

Samengeroepen om vredestichters te zijn

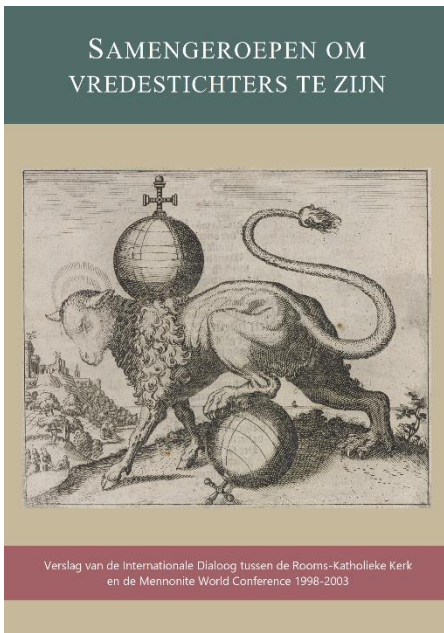
Perspectief





Foto cover:

Ets uit 't Wonderboek (1542)
van David Joris (1501-1556)



Het webinar is in zijn geheel terug te kijken via onderstaande link:

[Webinar 'Samengeroepen om vreedstichters te zijn'](#)

De uitgaven 'Samengeroepen om vreedstichters te zijn' is te bestellen bij de Katholieke Vereniging voor Oecumene via onderstaande link:

[Samengeroepen om vreedstichters te zijn - Dialoog tussen Doopsgezinden en Katholieken](#)

Meld mij aan voor de Nieuwsbrief van Perspectief

Perspectief wordt uitgegeven door de Katholieke Vereniging voor Oecumene www.oecumene.nl



Inhoud

Redactioneel	1
Samengeroepen om vrede stichters te zijn	4
<i>Prof. dr. Peter Nissen</i>	
1. Voorgeschiedenis en kader	5
2. Dialoogcommissie: samenstelling, werkwijze en dynamiek.....	7
3. De inhoud van het rapport.....	10
4. Hoe nu verder?.....	12
De roep om vrede stichter te zijn	15
<i>Prof. dr. Fred van Iersel</i>	
1. Inleiding.....	15
2. Vredesspiritualiteit	16
3. Ethiek	18
4. Sociale vrede	21
5. Vragen.....	22
6. Vergelijking Fratelli Tutti en 'Samengeroepen'	23
7. Verschillen	23
8. Gezamenlijke opgave.....	24
Een uitnodiging tot herontdekking van de vrede	25
<i>Prof. dr. Peter-Ben Smit</i>	
1. Inleiding.....	25
2. Vrede en methode	26
3. Sacramenten en ordinanties: Niet minder maar meer	26
4. Slot.....	28
Het eigen karakter van de doperse inzet voor vrede	30
<i>Dr. Fulco van Hulst</i>	
1. Doopsgezinden in Nederland	30
2. Rol vredeskerken in de internationale oecumene	31

3. Uitdagingen	33
Een nieuwe impuls voor de kerkelijke vredesbeweging	34
<i>Drs. Inneke Bakker</i>	
1. Context en perspectief	34
2. Samengeroepen om vrede stichters te zijn	34
3. Fratelli tutti	36
4. Handelingsperspectieven	37
Een Quaker perspectief	39
<i>Ir. Kees Nieuwerth</i>	
1. Vredesgetuigenis en geloofsgetuigenis	40
2. Oorlog en strijd	41
3. Rechtvaardige oorlog of rechtvaardige vrede?	42
4. Responsibility to prevent, protect and rebuild	44
5. Militaire dienst en burgerdienst	47
6. Voor de wereld en in de wereld	49
7. Militair en civiel veiligheidsbeleid	52
8. Ten slotte	53
Personalia	55
Colofon	57

Redactioneel



De kerkelijke vredesbeweging was op haar hoogtepunt in de jaren zeventig en tachtig van de vorige eeuw. In die jaren waren tal van kerkelijke gemeenten en parochies actief bij het vredeswerk betrokken. Er werden heel wat avondbijeenkomsten over belegd en acties voorbereid. De kerkelijke vredesbewegingen IKV en Pax Christi brachten veel mensen op de been, maar riepen binnen kerken ook tegenspraak op. Daarbij ging het met name over de mate waarin kerken zich direct met grote politieke vraagstukken van oorlog en vrede moeten bezighouden.

De vredesbeweging is sindsdien van profiel veranderd. De vredesorganisatie PAX, waarin IKV en Pax Christi zijn opgegaan, heeft zich ontwikkeld tot een NGO met een wereldwijd netwerk, gericht op het monitoren van en bemiddelen in conflict- en oorlogssituaties. Ook neemt PAX regelmatig stelling tegen de kernbewapening en de modernisering van wapensystemen. Hoewel de kerkelijke vredesbeweging nog steeds bestaat (de vereniging Pax Christi, het IKV, Kerk en Vrede) is zij de afgelopen decennia veel minder zichtbaar geworden.

Tegen deze achtergrond ontstond het idee om het rapport 'Samengeroepen om vredestichters te zijn' van de dialoog (1998-2003) tussen vertegenwoordigers van de Mennonite World Conference en de Rooms-Katholieke Kerk opnieuw uit te geven en in bespreking te brengen. Zou het niet kunnen bijdragen aan een vernieuwing en een versterking van de kerkelijke inzet voor vrede?

Op 20 januari 2021 organiseerde de Katholieke Vereniging voor Oecumene en de Raad van Kerken in Nederland daarover een Webinar. In dit nummer van Perspectief publiceren we de teksten van dit Webinar aangevuld met een toegift vanuit het perspectief van de Quakers.

Peter Nissen had het voorrecht om zelf als één van de vertegenwoordigers van de rooms-katholieke delegatie deel te nemen aan deze oecumenische dialoog. Zijn bijdrage geeft een mooie inkijk in het proces dat tot het dialoograpport heeft geleid. In de dialoog ontstaan vriendschappen voor het leven.

Fred van Iersel vergelijkt in zijn bijdrage de vredestheologie en de vredesmoraal van het dialoograpport met de encycliek 'Fratelli tutti' van paus Franciscus. Hij laat een belangrijke ontwikkeling zien in het denken van de Rooms-Katholieke Kerk over de rechtvaardige oorlog, die weleens te danken zou kunnen zijn aan deze dialoog met de Mennonite World Council.

Peter-Ben Smit gaat in zijn originele artikel in op twee aspecten van deze dialoog tussen kerken die op eerste gezicht ver van elkaar af staan: het gezamenlijke perspectief van de vredesinzet maakt het mogelijk verschillen bespreekbaar te maken en te overbruggen; overeenstemming over de sacramentaliteit van de Kerk zou ruimte kunnen bieden voor nieuwe sacramentele handelingen of rituelen zoals de vredegroet.

Fulco van Hulst geeft inzicht in de verscheidenheid van de internationale doperse beweging. De Nederlandse tak neemt daarin als vrijzinnig kerkgenootschap een bijzondere plaats in. Van een eigen Nederdopere vredestheologie kan men volgens Van Hulst niet spreken. De aandacht van Nederlandse doopsgezinden gaat veelal uit naar internationaal-politieke en sociale vrede, de spirituele vrede en de aandacht voor vrede in eigen huis en gemeente mag wel wat in beeld komen.

Ineke Bakker, voorzitter van het Interkerkelijk Vredesberaad, reflecteert vanuit een oecumenische invalshoek op methode, inhoud en handelingsperspectieven van het dialoograpport en 'Fratelli tutti'. Aan beide teksten kunnen impulsen ontleend worden die vruchtbaar gemaakt kunnen worden voor de kerkelijke vredesbeweging in Nederland. Daarvoor is nodig om elkaar weer te zoeken en met elkaar op weg te gaan.

De toegift in dit nummer is van Kees Nieuwerth, Quaker en vice-voorzitter van de Raad van Kerken in Nederland. De Quakers voelen zich nauw verbonden met de Dopere beweging. In een gepassioneerd artikel geeft Nieuwerth vanuit het perspectief van de traditionele vredeskerken zijn visie op de urgentie en actualiteit van een geweldloze inzet

voor gerechtigheid en vrede in onze wereld. Hierin gaat hij ook in op enkele verschillen tussen Quakers en Doopsgezinden.

Het was goed om dit Webinar te organiseren en de teksten ervan uit te geven. Nog beter is het als deze uitgave het besef versterkt dat we als christen in het bijzonder geroepen zijn om vrede te stichten in eigen huis en parochie, in de samenleving en in de internationale verbanden overeenkomstig onze plaats en mogelijkheden.

Uw reacties op dit nummer zijn uiteraard welkom op de facebook-pagina van de Katholieke Vereniging voor Oecumene of via email secretariaat@oecumene ter attentie van de redactie.

Geert van Dartel

Hoofdredacteur

Samengeroepen om vrede stichters te zijn

Ontstaan, achtergrond en inhoud van het katholiek-doperse dialoograpport

Prof. dr. Peter Nissen



In het najaar van 2020 verscheen een tweede, ingrijpend herziene editie van de Nederlandse vertaling van het rapport waarmee in 2005 verslag werd gedaan van de internationale oecumenische dialoog tussen de rooms-katholieke kerk, vertegenwoordigd door de Pauselijke Raad voor de Bevordering van de Eenheid der Christenen, en de doperse of doopsgezinde geloofsgemeenschap, vertegenwoordigd door de Mennonite World Conference.¹ Een eerdere versie van de Nederlandse vertaling werd in 2006 gepubliceerd in de reeks Kerkelijke Documentatie, uitgegeven door het secretariaat van de Nederlandse rooms-katholieke kerkprovincie. De nieuwe vertaling verscheen op initiatief van de Katholieke Vereniging voor Oecumene, in samenwerking met de Algemene Doopsgezinde Sociëteit. Op 20 januari 2021 belegde de Katholieke Vereniging voor Oecumene, samen met de Raad van Kerken in Nederland, een webinar over het rapport, met de bedoeling om het oecumenische gesprek over de inhoud ervan een stap verder te brengen.

Deze bijdrage is bedoeld om het rapport zelf nader bij de lezer te introduceren. Zij is geschreven door iemand die, als lid van de katholieke delegatie, zelf bij het gesprek betrokken was, ook deel heeft uitgemaakt van de redactie van het eindrapport en ten slotte de herziening van de Nederlandse vertaling heeft verzorgd. De bedoeling is om in deze bijdrage iets over te brengen van de achtergronden en de sfeer van de dialooggesprekken. Papier is immers geduldig, ook het papier van oecumenische dialoograpporten. Maar het is moeilijk om de werkelijke ervaring van de gesprekken in een rapport te laten doorklinken. Wellicht kan enige achtergrondinformatie hierbij helpen.

1. Voorgeschiedenis en kader

Toen het initiatief werd genomen tot het aangaan van een officiële oecumenische dialoog tussen rooms-katholieken en dopers,² waren daar bijna vijf eeuwen van polemiek en verwijdering aan voorafgegaan. Voor katholieke theologen en kerkleiders in de zestiende eeuw vormden de dopers zo ongeveer het ergste wat de Reformatie had voortgebracht. Door hun praktijk van het herdopen van volwassenen die eerder als kind al waren gedoopt, praktiseerden zij iets wat al sinds de strijd tegen het donatisme in het vroege christendom veroordeeld was en waar sinds de zesde eeuw zelfs de doodstraf op stond. Bovendien vormden zij, meer nog dan de vertegenwoordigers van de zogenaamde Magisteriële Reformatie (de Reformatie van de magisters en de magistraten: Luther, Zwingli, Calvijn en al de anderen), een bedreiging voor de fundamenten van kerk en samenleving. Het afwijzen van de kinderdoop dreigde heel het stelsel van de christelijke samenleving, waarin een mens als het ware al in de kerk geboren werd, te ontwrichten. De dopers vormden zo, samen met andere vertegenwoordigers van de zogenaamde Radicale Reformatie, zoals de spiritualisten en de antitrinitariërs, een maatschappelijk gevaar. Voor de theologische veroordeling van de dopers kon door auteurs en gezagsdragers gemakkelijk worden teruggegrepen op de middeleeuwse traditie van de ketterbestrijding.³

Voor doperse auteurs in de zestiende eeuw en later gold de kerk van Rome als de kerk van de Antichrist. Zij was ontrouw geworden aan het evangelie. Vooral was zij in verval geraakt doordat zij hand in hand was gaan lopen met de wereldlijke machthebbers: het fenomeen dat later wel constantinisme wordt genoemd, naar keizer Constantijn, die in de vierde eeuw erkenning verleende aan de christelijke kerk, maar haar vervolgens ook steeds meer naar zijn hand zette. Bovendien was en bleef de rooms-katholieke kerk in de beleving van veel dopers de kerk van de vervolgers. Er waren ook doperse martelaren gevallen door lutherse en calvinistische handen, maar het grootste aantal doperse slachtoffers was toch toe te schrijven aan het werk van de katholieke inquisitie. De herinnering daaraan werd in doperse kring levend gehouden door de lezing uit de martelaarsboeken, zoals de beroemde Martelaarsspiegel van Tieleman Janszn van Braght uit 1685. In traditionele doperse kringen, bijvoorbeeld in de Verenigde Staten, wordt tot op de dag van vandaag nog dagelijks aan tafel voorgelezen uit de Engelse vertaling van dit boek.

Op de felle polemiek en negatieve beeldvorming in de zestiende en zeventiende eeuw volgden eeuwen van verwijdering. Katholieken en dopers wisten weinig van elkaar, hadden weinig of geen contact met elkaar, en zo konden oude beelden in stand blijven, ondanks de veranderingen die beide geloofsgemeenschappen in de loop der eeuwen doormaakten.

Dat het tegen het eind van de twintigste eeuw dan toch tot een gesprek kwam, is mogelijk gemaakt door de opbloei van de bilaterale oecumenische dialogen die de rooms-katholieke kerk sinds het Tweede Vaticaans Concilie voert met andere christelijke kerken en kerkelijke gemeenschappen. De aanzet daartoe werd gegeven door het conciliedocument over de oecumene, het decreet *Unitatis redintegratio* uit 1964. De spelregels voor de dialogen werden vastgelegd in het *Oecumenisch Directorium*, dat in 1967/1970 werd gepubliceerd en in 1993 werd herzien. Binnen die spelregels kwam er een groeiende reeks gesprekken tot stand met orthodoxe, anglicaanse en protestantse kerken van uiteenlopende signatuur: lutheranen, gereformeerden, methodisten, baptisten, de Disciples of Christ, de Pinksterkerken en de Evangelicals.⁴ In die reeks van gesprekken ontwikkelde zich geleidelijk ook de methodologie die eveneens in de katholiek-doperse dialoog is gevolgd: er worden delegaties samengesteld van competente deskundigen; die komen jaarlijks of tweejaarlijks bij elkaar voor een meerdaagse sessie, waarin op basis van vooraf verspreide papers uitgebreid met elkaar wordt gesproken; op basis van die gesprekken wordt na een (doorgaans vooraf afgesproken) reeks van jaren door een redactiecommissie een eindrapport gemaakt; dat eindrapport wordt voorgelegd aan de kerkelijke overheden die de opdracht tot de dialoog hebben gegeven, in dit geval dus de Mennonite World Conference en de Pauselijke Raad voor de Bevordering van de Eenheid; na aanvaarding van het rapport (voor de katholieke zijde nog na een controle door de Congregatie voor de Geloofsleer) wordt het door beide partijen gepubliceerd, doorgaans in verschillende talen tegelijk.

Aan doperse zijde was er minder ervaring met oecumenische dialogen dan aan katholieke zijde. Maar toch was het fenomeen ook daar niet geheel onbekend. Zo waren er voorafgaande aan de dialoog met de rooms-katholieke kerk al dialooggesprekken geweest met de World Alliance (tegenwoordig Communion) of Reformed Churches en met de Baptist World Alliance.

2. Dialoogcommissie: samenstelling, werkwijze en dynamiek

Het initiatief tot het aangaan van een officiële oecumenische dialoog werd in zekere zin geboren uit de persoonlijke vriendschap die ontstond tijdens de jaarlijkse ontmoeting van twee mensen tijdens het oecumenisch secretarissenoverleg. Dat is een min of meer informeel overleg dat onder de benaming Conference of Secretaries of Christian World Communities al sinds 1957 jaarlijks bij elkaar komt (het bestond daarvoor ook al, maar kwam minder regelmatig bij elkaar). Daar raakten dr. Larry Miller, toen secretaris van de Mennonite World Conference (hij is nu secretaris van het Global Christian Forum), en mgr. John Radano, de secretaris van de westerse afdeling van de Pauselijke Raad voor de Bevordering van de Eenheid in Rome (hij is inmiddels met emeritaat en teruggekeerd naar de Verenigde Staten), met elkaar in gesprek. De wederzijdse waardering leidde er al toe dat vanaf het midden van de jaren tachtig over en weer uitnodigingen werden gestuurd voor belangrijke kerkelijke gebeurtenissen. Zo waren er dopers aanwezig bij de Wereldgebedsdag met paus Johannes Paulus II in Assisi in 1986 en werd een katholieke vertegenwoordiger uitgenodigd bij de wereldassemblee van de Mennonite World Conference in Calcutta in 1997. Dat was mgr. John Mutiso Mbinda uit Kenya, medewerker van de Pauselijke Raad en later ook lid van de dialoogdelegatie.

