

TEORI PERANG YANG ADIL: SEBUAH PENJELASAN DAN ARGUMENTASI KRISTEN

FERRY YEFTA MAMAHIT

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan untuk menjelaskan dan berargumentasi secara etis-teologis dan alkitabiah tentang apa dan mengapa sebagian gereja Kristen berpegang pada pandangan teori perang yang adil dalam etika perang mereka. Teori perang yang adil adalah sebuah pandangan yang melegitimasi perang berdasarkan pertimbangan-pertimbangan moral yang komprehensif. Perang dapat dibenarkan secara moral jika pemerintah telah mempertimbangkan prinsip-prinsip keadilan pada saat sebelum perang (*jus ad bellum*), saat perang (*jus in bello*), dan setelah perang (*jus post bellum*). Pandangan berikut praktiknya telah diterima oleh dan mendapat pembenaran secara etis-teologis dan biblis di dalam gereja-gereja Protestan arus utama.

Kata-kata kunci: perang, teori perang yang adil, *jus ad bellum*, *jus in bello*, *jus post bellum*, landasan etis-teologis, landasan alkitabiah

ABSTRACT

*This article aims to explain and argue ethico-theologically and biblically what and why some of Christian churches hold on just war theory in their ethics of war. Just war theory is a view that legitimizes war based on comprehensive moral considerations. A war is justifiable if a government already took into account just principles before going to war (*jus ad bellum*), engaging war (*jus in bello*), and terminating war (*jus post bellum*). The view and its practices have been embraced by and have had ethico-theological and biblical justification within mainstream Protestant churches.*

Keywords: war, just war theory, jus ad bellum, jus in bello, jus post bellum, ethico-theological foundation, biblical foundation

PENDAHULUAN

Selama beberapa dekade belakangan ini ada sekitar lima belas jutaan orang binasa akibat konflik dan perang yang telah terjadi di berbagai tempat di dunia, termasuk di Indonesia.¹ Dalam konteks yang demikian, selain faktor religius dan ideologis, faktor pemicu lain terjadinya konflik dan perang adalah faktor ekonomis, khususnya penguasaan atas kekayaan sumber-sumber daya alam, seperti minyak, kayu, berlian, dan bahkan “obat bius.”² Sebagai bagian dari globalisasi ekonomi, strategi monopoli ekonomi yang dilakukan oleh kekuatan-kekuatan ekonomi (juga “kekuatan-kekuatan militer”) dunia telah menimbulkan perlawanan dari mereka yang telah menjadi korban ketidakadilan ekonomis.³ Proses globalisasi ini secara tidak langsung telah berkontribusi secara signifikan terhadap berbagai konflik dan perang yang telah memakan jutaan korban manusia yang tidak bersalah.

Merenungkan hal ini, penulis mulai menanyakan kembali pemahaman gereja tentang perang dan etika perangnya sendiri. Pemahaman ini setidaknya telah dipengaruhi secara kuat oleh berbagai pandangan yang paling umum tentang perang, seperti pandangan “realisme” (“*realism*”),⁴ pandangan “pasifisme” (“*pacifism*”)⁵ dan pandangan “teori perang yang adil” (“*just war*”).

¹Milton Leitenberg mencatat angka yang demikian dalam penelitiannya terhadap beberapa konflik dan perang yang terjadi di beberapa negara terpilih dari 1955-2000, dan khususnya di Indonesia, insiden tahun 1965 dan konflik Timor Timur, telah memakan korban jiwa sebanyak kurang lebih 550.000 orang (“Deaths in Wars and Conflicts in the 21st Century” [Occasional Paper 39; 3rd ed.; Ithaca: Cornell University Peace Studies Program, 2006] 15).

²Contohnya, Perang Teluk (*Gulf War*) di Timur Tengah dipicu oleh ambisi negara-negara merebut kontrol terhadap ladang minyak yang berlimpah di daerah tersebut. Konflik yang terjadi di Sierra Leone, Afrika Barat, dipicu oleh perebutan ladang berlian. Demikian juga apa yang terjadi di Kolombia, Amerika Selatan, diakibatkan oleh perebutan ladang kokain sebagai sumber pembuatan obat-obat bius (Stathis N. Kalyvas, “‘New’ and ‘Old’ Civil Wars: A Valid Distinctions,” *World Politics* 54 [2001] 99-118; bdk. Michael Renner, “The Anatomy of Resource War” [Worldwatch Paper 162; Washington: Worldwatch Institute, 2002] 22-51).

