

“DE RECHTVAARDIGE OORLOG”

EEN MORAAL-THEOLOGISCHE REFLECTIE.

Eindwerkstuk in het kader van de bachelor opleiding Theologie, levensbeschouwing.
Fontys Hogeschool Theologie Levensbeschouwing, lesplaats Amsterdam.

Door:
Henk Bak
Studentnummer 2023359

Scriptie begeleider:
De heer Dr.H.C.Flohr pr.

Monnickendam
31 december 2007

“DE RECHTVAARDIGE OORLOG”

EEN MORAAL-THEOLOGISCHE REFLECTIE.

‘Wie, in Gods naam, zou als er oorlog uitbreekt, zijn eigen zaak niet gerechtvaardigd vinden?’
Erasmus.

‘Silent leges inter arma ‘
Cicero.

Inhoudsopgave:

<u>Voorwoord.</u>	blz. 5.
1. <u>Inleiding en vraagstelling.</u>	blz. 6.
2. <u>De geschiedenis van het begrip rechtvaardige oorlog.</u>	blz. 9.
- Inleiding.	
- Het dualisme.	
- Augustinus.	
- Gratianus.	
- Thomas van Aquino.	
- Franciscus de Victoria.	
3. <u>Veranderingen van inzicht na het Tweede Vaticaans concilie.</u>	blz. 18.
- Inleiding.	
- Voorafgaand aan het Tweede Vaticaans concilie.	
- Paus Pius XII.	
- Pax Christi.	
- Het Tweede Vaticaans concilie en daarna.	
- De pausen Johannes XXIII, Paulus VI en Johannes Paulus II.	
- Gaudium et spes.	
- Veritatis Splendor.	
4. <u>Samenvatting.</u>	Blz. 23.
5. <u>Religie en oorlog.</u>	blz. 24.
- Inleiding.	
- Sacraal geweld.	
- Paradigmatisch geweld in het Boek.	
6. <u>De leer van Jezus.</u>	blz. 27.
- Inleiding.	
- Het gezag van Jezus.	

- Het gebod van liefde.

7. Geschiedenis van het begrip heilige oorlog. blz. 30.

- Inleiding.
- Binnen de christelijke traditie.
- Binnen de islamitische traditie.

8. De leer van Mohammed met betrekking het begrip heilige oorlog. blz 34.

- Inleiding.
- De leer van Mohammed.

9. Aan welke kant staat God? blz. 38.

10. Reflectie. blz. 39.

Geraadpleegde literatuur. blz 47.

Voorwoord.

De Amerikaanse voorzitter van de verenigde Chefs van Staven, generaal Colin Powell, lijkt niet erg enthousiast over de leer van de rechtvaardige oorlog. Powell vindt dat de 'set of rules', zoals omschreven in de leer van de rechtvaardige oorlog, niet voor eens en altijd is vastgesteld. Bovendien begrenzen de regels de afschrikkende werking van de onzekerheid, en beperken ze de handelingsvrijheid van de militair strateeg. Aan de andere kant beriep Pax Christi zich bij haar verzet tegen militaire interventie in de golfcrisis juist wel op de regels van de rechtvaardige oorlog.¹

Het is gemakkelijker te omschrijven wat de 'rechtvaardige oorlog' niet is, dan wat deze wel is. Het is niet de idee dat alle oorlogen rechtvaardig zijn. Het begrip rechtvaardige oorlog duidt evenmin een samenhangende 'theorie' aan. Het is meer een benaderingswijze of traditie, die een aantal criteria ter beoordeling van de morele legitimiteit van een oorlog bevat. Tezamen bieden zij een procedure voor een morele beoordeling.² 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.³ In beginsel is deze benaderingswijze integreerbaar in alle godsdiensten, levensovertuigingen en politieke overtuigingen. Dit is, zeker vanuit 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 afweging die wordt gemaakt aan de vooravond van een mogelijke oorlog te structureren.

In dit eindwerkstuk, in het kader van de bachelor opleiding Theologie en levensbeschouwing, wil ik, naast een korte beschrijving van de ontstaansgeschiedenis van deze theorie binnen de Rooms Katholieke traditie, een moraaltheologisch reflectie geven op de hanteerbaarheid van de theorie en traditie van de rechtvaardige oorlog.

¹ C.L.Powell, 'ÚS Forces: Challenges Ahead', *Foreign Affairs*, Winter 1992/93, 37-38

² Fred van Iersel, *Herleving van de rechtvaardige oorlog?* Fred van Iersel is 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.

³ Coppieters, Bruno en Nick Fotion (eds), *Moral Constraints on War: Principles and Cases*, Lanham Md, Lexington Books, 2002, in Fred van Iersel, *De rechtvaardige oorlog in het westers christendom*, Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007.

1. Inleiding en vraagstelling.

De katechismus van de Katholieke Kerk zegt in nummer 2309 over de rechtvaardige oorlog het volgende:

“De strenge voorwaarden om tot wettige zelfverdediging door de militaire macht te kunnen overgaan, moeten nauwgezet in acht worden genomen. De zwaarwichtigheid van een dergelijke beslissing brengt mee, dat ze aan strenge voorwaarden van morele toelaatbaarheid gebonden is. Gelijktijdig zijn vereist:

- dat de schade die door de aanvaller aan het volk of de volkerengemeenschap wordt toegebracht van blijvende aard is, dat ze belangrijk is en met zekerheid vast staat;
- dat alle andere middelen om de schade een halt toe te roepen onuitvoerbaar of ondoeltreffend gebleken zijn;
- dat er een serieus vooruitzicht is op een gunstig resultaat;
- dat het gebruik van wapengeweld geen grotere kwalen en meer wanorde teweegbrengt dan het kwaad dat men wil uitschakelen.

De vernietigende kracht van de moderne wapens moet zeer zwaar wegen bij de beoordeling van deze laatste voorwaarde”.

Dit zijn de traditionele elementen die opgesomd worden in de leer over de zogenaamde “rechtvaardige oorlog”. De katechismus van de Katholieke Kerk geeft bovendien aan dat voldaan moet worden aan nog twee andere vereisten, te weten dat de beslissing om te komen tot een “rechtvaardige” oorlog toekomt aan een daartoe bevoegd gezag en dat het doel van een dergelijke oorlog vrede betreft en niet alleen de vergelding van geleden onrecht.

Lezen en spreken over een rechtvaardige oorlog is mindere vreemd dan het wellicht op het eerste gezicht lijkt. Lijkt het in eerste instantie op een contradictio in terminis, in tweede instantie is het misschien wel verdedigbaar dat het hier om een poging gaat om het moeilijk in bedwang te houden oorlogsbedrijf in toom te houden. Het lijkt een poging om het kwaad van oorlog minder kwaad te laten zijn in die zin, dat het besef dat totale uitbanning hiervan niet haalbaar is. Het maximaal haalbare zijn regels die ervoor moeten zorgen dat er momenten van bezinning zijn voordat men tot oorlog over gaat. Nu door de moderne communicatie de wereld steeds kleiner wordt en wij steeds sneller op de hoogte zijn van conflicten, steeds beter op de hoogte raken van de aanleiding, de methoden, de gevolgen, lijkt het erop dat het oorlogsbedrijf steeds meer ter discussie komt en daarmee ook de spelregels. Doordat met name de gevolgen, zowel humanitair, economisch als ecologisch, steeds beter inzichtelijk worden, lijkt de weerstand tegen oorlog te groeien.

Dat we daar in onze tijd meer moeite mee krijgen, is wellicht de reden dat het begrip rechtvaardige oorlog aan een nieuwe carrière is begonnen. Er is een steeds dringender behoefte aan het ontstaan om antwoord te krijgen op vragen als:

- Kan in deze tijd vrede bewerkstelligd worden door systematisch gebruik van geweld? Is het inzetten van een vredesleger door bijvoorbeeld de Verenigde Naties hier een voorbeeld van?

- Behoort het tot de mogelijkheden een oorlog succesvol te beperken, juist in het huidige licht van de enorme vernietigingscapaciteit van de moderne wapens?
- Moeten juist christenen niet zoeken naar andere middelen dan het doden van medemenssen om te komen tot vrede?
- En is een rechtvaardige oorlog misschien wel onmogelijk en in tegenspraak met zichzelf aangezien oorlog juist door machtigen gebruikt kan worden om eigen belang na te streven in plaats van het algemeen belang. Die laatste, die nu weer actueel is in de meest recente geschiedenis.

Deze vragen worden mede ondersteund door stellingen van Prof. John Courtney Murray, een Noord- Amerikaanse theoloog. Hij schrijft: “De enige innerlijke houding die gevoed wordt door de traditionele leer, is de wil tot vrede, die, in het uiterste geval, de wil in zich draagt de vrede gewapenderhand af te dwingen. Maar deze wil heeft een morele basis; het is in feite een wens tot rechtvaardigheid”. Tevens stelt hij dat de christelijke versie van de theorie van de rechtvaardige oorlog: “nog immer poogt zijn drieledige traditionele functie te vervullen: oorlog te veroordelen als slecht, het kwaad, dat oorlog met zich meebrengt, te beperken, en de manier waarop oorlog gevoerd wordt, zo veel mogelijk te humaniseren”.⁴ En het is juist de humaniteit die in het huidige denken van de Kerk gelukkig steeds meer op de voorgrond komt, maar daarover later meer.

De vraag waarover ik mij in deze scriptie wil buigen en waarop ik een reflectie zal proberen te geven is of in de huidige tijd de traditionele leer van de rechtvaardige oorlog nog hanteerbaar is vanuit een moraal theologisch standpunt.

Om tot een antwoord te komen op deze vraag zal ik het ontstaan van de traditionele leer van de rechtvaardige oorlog globaal beschrijven waarbij ik binnen de christelijke, Rooms Katholieke traditie blijf. In deze Rooms Katholieke traditie is er ook sprake geweest van het fenomeen heilige oorlog. Mede vanuit de Islam is dit begrip thans weer actueel geworden. Daarom zal ik in deze scriptie de begrippen ‘rechtvaardige oorlog’ en ‘heilige oorlog’ naast elkaar leggen om deze met elkaar te vergelijken. Vanuit het islamitisch perspectief zal ik de leer over de ‘heilige oorlog’ beschrijven en proberen aan te geven waar de verschillen en of overeenkomsten aangaande de begrippen heilige oorlog tussen beide godsdiensten liggen. Hierbij is het onvermijdelijk dat eventuele religieuze overeenkomst en verschillen tussen het christendom en de islam ook aan de orde komen. Het is echter niet de bedoeling van deze scriptie hierover een multireligieuze discussie te beginnen of tot een multireligieuze vraagstelling te komen, hoe interessant dit wellicht ook is.

Bij de beantwoording van de door mij gestelde vraag wil ik ook de leer van Jezus van Nazareth betrekken, met name met betrekking tot Zijn leer van het drievoudig liefdesgebod, omdat binnen de Rooms Katholieke traditie deze leer toch zondermeer van invloed zal moeten zijn op de gedachtevorming over en de totstandkoming van het begrip rechtvaardige oorlog.

⁴ J.C.Murray s.j., ‘Remarks on the Moral Problem of War’, in: Theological Studies 20 (1959), 40-61, geciteerd in Richard B.Miller (redactie), *War in the Twentieth Century, Sources of Theological Ethics*, Westminster/John Knox Press, Louisville KY 1992, 260-261.

Tevens wil ik kijken of er een dergelijk liefdesgebod aanwezig is binnen de leer van Mohammed of dat deze leer enige andere overeenkomst heeft op dit gebied met die van Jezus van Nazareth.

Maar eerst dient zich de vraag aan: wat is moraaltheologie? De moraaltheologie is dat deel van de theologie dat systematisch reflecteert op het vrije handelen van de mens, die geroepen is in Christus. De identiteit van de christen zoals die uit de openbaring naar voren komt, is die van een mens die in geloof is geroepen om te leven in de wereld, in antwoord op de oproep van Christus.⁵ De les die de moraaltheologie ons moet leren is dat de mens de oproep van de Heer moeten beantwoorden in geloof, hoop en naastenliefde. Het is een systeem met een rationele dimensie, over het handelen van de mens, en een theologische dimensie, die mens die leeft in de wereld in antwoord op het appèl van Christus. Het heeft dus een scharnierfunctie tussen de christelijke geloofservaring en de morele ervaring.

Bij het formuleren van een moreel oordeel is er altijd een samengaan van drie elementen: het doel dat iemand wil bereiken, de omstandigheden waaronder hij moet handelen, en de daad als geschikt 'middel' om het vastgestelde doel te verwezenlijken.⁶ Daarbij zouden we ons moeten laten leiden door het idee dat Christus het eerste beginsel van de moraal zou moeten zijn om zo Christus te kunnen navolgen. Bij deze navolging gaat het er niet om dat men gehoorzaamt aan algemene geboden, maar dat men in zichzelf een beeld van Jezus als model herschept. Alleen zo wordt men echt een kind van God. Bij Christus als voorbeeld sluit men zich uit liefde aan, omdat Jezus ten volle beantwoordt aan de diepste behoeften van het scheepsel mens.⁷ En alhoewel de navolging van Christus een formeel beginsel is, het verwijzen naar Christus is een naleven van de morele wet, zet dit beginsel de schrift weer in het centrum van de moraaltheologie en vestigt het de aandacht op de band tussen moraaltheologie en spiritualiteit.⁸ Dat de schrift centraal moet staan binnen de moraaltheologie wordt bevestigd in *Optatam totius* nummer 16.⁹

In de loop van de laatste decennia heeft men veel gediscussieerd over gedragsnormen die in de schrift staan en zich afgevraagd of en in welke mate ze tegenwoordig bindend voor ons zijn. Veel morele redeneringen waren gebaseerd op bijbelse beweringen die als geopenbaard en dus als absoluut beschouwd werden. Een lange discussie heeft echter geleid tot een duidelijk antwoord. Allereerst moet de Bijbel niet gebruikt worden als een normatief wetboek. Op de tweede plaats moeten ethische aanwijzingen beschouwd worden in relatie tot de wet van Christus. Vervolgens moet een onderscheid gemaakt worden tussen morele vermaning, die de houdingen voorschrijft die voor een christen in elk geval onmisbaar zijn, en de gedragsnormen. Dus aan de ene kant de 'functionele' normen om theologische waarden te beschermen en aan de andere kant de 'morele' normen die gedragingen verbieden die elk mens onwaardig zijn, ook de gelovige als zodanig.¹⁰

⁵ Sabino Frigato, *Leven in Christus en moreel handelen*, Damon, Budel, 2002, 24.

⁶ Idem, 113.

⁷ F. Tillmann in Sabino Frigato, *Leven in Christus en moreel handelen*, Damon, Budel, 2002, 87 ev.

⁸ Idem, 88.

⁹ *Optatam Totius*, nummer 16, *Constituties en decreten van het Tweede Vaticaans Concilie*, Leusden, 1995, 217.

¹⁰ Sabino Frigato, *Leven in Christus en moreel handelen*, Damon, Budel, 2002, 151

2. Geschiedenis van het begrip rechtvaardige oorlog.

2.1. Inleiding.

Rome en de Romeinen zijn niet alleen de ‘uitvinders’ van het recht, van de constitutie (het bestuur door adel en volk), de bouwers van een uitgebreid net van wegen en aquaducten, maar stonden ook aan de basis van het meest misbruikte ideologische concept in de geschiedenis, dat van de zogenoemde ‘rechtvaardige oorlog’. Of het nu ging om de inname van Italië, waarmee het succesverhaal van de stadstaat begon, of om de verovering van de rest van de toen bekende wereld, telkens weer deed Rome zijn best om aan te tonen dat ze “preventieve verdedigingsoorlogen tegen agressieve vijanden voerden”.¹¹ De Romeinen hadden er zelfs een religieus ritueel voor. Een priester, *fetiales* genaamd, ging met bedekt hoofd naar de grens van het grondgebied van de vijand en voerde daar een ritueel uit dat neerkwam op een oorlogsverklaring, waarbij de verantwoording bij de vijand werd gelegd. Later toen Rome een wereldmacht was werd dit zelfde ritueel in Rome zelf opgevoerd met gevolg dat bijvoorbeeld de Daciërs, die het huidige Roemenië bewoonden, pas ontdekten dat ze de machtige stad hadden beledigd toen de Romeinse legers al hun grens over trokken. Rome, aldus Rome, vocht louter uit zelfbehoud. Een begrip dat ruim genomen werd getuige de uitspraak van de Romeinse politicus, jurist en filosoof Cicero in de eerste eeuw voor Christus: “Ons volk heeft zich door verdediging van de bondgenoten van alle landen meester gemaakt”. Beter is de Romeinse ideologie nooit verwoord.