De officiële bilaterale oecumenische dialogen zijn geen gesprekken waarbij deelnemers op persoonlijke titel spreken. Zij spreken als vertegenwoordigers van de kerkgemeenschap waartoe zij behoren. Daarom worden zij door die gemeenschap officieel daartoe gedelegeerd. Aan doperse zijde was dat wel wat ingewikkeld, omdat aan de Mennonite World Conference geen leerstellige rol wordt toegekend. De vraag was daar: wie delegeert wie en met welk recht of welk gezag? Toch lukte het om in goed overleg tot een redelijk representatieve delegatie te komen. Aan katholieke zijde vervult de Pauselijke Raad die rol. Zo werd ik zelf in het voorjaar van 1998 op mijn kamer aan de Nijmeegse universiteit vanuit Rome gebeld door mgr. John Radano met het verzoek of ik namens de rooms-katholieke kerk deel zou willen uitmaken van de commissie. Dat verzoek was gebaseerd op het proefschrift over de katholieke polemieken tegen de dopers beweging in de zestiende en zeventiende eeuw, waarmee ik tien jaar eerder, in 1988, in Amsterdam was gepromoveerd.

Uiteindelijk kwamen er twee delegaties van telkens zeven leden tot stand, met in beide delegaties slechts één vrouw. De katholieke delegatie had een sterk Amerikaans-Vaticaanse en een sterk klerikale signatuur. Er maakten slechts twee leken deel van uit: naast mij een vrouw die sterk geëngageerd was in de katholieke lekenbeweging van de Focolare. In de doperse delegatie was de niet-westerse wereld vertegenwoordigd met leden uit Afrika en Zuid-Amerika, in de katholieke delegatie had de reeds genoemde monseigneur uit Kenya zitting, die op dat moment echter in Rome werkzaam was.

Voorzitter van de doperse delegatie was dr. Helmut Harder, een doperse theoloog uit Canada, hoogleraar aan de Canadian Mennonite University van Winnipeg. Verder maakten er deel van uit dr. Neal Blough, Amerikaanse kerkhistoricus, maar werkzaam in Frankrijk, dr. Mario Higueros, theoloog uit Guatemala, Andrea Lange, dopers predikante in Duitsland, dr. Howard J. Loewen, theoloog uit de Verenigde Staten, dr. Nzash Lumeya, dopers theoloog uit de Democratische Republiek Congo, en ten slotte de eerder genoemde Larry Miller als secretaris. In 2000 nam ook de doperse kerkhistoricus Alan Kreider aan de gesprekken deel.

De katholieke delegatie werd voorgezeten door mgr. Joseph Martino, op dat moment hulpbisschop van Philadelphia, en na afloop van de dialoog korte tijd (van 2003 tot 2009) bisschop van Scranton. Lid waren de Amerikaan dr. James Puglisi s.a., een franciscaanse oecumenicus die in Rome leiding geeft (nog steeds) aan het Centro Pro Unione, de reeds genoemde mgr. John Mutiso Mbinda uit Kenya, eveneens werkzaam in Rome, dr. Andrew Christiansen, een Amerikaanse jezuïet, die een belangrijke rol heeft gespeeld als adviseur van de Amerikaanse bisschoppen op het gebied van vredetheologie, dr. Joan Patricia Back, een Engelse oecumenica, die in Rome actief was binnen Focolare, en schrijver dezes. Secretaris van de katholieke delegatie was de reeds genoemd mgr. John Radano.

Tussen 1998 en 2002 kwamen de beide dialoogdelegaties vijf keer bij elkaar gedurende ongeveer een week. Zij deden dat op verschillende locaties. Drie keer waren zij te gast op een doperse plek: in Straatsburg, waar de Europese zetel is van de Mennonite World Conference, in Thomashof bij Karlsruhe en in Akron, Pennsylvania (USA), waar de zetel is van het Mennonite Central Committee. Twee keer kwamen de delegaties samen in een katholiek conferentiecentrum: eerst in Venetië, in het door paus Johannes XXIII, toen nog

patriarch van Venetië, gestichte oecumenisch centrum, en vervolgens (op verzoek van de doperse delegatie) in Assisi, de stad van Franciscus. De bijeenkomsten werden altijd ingebed in oecumenische gebedsmomenten, zowel bij het begin als aan het slot van de dag, met elementen uit de beide tradities. Op zondag bezochten de delegaties samen de eredienst van de kerk die dat jaar gastvrouw was, uiteraard binnen de beperkingen die het Oecumenisch Directorium stelt aan de deelname van katholieken aan de eredienst van een andere kerk. Tijdens de sessies werden van te voren verspreide papers gepresenteerd, toegelicht en bediscussieerd. Steeds waren er twee sets van papers, het ene meer historisch, het andere meer theologisch, en dan telkens een van katholieke en een van doperse zijde.⁵ Behalve voor de theologische gesprekken was er ook elk jaar tijd ingeruimd voor ontspannende activiteiten, zoals bezoeken aan de kerken van Venetië en Assisi, aan de gemeenschap van de Amish in Lancaster County en aan de Mennonitische Forschungsstelle Weierhof in de Pfalz.

Tijdens de vijfde sessie in 2002 werden de hoofdlijnen besproken van het eindrapport. Voor het schrijven daarvan en het bespreken van de conceptversies kwam een redactie-commissie in 2003 nog drie keer bij elkaar in Straatsburg, Parijs en Rome. In 2004 ging het eindrapport voor de screening aan katholieke zijde naar de Congregatie voor de Geloofsleer en in 2005 werd het door de Mennonite World Conference en de Pauselijke Raad gepubliceerd.

Wat de lezer van het rapport niet gemakkelijk uit de tekst zal kunnen opmaken, is de dynamiek die zich in die vijf of zes jaar binnen de delegaties afspeelde. Zoveel jaren een week samen met elkaar optrekken, samen discussiëren en ook samen bidden, smeedt vriendschappen. Bijzonder was ook de waardering die aan beide kanten ontstond voor authentieke aspecten van de geloofsbeleving in de traditie van de gesprekspartner. Ik vermeldde al dat het bezoek aan Assisi plaatsvond op uitdrukkelijk verzoek van de doperse delegatie. Aan katholieke zijde groeide de bewondering voor het vredesgetuigenis van de doperse traditie, een bewondering die er uiteindelijk ook toe leidde dat een substantieel deel van het eindrapport aan dat vraagstuk werd geleid en dat het ook zorgde voor de titel van het geheel: *Called Together To Be Peacemakers*. Zelf heb ik dat ervaren als mooie voorbeelden van 'receptive ecumenism', ook al bestond de term toen nog niet: de nieuwe oriëntatie in het oecumenische gesprek, waarbij het er niet langer om gaat de ander te

overtuigen van jouw gelijk, maar jij juist zelf wilt onderzoeken wat je van de andere traditie kunt leren en ontvangen.⁶ Een belangrijk moment was ook het verschijnen in 2000, bijna halverwege de dialoog, van het document *Memory and Reconciliation. The Church and the Faults of the Past* van de (rooms-katholieke) Internationale Theologencommissie, bedoeld als theologische onderbouwing van de 'Day of Pardon' in de Sint-Pieter in Rome op 12 maart 2000. Het document zou een belangrijke doorwerking krijgen in hoofdstuk 3 van het dialoograpport, waar gesproken wordt over de 'healing of memories'.⁷

3. De inhoud van het rapport

Het oecumenische gesprek dat in 1998 van start ging, had een tweeledige doelstelling.⁸ Om te beginnen werd het van belang geacht om te komen tot een gemeenschappelijk verstaan van het verleden, van de oorzaken en omstandigheden waarin de scheuring in de zestiende eeuw tot stand was gekomen en van wat eraan voorafging: een 'samen lezen van de geschiedenis' dus. De tweede doelstelling was om te komen tot een beter verstaan van elkaars begrip en beleving van het christelijk geloof, om te ontdekken wat er aan gemeenschappelijkheid bestaat (convergence) en waar er thema's voor verder debat liggen, met andere woorden: waar de tradities niet op één lijn zitten (divergence). Deze tweeledige doelstelling bepaalde de inhoud van elke bijeenkomst, dus met zowel meer historische als meer theologische papers en gespreksonderwerpen, alsook de uiteindelijke compositie van het eindrapport, dat uit drie delen bestaat: een historisch deel (hoofdstuk 1), een theologisch deel (hoofdstuk 2) en de conclusie en het huiswerk voor de toekomst (hoofdstuk 3).

In het historisch deel van het rapport wordt gezocht naar een gemeenschappelijke hermeneutiek van het verleden, een gezamenlijk verstaan van wat er is gebeurd, en dat niet uit historische nieuwsgierigheid, maar met het oog op het helen van de herinneringen (healing of memories). Drie thema's krijgen daarbij bijzondere aandacht: ten eerste de breuk in de zestiende eeuw en de context van de verschillende hervormingen, in het meervoud, want er was ook sprake van een 'katholieke hervorming'; ten tweede het fenomeen van de kerk die onderdeel is van de gevestigde wereldlijke machtsstructuur, eerder al con-
stantinisme genoemd, vooral in de Middeleeuwen; en ten derde het middeleeuwse christendom als gemeenschappelijk erfgoed van katholieken en dopers, met onder meer

bijzondere aandacht voor de laatmiddeleeuwse spiritualiteit als bron van de doperse spiritualiteit van navolging.

Het theologische deel van het rapport bestaat uit een verkenning van elkaars kerkbeeld en het begrip van de sacramenten of 'ordinanties', vooral doop en eucharistie of avondmaal. Voor beide partijen was het een verrassing hoe talrijk de convergenties op dit terrein waren: veel beelden voor de kerk worden gedeeld, veel noties over de zending en het dienstwerk van de kerk in de wereld. Ook het besef van het getuigeniskarakter van de doop en het gemeenschapskarakter van avondmaal of eucharistie was een sterk punt van wederzijdse herkenning. Desalniettemin werden de gespreksgenoten ook geconfronteerd met te verwachten divergenties, bijvoorbeeld rond de rol van de traditie, het kerkelijk ambt, de gezagsstructuur van de kerk, de werkzaamheid van de sacramenten, het belang van de kinderdoop, de kwestie van de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in eucharistie of avondmaal en de mate waarin deelname aan het avondmaal of de eucharistie openstaat voor leden van een andere kerk. Het zijn punten die in de voortzetting van het gesprek zeker diepgaande doordenking en eerlijke uitwisseling vragen.

De grote ontdekking in de gesprekken was wel het besef dat de kerk intrinsiek geroepen is om vrede te stichten. Het vredesgetuigenis is niet een hobby voor de kerk, als er nog wat tijd overblijft; het hoort wezenlijk tot het hart van de kerk. De geleidelijke bewustwording van het belang van het vredesgetuigenis en de vredesinzet van de kerk leidde in de eindfase tot een afzonderlijke paragraaf in het rapport: 'Onze verplichting tot vrede' (hoofdstuk 2C). Het woord uit de zaligsprekingen klinkt in heel die paragraaf door: 'zalig zij die vrede brengen' (Mt. 5,9). Maar ook bepaalde het besef van dit belang de titel van het hele rapport: als kerk zijn wij samen geroepen (kerk is ook samengeroepen gemeenschap: ekklesia) om vrede te stichten.

Ook bij deze thematiek waren er convergenties en divergenties. Overeenstemming is er over het christologische fundament en de ecclesiologische inbedding van het vredeswerk, alsook over zijn verbondenheid met inzet voor de heelheid van de schepping en met inzet voor gerechtigheid (shalom in Bijbelse zin). Ook herkenden beide delegaties zich in het vredestichten als een vorm van navolging van Jezus, voor beide tradities een sleutelbegrip van hun spiritualiteit, met daarbij het besef dat die navolging ook vervolging en lijden met

zich mee kan brengen, tot het martelaarschap toe. Divergentie werd er vastgesteld in de houding van beide tradities tegenover het wereldlijk gezag: mag of moet je als christen daaraan deelnemen, mag of moet je als christen militaire dienst weigeren? Divergentie was er op dat moment ook nog op het punt van de kwestie van de rechtvaardige (of wellicht beter: gerechtvaardigde) oorlog en de kwestie van de weerloosheid.⁹

4. Hoe nu verder?

Het klassieke probleem van alle oecumenische dialoograpporten is dat van de receptie: de gevonden overeenstemmingen en de wederzijdse herkenning gaan pas leven als de inzichten van het rapport in de betrokken geloofsgemeenschappen zelf landen en indalen.¹⁰ Zoals eerder gezegd werd het eindrapport in 2005 door de beide opdrachtgevers tegelijk gepubliceerd, voor de katholieke lezers voorzien van een commentaar (namens de Congregatie voor de Geloofsleer) van de Vlaamse oecumenicus Jos Vercruyse, een jezuïet die hoogleraar was aan de Gregoriana, een van de pauselijke universiteiten in Rome.¹¹ In 2007 vonden in elk geval twee congressen plaats over het dialoograpport, een in juli aan de University of Notre Dame in de Verenigde Staten en een in oktober in Rome, georganiseerd door het Centro Pro Unione (aan het Romeinse congres heb ik zelf deelgenomen).

Veel belangstelling voor de dialoog was en is er bij de beweging van Bridgefolk in de Verenigde Staten: een beweging van katholieken en dopers met belangstelling voor elkaars traditie. Die beweging is een initiatief van Gerald Schlabach, een doperse theoloog die tegelijk oblaat is van de benedictijnen, en van Ivan Kaufmann, een doper die katholiek werd (hij is in 2015 overleden). De Bridgefolk houden bijeenkomsten in kloosters en aan universiteiten, in het begin in de abdij en universiteit van de benedictijnen van Saint John in Collegeville (Minnesota).¹²

Mijn ervaring in Nederland was dat de belangstelling aan doperse zijde aanvankelijk groot was. De dialoog werd toch ervaren als een soort impliciete erkenning als zusterkerk van de dopers door die grote wereldkerk die ooit hun vervolger was. Regelmatig heb ik in de eerste jaren na het verschijnen van de Nederlandse vertaling van het rapport in 2006 voor doperse gemeenten over de dialoog mogen spreken. In katholieke kring was de belangstelling veel geringer, al belegde de Katholieke Vereniging voor Oecumene ook in 2006

een avond met lezingen over de dialoog. Het verschil in belangstelling is ook wel begrijpelijk, gezien het verschil in omvang tussen de beide kerkgenootschappen: voor de wereldwijd betrekkelijk kleine doperse gemeenschap van ongeveer twee miljoen leden is het van grote betekenis dat die grote kerk met ongeveer 1,3 miljard leden met haar in gesprek is, voor de wereldwijde rooms-katholieke kerk is deze dialoog daarentegen er één in een lange reeks.

Jammer is wel dat het gesprek over de vredetheologie niet werkelijk op oecumenisch vlak is voortgezet. De dialoog zelf heeft wel een voortzetting gekregen, maar dan over een 'klassiek' thema, namelijk dat van de doop, en in een gewijzigde vorm, namelijk nu als trilaterale dialoog van rooms-katholieken, dopers en lutheranen. Van de vorige dialoog-commissie maakte alleen Larry Miller deel uit van de nieuwe commissie, die tussen 2011 en 2017 samenkwam. In juli 2020 publiceerde zij haar rapport: *Baptism and Incorporation in the Body of Christ, the Church*.¹³ Dat rapport heeft, mede door de Covid-19-pandemie, nog weinig aandacht gekregen. Maar wellicht kan het webinar van 20 januari 2021 en dit nummer van *Perspectief* minstens in Nederland een nieuwe impuls geven aan het oecumenische gesprek van katholieken, dopers en anderen.

¹ *Samengeroepen om vredestichters te zijn. Verslag van de Internationale Dialoog tussen de Rooms-Katholieke Kerk en de Mennonite World Conference 1998-2003*, 's-Hertogenbosch: Katholieke Vereniging voor Oecumene, 2020.

² Hier wordt steeds het woord 'dopers' gebruikt, waar de Engelse tekst van het dialoograpport spreekt van Mennonites. In Nederland is het minder gebruikelijk voor leden van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit om zichzelf als Mennonieten aan te duiden en internationaal is het Nederlandse woord doopsgezinden weer minder vertrouwd. Woorden als anabaptisten verwijzen naar de specifiek zestiende-eeuwse vorm van de doperse traditie en is eigenlijk, net als het woord wederdopers, een polemische term die door de bestrijders werd gebruikt. Voor dopers stond immers niet het herdopen of wederdopen centraal, maar de geloofsdoop of belijdenisdoop, d.w.z. het dopen op basis van een voorafgaande geloofsbelijdenis.