³Paul Collier dan Anke Hoeffler, “On Economic Causes of Civil War,” *Oxford Economic Papers: Oxford Journal* 50/4 (1998) 563-573.

⁴Pandangan realisme melihat perang sebagai suatu keharusan di tengah dunia yang tidak adil ini. Pandangan ini percaya bahwa “arena internasional” adalah sebuah anarki yang olehnya “segala cara dalam peperangan adalah adil.” Pandangan ini mengatakan bahwa konsep-konsep moral tidak dapat diterapkan kepada pertanyaan tentang perang seperti yang tampak pada pemikiran Thucydides, Machiavelli, dan Hobbes (David R. Maple, “Realism and the Ethics of War and Peace” dalam *The Ethics of War and Peace: Religious and Secular Perspective* [ed. Terry Nardin; Princeton: Princeton University Press, 1996] 54-74).

⁵Pandangan pasifisme adalah pandangan yang menolak sama sekali perang karena lebih memilih jalan perdamaian. Pandangan ini menolak segala bentuk kekerasan (*violence*) dan pembunuhan (*killing*) dalam perang. Ini termasuk pembunuhan massal karena alasan politis. Pasifisme menolak perang karena tidak ada dasar moral sama sekali dalam perang, dan perang adalah sesuatu selalu salah (lih. Jan Narveson, “Terrorism and

theory”).⁶ Kedua pandangan terakhir, *pacifism* dan *just war theory*, merupakan dua pandangan yang telah diakui dan diterima secara luas oleh gereja-gereja Kristen pada umumnya. Pandangan pasifis diakui dan diterima oleh gereja-gereja Mennonite, Anabaptis, Church of the Brethrens, Quaker, masyarakat Amish dan beberapa denominasi lainnya.⁷ Sementara itu, gereja-gereja arus utama, seperti Katolik (Roma dan Ortodoks), Protestan (Lutheran, Anglikan, Calvinis, dan Metodis), dan beberapa gereja lain yang bukan di dalam arus utama,⁸ mengakui dan menerima pandangan perang yang adil sebagai dasar etis persetujuan mereka terhadap perang. Karena merupakan bagian dari tradisi gereja yang menerima dan mengakui teori perang yang adil, penulis tidak akan membahas soal pasifisme. Tulisan ini mencoba memahami kembali apa sesungguhnya hakikat teori perang yang adil itu dan mengapa beberapa gereja Kristen (termasuk penulis) menerima teori ini.

LATAR BELAKANG SINGKAT TEORI PERANG YANG ADIL

Teori perang yang adil (*bellum justum*) mempunyai sejarah yang panjang. Teori ini berkembang sejalan dengan peradaban Barat. Ide dasar teori ini sebenarnya dapat ditelusuri kembali dari pemikiran filsuf-filsuf Yunani klasik seperti Plato, Aristoteles, dan Cicero. Plato (427-347 SM), terinspirasi oleh gurunya Sokrates, menekankan prinsip pembatasan terhadap perampasan tanah akibat perang demi perdamaian di masa yang akan datang.⁹ Sementara itu, Aristoteles (384-322 SM) berprinsip bahwa perang seharusnya memiliki alasan-alasan yang benar dan adil.¹⁰ Pemikiran Cicero (106-43 SM) tentang perang yang adil tampaknya lebih lengkap dibanding kedua filsuf sebelumnya. Ia menggagas prinsip-prinsip etika perang, seperti membatasi pembalasan dan

Pacifism,” *International Journal of Applied Philosophy* 17/2 [Fall 2003] 157-172; Carlo Filice, “Pacifism: A Philosophical Exploration,” *Journal of Philosophical Research* 17 [1992] 119-53; dan Duane Cady, *From Warism to Pacifism: A Moral Continuum* [Philadelphia: Temple University Press, 1989]).

