

DERDE PACIFICATIELEZING

Vrede door gerechtigheid

Prof. Em. dr. Edward Schillebeeckx

Kluwer rechtswetenschappen  
Antwerpen . 1984

*Deze derde pacificatielezing werd gehouden te Gent op zaterdag 5 november 1983 in de Pacificatiezaal van het Stadhuis te Gent. De pacificatielezingen worden georganiseerd door Marnixring Gent dr. F.A. Snellaert.*

ISBN 90 6321 273 9

D / 1984 / 2664 / 100

© Uitgeverij Kluwer rechtswetenschappen, Antwerpen

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotocopie, microfilm of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Wij zijn hier bijeen, op drie dagen na, 407 jaar na de Pacificatie van Gent, op 8 november 1576. Vanuit hedendaagse visie kan wat toen, eurocentrisch, een wereldgebeurtenis was, nu een kleinschalig gebeuren genoemd worden. Sindsdien denken we niet alleen in Oost-West-verhoudingen, maar ook in Noord-Zuid-verhoudingen. In het geding op het ogenblik is de noodzakelijke pacificatie tussen enerzijds het Oosten en het Westen, anderzijds tussen het oosterse en westerse Noorden, de betrekkelijk rijke landen, en het arme Zuiden, de Derde Wereld.

Toen in Den Haag, vorige zaterdag, meer dan een half miljoen mensen opmarcheerden uit protest tegen de niet aflatende bewapeningswedloop, was dit geen grimmig en dreigend gebeuren, geen uit protest gebalde vuisten, neen, het was veel eer een ludiek, speels gebeuren, met zang en lach. Die mensen beleefden als het ware de komende wereld zonder vijandschap en oorlog, een wereld zonder ongerechtigheid en tranen, een speelse wereld, waaruit alle dreiging is weggevloeid. Dat was het duidelijkste protest dat zij ten overstaan van een dreigende Derde Wereldoorlog konden geven: gewoon laten zien dat het anders kan en moet. Een vooruitbeleven van een broederlijke en zusterlijke mensengemeenschap, een soort apocalyptische Pacificatie.

Gezien de mondiale wederkerige afhankelijkheid van alle landen in het sociaal-economisch leven, gezien ook wetenschap en techniek, wordt de verantwoordelijkheid van ons handelen een loos woord als wij ons beperken tot onze onmiddellijke noden en onmiddellijke consequenties van aangewende remedies. Want in moderne omstandigheden impliceert menselijk handelen consequenties voor de verdere toekomst, niet alleen binnen eigen directe leefwereld, maar ook voor de Derde Wereld. Ethisch worden we daarom met ons handelen hier in Europa dan ook geconfronteerd met de consequenties ervan voor heel de Derde Wereld en bovendien ook voor komende generaties.

Verantwoordelijkheid vooral van ons gemeenschappelijk handelen kan zich niet meer beperken tot iemands leeftijdsgrenzen. Hoe langer hoe meer verschuiven zich dan ook het begrip van het onderscheid tussen goed en kwaad en het begrip recht en onrecht. We kunnen ons niet meer beperken tot de vraag of ons handelen hier en nu goed is en recht voor de ogenblikkelijke toekomst, b.v. voor ónze welvaart en óns welzijn; we worden genoopt ons de vraag te stellen of wat wellicht bij kortzichtige blik goed en recht voor ons is, wel goed en recht is voor de Derde Wereld en voor een verdere toekomst van allen. Het gaat om de vraag wat goed en recht is voor de toekomst van de mensheid in heel de wereld, en voor latere generaties.

In het geding is dus onze solidaire verantwoordelijkheid voor de consequenties van ons handelen voor heel het mensdom. De tijd van de eurocentrische ethiek is voorbij; deze is nu een 'on-moraal' geworden. Aan het beginsel van solidaire verantwoordelijkheid beantwoordt de eis van een ethiek van menselijke verantwoordelijkheid voor zowel heel onze natuur als noodzakelijk leefmilieu, als voor de toekomst van heel het mensdom. Uiteraard overstijgt dit de mogelijkheden van de enkeling; het vraagt om een herondering op sociaal-economische en politieke basis.