³ Peter Nissen, *De katholieke polemiek tegen de dopers. Reacties van katholieke theologen op de doperse beweging in de Nederlanden (1530-1650)*, Enschede: Quick Service, 1988.

⁴ Het meest volledige overzicht, voorzien van de belangrijkste documenten, biedt de website van het Centro Pro Unione in Rome: <https://www.prounione.it/dialogues/>.

⁵ Een overzicht van de papers is te vinden in appendix A bij het rapport, pp. 151-152.

⁶ Paul Murray, *Receptive Ecumenism and the Call to Catholic Learning. Exploring a Way for Contemporary Ecumenism*, Oxford: Oxford University Press, 2008.

⁷ Voor de tekst (officieel gedateerd december 1999): http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-itc_en.html.

⁸ Voor de Engelse tekst van het rapport: <https://www.prounione.it/dia/l-mn-rc/Dia-L-Mn-RC-02-Report.pdf>.

⁹ Inmiddels heeft het spreken van het katholieke leergezag op dit punt ook een hele ontwikkeling doorgeemaakt, getuige de paragrafen 255-262 van de encycliek *Fratelli tutti* van paus Franciscus uit oktober 2020.

¹⁰ William G. Rusch, *Ecumenical Reception. Its Challenge and Opportunity*, Grand Rapids: Eerdmans, 2007.

¹¹ Zie voor zijn commentaar: https://www.prounione.it/dia/mn-rc/Dia-Mn-RC-02_Comment.pdf.

¹² In 2003 maakte ik een van die conferenties in Collegeville mee.

¹³ Voor de tekst: <https://www.prounione.it/dia/l-mn-rc/Dia-L-Mn-RC-02-Report.pdf>.

De roep om vrede stichters te zijn

De encycliek 'Fratelli Tutti' en het rapport 'Samengeroepen om vrede stichters te zijn' – een vergelijking van vrede stichters theologie en vredes moraal

Prof. dr. Fred van Iersel



1. Inleiding

In deze reflectie op 'Samengeroepen om vrede stichters te zijn om vrede stichters te zijn' en 'Fratelli Tutti' wil ik niet zozeer de inleiding op het rapport herhalen die ik met ds. Visser samen schreef, of mijn nabeschouwing bij het document herhalen. Wel wil ik graag parallellen en verschillen zoeken tussen 'Samengeroepen om vrede stichters te zijn' en de nieuwe encycliek van paus Franciscus, *Fratelli Tutti*. Daartoe wil ik graag starten met een reflectie op de meerdimensionale aard van vrede. Vrede heeft, zo meen

ik een spirituele dimensie, een theologische (de reflectie op de vrede van Christus en de vrede die Christus is), een normatief-ethische (de reflectie op kernwaarden in verband met vrede), een sociaal/maatschappelijke (de reflectie op de aard van conflicten en manieren we die kunnen hanteren), een nationaal/politieke (de reflectie op de staat als institutie met een geweldmonopolie) en een internationale dimensie (de reflectie op internationale veiligheid).

Ik meen dat een ingang in 'Samengeroepen om vrede stichters te zijn' vanuit de vraag naar vrede legitiem is, omdat vrede in dit document een centrale rol speelt, zeker als we vrede niet enkel opvatten als behorend tot het politieke domein. Het was de Zwitserse theoloog Hans Kűng die zei dat er geen wereldvrede kan zijn zonder vrede tussen religies. Dat verband met vrede geldt mijns inziens evenzeer in de oecumene binnen het christendom. Daarenboven heeft Christus indringend gebeden om onze eenheid als christenen. Hoe kunnen wij het evangelie van de vrede verkondigen als we zelf onze historische conflicten

niet kunnen beëindigen? Paus Franciscus heeft het vreedzaam functioneren van het geloof, en breder, van de wereldreligies, hoog in het vaandel staan. Willen we dat ideaal verwerkelijken, dan zullen we ook vreedzaam met elkaar moeten omgaan. Vrede is dus een thema dat op 'de wereld' betrekking heeft, maar evenzeer op de verhouding tussen de genootschappen.

Onze eenheid als christenen is – zo geloof ik als rooms katholiek – deels voorgegeven in ons lidmaat zijn van het mystieke lichaam van Christus, maar het is ook een opdracht. Het is die opdracht die ons noopt ons gezamenlijke verleden te verwerken en aan een gezamenlijke toekomst te werken.

2. Vredesspiritualiteit

In een oecumenische context is het, naar mijn oordeel, verstandig om met de spirituele dimensie van vrede te beginnen. Hier kan namelijk veel gedeeld worden. Fratelli Tutti geeft hier ook reden en aanleiding toe: paus Franciscus verwijst naar Franciscus van Assisi en Charles de Foucauld, twee christenen die een voorbeeld en gids zijn voor velen. Franciscus van Assisi benadrukt het belang van ontvankelijkheid voor God, de aard van vrede als geschenk van God en de waarde van de interreligieuze dialoog als weg van vrede. Franciscus appelleerde zo aan vrede als ervaring, houding en praktijk Charles de Foucauld leefde dit ideaal van interreligieuze dialoog. Hij werd in de laatste fase van zijn leven tot een soort aalmoezenier van de Toegang, en werd door hen als wijze gezien. Hij vond op tragische wijze de dood bij een schietincident tijdens de eerste Wereldoorlog, dat hem door een verdwaalde kogel het leven kostte. Over vrede schreef De Foucauld het volgende: "Welk een verschil is er toch tussen deze vrede (van Christus) en die welke de wereld geeft? Deze is de vrede die door uw liefde wordt geschonken. Vrede die het lijden te boven gaat, niet vrede zonder oorlog, maar boven de oorlog uit; de zielevrede die door de liefde het leven heeft in de hemel en die aldus de hemelse vrede geniet, ondanks alles wat op aarde rondom hem en tegen hem gebeurt". Deze tekst, uit zijn *Nouveaux écrits spirituels*, is een commentaar op Johannes 14,27 en karakteriseert de eigen aard van de vrede van Christus in contrast met de vrede die de wereld geeft. Paus Franciscus benadrukt in *Fratelli Tutti* dat Charles de Foucauld een werkelijk universele broeder wilde zijn. Daarmee is hij een

voorbeeld van iemand die de waarde van broederschap leefde en zo de haalbaarheid ervan aantoonde. Paus Franciscus verwijst er graag naar, omdat hij zo een vergeten waarde van de Franse Revolutie kan benadrukken – naast vrijheid en gelijkheid die veel aandacht krijgen is er ook de broeder- en zusterschap als opdracht en mogelijkheid voor alle mensen.

In elke christelijke vredesspiritualiteit is er een spanningsverhouding zichtbaar tussen het 'nu reeds' van de vrede van Christus – Christus is onze vrede in de indicativus, die vrede die er is – enerzijds en de verhouding tot de andere tijden: het verleden en de toekomst anderzijds: de vrede die er was en de vrede die zal komen. De verbinding met het verleden krijgt gestalte in herinneren en herdenken, in het onder ogen zien van de geschiedenis als wond, in de herinnering van eigen moreel falen, in het nemen van verantwoordelijkheid voor het verleden – ook al waren we daar als persoon niet bij. Bovendien is herinneren verbonden met gedenken, een bijbels thema – verbonden in het Hebreeuwse woord 'zachar' – bij uitstek, dat het tegenwoordig stellen van lijden en verlossing uit het verleden impliceert.

Bij de verbinding met het verleden hoort tegen deze achtergrond vooral: het niet vergeten van het begane onrecht. *'Samengeroepen om vrede stichters te zijn'* spreekt in nr. 26 van het delen van herinneringen. Dat delen van herinneringen door partijen die voorheen met elkaar in conflict waren is zowel een vorm van vrede als een weg naar vrede. Dat maakt *'Samengeroepen om vrede stichters te zijn'* zo ongemeen boeiend, relevant en voorbeeldig. In *Fratelli Tutti* (nrs. 246-249) lezen we de oproep om met name *de holocaust* nooit te vergeten en dus te ontwikkelen tot een thema van permanent gedenken.

Een christelijke spiritualiteit van vrede is ook toekomstgerichtheid. In nr. 55 spreekt *Fratelli Tutti* over de hoop op vrede:

"I invite everyone to renewed hope, for hope "speaks to us of something deeply rooted in every human heart, independently of our circumstances and historical conditioning. Hope speaks to us of a thirst, an aspiration, a longing for a life of fulfillment, a desire to achieve great things, things that fill our heart and lift our spirit to lofty realities like truth, goodness and beauty, justice and

love... Hope is bold; it can look beyond personal convenience, the petty securities and compensations which limit our horizon, and it can open us up to grand ideals that make life more beautiful and worthwhile".^[52] Let us continue, then, to advance along the paths of hope."

Die hoop geeft moed om ondanks beperkingen en tegenslagen toch te blijven werken aan vrede. In de christelijke traditie wordt hoop zelfs als gave van God gezien, theologisch gezegd: een theologale deugd. De hoop op vrede komt van God, zij is niet uit de feiten alleen af te leiden, of te reduceren tot verwachtingen. Maar waar hoop ontbreekt, wordt de inzet voor vrede gevoed door wanhoop, die het geweld versterkt. Heel belangrijk is dat de hoop op vrede Bijbels gezien ook daadwerkelijk praktisch oriënterend is: Zalig zij die die vrede stichten, want zij zullen kinderen van God genoemd worden. Christelijke kerken voeren al eeuwen discussie over de implicaties en consequenties van deze zaligspreking, over de verhouding tussen het delen in de gezindheid van Jezus Christus enerzijds en verantwoordelijk handelen anderzijds, en over de vraag of de Bergrede – waar de zaligsprekingen in voorkomen – wel of niet een publieke moraal uitdragen en politieke relevantie hebben. Hoe dit ook zij, in de vredesspiritualiteit staat deze zaligspreking centraal als een oriëntatie voor een grondhouding en als inspiratiebron.

Die inspiratiebronnen leiden bij paus Franciscus tot een erkenning van de menselijke kwetsbaarheid, waarvan hij de gestalte vooral ziet bij de meest kwetsbaren: de allerarmsten. Voor hen komt hij op, maar niet vanuit een machtspositie: hij gaat naast hen staan, en wijst op hun noden, rechten, en op legitieme belangen en behoeften aan de onderkant van de wereldsamenleving.

3. Ethiek

Paus Franciscus sluit in zijn vredesmoraal en ethiek met deze geloofshouding en morele attitude van openheid voor kwetsbaarheid, die hij reeds eerder uiteen zette in zijn apostolische exhortatie *Evangelii Gaudium* en in de encycliek *LaudatoSi'*, aan bij het vredesdenken van paus Johannes XXIII, die in 1963, kort na de Cubacrisis en vlak voor zijn dood, zijn invloedrijke vredesencycliek *Pacem in Terris* publiceerde. Dit geestelijk testament van paus Johannes XXIII bevat een zogeheten 'vredesvierkant'. Vrede wordt

gebouwd op vier pijlers: waarheid, vrijheid, gerechtigheid en liefde. Zonder het zoeken van waarheid – in wetenschap, politiek en religie – kan er geen vrede zijn, maar evenmin zonder vrijheid, of zonder streven naar gerechtigheid. De liefde onderbouwt en motiveert de realisering van deze kernwaarden van vrede, en voltooit deze. In *Fratelli Tutti* vinden we hiervan de echo: in de nrs. 13-14 over vrijheid; nrs. 22-31 over gerechtigheid; nr. 208 over waarheid.

Daarbij komt nog dat paus Johannes XXIII in 1963 het belang benadrukt van het uitbannen van oorlog en – in verband hiermee – het bevorderen van internationaal recht als kader voor de hantering van internationale conflicten. Diezelfde uitbanning van de oorlog is ook voor paus Franciscus een topprioriteit. Om minstens drie redenen. Ten eerste schetst hij de verschrikkelijke gevolgen van oorlogen, vooral voor de allerarmsten. Ten tweede blijkt ook in *Fratelli Tutti* weer dat hij wil dat religies vreedzaam functioneren – de geloofwaardigheid van religie in het algemeen en van het christendom hangt hiervan af. In de encycliek wordt dit vooral tot uitdrukking gebracht in de dialoog met de Islam. Ten derde komt paus Franciscus op voor medechristenen uit alle kerken – niet alleen de rooms katholieke – die in het Midden-Oosten in toenemende onder druk staan. De behartiging van legitieme belangen van christenen in het Midden-Oosten is een deel van de oecumenische agenda van de Rooms-Katholieke Kerk.

In zijn uitleg van de barmhartige Samaritaan in hoofdstuk 2 van *Fratelli Tutti* maakt paus Franciscus, bovendien, duidelijk, dat barmhartigheid aan de basis staat van het streven naar gerechtigheid. De common sense benadering dat barmhartigheid de uitzondering op de regel van gerechtigheid legitimeert wordt hierdoor onderuitgehaald en zelfs omgekeerd.

Tot zover biedt *Fratelli Tutti* wat nieuws voor wat betreft de rooms-katholieke inbreng in vredesprocessen. Maar Paus Franciscus doet nog veel meer. Allereerst breidt hij de inzet voor vrede – in lijn met paus Johannes Paulus II uit met de inzet voor ‘verzoening en vergeving’ en met pleidooien voor politiek en wederopbouw (*Fratelli Tutti*, nrs. 177-179). Daarnaast neemt hij uitdrukkelijk afstand van het concept van ‘rechtvaardige oorlog’; hij zegt in voetnoot 242 dat Augustinus, die dit concept wel hanteerde, veel meer te zeggen

had over vrede – hetgeen ontegenzegglijk klopt. Hij gaat daarmee verder dan de bespreking van de *rechtvaardige oorlog* in 'Samengeroepen om vredestichters te zijn'. Hierin komt het concept van de *rechtvaardige oorlog* nog naar voren als een deel van de rooms-katholieke visie en traditie. Paus Franciscus vernieuwt bovendien niet alleen de katholieke visie op oorlog, maar ook die op pacifisme. Dat doet hij door te benadrukken, dat pacifisme niet afzijdigheid en passiviteit betekenen, maar actieve inzet voor geweldloosheid. Hij vernieuwt dus niet alleen het denken over oorlog, maar ook het denken over alternatieven. Daarmee komt hij dicht in de buurt van de positie van de historische vredeskerken. Hij beveelt praktijken aan die door de vredeskerken zijn ontwikkeld, met name actieve geweldloosheid, die het met pacifisme verbonden risico van passieve afzijdigheid ontstijgen. En ten derde brengt paus Franciscus een uitdrukkelijk verband aan tussen interreligieuze dialoog en vrede, zoals blijkt uit zijn samenwerking met grootmoefiti Ahmed Al Tayyeb.

De vredesmoraal bevat dus behalve vier elementen uit het vredesvierkant van waarden, ook het uitbannen van oorlog, de evaluatie van 'rechtvaardige oorlog', de vernieuwing van het katholiek pacifisme en interreligieuze dialoog. Een rijk palet. We zien een groot deel hiervan terug in *Samengeroepen om vredestichters te zijn* waar dit document in de nrs. 91-116 de contouren van een christelijk vredesdenken ter sprake brengt en een karakteristiek geeft van de doopsgezinde traditie. Dit sluit overigens aan bij de visie, die de Nederlandse bisschoppen in hun herderlijk schrijven 'Tot vrede in staat. Wij geloven dat dit mogelijk is' in 1995 formuleerden. Hierin stelden zij dat interreligieuze dialoog een onderdeel van de kerkelijke vredespraktijk kan en behoort te zijn.

De ethische benadering van vrede in *Fratelli Tutti* zet vredespraktijken in een breed perspectief. Toch zijn er nog enkele vragen. Paus Franciscus benadrukt terecht de noodzaak, het belang en de legitimiteit van conflictpreventie. En hij bepleit een vredesethiek die gericht is op vergeving en verzoening. Dat loopt geheel parallel met zijn oriëntatie op de gezamenlijke herinnering en de hoop. So far so good. Maar er zit in de verhouding tussen vrede en gerechtigheid wel een spanning tussen twee Bijbelse uitgangspunten. Vrede als vrucht van gerechtigheid (Jes.32,17) versus vrede als weg naar gerechtigheid (Jak. 3,18). Is vrede de weg of het doel? Ten tweede is er de benadering van gerechtigheid. Dat is heel breed. Deze omvat *iustitia legalis* (wetgeving en verdragen, nut bij internationale conflicten), *iustitia commutativa* (sociale vrede, de onderlinge vrede in de samenleving) en *iustitia*

distributiva (verdelende gelijkheid als recht, kans of uitkomst van maatschappelijk handelen). Paul Franciscus legt, in mijn perspectief, een sterke nadruk op *iustitia commutativa* (namelijk zijn invulling van broederschap). Ten derde is er een cluster vraagstukken inzake veiligheid. Uiteraard komt de paus op voor *human security* van ontheemden en vluchtelingen en de menselijke waardigheid van migranten. Maar hoe beziet de paus andere elementen van veiligheid? Worden de institutionele aspecten van vrede en veiligheid en van defensie als bescherming van kwetsbare burgers niet verwaarloosd in het kerkelijk vredesdenken? In lijn met deze aspecten van veiligheid roept *Fratelli Tutti* de vraag op hoe de paus zich de verdediging van de waardigheid van mensen, die hij bepleit, voorstelt, zonder staten die een effectief geweldmonopolie hebben en die met behulp daarvan hun burgers kunnen beschermen.