⁶Teori perang yang adil adalah pandangan yang paling berpengaruh dalam etika perang dan perdamaian. Kesimpulan pandangan ini menyatakan bahwa perang, dengan beberapa persyaratan tertentu yang berdasarkan prinsip-prinsip keadilan, dapat dibenarkan secara moral (lih. Michael Walzer, *Just and Unjust War: A Moral Argument with Historical Illustrations* [3rd ed.; New York: Basic, 2000]; Richard J. Regan, *Just War: Principles and Cases* [Washington: Catholic University of America Press, 1996]; dan Jean B. Elshtain, *Just War Theory* [Oxford: Basil Blackwell, 1992]).

⁷William E. Nix, “The Evangelical and War,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 13/3 (September 1970) 135.

⁸Vesselin Popovski, Gregory M. Reichberg, dan Nicholas Turner, eds., *World Religions and Norms of War* (Tokyo-New York-Paris: United Nations University Press, 2009) 142-254; bdk. Gregory M. Reichberg, “Just War Theory, History of” dalam *International Encyclopedia of Ethics* (Hugh LaFollette, ed.; Oxford: Wiley-Blackwell, 2013) 2863-2865.

⁹*Republic* (terj. G. M. A. Grube; New York: Hackett, 1992) 470.

¹⁰*Politics* (terj. Carnes Lord; Chicago: Chicago University Press, 1985) 1333.

penghukuman kepada musuh sehingga tidak menyerang lagi dan memberi efek jera, menggunakan kekuatan militer sebagai pilihan terakhir, memperlakukan tawanan perang dengan manusiawi, dan melarang warga sipil selain tentara untuk berperang.¹¹ Dalam pemikiran para filsuf ini, prinsip “kemanusiaan yang sama” (“*common humanity*”) adalah dasar dari semua etika, termasuk etika perang. Meski di tengah situasi yang ekstrem dalam perang, prinsip tersebut seharusnya dapat menuntun keputusan dan tindakan seseorang untuk terlibat dalam perang atau tidak.¹²

Prinsip-prinsip yang dikemukakan oleh para filsuf ini kemudian dikembangkan dalam konteks kekristenan, khususnya oleh para bapa gereja. Seperti telah dipahami bahwa setelah kekristenan menjadi agama resmi kekaisaran Romawi (380 M), orang-orang Kristen tiba-tiba dimasukkan ke dalam suatu keadaan di mana mereka dapat memegang senjata dan melayani sebagai tentara.¹³ Pertanyaan dasarnya adalah “Di bawah keadaan apakah dan bagaimanakah orang Kristen dibolehkan untuk menggunakan kekerasan?” Agustinus (354-430 M), bersama mentornya, Ambrosius (340-397 M), mencoba menjawab pertanyaan ini dengan menggagas teori perang yang adil dari perspektif Kristen.¹⁴ Fokus pemikiran Agustinus tertuju pada persoalan apakah syarat-syarat yang harus dipenuhi sebelum perang itu terjadi (*jus ad bellum*) dan bagaimanakah perang itu dilakukan (*jus in bellum*). Teorinya berusaha untuk mencari pembenaran terhadap penggunaan kekuatan militer oleh negara dalam konteks menyikapi peran yang tepat yang dilakukan oleh Kota Allah (*Civitas Dei*) terhadap Kota Duniawi (*Civitas Terrena*), peperangan yang tidak akan berakhir antara nilai kebenaran (*virtue*) dan nilai kejahatan (*vice*).¹⁵ Baginya, agar dapat dibenarkan, perang sebelumnya harus memiliki

¹¹*De Officiis* (terj. Walter Miller; Cambridge: Harvard University Press, 1913) I.11.33-37.

¹²Walzer, *Just and Unjust* xxxi.

¹³Michele R. Salzman, “Religious Koine and Religious Dissent in the Fourth Century” dalam *Companion to Roman Religion* (ed. Jörge Rüpke; Maiden: Blackwell, 2007) 109-126. J. Daryl Charles menjelaskan bahwa ada anggapan (yang sesungguhnya tidak benar) bahwa, pada awalnya, orang-orang Kristen pada abad pertama sampai abad ketiga adalah penganut pasifis, kemudian setelah kekristenan menjadi agama resmi kekaisaran, maka gereja “berkompromi” dengan pemerintah, dengan melibatkan anggotanya dalam perang (“Just-War Moral Reflection: The Christian and Civil Society,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 48/3 [September 2005] 593).

