

WEG VAN GEWELD

RELIGIE EN VEILIGHEID II

Fred van Iersel

Met bijdragen van:

Patrick de Pooter

Theo de Wit

Paul Lansu



Eburon
Delft 2017

Titel van de Reeks: Religie en veiligheid | Religion and Security
Titel deel 2: Weg van Geweld

Hoofdredactie: Prof. Dr. A.H.M. van Iersel,
A.H.vanIersel@uvt.nl; AHM.v.Iersel@mindef.nl

Bureauredactie: Het Bezinningsbureau, Dr. J.T. Arts-Honselaar, info@bezinningsbureau.nl

Redactionele adviezen: Drs. H. Geerts

Grafisch ontwerp: Studio Iris, Leende

Omslagontwerp: Textcetera, Den Haag

Afbeeldingen op omslag: Painting by Frère Eric. (c) Ateliers et Presses de Taizé, 71250 Taizé, France

Productie en uitgave: Academische Uitgeverij Eburon, Delft, www.eburon.nl

Trefwoorden: oorlog, conflict, religie en conflict, kerk en staat, rechtvaardige oorlog

Keywords: war, conflict, religion and conflict, church and state, just war.

ISBN 978-94-6301-150-1

Deze uitgave verschijnt onder verantwoordelijkheid van de bijzondere leerstoel 'Vraagstukken geestelijke verzorging bij de krijgsmacht' van de Tilburg School of Catholic Theology aan Tilburg University. Deze uitgave is mede mogelijk gemaakt door de Stichting Katholiek Militair Vormingswerk (SKVM). Deze bundel is tot stand gekomen in opdracht van de Dienst Rooms Katholieke Geestelijke verzorging bij de krijgsmacht.

© 2017. Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of op enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de rechthebbende.

Inhoud

Inhoud	5
Weg van geweld - wat is er nodig voor een vreedzame rol van religie in internationale betrekkingen?	7
Dimensie 1	
Conflicttheoretisch perspectief op de rol van religie in de beheersing van conflicten: een conceptueel kader	15
Religie en conflict als probleem	16
Een benadering	17
'Religie en conflict' als probleem	20
Religie en de legitimiteit van conflicten	22
Religie en interreligieus conflictpotentieel	26
Religie en politiek-militaire conflicten	33
Geen wereldvrede zonder vrede tussen religies?	37
Handelingsperspectief van religies	37
Hoe kunnen kerken 'spreken' over vrede?	39
Dimensie 2	
Institutionele scheiding van kerk en staat als weg naar vrede	41
Inleiding	41
Historische achtergrond	43
De verhouding tussen de kerk en de politieke gemeenschap	48
Concretisering van de kerk-staatverhouding door de sociale leer	71
Concluderende bemerkingen	92
Ter afronding	95

Dimensie 3

Het offeren van levens: herijking van een politieke en theologische notie	97
Introduction	97
An ancient value, dissolving like smoke	99
Carl Schmitt: killing and dying for ‘one’s own’	102
The current divide: the sniper and the terrorist	108
Conclusion	115

Dimensie 4

De morele spanning tussen noodzaak en rechtmatigheid van geweld en de bestrijding ervan	117
--	------------

Personalia	163
-------------------	------------

Eerder verschenen	165
--------------------------	------------

Literatuurlijst	167
------------------------	------------

Weg van geweld - wat is er nodig voor een vreedzame rol van religie in internationale betrekkingen?

Prof. Dr. Fred van Iersel

Agressie en geweld omringen ons, en zijn in ons. Dat wil zeggen: ook in onszelf, niet alleen in onze tegenstanders of vijanden. Agressie en geweld zijn alomtegenwoordig. Dat is althans een te wettigen conclusie als men de intensiteit van moderne gewapende conflicten ziet. Hoe is dit toch mogelijk, een eeuw na de Eerste Wereldoorlog, de meest zinloze oorlog ooit; een oorlog zonder doel?

