

Vraag 40

De rechtvaardige oorlog volgens Thomas van Aquino

Door

Jochem Bevers

Studentnummer: 4016939

Cursus: Onderzoeksseminar III

Docent: Dr. A.J. van den Hoven van Genderen

Aantal woorden: 9820

Inhoudsopgave

I	Inleiding	2
II	Thomas van Aquino	5
III	De geschiedenis en problematiek van de theorie van de rechtvaardige oorlog	8
IV	Thomas van Aquino en de rechtvaardiging van oorlog	14
V	Conclusie	24
VI	Bibliografie	26

I Inleiding

Wanneer is een oorlog rechtvaardig? Onder welke voorwaarden mag men ten strijde trekken? In welke omstandigheden is het gerechtvaardigd om je medemens te doden? Het zijn vragen die rechtsgeleerden, heersers, legeraanvoerders, filosofen, ethici en theologen al lange tijd bezig houden. Uiteraard spelen religieuze overwegingen voor de laatstgenoemde groep een belangrijke rol. Hoe verenig je het gebod dat stelt dat je niet zult doden, met het voeren van oorlog? Hoe verantwoordt een religieuze gemeenschap het voeren van oorlog met een andere gemeenschap waarvan haar leden hetzelfde geloof aanhangen? Deze vragen gingen des te zwaarder wegen met de opkomst van het christendom in Europa. Tot op heden hebben zij tot veel debat geleid binnen de westerse samenleving. Bij de bestudering van de theorie van de rechtvaardige oorlog ten tijde van de middeleeuwen zijn er twee figuren die vaak op de voorgrond treden. Hun manier om oorlog te rechtvaardigen is zeer invloedrijk geweest. In hun geschriften verenigen ze de rechtvaardige oorlog met de christelijke leer. Deze personen zijn de gezaghebbende theologen en filosofen Aurelius Augustinus (354-430) en Thomas van Aquino (1225-1274). Beiden zijn heilig verklaard en eerstgenoemde wordt ook als kerkvader beschouwd.

In dit essay wordt hoofdzakelijk geanalyseerd wanneer het voeren van oorlog rechtvaardig is volgens Thomas van Aquino. Zoals zal blijken heeft Thomas van Aquino in zijn geschriften over de rechtvaardige oorlog intensief gebruik gemaakt van de geschriften van Augustinus en om die reden zal ik een kader verschaffen voor de historische ontwikkeling van de theorie van de rechtvaardige oorlog. Augustinus' theorie zal na een korte uiteenzetting in het derde hoofdstuk uitgebreid aan bod komen in het kader van Aquino's werk. Ik zal mij vooral richten op de *Summa theologiae* van Thomas van Aquino. Dit geschrift heeft een belangrijke rol gespeeld in de ontwikkeling van het westerse christelijke en filosofische denken. Thomas van Aquino liet een filosofische school na waarvan de leden zijn werk veelvuldig geanalyseerd en becommentarieerd hebben. Zij worden veelal aangeduid als Thomisten.

Allereerst wordt na een korte biografische beschrijving een historische context verschaft om enkele belangrijke aspecten betreffende de rol van de Kerk in Europa te beschrijven van rond de tijd waarin Aquino de *Summa theologiae* schreef. Het daarop volgende hoofdstuk bevat een korte verhandeling over de ontwikkeling van de theorie in de oudheid en over de geschriften van Augustinus over dit onderwerp. Daarnaast wordt de problematiek van de rechtvaardige oorlog behandeld. De tijdspanne tussen Augustinus' dood en Thomas van Aquino's geboorte behelst zo'n achthonderd jaar. Ik zal de ontwikkeling van de theorie in deze periode helaas achterwege moeten laten. Dit werk gaat voornamelijk over Thomas van Aquino's ideeën over de rechtvaardiging van oorlog en dit essay zou een boek worden als de volledige ontwikkeling van de theorie van de rechtvaardige oorlog van de

oudheid tot de late middeleeuwen uiteengezet zou worden.¹ In hoofdstuk vier zal er een uitgebreide analyse worden gemaakt van het hoofdstuk uit de *Summa theologiae* dat over de rechtvaardige oorlog gaat: Vraag 40. In deze analyse zal ook het historiografische debat behandeld en becommentarieerd worden. Tot slot zal bekeken worden hoe de kwestie van de kruistochten in verband gebracht kan worden met Thomas van Aquino's theorie van de rechtvaardige oorlog.

Als bron maak ik gebruik van de vertaling van de *Summa theologiae* door een commissie van de Engelse dominicanen uit 1920 en van de Latijnse *Textum Leoninum Romae 1895 editum*.² Ik beheers de Latijnse taal niet volledig en het is om die reden dat ik de Engelse vertaling naast de Latijnse editie gebruik. Het is mijn wens om de theorie van de rechtvaardige oorlog op een heldere manier uit te leggen door de geschriften van Thomas te benaderen vanuit een filosofisch en historisch perspectief. Qua secundaire literatuur zal ik gebruik maken van werken uit de twintigste en eenentwintigste eeuw geschreven door zowel historici als theologen.

Bij het aanhalen van Bijbelcitaten zal er gebruik gemaakt worden van de tekst uit de Willibrordvertaling uit 1995, tenzij anders aangegeven. Ter vergelijking en verduidelijking zal de Vulgaat ook gebruikt worden. Dit is de Latijnse vertaling van de Bijbel gemaakt door Hiëronymus (ca. 347-420), die tot in de twintigste eeuw de meestgebruikte versie van de Bijbel was binnen de Katholieke Kerk.³ Alhoewel er in de tijd van Thomas van Aquino geen standaard editie van de Vulgaat bestond, vanwege de vele kopieën die allemaal met de hand werden vervaardigd door de eeuwen heen, is de Vulgaat die tegenwoordig gehanteerd wordt inhoudelijk gezien over het algemeen gelijk aan de teksten die in de middeleeuwen gelezen werden. Thomas citeerde vaak Bijbelteksten vanuit zijn geheugen. Hij maakte voornamelijk gebruik van een versie die bekend staat als de Parijse tekst, maar het is goed mogelijk dat hij van vele andere manuscripten gebruik heeft gemaakt tijdens zijn verblijf in verschillende steden.⁴

Ik zal in dit werk gebruik maken van gangbare tijdsindelingen, waarbij ik met de oudheid doel op de periode van de westerse beschaving van de ingebruikname van het schrift rond 3000 v. Chr. tot rond de jaren 400/500 n. Chr., wanneer het Romeinse Rijk in West-Europa omgevormd werd tot een nieuw politiek stelsel met meerdere koninkrijken.⁵ De periode vanaf de jaren 400/500 tot rond 1500 wordt door historici vaak aangeduid als de middeleeuwen en hier verwijs ik dan ook naar bij het gebruik van die term. Ik wil echter benadrukken dat ik geen voorstander ben van de visie van grote

¹ Voor een overzichtswerk over de rechtvaardige oorlog in de middeleeuwen zie: F.H. Russell, *The just war in the Middle Ages* (Cambridge 1975).

² T. Aquinas, *Summa theologiae* II (New York 1947) en T. de Aquino, *Summa theologiae* II (Rome 1895). In de literatuur worden de titels *Summa theologiae* en *Summa theologiae* beide gehanteerd. In dit essay zal ik gebruik maken van de titel *Summa theologiae*.

³ Tijdens het Concilie van Trente (1545-1563) werd de Vulgaat tot standaardtekst van het Heilige Schrift verklaard binnen de Rooms-Katholieke Kerk.

⁴ T. Aquinas, *Sermon-Conferences of St. Thomas Aquinas on the Apostles' Creed*, uit de toelichting op de vertaling door N. Ayo (Eugene 2005) 163.

⁵ Voor een verhelderende uitleg over deze periode verwijs ik naar: C. Wickham, *The Inheritance of Rome: A History of Europe from 400 to 1000* (Londen 2009).

breuken bij historische periodisering; men kan in mijn optiek beter spreken over continuïteit. Desalniettemin is het gebruiken van gangbare tijdsindelingen nuttig als het gaat om de bevordering van de begrijpelijkheid van een stuk.

In het historiografische debat zijn er commentatoren die van mening zijn dat Vraag 40 hoofdzakelijk een systematisering is van Augustinus' theorie van de rechtvaardige oorlog. Het is mijn doel om in dit essay aan te tonen dat de theorie van de rechtvaardige oorlog van Thomas van Aquino meer is dan alleen een aangebrachte ordening. Ik zal daarom Vraag 40 tot in de details ontleden en uitzoeken wat de vernieuwingen zijn die Thomas van Aquino heeft voorgesteld.

II Thomas van Aquino

Thomas van Aquino werd begin 1225 geboren in het kasteel van Roccasecca (nabij de stad Aquino in Italië). Hij werd rond zijn vijfde levensjaar naar de abdij van Monte Cassino gestuurd voor basisscholing. Op zijn veertiende vertrok hij naar Napels om te gaan studeren aan de universiteit, die een jaar voor zijn geboorte was opgericht door Frederik II, keizer van het Duitse Rijk. Tijdens zijn verblijf in Napels trad hij toe tot de dominicaanse kloosterorde. Deze bedelorde was in 1216, slechts enkele jaren voor zijn geboorte, opgericht door Dominicus Guzman.⁶ De dominicanen wilden dat Thomas Italië zou verlaten uit vrees dat zijn familie hem terug wilde hebben. Thomas' moeder, Theodora, was het niet eens met het vertrek van haar zoon en zij stuurde haar andere zonen erop uit om hem gevangen te nemen tijdens zijn reis naar het noorden. Na een jaar huisarrest in het kasteel van Roccasecca, tijdens welke hij zich stortte op de Bijbel en theologische teksten en daarnaast een commentaar schreef op Aristoteles' verhandeling over drogredenen, werd hem toch toegestaan om naar Parijs te gaan.⁷ Hij werd vervolgens onder de hoede van Albertus Magnus geplaatst, een vooraanstaande dominicaanse wijsgeer onder wie hij studeerde in Parijs en Keulen.⁸

Van 1252 tot 1254 gaf hij in Parijs zelf college over Bijbelteksten en van 1254 tot 1256 over de *Sententiae* van Petrus Lombardus, een invloedrijk theologisch leerboek, waar ook andere belangrijke theologen zoals Johannes Duns Scotus en Willem van Ockham commentaren op hebben geschreven. In 1256 werd Thomas professor theologie in Parijs en vanaf 1259 tot 1269 doceerde hij in Anagni, Orvieto, Rome en Viterbo, om vervolgens tot 1272 weer in Parijs les te geven.⁹ Gedurende zijn tweede termijn aan de Universiteit van Parijs heeft hij zijn meest productieve periode doorgemaakt. Naast dat hij doceerde, debatteerde en preekte, schreef hij gemiddeld vierduizend woorden per dag. Het was ook in deze periode dat hij het grootste gedeelte van zijn commentaren op Aristoteles en de *Summa theologiae* heeft geschreven.¹⁰ In de lente van 1272 keerde hij terug naar Italië. Nadat hij twee jaren in Napels les had gegeven in het klooster waar hij voor het eerst was toegelaten tot de orde, werd hij door paus Gregorius X gevraagd om naar Lyon af te reizen voor het concilie dat de paus aldaar had georganiseerd.¹¹ Tijdens de reis werd hij ziek, nadat hij zijn hoofd hardhandig tegen de tak van een boom had gestoten. Toen hij op zijn ziektebed lag, zei hij naar verluidt tegen zijn metgezel dat hij spoedig niet meer zou schrijven.¹² Enkele dagen later, op 7 maart 1274, overleed hij op 49-jarige leeftijd in een klooster van de Orde der cisterciënzers.¹³ Op 18 juli 1323 werd hij heilig verklaard.