¹⁴Pada umumnya, Agustinus dipandang sebagai pemikir Kristen pertama yang mencetuskan teori perang yang adil (bdk. Kalvin S. Budiman, “Prinsip Dasar Etika tentang Perang: Tinjauan terhadap *Pacifism* dan *Just War Theory*,” *Veritas* 4/1 (April 2003) 8-9). Benar jika dikatakan bahwa Agustinus adalah pemikir Kristen pertama yang memikirkan teori ini dari perspektif Kristen. Namun, ia bukan pencetus pertama teori tersebut. Pada kenyataannya, ia telah mendapat pemahaman dasarnya dari tulisan-tulisan Cicero, khususnya *De re publica* dan *De legibus*, yang dikutip dalam berbagai tulisannya, seperti *De civitate Dei*, *Epistula CXXXVIII*, *Contra Faustum Manichaeum* dan berbagai suratnya yang lain (Berit van Neste, “Cicero and St. Augustine’s Just War Theory: Classical Influences on a Christian Idea” [M.A. thesis, University of South Florida, 2006] 5-6).

¹⁵*The City of God* XIX.4, 5.

beberapa kriteria, seperti terdapat alasan-alasan yang tepat¹⁶ dan maksud-maksud yang benar,¹⁷ dideklarasikan oleh negara dengan batasan-batasan moral tertentu,¹⁸ dan tujuan akhirnya adalah perdamaian.¹⁹ Selanjutnya, ketika sedang berperang, ia menegaskan bahwa itu harus dilakukan dengan cara-cara yang benar, contohnya, tindakan militer harus dilakukan secara proporsional kepada pihak yang bersalah, secara khusus didiskriminasikan kepada tentara (*combatant*) bukan warga sipil (*non-combatant*) dan memerhatikan “iman yang baik” dalam berinteraksi dengan lawan, misalnya dengan selalu mengacu kepada perjanjian-perjanjian perang internasional dan tidak melaksanakan perang secara brutal.²⁰

Di kemudian hari, teori perang yang adil ini diperluas dan disistematisasikan oleh Thomas Aquinas (1225-1274) pada abad ketiga belas.²¹ Di dalam *magnum opus*-nya, *Summa Theologiae*, Aquinas memaparkan secara rinci garis besar pemikirannya, yang kemudian menjadi konsep yang lebih lengkap dari yang sudah ada sebelumnya. Ia bukan saja menjelaskan pembenaran-pembenaran terhadap perang, tetapi juga merinci aktivitas-aktivitas apa yang diizinkan untuk dilakukan dalam sebuah peperangan. Menurutnya, supaya perang menjadi benar dan adil, maka, *pertama*, penguasa yang memiliki otoritas adalah satu-satunya pihak yang dapat menyatakan, memerintahkan, dan memulai perang. Menyatakan perang tidak boleh dilakukan oleh pribadi-pribadi warga sipil; *kedua*, perang boleh dilakukan karena alasan yang benar. Mereka yang akan diserang harus benar-benar layak untuk diserang karena kesalahan-kesalahan yang mereka perbuat; dan *ketiga*, perang juga dilakukan dengan maksud yang benar. Mereka yang berpartisipasi dalam perang yang adil harus bermaksud menegakkan kebaikan dan menghindari apa yang jahat.²² Prinsip yang ketiga ini sangat penting karena pembenaran terhadap perang yang disebabkan adanya legitimasi dari penguasa dan penyebab (alasan) yang benar, dapat dibatalkan jika maksud atau motif berperangnya adalah jahat.

Selain itu, Aquinas mengemukakan bahwa pembenaran terhadap perang yang adil dan benar selalu memiliki efek berganda. Ini merupakan prinsip yang diambil dalam situasi yang kompleks di mana dapat diasumsikan bahwa akan muncul dua efek (efek berganda), yang satu baik dan yang lainnya

¹⁶Ibid. XXII.6.

¹⁷Ibid. I.21.

¹⁸Ibid. XV.4.

¹⁹Ibid. IV.14.

²⁰Bahasan yang komprehensif teori perang yang adil (dalam konteks *jus ad bellum* dan *jus in bello*) menurut Agustinus telah dilakukan secara mendalam dan terperinci dalam karya John M. Mattox, *St. Augustine and the Theory of Just War* (New York: Continuum, 2009) 44-91 (seluruh pasal 4).