Empirisch georiënteerde agressietheorieën die een verklaring bieden voor gewapende conflicten en de intensiteit ervan zijn er in vele soorten en maten. Drie typen theorieën springen vanuit moraaltheologisch perspectief in het bijzonder in het oog.

Allereerst de biologisch gefundeerde theorieën: agressie is aangeboren in de mens als dier. Agressie is instinctmatig, driftmatig. Het is, zo bezien, eigenlijk een wonder dat oorlog niet een permanente toestand van de mensheid is. Of misschien is die toestand er juist wel, en moet men zich meer verbazen over het vreedzame Europese intermezzo na de Tweede Wereldoorlog, wanneer men deze door onder meer Freud en Lorenz omhelsde biologische benadering kiest. *Aggression is here to stay*; de mensheid heeft alleen af en toe een gevechtspauze.

Het *tweede* type wordt gevormd door de - in de kern sociaal-psychologische - frustratie-agressietheorieën. Hierbij staat het inzicht centraal dat agressie niet zozeer een aangeboren drift of instinct betreft en als

zodanig 'van binnenuit' komt, maar veeleer een reactie is op frustratie. De oorzaken van agressie worden als primair extern opgevat. En als ze ophefbaar zijn, opent dit een mogelijke weg naar vreedzaam samenleven: naarmate frustratie als oorzaak van geweld beter wordt weggenomen, neemt de kans op agressie af. Agressieregulering door het 'beheer' van frustraties wordt dan een doel van opvoeding, onderwijs en van criminaliteitsbestrijding. De bestrijding ervan heeft een morele dimensie, wanneer de opheffing van de bron van frustratie te zien is als vorm van gerechtigheid en poging tot verzoening. In elk geval is het ontbreken van gerechtigheid en verzoeningspogingen zelf een bron van frustratie. Dat is een van de lessen die te trekken is uit de Vrede van Versailles, die door de weigering van de verzoening reeds de kiem van rancune, wraak, vergelding en rechtsherstel in zich droeg.

Het *derde* basistype agressietheorie - een in de kern politicologisch en polemologisch type - keert de causaliteit nog eens om: agressie schuilt volgens dit type theorieën niet in de dierlijke menselijke natuur, of in frustratie. Agressie is een rationeel te besturen instrument om een doel te bereiken, en agressie wordt om die reden opgewekt. Wie bijvoorbeeld een gewapende strijd wil beginnen, hoeft in het geheel niet last te hebben van een aangeboren drift of instinct, of van frustratie. Als oorlog de voortzetting is van politiek met andere middelen, zoals von Clausewitz leerde, dan kan agressie een van de middelen zijn. Een klassiek voorbeeld is de switch in de publieke opinie bij de beslissing van de Britse premier Margaret Thatcher om in 1982 de Falkland Islands gewapenderwijs te heroveren na de Argentijnse bezetting ervan. Voorafgaand aan deze beslissing was een ruime meerderheid van de Britten tegen deze beslissing, na de beslissing een ruime meerderheid voor. Agressie kan gemobiliseerd worden door rationele beslissingen (Rauchfleisch, 1992, pp. 11-36).

De betekenis van levensbeschouwing en religie verandert naargelang het type agressietheorie. In het eerste type zijn religie en levensbeschouwing primair mythisch-symbolische *uitingen* van een aan deze sociale verschijnselen voorafgaande agressie. Ze zijn er de symbolische expressie van, maar geen oorzaak. In het tweede type zijn religie en levensbeschouwing niet alleen primair een uiting van agressie, maar een bron van hoop om de kloof tussen frustratie en agressie te dichten.