Hannibal, Romeinsveroveraar.

¹¹ Fik Meijer, *Macht zonder grenzen – Rome en zijn imperium*, Athenaeum, 2005.

Cicero (106-43 v.Chr.) formuleerde al 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.

Het christendom is zeker in aanraking gekomen met deze politieke, Romeinse traditie van de rechtvaardiging van oorlog en dit heeft zelfs geleid tot het feit dat Augustinus deze traditie verder in het christendom heeft geïncorporeerd, maar daarover later meer. 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. De constantijnse wending van het christendom 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 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.¹² Het is niet toevallig dat deze visie vanuit een staatsgodsdienst wordt gegeven: ze veronderstelt 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.¹³

Zoals binnen alle tradities zijn er ook binnen de christelijke tradities veel verschillende theorieën over veel verschillende onderwerpen. Theorieën over de verlossing, de bijbelse inspiratie of apostolische successie, om een paar voorbeelden te noemen. Zo zijn er ook binnen de traditie van de rechtvaardige oorlog allerlei theorieën over die rechtvaardige oorlog. Sommige van die theorieën zijn expliciet theologisch, andere filosofisch, en weer andere een mengsel van religieuze en wereldlijke visies. In wezen houdt de traditie van de rechtvaardige oorlog vast aan twee uitgangspunten, te weten:

- een oorlog kan moreel gerechtvaardigd worden met een beroep op de ermee gediende belangen die opwegen tegen de toegebrachte schade,
- het gebruik van geweld in een oorlog is een aan regels onderworpen activiteit.

Het geweld, onderworpen aan een ethisch oordeel en ethische richtlijnen. “Oorlog moet aan een dubbel oordeel worden onderworpen: hij moet gerechtvaardigd zijn naar de oorzaak en rechtvaardig naar de middelen”.¹⁴ Verschillende denkers hebben bijgedragen aan de totstandkoming van de christelijk, theologische theorieën aangaande het begrip rechtvaardige oorlog. Hieronder wil ik er een vijftal uitlichten waarvan Augustinus en

¹² Ambrosius, *De Officiis ministrorum* I, 36/178:Migne, Patrologia Latina (MPL), 16, Sp.75 in Fred van Iersel, *De rechtvaardige oorlog in het westers christendom*, Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007.

¹³ Fred van Iersel, *De rechtvaardige oorlog in het westers christendom*, Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007.

¹⁴ Michael Walzer, *Just and Unjust War*, New York 1977, 21

Thomas van Aquino de belangrijkste zijn, alsmede het fenomeen van het dualisme, wat al in een vroeg stadium een poging was om het kwaad in de wereld te duiden. Ik blijf binnen de katholieke traditie, maar wens op te merken dat ook de protestante hervormers zoals Maarten Luther en Johannes Calvijn, die het idee van het recht van opstand ontwikkeld heeft, en die beide overigens de theorieën van Augustinus en Thomas van Aquino onderschreven, hierover standpunten hebben ingenomen.

2.2. Het dualisme.

2.2.1. Het gnosticisme.

Een van de omvangrijkste dwalingen waarmee het jonge christendom zich geconfronteerd zag, was die van het gnosticisme. Het gnosticisme is niet binnen het christendom ontstaan; het bestond al eerder in de Hellenistische wereld, en ook binnen het jodendom waren gnostische stromingen. Het gnosticisme stelde de verlossing van de mens afhankelijk van een hogere kennis of wijsheid, de gnosis. Deze gnosis was niet zo zeer verstandelijke kennis, maar meer 'kennis van het hart': een hoger inzicht in het wezen van de mens, dat goddelijk was, en in het feit dat dit goddelijke wezen gevangen zat in de materie. Door tot hoger inzicht te komen, door zijn goddelijke oorsprong te realiseren, kon de mens zich bevrijden van de gevangenschap in de stof. Deze lichamelijke en stoffelijkheid werd door de aanhangers van het gnosticisme als slecht gezien. Zij is niet het werk van de goede God, maar van een lagere boze godheid, de demiurg, de wereldschepper. In het gnosticisme werd een scherpe scheiding aangebracht tussen de wereld van de goede God en die van de boze demiurg: de wereld van de ene is er een van licht en geest, die van de ander van duisternis en materie. Deze scherpe scheiding noemt men dualisme.¹⁵

2.2.2. Het manicheïsme.

Als godsdienstige stroming ontstaan in de derde eeuw na Christus in Perzië en gesticht op grond van visioenen van een zekere Mani. Mani (in het Latijn Manichaeus) werd in 215 in Perzië geboren uit een koninklijk geslacht. Hij verbleef een tijd in India, en werd in 273 gekruisigd. Deze Mani ontwikkelde voor en na zijn verblijf in India een nieuw religieus systeem, waarin de tegenstelling tussen het eeuwig goede en het eeuwig kwade centraal stond. Hij maakte daarbij gebruik van zowel elementen uit het christendom als uit oosterse godsdiensten. In dit nieuwe systeem stond dus de tegenstelling tussen het eeuwig goede en het eeuwig kwade centraal; het dualisme. Dit dualisme was al eerder aan het licht gekomen bij zowel de aanhangers van het gnosticisme, zie hierboven, als bij de aanhangers van Marcion uit de 2^{de} eeuw.¹⁶ De tegenstelling tussen goed en kwaad was volgens Mani zelfs

¹⁵ Nico van de Akker, Peter Nissen, *Wegen en dwarswegen, Tweeduizend jaar christendom in hoofdlijnen*, Boom, Amsterdam, 1999, 36

¹⁶ Marcion, scheepsreder en zoon van een bisschop uit Sinope bij de Zwarte Zee. Marcion verbond het dualisme tussen de goede God en de demiurg met een scherpe tegenstelling tussen het Oude en het Nieuwe Testament. De

aanwezig binnen het goddelijke.¹⁷ Er was een rijk van het licht met een goede god, de goddelijke vader van het licht, en er was een rijk van de duisternis met een slechte god, de goddelijke vader van de duisternis. Deze laatste werd door Mani gelijkgesteld met de joodse Jahweh. De goede god had de mens geschapen, maar de slechte god had die mens vervolgens gevangen in de kwade stoffelijkheid van het lichaam. De mens werd herinnerd aan zijn goddelijke oorsprong door profeten, zoals Zarathoestra, Boeddha en Jezus, die bij Mani de uit het rijk van het licht neerdalende verlosser is, en uiteraard Mani zelf. Wie de voorschriften van deze profeten opvolgde, kon zijn of haar goddelijke kern uit het kwade lichaam verlossen. Dit kon echter alleen door een uiterst strenge manier van ascese die natuurlijk alleen door de besten kon worden opgebracht. Het manicheïsme verschilt fundamenteel van de leer van de christelijke kerk door de verwerping van het Oude Testament, door de dualistische leer van de twee rijken en door zijn totaal andere verlossingsleer.

Augustinus is in zijn jonge jaren een korte periode toebehoorde van deze stroming geweest en is toen naar alle waarschijnlijkheid met de dualistische leer van Mani in aanraking gekomen. Ook later, in de twaalfde eeuw, komen wij dit dualisme weer tegen bij de katharen, de “pauperes Christi”, de grootste ketterbeweging in Europa, waartegen de Kerk een vernietigende kruistocht heeft gevoerd. Ook in de Bijbel komen we in de wijsheidliteratuur dit dualistische probleem tegen; de vraag naar goed en kwaad. In het probleemgedicht, wat de omvang kan hebben van een boek, zoals het boek Job, komt altijd hetzelfde probleem naar voren wat omschreven wordt als de theodicee vraag: waarom treft het kwaad ook goede mensen en het goede ook kwade mensen. De vraag naar rechtvaardiging van God, de verdediging van de voorzienigheid ten opzichte van het in de wereld bestaande kwaad. Theodicee is een deel van de oorspronkelijke titel van een boek van G.W. Leibnitz, *Essais de théodicée. Sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, 1710, aangaande dit probleem.

2.3. Augustinus. (354-430)

Augustinus werd geboren in 354 in het stadje Thagaste in de Romeinse provincie Numidia, het tegenwoordige Algerije. Het is wrang dat Augustinus in de loop der eeuwen beschouwd werd als de ‘theoloog van de oorlog’. Hij ontwikkelde immers geen systematische doctrine over oorlog of de rechtvaardiging ervan. Zijn gedachten over vrede zijn beter geordend en in hun samenhang doordacht. Zijn ethiek is getekend door een streven naar vreedzaamheid. Maar ondanks dit streven en het verbod van de lex divina: ‘Gij zult niet doden’, ten spijt, acht Augustinus het evenwel in zeer uitzonderlijke situaties geoorloofd iemand te doden.¹⁸

In de eerste drie eeuwen werd het christendom vaak gezien als een voor de Romeinse staat gevaarlijke nieuwe cultus. Echter, door de beslissing van keizer Constantijn de christelijke

liefdevolle en barmhartige God over wie Jezus Christus gesproken had, was volgens hem niet dezelfde als de wrede, rechtvaardige God van het Oude Testament. Deze laatste stelde hij gelijk aan de demiurg, de schepper van de boze materie. Idem, 37

¹⁷ idem, 66.

¹⁸ Paul van Geest & Jan Prij, *De actualiteit van Augustinus*, Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007.

godsdienst als staatsgodsdienst te erkennen, genomen in 313 en afgekondigd in het edict van Milaan, stonden de christenen niet langer buiten of tegenover de politieke macht. Dit had een veranderde houding van christenen ten opzichte van oorlog tot gevolg. Deze was nu een middel om de politieke staat, waarvan zij nu zelf deel uit maakten, te onderhouden en te beschermen. Augustinus, inmiddels bisschop in Noord Afrika, nam van Romeinse politici het idee over dat oorlog gerechtvaardigd kon zijn als verdediging of als straf, echter met de waarschuwing dat de heilige roeping van christenen hun verbiedt geweld te gebruiken in persoonlijke zelfverdediging. Een waarschuwing die hij deelde met bisschop Ambrosius van Milaan, waar hij een groot bewonderaar van was. In deze visie was geweld dus voorbehouden aan de staat en niet aan de privé persoon.

Eén van Augustinus belangrijkste werken is het uit 22 boeken bestaande werk '*De Civitate Dei*', de stad van God, één van de klassieke meesterwerken van de wereldliteratuur. Augustinus heeft dit boek geschreven aan het eind van zijn leven en heeft er 13 jaar aan gewerkt. Hij schrijft het op verzoek van zijn vriend en geloofsgenoot Marcellinus, een hoge Romeinse ambtenaar, en dient als antwoord aan degenen die het christelijke geloof verantwoordelijk hielden voor de catastrofale aftakeling van het Romeinse rijk dat wordt bedreigd door barbaarse indringers. De heidenen meenden namelijk dat de ondergang van Rome in het begin van de vijfde eeuw te wijten was aan de toenemende invloed van de christenen. De verering van 'hun' Christus had wel naar de teloorgang moeten leiden, omdat 'hun God' een terechtgestelde mislukkelling was. Reeds in zijn werk tegen de manicheeër Faustus (397) herleidt Augustinus de oorzaken van oorlog tot het innerlijk van de mens: 'Het echte kwaad in de oorlog zijn de liefde voor het geweld, wraakgerichte wreedheid, woeste vijandigheid, wilde weerstand en machtswellust en zomeer (*Contra Faustum* 22.74). Ook in '*De catechizandis rudibus*' (399-400) wordt duidelijk dat oorlog nooit ontstaat doordat twee partijen tegengestelde belangen hebben, maar dat oorlog begint in het ongeordende innerlijk van een individu.¹⁹ In '*De civitate Dei*' werkt hij zijn idee uit dat er een compromis nodig is tussen christelijke waarden om een oorlog te rechtvaardigen. In dit boek speelt het leven van de christenen zich af in twee steden, een hemelse stad en een aardse stad. "De vrede van de hemelse stad is het in volmaakte orde en harmonie genieten van God, en van elkaar in God. De vrede bij uitstek is de rust die voortkomt uit orde".²⁰ Maar het bestaan op aarde gaat meestal volgens de regels van de aardse stad, de hemelse is slechts op de achtergrond aanwezig. En de regels van de aardse stad zijn niet geïnspireerd door mededogen en de liefde van God, maar door macht, winst en egoïsme. Toch moet vrede worden nagestreefd en beschermd om een geordende maatschappij te laten bestaan. In de zogenaamde vredestaafel (Boek XIX) bespreekt Augustinus alle dimensies van het menselijk bestaan die cruciaal zijn voor de totstandkoming van aardse vrede. Hieruit volgt dat sociale vrede voortvloeit uit individuele vrede en dat innerlijke vrede onontbeerlijk is voor de vrede in de wereld. Vrede behelst voor Augustinus op alle niveaus rust, die de juiste ordening met zich meebrengt (*tranquillitas ordinis*). Hij kent dus grote waarde toe aan de aandacht voor de innerlijke drijfveren, maar ook de staat is hier van belang. De staat zal echter niet perfect worden omdat nu eenmaal geen enkel mens, dus ook de bestuurder niet, zich kan vrijwaren van egocentrische tendensen. De staat, tot stand gekomen na de zondeval, is niet geworteld in de schepping, maar op zich geen zondige instantie als hij geleid wordt door mensen die het

¹⁹ Paul van Geest & Jan Prij, *De actualiteit van Augustinus*, Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007.

²⁰ Augustinus, *De civitate Dei*, 19.13.

gemeenschappelijke belang de voorkeur geven boven het eigen belang, eigenbelang dat kan leiden tot de ontkenning van de sociale band en tot corruptie in sociale instituties. De staat is voor Augustinus echter ook pas een rechtsstaat als het zijn leden mogelijk is ontvankelijk te zijn voor de bevelen van God. De staat is echter niet alleen een rechtsgemeenschap, maar heeft ook nut. Een staat biedt zijn inwoners idealiter zekerheid van leven en bescherming tegen vijanden. Augustinus ziet oorlog ontstaan door het streven naar rijkdom of door een bovenmatige aandacht voor het eigenbelang; het laakbare gevolg van de ontkenning van de sociale band.²¹

Augustinus stelt dat het doel van vrede nooit uit het oog mag worden verloren en dat zelfs oorlog noodzakelijk kan zijn om die vrede veilig te stellen. En aangezien de betekenis van het christelijk leven bestaat uit het ordenen van alle dingen, in relatie tot God, legt Augustinus de rechtvaardiging van oorlog, wat overigens weer wat anders is dan een rechtvaardige oorlog, niet uit als een maatschappelijke noodzakelijkheid, maar als christelijke naastenliefde. Dat dit ingaat tegen de leer die Jezus predikte, daarvan is Augustinus zich bewust. Maar hij vindt dat het gebod geen geweld te gebruiken een gebod is dat geldt voor de bereidheid van het hart en niet tot de daadwerkelijke uitvoering van de daad. Het doden in een oorlog, als straf, is als een dwangmiddel om de zondaar van het verkeerde pad af te halen. Zo brengt Augustinus de, volgens de leer van Christus, verwerpelijke morele handeling van moord, onder de liefhebbende gezindheid, de liefde voor God en de naaste. Het doden in een oorlog vanuit het verlangen deze handeling te leggen langs de meetlat van naastenliefde en het evangelie. Hij lijkt hierbij voorbij te gaan aan het feit dat hiermee de christelijke naastenliefde actief betrokken wordt bij het vernietigen van menselijk leven.

Naast een juiste geesteshouding vindt Augustinus ook van groot belang; wat is het doel van een oorlog en wordt een oorlog door de juiste autoriteit geïnitieerd. Het moet altijd een hogere autoriteit zijn die uitmaakt of een oorlog een rechtvaardig doel heeft. Augustinus houdt zich dus voornamelijk bezig met de voorwaarden van oorlog. Een gerechtvaardigd doel, een wettige autoriteit en de juiste geesteshouding. Dat Augustinus zelf geen systematische leer over de rechtvaardige oorlog ontwikkelde, betekende echter niet dat zijn gedachten hierover niet beklifden. Zij werden immers hernomen in de systematische reflecties hieromtrent van Thomas van Aquino die deze drie voorwaarden voor het voeren van een rechtvaardige oorlog overnam en verder uitwerkte.²² Vele 'augustinse' principes hebben uiteindelijk in seculiere vorm hun weerslag gevonden in het internationale recht bij bijvoorbeeld Hugo Grotius (de Groot, 1583-1645).²³ De voorwaarden van juist gedrag in een oorlog, als die eenmaal is begonnen, daar is Augustinus minder uitgesproken over. Het werkelijke kwaad van oorlog is niet het feitelijk doden en vernietigen, maar zijn zaken als wraak, wreedheid, onverzoenlijke vijandigheid en de zucht naar macht.