²¹Eric Patterson, “Just War in the 21st Century: Re-conceptualizing Just War Theory after September 11,” *International Politics* 42/1 (March 2005) 116-134.

²²*Summa Theologiae* II.2.Q.40.1

buruk, dari satu tindakan yang sama.²³ Menurut Aquinas, tidak ada seorang pun yang dapat menghindari efek berganda ini, di mana yang satu adalah berkaitan dengan “keinginan/kemauan” (“*intention*”) dan yang lainnya adalah “tidak berhubungan dengan keinginan/kemauan” (“*beside the intention*”). Contohnya, perang selalu mengimplikasikan pertahanan diri (“*self-defense*”),²⁴ dan tindakan ini selalu memiliki efek berganda: di satu sisi, tindakan ini menyelamatkan kehidupan orang yang diserang, dan di sisi lainnya, akan membunuh orang yang menyerang. Jadi, karena maksudnya adalah untuk menyelamatkan kehidupan seseorang, tindakan membunuh adalah tidak salah secara hukum. Namun, tindakan ini akan menjadi salah secara hukum, jika maksud/motifnya berbeda.²⁵ Membunuh si penyerang, meski tindakan itu buruk, akan dibenarkan dalam konteks perang yang adil.

Dalam perkembangannya, teori perang yang adil telah mencapai konsepnya yang utuh pada masa modern ini. Teori perang yang adil warisan Agustinus dan Aquinas di atas selanjutnya telah diformulasi kembali secara inklusif oleh para pemikir dan etikawan modern sehingga prinsip-prinsipnya dapat diterima dan dimasukkan ke dalam hukum internasional.²⁶ Teori ini kemudian telah diterima juga secara luas oleh gereja-gereja arus utama. Gereja Katolik Roma telah menerima warisan pengajaran Agustinus dan Aquinas ini dan telah menjadi bagian integral dari pengajaran etis gereja tentang perang, seperti yang terdapat dalam pengajaran Katekismus Gereja Katolik (*Catechism of Catholic Church*)²⁷ dan Konsili Vatikan II.²⁸ Sementara itu, pandangan ini telah menjadi pandangan resmi gereja-gereja Reformasi, sebagai bagian dari penerima warisan para reformator (Luther, Calvin, dan Zwingli) yang meyakini bahwa negara adalah “*magistrate*” yang ditahbiskan Allah untuk memegang pedang keadilan untuk tujuan menolak kejahatan dan mempertahankan tertib sosial.²⁹

²³Joseph T. Mangan, “An Historical Analysis of the Principle of Double Effect,” *Theological Studies* 10/1 (March 1949) 41-61; Charles Curran, “The Principle of Double Effect” dalam *Ongoing Revision: Studies in Moral Theology* (Notre Dame: Fides, 1975) 173-209; Charles Curran dan Richard McCormick, eds, *Readings in Moral Theology* (New York: Paulist, 1979).

²⁴James Turner Johnson, “The Idea of Defense in Historical and Contemporary Thinking about Just War,” *Journal of Religious Ethics* 36/1 (March 2008) 544.

²⁵*Summa Theologiae* II.2.Q.64.7.

²⁶Hugo Grotius, *On the Law of War and Peace* (terj. A. C. Campbell; reprint ed.; Ontario: Batoche, 2001) 10. Perlu dicatat bahwa baik Agustinus maupun Aquinas tidak secara eksplisit mengembangkan pemikiran mereka sampai ke tahap *jus post bellum* (“keadilan setelah perang”). Hal ini terjadi karena keduanya mengasumsikan bahwa teori perang yang adil tidak termasuk keadaan pascaperang (bdk. Robert E. Williams dan Dan Caldwell, “Jus Post Bellum: Just War Theory and the Principle of Just Peace,” *International Studies Perspective* 7/4 [November 2006] 309-320).

²⁷*Catechism of Catholic Church* terbitan 1993, catatan 2039.

²⁸*Gaudium et Spes* 79-80.

²⁹Charles, “Just-War Moral Reflection” 598.