⁶ F.S.J. Copleston, *Thomas Aquinas* (Londen 1976) 9.

⁷ R. Pasnau en C. Shields, *The Philosophy of Aquinas* (Boulder 2004) 2-3.

⁸ Copleston, *Thomas Aquinas*, 9.

⁹ *Ibid.*, 9-10.

¹⁰ Pasnau en Shields, *The Philosophy of Aquinas*, 14.

¹¹ Copleston, *Thomas Aquinas*, 10 en Pasnau en Shields, *The Philosophy of Aquinas*, 16.

¹² R.D. Hampden, *The Life of Thomas Aquinas: A Dissertation* (Glasgow 1848) 46-47.

¹³ Pasnau en Shields, *The Philosophy of Aquinas*, 16.

Tijdens zijn leven heeft hij vele werken geproduceerd; als hij niet aan het doceren of prediken was, dan was hij veelal aan het studeren of schrijven. Zijn bekendste werken zijn de *Summa contra Gentiles* en de *Summa theologiae*. Het zijn theologische overzichtswerken waarin we volgens de historicus Frederick Copleston het gerijpte gedachtegoed van Thomas kunnen vinden.¹⁴ De *Summa theologiae* was bedoeld als een systematische expositie van de theologie voor beginners in het vakgebied. Het is een gigantisch werk: het beslaat meer dan twee miljoen woorden.¹⁵ Het werk bestaat uit drie delen. Het derde deel heeft Thomas helaas nooit voltooid vanwege een openbaring die hij kreeg ten tijde van het opdragen van de mis in 1273, waaruit hij afleidde dat al zijn geschreven werk nietig was ten opzichte van wat zojuist aan hem onthuld was.¹⁶ Het eerste deel gaat over God en de schepping, het tweede deel over ethiek (onderverdeeld in de *Prima secundae* over het laatste doel van de mens en algemene morele thema's en de *Secunda secundae* over specifieke zeden en deugden) en het derde deel over Christus en de sacramenten. In dit essay zal het tweede deel van het tweede deel van de *Summa theologiae* centraal staan, omdat Thomas in dit werk specifiek ingaat op de rechtvaardiging van oorlog.¹⁷

Thomas van Aquino is een gevierd theoloog, ethicus en metafysicus. Hij heeft niet alleen in deze gebieden zijn sporen nagelaten; ook in de literatuurwetenschap is zijn werk van belang, zoals blijkt bij de bestudering van één van de meesterwerken uit de twintigste eeuw: *Ulysses* van James Joyce.¹⁸ Het ontbreekt in het historiografische debat niet aan loftuitingen. Zo stelt Thomas Hibbs dat sommige critici Aquino zien als een voorloper van het moderne rationalisme.¹⁹ De filosoof Anthony Kenny schrijft dat het tweede deel van de *Summa theologiae* Thomas van Aquino's beste werk is: het is door geen enkel andere christelijke schrijver overtroffen en het behoudt zijn geldigheid en belang voor hen die in een seculier, post-christelijk tijdperk leven.²⁰ Dit is wellicht sterk uitgedrukt, maar bij het bestuderen van het werk kan men inderdaad bijna niet anders dan onder de indruk zijn van de manier waarop Thomas zijn ethiek uiteengezet heeft.

Om een kader te verschaffen voor de historische context van het leven en werk van Thomas van Aquino zal ik gebruik maken van het werk *Thomas Aquinas's "Summa theologiae"* van de theoloog en historicus Bernard McGinn. Hij beschrijft drie historische contexten die van belang zijn om de wereld waarin Thomas leefde beter te kunnen begrijpen: de pauselijke herordening van het West-Europese middeleeuwse christendom, de opkomst van de universiteit en de scholastieke

¹⁴ Copleston, *Thomas Aquinas*, 10-11.

¹⁵ A. Kenny, *Aquinas* (Oxford 1980) 15.

¹⁶ Copleston, *Thomas Aquinas*, 10 en 12.

¹⁷ In het vervolg van dit essay verwijst *Summa* naar de *Summa theologiae*.

¹⁸ James Joyce heeft meerdere malen verkondigd dat hij Thomas van Aquino's werk bewonderde en verschillende aspecten van Thomas' filosofie zijn in *Ulysses* terug te vinden. Voor meer informatie verwijst ik naar: W.T. Noon, *Joyce and Aquinas* (New Haven 1957) of: A. Levy, 'Great Misinterpretations: Umberto Eco on Joyce and Aquinas', *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture* 13.3 (2010) 124-163.

¹⁹ T.S. Hibbs, *Aquinas, ethics, and philosophy of religion : metaphysics and practice* (Bloomington 2007) 2.

²⁰ Kenny, *Aquinas*, 24.

theologie en de opkomst van de bedelordes.²¹ McGinn betoogt dat er vanaf de elfde eeuw een reeks van hervormingen werd ingevoerd (met als leidende figuur paus Gregorius VII), die tot gevolg had dat het pausdom werd bevrijd van seculiere controle; de paus claimde de hoogste autoriteit over kerkelijke structuren te zijn.²² In de dertiende eeuw was de paus een zeer invloedrijk figuur in Europa en de jonge kloosterordes, zoals die van de dominicanen waar Thomas toe behoorde, konden alleen hun bestaansrecht verkrijgen en behouden door de paus te steunen en te gehoorzamen.

Het tweede punt betreft de relatie tussen de opkomst van de scholastiek en de groei van de universiteit als het instituut voor hogere educatie tussen de late elfde en de vroege dertiende eeuw.²³ McGinn omschrijft de scholastiek als een gestructureerd, gerationaliseerd systeem van manieren om het christelijke geloof te kunnen interpreteren in een georganiseerde academische setting, als een bepaalde manier van denken over geloof waarbij gebruik gemaakt werd van de herontdekte logica van Aristoteles, vaak in een specifieke locatie zoals een universiteit of kloosterschool.²⁴ Een belangrijk element in de scholastiek dat men ook tegenkomt in het werk van Aristoteles, was de nadruk die men dient te leggen op het stellen van vragen. Binnen de scholastieke traditie kregen problemen of conflicten in en tussen de teksten van de Bijbel en de geschriften van de kerkvaders veel aandacht, met het doel om coherentie tussen deze geschriften te creëren door middel van logica.²⁵ Het belang van ‘het vragen’ en de logica van Aristoteles wordt duidelijk bij de bestudering van de *Summa*; vrijwel het hele werk is opgebouwd uit vragen, die met antwoorden en bezwaren op systematische wijze tot logische conclusies worden gebracht. Deze zijn natuurlijk niet geheel objectief: opinie en aspecten van de christelijke leer zijn erin verweven.

Het derde thema dat McGinn behandelt staat hiermee in verband en heeft te maken met de vraag naar het doctrinair prediken tegen ketterij, een belangrijke factor in de oprichting van de dominicaanse kloosterorde. Een goede opleiding was bij de dominicanen van belang om het Woord te kunnen verkondigen. Dit zou ten goede komen van het prediken, een manier om mensen te overtuigen een apostolisch leven te leiden (leven in navolging van Christus en zijn apostelen). Er waren vele apostolische groepen in opkomst in de twaalfde en dertiende eeuw, sommige werden geaccepteerd als christelijke ordes en andere werden gebrandmerkt als kettters. Kerkelijke toestemming was namelijk een vereiste om te mogen prediken.²⁶

²¹ B. McGinn, *Thomas Aquinas's "Summa theologiae": A Biography* (Princeton 2014) 7.

²² *Ibid.*, 7-9.

²³ *Ibid.*, 9.

²⁴ *Ibid.*, 9-10.

²⁵ *Ibid.*, 11-12.

²⁶ *Ibid.*, 16-18.

III De geschiedenis en problematiek van de theorie van de rechtvaardige oorlog

De rechtvaardiging van oorlog is een zeer gecompliceerd ethisch vraagstuk. Het verschilt per cultuur, tijdgeest en traditie hoe er tegen relevante aspecten zoals geweld, legitimatie en rechtvaardigheid aangekeken wordt. Het rechtvaardigen van oorlog behelst een poging om een menselijke handeling waarover wordt gedacht dat die fout of ten minste problematisch is, juist of geloofwaardig te maken. Oorlog vergt uiteenzetting, verklaring en verantwoording van motieven vanwege haar kwalijke aard.²⁷ Problematisch is ook dat er in de westerse traditie veelal bijvoeglijk naamwoorden en bijwoorden dienen als geldigheidscriteria voor het rechtvaardigen van oorlog. Woorden zoals legitiem, competent, redelijk, vreedzaam en proportioneel leiden tot cultureel specifieke waardeoordelen die van nature zeer subjectief zijn en afhangen van mening en interpretatie.²⁸ De theorie van de rechtvaardige oorlog in de oudheid en diens transitie naar het christelijke denken wordt hier uiteengezet aan de hand van een analyse van het werk *The Just War in the Middle Ages* van de historicus Frederick Russell en de bundel *Just War in Religion and Politics*.