4. Sociale vrede

Paus Franciscus richt, in het verlengde van zijn aandacht voor de wederkerige gerechtigheid, een bijzondere focus op de sociale vrede, de vrede in de samenleving dus. Daarvan geeft hij onder meer blijk in zijn analyse van het populisme en het liberalisme. In *Fratelli Tutti* zien we dit terug in het begrip *legitieme conflicten*. Met andere woorden: sociale vrede sluit de legitimiteit van sociale conflicten niet categorisch uit. Niet voor niets heeft paus Franciscus in zijn Argentijnse tijd een eigen benadering van sociale conflicten ontwikkeld, die nu terug te vinden is in drie belangrijke pauselijke documenten: *Evangelii Gaudium*, *LaudatoSi'* en *Fratelli Tutti*. Ze bevat vier beginselen om met conflicten om te gaan. Dat zijn ten eerste '*tijd gaat boven ruimte*' – vanwege het vermogen om te anticiperen op ruimtelijke implementatie; ten tweede '*eenheid gaat boven conflicten*' – hetgeen van groot belang is bij conflicten binnen een politieke gemeenschap zoals een staat of natie; ten derde '*werkelijkheid is belangrijker dan idee*' – de paus is geen utopist die slechts een denkbeeldige toekomst schetst; en ten vierde '*het geheel gaat boven de delen*' – vandaar bijvoorbeeld zijn grote interesse voor het algemeen welzijn en het ondeelbaar collectief goed van een leefbaar klimaat.

Dat de paus deze beginselen voorop stelt, spoort met het gegeven dat in onze tijd het onderscheid tussen conflicten binnen de samenleving (sociaal), conflicten binnen een staat en internationale conflicten flinterdun is.

5. Vragen

Het klassieke onderscheid tussen binnenlandse en buitenlandse conflicten en tussen maatschappelijke en politieke conflicten heeft in onze geglobaliseerde wereldsamenleving aan betekenis ingeboet. Wat de paus zegt over sociale conflicten moet daarom ook op mondiale schaal begrepen worden. Mijn vraag is of dit wellicht verklaart waarom de paus over *violence* – geweld – spreekt zonder te differentiëren naar regulier en niet regulier geweld. Maakt het dan geen verschil of geweld wordt uitgeoefend om erger geweld in te dammen zoals bij geweld tegen genocides? Ik zou hier meer differentiatie wensen.

In aansluiting hierbij: de paus heeft door zijn achtergrond in Argentinië juist ervaring met de door hem geschetste sociale conflicten en geweld. Hij weet wat het is om onder een militaire junta te leven, hij kent de bittere sociale strijd onder de bevolking en het gebrek aan verzoening nadien. Vanuit deze context is het alleszins logisch dat hij zich ervan bewust is dat niet alle staten solide, democratische, vreedzame, op compromis en verzoening gebaseerde rechtsstaten zijn, laat staan dat hij een sterke affiniteit heeft met de krijgsmacht en de politie in staten. Tegelijk pleit de paus, ook in *Fratelli Tutti*, voor 'solide instituties'. De encycliek zou sterker zijn als hij dit inzicht ook uitwerkt naar de staat als institutie. De katholieke sociale leer biedt hiervoor zeer veel mogelijkheden. De paus pleit in *Fratelli Tutti* voor sterke instituties. Maar hij bespreekt ze niet en geeft er geen visie op. Hoe ziet de paus de morele legitimiteit van de VN en van regionale veiligheidsarrangementen, staten, et cetera? Het is dan wel logisch dat staten minder belangrijker zijn geworden sinds de vrede van Westfalen in 1648, omdat economische instituties domineren. Maar het blijven relevante instituties. Hier behoeft de pauselijke visie, met name op de bestrijding van geweld, meer toelichting. Zijn pleidooi voor de hervorming van de VN is niet uniek en niet nieuw. Maar hervorming van de VN in de zin van machtsdeling met zwakkere staten is vooralsnog niet gerealiseerd. En hervorming in deze geest leidt niet noodzakelijk tot een meer solide VN. Het is een open vraag wat de paus hiervan vindt en waar hij in dit verband op in zet.

De laatste vraag in het verband van deze beschouwing is of de paus in *Fratelli Tutti* het eco - sociale perspectief van *Fratelli Tutti* los laat. Natuur, milieu, watermanagement landbouw en klimaat zijn uit beeld in zijn schets van broederschap. Dat kunnen we zien als

verlies. Maar we kunnen het ook zo zien dat wat reeds gezegd is, niet herhaald hoeft te worden.

6. Vergelijking *Fratelli Tutti* en 'Samengeroepen'

Alles bij elkaar komt de pauselijke benadering van vrede in *Fratelli Tutti* in veel opzichten overeen met die van de Doopsgezinde inbreng met betrekking tot het vredesgetuigenis in 'Samengeroepen om vredestichters te zijn'. Het is een feit dat paus Franciscus de 'Constantijnse' symbiose van kerk en staat achter zich heeft gelaten. Hij eigent zich het perspectief van de staat niet toe om dit van moreel commentaar te voorzien, zoals dit in een Constantijns perspectief – bijvoorbeeld bij Ambrosius van Milaan en Augustinus van Hippo – wel gebeurt. In plaats daarvan neemt hij het perspectief over van degenen die de gevolgen van sociale en politieke ongerechtigheid ondervinden. En dat levert convergentie op met het Doopsgezinde perspectief. Wellicht zou men van hieruit de totstandkoming van dit rapport kunnen zien als een etappe op weg naar dit post-Constantijnse Christendom en dus ook stellen dat de Rooms-Katholieke Kerk in deze dialoog wat geleerd heeft van de Doopsgezinden.

Het blijft uiteraard zo dat de gezamenlijke verwerking van de gedeelde, pijnlijke, geschiedenis, deze niet ongedaan maakt. En ook maakt de inventarisatie van de visie op vrede de verschillen in kerkvisie en kerkorde niet ongedaan; die worden terecht ook besproken in het rapport. Maar ondanks deze ecclesiologische verschillen wordt wel duidelijk dat er ook gezamenlijkheid kan zijn.

7. Verschillen

Bij oecumenische dialogen met kerkgenootschappen die een andere ecclesiologie hantieren blijft altijd de vraag hoe de institutionele logica van de katholieke ecclesiologie en haar doorwerking in de benadering van oorlog en vrede zich verhouden tot de institutionele logica van een denominatie als de doopsgezinde die in hoge mate gedecentraliseerd is. Is bijvoorbeeld de Mennonite World Conference representatief voor de gehele doopsgezinde denominatie? Wat is het gezag van het document in doopsgezinde kring? Is er in de doopsgezinde denominatie een leergezag, zo kan een katholiek vragen. Ten gevolge van

migratie naar zeer verschillende nationale contexten is er in de doopsgezinde denominatie veel intern pluralisme. Doopsgezinden zijn niet in alle landen homogeen pacifistisch en staan niet onder alle omstandigheden afwijzend tegenover gewapende zelfverdediging.

De Rooms-Katholieke Kerk staat op haar beurt voor een uitdaging die, vergeleken met die van de doopsgezinde inbreng in *'Samengeroepen om vrede stichters te zijn'*, spiegelbeeldig is: hoe komt een visie die op het – gecentraliseerde – topniveau in een wereldkerk ontwikkeld is, terecht in verschillende nationale contexten om vervolgens te landen op het grondvlak van diocesen en parochies? De beantwoording van die vraag vereist een benadering die gericht is op gerichte, ook beleidsmatige implementatie van de verworven inzichten.

8. Gezamenlijke opgave

Daarmee staan paradoxaal, de doopsgezinden en rooms-katholieken vanuit verschillende vetrekpunten voor dezelfde opgave: de vredesdialoog te bevorderen en deze te verbinden met praktijken die tegelijk mondiaal gericht zijn en op nationaal en lokaal niveau relevant. Hierbij kunnen ze geholpen worden door het maatschappelijk middenveld, in het bijzonder non-gouvernementele organisaties, die de inzet voor vrede operationaliseren en op verschillende niveaus in concrete praktijken vertalen. Beide genootschappen worden hierin – eveneens paradoxaal – wellicht geholpen door de religieuze individualisering die zich in de Westerse cultuur voltrekt. Want het is precies die individualisering waardoor het mogelijk is om aan te sluiten bij de vraag naar de gezindheid en de intenties van mensen, en bovenal om de vraag te stellen naar de consequenties van het geloof voor individuele gelovigen. Die zijn onder meer aan de orde bij de bereidheid tot navolging van Christus en de persoonlijke inzet voor vrede. We moeten de vraag durven stellen: wat doet u zelf om vrede te stichten? Wanneer deze vragen educatief worden aangepakt, kan van de verzwakking van instituties gebruik worden gemaakt om het sterkste punt van de christelijke theologie en moraal van de vrede aan de orde te krijgen: de roep uit de Bergrede om vrede stichters te zijn. Beide kerken zullen daarom mijns inziens veel baat hebben bij de samenwerking met NGO's die zich richten op vredeseducatie.

Een uitnodiging tot herontdekking van de vrede

Prof. dr. Peter-Ben Smit



1. Inleiding

‘Samengeroepen om vredestiters te zijn’ is in veel opzichten een ongebruikelijke dialoog. Niet alleen komt het niet vaak voor dat twee verschillende drukken van hetzelfde rapport in Nederlandse vertaling verschijnen (2006, 2020), maar ook zijn de Rooms-Katholieke Kerk en de ‘Mennonite World Conference’ niet de meest voor de hand liggende gesprekspartners als het om de zoektocht naar kerkelijke gemeenschap gaat (*konfessionkundlich* gezien liggen ze nogal ver uit elkaar), en tenslotte is de thematiek van de vrede als overkoepelend thema – in deze uitgave nog versterkt door een extra bijdrage over dit thema¹ – een verrassende keuze, want hoewel de ‘vrede’ een thema is dat de Doperse traditie bijzonder na aan het hart ligt, is het een thema dat in de context van dialogen die op geloof en kerkorde gericht zijn, maar weinig benadrukt wordt: het is immers in de allermeeeste gevallen geen kerkscheidend of anderszins theologisch controversieel thema. Dat er een gebrek aan vrede is tussen kerken is weliswaar een probleem, maar dat die vrede er eigenlijk zou moeten zijn, is tussen kerken die zich aan de oecumenische beweging gecommitteerd hebben, toch eigenlijk onomstreden. Desalniettemin is het van belang, ook voor deze bredere oecumenische beweging dat deze thematiek gekozen is. Ik licht dit hieronder toe en ga vervolgens verder in op het thema van de sacramenten, waarbij ik een voorstel doe over de benadering hiervan in deze dialoog en hoe een iets andere kijk tot nog meer herkenning zou kunnen leiden. Dit doe ik mede naar aanleiding van de discussie tijdens de presentatie van de heruitgave van het rapport en met dank aan ds. Anne-Marie Visser die me aansluitend nog van mij onbekende literatuur over de vredegroet in Doopsgezinde traditie voorzag.

2. Vrede en methode

Hoewel het uit de beschrijving van de werkwijze van de dialoog niet zo blijkt (par. 8-22), blijkt uit de begeleidende teksten die opgenomen zijn in de heruitgave dat 'vrede' een centraal thema in de dialoog is en ook gezien kan worden als een leeswijzer bij de teksten.² Ook bij de boekpresentatie was er ruime aandacht voor dit thema. Dit is van belang om twee redenen. Enerzijds is 'vrede' natuurlijk passend voor vrijwel ieder oecumenisch streven naar verzoening (zolang het maar in balans is met gerechtigheid) en geeft een belangrijke drijfveer van de oecumenische beweging, zeker die van na de Tweede Wereldoorlog, weer, anderzijds is het benoemen van zo een (relatief) onomstreden thema – kerken zullen niet snel ontkennen dat vrede een groot goed is, hoewel ze wel van mening kunnen verschillen of oorlog gerechtvaardigd kan zijn of niet – ook van belang voor de ruimte waarbinnen een dialoog geplaatst wordt. Daarmee bedoel ik dat een thema waarin iedereen zich, tenminste op zeer grote hoogte, kan herkennen, een heel andere uitgangspunt voor gesprek biedt dan een door controverses en conflict opgeladen thema. Het valt wellicht te vergelijken met een methodische sleutelbeslissing uit de Rooms-Katholiek – Oud-Katholieke dialoog: de keuze om eerst een gemeenschappelijke ecclesiologische visie te schetsen en daarbinnen de verschillen te bespreken opende een enorme ruimte, waarin eerst herkenning mogelijk bleek en vervolgens in de context van die herkenning, ook een eerlijke en uitdagende bespreking van nog overgebleven verschillen van mening.³ Zulke methodische keuzes werken als leeswijzers voor de eigen traditie en die van de ander en scheppen een belangrijke voorwaarde voor een oecumenisch gesprek dat verder gaat dan de status quo. Die ruimte vraagt erom vrijmoedig benut te worden – omdat ik meen daarvoor nog een mogelijkheid te zien, richt ik de aandacht nu op de bespreking van de sacramenten dan wel ordinanties (in rooms-katholiek, respectievelijk Doopsgezind taalgebruik).

3. Sacramenten en ordinanties: Niet minder maar meer

De bespreking van de sacramenten, een onderwerp waarover verschil van inzicht bestaat tussen de twee tradities, neemt in het document de paragrafen 111-144 in, en heeft daarmee een substantiële plek. De behandeling ervan volgt hetzelfde stramien dat elders aan

te treffen is: een (irenische) weergave van beide posities, gevolgd door een bespreking van convergenties en divergenties, afsluitend met 'terreinen voor verdere studie.' Het laatste punt voor verdere studie is daarbij par. 144: 'Het zou nuttig zijn verder te discussiëren over de relatie tussen de katholieke opvatting over de sacramenten en de doperse opvatting over de ordinanties, om verder na te gaan waar er nog meer belangrijke convergenties en divergenties zijn.' Deze bijdrage probeert met deze oproep al iets te doen. Daarbij ga ik verder dan de strategie die in dit deel van 'Samen geroepen om vreedestichters te zijn' gebruikt wordt, namelijk een insteek waarbij van rooms-katholieke zijde alleen die sacramenten echt besproken worden die er ook voor Doopsgezinden toe doen, namelijk doop en eucharistie (vormsel, ambt, huwelijk, verzoening en ziekenzalving blijven buiten beschouwing), terwijl van Doopsgezinde kant sacramenteel 'realisme' in deze traditie benadrukt wordt (bijvoorbeeld in par. 126). Dat leidt ertoe dat er heel wat convergentie gevonden kan worden en dat is mooi, het leidt er ook toe dat de blik wat nauw wordt en gericht raakt op dat wat de twee tradities meer of minder gemeen hebben van de (hoewel gelukkig nergens als zevental en zo als maatstaf genoemde) traditionele (zeven) sacramenten in de Westerse traditie. Tegelijkertijd is er wel aanleiding om breder te kijken: eerder in het document hadden de twee tradities elkaar eigenlijk al gevonden in wat je (met een wat 'katholiserende' term) het sacramentele karakter van de kerk kunt noemen (par. 99), dat gevat wordt in de formulering 'dat de Kerk het uitverkoren teken is van Gods presentie en belofte van heil voor heel de schepping' en de uitspraak 'Hier en nu toont de Kerk tekenen van haar eschatologisch karakter en geeft aldus een voorsmaak van de komende heerlijkheid' (beide citaten: par. 99). Deze kerkopvatting nodigt al uit om breder te kijken naar handelen van de kerk, tekenen die zij doet, die gemeenschappelijk als 'sacramenteel' gezien kunnen worden (zelfs wanneer op grond van deze visie eigenlijk alle kerkelijke handelen sacramenteel karakter heeft). Wie op deze uitnodiging ingaat en wat breder kijkt, zou daarbij een rite tegen kunnen komen die in het document niet genoemd wordt, maar die in de vroege kerk zonder meer als sacramenteel beschouwd werd – en soms ook als *sacrament of mysterion* aangeduid werd: de vredegroet, die in de loop van de tweede helft van de twintigste eeuw een bijzondere heropleving meegemaakt heeft.⁴ Ooit afwezig of vrijwel geatrofieerd is deze rite nu een belangrijk onderdeel van veel vieringen geworden, zeker in de rooms-katholieke traditie maar ook – en dit inzicht werd me naar aanleiding van de boekpresentatie aangereikt door ds Anne-Marie Visser – in de

doopsgezinde traditie. Belangrijker nog dan het bestaan ervan in beide tradities is dat er, tenminste in enkele stemmen ook belangrijke convergentie in de interpretatie ervan te vinden is. Zo schrijft de (actuele) algemene instructie op het Romeinse Missaal 'Dan volgt de vredesritus, waarin de Kerk vrede en eenheid voor zichzelf en heel de mensenfamilie afsmeekt en de gelovigen onderling hun kerkelijke gemeenschap (communio) en hun wederzijdse liefde tot uitdrukking brengen' (par. 82).⁵ Een Doopsgezind liturgiewetenschapper zoals Eleanor Kreider stelt bijvoorbeeld dat de vredegroet 'can serve as a seal of love, mutuality and reconciliation among the people of God. The Spirit among us makes our worship vital by expressing peace and effecting peace.'⁶ Ook benadrukt ze dat de vredegroet de werkelijkheid van verzoening in de gemeenschap tot uitdrukking brengt: 'The kiss of peace expresses the reality of this reconciliation in our worship.'⁷ Wat in beide gevallen opvalt, is dat de vredegroet als iets gezien wordt dat ofwel een door God bewerkstelligde realiteit (verzoening, vrede) in de gemeente tot uitdrukking brengt en er een teken van is, ofwel dat God (dan wel: de Geest) handelend door deze ritus deze vrede tot een realiteit maakt. In beide gevallen kan de rite uitstekend als een sacrament gezien worden, een werkzaam en zichtbaar teken van Gods handelen in het verlengde van Gods bredere handelen in het leven van de kerk als geheel (sacramenteel verstaan van de kerk). Zo valt er wellicht, uitgaande van een gemeenschappelijk sacramenteel verstaan van de kerk, ook in de door de kerk gevierde ritën, gemeenschappelijk inzicht in sacramentaliteit te vinden. En wat op dit punt voor de dialoog tussen de Rooms-Katholieke Kerk en de Mennonite World Conference geldt, kan natuurlijk ook uitstekend voor gesprekken in andere samenstelling gelden. De vredegroet heeft zo behoorlijk oecumenisch potentieel.