TEORI PERANG YANG ADIL

Menurut konsepnya yang lebih utuh, perang yang adil ini dapat dibenarkan secara moral jika melewati beberapa proses atau tahapan berikut:³⁰ *pertama*, keadilan sebelum perang (“*jus ad bellum*”). Ini adalah pembenaran terhadap perang atau pergi berperang dalam keadaan yang sudah tepat. Dalam kondisi demikian, penguasa yang sah adalah pihak yang mendeklarasikan dan memulai perang tersebut, setelah melalui proses yang tepat dan setelah rakyat dan musuh secara resmi dan terbuka diberi tahu. Keadilan sebelum perang mensyaratkan alasan yang tepat, misalnya alasan untuk mempertahankan diri dari penyerangan yang datang dari luar, membela orang yang tidak bersalah dari serangan rezim yang brutal dan menyerang pihak yang salah tetapi tidak mau dikoreksi. Hal ini berkaitan erat dengan motivasi yang secara moral tepat, seperti bukan untuk merebut kekuasaan atau wilayah, balas dendam atau kebencian etnis, dan motif-motif lain yang tidak masuk akal. Tahapan ini juga mensyaratkan kemungkinan untuk meraih kemenangan perang dengan sukses.³¹ Sebuah negara tidak boleh memulai perang jika diprediksi tidak membuahkan hasil yang terukur. Tujuannya adalah agar tidak ada korban jiwa yang sia-sia. Selain itu, negara juga harus menimbang apakah keuntungan perang tersebut adalah kebaikan-kebaikan bagi kemanusiaan universal atau sebaliknya, kejahatan-kejahatan kemanusiaan universal. Akhirnya, perang hanya dapat dilakukan sebagai jalan akhir, setelah semua usaha diplomasi, rekonsiliasi, dan cara-cara perdamaian lainnya gagal.

Kedua, keadilan pada saat perang (“*jus in bello*”). Tahapan ini hanya dapat dijalankan ketika ada alasan yang benar untuk berperang. Fokus tahapan ini adalah bagaimana tentara harus berperang dalam perang yang bermoral.³² Prinsipnya adalah bagaimana mengupayakan tindakan yang adil dan benar dalam peperangan. Karena itu, perang harus dijalankan dengan mematuhi hukum-hukum internasional dalam hal menggunakan senjata untuk berperang,³³ khususnya tidak dibolehkan menggunakan senjata pemusnah massal seperti senjata kimia dan biologis. Tentara tidak hanya tidak dibolehkan menggunakan senjata yang demikian, tetapi juga menggunakan metode

³⁰Penjelasan tahapan-tahapan ini disarikan dari berbagai sumber seperti Mattox, *St. Augustine and the Theory of Just War*; Walzer, *Just and Unjust*; Regan, *Just War*; dan Elshain, *Just War Theory*.

³¹Mattox, *St. Augustine* 79-81.

³²Carl Cuelemans, “The Moral Equality of Combatans,” *Parameters* 37/4 (Winter 2007-2008) 99-109.

³³Beberapa landasan hukum internasional utama di antaranya: The Convention on Laws and Customs of War (1899 dan 1907), The Geneva Conventions (1864, 1906, 1929, 1949), The UN Charter (1945), The Nuremberg War Crimes Trials (1946), The UN Convention on the Prevention and Punishment of Genocide (1948), The International War Crimes Tribunal for the Former Yugoslavia (1993) dan The International War Crimes Court in the Hague (1998) (bdk. Gary D. Solis, *The Law of Armed Conflict* [Cambridge: Cambridge University Press, 2010; dan Keith E. Puls, ed., *The Law of War Handbook* [Charlottesville: International and Operational Law Department, 2004]).

perang yang “jahat dalam hakikatnya sendiri” (*mala in se*), seperti kampanye pemerkosaan massal, genosida dan pembersihan etnis, menggunakan racun dan penipuan, menggunakan tentara tawanan untuk melawan pihaknya sendiri, dan menggunakan senjata yang tidak dapat dikontrolnya sendiri. Yang menarik, suatu negara tidak boleh menggunakan pelanggaran musuh terhadap prinsip *jus in bello* sebagai alat untuk membalas dendam. Selain itu, ketika berperang, tentara hanya dibolehkan menyerang dan membunuh tentara, orang yang “terlibat dalam kekerasan,”³⁴ dan tidak dibolehkan membunuh warga sipil yang tidak bersenjata. Target-target industri militer dan politik juga diizinkan untuk diserang. Secara proporsional, perang harus dijalankan dengan meminimalkan korban di pihak warga sipil. Jika ada insiden yang menewaskan banyak warga sipil, itu harus disebabkan oleh tindakan penyerangan yang tidak sengaja. Juga, tawanan-tawanan perang (POW, *Prisoner of War*) harus diperlakukan secara manusiawi (tidak dibiarkan meninggal, kelaparan, kesakitan, menjadi bahan eksperimenasi medis, penyiksaan, dan lain sebagainya) sebab keadaan mereka sekarang tidak bersenjata dan tidak “terlibat dalam kekerasan.”³⁵