²¹ Paul van Geest & Jan Prij, *De actualiteit van Augustinus*, Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007.

²² Lisa Sowle Cahill, *De christelijke traditie van de rechtvaardige oorlog*, Concilium, jaargang 36, nr. 2, mei 2001, 75 ev.

²³ Paul van Geest & Jan Prij, *De actualiteit van Augustinus*, Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007.

2.4. Gratianus (? – voor 1179).

Gratianus, een Italiaans geestelijke en jurist, was leraar in het Camaldulenzen klooster te Bologna. Hij maakte als eerste het kerkelijk recht los van de theologie door een verzameling aan te leggen van pauselijke uitspraken en conciliedecreten. Hij wilde deze volgens de scholastieke methode met elkaar in overeenstemming brengen tot één handboek, de *Concordia Discordantium Canonum*. In deze verzameling, die hij uitbrengt tussen 1140 en 1150, die later bekend worden onder de naam *Decretum Gratiani*, brengt hij, daar waar het gaat over de leer van de rechtvaardige oorlog, een nieuw element in, in een van de elementen die we al tegenkwamen bij Augustinus, namelijk dat een rechtvaardige oorlog alleen kan worden uitgeroepen door het bevoegde gezag. Gratianus voegt hier aan toe dat naast het uitroepen door het bevoegde gezag, een rechtvaardige oorlog alleen mag worden aangegaan om zich te verdedigen tegen agressie van de tegenstander en om gestolen goed terug te halen.²⁴ Deze verzameling werd met een latere toevoeging, het eerste deel van het *Corpus Iuris Canonici*.²⁵

2.5. Thomas van Aquino. (1225-1274)

De Katholieke ethiek heeft aan Thomas van Aquino veel van de katholieke sociale thema's overgehouden zoals redelijkheid, algemeen belang, recht, dienstbaarheid van het individu en onderlinge afhankelijkheid van alle personen in een gemeenschap. Is bij Augustinus de rechtvaardige oorlog nog een kwestie van christelijke naastenliefde, bij Thomas is het veel meer een kwestie van rechtvaardigheid en van algemeen belang. Wel is hij het met Augustinus eens dat het eerste doel van oorlog vrede moet zijn en geen vergelding. Ook hij benadrukt de drie uitgangspunten van Augustinus die oorlogvoeren moeten rechtvaardigen namelijk een rechtvaardig doel, wat dan in dit geval betekent het beschermen van het algemeen belang, de oorlogsverklaring kan alleen gedaan worden door een wettige autoriteit en er moet een juiste geesteshouding zijn, een houding van het streven naar vrede, niet van wraak.

Thomas van Aquino neemt dus afstand van het idee van Augustinus dat doden in een oorlog kan uit rechtvaardigheid en een daad van naastenliefde is. Zijn vraag: "is het altijd een zonde oorlog te voeren?", gesteld in een verhandeling van zijn hand over de naastenliefde, beantwoordt hij met een sterke veroordeling van oorlog als een manier om maatschappelijke problemen op te lossen. Hij stelt hierin dat oorlog "normaal gesproken" een zonde is. Hij houdt hier dus wel een slag om de arm. Ook vindt hij dat priesters en bisschoppen zich afzijdig moeten houden van oorlog omdat zij de geweldloosheid van Christus moeten volgen en zich moeten bezighouden met het goddelijke. Tevens geeft hij er de voorkeur aan het doden in een oorlog te verantwoorden als een daad van gerechtigheid en in het algemeen belang in plaats van naastenliefde voor de ter dood gebrachte persoon. Om het voorschrift van Jezus, af te zien van geweld, te onderstrepen stelt hij:

²⁴ Lisa Sowle Cahill, *De christelijke traditie van de rechtvaardige oorlog*, Concilium, jaargang 36, nr. 2, mei 2001, 77 ev.

²⁵ Summa encyclopedie, Standaard Uitgeverij Antwerpen/ Kluwer Algemene Boeken Utrecht, 1975

“Desalniettemin is het soms noodzakelijk voor een man op een andere manier te handelen in het algemeen belang, of in het belang van degenen met wie hij het gevecht voert”.²⁶ In dit citaat komen we de vrouw uiteraard nog niet tegen. Waar Augustinus het doden in een oorlog dus als een daad van naastenliefde kan zien, ziet Thomas van Aquino dit in het kader van het algemeen belang en de gerechtigheid.

In de thomistische deugdenleer is de grondgedachte dat de rede de eigenlijke natuur van de mens is. Dus alles wat tegen de rede is, is tegen de natuur van de mens.²⁷ Het goede voor de mens ligt hierin, dat “de rede volmaakt is in de kennis der waarheid en dat de daaraan ondergeschikte begeertedriften geleid worden volgens het richtsnoer van de rede. Want het menszijn van de mens spruit daaruit voort, dat hij aan de rede deel heeft.”²⁸ Hoe komt de mens aan deze rede? Deze is door God als een wet in zijn hart geschreven door hem te scheppen en hem met wijsheid en liefde op zijn doel te richten. Deze wet, de “natuurwet” is niets anders dan het licht van de rede, in ons gestort door God; door haar weten wij wat we moeten doen en wat we moeten vermijden. Dit licht, of deze wet, is door God gegeven bij de schepping.²⁹

Thomas schenkt daarnaast ook nog enige aandacht aan de beperking van de middelen van oorlogvoering. Zo acht hij het middel van de hinderlaag een moreel discutabel middel. Het leggen van een val is van een twijfelachtige moraal, omdat het bedrog inhoudt, maar kan deel uitmaken van de oorlogshandelingen omdat het ten gevolge van dergelijke handelingen ook weer niet echt een leugen is.³⁰

Beide, zowel Augustinus als Thomas, kunnen echter de tegenspraak tussen aan de ene kant de leer van geweldloosheid van Jezus en aan de andere kant het geweld bij het nastreven van maatschappelijke doelen niet oplossen en bevredigend beantwoorden.

2.6. Franciscus de Victoria, (ca1480-1546)

In Spanje becommentariëren Bartolomé de las Casas en Franciscus de Victoria, beide dominicanen en exponenten van de Spaanse scholastiek, de implicaties van de verovering van de nieuwe wereld. Algemeen wordt ervan uitgegaan dat beide de oorsprong hebben gelegd van het moderne volkenrecht en de mensenrechten. Franciscus heeft zich in dit kader ook bezig gehouden met het onderwerp van de rechtvaardige oorlog. Hij droeg hier aan bij met het inzicht dat alle in oorlog zijnde partijen tot op zekere hoogte het recht aan hun kant kunnen hebben. Vanuit dit inzicht formuleerde hij voor het eerst de beginselen van een rechtvaardige oorlog zoals die vandaag de dag nog gebruikt worden.

²⁶ *Summa Theologiae*, II-II, q40, a1, antwoord op tegenwerping 1.

²⁷ Thomas van Aquino, *Questiones de malo*, 14, 2 ad 2, uit: *Geschiedenis van de Filosofie*, H.J.Storig, Het Spectrum, 25^{ste} druk 2000, 279.

²⁸ Thomas van Aquino, *Questiones de virtutibus*, 9, uit idem, 279.

²⁹ *Summa Theologiae*, I-II, q. 91, a, in *Veritatis Splendor*, 9.

³⁰ Idem, II-II, a3.

Zijn beginselen bevatten twee categorieën namelijk als eerste het recht ten strijde te trekken, het “*ius ad bellum*”. Hierbij behoren de criteria van de gelegitimeerde autoriteit van degene die de oorlog verklaart, het gerechtvaardigde doel, de juiste intentie op vrede of op het algemeen belang waarbij dan de redelijke hoop op succes aanwezig moet zijn om die door het middel van oorlog te bereiken. Als tweede, de gerechtvaardigde middelen van oorlogvoering, de “*ius in bello*”, met de bijbehorende criteria van het sparen van niet bij de gevechtshandelingen betrokkenen en de beperking van oorlogstactieken om de juiste verhouding tussen toegebracht letsel en de bereikte goede resultaten te waarborgen.³¹ Strijdende partijen zijn door de eeuwen heen ontvankelijk gebleken voor het in acht nemen van bepaalde ‘krijgsgebruiken’, zoals de Nederlandse rechtsgeleerde en staatsman Hugo Grotius het noemde, al was het maar uit eigenbelang. De wetten van oorlog worden dan ook wel een militaire uitvinding genoemd.

³¹ Lisa Sowle Cahill, *De christelijke traditie van de rechtvaardige oorlog*, uit: *Concilium*, jaargang 36, nr. 2, mei 2001, 79 ev.

3. Veranderingen van inzicht na het Tweede Vaticaans concilie.

3.1. Inleiding.

In dit hoofdstuk zal de verandering van inzicht aangaande de criteria voor het voeren van een rechtvaardige oorlog binnen de katholieke leer worden beschreven. Deze veranderingen vinden plaats in het midden van de twintigste eeuw en zijn versneld door de beide wereldoorlogen die zich in deze eeuw hebben afgespeeld. Het laat een ontwikkeling zien waarbij de humaniteit in het huidige denken van de Kerk steeds meer op de voorgrond komt. Het komt er in feite op neer dat de hiervoor gehanteerde leer omtrent het voeren van een rechtvaardige oorlog ter zijde worden geschoven. Dit veranderde inzicht wordt ingezet door paus Pius XII en wordt door de hem opvolgende paus voortgezet en verder uitgewerkt. Er ontstaat binnen de Franse katholieke gemeenschap en tot internationaal uitgroeïende vredebeweging Pax Christi die echter in Nederland door de omstandigheden van de tijd zal veranderen in een anti oorlogsbeweging in het kader van de atoombewapeningsproblematiek. Het Tweede Vaticaans Concilie doet belangrijke uitspraken omtrent de rechtvaardige oorlog, zoals zal worden beschreven in hoofdstuk 3.3. Deze uitspraken vinden hun weerslag in constituties en decreten, hoofdstuk 3.3.2. en in de pauselijke encycliek uit 1993 “Veritatis Splendor” van paus Johannes Paulus II, hoofdstuk 3.3.3.

3.2. Voorafgaand aan het Tweede Vaticaans concilie.

3.2.1. Paus Pius XII

Voor zover de theorie van de rechtvaardige oorlog zijn oorsprong vindt in de politieke theorieën van zowel Augustinus en Thomas van Aquino, beperkt paus Pius XII, 1939 – 1958, midden twintigste eeuw de rechtvaardige redenen voor een oorlog tot slechts één: de verdediging tegen een agressor.³² Hij verbood hiermee alle aanvalsoorlogen, met dien verstande dat alleen zelfverdediging een rechtvaardiging kon zijn voor het beginnen van gewelddadigheden die dezelfde schade zou veroorzaken als een oorlog zou doen. De huidige leer over de rechtvaardige reden dateert dan ook uit de tijd van paus Pius XII. Na de wereldoorlogen, waarin voor het eerst de gruwel van massavernietigingswapens zichtbaar werd, verbood hij dus alle oorlogen, behalve oorlogen uit zelfverdediging. Hij verwierp daarmee alle andere rechtvaardige redenen die de vroegere definities van de leer over de rechtvaardige oorlog hadden toegestaan en stelde zich op het standpunt dat de enige moreel rechtvaardige reden voor een oorlog zelfverdediging was, iets wat in het vervolg van de geschiedenis, met de dreiging van een alles vernietigende nucleaire oorlog, als iets vanzelfsprekends leek. Maar ook deze ogenschijnlijke vanzelfsprekendheid bleek niet zo vanzelfsprekend. Steeds vaker werd men geconfronteerd met bevrijdingsoorlogen en of opstanden, al of niet gepaard met religieuze of etnische oorzaken.

³² M.L.Krier Mich, *Catholic Social Teaching and Movements*, Mystic, CT 1998, 279.



Paus Pius XII

3.2.2. Pax Christi

De internationale vredesbeweging Pax Christi, wat 'vrede van Christus' betekent, is een Rooms Katholieke beweging. Ze is in 1944 begonnen door de Franse bisschop Théas van Montouban en onder leiding van het Franse episcopaat uitgegroeid tot een internationale beweging in 50 voornamelijk Europese en Noord-Amerikaanse landen en heeft ongeveer zestig duizend leden. In nationaal en internationaal verband worden er congressen en gebedsweken gehouden om aldus door onderling contact de vredesgedachte uit te dragen, te bidden voor vrede en na te denken over oorzaken van en methoden tot vrede. Vrede tussen burens en vrede tussen de wereldmachten. De centrale thema's zijn: veiligheid en ontwapening, economische dimensies van conflicten, mensenrechten, vrije media en democratie. Bij deze thema's laat Pax Christi zich inspireren door de Rooms Katholieke gemeenschap waarin zij wortelt en de oecumenische oriëntatie en interreligieuze samenwerking die Pax Christi kenmerkt. Hierbij is de kerndoelstelling te streven naar demilitarisatie en oplossing van conflicten, versterking van democratie en internationaal recht en de opbouw van vrede. In Nederland wordt hiertoe nauw samengewerkt met Cordaid en het IKV, het Interkerkelijk Vredesberaad, de protestante vredesbeweging, en diverse andere maatschappelijke en kerkelijke instanties. Vanuit Nederland opereert Pax Christi in 19 landen in de Hoorn van Afrika en het Grote Merengebied, Latijns - Amerika, het Midden - Oosten, Zuid - Europa en de Kaukasus. In de jaren zeventig en tachtig van de vorige eeuw manifesteerde Pax Christi zich, samen met het IKV, meer als een anti oorlogsbeweging in plaats van een vredesbeweging en dan voornamelijk als een anti kernwapenbeweging.

3.3. Het tweede Vaticaans concilie en daarna.

3.3.1. De pausen Johannes XXIII, Paulus VI en Johannes Paulus II

Slechts drie maanden na zijn verkiezing als opvolger van paus Pius XII kondigde Johannes XXIII tijdens een consistorie (overleg met het kardinalencollege) op 25 januari 1959, een algemeen concilie aan, dat hij na ruim tweeënhalp jaar voorbereiding op 11 oktober 1962 plechtig in de Sint Pieterskerk opende.³³ Na het Tweede Vaticaans concilie heeft de katholieke Kerk internationale kwesties meer en meer geplaatst in het kader van een universeel algemeen belang.

Onder de pausen Johannes XXIII, Paulus VI en Johannes Paulus II won het pacifisme aan respect, en raakte de mogelijkheid om een oorlog te rechtvaardigen steeds meer op de achtergrond. Nucleaire wapens, het besef dat alleen al het treffen van voorbereidingen voor een oorlog tot sociale onrechtvaardigheid leidt en het feit dat oorlog de maatschappelijke voorwaarden voor vrede vernietigt, waren belangrijke factoren hierbij. In de encycliek *Pacem in terris* uit 1963, veroordeelt paus Johannes XXIII de bewapeningswedloop vanwege het klimaat van angst dat er het gevolg van is, de economische hulpbronnen die eraan opgeofferd worden en de immorele dreiging van vernietiging die ermee gepaard gaat. Hij roept op tot voortgaande nucleaire ontwapening en erkenning van de Verenigde Naties als wereldregering en stelt dat duurzame en waarachtige vrede tussen staten alleen kan berusten op wederzijds vertrouwen en niet op afschrikkingsevenwicht en of angst.³⁴ Paus Johannes Paulus II riep ook op tot solidariteit tussen de volken en sprak zijn sterke twijfels uit over de mogelijkheid een oorlog te rechtvaardigen. Hij verwierp gewelddadige oplossingen voor maatschappelijke problemen in extreem sterke bewoordingen. “Ik verklaar vanuit de overtuiging van mijn geloof in Christus en het besef van mijn missie dat geweld slecht is, dat geweld onaanvaardbaar is als oplossing voor problemen, dat geweld de mens onwaardig is. (...) Geweld vernietigt wat het pretendeert te beschermen: de waardigheid, het leven, de vrijheid van menselijke wezens”.³⁵ In de encyclieken *Redemptoris hominis* uit 1979, over de waarde en uniciteit van ieder mens en tegen uitbuiting van de aarde en tegen de wapenwedloop, en *Centesimus annus* uit 1991, over aspecten van de sociale rechtvaardigheid en de waarde van de democratie,³⁶ legt hij de nadruk op de volgende thema's: de internationale samenwerking, sociale rechtvaardigheid, eerbiediging mensenrechten en de waardigheid van het menselijk individu. Ook maakt hij hierin duidelijk hoe consumentisme, materialisme en politieke manipulaties van de welvarende landen bijdragen aan menselijk lijden.