Ook hier is religie niet de primaire *oorzaak* van agressie. ze heeft hier een (mogelijke, maar niet noodzakelijke) *motivationale* functie: ze thematiseert de waarden die aan frustratie ten grondslag liggen en draagt bij aan de verwachting dat de kloof kan worden gedicht. In het derde type theorie is de (mogelijke, maar niet noodzakelijke) functie van religie die van een bron van morele legitimering. Het is in deze context dat de zogeheten leer van de rechtvaardige oorlog de functie vervult van bron van morele legitimiteit dan wel kritiek op het gecontroleerd mobiliseren en uitvoeren van agressie.

Dit tweede deel van de serie *Religie en veiligheid* verdiept tegen deze achtergronden het thema 'Religie in conflict' dat in het eerste deel reeds centraal stond. We hebben er ook in deze editie voor gekozen, wederom het conflictbegrip centraal te stellen.

De titel van het boek '*Weg van geweld*' sluit aan bij de meerzinnigheid van geweld. Geweld - *the use of force* van de krijgsmacht als geweldsorganisatie voor internationale betrekkingen en van de politie als *law enforcement* - kan, mits legaal, als weg worden gezien die een overheid soms helaas moet begaan. Tegelijk is geweld iets dat men bij voorkeur achterwege laat in internationale conflicten, waar men dus van 'weg' moet blijven; dat is de tweede betekenis van 'weg van geweld'. Het moet steeds een '*last resort*' zijn waarvan de noodzaak, rechtmatigheid en proportionaliteit moeten worden verantwoord. In de uitvoering blijkt beheersbaarheid van geweld weerbarstig; er is hoe dan ook geen reden om figuurlijk 'weg' te zijn van geweld. Religieuze en militaristische verheerlijking van geweld is altijd onderzoek waard; maar in de praktijk vermijde men deze. Daar ligt de derde betekenis van de titel. De agenda die achter deze titel schuil gaat, heeft betrekking op het zoeken van aanknopingspunten voor de bijdrage van religie aan de wereldvrede, op basis van een realistische analyse van haar mogelijkheden.

In deze bundel komen verschillende dimensies van de relatie tussen religie en conflict aan de orde. Ze zijn opgenomen omwille van het inzicht dat ze verschaffen in de beheersing van conflicten met een religieuze dimensie. Steeds is de betreffende dimensie ook als zodanig aangeduid.

In het *eerste hoofdstuk* analyseert Fred van Iersel de complexiteit en gelaagdheid van relaties tussen religie en conflict op basis van een conceptuele analyse van het conflictbegrip. Waar hebben we het eigenlijk over, als we over religie, conflict en verbanden tussen beide spreken? Aldus wordt een basis gelegd voor een gedifferentieerde benadering van de relatie tussen twee op zichzelf al complexe en niet eenduidige verschijnselen, 'religie' en 'conflict'. Zo wordt het mogelijk om de rol van religie tijdens een escalatieproces, tijdens geëscaleerde gewapende conflicten, en bij de-escalatie en verzoening na gewapende internationale conflicten te doordenken. Deze benadering is behulpzaam bij het doorbreken van stereotyperingen, zoals enerzijds de idee dat religie 'in wezen' altijd vreedzaam zou zijn, of anders de opvatting dat religie juist intrinsiek gewelddadig zou zijn.