Theorieën van de rechtvaardige oorlog ontstonden vanuit een zekere noodzaak om oorlog te rechtvaardigen op juridische, morele en religieuze gronden.²⁹ Aristoteles (384-322) is één van de eerste denkers bij wie we het begrip ‘rechtvaardige oorlog’ tegenkomen. Volgens hem is oorlog rechtvaardig indien men zichzelf moet verdedigen, maar ook in het geval van de verovering van non-Hellenistische volkeren, die tot slaaf gemaakt mochten worden. Oorlog mag nooit een doel op zich zijn, maar wel een middel om vrede of glorie te vergaren. Russell stelt dat Aristoteles en andere Griekse filosofen niet in staat waren om een methode te bedenken waarbij een rechtvaardige oorlog onderscheiden kan worden van een louter succesvolle oorlog.³⁰ Oorlog ging uiteindelijk over het verkrijgen of verliezen van bezit. *De facto* voerde men oorlog tegen zowel wilde dieren bij het jagen als tegen mensen die onderworpen behoren te worden. Oorlog was van nature gerechtvaardigd. De Grieken hadden, zoals nog zal blijken, een ander begrip van het concept van de rechtvaardige oorlog dan de westerse wereld sinds Augustinus’ poging om zijn leer over dit thema uiteen te zetten.³¹

Het begrip dat de Romeinen van de rechtvaardige oorlog hadden staat hier al dichterbij. Ze maakten in hun theorie gebruik van rechtvaardige doeleinden en gronden in de vorm van juridische concepten. De Romeinen beschouwden de relaties tussen staten als contracten van vrede (*paces*, e.v. *pax*). De relaties werden gelijkgetrokken met het burgerlijk recht waarbij, indien een contract wordt gebroken en de andere partij schade is berokkend, deze partij het recht heeft om vergoeding hiervoor

²⁷ W.S. Green, ‘The Matter of Motive: Concluding Thoughts on Just War Theory’, in: J. Neusner, B.D. Chilton en R.E. Tully ed., *Just War in Religion and Politics* (Lanham 2013) 689-702, 693.

²⁸ *Ibid.*, 694.

²⁹ Russell, *The Just War in the Middle Ages*, 1.

³⁰ *Ibid.*, 4.

³¹ C. Dewald, ‘Justice and Justifications: War Theory among the Ancient Greeks’, in: J. Neusner, B.D. Chilton en R.E. Tully ed., *Just War in Religion and Politics* (Lanham 2013) 56-96, 57-58.

te vorderen. In het geval van staten betekent dit dat schade die berokkend is door een vreemde staat gevorderd mag worden door de gedupeerde staat. Russell schrijft dat de Romeinen oorlog meer geciviliseerd maakten door de verzachtende en regulerende effecten van positief recht.³² Het zal niet zo zijn dat wetgeving oorlog per se meer geciviliseerd maakte, maar misschien wel eenvoudiger om te rechtvaardigen. De vooraf vastgestelde schuld van de overtredende partij rechtvaardigde de verdediging (mogelijk in de vorm van een aanval) van territorium en burgers.³³

Religie was ook een belangrijke factor bij de rechtvaardiging van oorlog, zoals blijkt uit Robert Berchmans' studie naar de relatie tussen religie, ritueel en oorlog ten tijde van de Late Romeinse Republiek (ca. 150-30 v.Chr.). De relaties tussen de Romeinen en de goden ten tijde van oorlog werden bepaald door de naleving van bepaalde rituelen, priesterlijke toestemming en profetisch advies. Of deze rituele praktijken die betrekking hadden op het in oorlog zijn van de Romeinse staat gesanctioneerd en gesteund werden door de Romeinse goden bepaalde of een oorlog rechtvaardig was. Als dit niet geval was, dan zou Rome de oorlog verliezen.³⁴

De Romeinen maakten gebruik van officiële oorlogsverklaringen. Deze kenden aanzienlijke juridische gevolgen indien uitgevaardigd, waaronder de opheffing van alle rechten van de vijand. Het was om die reden niet illegaal om burgers en soldaten gevangen te nemen, landerijen te vernietigen en veroverde gebieden te plunderen. Gevangenen tot slaven maken werd gerelateerd aan het standpunt dat hun levens in feite gespaard werden.³⁵ Deze juridisch onderbouwde elementen van de Romeinse rechtvaardige oorlog bleven volgens Russell vrijwel intact in het middeleeuwse gedachtegoed.³⁶ Wellicht is dit het geval, maar het is uiteraard niet per se Romeins om de vijand als rechteloos te beschouwen ten tijde van oorlog. De vernieuwing is dat het niet erkennen van rechten wetmatig gerechtvaardigd werd. Thomas van Aquino heeft in zijn beschrijving van de rechtvaardige oorlog niet geschreven over een eventuele rechteloosheid van de vijand, zodoende kan ik niet onderschrijven dat deze rechteloosheid volgens hem gegrond was. Dit is op een bepaalde manier wel het geval, indien het gaat om de grootste vijanden van de Kerk: ketters. Thomas schrijft dat zij niet alleen van de Kerk gescheiden moeten worden door middel van excommunicatie maar ook van het aardse leven door middel van het uitvoeren van de doodstraf, opgelegd door een seculier tribunaal. De ketter moet echter wel de kans krijgen om zich te bekeren tot het juiste geloof, voordat hij afziet van het recht om te mogen leven.³⁷

Degenen met wie de Romeinen geen rechtsverhoudingen hadden werden gekenmerkt als bandieten en struikrovers. Er hoefden geen rechtvaardige doeleinden te zijn om tegen hen ten strijde te

³² Russell, *The Just War in the Middle Ages*, 4-5.

³³ *Ibid.*, 5. Russell baseert zich op de geschriften van Cicero.

³⁴ R.M. Berchman, 'Religion, Ritual and War in the Late Roman Republic', in: J. Neusner, B.D. Chilton en R.E. Tully ed., *Just War in Religion and Politics* (Lanham 2013) 97-129, 99.

³⁵ Russell verwijst hierbij naar de etymologie van het woord 'slaven', *servi* wat kan worden gezien als afkomstig van *servare*; het behouden van de levens van gevangenen.

³⁶ Russell, *The Just War in the Middle Ages*, 7.

³⁷ T. Aquinas, *Summa theologiae* II-II Q. 11 Art. 3 (New York 1947) 1226-1227.

trekken. Russell stelt dat sommige groepen die buiten Mediterrane stadstaten leefden gezien werden als barbaren die op gelijke voet werden gezet met rovers en dus geen juridische status hadden in de ogen van de Romeinen. Vervolgens trekt hij de conclusie dat het samenvoegen van deze groepen in de gedachtenwereld van de Romeinen diende als een model voor de latere christelijke vijandigheid tegenover heidenen, ongelovigen, rebellen en ketteren.³⁸ Het over één kam scheren van groepen mensen waar men een negatief beeld van heeft, is volgens mij niet iets dat typisch Romeins is, maar wellicht is het hier het juridische aspect wat nieuw en blijvend is waar Russell op doelt. Russell verwijst naar canon 27 van het Derde Lateraanse Concilie van 1179 als voorbeeld. Het klopt inderdaad dat hier iets vergelijkbaars gebeurt: verschillende groepen worden hier rechteloos verklaard door middel van (canonieke) wetgeving. Vooral de laatste zin doet denken aan de Romeinse manier van het terugvorderen van gedane schade. Goederen van de vijand mogen in beslag genomen worden en heersers zijn vrij om hen tot slaaf te maken.

*With regard to the **Brabanters, Aragonese, Navarrese, Basques, Coterelli and Triaverdini**, who practise such cruelty upon Christians that they respect neither churches nor monasteries, and spare neither widows, orphans, old or young nor any age or sex, but like pagans destroy and lay everything waste, we likewise decree that those who hire, keep or support them, in the districts where they rage around, should be denounced publicly on Sundays and other solemn days in the churches, that they should be subject in every way to the same sentence and penalty as the above-mentioned heretics [de Katakaren] and that they should not be received into the communion of the church, unless they abjure their pernicious society and heresy. As long as such people persist in their wickedness, let all who are bound to them by any pact know that they are free from all obligations of loyalty, homage or any obedience. On these and on all the faithful we enjoin, for the remission of sins, that they oppose this scourge with all their might and **by arms protect the christian people** against them. Their goods are to be confiscated and princes free to subject them to slavery.³⁹*

In het Oude Testament wordt vaak gerefereerd aan oorlogen. Hoofdstuk 20 van het Deuteronomium gaat bijvoorbeeld over het leger en oorlogvoering.⁴⁰ Er staat geschreven dat indien u op het punt staat om een stad aan te vallen, u haar eerst de mogelijkheid moet bieden om zich over te geven. Indien zij zich niet overgeeft, dan moet de gehele mannelijke bevolking uitgemoord worden. Alles wat u buit maakt, vrouwen, kinderen, vee en goederen, mag u houden en voor uzelf gebruiken. Er staan vele

³⁸ Russell, *The Just War in the Middle Ages*, 8.

³⁹ N.P. Tanner ed., 'Third Lateran Council - 1179 A.D.', *Decrees of the Ecumenical Councils* (Washington 1990) <http://www.papalencyclicals.net/Councils/ecum11.htm> (10 december 2014).

⁴⁰ Voorbeelden ontleend aan: Russell, *The Just War in the Middle Ages*, 9.

verhalen in het Oude Testament waarin veel mensen in de naam van God worden gedood.⁴¹ Het rechtvaardigen van een heilige oorlog tegen de vijanden van God lijkt goed mogelijk indien men dit alleen berust op het gezag van het Oude Testament. In het Nieuwe Testament wordt er bijna niet gesproken over oorlog, laat staan het uitmoorden van mensen. Oorlog wordt niet expliciet afgekeurd of geprezen. Om deze redenen was het niet eenvoudig voor christelijke denkers zoals Augustinus en Thomas van Aquino om oorlog te rechtvaardigen op grond van het Nieuwe Testament.