4. Slot

Bovenstaande reflectie op de dialoog tussen de Rooms-Katholieke Kerk en de Mennonite World Conference heeft geprobeerd twee dingen aan te spreken en wel aan de hand van deze specifieke dialoog, maar met het oog op het bredere oecumenische veld. Het eerste punt betrof de ruimte die ontstaat wanneer een ontmoeting tussen twee tradities, zeker tussen twee tradities met een verleden of heden van conflicten, plaatsvindt op het terrein van een thema waarmee beide zich kunnen identificeren en zelfs kunnen begroeten als iets nastrevenswaardigs, in dit geval: vrede. Het tweede punt betrof de manier van kijken

naar sacramenten (en ordinanties, in Doopsgezind taalgebruik), waarbij geprobeerd werd, uitgaande van een gedeeld sacramenteel verstaan van de kerk, om de denkrichting een klein beetje om te buigen: in plaats van uit te gaan van een het minimum in de ene (rooms-katholieke) traditie en het maximum in de andere (doopsgezinde) traditie, met, zo lijkt het, in het achterhoofd nog steeds het traditionele Westerse zevental aan sacramenten, stelde ik voor om het sacramentele verstaan van de kerk voorop te stellen en op grond daarvan te bezien of er niet ook herkenning met betrekking tot sacramentaliteit mogelijk zou zijn in andere ritens. Dat dit inderdaad zou kunnen heb ik vervolgens toegelicht aan, passend bij het overkoepelende thema van de dialoog, de vredegroet.

¹ Fred van Iersel, 'Samen geroepen om vrede stichters te zijn: een exemplarische dialoog,' in: *Samengeroepen*, 130-150.

² Zie naast Van Iersel, 'Samen,' ook Fred van Iersel en Anne-Marie Visser, 'Samen geroepen om vrede stichters te zijn als interkerkelijk document,' xiii-xxiii.

³ Zie hierover: Urs von Arx, 'Altkatholische Kehrtwende? Zum Kommissionstext „Kirche und Kirchengemeinschaft,' *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 100 (2010), 25-50. De dialoog (het eerste en het tweede deel ervan) is gepubliceerd als: *Kirche und Kirchengemeinschaft. Erster und Zweiter Bericht der Internationalen Römisch-Katholisch – Altkatholischen Dialogkommission 2009 und 2016* (Paderborn: Bonifatius, 2017), als ook in Engelse vertaling als: 'International Roman-Catholic – Old Catholic Dialogue Commission, Church and Ecclesial Communion,' in: Thomas F. Best, Lorelei F. Fuchs, John Gibaut, Jeffrey Gros and Despina Prassas (ed.), *Growth in Agreement IV: International Dialogue Texts and Agreed Statements, 2004–2014* Vol. 1 (Geneva: WCC, 2017), 533-567.

⁴ Zie voor achtergronden en een positionering: Peter-Ben Smit, 'De vrede van Christus!' De vredegroet in het spanningsveld van theologie en praktijk,' *Kerk en Theologie* 71 (2020), 237-249.

⁵ Toegankelijk op: <https://www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=600&doc=1798> (bezoekt op 6 mei 2021).

⁶ Eleanor Kreider, *Enter His Gates* (Waterloo: Herald, 1990), 196.

⁷ Kreider, *Enter*, 197, vgl. ook Alan Kreider en Eleanor Kreider, *Worship and Mission after Christendom* (Scottsdale: Herald, 2011), 168.

Het eigen karakter van de doperse inzet voor vrede

Dr. Fulco van Hulst



Allereerst mijn dank voor de reflecties van de beide inleiders. Ik zal proberen daar zo nu en dan bij aan te sluiten, terwijl ik in zal gaan op van de vraag naar het eigen karakter van de doperse inzet voor de vrede in het licht van het voorliggende document 'Samengeroepen om vredestichters te zijn'. Ik vind het een prachtige titel trouwens: de kerk die zich laat bepalen bij zijn profetische opdracht. Dat het dan de doopsgezinden zijn die als 'historische vredeskerk' met vertegenwoordigers van de Rooms-Katholieke Kerk om tafel gaan is niet zonder meer vanzelfsprekend, want de doopsgezinden zijn niet de enige

historische of traditionele vredeskerk. Dat geldt evenzeer de Quakers en de Brethern in Christ. Echter, de scheiding tussen rooms-katholieken en doopsgezinden stamt nog uit de eerste helft van de 16^e eeuw, dus er viel ook wel wat bij te praten.

Dat we ons vandaag rondom dit rapport scharen met deelnemers vanuit de brede oecumene laat volgens mij zien dat het ook breed als een appèl wordt ervaren: samengeroepen om vredestichters te zijn. Tegelijk moeten we nog onderkennen dat we het niet allemaal op eenzelfde manier uitleggen. En dat geldt niet alleen voor de kerken onder elkaar, maar ook voor de doopsgezinden onderling. Wij vormen geen monolithisch blok waar het onze opvattingen en praktijken met betrekking tot vrede in de breedste zin van het woord aangaat.

1. Doopsgezinden in Nederland

En Nederlandse doopsgezinden zijn dan nog een apart slag. Wij vormen niet alleen de liberale of vrijzinnige vleugel in de internationale doopsgezinde wereld, we zijn ook vrijwel de enigen die geen lange migratiegeschiedenis kennen, terwijl de ervaring van vervolging

en onderdrukking voor vele doopsgezinden elders deel uitmaakt van hun dopers DNA – en daarmee ook van hun visie op wat het betekent een vredeskerk te zijn.

Ik wil in dat licht ook een opmerking in de kantlijn plaatsen. Geen kanttekeningen, het betreft geen kritiek, maar meer als constatering. Collega Peter Nissen zei het al: “het theologisch deel van de dialoog staat nog aan het begin” en ik denk dat juist op die punten de weergave van de doperse positie in Nederlandse doopsgezinde kringen soms tot veraste reacties kan leiden. Als wij lezen dat *‘leer en geloof van de kerk onder woorden worden gebracht in de Apostolische Geloofsbelijdenis en in de belijdenis van Nicea-Constantinopel’*, dan weet ik dat veel Nederlandse doopsgezinden zich daar niet in zullen herkennen. Gelukkig is dit geen rapport over de geloofsleer en als we kijken naar de *‘Doopsgezinde perspectieven op vrede’*, zoals verwoord in de punten 162 tot en met 171, dan denk ik dat heel veel Nederlandse doopsgezinden zich daar wel in kunnen herkennen. En als de vraag voorligt naar het eigen karakter van de doopsgezinde inzet voor de vrede, dan kan ik niet anders dan om te beginnen het rapport citeren: *“Doopsgezinden zetten zich in in vredesgroepen, maken deel uit van vredescomités op nationaal niveau, en bevorderen internationale vredesnetwerken door middel van de Mennonite Word Conference en het Mennonite Central Committee.”* Concreet vertaalt zich dat dan in wat in het rapport ook genoemd wordt: *“hulpverlening en rampendienst, educatief werk en bevordering van mensenrechten.”*

Recent heeft zich dat vertaald in de oprichting van het ‘Global Anabaptist Peace Network’ dat als internationale netwerkorganisatie beoogt die vele initiatieven en organisaties, die als vruchten van de vredeskerken kunnen worden aangemerkt, te verbinden en zo een platform te creëren waar kennis en ervaring kunnen worden gedeeld en organisaties die vanuit hun Bijbelse roeping werken aan rechtvaardige vrede elkaar kunnen versterken.

2. Rol vredeskerken in de internationale oecumene

Wat wij zelf als vredeskerken niet mogen onderschatten is dat wij een soort voortrekkersrol mogen en kunnen blijven spelen in de internationale oecumene. Dat wordt ook wel een beetje van ons verwacht, blijkens mijn eigen ervaringen in de academie, waar ik ooit in een debat verzeild raakte over God en geweld. Ik werd stevig bekritiseerd op mijn standpunt

dat God geweld afwijst, totdat ik bijval kreeg van een hoogleraar van een andere gezindte, die de collega's er aan herinnerde dat ik doopsgezind was en dat het mijn te waardenen opdracht was als doper om dit onderwerp op de oecumenische agenda te zetten.

Niettemin moeten we de rol van de dopers als traditionele of historische vredeskerk in de Nederlandse context met de nodige nuance benaderen. Jazeker, onze positie is van oorsprong aan te merken als een duidelijk bijbels-pacifistische positie. Niettemin heeft de beweging een roerig begin gekend. De boerenopstand in Zuid-Duitsland, de naaktlopers in Amsterdam, het Münstertse drama – diverse gewelddadige uitpattingen ontsieren vanuit ons huidige perspectief de begintijd van de dopers. In de kraamkamer van het doperdom kropen naast de vroege vredeskerk een aantal vrij gewelddadige broertjes en zusjes rond. Dat Menno Simons voor een pacifistische koers koos, om gevrijwaard te blijven van de beschuldiging dat hij deel uitmaakte van een terroristische organisatie is overigens niet juist. Menno behoort tot die dopers die vanaf het begin een pacifistisch standpunt innamen. Ook de zogeheten 'Confessie van Schleithem' – een belangrijk document uit de vroege jaren van het doperdom – vertolkt nadrukkelijk dat standpunt wanneer daar wordt gezegd: *“Het zwaard is een ordening Gods buiten de volkomenheid van Christus.[...] in de volkomenheid van Christus wordt alleen de ban gebruikt tot vermaning en uitsluiting van wij gezondigd heeft.”*

Die oorspronkelijke pacifistische positie werd echter in onze Nederlandse context vrij snel losgelaten onder invloed van de veranderende maatschappelijke positie van de doopsgezinden. Maatschappelijk succes was veelal een aanleiding om water bij de wijn te doen. De emancipatie van doopsgezinden als een geaccepteerde kerk en als gewaardeerde burgers resulteerde er onder meer in dat halverwege de 19^e eeuw een voormalig kolonel van het Korps Mariniers – die belijdend lid was van de doopsgezinde kerk – kon worden benoemd tot minister van oorlog.

De nieuwe bezinning op onze identiteit als vredeskerk kwam eigenlijk pas in de 20^e eeuw opnieuw op gang. In het bijzonder de weigering invulling te geven aan de militaire dienstplicht leidde tot een heropleving van het vredesdenken in onze Nederlandse broederschap, maar vrede is meer dan dienstweigeren, meer dan die internationaal-politieke dimensie.

Op de claim dat wij een historische vredeskerk zijn valt dus voor wat betreft de Nederlandse context wel wat af te dingen, maar het is wel een wezenlijk onderdeel van wat ons gevormd heeft als doopsgezinden. Helaas ontbreekt het ons volgens mij nog aan een eigen herkenbare Nederdoperse vrede-theologie.

3. Uitdagingen

En ook de bezinning op de vraag hoe wij zelf als doopsgezinden, in onze onderlinge omgang, in onze organisatie, in ons dagelijks leven, inhoud geven aan de vredesgedachte, daar ligt volgens nog een opdracht. Denkend aan het rapport *Fratelli Tutti*: onze aandacht gaat veelal uit naar de internationaal-politieke vrede en de sociale vrede, maar die spirituele vrede, die schiet er nog wel eens bij in. Wij zouden als Nederlandse doopsgezinden mogen werken aan vrede in ons eigen huis en vrede in de gemeente. En ook als internationale vredeskerk hebben we zelf nog wel wat te leren. Over vrede spreken we mooie woorden met elkaar, maar als het gaat over gender en seksuele geaardheid en alles wat daarmee samenhangt, dan zijn wij als doopsgezinden onderling nog niet in staat om een respectvolle dialoog te voeren. Je zou kunnen zeggen dat de LGBTQ-agenda bij ons de olifant in de kamer is, maar een olifant in de kamer, dat zou helemaal niet mogen in een vredeskerk.

Maar goed, niet gewanhoopt. Het is nu eenmaal makkelijker om vrede in de grote boze wereld te prediken dan de vrede in het eigen huis te bewaren. En getuigt juist deze dialoog er niet van, dat we ook in staat zijn om de vrede dichterbij huis te zoeken en waar te maken, namelijk binnen de eigen christelijke familie. Daarmee is dit rapport ook een boodschap naar de wereld, een wereld waar wij vrede-stichters mogen zijn.

Een nieuwe impuls voor de kerkelijke vredesbeweging

Drs. Inneke Bakker



1. Context en perspectief

Allereerst ook mijn dank aan beide sprekers voor hun inspirerende bijdragen. Ze weerspiegelen duidelijk de inspiratie die beide documenten bieden. Ik hoop dan ook dat deze teksten samen met dit Webinar een nieuwe impuls geven aan de kerkelijke vredesbeweging in ons land.

Ik zal vooral reageren als voorzitter van het Interkerkelijk Vredesberaad (IKV), waarin naast de Rooms-Katholieke Kerk en de Doopsgezinden, ook de Protestantse Kerk in Nederland, de Oud-Katholieke Kerk, de Remonstranten en de Evangelische Broederschap vertegenwoordigd zijn. Het gaat mij nu vooral om de praktische consequenties van de documenten voor de praktijk van het kerkelijk vredeswerk. Maar ik heb ook vanuit een oecumenisch perspectief gekeken. Wat betekenen ze voor de oecumene in ons land? Ik ga daarbij kort in op de **methode, de inhoud en mogelijke handelingsperspectieven**.

2. Samengeroepen om vredestitchers te zijn

Om meteen met het eerste document te beginnen. Peter Nissen heeft mooi aangegeven wat een inspirerend en zorgvuldig dialoogproces ten grondslag ligt aan dit document. Door de tekst heen kun je inderdaad merken dat de deelnemers het heel goed met elkaar hebben gehad en veel van elkaar hebben geleerd.

Wat de **methode** betreft, is het goed te zien hoe vruchtbaar die gewerkt heeft. De methode van het samen het verleden bestuderen, eigen standpunten voor de ander uiteenzetten en dan samen komen tot het vaststellen van convergenties en divergenties en tenslotte het aangeven van punten voor nader onderzoek. Daarmee zijn zowel de winstpunten van de dialoog duidelijk – de convergenties –, maar ook de uitdagingen voor de toekomst: de divergenties en de punten voor nadere studie. Juist omdat de divergenties niet onder het tapijt werden geveegd, maar expliciet gemaakt, is duidelijk waar de uitdagingen liggen. Ik vraag mij af of deze methode niet vruchtbaarder is dan de consensusmethode, die sinds een kleine twintig jaar in de Wereldraad van Kerken gebruikelijk is. Die laatste leidde in mijn beleving steeds meer tot compromisteksten die uiteindelijk niet verder helpen. Al gaat het bij de Wereldraad vaak om multilaterale dialogen. Dat maakt wel verschil.

