament. Het Oude Testament moest worden verworpen: een vorm van christelijk antisemitisch pacifisme.

Aan Origenes (185-253/254) komt de eer toe de oorlog als spirituele metafoor optimaal te hebben uitgewerkt. De plaats van de strijd is de ziel van de mens. Daar zoekt en vindt de mens een antwoord op het kwaad dat hij in de wereld — en niet minder in zichzelf — aantreft.<sup>16</sup>

#### TWEE BRONNEN VAN DE RECHTVAARDIGE OORLOGTRADITIE

De klassieke bijbelse rechtvaardiging van de rechtvaardige oorlog is de verdedigingsoorlog van Israël tegen de Amalekieten, vrijwel onmiddellijk na de exodus.<sup>17</sup> Het is een tekst die de oorlog in een defensieve context plaatst: het betreft geen aanvalsoorlog, maar een verdedigingsoorlog. Bovendien is dit een tekst die de rechtvaardiging van de oorlog verbindt met de strijd om gerechtigheid en bevrijding uit de knechting en slavernij: de verdedigingsoorlog is legitiem omdat ze de pas verworven vrijheid van Israël sauveert. Dit is een klassiek voorbeeld van een rechtvaardige oorlog: een strijd die mensen voeren voor een rechtvaardige zaak.

De receptie van deze klassieke bijbelse rechtvaardiging van de oorlog werd in de eerste drie eeuwen van het christendom getemperd door christenvervolgingen en door de herinnering daaraan.

De tweede bron van rechtvaardiging van de oorlog was het Romeinse recht, waarvan het christendom in de loop der eeuwen drager werd. Met name de Romeinse politicus, jurist en filosoof Cicero (106-43 v. Chr.) formuleerde in *De Re Publica* de voorwaarden waaraan een rechtvaardige oorlog moest voldoen, en die tot heden nog worden genoemd: een wettige basis is belangrijk; de rechtvaardige zaak moet zelfverdediging zijn; alleen een legitieme overheid mag oorlog voeren; een oorlog moet openlijk zijn verklaard.

De groei van het christendom, zijn spreiding over het Romeinse Rijk en zijn relatieve eenheid, maakten het tot een culturele en politieke machtsfactor in het instabiele Romeinse Rijk met zijn vele centrifugale politieke krachten. De constantijnse wending van het christendom<sup>18</sup> leidde ertoe dat Romeinse keizers het graag een rol zagen vervullen als politieke religie: Eén God, één Rijk, één Kerk’. Het feit dat keizer Theodosius in 383

door kerkvader Ambrosius tijdelijk werd geëxcommuniceerd wegens oorlogsmisdaden, tekent de positie van kritische staatsgodsdienst die het christendom inmiddels had verworven. Dezelfde Ambrosius integreerde het denken van de antieke Romeinse politicus, jurist en filosoof Cicero in de christelijke vredesmoraal. De theorie van de rechtvaardige oorlog hield op dat moment niet veel meer in dan een aantal criteria waaraan een oorlog moest voldoen. Onderscheidend voor Ambrosius is dat hij de rechtvaardige oorlog verbindt met de leer van de ‘gelegenheid om in te grijpen’ (*occasio proxima*): wie toeziet hoe zijn naaste lijdt, in staat is om in te grijpen maar dat niet doet, geeft de naaste gelegenheid tot het kwaad en is daardoor medeschuldig.<sup>19</sup> Het is niet toevallig dat deze visie vanuit een staatsgodsdienst wordt gegeven: ze vooronderstelt dat de overheidsactor over wiens praxis het gaat, macht tot ingrijpen heeft. De leer van de *occasio proxima* is uiterst succesvol gebleken: ze levert tot op heden een legitimatie voor interventionisme ten behoeve van slachtoffers van geweld, zoals bij genocide. Ze vormt dan ook de ethische kern van de fundering van humanitaire interventie.