Kritiek die utopisch is, is radicaal; maar ze geeft ons geen handvat voor concrete oplossingen. In de utopie overschrijden we de grenzen van het maakbare. We hebben utopie nodig, we moeten ons erdoor laten inspireren; we hebben radicale dromen nodig en vooral de kerken zijn de plaats voor profetisch spreken. Maar, hoe radicaler de droom, des te minder is hij maatschappelijk en politiek door mensen realiseerbaar (b.v. de christelijke 'droom' van de overwinning zelfs op de dood!). Radicale kritiek van onze samenleving veronderstelt immers dat we het geheel van die samenleving overzien en dan ook het effect van onze voorstellen voor oplossing en remedies kunnen overzien. Welnu, dat kunnen we nooit. Als we dit gebrek aan weten niet deemoedig accepteren, wordt het kleine beetje dat we wel weten, gecompenseerd met ideologie of openbaring, en dan zijn we al in dogmatisme verzeild in plaats van de utopie te zien als bron van creativiteit. Dit is het gevaar van elk 'politiek messianisme', waarbij beperkte inzichten worden verheven tot quasi-godsdienstige waarheden. Inderdaad, we weten warempel veel te weinig om ons al te grote radicaliteit in de sociale politiek te kunnen permitteren.

Ik wil geen voeding geven aan 'radicale grimmigheid', maar evenmin aan een soort 'burgerlijk defaitisme'. Allereerst wil ik wel opmerken dat wij als mensen geneigd zijn tot megalomanie. We moeten de deemoed kunnen opbrengen te kunnen beseffen dat geen mens, geen menselijk weten, geen menselijk systeem, noch de mensheid in haar geheel, een 'universele voorzienigheid' van onze wereldgeschiedenis kan zijn. Die komt alleen God toe. In de plaats van de vele kosmische en sociale afhankelijkheden van de middeleeuwse mens is, vooral de Europese of Westerse mens, sinds het begin van de moderne tijden de klemtoon gaan leggen op de menselijke subjectiviteit als verantwoordelijk subject, dat door het opleggen van natuurwetten aan de natuur deze natuur heeft leren te beheersen en in dienst van mensen te stellen. Diezelfde verantwoordelijkheid leidde de moderne mens tot het verlangen om hiel zijn levenslot, dus ook de toekomst, te kunnen beheersen. En al kunnen we door diagnose, prognose en toekomstplanning onze toekomst tot op een zekere hoogte metterdaad naar onze hand zetten, zodat onze 'voorzienigheid' wel degelijk groter is geworden dan voorheen, we hebben dit alles niet zonder meer in de hand: we zijn geen heer en meester van onze geschiedenis, die met een onbeperkt vooruitgangsgeloof te redden zou zijn. De moderne cultuur is een cultuur waarin westerse mensen hun identiteit hebben opgebouwd door mateloze uitbuiting van de natuur en dit model van beheersing hebben overgedragen op tussenmenselijke en maatschappelijke verhoudingen. Maar onze burgerlijke cultuur, waaraan wij in Europa onze welvaart hebben te danken, is tevens de oorzaak van de groeiende verpaupering van de Derde Wereld.

Intussen is de megalomanie van het onbeperkte vooruitgangsgeloof bij velen vandaag omgeslagen in een culturele kater: er zijn mensen die geen kinderen meer ter wereld willen brengen omdat ze in eindeloze triestigheid de geschondenheid van deze wereld ervaren. Ze zijn in een gesecculariseerde wereld hun geloof niet alleen in God maar ook in de mens kwijt. Het negentiende-eeuwse geloof van de menselijke almacht is verkleurd tot een trieste ervaring van radicale onmacht en troosteloosheid: mensen zonder geloof in de toekomst. Doemdenken is in de mode.