³³ Hans Wortelboer, *De Rooms Katholieke Kerk*, Kok Kampen, 2005, 658.

³⁴ Lisa Sowle Cahill, *De christelijke traditie van de rechtvaardige oorlog*, Uit: De terugkeer van de rechtvaardige oorlog?, Concilium, jaargang 36, nr. 2, mei 2001, 81.

³⁵ Rede in Dgrogheda, Ierland, Origins 9, 1979, 274 in: Lisa Sowle Cahill, *‘De christelijke traditie van de rechtvaardige oorlog’*, Uit: idem, 81.

³⁶ Hans Wortelboer, *De Rooms Katholieke Kerk*, Kok Kampen, 2005, 669.

3.3.2. Gaudium et spes.

In de pastorale constitutie *Gaudium et spes*, over de Kerk in de wereld van deze tijd, opgesteld na en naar aanleiding van het Tweede Vaticaans concilie, wordt de hierna volgende constatering gedaan: “de heftige meningsverschillen op het terrein van politiek, maatschappij en economie, het rassenvraagstuk en ideologische tegenstellingen duren nog voort en het gevaar van een oorlog die alles tot de grond toe zal ontwrichten, is nog steeds aanwezig”.³⁷ Voortgaande op deze problemen: “grote discrepanties ontstaan ook tussen rassen, zelfs tussen verschillende lagen van de maatschappij; tussen rijken en minder vermogende en behoeftige volkeren (het begrip armen wordt hier niet gebruikt, HB); tenslotte, tussen de internationale instellingen die zijn ontstaan uit de behoefte van de volkeren aan vrede en de ambitie om eigen ideologieën uit te zaaien en de collectieve verlangens die bij afzonderlijke volkeren of andere sub-groepen bestaan. Hieruit groeien wederzijds wantrouwen en vijandschap, conflicten en ellende, waarvan de mens zelf oorzaak en tevens slachtoffer is”.³⁸ Hiermee spreekt dit document haar grote zorg uit met betrekking tot de mogelijkheden van het ontstaan van oorlog en onderkent ook de aanleidingen daarvoor en de eventuele mogelijkheid van de vernietigende gevolgen hiervan.

In hoofdstuk V van deze pastorale constitutie worden deze thema's nog verder uitgewerkt. In dit hoofdstuk roepen de samenstellers van dit document christenen dringend op, met hulp van Christus, de Vredestichter, samen te werken met alle mensen om de vrede in gerechtigheid en liefde onder hen te vestigen en de vredesinstrumenten gereed te maken.³⁹ Hierbij merken zij op dat vrede niet louter de afwezigheid van oorlog is maar een werk van gerechtigheid en alleen kan worden verkregen als het welzijn van mensen wordt gewaarborgd. Zij roepen niet alleen op de oorlogsverschrikking te beteugelen, de wapenwedloop te beëindigen en onze meningsverschillen op een meer menswaardige manier op te lossen en ons te bevrijden van de oude slavernij van oorlog, maar gaan zelfs zo ver om in sectie I onder nummer 82⁴⁰ te komen tot een totaal verbieden van oorlog. “Duidelijk is het dus, dat wij ernaar moeten streven om met inzet van alle krachten het ogenblik voor te bereiden waarop met instemming van alle volkeren elke soort van oorlog kan worden verboden”.

Hiermee lijkt een einde gekomen te zijn aan het begrip rechtvaardige oorlog, immers het concilie spreekt hier over een verbod van elke soort van oorlog. Lijkt, want in dezelfde sectie I onder nummer 79, “het beteugelen van de oorlogsverschrikking” valt te lezen: “Maar men moet onderscheid maken tussen krijgsverrichtingen die worden ondernomen voor de rechtvaardige verdediging van het volk en de wil anderen volkeren te onderwerpen”.⁴¹ Deze opmerking is wellis waar voorafgegaan door de waarschuwing dat degenen die verantwoordelijkheid dragen de plicht hebben het welzijn van de hun toevertrouwde volkeren te behartigen, maar men zal de regeringen het recht zich te verdedigen niet kunnen

³⁷ *Gaudium et spes, Constituties en decreten van het 2^e Vaticaans oecumenisch concilie*, St. De Ark, Leusden 1995, inleidende situatie schets, 4, 404.

³⁸ Idem, inleidende situatie schets, 8, 407.

³⁹ Idem, deel II, hoofdstuk V, 77 inleiding, 471.

⁴⁰ Idem, deel II, hoofdstuk V, sectie I, *Het voorkomen van oorlog*, nummer 82, 475.

⁴¹ Idem, deel II, hoofdstuk V, sectie I, *Het voorkomen van oorlog*, nummer 79, 473.

ontzeggen. Hierbij wordt als voorwaarde gesteld dat dit alleen is toegestaan indien alle mogelijkheden van vreedzame onderhandelingen zijn uitgeput. Dit is een poging van het concilie een bijdrage te leveren aan het terug dringen van de oorlogsverschrikking, in het licht van de realiteit.

3.3.3. Veritatis Splendor.

In de pauselijke encycliek uit 1993 “Veritatis Splendor” van paus Johannes Paulus II, aangaande enkele fundamentele kwesties van de kerkelijke moraal, wordt in hoofdstuk IV van de encycliek: “De morele handeling”, paragraaf 79 en verder, teruggegrepen op de natuurwet van Thomas van Aquino, zoals beschreven in hoofdstuk 2.5, daar waar het gaat over het “intrinsieke kwaad”: het is niet geoorloofd het kwade te doen met het oog op het goede. “De rede bevestigt nu dat er objecten van de menselijke handeling bestaan waarvan blijkt dat zij ‘niet gericht kunnen worden’ op God, omdat zij radicaal in strijd zijn met het goede van de persoon die naar zijn beeld gemaakt is. Het zijn de handelingen die in de morele traditie van de kerk omschreven zijn als ‘intrinsiek slecht’ (intrinsice malum): zij zijn dit ten allen tijde en op zich, ofwel op grond van hun object, onafhankelijk van de uiteindelijke intenties van de handelende persoon en van de omstandigheden. Daarom leert de kerk, zonder ook maar in het minst de invloed van de omstandigheden en vooral van de intenties op de moraliteit te ontkennen, dat ‘er daden bestaan die door zichzelf en in zichzelf, onafhankelijk van de omstandigheden omwille van hun object altijd zwaar ongeoorloofd zijn.’⁴² Het Tweede Vaticaans Concilie geeft zelf in de context van het aan de menselijke persoon verschuldigde respect een groot aantal voorbeelden van deze handelingen: ‘Al wat tegen het leven zelf ingaat, zoals alle soorten van moord, uitroeiing, abortus, euthanasie en vrijwillige zelfmoord; al wat de integriteit van de menselijke persoon aantast, zoals verminking, lichamelijke en geestelijke foltering, pogingen om de mens psychisch in zijn macht te krijgen; al wat een belediging is voor de menselijke waardigheid, zoals onmenselijke levensvoorwaarden, willekeurige arrestaties, deportaties, slavernij, prostitutie, handel in meisjes en minderjarigen, schandelijke arbeidsvoorwaarden, waarbij arbeiders louter als winstwerktuigen worden behandeld en niet als vrij en verantwoordelijke personen: dit alles en andere dergelijke dingen zijn onmiskenbaar schandelijk. (...) En ze zijn volledig in tegenspraak met de eer van de Schepper.’”⁴³

⁴² *Reconciliatio et paenitentia*, 17; vgl. Paulus VI, *Toespraak tot de leden van de congregatie van de allerheiligste Verlosser*, 1967.

⁴³ *Veritatis splendor*, Encycliek, Johannes Paulus II, 1993, hoofdstuk IV, 50,51.

4. Samenvatting.

Waar in de inleiding de eerste contouren zichtbaar worden van de criteria voor het voeren van een rechtvaardige oorlog en de vraag wordt neergelegd of deze criteria nog hanteerbaar zijn in onze tijd vanuit een moraal-theologisch standpunt, wordt in het tweede hoofdstuk globaal de geschiedenis van het ontstaan van de criteria weergegeven vanuit een Rooms Katholieke setting. De Romeinse veroveraars voelden al de behoefte om de rechtsgeldigheid van oorlog aan te geven en die religieus te duiden. Al vroeg in het christendom was er de worsteling met het goede en met het kwade en ontstond het idee van het dualisme. Augustinus, die met deze gedachten stroming in aanraking was gekomen heeft vervolgens voor het eerst gepoogd de Romeinse en christelijke ideeën over een rechtvaardige oorlog met elkaar te laten versmelten. Hij komt tot drie voorwaarden voor een rechtvaardige oorlog: een rechtvaardig doel, alleen een wettige autoriteit kan deze initiëren en er moet sprake zijn van een juiste geesteshouding. Na een kleine maar niet onbelangrijke toevoeging van Gratianus aan de criteria zoals opgesteld door Augustinus, het bevoegde gezag mag alleen een rechtvaardige oorlog uitroepen om zich te verdedigen tegen agressie of om gestolen goed terug te halen, spreekt ook de grote scholastieke theoloog Thomas van Aquino zich over deze criteria uit. Waar Augustinus oorlog plaats in het kader van gerechtigheid en naastenliefde, plaats Thomas van Aquino oorlog in het kader van algemeen belang en gerechtigheid. Franciscus de Victoria formuleerde, vanuit het inzicht dat in oorlog zijnde partijen allen tot op zekere hoogte het recht aan hun kant kunnen hebben, de beginselen van de rechtvaardige oorlog zoals die nu nog worden gebruikt. Zijn beginselen bevatten twee categorieën namelijk als eerste het recht ten strijde te trekken, het “*ius ad bellum*”. Als tweede, de gerechtvaardigde middelen van oorlogvoering, de “*ius in bello*”.

In het derde hoofdstuk wordt beschreven dat de vredesbeweging Pax Christi, ontstaan in 1944, zich ten doel stelt te streven naar demilitarisering en oplossen van conflicten, versterking van de democratie en internationaal recht en de opbouw van vrede om in de jaren zeventig en tachtig van de vorige eeuw te veranderen van vredesbeweging in een anti oorlogsbeweging. Na de verschrikkingen van de twee wereldoorlogen spreekt paus Pius XII zich uit voor een beperking voor het beginnen van een oorlog tot slecht één rechtvaardiging: zelfverdediging, als enige moreel rechtvaardige reden. Onder de pausen Johannes XXIII, Paulus VI en Johannes Paulus II raken de mogelijkheden om een oorlog te rechtvaardigen steeds meer op de achtergrond. In de pastorale constitutie *Gaudium et spes*, opgesteld naar aanleiding van het Tweede Vaticaans Concilie, wordt de grote zorg uitgesproken met betrekking tot de mogelijkheden van het ontstaan van een rechtvaardige oorlog en wordt opgemerkt dat vrede niet louter de afwezigheid van oorlog is, maar een werk van gerechtigheid. Maar ondanks de opmerking dat wij moeten streven naar een verbod van elke soort oorlog blijft het voeren van een oorlog ter verdediging een uitzondering.

5. Religie en oorlog.

5.1. Inleiding.

De begrippen religie en godsdienst worden naast elkaar en door elkaar gebruikt. Het blijkt dan ook een moeilijke zaak te zijn om vast te stellen wat men onder godsdienst of religie verstaat. D.C.Mulder stelt vanuit godsdienstwetenschappelijk gezichtspunt dat men in godsdienst / religie minstens vier elementen kan onderscheiden. Samenvattend stelt hij dat de mens zich in zijn religie betrokken voelt op een transcendente werkelijkheid en dat hij daarom antwoord zoekt op een vraag naar het hoe en wat van die werkelijkheid, op de vraag naar orde of wet die geldt, naar onheil dat heerst en naar het heil dat moet worden nagestreefd.⁴⁴ Daarnaast zou je kunnen zeggen dat het verschil tussen religie en godsdienst zou kunnen zijn dat er bij godsdienst altijd sprake is van een God, terwijl dat bij religie niet altijd noodzakelijk is. Religie zou dan veel meer mensenwerk zijn met als voorbeeld: voetbal is religie, maar dit terzijde. In het vervolg van dit hoofdstuk zal ik de term religie blijven gebruiken.

5.2. Sacraal geweld.

Tot enkele jaren geleden werd religie in de westerse wereld vooral geassocieerd met zingevingvraagstukken. Aan het einde van de twintigste eeuw werd de toenemende secularisatie namelijk door velen als een onomkeerbaar proces gezien en leek religie nog nauwelijks een rol van belang te spelen in die westerse samenleving. Alleen bij zingevingvraagstukken leek religie nog een plaats te krijgen en men moduleerde religie ten bate van deze problematiek tot een “zachte” religie. Vandaag de dag associëren echter velen religie eerder met haar terreurgevoeligheid en lijkt het erop dat religieuze praktijken een fanatiserend effect hebben. Het is niet aangenaam met de onaangename realiteit te worden geconfronteerd dat sacraal geweld in onze huidige samenleving een vast en terugkerend fenomeen geworden is. En hoewel velen zullen zeggen dat sacraal geweld twee termen zijn die niet alleen niet bij elkaar passen, maar dat het heilige en het gewelddadige elkaar toch per definitie zouden moeten uitsluiten, is de realiteit helaas anders. Daarom is het voor religieuze tradities hachelijk om de theorie van de rechtvaardige oorlog in de publieke discussie onder de aandacht te brengen, omdat, zoals hierboven al is geconcludeerd, men religie te vaak met geweld associeert. Toch is het belangrijk dat de rechtvaardige oorlog als morele benaderingswijze overeind wordt gehouden. Een morele traditie die juist daar herleeft, waar het internationale recht geen uitkomst biedt. 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.⁴⁵ Wij mogen echter niet uit het oog verliezen dat sacraal geweld niet uitsluitend van deze tijd is. Als wij bij onze eigen kerkgeschiedenis blijven moeten wij

⁴⁴ D.C.Mulder, *‘Het einde van de religie /’*, Rondon het woord, 1971, 13/3, 297.

⁴⁵ Fred van Iersel, *De rechtvaardige oorlog in het westers christendom*, Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007.

constateren dat deze is doortrokken van geweld. Toch behoeft deze constatering enige nuancering. Niet alles wat in de context van het christendom als geweld verschijnt, is automatisch “christelijk geweld”. Daarbij komt dat geen enkele religie tot geweld gereduceerd kan worden. Dat zou ten eerste voorbijgaan aan het feit dat religie zich makkelijk kan laten ge- of misbruiken als legitimatie van geweld of van geweldexpressies en ten tweede met het feit dat lang niet alles in de geschiedenis van het christendom en bijvoorbeeld de islam met geweld geassocieerd kan worden. De buiten en binnen christelijke kruistochten, de inquisitie, de Bartholomeusnacht en de ketter verbranding en de zelfmoordbombers in naam van Allah blijven echter gruwelijke gebeurtenissen die op de menselijke geheugenschijf gebrand staan om daar nooit meer af te gaan.

De erupties van religieus geweld, die men overal kan constateren, zijn het gevolg van extreme spanningen die zich voordoen tussen de weifelende voorstanders van de open samenleving en het groeiend aantal aanhangers van de absolute waarheid.⁴⁶ Waar de politieke terreur de oppositie tussen “oud” en “nieuw” meestal identificeert met “kwaad” en “goed”, want het nieuwe zal de doorbraak van het goede zijn, daar worden fundamenteel – religieus de elementen tussen “oud” en “nieuw” meestal anders geschikt. “Oud” en “nieuw” worden dan met de predikaten “goed” en “kwaad” bekleed. Het verleden waarin de stichter het heil heeft gebracht, was het gouden tijdperk en aan dit verleden kleefte een heilige autoriteit. Wat in beide gevallen ontstaat, is een heilstheologische constructie, die twee dingen tegelijk doet. Het “oude” of het “nieuwe” wordt, afhankelijk van de religieuze of politieke invalshoek, geïdealiseerd en de levende tradities worden geliquideerd. En dat dit met geweld gepaard kan gaan, laat het huidige tijdsbeeld duidelijk zien. Dit levert binnen de verschillende tradities blijkbaar weinig tot geen enkel probleem op, kennelijk moet geweld voor de “goede zaak” ingezet kunnen worden.