#### AUGUSTINUS

Kerkvader Augustinus (354-430) – inspirator van beide grote westerse christelijke denominaties – heeft de traditie van de rechtvaardige oorlog voorzien van een theologisch referentiekader: de tweerijkenleer. De kern hiervan is dat de mens ten diepste op vrede gericht is. De kern van de zonde is het op aarde te willen genieten (*frui*), wat slechts in de *civitas Dei* te bereiken is. De mens kan het aardse slechts gebruiken (*uti*) met het oog op vrede, maar hierbij hoort wel het kunnen voeren van oorlogen. Augustinus verbindt hiermee namelijk een visie op de gelaagdheid van het menselijk kwaad in de geschiedenis. De politieke context van de tweerijkenleer vormde de val van Rome in 410, die door Augustinus werd verwerkt in zijn magnus opus, *De Civitate Dei*. Die val van Rome riep de vraag op: hoe kon een door God gesteund rijk, waarin christenen de macht hebben, in ‘s hemelsnaam toch worden verslagen? Het antwoord op deze vraag werd gevonden in een zondeleer met meerdere lagen. De aanvalsoorlog tegen Rome was allereerst een onrechtvaardige oorlog omdat hij door een niet legitieme overheid werd gevoerd. Als zodanig is de oorlog symptoom van zonde. Maar ten tweede was deze oorlog tegen Rome ook een straf van God tegen de Romeinen, die in hun levensvoering niet voldoende beantwoordden aan Gods wil. Oorlog is dan dus een instrument in Gods heilsplan: van Gods vergelding. Ook is hij, ten derde, een instrument in de goddelijke heilspedagogie: de christelijke machthebbers moeten ervan leren. Ten



vierde moet Rome zich wel verdedigen tegen de aanvalsoorlog, want de bescherming van het christelijk rijk is een rechtvaardige zaak. Maar van de verdediging van Rome kan men, ten vijfde, niet de definitieve aardse vrede verwachten, want die is, ten gevolge van de macht van de zonde in 'het rijk van deze wereld' onmogelijk.<sup>20</sup>

#### ENKELE STELLINGEN

Ik eindig deze bijdrage met de volgende stellingen:

- 1 Het vroegste christendom was niet pacifistisch in de moderne zin van het woord; het argumenteerde op hoofdlijnen theologisch en ethisch anders dan zowel hedendaags pacifisme als de rechtvaardige oorlog.
- 2 De legitimiteit van de rechtvaardige oorlog in de christelijke traditie hangt in belangrijke mate af van de wijze waarop christenen het eerste testament en in bijzonder het boek Exodus hanteren;
- 3 Het 'succes' van de rechtvaardige oorlog in de christelijke traditie hangt af van enerzijds het universele karakter van de doeethische rationaliteit die in de rechtvaardige oorlog als morele traditie tot uitdrukking komt, en anderzijds van het succes en het tanen van het augustijnse kader van de theologie van de zonde.
- 4 Het twintigste-eeuwse christendom heeft van de rechtvaardige oorlog gebruik gemaakt om de militaire bevrijding van nazisme en fascisme te rechtvaardigen, en ethische posities ten opzichte van nucleaire afschrikking te bepalen. In het eerste geval ging het om een argument van het type rechtvaardige zaak.

*Het gebruik van de rechtvaardige oorlog als morele traditie herleeft juist daar waar het internationaal recht geen uitkomst biedt*

In het tweede geval ging het om toepassing van vier beginselen: (a) de verwachte (dis)proportionaliteit van het gebruik van kernwapens in een oorlog; (b) de indirecte effecten van zowel de afschrikking als de beëindiging ervan; (c) de vraag of eenzijdige kernontwapening de tegenstander 'de naaste gelegenheid

tot het kwaad zou geven'; en (d) de inschatting van de vraag of nucleaire afschrikking de intentie tot oorlog met zich mee brengt, dan wel slechts een optie hierop impliceert. Deze vier nucleaire vraagstukken illustreren de redelijkheid van de doeethische argumentatiestijl.<sup>21</sup>

- 5 De rechtvaardige oorlog is in de twintigste eeuw herleefd in drie contexten: (a) in het kader van de dekolonisatie — met 'rechtvaardige onafhankelijkheidsstrijd tegen het Westen gericht —, waardoor in het Westen de

legitimiteit van oorlogen aan kracht verloor en in het kielzog daarvan de benadering van de rechtvaardige oorlog minder op westerse staten werd toegepast; (b) in het kader van gewapend verzet binnen staten (tegen apartheid en dictaturen);<sup>22</sup> (c) in het kader van de strijd tegen genocide in de strijd van Tanzania tegen het Oeganda van Idi Amin en later tegen de etnische zuiveringen in voormalig Joegoslavië. Opvallend is dat deze voorbeelden illustreren dat het gebruik van de rechtvaardige oorlog als morele traditie juist daar is herleefd, waar het internationaal recht geen uitkomst bood.