Door schade en schande hebben wij de laatste decennien moeten leren hoe de willekeurige, ongebreidelde zelfverwerkelijking van het Avondland de mensheid persoonlijk noch maatschappelijk-politiek redding heeft gebracht; bovendien, dat onze ongeremde economische expansie op grond van een negentiende-eeuwse vooruitgangsmythe mensen uit andere werelddelen met de ellebogen heeft weggedrukt en ook ons natuurlijk leefmilieu dermate bedreigt dat de mensheid als geheel erdoor in gevaar komt. Het project van een totale zelfbevrijding van de mens door de mens, lijkt op het ogenblik de grootste bedreiging van alle menselijkheid. De 'westerse moderniteit' roept vandaag op een bijzondere wijze weer om heil: om bevrijding en verlossing juist uit die duistere machten welke de moderne mens zelf in het leven heeft geroepen. Het demonische in onze cultuur en samenleving heeft wel een andere naam en invulling gekregen dan in de antieke wereld en in de middeleeuwen, maar het is niet minder reëel, en even dreigend. Ik lever geenszins enige kritiek op wetenschap, techniek en industrialisering, wel op de mens in wiens handen deze machten liggen en die deze machten bij voorbaat gebruikt tot eigen, persoonlijk, nationaal en continentaal profijt, tant pis voor wie niet het geluk heeft te leven in een welvaartsstaat of voor wie er hoogstens als gastarbeiders geduld worden. Het mag wel een historische ironie worden genoemd dat de culturele krachten die wij sinds de zeventiende eeuw als de historische bevrijders van het mensdom hebben binnengehaald, nl. wetenschap en techniek, die ons zouden bevrijden van al datgene waarvan de godsdienst de mens niet had kunnen bevrijden: honger en armoede, tyrannie, oorlog en historisch fatum, op het ogenblik — in de handen van de mens — de grootste bedreiging van onze toekomst vormen. 'Kennis is macht', had reeds Francis Bacon gezegd. Maar onze natuurbeheersing heeft geleid tot de beginnende aantasting van fundamentele levensbeginselen: onze ongeremde economische groei bedreigt ons menselijk overleven; controle over en manipulatie van de genetische en psychische structuren roepen in handen van mensen dreigende toekomstbeelden op; tenslotte, de spiraal van de kernbewapening waaiert steeds hoger boven onze hoofden uit. Niet de wetenschappen of de technologie falen, wel de mens zelf. Als men wat middelen zijn verabsoluteert en met een nieuwe, moderne sacraliteit en onaantastbaarheid omkleedt, worden ze in plaats van bevrijdend een bedreiging voor mens en samenleving.

Tegen deze achtergrond kom ik tot het probleem dat ons vandaag bezighoudt. Niet alleen worden mensen gekruisigd en zijn er mensen gekruisigd in de loop der eeuwen. De geschiedenis gaat door met kruisigen. Welnu, het kruis, zelfs de mogelijke Holocaust, waarmee wij vandaag geconfronteerd worden, is het feit van de mogelijke dreiging van een kernoorlog. En wellicht is de grootste dreiging de theorie van wat men noemt de 'afschrikingsstrategie'. Men blijft bij het oude spreekwoord: 'si vis pacem, para bellum': als je de vrede wil, moet je de oorlog voorbereiden; nu betekent dat: vandaag wordt de atoomoorlog voorbereid.

Het feit spreekt voor zichzelf: door heel de geschiedenis heen is oorlog gevoerd, zijn schepping en mensen ontluisterd en verwoest — ook christenen hebben daar grotendeels aan meegeholpen. Niet voor niets heeft de bijbel deze historische ervaringskennis geprojecteerd op de oergeschiedenis: het Kaïn-Abel-verhaal (Gen. 4). Reeds het samen-

bestaan van slechts twee broers, als eerste ter wereld gekomen broeders volgens dit literaire genre, leidde tot broedermoord. Dat dit gebeuren onder Gods verbod staat, is wel duidelijk uit het verhaal. Hieruit blijkt dat, of men nu met een primitieve knuppel één medemens doodt dan wel door kernraketten wellicht miljoenen mensen, alsmede hun ecologisch leefmilieu verwoest, dit uiteraard wel een ontzettend dramatisch verschil uitmaakt, maar dat ethisch gezien beide evenzeer ongeoorloofd zijn, onmenselijk en anti-goddelijk, en dat dus een humanist en een christen daaraan niet kunnen meewerken. Niettemin moet men hierbij bedenken dat het bij mensen zo lijkt te gaan dat pas elke verbeelding tartende massamoorden het pathos voor de onaantastbaarheid ook van één persoon wakker schudden. Juist de grauwe anonimiteit van zo'n bloedbad wekt de aandacht voor de enkele persoon. Zo is er wel degelijk een kwalitatief onderscheid tussen één broedermoord en een nucleaire holocaust. Wellicht is dit de eigenlijke pointe van het bijbelse Kaïn-Abel-verhaal.