Wat de **inhoud** betreft, is het curieus te zien dat het Doopsgezinde vredesgetuigenis, in amper 5 pagina's weergegeven in het document, geleid heeft tot de belangrijkste bewustwording aan katholieke zijde over het centrale ecclesiologische belang van het vredesgetuigenis: de kerk is intrinsiek geroepen vrede te stichten. Dat is een prachtige gezamenlijke conclusie, waar niet alleen Doopsgezinden en Rooms-katholieken, maar alle christenen blij mee kunnen zijn. Door de extra paragraaf 2C over Onze verplichting tot vrede, door de titel en door de in de Nederlandse editie toegevoegde waardevolle Introductie en Nabeschouwing is het rapport vooral een uitnodiging tot verdere doordenking van het vredesgetuigenis geworden. En daarmee zeker ook oecumenisch van belang.

Maar het roept ook meteen de vraag op: **hoe verder?** Hoe maken we dit concreet binnen – en liefst ook buiten – de kerken? Dat is bepaald niet gemakkelijk, zoals de toch heel beperkte spin-off van het rapport in de afgelopen jaren laat zien. In par. 214 bijna aan het slot van het rapport wordt wel een aantal concrete suggesties gedaan voor gezamenlijke studie en samenwerking in dienstverlening, zoals in gezamenlijke initiatieven voor vrede en gerechtigheid. Een deel ervan gebeurt al, zoals deelname aan de Week van Gebed voor de Eenheid van de Christenen. Uit de dialoogervaring blijkt, denk ik, ook het nut van goed voorbereide en eerlijke *ontmoetingen* tussen verschillende groepen van mensen uit verschillende kerken

en, wat mij betreft, ook met mensen uit verschillende religies en levensbeschouwingen. Het rapport is impliciet een *warm pleidooi voor meer ontmoeting en dialoog*. Hier kan de samenroepende kracht van de Raad van Kerken nuttig zijn, bijvoorbeeld in samenwerking met IKV en Pax Christi.

3. Fratelli tutti

En dan de Encycliek *Fratelli tutti*, waarover Fred van Iersel al veel zinnigs gezegd heeft.

Wat de **methode** betreft, wees Fred er in een voorbereidend stuk op dat in de Sociale Leer van de Rooms-Katholieke Kerk sinds 1961 een driestappenmodel wordt gevolgd. Ik herken er ook de drieslag van de Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologie in: zien, oordelen en handelen. De paus geeft eerst een uiterst knappe beschrijving van de huidige wereldsituatie (zien), komt dan met een prachtige exegese van het verhaal van de Barmhartige Samaritaan (oordelen) en schetst daarna – ook met hulp van andere delen van de traditie - wegen naar dialoog en vriendschap in de samenleving en naar vernieuwde ontmoeting (handelen).

Als voorzitter van het IKV ben ik – als het over de **inhoud** gaat - blij met de woorden over spiritualiteit en de rol van herinnering en hoop. Maar vooral de duidelijke uitspraak van de paus dat “we oorlog niet langer kunnen zien als een oplossing, omdat de risico’s waarschijnlijk altijd groter zullen zijn dan de veronderstelde voordelen” (par. 258) is uiterst belangrijk. De theorie of de traditie van de rechtvaardige oorlog voert hij adequaat af in een voetnoot! Nooit meer oorlog. Er valt immers niet meer te spreken over rechtvaardige oorlog. De paus neemt geen blad voor de mond. “Elke oorlog laat de wereld slechter achter dan daarvoor. Oorlog is een falen van politiek en humaniteit, een schaamtevolle capitulatie, een bijtende nederlaag voor de krachten van het kwaad” (261). Ook van nucleaire, chemische en biologische wapens moet de paus niets hebben. Het gaat om inzet voor vrede. Ik zie ook oprechte waardering voor actieve geweldloosheid.

Wat mij dan verbaast is dat nergens wordt verwezen naar het rapport van de vijf jaar durende dialoog met de Mennonite World Conference. En dat de paus bijna

uitsluitend rooms-katholieke bronnen gebruikt, met uitzondering van een positieve verwijzing naar gesprekken met groot-imam Ahmad Al-Tayyeb en naar een enkele filosoof of kunstenaar buiten de rooms-katholieke traditie. Zoals ik mij ook verbaas over de ongelukkige titel: *Fratelli tutti*. Waar zijn de *Sorelle*, de zusters, de vrouwen die in de praktijk van het werk van

vrede en verzoening zo vaak het voortouw nemen? In de tekst zelf wordt er op tal van plaatsen aandacht geschonken aan de positie van vrouwen, maar in de titel – toch het uithangbord van de Encycliek – helaas niet.

Maar de paus is glashelder als het gaat om inzet voor vrede en verzoening en over de maatschappelijke en sociaaleconomische voorwaarden daarvoor. Er is dan ook een verrassend groot terrein waarover rooms-katholieken en de doopsgezinden het eens zijn. En dat zal ook gelden voor veel andere kerken en christenen.

Toch erkent de paus ook het recht van mensen die lijden onder onrecht, om zich daartegen te verdedigen. Zijn ervaringen met de Argentijnse dictatuur tussen 1976 en 1983, maar ook die in andere Latijns-Amerikaanse landen, zullen daarbij zeker een rol spelen. Conflicten, en de paus denkt daarbij vooral aan sociale conflicten, kunnen legitiem zijn; en wie daarover zwijgt of de andere kant uit kijkt, kan zich medeplichtig maken aan het structureel geweld. En daarmee komt de vraag op of de verdediging tegen dit soort onrecht altijd zonder gewelddadige middelen zal kunnen. Dit is voor de vredesbeweging een van de lastigste vragen.

4. Handelingsperspectieven

Dat brengt mij tenslotte bij de vraag naar de **handelingsperspectieven**. Hoe nu verder?

We zullen in elk geval weer *gesprekken* moeten voeren. In de gesprekken in kerken zal het dan ook vooral moeten gaan om dit soort situaties: wanneer mensen in hun land of regio ernstig worden bedreigd, wat moet er dan gebeuren, en door wie? Daar is natuurlijk al veel over gezegd. Maar tot op heden is er nauwelijks breed

geïnvesteed – en zeker niet door overheden - in *methoden van actieve geweldloosheid*, in het trainen en toerusten van gemeenschappen om zich teweer te stellen tegen onderdrukking en geweld. De paus oppert de instelling van een *global fund* (par. 262) dat, gefinancierd uit geld dat anders aan wapens wordt besteed, kan worden ingezet voor bestrijding van honger en bevordering van ontwikkeling in de allerarmste landen, zodat hun burgers geen toevlucht hoeven te zoeken tot gewelddadige oplossingen of hun landen moeten verlaten. Wat mij betreft financieren we er ook trainingen voor actief geweldloos verzet van. En proberen we sowieso een alternatief veiligheidsbeleid te bevorderen, niet militair, maar actief geweldloos.

Er valt nog veel meer te zeggen, maar voor nu hoop ik dat dit Webinar en ieders bijdrage daaraan een impuls betekenen voor de kerkelijke inzet voor vrede en verzoening. Er is immers nog veel te doen, als we de oproep om vreedestichters te zijn serieus nemen.

Een Quaker perspectief

Ir. Kees Nieuwerth



Met veel waardering heb ik het verslag gelezen van de he-lende dialoog tussen Doopsgezinden en Rooms-Katholieken, die over een periode van vijf jaar (1998-2003) werd gevoerd. Over een verleden van verkettering over en weer, over ver-schillen van inzicht in theologisch en ecclesiologisch opzicht, over de betekenis van de navolging van Jezus, over de relatie tussen het vredes- en het geloofsgetuigenis. Een aantal van de deelnemers van Doperse zijde zijn mij niet onbekend, veelal omdat we elkaar troffen bij bijeenkomsten van de Wereldraad van Kerken. Immers, als vertegenwoordigers van de zogehe-

ten *Historische Vredeskerken* (Dopers, Quakers en Brethren) d.aaraan deelnemen dan plegen zij gezamenlijk inhoudelijk overleg. Overigens sloten de Waldenzers en de Mora-vians zich vaak ook aan bij dat overleg, Voorts ontmoetten wij elkaar bij bijvoorbeeld bijeenkomsten van de Europese Oecumenische Vredesbeweging Church and Peace. Of in bijvoorbeeld samenwerking rond Christian Peacemaker Teams die zich inzetten voor actief vredes- en verzoeningswerk in conflictgebieden. Eigenlijk geef ik er de voorkeur aan te spreken van de *Traditionele Vredeskerken*, we zijn immers bepaald geen historie, geen ge-schiedenis, maar een *levende traditie*, hetgeen ook duidelijk in het verslag van deze dialoog tot uiting komt! Veel van het gedurende de dialoog besprokene is herkenbaar voor Qua-kers. Op een aantal specifieke punten hebben Quakers echter een andere ontwikkeling doorgemaakt en een enigszins andere visie ontwikkeld. Door hieronder op een aantal on-derdelen van het verslag in te gaan hoop ik dit te kunnen verduidelijken. Daarbij zal ik telkens verwijzen naar de relevante pagina's van het verslag.

1. Vredesgetuigenis en geloofsgetuigenis

Het blijft belangrijk te benadrukken dat die drie Vredeskerken – alhoewel zij in verschillende tijdperken en verschillende maatschappelijke contexten zijn ontstaan (Doopsgezinden in de zestiende eeuw, Quakers in de zeventiende eeuw en Brethren in de achttiende eeuw) – onafhankelijk van elkaar tot het inzicht kwamen dat het volgen van de geweldloze weg integraal deel uitmaakt van de navolging van Jezus. Het vredesgetuigenis maakt dus deel uit van hun geloofsgetuigenis. Of zoals het verslag van de dialoog aangeeft: de houding van weerloosheid en gewetensbezwaar tegen oorlog was – én is – een geloofskeuze (102).

Hoewel vele doperse groepen zich trouw hielden aan hun beginselen van geweldloosheid en pacifisme, stonden toch sommige groepen het “gebruik van het zwaard” toe voor de vestiging van het Koninkrijk van God (24,25), het meeste bekende historische voorbeeld hiervan wordt uiteraard gevormd door de bezetting van het Duitse Munster, alhoewel dit later tot het ‘leerstellig begrip’ van geweldloosheid bij de dopers heeft geleid (33).

*Hier doet zich een eerste belangrijk verschil tussen de Doopsgezinden en de Quakers voor. Immers, **van meet af aan** wezen de Quakers dodelijk geweld onder alle omstandigheden af., zelfs voor het vestigen van het Koninkrijk van God. Dit is duidelijk verwoord in het oorspronkelijk vredes-getuigenis van de zeventiende-eeuwse Quakers:*

Ons principe is altijd geweest de vrede te zoeken en te onderhouden, naar gerechtigheid en het kennen van God te streven, zoekend naar het goede en welzijn en dat te doen dat leidt tot vrede van en voor allen. Wij verwerpen met grote nadruk alle uitwendige oorlog en strijd, en het strijden met uiterlijke wapens, voor welk doel en onder welk voorwendsel dan ook, en dit is ons getuigenis voor de hele wereld. De Geest van Christus waardoor wij ons laten leiden, is niet veranderlijk, en kan ons dus niet het ene ogenblik van iets afhouden omdat het verkeerd is, en ons er dan weer opnieuw toe brengen; en wij weten heel zeker, en betuigen voor de hele wereld, dat de Geest van Christus die ons leidt in waarheid, ons nooit zal aansporen om met uiterlijke wapens

te strijden en oorlog te voeren tegen wie dan ook, noch voor het Koninkrijk van Christus, noch voor de koninkrijken van deze wereld.¹

Wezenlijk in deze verklaring is dat Quakers er van uitgaan dat ‘de Geest van Christus waar- door wij ons laten leiden ons nooit zal aansporen met wapens te strijden’ - niet voor wereldse koninkrijken, *maar ook niet voor het Koninkrijk van God*. Eén van de overwegingen en vragen die Quakers zichzelf regelmatig stellen in hun samenkomsten luidt als volgt:

We zijn geroepen om te leven in overeenstemming met “dat leven en die macht, die de oorzaak van alle oorlogen wegneemt”. Blijf je trouw aan ons getuigenis, dat oorlog en elke voorbereiding voor oorlog onverenigbaar zijn met de boodschap van Jezus?

Onderzoek wat in jouw leefstijl kiemen van oorlog zouden kunnen zijn. Blijf standvastig in ons vredesgetuigenis, zelfs als anderen gewelddadig handelen of op conflicten aansturen, maar vergeet daarbij nooit dat ook zij kinderen van God zijn.

2. Oorlog en strijd

Het dominante economische model is lineair en gericht op voortdurende groei, gaat gepaard met een grote ecologische voetafdruk, uitputting van grondstoffen, milieuvervuiling en klimaatverandering en veroorzaakt – nu reeds – op allerlei plekken in de wereld (gewapende) conflicten.² En ja, daarin liggen “kiemen van oorlog”. De strijd om natuurlijke hulpbronnen in de vorm van grondstoffen, energie en zelfs water neemt immers wereldwijd alleen maar toe. De Europese Unie geeft aan dat vanaf 1970 het grondstoffengebruik in Europa maar liefst *verdrievoudigde!* Dit gegeven vormt toch een duidelijke aanwijzing dat wij ons economisch model radicaal zullen moeten wijzigen? We zullen van een ‘green deal’ naar een *groene economie* moeten, een economie die ethisch gefundeerd, ecologisch begrensd en circulair is.³

In diezelfde bijdrage voor de Global Mennonite Peace Conference heb ik ook reeds aangegeven dat zelfs de Sustainable Development Goals in dit opzicht tekort schieten, omdat ca. 60 % daarvan de ecologische voetafdruk groter in plaats van kleiner maken.

En als we SDG 16 'Vrede, Recht en Sterke Instituties' nader beschouwen, dan staat er in de beschrijving wel iets over 'internationale homicide', 'geweld tegen kinderen', mensenhandel' en 'seksueel geweld', hetgeen allemaal *impliciete* verwijzingen zijn naar oorlog en gewapend conflict, maar zonder die openlijk te noemen. Zo wordt ook 'corruptie' gezien als een bedreiging van het bouwen aan een rechtvaardige samenleving en sterke instituties, maar het benadrukken van de noodzaak klassieke mensenrechten te handhaven en te bouwen aan een andere economie die groener en inclusiever is en de kloof tussen rijk en arm dicht, ontbreekt. Zo worden ook de 'opportunity costs' van de enorme bedragen die geïnvesteerd worden in wapens wereldwijd hier niet genoemd. Echter, hiermee zouden wonderen verricht kunnen worden als deze geïnvesteerd zouden worden in vrede en duurzaamheid. Een *echte* duurzame en rechtvaardige economie zou hierdoor mogelijk worden.

Onze strijd – die van kerken die geroepen zijn teken én instrument van de gerechtigheid en vrede Gods te zijn – is dus **voor** een andere economie, **voor** een andere levensstijl, **voor** mensenrechten en **voor** een menswaardig bestaan voor iedereen – waar ook ter wereld – en **tegen** oorlog, dodelijk geweld en wapenhandel. Voor een 'economie van het leven' en tegen een 'economie van de dood'.

3. Rechtvaardige oorlog of rechtvaardige vrede?

Het verslag stelt dat het voeren van oorlog door staten (alleen) in een verdedigingsoorlog en slechts als hoge uitzondering toegestaan is (XX). In dit verband wordt ook gesproken over 'rechtmatige verdediging' en de 'plicht tot zelfverdediging' (130). Echter, het verslag stelt ook dat de leer van de 'rechtvaardige oorlog', die oorspronkelijk de functie had oorlog te voorkomen en te beperken (99), in feite *achterhaald* is omdat de meeste gewapende conflicten zich niet langer tussen staten afspelen en omdat er wapens – eventueel zelfs massavernietigingswapens – ingezet worden die geen onderscheid maken tussen strijders (militairen, combattanten) en burgers (147), hetgeen in strijd is met de oorspronkelijke criteria van de leer van de rechtvaardige oorlog. Ook het Handvest van de VN – artikel 51 – wordt aangehaald waarin allereerst uitputting van alle vreedzame middelen vereist (146) is alvorens staten tot een gewapend conflict zouden 'mogen' overgaan.