- 6 In de 21<sup>e</sup> eeuw heeft de morele traditie van de rechtvaardige oorlog in het westen zijn exclusief christelijke imago verloren. In de publieke discussie wordt ze nu ook vaak geassocieerd met de islamitische visie op gerechtvaardigde oorlog (*jihad*). In deze discussies worden de christelijke en islamitische visies op gerechtvaardigde oorlog en 'heilige' oorlog te vaak verward.

Op theologisch niveau heeft het westers christendom zowel in zijn protestantse als in zijn rooms-katholieke variant sinds de Tweede Wereldoorlog goeddeels de rechtvaardige oorlog grondig herzien. Ik noem vier aspecten van deze bijstelling van de theorie van de rechtvaardige oorlog.

- 1 De kerken hebben het internationaal recht dat sinds 1945 is ontwikkeld, in het bijzonder in het kader van het Handvest van de VN, als normatief erkend voor de interpretatie van de rechtvaardige oorlog. Dit betekent in concreto vooral dat militaire interventies alleen zijn te rechtvaardigen als zelfverdediging, noodhulp, of represaille.
- 2 Het recht op zelfverdediging van staten weliswaar te erkennen (conform art. 51 van het VN Handvest), maar tegelijk de Veiligheidsraad als bovenstatelijk gezag bij internationale conflicten en bedreigingen voor de internationale veiligheid te erkennen en te bevorderen<sup>23</sup> Hierdoor is het morele discours rond oorlogen verjuridiseerd, waardoor de rechtvaardige oorlog als morele (en niet juridische) traditie aan kracht en betekenis heeft ingeboet.
- 3 Het politiek augustinisme had met zijn *in dubio pro auctoritate* (bij twijfel moet men het bevoegde gezag volgen) geen ruimte gelaten voor individuele gewetensbezwaren van afzonderlijke militairen. Dit veranderde in de twintigste eeuw: kerken ondersteunden steeds actiever het wettelijke recht van dienstplichtigen op (al dan niet selectieve) dienstweigering.
- 4 De kerken erkennen het pacifisme als authentieke christelijke optie. Zij verbinden dit met streven naar conflictpreventie via niet-militaire strategieën voor conflictbeheersing. Deze ontwikkelingen tezamen hebben

een strikte toepassing van de criteria uit de morele traditie van de rechtvaardige oorlog kunnen verbinden met een afwegingsethische benadering die erop is gericht oorlog zoveel als maar mogelijk is te vermijden (prudent pacifisme).<sup>24</sup>

#### CONCLUSIE

Ik kom tot de conclusie dat het vroege christendom om inzichtelijke redenen geen visie op gerechtvaardigde oorlogvoering ontwikkelde (maar ook niet pacifistisch was) en dat de aanvaarding, het tanen en het latere herleven van de rechtvaardige oorlog als morele traditie enerzijds te herleiden lijkt tot de natuurrechtelijke en dus universele waarheidsaanspraken van de morele traditie van 'rechtvaardige oorlog' en anderzijds van contextuele factoren. De rechtvaardige oorlog herleeft zo, juist als men denkt hem overwonnen te hebben. Het denken over oorlog en vrede blijkt telkens opnieuw een morele grondslag nodig te hebben, die de kaders van politiek en recht kan dynamiseren. Het is voor religieuze tradities hachelijk om de theorie van rechtvaardige oorlog in de publieke discussie onder de aandacht te brengen, omdat men religie (te) vaak met geweld associeert. Toch is het belangrijk dat de rechtvaardige oorlog als morele benaderingswijze overeind wordt gehouden. In onze Nederlandse samenleving zouden kerken en andere religieuze gemeenschappen er goed aan doen deze maatstaven te hanteren in de discussie over de vraag of het land moet deelnemen aan vredesoperaties.