Volgens Russell werd voor keizer Constantijns bekering tot het christelijke geloof oorlogvoering vooral veroordeeld door geestelijken: oorlogen gingen in tegen het principe van christelijke barmhartigheid en ze leidden vooral tot bloedvergieten.⁴² De theoloog Joan Tooke schetst een genuanceerder beeld: er was zeker sprake van pacifisme, maar toch stuit men ook op christelijke schrijvers die alhoewel ze sterk tegen oorlog waren, het in sommige gevallen toch goedkeurden. Vele christenen beschouwden tolerantie tegenover onrechtvaardige agressie als dwaas, zij het niet kwaadaardig, schrijft Tooke.⁴³ Na Constantijns bekering (312) werd er gepoogd om het christendom te unificeren met de Romeinse staatsstructuur. Dit betekende dat theologen aangespoord werden om Romeinse oorlogen te rechtvaardigen vanuit een christelijk standpunt. Eusebius van Caesarea (circa 265-340) was één van de grondleggers van de christelijke theorie van de rechtvaardige oorlog door het Romeinse Rijk te identificeren met de goddelijke missie om de vrede te bewaren. Hij stelde dat geestelijken zich bezig moesten houden met verheven zaken en de leken met de lasten van het burgerschap en het voeren van rechtvaardige oorlogen.⁴⁴ De conventie van de exclusie van geestelijken bij oorlogvoering werd ook nog in de middeleeuwen nageleefd, wat ook zal blijken uit Thomas' geschriften. De geschriften van de kerkvader Ambrosius (339-397) zijn ook van grote invloed geweest in de ontwikkeling van de theorie van de rechtvaardige oorlog. Barbaren (niet-mediterrane volkeren buiten het Romeinse Rijk) schilderde hij veelal af als ketters, als vijanden van zowel het geloof als de staat. Hij combineerde de Romeinse en christelijke moraliteit en stelde het voortbestaan van de katholieke orthodoxie gelijk met de *Pax Romana*.⁴⁵ Hij vormt in deze context ook de brug naar de kerkvader Augustinus, wie hij door middel van zijn retorica heeft weten te bekeren tot het christelijke geloof.

Augustinus heeft zonder twijfel zeer veel invloed gehad op de totstandkoming van de christelijke theorie van de rechtvaardige oorlog. Hij wordt gezien als één van de meest invloedrijke personen uit de westerse geschiedenis en tijdens de middeleeuwen beschouwde men hem als een autoriteit op het gebied van theologie.⁴⁶ Dit zal in het volgende hoofdstuk ook blijken uit de analyse van Thomas van

⁴¹ Zie bijvoorbeeld: 1 Mak 2 en Jozua 8 ('In totaal kwamen er op die dag twaalfduizend mensen om, mannen en vrouwen, heel de bevolking van Ai.')

⁴² Russell, *The Just War in the Middle Ages*, 11.

⁴³ J.D. Tooke, *The Just War in Aquinas and Grotius* (Londen 1965) 1-2.

⁴⁴ Russell, *The Just War in the Middle Ages*, 12.

⁴⁵ *Ibid.*, 13-15.

⁴⁶ A. Kenny ed., *The Oxford Illustrated History of Western Philosophy* (Oxford 2001) 57.

Aquino's geschriften, die veelvuldig gebruik heeft gemaakt van Augustinus' werken. Augustinus refereert in zijn geschriften naar zowel het Oude als het Nieuwe testament. Oorlog is in Augustinus' visie zowel een gevolg van, als een remedie tegen zonde. Oorlog op zichzelf is niet zondig, maar eerder een middel waarmee mensen gestraft kunnen worden voor hun zonden en misdaden. Bij degenen die het zwaard hanteren maakt Augustinus een onderscheid tussen hun innerlijke dispositie en hun uiterlijke handelingen. Het hebben van de juiste intenties is hetgeen wat telt. Het uitvoeren van kwade handelingen zoals het doden van een medemens, is te rechtvaardigen indien het ten tijde van oorlog gedaan wordt vanuit barmhartigheid, net zoals het straffen van ketteren een vorm van barmhartigheid is.⁴⁷

Het uitgangspunt van het principe van rechtvaardigheid gebaseerd op christelijke barmhartigheid is volgens James T. Johnson problematisch, omdat het niet de volledige theorie van de rechtvaardige oorlog dekt. Hij vraagt zich af of barmhartigheid als principe van rechtvaardigheid wel de echte basis is van de theorie van de rechtvaardige oorlog. Een alternatief principe dat hij oppert, is genade voor de slachtoffers van oorlog als motivator.⁴⁸ Hij schrijft dat er meerdere principes zijn om de traditie van de rechtvaardige oorlog te analyseren. Als een commentator maar één principe als uitgangspunt neemt, dan kan dit leiden tot een beperkte en eenzijdige interpretatie.⁴⁹ Russell maakt naar mijn mening in zijn werk voldoende gebruik van verschillende principes als uitgangspunten, waaronder barmhartigheid, rechtvaardigheid als natuurrecht en positief recht. Bij een analyse van Augustinus' theorie lijkt mij het uitgangspunt van het principe van genade overbodig, omdat dit in Augustinus' visie in het verlengde van barmhartigheid ligt.

Met behulp van de bovengenoemde christelijke rechtvaardiging van oorlogvoering definieerde Augustinus de eerste nieuwe definitie van de rechtvaardige oorlog sinds Cicero: rechtvaardige oorlogen wreken onrecht. Dit onrecht kan bij een brede interpretatie zowel materieel als geestelijk van aard zijn. Dit is een verschil met Cicero's hantering van de definitie van de rechtvaardige oorlog waar uitgegaan wordt van het terug verkrijgen van verloren gegane goederen.⁵⁰ Het overtreden van Gods wetten en christelijke doctrines kan bij een brede interpretatie van Augustinus' definitie als onrechtvaardig gezien worden, omdat dergelijke overtredingen schade berokkenen aan de morele orde. Daarnaast duiden Augustinus geschriften erop dat oorlogen in opdracht van God altijd rechtvaardig zijn. Het beschermen van rechtvaardigheid door heersers valt hier ook onder, ook zonder een direct goddelijk bevel. Deze brede interpretatie van Augustinus is volgens Russell zeer invloedrijk geweest in de middeleeuwen: het verschafte heersers gegronde redenen om heilige oorlogen en kruistochten te

⁴⁷ Russell, *The Just War in the Middle Ages*, 16-17 en 24.

⁴⁸ J.T. Johnson, *Just War Tradition and the Restraint of War: A Moral and Historical Inquiry* (Princeton 2014) 6-8.

⁴⁹ *Ibid.*, 9-10.

⁵⁰ F.H. Russell, 'Just War' in: *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, R. Pasnau, C. van Dyke ed. (Cambridge 2014) 594-596.

rechtvaardigen.⁵¹ De rechtvaardige oorlog kan volgens Augustinus alleen gevoerd worden met de legitieme autoriteit van God of een heerser (de Romeinse keizer in Augustinus' tijd). Een ander belangrijk aspect is dat de individuele soldaat geen morele verantwoordelijkheid draagt voor zijn acties als die van hogerop zijn bevolen.⁵² Augustinus' criteria van reden, intentie, autoriteit en gehoorzaamheid (aan de heerser en God) zijn zeer bepalend geweest in de christelijke theorie van de rechtvaardige oorlog en zullen in het volgende hoofdstuk uitgebreid aan bod komen.

⁵¹ Russell, *The Just War in the Middle Ages*, 18-21.

⁵² *Ibid.*, 22.

IV Thomas van Aquino en de rechtvaardiging van oorlog

Thomas van Aquino heeft Vraag 40 in de *Secunda secundae* onderverdeeld in vier artikelen.⁵³ In elk van deze vier artikelen stelt hij eerst een vraag waarna hij een aantal bezwaren aanvoert. Dit zijn argumenten die het standpunt verdedigen waar hij het niet mee eens is. De vraag wordt op een positieve of negatieve manier beantwoord en deze bezwaren zijn de argumenten waar Thomas vervolgens op reageert. Na drie of vier bezwaren beschreven te hebben, reageert hij met *Sed contra* (maar in tegendeel), waarin hij een beroep op autoriteit doet: hij haalt bijvoorbeeld een citaat van Augustinus aan of hij citeert een stuk uit de Bijbel. In het daarop volgende gedeelte geeft hij zelf uitgebreid antwoord op de vraag (*Respondeo*), waar hij het tegenovergestelde standpunt inneemt ten opzichte van de bezwaren. In de eerste drie artikelen sluit hij vervolgens af met replieken die de eerstgenoemde bezwaren per stuk verwerpen. Het is een methode waarmee hij poogt om zijn eigen argumenten kracht bij te zetten. In dit hoofdstuk zullen de artikelen onderworpen worden aan een grondige analyse, waarbij er vergelijkend onderzoek wordt gedaan tussen de tekst en de ideeën van historici en theologen daarover.

Artikel 1, of het altijd zondig is om oorlog te voeren

*Primo, utrum aliquod bellum sit licitum.*⁵⁴ Het eerste bezwaar luidt dat het naar het schijnt altijd zondig is om oorlog te voeren. De Heer straft alleen zondig gedrag en degenen die oorlog voeren, worden bedreigd met straf van God, schrijft Aquino. Om het argument te onderbouwen beroept hij zich hier op Mattheüs 26:52, waarin staat: ‘Want allen die naar het zwaard grijpen, zullen door het zwaard omkomen.’ Uit het tweede bezwaar komt naar voren dat oorlog altijd zondig is omdat het in strijd is met goddelijke geboden. Hierbij haalt hij wederom Mattheüs aan (5:39): ‘Maar Ik zeg jullie een zaak niet uit te vechten met iemand die je kwaad heeft gedaan’ En uit Romeinen 12:19 citeert hij: ‘Wreek uzelf niet, geliefden, maar laat dat over aan Gods toorn’. In bezwaar drie staat dat niets, behalve zonde, het tegenovergestelde is van een deugdzame daad. Oorlog is het tegenovergestelde van vrede en omdat vrede deugzaam is, is oorlog altijd zondig. In het laatste bezwaar wordt gesteld dat oefeningen die te maken hebben met oorlog, zoals toernooien, verboden zijn door de Kerk. Degenen die bij deze oefeningen omkomen, wordt een kerkelijke begrafenis ontzegd. Om die reden lijkt het dat oorlog een zonde in zichzelf is.

In het *Sed contra* gedeelte haalt Thomas Augustinus aan die in een brief (Ep. ad Marcel. cxxxviii) heeft gezegd dat als het christelijke geloof oorlogvoering in haar totaliteit zou afwijzen, iedereen zijn wapenen zou weg moeten doen en het beroep van soldaat moeten opgeven. Maar, zegt

⁵³ Aquinas, *Summa theologiae* II-II Q. 40 Art. 1-4, 1359-1363. Ik zal verder in dit hoofdstuk niet verwijzen naar Vraag 40 met behulp van voetnoten.