5.3. Paradigmatisch geweld in het Boek.

Er zijn twee bronnen van de rechtvaardige oorlogstraditie. De eerste is de Bijbel. Eén van de eerste openingsverhalen in de Bijbel is een verhaal over een moord. Het verhaal over Kaïn en Abel. De klassieke bijbelse rechtvaardiging van de rechtvaardige oorlog is de verdedigingsoorlog van Israël tegen de Amalekieten, vrijwel onmiddellijk na de exodus.⁴⁷ 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.⁴⁸ Dit verhaal wordt dan al snel gevolgd door het offerverhaal van Abraham en Isaak, een verhaal dat ook in de Koran voorkomt. Het eerste verhaal is een voorbeeld van de broedermoord, een van de meest verwerpelijke vormen van geweld. Het tweede is een klassiek voorbeeld van een rechtvaardige oorlog: een strijd die mensen voeren voor een rechtvaardige zaak. Het laatste verhaal zou je kunnen typeren als een voorbeeld

⁴⁶ zie: Ralf Bodelier, *Religieus extremisme geen monopolie van Islam* in *Civis Mundi*, in Jean Pierre Wils, *Sacraal geweld*, Kon. Van Gorcum, 2004, 18.

⁴⁷ Exodus 17: 8 e.v.

⁴⁸ Fred van Iersel, *De rechtvaardige oorlog in het westers christendom*, Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007.

van uitgelokt geweld. Het is God die Abraham, of Ibrahim, zo ver probeert te krijgen dat hij zijn enige zoon aan Hem offert. Eigenlijk zouden we kunnen zeggen dat heel het Boek vol staat met geweld, al dan niet met toestemming of medeweten van God. De tweede bron van de rechtvaardiging van de oorlog was het Romeinse recht, waarvan het christendom in de loop der eeuwen drager werd, zoals eerder beschreven in hoofdstuk 2.1. Ook het Nieuwe Testament, waarin ons de leer van Christus wordt voorgehouden, de leer van geweldloosheid, eindigt het verhaal over Jezus van Nazareth met Zijn gewelddadige moord. De Koran kent geen opdeling in Oude-, en Nieuwe Testament, maar wel de figuur van Jezus, Isa genoemd. De vraag die zich hierbij opdringt is waarom juist in het Boek, het verhaal van de reis die een barmhartige God met de mens maakt, zoveel geweld voorkomt. Is dat om het ontstaan van geweld in de wereld te duiden of om ons als spirituele oefening te dienen, als een moreel vraagstuk. Is het verhaal van Kaïn en Abel daar niet een voorbeeld van. Ondanks het feit dat Kaïn zijn broer Abel vermoordt en daarover door God wordt aangesproken, wordt de vermoorde Abel door God niet gewroken door vervolgens Kaïn te vermoorden. In tegendeel. In een wereld waarin blijkbaar al veel geweld aanwezig is, Kaïn vreest namelijk voor zijn eigen leven staat er geschreven, is het God die wraak verbied. Door dit verbod zou duidelijk kunnen worden dat God geen geweld toestaat.

6. De leer van Jezus.

6.1. Inleiding.

Jezus, (Grieks, van Hebreeuws “God is redding”), is de alom erkende joodse rabbi geweest, die in de periode voordat de tempel door de Romeinse troepen verwoest werd leerlingen om zich heen verzamelde door zijn leer. Buiten het Nieuwe Testament is er weinig over Hem bekend, echter wel voldoende om de figuur van Jezus, de stichter van het christendom, in een historisch kader te plaatsen. De Romeinse wereld wist, door een brief van Plinius, de gouverneur van Bitynië, en door verwijzingen in de werken van Tacitus, dat zijn volgelingen geloofden dat Jezus de Messias van de Joden en de Zoon van God was, en ook dat zij Hem vereerden en als de stichter van de christelijke gemeenschap beschouwden. Tot zover bekend heeft Jezus ons geen geschreven leer nagelaten. Alles wat wij over zijn leer weten is tot ons gekomen door de vier evangeliën, de voornaamste informatie bron. Ze geven de geschreven vorm aan de mondelinge traditie van de vroege christelijke kerk. Dit werd niet gedaan door een complete biografie van Jezus te geven, maar door een selectie van episoden uit zijn leven, een volledig verslag van zijn lijden en de gebeurtenissen die daarop volgden⁴⁹ zoals weergegeven in de vier evangeliën.

Drie evangeliën die veel op elkaar lijken, de zogenaamde synoptische evangeliën, zijn de evangeliën van Matteüs, Marcus en Lucas. Het evangelie van Johannes, ook wel het vierde evangelie genoemd, is waarschijnlijk van latere datum dan de eerste drie. Ik wil mij hier beperken tot de synoptische evangeliën en niet bijvoorbeeld de brieven van Paulus bij dit hoofdstuk betrekken, omdat deze evangeliën waarschijnlijk het dichtst bij de overgeleverde mondelinge traditie staan, en daarom wellicht ook het dichtst bij de leer van Jezus staan. De brieven van Paulus en anderen zijn alweer een interpretatie van de woorden van Jezus. In hoeverre deze evangeliën relevante informatie kunnen verschaffen met betrekking tot een eventuele relatie tussen de leer van Jezus en de theorie van de rechtvaardige oorlog zal bekeken worden aan de hand van verschillende passages uit deze evangeliën. De moraaltheologische reflectie hierover zal in hoofdstuk tien, ‘Reflectie’, worden beschreven.

6.2. Het gezag van Jezus.

Gedurende het optreden van Jezus als rabbi worden er veel verhalen in de Bijbel verteld over incidenten en woordenwisselingen tussen Hem en de Farizeeën. Deze verhalen laten een haast constante strijd tussen deze twee zien waarbij het de Farizeeën ogenschijnlijk gaat om Jezus wettelijk gezien in het nauw te drijven om Hem zo vervolgens te kunnen ontmaskeren. Een strijd, waarbij de verhalen vertellers Matteüs, Marcus en Lucas al vrij snel tot de conclusie komen dat de Farizeeën deze niet konden winnen. Aan het einde van de bergrede maakt de evangelist Matteüs de opmerking: “Toen Jezus deze rede had uitgesproken, waren mensen diep onder de indruk van zijn onderricht, want hij sprak hen toe als iemand met

⁴⁹ Ronald Brownrigg, *Wie is wie, het Nieuwe Testament*, Becht, Haarlem, 1994, 89 ev.

gezag, en niet zoals hun schriftgeleerden”.⁵⁰ Schriftgeleerden of wetgeleerden waren een aparte groep leraren die belast waren met de uitleg van de Bijbel, aanvankelijk een priesterstaak, en dan met name van de voorschriften. Zij werden zowel onder Farizeeën als onder Sadduceeën gevonden. De vertellers spreken dus als zij over Jezus van Nazaret vertellen over iemand, die noch tot de Farizeese groep gerekend kan worden, noch tot de Sadduceeërs, noch als schrift-, of wet- geleerde te boek staat, maar die duidelijk wel meer gezag inboezemt dan diegenen die eigenlijk dat gezag zouden moeten uitoefenen. Dit verschil zou zijn ontstaan door de discrepantie tussen hun woorden en hun daden, waarvoor in het Hebreeuws overigens maar een woord bestaat: dabhar. Het zijn de daden van Jezus, voortkomend uit zijn woorden die hem meer gezag geven dan diegenen die dus klaarblijkelijk alleen de woorden spreken en de daden achterwege laten. Zit daar de ethiek van de leer van Jezus, dat je woorden ook direct en onvermijdelijk je daden moeten zijn?

Nu wij gelezen hebben aan de hand van de synoptici dat Jezus gezag had onder zijn toehoorders wil ik een volgend incident naar voren halen in de poging een antwoord te vinden op de vraag of het mogelijk is om binnen de kaders van de leer van Messias Jezus een begrip als de rechtvaardige oorlog te ontwikkelen en of te handhaven.

6.3. Het gebod van liefde.

In het verhaal in het Marcus evangelie over de vraag wat het grootste gebod is, is er geen sprake van een schriftgeleerde die Jezus in het nauw probeert te drijven, maar eerder het tegendeel, een schriftgeleerde die vindt dat Jezus de Sadduceeën in een voorafgaand gesprek goed geantwoord had. “Een van de schriftgeleerden die naar hen geluisterd had terwijl ze discussieerden, en gemerkt had dat Hij hen correct had geantwoord, kwam dichterbij en vroeg: ‘Wat is van alle geboden het belangrijkste gebod?’”⁵¹ Dit in tegenstelling tot Matteus en Lucas waarbij wel sprake is van: “Er kwam een wetgeleerde die hem op de proef wilde stellen”.⁵² Maar laten we de intentie laten voor wat deze zou kunnen zijn geweest en ons concentreren op de vraag en het door Jezus gegeven antwoord. Dat is de vraag naar het belangrijkste gebod. Het antwoord is even verrassend als kort: “ ‘Luister, Israël! De Heer, onze God, is de enige Heer; heb de Heer, uw God, lief met heel uw hart en met heel uw ziel en met heel uw verstand en met heel uw kracht.’ Het op één na belangrijkste is dit: ‘Heb uw naaste lief als uzelf.’ Er zijn geen geboden belangrijker dan deze.” Het antwoord is kort in die zin dat Jezus hier, zoals Hij dat zelf zegt, de gehele wet en de profeten samenvat, terugbrengt tot de essentie. Het is een drievoudig liefdesgebod; God liefhebben als eerste, je naaste en jezelf. Met name voor wat het tweede gebod betreft is dat in het populaire taalgebruik ook, en misschien wel meer, bekend als: “Wat gij niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet. Of zoals het bij Matteus te lezen is: “Behandel anderen dus steeds zoals je zou willen dat ze jullie behandelen. Dat is het hart van de wet en de profeten.”⁵³

⁵⁰ *De Bijbel*, De Nieuwe Bijbelvertaling met Deuterocanonieke Boeken, Rooms Katholieke uitgave, Katholieke Bijbelstichting, Den Bosch, Vlaamse Bijbelstichting, Leuven, 2004, uit *Het heilig evangelie volgens Matteüs*, 7: 28-29. Vergelijk: Marcus 1:22 en Lucas 4:32.

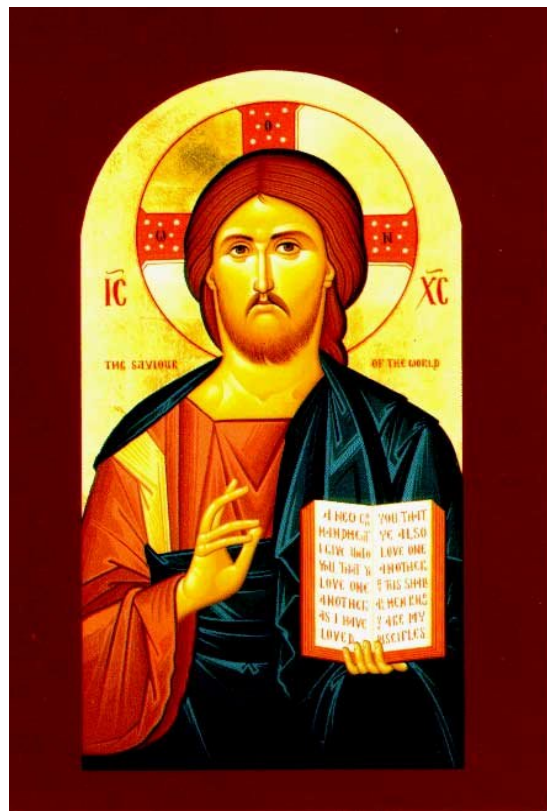
⁵¹ Idem, uit *Het heilig evangelie volgens Marcus*, 12: 28.

⁵² Idem, uit *Het heilig evangelie volgens Lucas*, 10:22a. Vergelijk: Matteus 22:15

⁵³ idem, uit *Het heilig evangelie volgens Matteüs*, 7:12. Vergelijk: Lucas 6:31

Voor het antwoord op de vraag naar de mogelijkheid om het begrip rechtvaardige oorlog te leggen langs de leer van Jezus kan dit antwoord twee kanten op gaan. Aan de ene kant legt het de nadruk op het eigen handelen, maar aan de andere kant verwacht het ook iets van het handelen van anderen. Je zou kunnen zeggen dat het een wederkerig gebod is alhoewel het evident is dat Jezus verwacht dat je bij je zelf begint.

Lijkt het bovenstaande liefdesgebod nog enigszins vrijblijvend in die zin dat de keuze wie de naaste is in het midden wordt gelaten, gaat Jezus in het volgende citaat een stuk verder. We lezen bij Lucas: “Tot jullie die naar mij luisteren zeg ik: heb je vijanden lief, wees goed voor wie jullie haten, zegen wie jullie vervloeken, bid voor wie jullie slecht behandelen. Als iemand je op de wang slaat, bied hem ook de andere wang aan.”⁵⁴ Deze opdracht van Jezus is een veel radicalere dan het liefdesgebod dat hierboven eerder is besproken. De naaste, die we moeten liefhebben, is hier opeens onze vijand. Een zeer actueel onderwerp voor de eerste christengemeente die zich blootgesteld zag aan vervolgingen. Paulus refereert aan dit gebod in dit kader in zijn brief aan de Romeinen: “Zegen uw vervolgers; zegen hen, vervloek hen niet.”⁵⁵ Vervolgers die toch zeker gezien konden worden als vijanden.



Jezus als verlosser.

⁵⁴ idem, uit *Het heilig evangelie volgens Lucas*, 6:27-29b.

⁵⁵ idem, uit *De brief van Paulus aan de Romeinen*, 12:14.

7. De geschiedenis van het begrip heilige oorlog.

7.1. Inleiding.

Naast het begrip rechtvaardige oorlog bestaat ook het begrip heilige oorlog. Waarschijnlijk vanwege de recente actualiteit zou het kunnen dat men hierbij in eerste instantie denkt aan de gewapende strijd die moslim fundamentalisten voeren. In dit verband worden de begrippen 'jihâd' en 'heilige' oorlog niet alleen door elkaar gebruikt, maar ook gereserveerd voor de strijd gevoerd door moslims. De geschiedenis laat zien dat dit niet juist is.

7.2. Binnen de christelijke traditie.

In het begin van de 9^{de} eeuw werden de christen vervolgingen in het midden oosten zo zwaar dat velen naar Constantinopel en andere christelijke steden vluchtten. In 937 werden de kerk op de Calvarieberg en de Verrijzeniskerk verwoest, in 1009 de heilige Grafkerk en tussen 1004 en 1014 nog vele andere kerken. In 1056 verbrandden moslims 300 christenen in Jeruzalem en in 1077 namen de Seldjoeken bezit van de stad. Deze gebeurtenissen waren voor Paus Urbanus II, naast een aantal politieke en diplomatieke redenen, genoeg om op 25 november 1095, tijdens het concilie van Clermont, op te roepen tot de eerste kruistocht, een heilige oorlog tegen de islam. Deze oproep vond grote weerklank onder alle lagen van de bevolking. De drijfveren varieerden echter nogal. Bij het gewone volk: honger, armoede en de hang naar avontuur, de 'geestelijke' zoektocht en de gezindheid tot boetedoening, maar vooral de gedachte dat de heilige plaatsen in handen waren van ongelovigen. Ridders werden daarentegen aangesproken door de door hen gekoesterde idealen van een pelgrimstocht tot boete voor hun immorele leefwijze en: het voeren van een oorlog.



Ridders in 11^{de} eeuwse gevechtstentue.

Bovendien: het was een ‘heilige’ oorlog, die aan hen die in de gevechten tegen de ongelovigen zouden sneuvelen, de martelaarspalm zou verlenen. Het motto was nadrukkelijk: ‘Deus lo volt’; God wil het! Een reeks heilige oorlogen in de vorm van acht kruistochten en één kinderkrustocht was het gevolg. De kruistochten vormen niet het meest voorbeeldige hoofdstuk uit de geschiedenis van het christendom. Hoge idealen raakten onontwarbaar vermengd met eigenbelang en wreedheid, vroomheid met vreemdelingenhaat. En al werden de heldendaden van kruisvaarders in ridderromans en gedichten hoog geprezen, het militaire succes bleek uiteindelijk in geen verhouding te staan tot het aantal mensenlevens dat geofferd werd en de enorme verwoestingen die werden aangericht. In 1291 viel de burch van Akko, het laatste kruisvaardersbolwerk en kwam aan de tijd van de kruistochten een einde.⁵⁶

7.3. Binnen de islamitische traditie.

Oorlog moet geen regel zijn, maar een uitzondering, zo stelt Dr Marzouk Aulad Abdellah in zijn artikel ‘De rechtvaardige oorlog in de klassieke islam’.⁵⁷ Binnen de islam zijn er aparte woorden voor oorlog, *harb*, en voor doden, *qatala*. Het woord *jihâd* is in de gangbare westerse definitie, heilige oorlog ter expansie van de islam. Nu is het fenomeen *jihâd* op te vatten als ‘heilige oorlog’ in tegenspraak met het koranitische wezenskarakter ervan en is vanuit islamitisch standpunt oorlog nooit ‘heilig’. Toch kreeg *jihâd* in de periode na Mohammed’s dood een andere gebruikswijze. Wereldlijke geschillen en oorlogen om politieke en economische macht kregen een ‘religieuze wijding’, en werden verheven tot *jihâd*, vergelijkbaar met de christelijke kruistochten. Veel moderne islamitische geleerden zien thans de *jihâd* als een noodzakelijk kwaad. Een slecht middel om het goede te beschermen. De *jihâd* is een kwaad is dat moslims moeten plegen om agressie en onrecht tegen te houden. In dat geval verandert het kwaad in het goede, want het gaat om een rechtvaardig doel. Als agressie en onrecht niet door de *jihâd* tegen gehouden worden dan zal het kwaad overal heersen. Ook hier dus pogingen om het verschijnsel oorlog religieus te duiden en te rechtvaardigen.