Al mag Immanuel Kant zijn beroemde ethische imperatief, gezien de burgerlijke tijd waarin hij leefde, onbewust wellicht mede hebben geformuleerd als de enige mogelijkheid en strategie om eigen veiligheid te beschermen, niettemin blijft zijn beginsel van kracht: 'Handel zo dat je het mens-zijn zowel in je eigen persoon als in andermans persoon altijd als doel en nimmer als middel gebruikt'. Genuanceerder geïnterpreteerd: zélf kan men wel verzaken aan eigen rechten, echter niet aan andermans recht en zijn of haar onaantastbaarheid.

In dit perspectief van weigering om een medemens te instrumentaliseren is het bezit van kernwapens voor ons een probleem geworden en daarop wil ik vandaag verder ingaan. Hoe kunnen wij door ons politiek handelen tenslotte de duivelskring van die bewapeningsspiraal doorbreken.

Met bepaalde politicologen ben ik het daarom eens dat (ook voor christenen) de kernvraag luidt: wat is de beste strategie om een oorlog met kernwapens (die er nu eenmaal zijn), en tenslotte oorlog tout court, uit te bannen en te voorkomen? Ik verdedig ook hun standpunt dat alleen als wapens feitelijk ontbeerd kunnen worden in de politiek, ze ook op grote schaal naar de schroothoop zullen verdwijnen en dat daarom de weg naar militaire ontspanning loopt via politieke ontspanning. Maar, politieke ontspanning komt er structureel pas dan als de economische, materiële en geestelijke waarden niet geconcentreerd, maar rechtvaardig over héél de mensheid zijn verdeeld. Het parool: 'kernwapens de wereld uit', lijkt daarom als zodanige politiek pas te realiseren (nu ze er eenmaal zijn) als er rechtvaardigere verhoudingen over heel de wereld bestaan, vooral een economisch bestel dat de ene mens niet rijker maakt door de armen nog armer te maken dan ze al zijn. De protesterende en politieke druk van ook humanisten en christenen moet daarom in de eerste plaats gericht zijn op deze onrechtvaardige politieke economie en op de concentratie van macht die daaruit volgt. De autonome rationaliteit van de bewapeningsswedloop kan uit dit geheel niet worden losgemaakt.

Ethiek zonder politiek is even levensgevaarlijk als politiek zonder ethiek (Prof. H. Kuitert). Sommigen voegen hieraan toe: behalve als men het resultaat meerekent, dus het feit dat er geen oorlog komt.

Efficiënt handelen betekent, in deze materie, zó handelen dat er in feite geen kernoorlog komt. Nu ligt het benarde van heel het concrete probleem hierin: de ene groep (ook christenen daarin) beweert dat, gezien het feit van bestaande kernwapens, de eigenlijk bedoelde uitkomst, nl. het voorkomen van oorlog, efficiënt verzekerd wordt juist door het bezit van kernwapens, althans bij machtsevenwicht van beide potentiële tegenpartijen, terwijl de andere groep (waaronder ook christenen) beweert dat dit afschrikkingssysteem, en dus het bezit zelf van kernwapens, op zichzelf al het grootste gevaar voor een reële kernoorlog in zich sluit en dit gevaar des te waarschijnlijker wordt naarmate meer Staten over deze wapens beschikken (al veronderstelt men in de politiek hierbij vaak dat eigen staatsleiders meer gezond verstand bezitten dan die van andere Staten). Geen van beide stellingen kan op het ogenblik worden getoetst, omdat de enige atoombommen die gebruikt zijn, afgeworpen werden op een ogenblik dat slechts één land ze bezat en de tegenpartij dus weerloos was. Wát echter als beide partijen ongeveer even sterk zijn? Wie durft dan nog? Inderdaad, geen van beide leden van dit dilemma kan tot nu toe worden geverifieerd of gefalsificeerd. Maar de kritische vraag is dan wel: hoe kan men dan de uitkomst (het voorkomen van een kernoorlog) al verdisconteren als uiteindelijk bepalende factor? Hier klopt iets niet.