⁵⁴ De titels van de artikelen die ik hanteer zijn later door een bewerker toegevoegd en komen voor in de meeste vertalingen van de *Summa theologiae*. De Latijnse titels komen uit het voorwoord van Vraag 40 dat wel van de hand van Thomas van Aquino is. G.M. Reichberg, ‘Thomas Aquinas Between Just War and Pacifism’, *Journal of Religious Ethics* 38.2 (2010) 219-241, 220-221.

Augustinus volgens Aquino, in Lucas 3:14 staat: ‘Tegen hen zei hij: ‘Pers niemand geld af, ook niet onder valse voorwendsels, maar wees tevreden met uw soldij.’ Dit waren de woorden van Johannes, de zoon van Zacharias, tot wie het woord van God gekomen was. Augustinus redeneert volgens Thomas vervolgens dat als hij hen beval om tevreden te zijn met hun loon, dan verbood hij het hen niet om het beroep van soldaat uit te oefenen. Augustinus baseert zich hier dus op de uitspraak van een profeet en Thomas gebruikt dit om het eerste tegenargument ten toon te spreiden, dat in grote mate berust op de autoriteit van de Bijbel en de kerkvader.

In het volgende gedeelte (*Respondeo*) zet Aquino zijn eigen beantwoording van de vraag uiteen en hier treft men de essentie van de rechtvaardiging van oorlog aan. Hij stelt dat er drie zaken vereist zijn voor een oorlog om rechtvaardig te kunnen zijn. Ten eerste is dat de autoriteit van de soeverein die het bevel heeft gegeven om oorlog te voeren. Individuen hebben niet het recht om oorlog te voeren, zij dienen geschillen op te lossen door middel van de tribunalen van hun superieuren. Daarnaast, schrijft Thomas, is het niet aan individuen om de soldaten bijeen te krijgen ten tijde van oorlog. Het is aan gezagsdragers om te zorgen voor het algemeen welzijn van de stad, het koninkrijk of de provincie onder hen. Aquino schrijft dat het net zoals het voor de soeverein rechtvaardig is om van het zwaard gebruik te maken indien hij het algemeen welzijn moet beschermen tegen interne onlusten, het ook zijn zaak is om het zwaard van de oorlog te gebruiken om het algemeen welzijn te beschermen tegen externe vijanden. Om zijn punt te benadrukken haalt hij Romeinen 13:4 aan: ‘zij [de overheid] draagt het zwaard niet voor niets. Zij staat in dienst van God om aan de boosdoener zijn verdiende straf te geven.’⁵⁵

Vervolgens doet hij tweemaal een beroep op autoriteit, eerst citeert hij een stuk uit het Oude Testament en vervolgens koppelt hij dit citaat aan Augustinus’ werk. Vandaar, schrijft Thomas, wordt gezegd over gezagsdragers in Psalm 82:4: ‘laat iedereen gaan die rechteloos is en berooid, bevrijd hen uit de greep van schurken.’⁵⁶ Een vertaling vanuit het Latijn in de Vulgaat is in deze context passender: ‘spaar de behoeftigen en bevrijd de armen uit de hand van de goddelozen’.⁵⁷ Thomas stelt dat het om deze reden is dat Augustinus (in *Contra Faust.* xxii, 75) zegt dat de natuurlijke orde, die bevorderlijk is voor de vrede onder stervelingen, vergt dat de macht om oorlog te verklaren in de handen van hen met absoluut gezag ligt. Het verband dat Aquino hier legt, wordt niet direct duidelijk bij de bestudering van *Contra Faustum Manichaeum* van Augustinus, die in het hoofdstuk nergens verwijst naar Psalm 82:4.⁵⁸ In Psalm 82 wordt aan gezagsdragers gevraagd om de behoeftigen en

⁵⁵ Wat hier opvalt is de verandering van de terminologie, in de Vulgaat spreekt men nog over de *principes* (prins of leider) die het zwaard hanteert en in de Willibrordvertaling is het de overheid die het draagt.

⁵⁶ In de Willibrordvertaling wordt bij de Psalmen de Herbreeuwse nummering aangehouden. In de Vulgaat wordt gebruik gemaakt van de Griekse nummering, Psalm 81:4.

⁵⁷ Letterlijk: ‘*salvate inopem et pauperem de manu impiorum liberate*’.

⁵⁸ Bij de bestudering van Augustinus’ werken heb ik gebruik gemaakt van: P. Schaff ed., *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series*, Vol. 1 and 4 (Buffalo 1887) zoals weergegeven op: <http://www.newadvent.org/cathen/02089a.htm> (16 december 2014).

armen te helpen.⁵⁹ De rechtvaardiging van het recht van gezagdragers om oorlog te voeren is hier op een bijzondere manier onderbouwd: Thomas berust zich op de autoriteit van het werk van Augustinus in combinatie met een Bijbelcitaat.

Onder de tweede voorwaarde wordt gesteld dat een rechtvaardige reden is vereist. Degenen die aangevallen worden, verdienen dat wegens een bepaalde fout. Wederom wordt Augustinus aangehaald. De kerkvader schrijft volgens Aquino dat het gewoon is om een rechtvaardige oorlog te omschrijven als één die misstanden wreekt, wanneer een natie of staat gestraft moet worden als zij weigert om de misstanden die teweeg zijn gebracht door haar subjecten goed te maken, of om te herstellen wat op onrechtvaardige wijze afgenomen is.⁶⁰

Volgens de derde voorwaarde is het noodzakelijk dat de strijdende partijen een rechtmatige bedoeling hebben, met de intentie om kwaad te vermijden of om goed te doen. Vandaar dat Augustinus volgens Aquino zegt: ‘Ware religie beschouwt die oorlogen als vreedzaam die niet gevoerd worden vanwege motieven van verheerlijking of wreedheid, maar met het doel om vrede te stichten, of om boosdoeners te straffen, en om het goede te verheffen.’⁶¹ Het citaat wordt tegenwoordig echter niet meer aan Augustinus toegeschreven volgens de theoloog Roland Kany. In de *Decretum Gratiani*, opgesteld door de jurist Gratianus in de twaalfde eeuw, en het *Decretum* van Ivo van Chartres (1040-1115) is dit nog wel het geval, zodat Thomas van Aquino moeilijk beschuldigd kan worden van opzettelijk verkeerd citeren. Het citaat doet wel denken aan Augustinus’ werk als men kijkt naar het negentiende boek van *De civitate Dei*.⁶² Het kan volgens Aquino zelfs gebeuren dat de oorlog is verklaard door de legitieme autoriteit en voor een rechtvaardige reden, en toch onwettig is vanwege een boze bedoeling. Ter verdere onderbouwing van het argument citeert Thomas uit *Contra Faust*. xxii, 74: ‘De passie voor het toebrengen van schade, wraak, wreedheid en een onverzoenlijke geest, de dorst naar rebellie, heerszucht, en dergelijke dingen, al deze zijn terecht af te keuren ten tijde van oorlog.’⁶³ Het is ook dit hoofdstuk in *Contra Faustum Manichaeum* waar Thomas naar verwijst in het *Sed contra* gedeelte als Augustinus Lucas 3:14 citeert. Hij maakt in de essentie van zijn theorie dus sterk gebruik van dit hoofdstuk uit het werk van Augustinus, waarmee hij vergelijkbare argumenten opzet en onderbouwt.

De weerlegging van de bezwaren in artikel 1

In het laatste gedeelte van het artikel voert Thomas argumenten aan tegen de vier bezwaren. Op deze manier poogt hij zijn eigen standpunt meer kracht bij te zetten en adequate reacties te formuleren om de bezwaren te lijf te gaan. Als reactie op het eerste bezwaar haalt Thomas opnieuw Augustinus aan

⁵⁹ In Psalm 81:1 in de Vulgaat staat: ‘*canticum Asaph Deus stetit in coetu Dei in medio Deus iudicat*’. ‘Dei’ of ‘Goden’ wordt vaak geïnterpreteerd als een eretitel van gezagsdragers.

⁶⁰ QQ. in Hept., qu. x, super Jos.

⁶¹ Vrij vertaald vanuit de *Summa theologiae*.

⁶² R. Kany, ‘Augustine’s Theology of Peace and the Beginning of Christian Just War Theory’, in: H. Justenhoven en W.A. Barbieri ed., *From Just War to Modern Peace Ethics* (Berlijn 2012) 31-48, 45.

⁶³ Vrij vertaald vanuit de *Summa theologiae*.

(in *Contra Faust.* xxii, 70). Augustinus zegt volgens Thomas: ‘Om naar het zwaard te grijpen is om iemands leven te beëindigen, zonder de opdracht of de toestemming van een superieur of wettig gezag.’ Aan de andere kant, om beroep te doen op het zwaard op het gezag van de vorst of de rechter, als particulier, of als publiek persoon door ijver voor rechtvaardigheid en op het gezag van God, is niet hetzelfde als ‘naar het zwaard grijpen’ in die zin. Het verdient geen straf als men in opdracht van iemand met autoriteit het zwaard gebruikt. Thomas legt hier Augustinus op zijn eigen manier uit. Augustinus schrijft iets soortgelijks maar hij heeft het niet over rechters of vorsten als autoriteiten. Louter God verleent toestemming of goedkeuring. In *Contra Faust.* xxii, 70 legt hij uit dat alhoewel Moses de Egyptenaar doodde zonder toestemming van God, het wel op voorbestemde wijze toegestaan was. Augustinus haalt ook de arrestatie van Jezus in Mattheüs 26 aan.

[51] *En kijk, een van de volgelingen van Jezus greep naar zijn zwaard, trok het, sloeg in op de knecht van de hogepriester en hakte hem zijn oor af. [52] Toen zei Jezus tegen hem: ‘Steek je zwaard weer op zijn plaats. Want allen die naar het zwaard grijpen, zullen door het zwaard omkomen.’*⁶⁴

In beide gevallen was er volgens Augustinus een weerzin om schade te berokkenen. Het was hier het kwaad dat onderworpen diende te worden en het ging om de liefde voor een broer in het geval van Moses en om de liefde voor God, geopenbaard in het vlees, in het geval van Petrus.⁶⁵ Dus ondanks het bevel van de heer om het zwaard weer op zijn plaats te steken, zijn beide theologen er van overtuigd dat als iemand de juiste intentie en met een beroep (godelijk) gezag het zwaard hanteert dit toegestaan wordt door de Heer. Thomas vervolgt zijn repliek door te stellen dat zelfs degenen die op zondige wijze gebruik maken van het zwaard, niet altijd met het zwaard worden gedood. Toch zullen ze altijd vergaan met hun eigen zwaard. Tenzij ze zich bekeren, zullen ze voor eeuwig gestraft worden voor hun zondige gebruik van het zwaard. Aquino hangt hier dus geen letterlijke interpretatie van de Bijbel aan: je zal niet echt sterven bij het gebruik van het zwaard. Het gebruik ervan is zelfs toegestaan in bepaalde gevallen. Straf volgt alleen als het zwaard in zonde gebruikt wordt.