#### Noten

- 1 Het oosters christendom kent niet een uitgewerkte sociale moraal waarvan dit gedachtegoed deel zou uitmaken.
- 2 J.J.G. van der Bruggen, *Verzekerde Vrede of Verzekerde Vernietiging. Ontwikkeling van een theorie van gerechtvaardigde afschrikking*. Kampen 1986.
- 3 A. van Iersel, *On the Future of The just Defense Tradition*.
- 4 J. de Graaf, *Elementair begrip van de ethiek*, Haarlem 1972, 24.
- 5 Coppieters, Bruno, and Nick Fotion (eds.), *Moral Constraints on War: Principles and Cases*. Lanham, Md.: Lexington Books, 2002.
- 6 Niebuhr, Reinhold. *The Nature and Destiny of Man*, 2 Vols. New York: Charles Scribner's Sons, 1964.
- 7 F. van Iersel, 'Religie en vrede', in: H. Schaefer (red.), *Handboek Godsdiens in Nederland*, 362-378, hier: 365.
- 8 Mt. 8, 5-11
- 9 Mt.27:54 par.
- 10 Hand. 4: 19
- 11 Rom. 13, 1-7)
- 12 Voor een discussie over deze te nuanceren stelling zie: A. Schindler, *Monotheïsme als politisches Problem? Erik Peterson und die kritik der politischen Theologie*. Peterson beweerde ten tijde van de opkomst van het fascisme, dat de triniteittheologie het monotheïsme als politieke religie onmogelijk heeft gemaakt. Ik neem hier de positie in dat dit idealiter inderdaad het geval zou moeten zijn, maar dat het zeer de vraag is of er daadwerkelijk een einde is gekomen

- aan misbruik van het christendom als politieke religie.
- 13 Vgl. J.B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Mainz, 1977, 77-101.
  - 14 A.H.M. van Iersel en Th. A. van Baarda, *Basisboek militaire Ethiek*. Budel 2002.
  - 15 2 Tim. 2:3.
  - 16 Deze spiritualisering van de oorlog tot metafoor was niet moeilijk te combineren met een zich ontwikkelde traditie van allegorische exegese. E. Noort, 'Geweld en het Oude Testament', in: S. McAvenue, 'Geweld en kwaad in de Bijbel', in: *Internationaal Commentaar op de bijbel*, Band 1, 334-342, hier: 340. Zie ook de klassieke studie over allegorische exegese van J. Danielou, *Sacramentum Futuri. Studie over wortels van de bijbelse typologie*. Baarn 1993, (oorspr. 1950).
  - 17 Ex. 17, 8 e.v.
  - 18 G. J. Heering sprak in 1924 van: *De zondeval van het christendom. Een studie over christendom, staat en oorlog*. Utrecht 1981 (oorspronkelijk 1924), waarmee hij de aanvaarding van het geweldmonopolie van overheden door het christendom onder Constantijn aanduidde, en een agenda ontwikkelde voor een christelijke visie op de staat die meer door recht dan door macht wordt gekenmerkt.
  - 19 Ambrosius, *De Officiis ministrorum* I 36/178: Migne, Patrologia (series) Latina (MPL), 16, Sp. 75.
  - 20 Dit berust op een samenvatting van J. Coleman, *St. Augustine: Christian Political Thought at the end of the Roman Empire*, in: B. Redhead, *Political Thought from Plato to NATO*, BBC 1985, p. 45-60, en: G. Weigel, *Tranquillitas Ordinis. The present Failure and Future Promise of American Catholic Thought on War and Peace*. Oxford/New York 1987, 26-32.
  - 21 Meer over nucleaire ethiek in: F. van Iersel en M. Spanjersberg, *Vrede leren in de Kerk*, Kampen 1985.
  - 22 Zie F. van Iersel, *Religie en Vrede*, in: H. Schaeffer, *Handboek Godsdiens in Nederland*, Amersfoort 1992, blz. 362-378, met een overzicht van politieke invloeden op het denken over het oorlog en vrede op blz. 363 en 364.
  - 23 Symbolisch hiervoor is de Encycliek *Pacem in Terris* van paus Johannes XXIII. Sdd. 11 april 1963. In de protestantse ethiek kan hier het oeuvre van W. Huber als maatgevend worden genoemd.
  - 24 De uitdrukking prudent pacifisme stamt van de Nederlandse polemoloog B.V.A. Röling.