In de meest recente encyclieken van paus Franciscus (*Laudato Si'* en *Fratelli Tutti*) – verschenen na deze dialoog tussen de dopers en de katholieken – wordt bovendien heel expliciet gesteld dat de Rooms-Katholieke kerk – met de Wereldraad van Kerken – zou moeten opteren voor 'rechtvaardige vrede' in plaats van de achterhaalde leer van de rechtvaardige oorlog. In plaats daarvan zouden we inderdaad moeten 'bouwen aan vrede op een wijze waartoe geweld niet in staat is...' (95) omdat 'geweld – in de illusie het kwaad te bestrijden – het alleen nog erger maakt (95, 112, 147). Zoals het onderzoek van Chenoweth en Stephan aangaf blijkt bij geweldloze interventies ruim zestig procent te slagen, terwijl bij militaire interventies in 43 procent van de gevallen binnen tien jaar een (nieuwe) burgeroorlog uitbreekt.⁴

Vanuit het perspectief van de vredeskerken hadden we dus gehoopt dat SDG 16 (Vrede – zie boven blz. 3) ook meer specifieke andere VN-doelen zou insluiten, zoals het versterken van de VN-Peacebuilding Commission, het samenwerken met organisaties als Peace Brigades International, Christian Peacemaker Teams en Non-violent Peace Force. Bovendien: het versterken van de ontwapeningsgesprekken in Geneve, het beperken van wapenhandel, het desinvesteren in wapens en militair materieel, concrete stappen naar een atoomwapenvrije wereld, het bevorderen van de ratificatie van het verdrag tot een verbod op kenwapens (TPNW), het vormen van bondgenootschappen tegen geautomatiseerde, autonome en drones- en robotwapens, het eisen van vreedzaam gebruik van de ruimte en – uiteindelijk – het uitbannen van oorlog als middel om conflicten te beslechten.

In de nabeschuiving in het dialoogverslag wordt echter de wezenlijke vraag opgeworpen *wat we eigenlijk verstaan onder vrede* (131). Want, zo wordt vervolgd, wat vrede **niet** is lijkt vaak duidelijker dan wat het *wel* is. Gesteld wordt dat vrede 'de vrucht van gerechtigheid' is. Dat dit ook tot uiting komt in de oproep van de Wereldraad van Kerken dat kerken wereldwijd op een 'Pelgrimage van Gerechtigheid en Vrede' gaan om dit 'voor te leven'. Vrede is niet zozeer een middel, maar is de weg. (132). En wij zijn toch 'mensen van de weg' (59), de weg van Jezus? Rechtvaardige vrede, zo stelt het verslag, is werken aan een structuur, cultuur en beleid van vrede, waarin conflictpreventie voorop staat, aangevuld met het streven naar verzoening en vredesopbouw na conflicten (132).

Echter, de Wereldraad van Kerken in de dialoog over rechtvaardige vrede heeft heel expliciet – en in positieve termen – aangegeven **wat** rechtvaardige vrede is. Die kent tenminste vier dimensies: vrede in de gemeenschap, vrede op de markt/in de economie (zie boven blz. 3), vrede *met* de schepping en vrede tussen de volken. Dat is een integrale benadering. Zij vertoont veel overeenkomst met de oproep tot integrale (ecologische) bekering in *Laudato Si'*. Over de oproep van de Wereldraad tot het praktiseren van rechtvaardige vrede schreef ik eerder op verzoek van de Raad van Kerken in Nederland een boekje met de veelzeggende titel: *'Rechtvaardige Vrede: Werk voor de Kerk'*.⁵

4. Responsibility to prevent, protect and rebuild

Geconfronteerd met binnen statelijke gewapende conflicten waarvan onschuldige burgers het slachtoffer worden en die zelfs tot genocide zouden kunnen leiden nam de VN een resolutie aan getiteld 'Responsibility to Protect'. Deze hield in dat 'als het gebruik van alle geweldloze middelen niets uithaalt mag de staat of internationale autoriteiten geweld gebruiken om onschuldigen te verdedigen' (114). Zelfs de Wereldraad van Kerken worstelde met dit vraagstuk en legde vragen voor aan de lidkerken in het kader van de dialoog over Rechtvaardige Vrede. De Nederlandse Quakers reageerden hierop als volgt:

In 'On the Way Towards Just Peace: the Scope of the Churches' Engagement' wordt ons de vraag gesteld of de daarin beschreven benaderingen al dan niet overeenkomen met onze traditie. Deze vraag moeten wij helaas ontkennend beantwoorden. De reden daarvoor is dat onder de noemer Just Peace de deur toch weer wordt opengehouden voor het – onder bepaalde voorwaarden – inzetten van dodelijk geweld, net als dat bij het aanvaarden door de Wereldraad van de VN- resolutie over the Responsibility to Protect is gedaan. Daarin kunnen wij ons niet vinden. (...) Daarom sluiten wij ons aan bij de reactie op het standpunt van de Wereldraad inzake Responsibility to Protect die Church and Peace dit jaar aan de Wereldraad stuurde. Hierin staat onder meer: "Wij nodigen alle kerken uit om – samen met ons – de verleiding te weerstaan het gebruik van dodelijke wapens – zelfs als uiterste middel – te rechtvaardigen (2009)".⁶

Het verslag van de 'International Commission on Intervention and State Sovereignty' getiteld 'Responsibility to Protect'⁷ – waarop die VN-resolutie gebaseerd werd – beslaat meer dan 100 bladzijden. Die zal ik hier dus maar niet samenvatten. Wel constateerde ik elders dat er nergens melding wordt gemaakt van de mogelijkheden die geweldloze conflictoplossing en civiele vredesopbouw bieden.⁸ Het concept van een 'non-violent peace force' – goed getrainde burgers die zich tussen de strijdende partijen plaatsen – wordt **niet** eens genoemd.

Dat doet het rapport dat door de Wereldraad werd opgestelde over R2P dus **wel**.⁹ Het stelt dat 'de lidkerken zich gezamenlijk tot het primaat van geweldloosheid bekennen: de uitdaging voor christenen om vrede na te jagen te midden van geweld en dat de kerken niet geloven dat het toepassen van dodelijk geweld een nieuwe orde van vrede zal brengen'. Het vervolgt door te stellen dat het bij R2P bovenal gaat om **voorkomen** en op langere termijn 'de transformatie van het leven in overeenstemming met Gods Koninkrijk' en dat gezegd hebbende bekent de Wereldraad 'met christenen over de hele wereld schuld aan ons collectief falen om rechtvaardig te leven en rechtvaardigheid te bevorderen'. Een duidelijke verwijzing naar de noodzaak te bouwen aan een werkelijk rechtvaardige en duurzame economie, in plaats van het dominante economische model dat oorlogen bevordert – zie hierboven.

We vergeten veelal dat het concept van R2P ontwikkeld in de VN-resolutie drie dimensies kent: de verantwoordelijkheid om gewapende conflicten te *voorkomen, als dat niet lukt om tussenbeide te komen ('to intervene')* en tenslotte om de *wederopbouw* te bevorderen na afloop van het conflict. Echter, de focus is vaak op de tweede dimensie: interveniëren en dan slechts in de vorm van een militaire operatie. Maar zelfs Kofi Anan - een voorstander van R2P waarschuwde: 'R2P is ontwikkeld als een universeel principe om mensenrechten te verdedigen – niet als een 'licence to make war in the name of peace'!¹⁰ Daarom heb ik geprotesteerd toen zelfs in de concept-slotverklaring van de Internationale Oecumenische Vredesconvocatie in Kingston in 2011 werd opgenomen 'Responsibility to protect is part of Just Peace' en de vraag gesteld of de verschillende legermachten die – op dat moment – Libië binnenvielen – dat deden om werkelijk burgers te beschermen of omdat zij totaal andere (eigen)belangen hadden? Onder het voorwendsel burgers te beschermen werden de oliebelangen van Westerse machten veilig gesteld door een 'regime-

change' te bewerkstelligen. Daarop werd deze (ongenuanceerde) zinsnede – terecht – geschraapt! Immers, de voorstanders van R2P benadrukten ten tijde van het indienen van de resolutie de niet-militaire dimensies daarvan en stelden dat de inzet van dodelijk geweld tot de uitzonderingen zou behoren. Ontwikkelingen in Libië en elders sterkten mij echter in de overtuiging dat de verantwoordelijkheid te voorkomen en de verantwoordelijkheid tot wederopbouw absoluut geen deel uitmaakten van de strategie bij die militaire interventies. Integendeel, in Libië zagen we hoe het concept werd misbruikt. Na de operatie was er weinig hulp voor Libië, was er nauwelijks sprake van wederopbouw en vonden veel wapens benut in die operatie hun weg elders in Afrika, hetgeen onder meer resulteerde in een ernstig gewapend conflict in Mali. Eén van de gevolgen hiervan is dat het R2P beleid – buiten Europa en de Verenigde Staten – zo ongeveer het laatste beetje geloofwaardigheid verloren heeft.

Het oorspronkelijk concept van R2P vormt echter voor ons als traditionele vredeskerken een soort 'duivels dilemma'. Kunnen wij ons tegen de inzet van militair geweld blijven verzetten als die ingezet wordt om medemensen te bevrijden, te verdedigen en te beschermen tegen onderdrukking, geweld en dood? Onze Doopsgezinde Vriend Arnold Neufeldt-Fast stelde dat om die reden de gezamenlijke reactie van de Vredeskerken dan ook begint met een schuldbekentenis:

Wij hebben vaak gefaald om te leven naar onze toewijding aan de Geest van Jezus Christus. Wij hebben vaak gezwegen en faalden om te handelen namens hen die lijden onder de gesel van onrecht en geweld. Wij weten niet altijd wat rechtvaardigheid of vrede in bepaalde situaties inhoudt; wij ontberen wijsheid om de complexe vraagstukken van onze tijd tegemoet te treden.¹¹

En toch blijven wij als Quakers de inzet van dodelijk geweld onder alle omstandigheden afwijzen, zoals onze eerder geciteerde reactie aan de Wereldraad aangaf:

Wij blijven daarom op grond van ons diepe overtuiging de inzet van dodelijk geweld onder alle omstandigheden afwijzen en kiezen voor een andere weg. Zo kiezen wij voor geweldloze (burger) interventies in brandhaarden naar het model van de Christian Peacemaker Teams en Peace Brigades International; voor het inzetten op hervorming van het internationale stelsel, zowel het economische stelsel als de internationale samenwerking op het vlak van vrede en veiligheid: de Wereldraad zou de VN nog meer dan voorheen moeten steunen bij het realiseren van de Millenniumdoelen, het hervormen van de Veiligheidsraad en het versterken van de nieuwe Peace Building Commission (PBC).

5. Militaire dienst en burgerdienst

Het verslag stelt dat de katholieke leer er van uit gaat dat 'in militaire dienst gaan niet verkeerd is, maar gewetensbezwaren tegen militaire dienst ook gerespecteerd worden'(114). Op diverse plaatsen in dit document wordt echter in negatieve termen over gewetensbezwaren tegen de vervulling van de militaire dienst gesproken. Zo wordt de term '*dienstweigering*' gebruikt (bijvoorbeeld XX, 144). Terwijl het toch eigenlijk gaat om het aantekenen van gewetensbezwaren (op geloofsgronden) tegen het vervullen van de *militaire* dienst, waarvoor echter een *burgerdienst* aan de gemeenschap in de plaats treedt (van de zelfde duur). Zo vervulde ik – als erkend gewetensbezwaarde – mijn burgerdienst als vrijwilliger in het kader van de ontwikkelingssamenwerking in Afrika. In Nederland is de erkenning van gewetensbezwaarden goed en wettelijk geregeld. Dat is echter in lang niet alle landen waar Quakers leven het geval en toch tekenen zij ook daar gewetensbezwaren aan, soms met uiterst problematische gevolgen. In sommige landen in Afrika bijvoorbeeld worden Quakers daarom nog steeds gediscrimineerd en uitgesloten, zoals dit in het verleden ook in Europese landen het geval was; zij mogen geen universitaire studies volgen en geen staatsambten vervullen.

Tijdens de Assemblee van de Wereldraad van Kerken in Busan wilden de traditionele vredeskerken ook de aandacht vestigen op het lot van gewetensbezwaarden in Zuid-Korea (gevangenisstraf, discriminatie en uitsluiting). De kerken in Zuid-Korea vonden dat dit niet op de agenda hoorde, waarop de vredeskerken in een zogeheten 'minute of dissent' – de

dan deel zou worden van de verslaglegging van de Assemblee – zich hierover alsnog uitspraken. Toen ik die ‘minute of dissent’ kwam inleveren bij het secretariaat van de Assemblee bleek dat diverse andere deelnemers, waaronder de gehele delegatie van de EKD in Duitsland(!) zich daar al gemeld hadden met de mededeling dat zij die minuut van de vredeskerken mede zouden ondertekenen! Enkele jaren later, toen Zuid-Korea periodiek verslag moest uitbrengen met betrekking tot de naleving van de mensenrechten aldaar aan de VN Commissie voor de Mensenrechten in Geneve heeft de kritiek daarop van een Quaker die namens de internationale vredesbeweging IFOR daar waarnemer was er toe geleid dat Zuid-Korea alsnog een – zij het beperkte – wettelijke regeling van het recht op gewetensbezwaren heeft ingevoerd.

Met de op één van de eerste pagina's van het document genoemde Doopsgezinde theoloog en vredesactivist (V) Henk Kossen heb ik begin tachtiger jaren nog geprobeerd een op de Wet Gewetensbezwaren Militaire Dienst voortbouwende initiatiefwet Gewetensbezwaren Militaire Bestemming Belastinggelden te doen aanvaarden door de Tweede Kamer. Daardoor zou het mogelijk worden niet alleen erkend te worden als gewetensbezwaarde voor twee jaar, maar voor het leven en dit niet alleen voor mannen, maar ook voor vrouwen. De diverse lidkerken van de Raad van Kerken én de Raad zelve gaven schriftelijke steunbetuigingen. Maar in het parlement bleken slechts een drietal politici bereid om voor een dergelijk wetsvoorstel te stemmen. Dit beeld is trouwens wereldwijd het geval in landen waar de vredesbeweging zich voor een dergelijke bredere erkenning van gewetensbezwaren tegen het militair apparaat inzet. Maar wellicht komt het ooit nog tot een uitbreiding van het als mensenrecht erkende recht op gewetensbezwaren tegen militaire dienst in deze zin. En die zouden lidstaten van de VN dan om moeten zetten in dergelijke wetgeving.

Wat gewetensbezwaren tegen het vervullen van de militaire dienst betreft doet zich echter een tweede wezenlijk verschil voor tussen Dopers en Quakers. Ondanks het feit dat de dopers hechten aan actieve geweldloosheid tekenen niet alle jonge doperse mannen gewetensbezwaren aan tegen het vervullen van militaire dienst, terwijl dit bij de Quakers wel het geval is. Het is zelfs zo dat de Algemene Doopsgezinde Sociëteit ook geestelijk verzorgers in de krijgsmacht kent, hetgeen ondenkbaar is voor de Quakers!

6. Voor de wereld en in de wereld

In het dialoogverslag staat een heel interessante opmerking van de Doopsgezinde theologe Anne-Marie Visser. Zij stelde dat de ‘migrantentraditie’ van de Doopsgezinden – waarbij zij telkens emigreerden van bijvoorbeeld Nederland naar Polen en Rusland en van daaruit weer naar Canada en de Verenigde Staten- relevant is voor het ‘theologiseren’ door Dopers (XXII). Dat denk ik ook en dat zal ik illustreren aan de hand van een anekdote hieromtrent.

Begin tachtiger jaren werd een gezamenlijke ‘Quaker-Mennonite Working Group on European Security’ opgericht die tot doel had om – achter de schermen en in ‘stille diplomatie’ hoge vertegenwoordigers van de NAVO – en de Warschau-verdragsorganisaties met elkaar in gesprek te brengen over de veiligheidsarchitectuur in Europa. Dat kon niet in het NAVO-hoofdkwartier in Brussel maar alleen op ‘neutraal’ terrein en er werden dus gesprekken georganiseerd op het Quakercentrum in Brussel. Leden van de werkgroep waren Doopsgezinden en Quakers uit heel Europa en een vertegenwoordiger van het Mennonite Central Committee in Brussel. We mikten op deelname vanuit de twee verdragsorganisaties op een hoog niveau. Daarom ging ik met de jongeman die toen de Doopsgezinde vertegenwoordiger was in Brussel naar de Nederlandse ambassadeur bij de NAVO – omdat ik die persoonlijk kende – om hem te verzoeken te bepleiten bij zijn collegae-vertegenwoordigers om niet alleen de uitnodiging om deel te nemen aan deze dialoog te aanvaarden, maar ook een sterke vertegenwoordiging te sturen – diplomatiek dan wel militair. Toen wij beiden bij het NAVO-hoofdkwartier aankwamen werden we zonder omhaal toegelaten en direct naar de Nederlandse ambassadeur gebracht. Toen we ons voorstelden vroeg de ambassadeur aan mijn doperse metgezel waar hij vandaan kwam. Deze zei: mijn familie *emigreerde ooit vanuit Vlaanderen naar Nederland, vanuit Nederland naar Polen, vanuit Polen naar Rusland en van daaruit uiteindelijk via Canada naar de Verenigde Staten*. De ambassadeur vroeg of hij nog doperse familie of contacten had in Rusland. Hij was namelijk ook ambassadeur in Rusland geweest en had toen geïsoleerde doperse gemeenschappen bezocht waar men nog ‘platt-deutsch’ sprak. Hij vroeg of de familie van mijn doperse vriend dat ook nog sprak, waarop deze bevestigde dat zijn grootouders dat inderdaad nog deden. Mede omdat de ambassadeur ook contacten met

Rusland had én zijn collegae-ambassadeurs aanbeval om onze uitnodiging te aanvaarden kregen we een heel sterke delegatie die met ons in dialoog ging. Wij van onze kant probeerden hen ervan te overtuigen dat de veiligheidsarchitectuur in het Europa van begin jaren tachtig en in de Koude Oorlog een overblijfsel was uit vroeger tijden en dat het tijd was voor echte verandering. Naderhand werd een document gepubliceerd met de titel *'Steps to True Security: a Quaker-Mennonite Approach to Security Institutions in a Changing Europe'*. Uiteraard werden de namen van onze vertrouwelijke gesprekspartners daarin niet wereldkundig gemaakt! Inhoudelijk waren het echter zeer interessante gesprekken en ik ben er nog steeds van overtuigd dat zij een bijdrage aan de ontspanning en – uiteindelijk de val van de muur – hebben geleverd op het eind van dat decennium.