De fundamentele vraag hierbij is deze: is de afschrikkingstrategie op het ogenblik inderdaad onze enige hoop op vrede, of is zij integendeel de grootste vergissing van het huidige mensdom en ook haar hoogste bedreiging? Mijn stelling is deze: zelfs een voorlopige, aan zware condities gebonden goedkeuring van het veilig stellen van de vrede door een politiek van afschrikking, zelfs met kernwapens, is: a) een logische contradictie, b) psychologisch niet acceptabel, en c) ethisch onaanvaardbaar. Dit wil ik beargumenteren.

In zijn *Das Schicksal der Erde* (München, 1982, blz. 299) heeft Jonathan Schell de vinger gelegd op de grondfout van de afschrikkingstrategie, toen hij schreef: 'Man kann den Erstschlag nicht glaubhaft mit der Androhung eines Vergeltungsschlag abschrecken, dessen raison d'être in den Augenblick entfällt, da der Erstschlag geführt wird'. Daar ligt inderdaad de logische contradictie van de afschrikkingstheorie. Een vergeldingsactie (de zgn. 'second strike') kan geen enkele preventieve of constructieve, alleen een destructieve betekenis hebben.

Daarom hebben de voorstanders van kernbewapening als afschrikkingstrategie om oorlog te voorkomen, zélf de bewijslast te dragen, nl. aan te tonen dat en waarom door afschrikking oorlog metterdaad wordt voorkomen. Tot nu toe werd dit bewijs niet geleverd; het gezegde wordt alleen theoretisch geponneerd, ofwel verwijst men naar het feit dat in de Westerse wereld sinds het minstens tweezijdig bezit van kernwapens er geen oorlog heeft plaatsgevonden. Dat dit niet te loochenen feit echter het gevolg is van het bezit van kernwapens bij de twee potentiële oorlogspartners is door niemand ooit aangetoond. Het is en blijft een loze bewering, die het wel propagandistisch doet.

We mogen bovendien niet vergeten dat de eerste discussies betreffende de afschrikkingpolitiek, nl. in de jaren vijftig, vooral een afschrikkingsevenwicht beoogden. Het

evenwicht zou, zo luidde de theorie, een verdere kwantitatieve stijging en een verdere kwalitatieve differentiatie van de militaire wapens afremmen. Bovendien: men doet alsof de escalatie tot totale vernietiging mogelijkerwijs te vermijden is door meer precieze wetenschappelijkheid en techniciteit (zie: *Esprit*, juli 1983, nr. 7: 'Raisons et déraison du pacifisme'). Maar die ethische verantwoording van de afschrikking is door de gevolgen van die afschrikking, de steeds hoger oplopende bewapeningsspiraal en de toenemende differentiëring van vernietigende middelen allang achterhaald door de feiten.

Bedreiging met kernwapens (dus: bezit ervan) én gebruik van die kernwapens vallen in de theorie van afschrikking uit elkaar. Dit gegeven draagt in zich twee kanten: (a) ofwel kan men, naar omstandigheden, aan de zijde van de potentiële tegenstander de feitelijke efficiëntie van de wilsbereidheid om desnoods die kernwapens daadwerkelijk te gebruiken, betwijfelen; maar dan is er geen afschrikking meer en zet men dus aan tot de 'first strike'; (b) ofwel, het afschrikkingssysteem is pas dan werkzaam als men inderdaad de wil heeft desnoods ook die kernwapens te gebruiken. Maar zowel het eerste gebruik als het tweede, vergeldende gebruik ervan is ethisch te veroordelen. Het bedreigende bezit moet dan logisch ook onder deze veroordeling vallen en het dulden van de afschrikkingstrategie wordt dan een *logische* contradictie.