Ketiga, keadilan setelah perang (“*jus post bellum*”). Tahapan ini berfokus pada usaha bagaimana mengakhiri perang dengan adil. Sama seperti ketika memulai perang, mensyaratkan alasan yang benar, maka untuk mengakhiri perang juga mensyaratkan alasan yang benar,³⁶ di antaranya adalah jika ada pembuktian bahwa pihak tertentu tidak bersalah dan ketika lawan memutuskan untuk menyerah. Demikian juga, jika pada *jus ad bellum*, negara yang mendeklarasikan perang secara resmi kepada publik, menghentikan perang atau perdamaian juga seharusnya dilakukan oleh negara secara resmi kepada publik. Dalam tahapan ini, balas dendam terhadap pihak yang kalah tidak dibolehkan. Selain itu, pihak yang menang harus membedakan mana yang adalah pemimpin politik dan militer, tentara dan warga sipil, khususnya ketika menjatuhkan hukuman.³⁷ Hukuman hanya ditujukan kepada mereka yang secara langsung bertanggung jawab terhadap perang tersebut, termasuk bersikap objektif dalam menghukum orang-orang di pihaknya sendiri ketika terdapat kejahatan perang yang dilakukan oleh mereka. Para penjahat perang ini harus diadili secara adil dan terbuka oleh mahkamah pengadilan internasional bagi kejahatan-kejahatan perang. Akhirnya, tahapan ini harus disertai oleh proses rehabilitasi (*rebuilding*, pembangunan kembali) yang dilakukan oleh negara yang memenangkan perang.³⁸ Ini termasuk

³⁴Dalam istilah Walzer, “*engaged in harm*” (lih. *Just and Unjust* 150-155).

³⁵James D. Morrow, “The Institutional Features of the Prisoners of War Treaties,” *International Organization* 55 (2001) 971-991.

³⁶Seperti sebuah adagium yang mengatakan, “*The aftermath of war is crucial to the justice of war itself*” (lih. Gary J. Bass, “Jus Post Bellum,” *Philosophy and Public Affairs* 32/4 [October 2004] 384).

³⁷Hein E. Goemans, *War and Punishment: The Causes of War Termination and the First World War* (Princeton: Princeton University Press, 2000).

³⁸James Pattison, “Jus Post Bellum and the Responsibility to Rebuild,” *British Journal of Political Studies* (November 2013) 1-27; bdk. G. John Ikenberry, *After Victory*:

proses demilitarisasi, pelatihan kembali petugas keamanan dan pengadilan, pendidikan tentang hak-hak asasi manusia, dan lain sebagainya. Tujuan rehabilitasi ini adalah untuk membangun kembali masyarakat sipil (*civil society*) yang kuat yang akan melindungi hak-hak asasi manusia.³⁹

Kesimpulannya, teori perang yang adil, dengan ketiga tahapannya ini, merupakan sebuah doktrin pembenaran terhadap perang yang sebenarnya mengasumsikan “penolakan terhadap perang” itu sendiri. Perang selalu mengasumsikan kejahatan dan penderitaan.⁴⁰ Untuk mencegah eskalasi dan maksimalisasi kedua hal tersebut, perang tidak boleh dimulai kecuali semua kriteria yang telah dibahas di atas terpenuhi: harus ada alasan moral yang tepat sebelum berperang (*jus ad bellum*), perang harus dilakukan dengan cara yang bermoral (*jus in bello*) dan, akhirnya, perang tersebut harus diakhiri dengan cara yang bermoral juga (*jus post bellum*). Dengan demikian, perang tidak boleh dengan sembarangan dilakukan oleh siapa pun, di mana pun dan kapan pun, khususnya ketika pertimbangan-pertimbangan moral yang berkaitan dengan “ongkos kemanusiaan” belum dilakukan dengan saksama dan mendalam. Pelanggaran terhadap prinsip moral tersebut dalam peperangan adalah pelanggaran terhadap nilai-nilai kemanusiaan universal. Jika demikian, perang tersebut adalah salah dan tidak dapat dibenarkan.⁴¹

MENGAPE TEORI PERANG YANG ADIL?