In het tweede bezwaar gaat het over goddelijke geboden, waar volgens Thomas (en wederom Augustinus; *sicut Augustinus dicit*) altijd rekening mee gehouden moet worden, zodat we gereed zijn om ze te gehoorzamen en, indien nodig, om af te zien van weerstand of zelfverdediging. Maar soms moet er anders gehandeld worden in het belang van het algemeen welzijn, of voor het welzijn van de mensen met wie hij vecht. Het is vandaar dat Augustinus in een brief aan Marcellinus schrijft: ‘Het is noodzakelijk om degenen die wij moeten straffen met een vriendelijke ernst, in vele opzichten tegen hen wil moeten hanteren. Want wanneer wij een man aan het ontdoen zijn van zijn wetteloosheid van de zonde, is het goed om te overwinnen, want niets is hopelozener dan het geluk van de zondaar,

⁶⁴ Mattheüs 26:51-52.

⁶⁵ In Mattheüs wordt er gesproken over één van de volgelingen van Jezus: ‘*et ecce unus ex his qui erant cum Iesu extendens manum exemit gladium*’. Augustinus schrijft dat het de apostel Petrus was die zijn zwaard trok, zoals beschreven staat in Johannes 18.

vanwaar een schuldige straffeloosheid ontstaat, en een kwade wil, als een interne vijand.⁶⁶ Thomas heeft hier verschillende elementen uit de brief gehaald en deze in zijn eigen woorden samengevat in één citaat. In dit argument stelt Aquino dat alhoewel goddelijke geboden belangrijk zijn, men toch oorlog mag voeren in bepaalde omstandigheden. Hij gaat niet expliciet in op het argument dat stelt het altijd zondig is om in te gaan tegen goddelijke geboden.

In de laatste repliek schrijft Thomas dat niet alle exercities verboden zijn, alleen die welke buitensporig en gevaarlijk zijn en die eindigen in moord of plunderen. In het verleden waren oorlogszuchtige oefeningen niet gevaarlijk en het is om die reden dat zij “wapenoefeningen” of “bloedeloze oorlogen” werden genoemd volgens Hiëronymus stelt Aquino. De Engelse dominicanen die de *Summa* vertaald hebben schrijven dat de referentie die Thomas hier maakt incorrect is. Zij suggereren dat Thomas deze kennis wellicht ontleend heeft aan boek I van *De Re Militari* van Vegetius, waarin de selectie en training van nieuwe lichten soldaten van de Romeinse legioenen beschreven wordt. De riddertoernooien waar Thomas in het bezwaar naar verwijst verkregen een grote mate van populariteit gedurende de late twaalfde eeuw. De mediëvist David Crouch schrijft dat ze een slechte reputatie kenden vanwege de overeenkomsten die ze vertoonden met ongedisciplineerde rellen. Koningen en pausen verbanden riddertoernooien. De pausen deden dit volgens Crouch omdat ze de aristocratische strijders afhielden van de kruistochten.⁶⁷

Artikelen 2, 3 en 4

In Artikel 1 van Vraag 40 heeft Thomas de essentie van de rechtvaardige oorlog behandeld. In de overige drie artikelen worden interessante vraagstukken behandeld die in verband staan met de rechtvaardige oorlog. Ik zal ze hier kort behandelen.

Artikel 2. Of het geoorloofd is voor geestelijken om te vechten. (*Secundo, utrum clericis sit licitum bellare.*) Er zijn volgens Thomas bepaalde beroepen die niet op de juiste manier uitgeoefend kunnen worden indien deze gecombineerd worden met een andere professie. Oorlogszuchtige bezigheden zijn voor bisschoppen en geestelijken uit den boze om twee redenen. Allereerst omdat oorlog voor onrust zorgt en dit hindert de geestelijke in de beschouwing van goddelijke zaken en het gebed. De geestelijke kan zijn beroep dus niet goed uitvoeren als hij zich met oorlogvoering bezig houdt. Het is voor hem verdienstelijker om zich aan zijn normale taken te wijden, dan deel te nemen aan een rechtvaardige oorlog. De tweede reden staat in verband met het offer van Jezus en de eucharistie. Het is voor geestelijken meer gepast om hun eigen bloed te offeren voor Christus dan dat zij doden of andermans bloed vergieten, om zo te imiteren wat zij uitbeelden tijdens de eucharistie. Als men bloed vergiet, zelfs zonder zonde, dan is het niet meer mogelijk om de tonsuur te ontvangen

⁶⁶ Vrij vertaald vanuit de *Summa theologiae*. Thomas van Aquino citeert hier vrij uit Epist. ad Marcellinum, hoofdstuk 2, 14, brief 138 (A.D. 412).

⁶⁷ D. Crouch, *William Marshal, Court, career and chivalry in the Angevin Empire 1147-1219* (Harlow 1990) 174.

of opgenomen te worden in een kerkelijke orde.⁶⁸ Geestelijken mogen, onder het gezag van hun superieuren, wel deelnemen aan oorlogen. Zij mogen niet vechten, maar soldaten wel spirituele hulp verschaffen, mits hun strijd rechtvaardig is. Daarnaast mogen zij raad geven ten tijde van oorlog, omdat het doel van de oorlog het bewerkstelligen van God's wil is. De wapenen die een geestelijke mag gebruiken zijn heilzame waarschuwingen, gebeden en het opleggen van de straf van excommunicatie.

Artikel 3. Of het rechtmatig is om hinderlagen te leggen ten tijde van oorlog. (*Tertio, utrum liceat bellantibus uti insidiis.*) Thomas van Aquino begint zijn antwoord met een uiteenzetting van wat het leggen van hinderlagen inhoudt. Het doel ervan is het misleiden van de vijand. Er zijn twee vormen van misleiding volgens Aquino. De eerste is liegen of het breken van een belofte en dit is altijd onrechtmatig, zelfs tegen de vijand. De tweede vorm betreft de misleiding waarbij informatie achterwege gelaten wordt of intenties verborgen worden. Deze vorm van misleiding is toegestaan. Thomas stelt dat in de Bijbel ook staat dat vele zaken verborgen moeten blijven, in het bijzonder voor ongelovigen. Soldaten moeten het plan de campagne ook verborgen houden voor de vijand. Het zijn dergelijke verhullingen waar Thomas op doelt als hij spreekt over het rechtmatig leggen van hinderlagen in een rechtvaardige oorlog. Het leggen van hinderlagen door gebruik te maken van verborgenheid is dus toegestaan. Het leggen van hinderlagen door middel van leugens of woordbreuk is niet toegestaan.

Artikel 4. Of het rechtmatig is om te vechten op heilige dagen. (*Quarto, utrum liceat in diebus festis bellare.*) Het naleven van de heilige dagen (zoals zondag, de dag van rust) is geen belemmering voor die zaken die te maken hebben met de veiligheid van de mens, zowel geestelijk als lichamelijk. Zo is het volgens de Bijbel ook toegestaan voor artsen om mensen op heilige dagen te genezen. Volgens Thomas is er veel meer reden voor de bescherming van het algemeen welzijn (waarbij velen gered worden van de dood en waarbij vele kwaden zowel stoffelijk als geestelijk voorkomen worden), dan voor de bescherming van het lichamelijke welzijn van een individu. Om die reden is het rechtmatig om te vechten op heilige dagen. Thomas stelt wel dat indien er geen noodzaak bestaat om te vechten, het niet geoorloofd is om te vechten op een heilige dag.

Interpretatie, kritiek, methodiek en debat

Thomas van Aquino maakt intensief gebruik van Augustinus' ideeën over de rechtvaardige oorlog in de behandeling van Vraag 40. In Artikel 1 haalt hij in elk gedeelte Augustinus aan behalve in de vier bezwaren en in de repliek op bezwaar vier. Vraag 40 kan daarom beschouwd worden als een systematisering van Augustinus' gedachtegoed over de rechtvaardige oorlog. Thomas is vernieuwend in het feit dat hij als rechtvaardige grond het Aristotelische concept van het algemeen welzijn dat

⁶⁸ Letterlijk: 'Et propter hoc est institutum ut effundentes sanguinem, etiam sine peccato, sint irregulares.'

verdedigd dient te worden introduceert.⁶⁹ Thomas implementeert hier dus een ander principe van rechtvaardigheid in de christelijke theorie van de rechtvaardige oorlog. Om terug te komen op James T. Johnsons aangestipte problematiek, denk ik dat Thomas meende dat men hiernaast ook het principe van de christelijke barmhartigheid als uitgangspunt mag nemen bij het rechtvaardigen van oorlogmits het wel in verband gebracht kan worden met het verdedigen van het algemeen welzijn. Het beschermen van het algemeen welzijn, als rechtvaardiging van het doden van mensen ten tijde van oorlog, schijnt de moderne lezer wellicht logischer toe dan het uitgangspunt van de christelijke barmhartigheid. Het is om deze reden dat ik denk dat Thomas' werk nog steeds relevant is; van het uitgangspunt van het beschermen van het algemeen welzijn en de drie voorwaarden die hij stelt wordt nog steeds zeer vaak gebruik gemaakt bij de rechtvaardiging van oorlog, vredesmissies en andere vormen van militaire interventie.