Maar niet alleen logisch, ook *psychologisch* is de aanvaarding van die theorie niet te accepteren. Het voorlopig dulden van de afschrikking wordt vaak verbonden met de eis van eerste stappen naar kernontwapening, naar vredesconferenties. Gezien het feitelijk bezit van kernwapens wordt dit dulden in deze opinie gezien als een eerste fase in het ontwapeningsproces. Afschrikking wordt dus gecoördineerd met ontwapening. Maar sinds het ontstaan en het bezit van de atoombom is deze coördinatie nog nooit op gang gekomen, wel integendeel. Bovendien impliceert deze coördinatie dat men voorlopig een stuk 'on-moraal' integreert in het perspectief van het veiligheidsethos. Wat in zichzelf ethisch onjuist wordt geacht, wordt vervolgens als geïntegreerde voorwaarde van een ethisch goed doel, nl. het veiligheidsethos, plots als acceptabel gewaardeerd. Psychologisch moet je hetgeen men juist wil voorkomen (nl. de oorlog) op de koop toe in je stelling opnemen, juist om het voorkomen van oorlog metterdaad te bereiken. Hoe dit in een psychologie van vredesbereidwilligheid uit te houden is, gaat mijn rationaliteit gewoon te boven.

Tenslotte komt hier *ethisch* het probleem van de middelen-doel-relatie in het spel. Hierbij gaat het niet alleen om de rationaliteit van de middelen, maar om die van het doel zelf.

Welk doel? Is eigen veiligheid het hoogste doel waarvoor men een kernoorlog mag wagen? Nationale of breed-regionale veiligheid (b.v. enerzijds de NAVO-landen, anderzijds de Warschaupact-landen) is geen absoluut recht, en het is beter ongerechtigheid te dulden dan zich te verdedigen met middelen die schade berokkenen die niet meer in verhouding staat tot de waarden die men ermee wil verdedigen. Het oude beginsel: 'salus (proprii) populi, suprema lex' is, vooral in een atoombijtijdperk, niet meer te



handhaven, vooral niet in het perspectief van het ideaal van solidariteit met alle volkeren, een universele pacificatie. Gegeven het feit van kernwapenbezit is, in de plaats van een voorlopige goedkeuring van de afschrikking, het enige alternatief: de erkenbare bereidwilligheid tot ontwapening die ook bereid is bij zichzelf te beginnen.

Maar we moeten dan ook vaststellen dat dit alternatief van de afschrikkingstheorie tot nu toe nooit werkzaam is geweest. En dan ligt tenslotte de vraag voor de hand of het menselijke en christelijke ethos zich nog laat verenigen met het veilig stellen van de vrede door afschrikking: logisch, psychologisch en ethisch zit deze theorie zo vol problemen, dat mijn conclusie is: de afschrikkingpolitiek zelf moet in eerste instantie ethisch onaanvaardbaar verklaard worden.

Tenslotte nog een paar problemen: vredesconferenties, ontwapeningsconferenties en de vrede. Wie is er tegen dialoog en vredesonderhandelingen? Niemand, dat is logisch. Maar, laten we kritisch blijven. Deze roep om dialoog is, binnen de theorie van de afschrikking, slechts de helft van de waarheid, vaak zelfs een camouflage voor iets heel anders. Want zoals het beginsel van onderhandelingen in feite wordt gehanteerd, luidt het als volgt (en dit wordt niet eens diplomatisch verzwegen): we moeten nog meer (nuclear) bewapenen juist om in een sterke onderhandelingspositie te staan! Aan beide kanten denkt men zo. In deze context staat kernbewapening niet eens primair in dienst van het voorkomen van oorlog, ze wordt veeleer een politiek en diplomatiek middel om te voorkomen dat men bij vredesonderhandelingen door de potentiële tegenpartij in de hoek kan worden gedrukt. M.a.w. kernwapens worden een pressiemiddel. Het militaire bezit van wetenschappelijke wapens van de supermachten wordt aldus in toenemende mate 'het spelmateriaal voor wederkerige politieke beïnvloeding'. Eén zet op het militaire schaakbord betekent tegelijkertijd de mogelijkheid van een zet op het politieke en diplomatieke schaakbord. En omgekeerd. Afschrikkingpolitiek wordt tenslotte de voortzetting of verlenging van de politieke diplomatie, zij het met andere middelen. Feitelijk wordt de afschrikking zelf al een virtueel oorlogsspel als begeleidingsverschijnsel van een politiek. Dit virtueel oorlogsspel heeft bovendien in toenemende mate een ontreddende uitwerking, vooral op de Derde Wereld. Dit spel kost ontzaglijk veel geld en de werking van deze diplomatieke oorlog kan terecht zakelijk worden gezien als een oorlog tegen de ontwikkeling en emancipatie van de arme landen. De vrede bewaren door afschrikking laat, in plaats van toename van gerechtigheid, deze integendeel drastisch afnemen, hetgeen op zijn beurt kiemen van oorlogsdreiging zaait. Ook diè uitwerking van de afschrikkingpolitiek wordt teveel uit het oog verloren.