‘Aan hen die bestreden worden is (de strijd) toegestaan omdat hun onrecht is aangedaan; God heeft de macht hen te helpen, die zonder recht uit hun woningen verdreven zijn, alleen maar omdat zij zeggen: “Onze Heer is God” – en als God de mensen elkaar niet had laten weerhouden dan waren kluizenaarsverblijven, kerken en synagogen en moskeeën waarin Gods naam vaak genoemd wordt zeker verwoest. Maar God zal hen die Hem helpen zeker helpen; God is krachtig en machtig.’⁵⁸

⁵⁶ Nico K. van den Akker en Peter J.A.Nissen, ‘Wegen en dwarswegen’, *De geschiedenis van tweeduizend jaar christendom in hoofdlijnen*, Boom Amsterdam 1999, 98-101.

⁵⁷ Dr.Marzouk Aoulad Abdellah, ‘De rechtvaardige oorlog in de klassieke islam’, Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007.

⁵⁸ De Koran, Soerat al-haddj, de bedevaart, verzen 39 en 40, Fibula, 1998.

Toch is de begripsverwarring ‘Jihâd’ en ‘heilige oorlog’ niet geheel onterecht, al is het wel in tegenspraak met het Koranitische wezenskarakter ervan, zo stellen Abdoldjavad Falaturi en Udo Tworischka in 'Leidraad over de Islam'.⁵⁹ Het begrip jihâd vindt men reeds in de eerste Mekkaanse openbaring. In de verzen uit de Mekkaanse periode (610-622) heeft de term *jihâd* in de eerste plaats een resolute, spirituele en morele betekenis. Na Mohammed's vlucht uit Mekka en zijn aankomst in Medina, in september 622, de hidjra genaamd, was hij ternauwernood ontsnapt aan de dood en liepen de moslims die hem gevolgd waren gevaar uitgeroeid te worden. Toen de moslims de hidjra ondernamen, wisten zij dat zij bereid moesten zijn te vechten. Kort na zijn aankomst in Medina ontving Mohammed een openbaring die de emigranten, zij die met hem waren gevlucht uit Mekka, toestemming gaf om te vechten. Deze openbaring verwijst alleen naar de emigranten, die onrecht was aangedaan toen zij in Mekka uit hun huizen waren verdreven. In de periode van Medina (622-632) krijgt *jihâd* ook een materiële betekenis. Mohammed staat nu aan het hoofd van zijn groeiende gemeente, die bestaansmiddelen en financiële bijdragen nodig heeft. Dit betekende vechten en bloedvergieten om dit te bereiken, terwijl de stam van het woord jihâd, *djim-ha'-dal*, iets anders betekent dan (heilige) oorlog. In de grondvorm, *djahada*, betekent het: inspanning doen, iets met ijver doen. De afgeleide in de infinitief van de derde stam, *jihâd*, heeft als betekenis ook inspanning doen, maar tevens strijden tegen moeilijkheden.⁶⁰ Het duidt op lichamelijke, morele, spirituele en intellectuele inspanning. Er is een groot aantal Arabische woorden die gewapende strijd aanduiden, zoals *harb* = oorlog, *siraa* = strijd, *ma'raka* = gevecht of *quatala*. = doden, die de Koran gemakkelijk had kunnen gebruiken als oorlog de belangrijkste factor voor de moslims was geweest. In plaats daarvan kiest de Koran een vager woord met een rijk scala aan nevenbetekenissen.

De jihâd behoort niet tot de vijf zuilen van de islam. Het is geen centrale pijler van de godsdienst, de algemene westerse opvatting ten spijt. Maar het was en is de verplichting voor moslims om zich te wijden aan een strijd op alle fronten, moreel, spiritueel en politiek, teneinde een rechtvaardige en fatsoenlijke samenleving te creëren. Gevechtshandelingen en oorlog kunnen soms noodzakelijk zijn, maar het is slechts een ondergeschikt deel van de gehele jihâd. Een welbekende traditie, de hadieth, laat Mohammed na de terugkeer van een veldslag zeggen: “We keren terug van de kleine jihâd tot de grote jihâd, de moeilijkere en belangrijkere inspanning om in het gewone dagelijkse leven de krachten van het kwaad in zichzelf en in de eigen samenleving te bevechten”.⁶¹ Als staatsman deinsde Mohammed er echter niet voor terug vele rooftochten te ondernemen, de ghazw, een ruwe en snelle manier om rijkdommen te vergaren.

Hedendaagse islamitische auteurs onderscheiden thans drie vormen van jihâd:

- het persoonlijke offer in de strijd tegen een externe vijand,
- de strijd tegen iemands eigen kwaadwillige neigingen,
- de strijd om hogere waarden te bereiken.

⁵⁹ A.Falaturi en U.Tworuschka, 'Leidraad over de Islam', *Leidraad voor de voorstelling ervan in schoolboeken. Bijdrage tot de interculturele opvoeding in Europa*, www.flwi.ugent.be.

⁶⁰ Harrie Teunissen, *Koran en terreur. Kortsluiting in Liberaal Reveil*, Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007, 321.

⁶¹ Karen Armstrong, 'Mohammed', *Een westerse poging tot begrip van de islam*, Anthos, Amsterdam, 1997, 179-180.

In de moderne islamitische discussie kent het begrip jihâd, in zowel religieuze als in morele zin, een nieuwe opleving en een nieuwe interpretatie. Door deze nieuwe interpretatie kent het begrip thans een verbreding naar:

- de vrijheidsstrijd tegen koloniale machten,
- de strijd tegen onrechtvaardige heersers en systemen die een afhankelijkheid van vreemde machten en onderdrukkers tot gevolg hebben,
- de inzet voor de vernieuwing op economisch, sociaal en cultureel gebied.

8. De leer van Mohammed met betrekking tot het begrip heilige oorlog.

8.1. Inleiding.

Terwijl de Kerk in het westen steeds groter werd, werd zij in de zevende eeuw in het oosten juist kleiner. Dit laatste was grotendeels het gevolg van de opkomst van een nieuwe godsdienst: de islam. De oorsprong van de islam ligt in het optreden van Mohammed die leefde van 571 tot 632 in wat thans Saoedi Arabië is. Hij was in Mekka geboren en al op zijn zesde wees. Op zijn vijftiende trouwde hij met een weduwe van een rijke koopman en leerde tijdens zijn handelsreizen door Syrië en Arabië het jodendom en het christendom kennen. In die twee godsdiensten fascineerde hem het geloof in één God. In zijn geboorte streek geloofden de meeste mensen nog in een veelgodendom. Vervolgens ontving Mohammed naar eigen zeggen visioenen van de engel Gabriël, waarin hij geroepen werd profeet van de ene God te zijn. Op grond van die visioenen ontwikkelde Mohammed een godsdienstige overtuiging, waarin elementen uit het jodendom en christendom zijn terug te vinden, maar ook uit het gnosticisme en uit de oude Arabische traditie. De openbaringen van Mohammed zijn na zijn dood in 114 soera's of hoofdstukken opgetekend in de Koran, het heilige boek van de islam.

8.2. De leer van Mohammed.

Kenmerkend voor de islam is een streng monotheïsme: er is één God, in dit geval Allah. En van die ene God was Mozes de profeet voor de joden, Jezus, in de islam Isa, voor de christenen en Mohammed voor de Arabieren. Aan die ene God moet de mens zich in gehoorzaamheid onderwerpen. Dat is ook de betekenis van het woord islam: onderwerping, overgave aan Allah. De gelovigen die zich onderwerpen aan de wil van God worden moslims genoemd wat vromen betekent. Als beloning voor deze overgave wacht hen na hun dood het paradijs. Bij Mohammed's dood in 632 had vrijwel de hele Arabische wereld zich bij de islam aangesloten.⁶²

De plichten van de moslims worden samengevat in de vijf zuilen van de islam:

- *Sjahaada*: het uitspreken van de korte geloofsbelijdenis: '*Asjhadoe an la ilaha illa Allah: Muhammadun rasoelu-Allah*' Allah is de enige God en Mohammed is zijn profeet.
- *Salaat*: het vijfmaal per dag verrichten van gebed met de daarbij behorende wassingen.
- *Zakaat*: het geven van aalmoezen.
- *Saum*: het vasten tijdens de Ramadan.
- *Hadj*: de bedevaart naar Mekka die iedere moslim ten minste een keer in zijn leven gemaakt moet hebben.⁶³

Aangezien de christelijke wereld wordt gedomineerd door de voorstelling van de gekruisigde Christus, die zei dat Zijn koninkrijk niet van deze wereld was, hebben we de

⁶² Nico van den Akker en Peter Nissen, *Wegen de dwarswegen, tweeduizend jaar christendom in hoofdlijnen*, Boom, Amsterdam 1999. 79-80.

⁶³ R.Maqsood, *De islam, leren kennen en begrijpen*, Deltas, 43 e.v.

neiging mislukking en vernedering als het kenmerk van een religieuze leider te beschouwen. Wij verwachten niet van onze spirituele helden dat zij in de materiële wereld een schitterend succes zullen zijn.⁶⁴ We vinden het met name aanstootgevend en kwalijk dat Mohammed zijn weg naar vrede, macht en overwinning moest bevechten. De islam is een godsdienst van het zwaard genoemd, een geloof dat de ware spiritualiteit zou hebben verlaten door geweld en intolerantie te rechtvaardigen. Dit is een beeld van de islam wat het westen sinds de Middeleeuwen heeft achtervolgd, ondanks het feit dat de christenen in die tijd hun eigen heilige oorlogen in het Midden-Oosten voerden.



Arabische kaligrafie van de naam van Mohammed. Het is onder moslims niet gebruikelijk om Mohammed af te beelden.

Maar anders dan Jezus, had Mohammed niet de luxe om geboren te worden in een wereld die door het Romeinse imperium een zekere vrede en maatschappelijke stabiliteit was opgelegd. En al stellen we ons in het westen Mohammed dus voor als een krijgsman, zwaaiend met zijn zwaard teneinde de islam met geweld op te leggen aan een vijandige wereld, was de werkelijkheid nogal anders. Mohammed en zijn volgelingen vochten voor hun leven met in hun achterhoofd een plan voor een radicale sociale verandering waarin of waarbij geweld onvermijdelijk was. Geen enkele radicale sociale en politieke verandering was ooit zonder bloedvergieten doorgevoerd en aangezien Mohammed leefde in een periode van verwarring en desintegratie, kon vrede slechts met het zwaard worden afgedwongen. En al is jihâd geen centrale pijler van de godsdienst, de algemene opvatting in het westen ten

⁶⁴ Deze opmerkingen hebben alleen betrekking op het westerse christendom. De oosters-orthodoxe Kerk cultiveerde niet de voorstelling van de kwetsbare Christus, maar die van de Christus Pantocrator, de alleenheerser van het universum.

spijt, begon de Koran moslims aan te sporen tot deelname aan de jihâd. Hiermee begon de Koran tevens een theologie van de rechtvaardige oorlog te ontwikkelen: soms kon het noodzakelijk zijn voor het behoud van waarden te vechten. Maar, God zal de moslims alleen de overwinning geven wanneer zij 'het gebed verrichten, aalmoezen betalen', billijke en fatsoenlijke wetten maken en een rechtvaardige samenleving creëren.⁶⁵ Echter, voor een juiste beoordeling van de islamitische visie op gerechtvaardigde oorlog moeten we het uitgangspunt van de islam goed voor ogen houden: in betrekkingen tussen landen, volkeren en individuen gaat het om vrede en niet om oorlog. De oorlog moet geen regel, maar een uitzondering zijn.⁶⁶ Naar aanleiding van verschillende incidenten werd deze theologie verder ontwikkeld. Het uitgangspunt van de islamitische visie op oorlog en strijd is dat deze onder alle omstandigheden vermeden moeten worden en slechts onder bepaalde omstandigheden zijn geoorloofd. Voor de islam staat centraal dat de ziel van de mensheid beschermd moet worden. De islam beschouwt het doden van één mens als het doden van alle mensen.⁶⁷ Hoewel de Koran er de aandacht op vestigt dat de christenen erg oorlogszuchtig zijn, maar weer veel vriendelijker dan de joden⁶⁸, respecteren de moslims de pacifistische boodschap van Jezus, maar accepteren dat geweld soms nodig is. De islam is geen godsdienst die de andere wang toekeert, maar bestrijdt tirannie en onrechtvaardigheid. Want wanneer tirannen en weerzinwekkende regimes niet langs militaire weg zouden worden bestreden, zou het kwaad de gehele wereld overspoelen. Een moslim kan menen de heilige plicht te bezitten de zwakken en onderdrukten te beschermen. Wanneer de moslims van vandaag oproepen tot jihâd tegen hun vijanden, geven zij gewoonlijk gehoor aan dit koranitische ideaal wat overigens niet uitsluit dat dit verder ingekleurd wordt door politieke en fundamentalistische motieven.

Als oorlog onvermijdelijk is, dan is deze aan strenge regels gebonden. De geoorloofde oorlog moet heldere en redelijke doelstellingen hebben, en ook de manier van oorlog voeren en de middelen die in de strijd zijn toegestaan, zijn aan criteria gebonden. Binnen de islam is de staat of kalief de enige instantie die de oorlog kan verklaren. In de islam worden, volgens Marzouk Aulad Abdellah, synoniemen voor oorlog gebruikt zoals jihâd. Jihâd betekent het tegenhouden van de vijand, het vechten tegen een agressor. Het is in de islamitische leer geen doel op zich, maar is verbonden met de bescherming van Allahs woord. Daarom is iemand die oorlog voert alleen geloofwaardig wanneer hij onrecht jegens Allah en mensen wil tegenhouden.⁶⁹ De imam, in de ruime zin van het woord, is degene, die de taak heeft om de jihâd te verklaren wanneer het nodig is. De Koran staat oorlog pas toe als er sprake is van grof geweld.

Het doel van de jihâd zoals deze in de islamitische traditie is gedefinieerd is het verspreiden van de islam. Van hieruit kunnen we de jihâd verder preciseren.

1. de primaire taak van moslims is het geloof vrijelijk te verbreiden en iedereen die het afwijst te weerleggen. Vrijheid van geloof moet gewaarborgd zijn en als het verspreiden

⁶⁵ *De Koran*, soera al-haddj, de bedevaart, verzen 39-41, Fibula, 1998.

⁶⁶ Dr.Marzouk Aoulad Abdellah, '*De rechtvaardige oorlog in de klassieke islam*', Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007.

⁶⁷ idem

⁶⁸ *De Koran*, soera al-maïda, de tafel, vers 82.

⁶⁹ Dr.Marzouk Aoulad Abdellah, '*De rechtvaardige oorlog in de klassieke islam*', Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007.

van de islam volgens de norm van vrijheid van geloof niet verhinderd wordt, dan is er geen behoefte aan de jihâd.

2. De jihâd heeft ook als doel het opkomen voor zwakken.
3. Als strijd is de jihâd een zelfverdediging tegen welke agressie dan ook. Als men niet wordt aangevallen, is oorlog niet gerechtvaardigd.
4. Jihâd is gerechtvaardigd tegen diegenen die vredesverdragen schenden.

In de oudste tijd was het verboden om verraad te plegen, waren vijandelijkheden alleen geoorloofd tegen diegenen die vechten, hadden gevangenen, gelovig of ongelovig, recht op een goede behandeling, mochten tegenstanders, na te zijn gedood, niet verminkt worden en was het verboden te vernielen of te verwoesten.⁷⁰ 'En wanneer hij zich afwendt (dan) gaat hij op aarde rond om er verderf te zaaien en het gewas en het vee te vernietigen. En Allah houdt niet van het verderf'.⁷¹

⁷⁰ Dr.Marzouk Aoulad Abdellah, *'De rechtvaardige oorlog in de klassieke islam'*, Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007.