Relevant hier is echter die 'migratiegeschiedenis' van de Doopsgezinden – met name voor hoe dopers theologiseren.... De achtergrond van die 'repeterende trek naar elders' was vooral dat zij bijvoorbeeld naar Polen trokken om gebieden in te polderen aan de kust én de verzekering hadden gekregen van de (lokale) machthebbers aldaar dat hun gewetensbezwaren op geloofsgronden tegen militaire dienst gerespecteerd zouden worden. Echter, als na bijvoorbeeld een machtswisseling bleek dat dit niet langer het geval was, zochten die gemeenschappen een ander heenkomen elders – waar de geschiedenis zich veelal herhaalde. Eigenlijk hoopten de dopers telkens een 'vluchtheuvel', een 'eiland', een gemeenschap te stichten 'in die wereld, maar niet van die wereld'...

Dat deden de Quakers ook eens in hun geschiedenis. Zo stichtte William Penn de staat Pennsylvania als een vreedzame samenleving tussen immigranten en de oorspronkelijk bevolking. Een soort Quaker gemeenschap te midden van de wereld, maar niet van die wereld. Hij noemde dit zelfs 'het heilig experiment'. Vandaag-de-dag zijn wij als Quakers ervan overtuigd dat dit 'heilig experiment' *slaagde omdat het mislukte!* Het heeft ons met de neus op het feit gedrukt dat we ons helemaal niet uit de wereld terug kunnen trekken, maar dat we – *waar we ook zijn* – *voor die wereld en in die wereld moeten bouwen aan het Koninkrijk Gods*. Net als de Dopers verspreidden de Quakers zich namelijk over de hele wereld, maar niet langer om zich terug te trekken op een eigen 'vluchtheuvel' in de wereld, maar om werkzaam te zijn midden in de wereld.

En dit wijst dus op een derde wezenlijk verschil tussen Dopers en Quakers. Dat heeft ook te maken met de onze uiteenlopende opvattingen over de verhouding tussen kerk en staat. Zo wordt in het verslag gesteld dat door de lange geschiedenis van vervolging en discriminatie de doopsgezinden de neiging hadden de staat te wantrouwen (113). Want ‘in sommige landen zouden de doopsgezinden eeuwenlang vervolgd blijven worden en in sommige staten werden zij gediscrimineerd en onderworpen aan beperkingen op sociaal en politiek gebied, zelfs tot in de twintigste eeuw’ (30).

Waar het verslag aangeeft dat Doopsgezinden zich veelal afzijdig opstelden tegenover de staat, kwam William Penn tot het inzicht dat – zoals hij het stelde – ‘governments are like clockworks, they need mending’. Dat betekent dat wij ons wel degelijk ook moeten inlaten met de staat, de regering, de politiek, de wereld en dat we deze – vanuit onze geloofs-overtuiging – moesten beïnvloeden – op de plek waar wij wonen en leven: ‘on being present where you are!’ En dat omdat we het ermee eens zijn dat ‘in Gods volk de vernieuwing van de wereld een aanvang heeft genomen’ (66). Want Quakers werken meer vanuit die ‘gerealiseerde eschatologie’ – in de zin dat het Koninkrijk begint met gelovigen als teken én instrument. Vanuit dat perspectief kunnen en mogen we dus niet ‘wereldvreemd’ zijn.

Dus waren Quakers o.m. stichters van de eerste leerstoelen Vredesstudies (Adam Curle – Bradford University), de International Peace Research Association (Elise Boulding) en van tal van organisaties die actief bijdragen tot gerechtigheid, vrede en duurzaamheid, zoals Amnesty International, Church and Peace, International Fellowship of Reconciliation, War Resisters International, Service Civil International en Greenpeace. Dit illustreert hoe wij vanuit onze Quaker traditie niet alleen getuigen in woorden, maar ook actief in daden van vredes- en verzoeningswerk zijn. Bijvoorbeeld na de oorlog in Duitsland door werkkampen van vrijwilligers te organiseren om jonge Fransen en Duitsers met elkaar te verzoenen. Ons engageerden in vredesonderwijs en -onderzoek. Stille diplomatie bedreven achter de schermen in Biafra, Noord-Ierland, Sri Lanka. Het Alternatives to Violence Programme (AVP) ontwikkelden. Bovendien hebben Quakers – al meer dan zeventig jaar – hun eigen ‘ambassades’ bij de Verenigde Naties (in New York en Geneve) en al meer dan 40 jaar bij de Europese Unie en de Raad van Europa in Brussel en Straatsburg, die zich vooral concentreren op mensenrechten, gerechtigheid, vrede en duurzaamheid.¹² Zeker die laatste

(diplomatieke) activiteit ondersteunt het werk van bijvoorbeeld de Disarmament Conference en bevorderde de totstandkoming van het verdrag tegen landmijnen, dat tegen kindsoldaten en dat tegen de verspreiding van kernwapens (NPT), en – meer recent – de pogingen om tot een VN verdrag tegen de verkoop en de handel in zogeheten ‘kleine wapens’ te komen. Zo werken we aan wat het dialoogverslag noemt ‘werken aan vrede op internationale schaal’ (109).

7. Militair en civiel veiligheidsbeleid

En dat brengt me bij initiatieven van Quakers in de Verenigde Staten, het Verenigd Koninkrijk en Nederland die gericht zijn op het ontwikkelen van een alternatief vredes- en veiligheidsbeleid. Een civiel in plaats van een militair beleid. In Nederland werd hiertoe de *Werkgroep Inclusieve Veiligheid* opgericht. Want er is immers pas sprake van *echte* veiligheid (true security, zie blz. 9) wanneer iedereen in deze wereld zich veilig kan voelen. Daartoe dienen we een alternatief voor het huidige (exclusief voor ons zelf georganiseerde) veiligheidsbeleid te ontwikkelen. In de afgelopen periode startte de Evangelische Kerk in Baden in Duitsland hiertoe een campagne die verwant is aan bovengenoemde initiatieven en omarmd werd door de Nederlandse werkgroep. De kerk in Baden ontwikkelde namelijk een gedetailleerd plan en scenariostudie om het militaire veiligheidsbeleid van Duitsland om te vormen tot een civiel veiligheidsbeleid in 2040, onder de titel ‘Sicherheit Neu Denken’. Om dat te bereiken werden de stappen die daarvoor nodig zijn in de komende tijd uitgewerkt – zoals dat bij een ‘backcasting scenario’ gebruikelijk is. Die serieuze exercitie levert een gedegen rapport van meer dan 160 bladzijden op, die zelfs instemmende reacties kreeg van militaire deskundigen!¹³ Een dergelijke integrale benadering vergt echter veelomvattende wijzigingen in ons buitenlands-, handels-, ontwikkelingssamenwerkings- én vredes- en veiligheidsbeleid!

De Werkgroep Inclusieve Veiligheid – onder meer met steun van de Nederlandse vredesorganisaties Kerk en Vrede, Eirene en Pais – heeft hiervan onlangs de samenvatting vanuit het Duits in het Nederlands vertaald (‘Veiligheid: hoe dan?’) en werkt aan een bewerking voor de Nederlandse context van het Duitse scenario voor 2040. Welke stappen kunnen/moeten we nemen om het huidige militaire veiligheidsbeleid te transformeren tot een civiel en inclusief veiligheidsbeleid? Want – zoals ik onlangs bij een demonstratie tegen de

kernwapens bij de basis in Volkel – aangaf moet onze strijd **tegen** (kern)wapens, militarisme en oorlog eigenlijk ingebed worden in een strijd **voor** een alternatief, inclusief en civiel vredes- en veiligheidsbeleid! De campagne daarvoor van de Duitse kerk in Baden krijgt veel steun van vele organisaties in Duitsland. Maar daar niet alleen: naast Nederland heeft ook de vredesbeweging in o.m. het Verenigd Koninkrijk, Frankrijk, Oostenrijk, Polen en Rusland deze visie opgepakt! Dus: kijk maar eens op www.samenveilig.earth of www.sicherheitneudenken.de of www.rethinkingsecurity.org.uk

8. Ten slotte

In de slotbeschouwing van het dialoogverslag stelt Fred van Iersel dat ‘pacifisme als sociale beweging’ eigenlijk pas ontstaan zou zijn in en door de industriële revolutie, mede als reactie op de ontwikkeling van massavernietigingswapens. Daarbij onderscheidt Fred vijf hoofdvormen van pacifisme: *absoluut, prudent* (gericht op voorkomen van oorlog), *contextueel* (of partieel, gericht op bijvoorbeeld bepaalde typen wapens, zoals kernwapens, atoompacifisme), *weigering van de militaire dienstplicht* en *actieve geweldloosheid* (*Gandhi*). Naar mijn overtuiging doet hij daarmee het dialoogverslag – en in het bijzonder de inbreng van de Doopsgezinden daarin – tekort. Immers het moge duidelijk zijn dat uit die doperse inbreng – én uit mijn bovenstaande reactie – blijkt dat het hier wel degelijk gaat om een *eeuwenlang* volgehouden *christen-pacifisme* geworteld in de navolging van de geweldloze weg van Jezus. En die navolging is niet contextueel, niet partieel, maar – in zekere zin – wel absoluut én dus gericht op de geweldloze transformatie die het bouwen aan het Koninkrijk Gods hier en nu van ons vraagt! En nogmaals: **alle** kerken zijn geroepen hiervan teken én instrument te zijn! Zoals de titel van een gezamenlijke bijdrage van Quakers en Doopsgezinden destijds aan het Conciliair Proces van Gerechtigheid, Vrede en Heelheid van de Schepping het zegt ‘*Gods vrede wint de strijd*’ - uiteindelijk!¹⁴ Met de ‘God des Vredes als bondgenoot’. (Afscheidscollege van mijn Doperse Vriend Henk Kossen – 1989) (V).

-
- ¹ George Fox, 1660, Quaker Faith and Practice, 24.04, Quaker Geloven en Werken, 2020, 96.
- ² Nieuwerth, Kees, 'Energy and raw materials: resource or source of conflict', paper presented in a workshop at the International Ecumenical Peace Convocation, Kingston, 21 May 2011. Nieuwerth, Kees, 'The emerging global context and just peace; an analysis', paper presented at the meeting of the WCC Reference Group on the IEPC at Geneva, February 2012.
- ³ Nieuwerth, Kees, 'Ecojustice is Part of Just Peace: A Peace Church Perspective on the UN Sustainable Development Goals Agenda', paper presented to the Global Mennonite Peace Conference, Elspeet (NL), 2019 (under publication- later in 2020).
- ⁴ Chenoweth, Erica en Stephan, Maria J., 'Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict', New York, 2011.
- ⁵ Raad van Kerken in Nederland, 'Rechtvaardige Vrede: Werk voor de Kerk', Amersfoort, 2012.
- ⁶ Quaker Geloven en Werken, blz. 107.
- ⁷ 'The Responsibility to Protect', Report of the International Commission on Intervention and State Sovereignty, December 2001.
- ⁸ Kees Nieuwerth, 'Just Peace: a Quaker Perspective'. lecture at Peace Theology Dept. Free University of Amsterdam, 2013.
- ⁹ 'Vulnerable populations at risk: Statement on the Responsibility to Protect', WCC, Porto Alegre, 2006.
- ¹⁰ Kofi Anan 'Interventions: a life in war and peace', New York 2012, p. xi.
- ¹¹ Neufeldt-Fast, Arnold, 'Christianity and War: the Pacifist View' In: 'The Responsibility to Protect: ethical and theological Reflections', WCC, Geneva, 2005, pp. 31-36
- ¹² Nieuwerth, Kees, 'Het Quaker Vredesgetuigenis: een levende traditie', In: Gidsen en Getuigen op de Pelgrimage naar Vrede', Kerk en Vrede, Gorinchem, 1999.
- ¹³ Becker, Ralf, Maass, Stefan en Schneider-Harpprecht, Christoph, 'Sicherheit Neu Denken: von der Militärischen zur Zivilen Sicherheitspolitik – ein Szenario bis zum Jahr 2040', Karlsruhe, 2019.
- ¹⁴ 'Gods vrede wint de strijd: over vredesgetuigenis en vredesbeleid', Amsterdam 1988.

Personalia

Drs. Ineke Bakker is voorzitter van het Interkerkelijk Vredesberaad (IKV), zij vertegenwoordigt de basisbeweging 2of3bijEEN in de Raad van Kerken in Nederland en is voorzitter van de werkgroep vluchtelingen van de Raad van Kerken in Nederland.



Dr. Fulco van Hulst doopsgezind predikant en docent praktische theologie en ethiek aan de Vrije Universiteit in Amsterdam.



Prof. dr. A.H.M. (Fred) van Iersel is emeritus-hoogleraar vraagstukken geestelijke verzorging bij de krijgsmacht aan Tilburg University. Hij is voorzitter van de Beraadgroep Samenlevingsvraagstukken, duurzaamheid en vrede van de Raad van Kerken in Nederland.



Ir. Kees Nieuwerth is lid van het Religieus Genootschap der Vrienden (Quakers) en vice-voorzitter van de Raad van Kerken in Nederland.



Prof. dr. Peter Nissen is hoogleraar oecumenica aan de Radboud Universiteit in Nijmegen en predikant van de Remonstrantse Gemeente in Oosterbeek. Hij vertegenwoordigt de Remonstrantse Broederschap in de Raad van Kerken in Nederland en is voorzitter van de Beraadgroep Geloof en Kerkelijke Gemeenschap van de Raad van Kerken in Nederland.



Prof. dr. Peter-Ben Smit is bijzonder hoogleraar oude katholieke kerkstructuren vanwege het Oud-Katholiek Seminarie aan de Universiteit Utrecht, hoogleraar contextuele bijbelinterpretatie aan de Vrije Universiteit en hoogleraar systematische theologie en oecumenica aan de Universiteit Bern.



Colofon

Perspectief is het Digitale Oecumenisch Theologische Tijdschrift (DOTT) van de Katholieke Vereniging voor Oecumene. ISSN 2588-9354



Perspectief wordt gekenmerkt door een drievoudige doelstelling:

- Reflectie** Perspectief biedt een platform van theologische reflectie op de vragen die in de oecumenische beweging leven. Ze biedt daartoe bijdragen van experts uit verschillende denominaties.
- Ruimte** Perspectief wil de ruimte zoeken en tonen waarin het oecumenisch gesprek vruchtbaar wordt. Het beoogt daarmee nieuwe perspectieven voor de toekomst van de oecumenische beweging te ontsluiten.
- Jongeren** Perspectief biedt jonge oecumenici de mogelijkheid te reflecteren op opgedane oecumenische ervaring en deze te laten weerklinken binnen de oecumenische beweging.

Perspectief verschijnt viermaal per jaar, en is gratis als digitaal tijdschrift te bekijken op de website van de Katholieke Vereniging voor Oecumene, of als PDF te downloaden. De eindredactie en de vormgeving worden verzorgd door het bureau van de Katholieke Vereniging voor Oecumene.



- Nieuwsbrief** Indien u op de hoogte gehouden wilt worden van de activiteiten van Perspectief kunt u zich voor de nieuwsbrief [hier aanmelden](#).
- Steunen** U kunt ons steunen door lid of donateur van onze vereniging te worden, of door een eenmalige bijdrage, zie hiervoor onze [website](#). De Katholieke Vereniging voor Oecumene is ANBI goedgekeurd.
- Redactie** drs. Geert van Dartel, prof. dr. Fred van Iersel, dr. Karim Schelkens, prof. dr. Peter-Ben Smit, drs. Leo van Leijsen, drs. Fokke Wouda, perspectief@oecumene.nl.

Meld mij aan voor de Nieuwsbrief van Perspectief

Perspectief wordt uitgegeven door de
Katholieke Vereniging voor Oecumene
www.oecumene.nl