Tenslotte nog het bezit van kernwapens op eigen bodem. Het plaatsen van kernwapens op eigen bodem mag niet los worden gezien van mogelijke zelfbedreiging: o.m. door ongelukken, menselijk falen en terroristische acties. Er is ook de vraag (vooral op lange duur) naar voldoende beveiliging van die wapens; er is de bedreiging van civiele terreinen door het plaatsen van militair potentieel, waardoor (ingeval van kernwapens) het al zeer abstracte en formele onderscheid tussen civiele en militaire doeleinden (bij ongelukken b.v.) volkomen in de mist verdwijnt.

In de literatuur hebben deskundigen ook gewezen op het feit dat het plaatsen van zulke wapens op eigen bodem (waarover alleen een buitenlandse macht uiteindelijke zeggenschap heeft) vooraf mensenrechtelijk, staatsrechtelijk en procedurerechtelijk mede van ethisch standpunt bekeken zou dienen te worden. En kan bij dit alles dan de wil van de burgers die de plaatsing van oude of nieuwe raketten op eigen bodem in geweten niet wensen, ethisch hierbij geen gewicht in de schaal werpen? Ik denk dat vaak onze politici deze kwestie onvoldoende mede bedenken.

Tot slot: kan het christelijk geloof hier een eigen inbreng hebben? Kan het christelijk geloof inderdaad spreken van een riskant vertrouwen in stappen naar een eenzijdige kernontwapening? Ik denk inderdaad: dat is de eigen inbreng die op dit ogenblik het christelijk geloof te geven heeft. Dat men, in vertrouwen op God, want daar ligt een zwaar risico in, eerste stappen zet (iemand moet beginnen, laten dan de zogenaamde christelijke landen het doen) tot kernontwapening. Hoe dit moet gebeuren, b.v. door de keuze van een Europese kernwapenvrije zone, dan wel een kernwapenvrije zone in eigen land, of hoe dan ook, daarop kan m.i. het christelijk geloof geen zinnig antwoord geven. Dat is politiek handwerk, waarbij natuurlijk ook christenen hun verbeelding en politieke visie kunnen laten meegelden. Maar ik denk inderdaad dat christenen als christenen moeten zeggen: we komen slechts uit die duivelskring van de bewapeningsspiraal als men inderdaad de moed heeft te beginnen met eenzijdige stappen, omdat, zoals we gezien hebben, vredesconferenties uiteraard moeten mislukken, gezien die vredesconferenties gehouden worden binnen de theorie van de afschrikkingstrategie. De ene vertrouwt de andere niet, en de andere de ene niet, want dat is juist de afschrikkingstheorie.

Daarom denk ik ook dat, vanuit christelijk perspectief gezien, de loyaliteit tegenover de Staat grenzen kent. Ik wil niet tegen de democratie spreken (christenen verdedigen de democratie), allesbehalve. Maar er kunnen inderdaad grenzen zijn. Dat zien wij ook al in het evangelie: m.n. weigerden de christenen de keizer als God te erkennen. Dat imperialisme in de antieke tijd vroeg om christelijk verzet. Ik denk dat ook de kernwapens vanwege hun funeste gevolgen, niet alleen voor de mensen die nu leven, maar voor verdere generaties, inderdaad de grenzen zijn waartegen nu het christendom, het evangelie, inderdaad mensen oproept om niet mee te werken aan het plaatsen of, hoe dan ook, het bezit van kernwapens.