De relaties tussen religie en conflict hebben uiteraard ook bestuurlijke aspecten. Dat zijn niet de onbelangrijkste. Een van de wijzen waarop de relaties tussen religie en conflict beheersbaar blijven kan is de (institutionele) scheiding tussen kerk en staat. Het is een beginsel, waarover vele misverstanden bestaan. Om er een te noemen: het heeft niets van doen met de scheiding van geloof en politiek, want ook gekozen politici kunnen zich op hun geloofsovertuiging beroepen. Maar een genootschap op geestelijke grondslag heeft geen macht binnen de staat, zoals een overheid evenmin een kerkstructuur kan voorschrijven. In Nederland heeft de scheiding van kerk en staat vier hoofdkenmerken. Allereerst is de scheiding tussen kerk en staat - eigenlijk moet men zeggen: de staat enerzijds en de genootschappen op geestelijke grondslag anderzijds - meer dan elders in de wereld veeleer een rechtsbeginsel dan dat ze tot in detail in allerlei wetten, protocollen en procedures is vastgelegd. Door deze beperkte juridisering van deze scheiding van kerk en staat in Nederland blijft ze, ten tweede, voorwerp van permanente dialoog en afstemming tussen politieke en levensbeschouwelijke instituties. Ten derde: kerk en staat zijn niet aan elkaars levensbeschouwelijke respectievelijk politieke overtuigingen gebonden: er is een wederkerige vrijheid van overtuiging, en die kan legitiem bestaan, juist omdat de overtuiging op verschillende domeinen betrekking heeft. Ten vierde: de genootschappen op geestelijke grondslag en de staat besturen elkaar niet. Ze zijn wederkerig gevrijwaard van inmenging in de wijze van organisatiestructuur en institutionalisering. Kortom: er is

vrijheid van ‘richting’ en vrijheid van inrichting. Om deze scheiding van kerk en staat te doorgronden, formuleert Patrick de Pooter, in het *tweede* hoofdstuk, zijn katholieke visie hierop. In een lang en gedegen essay verheldert hij het ‘moderne’ karakter van de katholieke visie op de scheiding van kerk en staat in moderne democratische rechtsstaten. In het geval van de geestelijke verzorging in overheidsorganisaties de krijgsmacht of de Dienst Justitiële Inrichtingen blijkt overigens steeds weer dat dit beginsel van vrijheid van inrichting tamelijk weerbarstig is. Het is ook in ons land verre van eenvoudig toe te passen bij casuïstiek in de besturing van geestelijke verzorging. Doet de overheid de faciliterende ‘besturing’ in termen van bedrijfsvoering en doen de genootschappen op geestelijke grondslag de besturing van de ‘inhoud’? Maar wat is dan inhoud zonder vormgeving? En hoe is dan het primaat van de inhoud georganiseerd? En, niet minder belangrijk: wat behelst de neutraliteit van de overheid wel en niet? Is dit afzijdigheid of het faciliteren van gelijke rechten op ontplooiing van levensbeschouwelijke en religieuze overtuigingen? Nederland kiest tot dusverre voor het tweede. Ook kan men zich afvragen of het in Nederland vaak gehanteerde onderscheid tussen bedrijfsvoering en inhoud op het gebied van geestelijke verzorging wel zonder meer een geldig onderscheid is, juist gezien de vier hoofdkenmerken van de scheiding van kerk en staat. Vereist de vrijheid van inrichting niet ook zelfbesturing? In de praktijk zijn daarom in Nederland modellen van ingebedde autonomie, samenwerking, dialoog en ook modellen van regulering van eventuele escalatie ontwikkeld, die juist op grond van de niet primair juridische aard van de dialoog tussen kerk en staat kunnen blijven functioneren.

Vanwege al deze vragen is het des te belangrijker om reflectie op de scheiding van kerk en staat nauwkeurig en zorgvuldig te doen verlopen. Maar met de institutionele scheiding tussen overheid en genootschappen op geestelijke grondslag is de vrede nog lang niet aangebroken. Want moderne staten hebben een geweldmonopolie, dat berust op een paradox: geweld is minder gevaarlijk wanneer men het monopoliseert in de staat - mits deze democratisch bestuurd en gecontroleerd wordt en een rechtsstaat is. Hoe dan ook is het geweldmonopolie van staten - dan misschien een Hobbesiaans alternatief voor anarchisme - nooit onomstreden geweest. Waaraan ontleent het geweldmonopolie van staten haar legitimiteit? Misschien wel juist aan de bestrijding van