Uit de bestudering van de *Summa*, de Vulgaat en Augustinus' werken is op te maken dat Thomas van Aquino zich vrijheden permitteerde bij het citeren uit teksten. In zijn tijd bestonden er geen vaste methoden voor het citeren. Het was gebruikelijk voor theologen om invloedrijke teksten zoals de Bijbel uit het hoofd te kennen en het is waarschijnlijk dat Thomas vaak vanuit zijn geheugen citeerde. Het is goed mogelijk dat Thomas uit verschillende versies van teksten citeerde die verloren zijn gegaan of in onbruik zijn geraakt. Als hij Matthëus 5:39 citeert schrijft hij: '*ego dico vobis non resistere malo*', terwijl in de Vulgaat het volgende staat: '*ego autem dico vobis non resistere malo*'. Dit is nog een klein verschil; alleen het woord *autem* (maar) ontbreekt. Als hij Romeinen 12:19 aanhaalt schrijft hij: '*non vos defendentes, carissimi, sed date locum irae*', en in de Vulgaat staat: '*non vosmet ipsos defendentes carissimi sed date locum irae*'. Het komt op hetzelfde neer, maar toch is het anders opgeschreven. Thomas geeft een gedeelte van Lucas 3:14 als volgt weer: '*Dictum est autem eis, neminem conculcatis; estote contenti stipendiis vestris*'. In de Vulgaat wordt daarnaast ook gezegd dat men niet valselyk mag beschuldigen: '*et nos et ait illis neminem conculcatis neque calumniam faciatis et contenti estote stipendiis vestris*'. Zoals is gebleken citeert hij Augustinus op zijn eigen wijze. Hij laat Augustinus spreken door teksten en achterliggende gedachten te combineren tot korte samenvattingen. Bij de bestudering van Thomas van Aquino's teksten is het belangrijk om dit in het achterhoofd te houden; hij hangt zijn eigen interpretatie van de Bijbel en teksten van de kerkvaders aan en hij gebruikt ze op zo'n manier dat ze goed in zijn systeem passen.

Joan Tooke beschrijft in *The Just War in Aquinas and Grotius* een aantal kritieken op Thomas van Aquino's theorie van de rechtvaardige oorlog in de *Summa*. Zo wordt er nergens gereflecteerd op politieke, kerkelijke en sociale omstandigheden. De eerste voorwaarde van de autoriteit van de soeverein is bijvoorbeeld een politieke kwestie die eigenlijk nadere toelichting behoeft. Er bestond in de dertiende eeuw geen zekerheid over welke personen over de juiste politieke autoriteit beschikten. In het Duitse Rijk was bijvoorbeeld wettelijk vastgelegd dat niemand onder de keizer oorlog mocht

⁶⁹ Russell, *The Just War in the Middle Ages*, 259.

voeren zonder toestemming van de keizer, maar dit werd in de praktijk niet nageleefd. Het is lastig om een prins van lage adellijke afkomst met een relatief klein territorium te onderscheiden van een individu indien hij de oorlog aan een andere 'soeverein' verklaart.⁷⁰ Een ander punt van kritiek is dat Thomas van Aquino de groeiende inzet van de Kerk om oorlog te voorkomen negeert en geen aandacht schenkt aan de mogelijke rol van arbitrage. In zijn geschriften maakt Thomas volgens Tooke geen onderscheid tussen offensieve en defensieve oorlogen.⁷¹ Russell stelt hier tegenover dat Aquino in essentie twee afzonderlijke maar complementaire formules voorstelt: één is de standaard formule voor het wreken van onrecht en de andere behandelt de rechtvaardige oorlog als een verdediging van de gemeenschap en het algemeen welzijn. Deze benadering vertoont gelijkenis met het moderne onderscheid tussen offensieve en defensieve oorlogen.⁷² Een laatste punt van kritiek van Tooke is dat Thomas' uiteenzetting van de theorie van de rechtvaardige oorlog abstract en theoretisch is en dat de regels die hij poneert zeer algemeen zijn.⁷³

In het huidige historiografische debat zijn er geleerden die van mening zijn dat Thomas van Aquino een pacifistische instelling had. Richard Miller schrijft in zijn artikel 'Aquinas and the presumption against Killing and War' dat commentatoren zoals J. Childress, J. Hehir en D. Hollenbach betogen dat het stellen van de vraag of het altijd zondig is om oorlog te voeren een *presumption against war* suggereert. Door te beginnen met het idee dat oorlog zondig is, legt Thomas een basis neer voor het idee dat hij tegen oorlog en geweld zou zijn.⁷⁴ Miller is van mening dat de titel an sich nog niet genoeg bewijs vormt voor deze aanname, maar dat Thomas aanpak hier wel op duidt omdat hij eerst een viertal bezwaren opsomt.⁷⁵ Miller suggereert dat Aquino het artikel wel anders opgebouwd had als hij zijn lezers niet op de hoogte wilde brengen van de waarden die in relatie met geweldloosheid staan.⁷⁶ Bijna alle artikelen in de *Summa* beginnen met een aantal bezwaren. Het is dus vreemd dat Miller suggereert dat Aquino hier het artikel anders zou hebben opgebouwd als hij de boodschap erachter niet wilde overbrengen. Thomas gebruikt deze bezwaren juist als uitgangspunten om zijn eigen argumentatie op te bouwen en kracht bij te zetten wanneer hij de tegenargumenten levert. Millers redenering deugt naar mijn mening niet; hij suggereert hier een mogelijke achterliggende gedachte die onlogisch overkomt bij de bestudering van de rest van Artikel 1.

Binnen het debat zijn er ook commentatoren die het niet eens zijn met het veronderstelde pacifisme van Aquino. Dit zijn veelal voorstanders van de *presumption against injustice* visie zoals James Johnson, Gregory Reichberg en ikzelf. Thomas citeert misschien wel de gangbare passages uit

⁷⁰ Tooke, *The Just War in Aquinas and Grotius*, 26-27.

⁷¹ *Ibid.*, 27.

⁷² Russell, 'Just War', 604-605.

⁷³ Tooke, *The Just War in Aquinas and Grotius*, 28.

⁷⁴ R.B. Miller, 'Aquinas and the Presumption against Killing and War', *Journal of Religion* 82.2 (2002) 173-204, 181.

⁷⁵ Gregory Reichberg toont aan dat de titel niet als argument gebruikt kan worden omdat het een samenvoeging is van de zin '*videtur quod bellare semper sit peccatum*' uit de opening van Artikel 1 en het woord *utrum*. Deze is samengesteld door een latere bewerker. Zie: voetnoot 54.

⁷⁶ Miller, 'Aquinas and the Presumption against Killing and War', 182-183.

de Bijbel die pacifisten vaak gebruikten, maar hij citeert geen christelijke pacifistische auteurs zoals Tertullianus of Lactantius en hij maakt geen vermelding van dualistische bewegingen die voorstanders waren van een vorm van pacifisme uit zijn eigen tijd. Daarnaast heeft hij de Bijbelcitataten waarschijnlijk ontleend uit het werk van Gratianus, die ook afstand nam van een pacifistische interpretatie.⁷⁷

Gregory Reichberg schrijft in zijn artikel ‘Thomas Aquinas Between Just War and Pacifism’ dat argumenten voor de *presumption against war* visie het gevolg zijn van een verkeerde manier van lezen van Thomas’ geschriften over de rechtvaardige oorlog.⁷⁸ Zo baseert Miller zijn argumentatie op een hermeneutiek van de *quaestio disputata* (de betwiste vraag). Deze hermeneutiek veronderstelt dat de inhoud van elk artikel georiënteerd is rondom de bezwaren in de opening. Alhoewel Aquino de methode van de *quaestio disputata* gebruikte, paste hij deze op verschillende manieren in de *Summa* toe. Hij maakte duidelijk gebruik van het format in sommige artikelen waar de *Respondeo* gefabriceerd is als een synthese van de bezwaren en de strijdige visie uit het *Sed contra* gedeelte, maar in vele andere passages zijn de bezwaren alleen gebruikt als een hulpmiddel om mensen tot denken aan te zetten over het betreffende onderwerp. Reichberg geeft als voorbeeld het artikel ‘Of God bestaat’, waar duidelijk uit naar voren komt dat er geen sprake is van dialectiek.⁷⁹ Dit is ook niet het geval in Artikel 1 van Vraag 40. Er bestaat geen discours tussen twee visies die samensmelten tot een synthese: oorlogvoering is toegestaan als zij rechtvaardig is en zij gaat gepaard met het gebruik van geweld.

De theorie van de rechtvaardige oorlog en kruistochten

Op welke manier was de theorie van de rechtvaardige oorlog relevant in de tijd waarin Thomas van Aquino leefde? Een voorbeeld waarvan gedacht kan worden dat een dergelijke theorie van belang kan zijn, is de rechtvaardiging van kruistochten. Russell omschrijft de kruistocht als een juridische institutie waarin pelgrimage, de gelofte, de heilige oorlog en de rechtvaardige oorlog samenkwamen.⁸⁰ Er zijn een aantal problemen die hierbij komen kijken: Het was een vrij nieuw fenomeen (in 1096 vond de Eerste Kruistocht plaats). De lading die de term kruistocht nu kent is niet vergelijkbaar met enig woord uit die tijd. Kerkelijke schrijvers waren in hun geschriften vrij ambigu over het onderwerp omdat er een zekere terughoudendheid bestond ten aanzien van het verenigen van de Kerk met bloedvergieten.⁸¹ De auteurs waren zich zeer waarschijnlijk bewust van de actieve rol van de Kerk in de kruistochten, maar er is weinig materiaal dat er op duidt dat ze bereid waren om de kruistochten te behandelen als juridische of theologische vraagstukken in hun commentaren. Thomas van Aquino

⁷⁷ Reichberg, ‘Thomas Aquinas Between Just War and Pacifism’, 228-229.

⁷⁸ *Ibid.*, 219-220.

⁷⁹ *Ibid.*, 226-228.

⁸⁰ Russell, *The Just War in the Middle Ages*, 294.

⁸¹ *Ibid.*, 294

heeft zich er wel duidelijk over uitgelaten in *Quodlibet II Quaestio 8 Articulus 2*.⁸² Er zijn voor een kruistocht naar het Heilige Land drie voorwaarden waaraan voldaan moet worden. Ten eerste moet er een doel zijn dat betrekking heeft op de eer van God of de noodzaak voor de Kerk. Ten tweede is de autoriteit van belang; de paus of degenen die onder hem staan moeten toestemming verlenen. Ten derde is het noodzakelijk dat degene die vergeving wil ontvangen door middel van zijn pelgrimage (de kruisvaarder) dit in een staat van barmhartigheid moet doen.⁸³ Thomas steunde dus de onderneming van kruistochten op pauselijk gezag.