⁷¹ *DE Koran*, Soera Al-bakara, 2:205.

9. Aan welke kant staat God?

Het is opmerkelijk hoe gemakkelijk God aan de kant van verschillende, met elkaar in strijd zijnde, partijen kan staan. Dat wil zeggen, hoe makkelijk wij God aan onze kant laten staan en daarbij niet worden gehinderd door het feit dat de tegenpartij, wellis waar vaak op andere gronden, hetzelfde doet. Heel duidelijk komt dat naar voren waar de strijd zich laat benoemen als een godsdienststrijd, zoals bijvoorbeeld bij de strijd in Noord Ierland vaak naar voren werd gebracht. Daar waren het protestanten en rooms katholieken, beide christelijke stromingen, die op soms zeer gewelddadige wijze elkaar letterlijk naar het leven stonden, terwijl zij dezelfde God aan hun kant achtten. Meer voor de hand ligt de strijd die thans heel actueel is, namelijk die tussen verschillende geloofsstromingen, zoals tussen het christendom en de islam, de islam en het jodendom. Een strijd die, met name vanuit de islam, ook gezien kan worden als een strijd tussen het Westen en de islamitische wereld.

Nu kunnen we niet de hele islam verantwoordelijk houden voor de fundamentalistische excessen van enkelen, maar terecht stelt Bernard Lewis, een van oorsprong Britse historicus voornamelijk werkzaam in de Verenigde Staten: “It is difficult to generalize about Islam. Most Muslims are not fundamentalists, and most fundamentalists are not terrorists, but most present-day terrorists are Muslims and proudly identify themselves as such”.⁷² En ook in dit conflict zien we hoe met ogenschijnlijk het grootste gemak de vertegenwoordigers van de strijdende partijen, voor het Westen president G.W.Bush, en voor de Islam, Osama Bin Laden, God opeisen als staande aan hun kant. Binnen deze strijd komen er uit christelijke hoek verbijsterende opmerkingen. Zo schreef Ann Coulter, redactrice van de National Review, onder de kop “This is war”: “We should invade their countries, kill their leaders and convert them to Christianity. We weren’t punctilious about locating and punishing Hitler and his top officials. We carpet bombed German cities, we killed civilians. That’s war. And this is war”.⁷³ En fundamentalistische tv-dominees verklaarden eerst dat de aanslagen van 11 september Gods straf voor homoseksualiteit, abortus en soortgelijke zonden onder de Clinton regering waren geweest, om zich vervolgens te haasten om de Islam te demoniseren. God voor het karretje gespannen, wiens karretje, soms maakt het blijkbaar niet uit. En als wij al menen oorlog te mogen voeren met als doel de vrede, laat Osama Bin Laden desgevraagd weten: “Jews and Americans invented the myth of peace on earth. That’s a fairy tale. All they do is choloform Muslims while leading them to the slaughterhouse. And the massacre continues. If we defend ourselves, they call us terrorists”.⁷⁴

⁷² B.Lewis, *The crisis of Islam. Holy war and unholy terror*, New York 2003, 3 en 137.

⁷³ Geciteerd uit: Tijdschrift voor Geschiedenis, Themanummer Religie & Geweld: Hedendaags oriëntalisme en occidentalisme?, door M.Kuitenbrouwer: Sadar en Davies, *Why do people hate America*, 339, 118^{de} jaargang, nr. 3, 2005.

⁷⁴ Geciteerd uit: idem; G.Keppel, *The war for muslim minds. Islam and the West*. Cambridge 2004, 334.

10. Reflectie.

Is er werkelijk een verschil te maken, tussen enerzijds de rechtvaardige oorlog en anderzijds een heilige oorlog. Zou je kunnen zeggen dat het begrip rechtvaardige oorlog is bedacht om het fenomeen oorlog, een bruut en gewelddadige bedrijf waarvan het doel is om een conflict te beslechten door onder andere zoveel mogelijk mensen te doden met alle ten dienste staande middelen, op de een of andere manier te rechtvaardigen. Of geeft het uitdrukking aan ons onvermogen om geweld uit onze samenleving te bannen. Zijn we door de eeuwen heen steeds meer gaan inzien dat wij niet de mogelijkheden hebben om conflicten altijd op een vreedzame wijze op te lossen. De conclusie lijkt gerechtvaardigd dat er mensen zijn die gewoon weg uit zijn op gewapende conflicten om zodoende hun macht, politiek, economisch of beide, te vergroten. Wat daar aan te doen, is de vraag die we op de achtergrond steeds duidelijker zijn gaan horen. De wens en de behoefte ontstaat om op de een of andere manier een gevoelde of geconstateerde rechtsongelijkheid, ontstaan door gewelddadig optreden, te corrigeren. Daarbij is het onvermijdelijk dat de kans dat dit tot tegengeweld kan leiden als niet denkbeeldig moet worden gezien. De vraag of oorlogsgeweld nu wel of niet als rechtvaardig gebruikt kan worden, werd echt actueel nadat de pacifistische leer van Jezus doordrong tot de westerse wereld, toen het christelijk geloof werd uitgeroepen tot 'staatsgodsdienst' in het Romeinse rijk. Daarvoor werden de vragen over de rechtvaardiging van geweld amper gehoord. Een tijd lang leek het begrip rechtvaardige oorlog te kunnen steunen op een soort van algemene instemming. Het paste in de haast onbedwingbare behoefte conflicten met geweld op te lossen en gaf machthebbers een instrument om een oorlog te rechtvaardigen. Al eerder heb ik aangegeven dat het rechtvaardigen van een oorlog niet per definitie inhoudt dat die oorlog dan ook het predikaat rechtvaardige oorlog opgeplakt kan krijgen, het één sluit duidelijk het ander niet uit, maar is ook niet automatisch hetzelfde. Toen in de vierde eeuw het christendom staatsgodsdienst werd, gaf men toe aan de verleiding het filosofische en morele kader te leveren dat als grondslag voor de staat moest dienen en heeft men van verschillende politieke filosofen, zoals bijvoorbeeld Cicero, afgekeken wat men nodig meende te hebben om de Romeinse staatsordening als 'christelijk' te legitimeren.

De ommekeer ligt bij Augustinus, die precies op dit punt overigens meer en interessantere dingen had kunnen zeggen. In *De civitate Dei* komen de volgende zin tegen: 'De staten van deze wereld zijn grote roversbenden van wie de wandaden zo groot zijn dat niemand ze kan bestraffen'. Deze visie blijkt uit de hele geschiedenis van de staat waar het er bij de staat alleen maar om gaat wie de sterkste is, wie geweld gebruikt en er het monopolie over verwerft om zo zijn eigen plannen door te kunnen drukken. Maar Augustinus was ook degene die ervoor pleitte om, als er dan toch oorlog gevoerd diende te worden, een soort van gematigde ethiek te ontwerpen. Zoals verwoord in hoofdstuk 2, 2.2, ontwikkelde hij een aantal voorwaarden om te komen tot een 'rechtvaardige' oorlog. Maar, voor zover deze voorwaarden ooit hebben gewerkt, kunnen wij, in onze tijd, deze voorwaarden, die overigens door de tijd heen al zijn veranderd, nog steeds hanteren om te komen tot een soort van basis waarop een oorlog als rechtvaardig te beschouwen valt.

De eerste vereiste en grondvoorwaarde voor een rechtvaardige oorlog is, volgens de traditie, dat uitsluitend een door de staat gelegitimeerde instantie de oorlog kan verklaren. De leer van de rechtvaardige oorlog, alleen een legitiem staatsgezag kan de oorlog verklaren, is echter problematisch omdat er, zowel in de oudheid als in de moderne tijd, een groot aantal volken waren en zijn die als slachtoffers van grote veroveringsgolven geen zelfbeschikkingsrecht kregen. Ze moeten eerst staten worden, maar kregen en krijgen daartoe niet de kans door de willekeurige machtsuitoefening van bijvoorbeeld imperialistische grootmachten. Als we de geschiedenis van het kolonialisme in de negentiende en twintigste eeuw bekijken, dan blijkt duidelijk dat een staat niet noodzakelijk het recht aan zijn kant heeft louter en alleen omdat hij staat is. De geschiedenis leert ons ook dat, als een oorlog al aanvaardbaar zou zijn, diegenen die de staat aanvallen, vaak het recht aan hun kant hebben omdat de staat zelf terreur uitoefent, de staatsstructuren niet aanvaardbaar zijn of omdat de staat permanent gewelddadig optreedt. De poging dus om de wereldheerschappij van Rome te legitimeren met het ideeëngoed van de christelijke moraaltheologie heeft een eenzijdige leer voortgebracht die zich reeds vanaf het begin aan de kant van de machthebbers schaarde.

Er is dus een tweede voorwaarde nodig. Een rechtvaardige oorlog mag slechts worden verklaard nadat er effectief een aanval heeft plaatsgevonden. Dus in geval van een onrechtmatige agressie is een oorlog een legitiem afweermiddel. Tegen deze redenering zal de publieke opinie zich nauwelijks verzetten. Maar deze redenering wijkt wel duidelijk af van de richtlijnen die Jezus heeft gegeven. Echter, buiten elke religieus gefundeerde en gemotiveerde oplossing voor het probleem om, is er de conclusie dat ongerechtvaardigd geweld met geweld vergelden in de loop van de geschiedenis als aanvaardbaar kan en moet worden gezien. Het probleem is de definitie: wat moet men onder een aanval verstaan en wat is een onrechtmatige aanval? Als we dit strikt interpreteren kan een preventieve oorlog, nooit moreel worden gerechtvaardigd, al kunnen er omstandigheden zijn dat een dergelijke oorlog misschien wel het enige verdedigingsmiddel is. En bestaat oorlog niet precies daar in, dat van elk strategisch voordeel gebruik mag worden gemaakt? Dus ook de tweede voorwaarde, die overigens vanuit moraaltheologisch standpunt een vereiste is, is niet duidelijk afgebakend. Ook deze voorwaarde is voor verschillende interpretaties vatbaar. Het biedt geen houvast omdat hij geen rekening houdt met de wisselende contexten waarin oorlogen zich afspelen.

De derde voorwaarde voor een rechtvaardige oorlog is dat er onderscheid gemaakt moet worden tussen strijdende en niet strijdende partijen.

Dit onderscheid is niet alleen door de moderne oorlogsvoering volledig achterhaald, maar heeft ook vroeger nooit gewerkt. Plunderingen, brandstichting, verkrachting van vrouwen, uithongeren van mensen tot de dood erop volgt, gijzeling, geweld tegen gevangenen en ze als slaven behandelen of verkopen, het maakt allemaal deel uit van oorlog en is van alle tijden. Het is geen ontaarding van oorlog, het is het wezen van oorlog. En het is het 'voorrecht' van de overwinnaars de overwonnenen te beschuldigen van allerlei oorlogsmisdaden. Maar als we dan eens goed kijken hoe de overwinnaars zelf de oorlog gevoerd hebben, hebben zij vaak dezelfde wrede daden begaan. De Tweede Wereldoorlog is hier een voorbeeld van, de vervolging van joden, zigeuners, homoseksuelen en

andersdenkenden buiten beschouwing latend. En voor wie het onderspit delft is een beroep op fair play nu eenmaal geen optie, geen luxe die men zich kan veroorloven. Ook is het bijna onvermijdelijk dat oorlog haatgevoelens aanwakkert. Aan de ene kant resulteren deze haatgevoelens in de onrechtvaardige en destabiliserende dominantie van de overwinnaars over de verliezers, aan de andere kant is het aannemelijk dat de overwonnenen haatgevoelens zullen ontwikkelen jegens hun overwinnaars. Dit laatste is één van de oorzaken van het ontstaan van de Tweede Wereldoorlog geweest. Oorlog blijft niet beperkt tot het slagveld en de eerste echte slachtoffers van een oorlog zijn nu eenmaal altijd onschuldigen: vrouwen, kinderen, ouderen, invaliden, mensen die niets met de eigenlijke oorlogshandelingen te maken hebben.

De vierde voorwaarde bepaalt dat een oorlog niet gevoerd mag worden met middelen die zelf misdadig zijn. Al in 1942 stelde kardinaal Ottaviani vast dat in de moderne oorlogsvoering geen plaats meer is voor een moreel kader waarbinnen oorlog gelegitimeerd kan worden. Een moderne oorlog zelf is een ontkenning van alle spelregels die uitgedacht werden om hem moreel aanvaardbaar te maken. Massamoorden, tapijtbombardementen en de atoomoorlog zijn hier de voorbeelden van en zelfs de permanente dreiging van een atomaire vernietiging moet moreel ontoelaatbaar worden geacht. Deze voorbeelden uit de hedendaagse werkelijkheid laten de onmogelijkheid van de traditionele ethiek zien.⁷⁵

In tegenstelling tot het begrip rechtvaardige oorlog zijn er voor het begrip heilige oorlog geen voorwaarden bedacht en opgesteld voor zover het de christelijke traditie betreft. Het simpele feit dat er een kerkelijke autoriteit verklaarde dat ‘God het wil’, zonder daar ook maar voldoende theologische onderbouwing voor te geven en wellicht meer ingegeven door politieke en diplomatieke motieven, was voor velen voldoende zich in deze heilige oorlog te storten, beter bekend als de kruistochten. Wel lijkt de gedachte gerechtvaardigd dat vanwege het feit dat deze strijd het predikaat heilig meekreeg dit automatisch voor velen voldoende was om deze strijd ook als een rechtvaardige te bestempelen. Dit in tegenstelling tot het feit dat een rechtvaardige oorlog niet automatisch een heilige oorlog is. Maar door het gebrek aan toetsingscriteria leverde het geen enkel ethisch probleem op om deze strijd ook onder valse voorwendselen, het kanaliseren van de blijkbaar onuitroeibare strijdlust van de edelen en ridders en de verplaatsing daarvan naar gebieden buiten het westen, aan te vangen. Maar op geen enkele wijze valt het te plaatsen in, en of te rechtvaardigen vanuit de leer van Jezus die geweld niet alleen afzwoer, het op geen enkele wijze praktiseerde maar juist het tegenovergestelde predikte en in de praktijk bracht. De heilige oorlog legt de verantwoordelijkheid voor de oorlog uiteindelijk bij God in plaats van bij de acterende overheden of strijdende partijen. Het verklaart de rechten van godsdiensten tot rechtvaardige zaak in de zin van de rechtvaardige oorlog. De opvallende uitkomst van de scheiding kerk en staat in West Europa is geweest dat alleen een seculier doel oorlog moreel kan rechtvaardigen. Noch de waarheid van een religie noch haar mogelijkheden tot ontplooiing kunnen voor de overheid een rechtvaardiging van oorlog vormen: de legitimatie van oorlog is geseculariseerd.⁷⁶

⁷⁵ Jürgen Hören, *De rechtvaardige oorlog*, Ethische Perspectieven 13, 2003,4, 204.

⁷⁶ Fred van Iersel, *De rechtvaardige oorlog in het westers christendom*, Christen Democratische Verkenningen, Zomer 2007.