democratisering en decentralisatie van wapenbezit, die tot een strijd van allen tegen allen zou kunnen voeren. Theo de Wit presenteert, in het *derde* hoofdstuk, een analyse van de veiligheidsbehoefte - datgene waarop het geweldmonopolie een antwoord zou kunnen zijn- en legt een aantal beperkingen van het veiligheidsdenken bloot. Een bijzonder scherpe analyse biedt hij van het feit dat juist de seculiere staat een offer vraagt - waarbij het offer een bij uitstek religieuze notie is. Aan de hand van zeer uiteenlopende denkers als Carl Schmitt, Rene Girard en Stanley Hauerwas probeert hij tot een duiding van de zinvraag met betrekking tot oorlog te komen langs de weg van een kritiek op het offerbegrip in de context van het politieke zelfverstaan van staten. Een thema dat, in zekere zin helaas, een hoge actualiteit heeft, nu een complex aan politieke verschijnselen als populisme, autoritarisme en totalitarisme weer opgeld doen (Snyder, 2017; Arendt, 2017).

Het is de ironie van de secularisatie van de staat dat deze uitloopt op een offer - 'theologie', van de staat, wel te verstaan. Des te urgenter is het om vanuit een christelijk perspectief de religieuze betekenis van oorlog te herijken. Dat geschiedt in de katholieke kerk en theologie momenteel vooral vanuit Pax Christi International. Deze katholieke vredesorganisatie heeft een wereldwijd project opgestart, getiteld: Catholic Non Violence Initiative. Op zijn beurt beoogt dit project de actieve geweldloosheid te bevorderen (Roberts & Garton Ash, 2011). In dat kader vindt - als onderdeel van een groter spectrum aan activiteiten - ook een herijking van de leer van de rechtvaardige oorlog plaats.

In elk geval ligt in de huidige trend in de katholieke vredesmoraal meer dan ooit de nadruk op de doorwerking van het doel 'vrede' in de *modus operandi* van alle actoren die zich voor vrede inzetten: staat met hun militairen zowel als niet-gouvernementele organisaties en kerken. De nadruk ligt op een *modus operandi* die waarheid impliceert (ook ongemakkelijke waarheid, zoals misdaden van de winnende partij) en die zowel verzoening als wederopbouw beoogt (COMECE, 1992). Het zoeken van waarheid is essentieel voor een democratische rechtsstaat (Violante, 1999, pp. 125-151; Bobbio, 2009: pp. 61-93). De aandacht voor de *modus operandi* in de media en politiek omvat ook oog voor de humanitaire en politieke gevolgen van oorlogen in termen van de situatie van vluchtelingen en andere migranten, maar ook voor