Thomas van Aquino's andere geschriften zijn niet altijd in te zetten om kruistochten te rechtvaardigen. Harry Gmür leidt bijvoorbeeld uit Thomas' werk af dat het ontoelaatbaar is dat er *nieuwe* heidense heerschappijen over christenen opgebouwd zouden worden.⁸⁴ Rond het oostelijke Middellandse Zeegebied hadden de islamieten gezag over christenen tot de komst van de kruisvaarders, maar het betreft hier geen nieuwe heidense heerschappijen, derhalve is Aquino's leerstelling hier niet mee te verenigen. Russell onderschrijft dit. Hij stelt dat Thomas concessies doet aan bestaande ongelovige samenlevingen zoals paus Innocentius IV: louter ongelovigheid rechtvaardigt oorlog tegen niet-christelijke landen niet.⁸⁵ In zijn eigen tijd waren er wel kruisvaardersstaten, aanzienlijk gereduceerd in formaat. Er waren tot 1272 nog grote kruistochten met als doel de herovering van het Heilige Land en deze kunnen wel verantwoord worden met het argument van de ontoelaatbaarheid van nieuwe heidense heerschappij over christenen of aanvallen tegen christenen en hun territoria.⁸⁶ In Artikel 8 van Vraag 10 van de *Secunda secundae* (of ongelovigen bekeerd moeten worden) schrijft Thomas in de *Respondeo* daarnaast dat christenen vaak oorlog voeren met ongelovigen, niet met het doel om ze te bekeren, maar om ze ervan te weerhouden om het geloof van Christus te belemmeren.⁸⁷ Als men naar Thomas' geschriften over kettters kijkt, dan is het rechtvaardigen van het voeren van kruistochten tegen kettters in de praktijk zelfs raadzaam. Hij schrijft, zoals hierboven uiteengezet is, dat hen het aardse leven ontnomen dient te worden. Zij moeten alleen wel een kans hebben gekregen om weer op het rechte pad te geraken, maar of hen die mogelijkheid altijd aangeboden werd is nog maar de vraag.

⁸² Titel: *Utrum cruce signatus qui moritur antequam iter arripiat transmarinum, plenam peccatorum remissionem.*

⁸³ B.D. Chilton, 'Christianity in War', in: J. Neuser, B.D. Chilton en R.E. Tully ed., *Just War in Religion and Politics* (Lanham 2013) 199-242, 217-218.

⁸⁴ H. Gmür, *Thomas von Aquino und der Krieg* (Leipzig 1933) 20-21.

⁸⁵ Russell, 'Just War', 604.

⁸⁶ *Ibid.*, 604.

⁸⁷ Aquinas, *Summa theologiae* II-II Q. 10 Art. 8, 1219.

V Conclusie

Het ethische vraagstuk van de rechtvaardige oorlog is een kwestie die tot op heden relevant is. Verschillen in cultuur, tijdgeest en traditie resulteren in uiteenlopende visies. Cultureel specifieke waardeoordelen die afhangen van mening en interpretatie leiden ertoe dat de meeste theorieën abstract zijn en vrij algemene regels of voorwaarden poneren. De Griekse oorlog die van nature gerechtvaardigd is, verschilt van de Romeinse theorie waarbij rechtvaardige doeleinden en gronden in de vorm van juridische concepten belangrijke kenmerken zijn. Het terug verkrijgen van verloren gegane goederen in Cicero's theorie en het wreken van onrecht in Augustinus' theorie, komen samen in Thomas' doctrine van de rechtvaardige oorlog.

Thomas van Aquino heeft in Vraag 40 van de *Secunda secundae* uit de *Summa theologiae* op gestructureerde wijze de theorie van de rechtvaardige oorlog van Augustinus uiteengezet en deze met behulp van voorbeelden uit het *Decretium* van Gratianus en de politieke filosofie van Aristoteles verder uitgebouwd. Thomas maakt in de *Summa* gebruik van de scholastieke methode, waarbij hij de logica van Aristoteles benut om het christelijke geloof te interpreteren en systematiseren. Aquino heeft het Aristotelische concept van het algemeen welzijn uitgewerkt tot een gegronde reden om de oorlog te verklaren aan een vijand. Het is hierbij van belang dat deze vijand een bedreiging vormt voor het algemeen welzijn van het volk. Thomas van Aquino's uiteenzetting van de theorie van de rechtvaardige oorlog is vernieuwend omdat hij erin slaagt om de werken van Aristoteles, Augustinus, Cicero en Gratianus samen te voegen in één systeem, waarbinnen hij verschillende concepten weet te verenigen tot een eigen visie.

Een oorlog is in Thomas' theorie alleen rechtvaardig indien er aan drie voorwaarden voldaan is: de oorlog moet verklaard zijn door een legitieme autoriteit, om een rechtvaardige reden gevochten worden en de strijdende macht moet een rechtmatige bedoeling hebben. Een oorlog is niet rechtvaardig indien er aan één van deze voorwaarden niet voldaan is. In Vraag 40 heeft Aquino drie andere gerelateerde normen uiteengezet. Indien het noodzakelijk is mag men vechten op heilige dagen. Hinderlagen leggen vanuit verborgenheid is toegestaan, hinderlagen leggen door te liegen of een belofte te breken is dat echter niet. De derde norm stelt dat het geestelijken niet is toegestaan om ten strijde te trekken. Daarnaast is gebleken dat Thomas' geschriften niet eenvoudig te verenigen zijn met de inzet van de Kerk om oorlogen tussen christenen te voorkomen. Uit de voorwaarden die hij stelt voor het ondernemen van een kruistocht blijkt dat hij het gezag van de paus toch zeker respecteerde.

In het historiografische debat bestaat er over het algemeen consensus over de gestelde voorwaarden in de theorie van Thomas van Aquino. De achterliggende intenties van Thomas worden echter fel betwist. Zo zijn er commentatoren die voorstanders zijn van de *presumption against war* visie, waarin Thomas een pacifistische denker is. Daartegenover staan de voorstanders van de *presumption against injustice* visie, waarin Thomas geen tegenstander is van oorlog maar haar toestaat indien zij rechtvaardig is. Het is deze visie die naar mijn mening het meeste overtuigt, omdat een

objectieve lezing van Vraag 40 weinig ruimte laat aan pacifistische speculaties.

Thomas' systematische uiteenzetting van de theorie van de rechtvaardige oorlog is ook in deze tijd het bestuderen waard omdat de praktische uitwerking ervan niet veel verschilt van de huidige wijze waarop oorlog wordt gerechtvaardigd. De voorwaarden die hij geponeerd heeft en het uitgangspunt van het beschermen van het algemeen welzijn worden tegenwoordig nog steeds gebruikt om militaire acties mee te rechtvaardigen. Verder onderzoek naar het belang van Thomas van Aquino's theorie van de rechtvaardige oorlog in het contemporaine debat over dit ethische vraagstuk, zou kunnen bijdragen aan een beter en dieper begrip over de doorwerking en de invloed van zijn werk in onze tijd.

Oorlogen zijn jammerlijk genoeg onlosmakelijk verbonden met het lot der mensheid. Om onze begripsvorming hierover te verdiepen is het raadzaam om de werken van Thomas van Aquino te blijven raadplegen.

VI Bibliografie

Literatuur

Aquinas T., *Sermon-Conferences of St. Thomas Aquinas on the Apostles' Creed* (Eugene 2005).

Aquinas T., *Summa theologica* II (New York 1947).

Aquino T. de, *Summa theologiae* II (Rome 1895).

Berchman R.M., 'Religion, Ritual and War in the Late Roman Republic', in: J. Neusner, B.D. Chilton en R.E. Tully ed., *Just War in Religion and Politics* (Lanham 2013) 97-129.

Chilton B.D., 'Christianity in War', in: J. Neusner, B.D. Chilton en R.E. Tully ed., *Just War in Religion and Politics* (Lanham 2013) 199-242.

Copleston F.S.J., *Thomas Aquinas* (Londen 1976).

Crouch D., *William Marshal, Court, career and chivalry in the Angevin Empire 1147-1219* (Harlow 1990).

Dewald C., 'Justice and Justifications: War Theory among the Ancient Greeks', in: J. Neusner, B.D. Chilton en R.E. Tully ed., *Just War in Religion and Politics* (Lanham 2013) 56-96.

Green W.S., 'The Matter of Motive: Concluding Thoughts on Just War Theory', in: J. Neusner, B.D. Chilton en R.E. Tully ed., *Just War in Religion and Politics* (Lanham 2013) 689-702.

Gmür H., *Thomas von Aquino und der Krieg* (Leipzig 1933).

Hampden R.D., *The Life of Thomas Aquinas: A Dissertation* (Glasgow 1848).

Hibbs T.S., *Aquinas, ethics, and philosophy of religion : metaphysics and practice* (Bloomington 2007).

Johnson J.T., *Just War Tradition and the Restraint of War: A Moral and Historical Inquiry* (Princeton 2014).

Kany R., 'Augustine's Theology of Peace and the Beginning of Christian Just War Theory', in: H. Justenhoven en W.A. Barbieri ed., *From Just War to Modern Peace Ethics* (Berlijn 2012) 31-48

Kenny A., *Aquinas* (Oxford 1980).

Kenny A. ed., *The Oxford Illustrated History of Western Philosophy* (Oxford 2001).

McGinn B., *Thomas Aquinas's "Summa theologiae": A Biography* (Princeton 2014).

Miller R.B., 'Aquinas and the Presumption against Killing and War', *Journal of Religion* 82:2 (2002) 173–204.

Pasnau R. en Shields C., *The Philosophy of Aquinas* (Boulder 2004).

Reichberg G.M., 'Thomas Aquinas Between Just War and Pacifism', *Journal of Religious Ethics* 38.2 (2010) 219-241.

Russell F.H., 'Just War' in: *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, R. Pasnau, C. van Dyke ed. (Cambridge 2014).

Russell F.H., *The Just War in the Middle Ages* (Cambridge 1975).

Tooke J.D., *The Just War in Aquinas and Grotius* (Londen 1965).

Websites

Schaff P. ed., *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series*, Vol. 1 and 4 (Buffalo 1887)
<http://www.newadvent.org/cathen/02089a.htm> (16 december 2014).

Tanner N.P. ed., 'Third Lateran Council - 1179 A.D.', *Decrees of the Ecumenical Councils* (Washington 1990) <http://www.papalencyclicals.net/Councils/ecum11.htm> (10 december 2014).