Binnen de islamitische traditie is de bovenstaande conclusie minder makkelijk te maken. Al is het begrip jihād in eerste instantie bedoeld voor de innerlijke strijd om te komen tot een juiste geestesgesteldheid, toch kan de indruk niet eenvoudig worden weggenomen dat deze heilige innerlijke oorlog tot behoud van een islamitische orthodoxie, ook gebruikt werd en wordt voor de gewapende strijd tot het behoud van en de uitbreiding van de Islam zelf. Zoals beschreven in hoofdstuk 3, 3.2, is het de verplichting van de moslim zich te wijden aan de strijd, op alle fronten, moreel, spiritueel en politiek, teneinde een rechtvaardige en fatsoenlijke samenleving te creëren. Maar dat betekent in dit geval natuurlijk wel dat deze rechtvaardige en fatsoenlijke samenleving gebaseerd moet zijn op de wetten uit de Koran. De vraag dringt zich daarbij op in hoeverre bijvoorbeeld westerlingen, of niet islamieten in het algemeen, deze wetten als rechtvaardig en fatsoenlijk ervaren. Daarnaast zou ook de vraag gesteld kunnen en moeten worden of een samenleving gebaseerd op de Islam per definitie rechtvaardig en of fatsoenlijk is. Als we daarbij tevens bedenken dat, zoals ook in bovengenoemd hoofdstuk is vermeld, er heden ten dage een herinterpretatie plaatsvindt naar een veel bredere toepassing van de jihād, dan dringen zich wederom de vragen op of het huidige islamitisch geweld het gevolg is van een ‘verkeerde interpretatie’ van de islam, en of vreedzame moslims eigenlijk wel aanhangers zijn van een godsdienst, waarvan de naam islam staat voor vrede en verzoening.⁷⁷ Het is haast onvermijdelijk een voor de hand liggende vraag of het geweld van moslimradicalen, die voor hun inspiratie overigens rechtstreeks putten uit de scènes van Mohammed’s leven, op enigerlei wijze verband houdt met de islamitische geloofsleer. Een vraag die maar al te vaak niet wordt gesteld uit angst voor dat zelfde geweld of wellicht vanwege de angst voor het antwoord. Het leven van Mohammed dat overigens wel in het teken van geweld heeft gestaan. Hij ‘leidde in totaal 27 militaire campagnes, was op zeker moment met negen vrouwen tegelijk getrouwd, joeg vijanden onbekommerd over de kling, beschouwde vrouwen en kinderen van een overwonnen vijand als buit en hield er slaven op na. Hij streefde naar politieke macht door een combinatie van gewapende strijd, opportunistische allianties en bedrog van de vijand, stelde die macht gelijk aan de onderwerping aan Allah, beschouwde afvalligheid als desertie en andersom, en liet een complete joodse clan, 700 mannen, onthoofden’.⁷⁸

De katholieke moraal heeft nooit verklaard dat het menselijk leven de hoogste van alle waarden is. De eer, bewezen aan martelaren, laat zien dat andere waarden hoger kunnen staan dan het behoud van leven. Er is een verzet tegen de verabsolutering van welke waarden dan ook met uitzondering van het *summum bonum* van de vereniging met God.⁷⁹ In kwesties van oorlog en vrede is er een lange traditie ook binnen de kerkelijke morele reflectie over het al dan niet gerechtvaardigd zijn van oorlog als instrument.⁸⁰ Ook aan vrede is nooit een absolute waarde toegekend zeker daar waar vrede wordt opgevat in de minimalistische betekenis van vrede als afwezigheid van het geweld van een oorlog. Het bereiken van vrede zou zelfs buiten het menselijk vermogen liggen want ‘vrede wordt altijd gezien als een gave

⁷⁷ Machteld Allan, *De gewelddadige islam*, De Volkskrant, Cicero, 23, 12 januari 2007. Allan is historica.

⁷⁸ Idem.

⁷⁹ Kenneth R. Himes o.f.m., *De religieuze retoriek van de rechtvaardige oorlog*, uit: De terugkeer van de rechtvaardige oorlog?, Concilium, jaargang 36, nr. 2, mei 2001, 45

⁸⁰ Dr.H.C.Flohr pr, College dictaat *Fundamentele theologische ethiek*, studiejaar 2003-2004.

van God en het resultaat van Gods verlossende activiteit'.⁸¹ Echter, door menselijke inspanning kan tot op zekere hoogte vrede tot stand worden gebracht, ook al blijft het aan God voorbehouden die helemaal te voltooien. Want de vrede 'wordt terecht een werk van de rechtvaardigheid genoemd'⁸² en om die reden is het juist te zeggen dat oorlog niet het tegenovergestelde van vrede is. Integendeel, het uitbreken van gewapend geweld kan vanuit dit licht gezien worden als een poging in een situatie van onrecht ware vrede tot stand te brengen. Het is in de katholieke moraal geen contradictie, als wordt gezegd dat er rechtvaardig oorlog kan worden gevoerd in naam van de vrede.

De officiële katholieke leer aangaande de theorie van de rechtvaardige oorlog, die qua toon steeds geweldlozer wordt, blijft worstelen met het onverzoenlijke karakter van oorlog, geweld en onrecht in internationale betrekkingen. Als de theorie van de rechtvaardige oorlog geheel wordt verlaten, hoe moet dan het gebruik van geweld door regeringen of revolutionaire groepen worden beoordeeld en ingeperkt? En is dwang inderdaad in sommige gevallen nog steeds moreel gerechtvaardigd om onschuldigen te beschermen, ondanks de inherente tegenstrijdigheden en problemen die ermee samenhangen? Een dergelijke afweging speelt overigens ook binnen de grondgedachte in de islam. Het morele probleem van humanitaire interventies wordt geïllustreerd door de eerste Golf-oorlog, waarin de Verenigde Staten, deels om hun oliebelangen te beschermen, optraden tegen de invasie van Irak in Koeweit. Deze veroorzaakte verwoestende, verderf zaaiende en langdurige effecten op de maatschappelijke infrastructuur. Een andere illustratie is de genocide in Rwanda, waarin de Verenigde Staten en de rest van de wereld weigerden tussenbeide te komen totdat honderdduizenden mensen waren vermoord. De humanitaire interventies, de rechtvaardiging ervan, de proportionaliteit, de kans op succes en de 'autoriteit' die ze begint, beheerst en beëindigt, is het meest recente vraagstuk waarover in het kader van de theorie van de rechtvaardige oorlog wordt nagedacht.⁸³ 'Oorlog is zo'n gevaarlijke zaak, dat fouten die voortkomen uit humaniteit de ergste zijn' volgens de strategie Carl von Clausewitz (1780-1831).

'Silent leges inter arma' is een befaamde uitspraak van de Romein Cicero, die vertaald kan worden als: 'in de krijg zwijgt het recht'. Recht, rechtvaardigheid, rechtvaardiging, het zijn begrippen die zich maar moeilijk laten verenigen met het bedrijven van oorlog. En met die gedachte van een rechtvaardige oorlog, zoals ontleend aan Augustinus en verklaard uit de christianisering van het Romeinse keizerrijk, verloor het christendom uiteindelijk zijn oorspronkelijke pacifisme. Die gedachte, die verder werd ontwikkeld door Hugo de Groot, werd vervolgens afgewezen door de Verenigde Naties. Het Handvest bevat een verregaand verbod op gewapende actie tussen staten, niet alleen voor leden van de volkerenorganisatie zelf, maar zelfs ook voor andere staten. Het hoogste internationale misdrijf is agressie, zei het

⁸¹ National Conference of Catholic Bishops, *the challenge of Peace. God's promise and our response*, Washington DC 1983, 32, *De religieuze retoriek van de rechtvaardige oorlog*, uit: De terugkeer van de rechtvaardige oorlog?, Concilium, jaargang 36, nr. 2, mei 2001, 45

⁸² Gaudium et spes, *Constituties en decreten van het 2^e Vaticaans oecumenisch concilie*, St. De Ark, Leusden 1995, 78, citaat Jesaja 32:7.

⁸³ Lisa Sowle Cahill, *De christelijke traditie van de rechtvaardige oorlog*, uit: De terugkeer van de rechtvaardige oorlog?, Concilium, jaargang 36, nr. 2, mei 2001.

Tribunaal van Neurenberg na de Tweede Wereldoorlog. Maar ook hier blijft het probleem aanwezig wat dan te doen bij daden van agressie. Want ook de Verenigde Naties blijft bij de uitzondering van het recht op zelfverdediging en behoudt zich tevens het recht voor om op bevel van de Veiligheidsraad gewapende actie te initiëren ter handhaving van vrede en veiligheid. Bij het recht op zelfverdediging wil men zelfs zo ver gaan dat het gebruik van of het dreigen met kernwapens in extreme situaties van zelfverdediging niet is uit te sluiten, al acht men het gebruik van kernwapens verregaand tegen het volkenrecht, getuige een uitspraak van het Internationale Gerechtshof uit 1997, gedaan op verzoek van de Algemene Vergadering van de Verenigde Naties.



Paddestoelvormige wolk ten gevolge van een nucleaire explosie.

Het verbod op alle oorlogen niet zijnde verdedigingsoorlogen van de Verenigde Naties ligt in het verlengde van het standpunt van paus Pius XII, die de redenen voor een rechtvaardige oorlog beperkte tot één, te weten oorlogen uit zelfverdediging. Hiermee verwierp de Paus alle andere reden zoals die eerder in de loop van de geschiedenis waren ontwikkeld. Ook Johannes Paulus II verwierp gewelddadige oplossingen voor maatschappelijke problemen

zoals te lezen is op bladzijde 17 en Paus Benedictus XVI sprak zich uit tegen de oorlog in Irak. In zowel *Gaudium et spes* als in *Veritatis Splendor* brokkelt ook de basis onder de leer van de rechtvaardige oorlog verder af. Het lijkt er steeds meer op dat het christendom zoals geleerd vanuit de Rooms Katholieke traditie zich langzaam maar zeker hervindt in het pacifisme van Messias Jezus.

De katholieke ethiek beschouwt het als rechtmatig dat men zich actief verdedigt tegen een onrechtmatige aanvaller, indien nodig tot doodslag toe.⁸⁴ De onrechtvaardigheid van de aanval maakt de verdediging, in principe, geoorloofd. Ook als de verdediging de dood van de aanvaller tot gevolg heeft. Een verplichting om het eigen leven op een dergelijke wijze te verdedigen, bestaat er gewoonlijk niet. Men maakt slechts een uitzondering als de aangevallene onmisbaar is voor het algemeen welzijn, of in staat van doodzonde zou zijn, zodat hij als hij sterft voor eeuwig verloren zou zijn.⁸⁵ De verdediging tot de dood van een aanvaller er op volgt blijft niet beperkt tot de eigen persoon, maar is ook toegestaan als anderen onrechtmatig worden aangevallen. De verdedigende reactie is echter alleen moreel aanvaardbaar, als ze binnen de voor afweer van agressie vereiste grenzen blijft. Als vluchten bijvoorbeeld volstaat, is tegenstand bieden niet geoorloofd. Als bedreigen genoeg is, mag men niet slaan, als verwonden voldoende is, mag men niet doden. Elke bewust overmatige verdediging is slecht. Dit beginsel moet ook worden toegepast bij de afweging die gemaakt wordt als goederen bedreigd worden, maar in beginsel is het leven, ook dat van de aanvaller, veel meer waard dan een economisch goed.⁸⁶ Alleen wanneer bepaalde aardse goederen zoveel waard worden, als ze van levensbelang zijn en als het verlies ervan bijvoorbeeld werkelijk de ondergang zou betekenen van een individu of het gezin of de groep, mogen deze goederen verdedigd worden tegen degene die deze goederen bedreigt.

- Is een rechtvaardige oorlog wel mogelijk en niet in tegenspraak met zichzelf aangezien oorlog juist door machtigen gebruikt wordt om eigen belang na te streven in plaats van het algemeen belang?
 - Kan in deze tijd vrede bewerkstelligd worden door systematisch gebruik van geweld?
 - Behoort het tot de mogelijkheden een oorlog succesvol te beperken, juist in het huidige licht van de enorme vernietigingscapaciteit van de moderne wapens?
- vragen waarop een eenvoudig en eenduidig antwoord vanuit de praktijk onmogelijk is.

Maar de vraag; of in de huidige tijd de traditionele leer van de rechtvaardige oorlog nog hanteerbaar is zal, vanuit een moraal theologisch standpunt en mede vanuit de optiek dat juist christenen zouden moeten zoeken naar andere middelen dan het voeren van oorlog om te komen tot vrede, vrede in stand te houden of om agressie van de ene mens jegens de andere, van het ene land tegen het andere, agressie van welke aard dan ook, onontkoombaar tegen het licht van de boodschap van Christus, ons voorbeeld, moeten worden gehouden. Dan zal moeten blijken dat deze boodschap ons iets anders voorhoudt. Dan zal blijken dat het grote gebod: 'Heb de Heer, uw God, lief met heel uw hart en met heel uw ziel en met heel uw verstand het grootste en eerste gebod is. Het tweede daaraan gelijk is: heb uw naaste lief als uzelf. Deze twee geboden zijn de grondslag van alles wat er in de Wet en de Profeten

⁸⁴ H.Jone, *Katholische Moraltheologie, auf das Leben angewandt*, 215, uit: Sabino Frigato, *Leven in Christus en moreel handelen*, Damon, Budel, 2002, 226.

⁸⁵ Idem, 226.

⁸⁶ Sabino Frigato, *Leven in Christus en moreel handelen*, Damon, Budel, 2002, 227.

staat.’,⁸⁷ dit houdt ten diepste in dat wij conflicten van welke aard dan ook vanuit deze context zullen moeten oplossen willen wij onszelf volgelingen van Jezus noemen.

Maar de mens die geroepen wordt in Christus bepaalt vanuit zijn kijk op het leven een waardenschaal waarbij de religieuze waarde op de hoogste plaats komt. God, het hoogste goed, gaat elk ander menselijk goed te boven. Op de tweede plaats komen de voor de mens essentiële en constitutieve zaken, het terrein van de menselijke of morele waarden: het leven, de vrijheid, rechtvaardigheid en vriendschap. Zo zullen er dus altijd morele afwegingen plaats vinden. De benadering van de rechtvaardige oorlog kan een aantal van die morele afwegingen structureren. De les die de moraaltheologie ons moet leren is dat de mens de oproep van de Heer moeten beantwoorden in geloof, hoop en naastenliefde. Vrede moet tegen elke prijs worden nagestreefd, maar moet op rechtvaardigheid zijn gebaseerd. Als Thomas van Aquino, zoals beschreven in hoofdstuk 2.5, daar waar het gaat over het “intrinsieke kwaad” zegt: ‘het is niet geoorloofd het kwade te doen met het oog op het goede’, kan dat als kritiek op de criteria voor de rechtvaardige oorlog worden gezien. Maar deze kritiek kan ook worden gezien als een pleidooi ervoor, want ze bieden tot slot nog steeds de enige, hanteerbare, instrumenten voor de dialoog over de doelen en de middelen tot vrede.

Geraadpleegde literatuur:

⁸⁷ De Bijbel, *De Nieuwe Bijbelvertaling met Deuterocanonieke Boeken*, Rooms Katholieke uitgave, Katholieke Bijbelstichting, Den Bosch, Vlaamse Bijbelstichting, Leuven, 2004, uit: *Het heilig evangelie volgens Matteüs* 22: 37-40

- Sabino Frigato, *Leven in Christus en moreel handelen*, Damon, Budel, 2002.
- Nico van de Akker en Peter Nissen, *Wegen en dwarswegen*, Boom, Amsterdam, 1999.
- Hans Wortelboer, *De Rooms Katholieke Kerk*, Kok, Kampen, 2005.
- *Concilium*, Internationaal tijdschrift voor theologie, *De terugkeer van de rechtvaardige oorlog?*, jaargang 36, nr. 2, 2001, Gooi en Sticht, Kampen.
- De Bijbel, *De nieuwe bijbelvertaling met Deuterocanonieke Boeken*, Rooms Katholieke uitgave, Katholieke Bijbelstichting, Den Bosch, Vlaamse Bijbelstichting, Leuven, 1^{ste} druk, 2004.
- Ronald Brownrigg, *Wie is wie, Het Nieuwe Testament*, Becht, Haarlem, 1994.
- *Constituties en Decreten van het 2^{de} Vaticaans oecumenisch concilie*, St. De Ark, Leusden, 1995.
- Richard B. Miller (redactie), *War in the Twentieth Century, Sources of Theological Ethics*, Westminster/John Knox Press, Louisville KY 1992, 260-261.
- Fik Meijer, *Macht zonder grenzen – Rome en zijn imperium*, Athenaeum, 2005.
- Aurelius Augustinus, *De stad van God*, Ambo, Amsterdam, 4^{de} druk, 1983
- *Summa encyclopedie*, Standaard Uitgeverij Antwerpen/ Kluwer Algemene Boeken Utrecht, 1975.
- H.J. Storig, *Geschiedenis van de Filosofie*, Het Spectrum, 25^{ste} druk 2000.
- M.L. Krier Mich, *Catholic Social Teaching and Movements*, Mystic, CT 1998.
- Johannes Paulus II, *Veritatis splendor*, Encycliek, 1993.
- Jean Pierre Wils, *Sacraal geweld*, Kon. Van Gorcum, Assen, 2004.
- *De Koran*, Fibula/Uniboek, Houten, 9^{de} druk, 1998.
- Karen Armstrong, 'Mohammed', *Een westerse poging tot begrip van de islam*, Anthos, Amsterdam, 2^{de} druk, 1997
- R. Maqsood, *De islam, leren kennen en begrijpen*, Deltas, België-Nederland.
- Jürgen Hören, *De rechtvaardige oorlog*, Ethische Perspectieven 13, 2003.
- Tijdschrift voor Geschiedenis, Themanummer Religie & Geweld: *Hedendaags oriëntalisme en occidentalisme?*, door M. Kuitenbrouwer, 118^{de} jaargang, nr. 3, 2005.
- Christen Democratische Verkenningen, Kwartaaltijdschrift van het wetenschappelijk instituut voor het CDA, *Burgers en Barbaren*, Zomer 2007