militairen (Winter 2014, pp. 235-265; Lifton, 1992, pp. 409-442). De aandacht voor de *modus operandi* vereist ook een visie op civiel-militaire samenwerking en op het klassieke *ius in bello* vooral op de beginselen van proportionaliteit en dubbel effect. Immers: oorlogshandelingen halen vaak juist media en politiek debat als zij niet proportioneel zijn, of als de dubbele effecten onmiskenbaar ondraaglijk zijn. Met het oog op deze herijking vindt een dialoog plaats met het Vaticaan in de gestalte van de Dikasterie voor Integrale menselijke ontwikkeling. Dat het denken - en kerkelijk spreken - over oorlog herijking behoeft, lijdt geen twijfel. De vraag doet zich daarbij voor: wat betekent het als de katholieke kerk haar traditie van de 'rechtvaardige oorlog' wijzigt? Die vraag heeft *policy advisor* van Pax Christi International, Paul Lansu, geïnspireerd tot een substantiële bijdrage over het denken en spreken van de Kerk over oorlog (hoofdstuk *vier*). Kan de Kerk afstand nemen van deze traditie? En is dit nodig? Heel veel kritiek op oorlog stoelt immers op een strikte toepassing van de 'rechtvaardige oorlog'. Maar zelfs als men in beginsel bereid is, de rechtmatige verdediging als optie onder voorwaarden moreel aanvaardbaar te achten, of juist dan, moet men ook onder ogen zien wat de werkelijkheid van gewapende conflicten is. Het spreken van de kerk moet niet alleen een vertrekpunt in die realiteit hebben. Diezelfde realiteit dwingt ook tot realisme over wat kerkelijk spreken vermag. Lansu biedt een benadering die oog heeft voor het morele realisme, maar niet zonder het belang van de vrede in het oog te houden. Het resultaat is een benadering die zowel zelfkritisch is op hetgeen kerk en vredesbeweging vermogen, als wars van declaratoire afwijzing van de oorlog. Omdat het niettemin van belang is en blijft de oorlog als instituut op termijn volledig in de ban te doen, is het niet alleen noodzakelijk en nuttig, maar ook gewenst om de dialoog met de achtergronden van het Catholic Non Violence Initiative in volgehouden, kritische en constructieve dialoog aan te gaan. Dit resulteert in een positie die meerzijdig loyaal en meerzijdig kritisch is, steeds waarheid zoekt, ook en steeds zowel moreel als intellectueel de nuance zoekt. Immers: de vrede moet bevorderd worden; geweld wordt vaak eerder gelegitimeerd dan zijn alternatieven. Zo levert Lansu een bijdrage aan het noodzakelijke en actuele doordenken van de christelijke opgave bij uitstek: de vijand lief te hebben. Immers zonder de erkenning van deze opgave is de christelijke naastenliefde nooit volledig. Des te dringender is het reflecteren op wat deze dimensie van

universele liefde, die de vijand includeert, behelst, en welke gevolgen zij heeft voor het recht op zelfverdediging. Onvermijdelijk voert dit tot een zowel theologische als praktische dialoog met degenen die uit de liefde voor de vijand vooral een morele preferentie voor pacifisme afleiden (Cahill, 1994).

Kortom, de hoofdprobleemstelling van deze bundel luidt: wat is er, vanuit het gezichtspunt van katholieke theologie en filosofie, nodig met het oog op een vreedzame rol van religies in internationale betrekkingen?

Dimensie 1

Conflicttheoretisch perspectief op de rol van religie in de beheersing van conflicten: een conceptueel kader

Prof. Dr. Fred van Iersel

Het spreekt boekdelen dat anno 2018 de woordverbinding 'religie en conflict' nauwelijks verwondering wekt. In een ouder *Handboek Godsdiens in Nederland* luidde de titel van een vergelijkbare bijdrage van mijn hand nog: 'Religie en vrede' (van Iersel, 1992, pp. 362-378). De associatie tussen religie en conflict lijkt anno 2018 meer voor de hand te liggen. De titel roept associaties op met de Taliban, Al Qaeda en Isis, met Nederlandse militairen die in Uruzgan bezig moeten zijn met wederopbouw. Daarnaast komen beelden op van de Dalai Lama als vreedzame prediker van culturele autonomie van Tibet - en van strijdende Tibetaanse jongeren-, de korte videoboodschappen van Osama Bin Laden, en de pauselijke bespiegelingen over de toestand van de wereld na het zondagse Angelusgebed: ook dit zijn vertrouwde beelden, althans voor wie in contacten met media niet meteen begint te zappen bij beelden die met religie te maken hebben.

In de beeldvorming rond 'religie en conflict' in Nederland zelf spelen zeer verschillende herinneringen een rol: de 'opluchting' die velen voelden toen bleek dat Pim Fortuyn op 6 mei 2002 tenminste niet door een moslim fundamentalist was vermoord; de moord op Theo van Gogh van 2 november 2004 die juist wel religieus gemotiveerd was; de 'on-Nederlandse' scherpte van Ayaan Hirsi Ali inzake de islam, de bezorgde, ietwat vaderlijke, kardinaal Simonis, die een moskee bezocht nadat daar brandstichting had plaats gevonden.