Ketika memegang teguh teori perang yang adil, banyak orang (termasuk gereja-gereja yang *pro* kepada teori ini) melakukannya bukan tanpa alasan. Ada berbagai pertimbangan positif mengapa secara moral teori ini dapat diterima dan dilakukan, misalnya, teori perang yang adil tidak memisahkan antara dimensi politik dan etika. Pandangan ini mencoba menghubungkan tiga aspek penting dalam realitas kehidupan manusia, keadilan, politik, dan kehidupan warga sipil.⁴² Ketiganya adalah bagian dari hidup manusia dalam suatu masyarakat (*society*). Dalam konteks ini, perang yang adil mendorong manusia untuk memikirkan apa yang terbaik bagi komunitasnya sendiri, misalnya melalui sikap dan tindakan menghormati orang dan bangsa lain, menghargai pengaturan politik oleh pihak yang berotoritas, dan membela diri dari dan melawan penyerang dan penindas yang menggunakan kuasa dan

Institutions, Strategic Restraint, and the Rebuilding of Order after Major Wars (Princeton: Princeton University Press, 2001).

³⁹Ibid. Contoh untuk kasus ini adalah seperti apa yang dilakukan oleh Amerika Serikat kepada Jepang pasca-Perang Dunia II (lih. ulasan John W. Dower, *Embracing Defeat: Japan in the Wake of World War II* [New York: Norton, 1999]).

⁴⁰William R. Stevenson, *Christian Love and Just War* (Macon: Mercer University Press, 1987) 4.

⁴¹Thomas Hurka, “The Proportionality in the Morality of War,” *Philosophy and Public Affairs* 33/1 (January 2005) 34-66.

⁴²Charles, “Just-War Moral Reflection” 606.

kekuatan.⁴³ Karena itu, perang yang adil berusaha melibatkan kecerdikan politik, perjuangan bagi keadilan, dan penggunaan kekuatan melalui tuntunan moral, sebab kemanusiaan di sini dilihat melalui kaca mata kondisi manusia yang utuh, manusia yang bermartabat sekaligus sudah jatuh ke dalam dosa.

Teori perang yang adil juga memiliki dasar moral yang kuat. Teori ini sangat menekankan nilai-nilai kemanusiaan yang tinggi. Perang memang selalu berefek ganda, tetapi di balik hal-hal yang buruk tentang perang, ada nilai-nilai kemanusiaan yang dijunjung tinggi dan dibela.⁴⁴ Di samping itu, *just war theory* selalu menuntut tanggung jawab moral orang-orang yang terlibat dalam perang,⁴⁵ di mana setiap pertimbangan, keputusan dan tindakan yang dipilih dan diambil untuk berperang (alasan yang benar, maksud yang tepat, dan pilihan terakhir), secara etis adalah tanggung jawab mereka masing-masing. Akhirnya, teori perang yang adil menegaskan nilai-nilai “ketertiban dan perdamaian” (“*order and peace*”). Perang yang demikian tidak dilakukan oleh individu, melainkan dideklarasikan oleh pihak yang berotoritas secara sah (pemerintah/negara).⁴⁶ Karena pemerintah dan hukum adalah landasan bagi kehidupan yang baik, perang adalah bagian dari penegakan hukum yang menghasilkan ketertiban dan perdamaian.

Selanjutnya, teori perang yang adil bersifat pragmatis. Perang adalah sebuah realitas yang tidak pernah absen dalam sejarah dunia. Ketika suatu negara, karena alasan-alasan tertentu, harus berperang, tidak ada cara lain untuk melakukannya dengan benar kecuali dengan cara berperang berdasarkan teori perang yang adil. Nilai pragmatis lainnya adalah bahwa, dalam situasi perang, negara atau pemerintah (sebagai otoritas yang sah) akan mengambil tanggung jawab secara penuh melalui manajemen perang yang ada. Warga sipil akan memercayai kapasitas negara dalam melakukan perang tersebut. Dalam kaitannya dengan hal ini, jika kemenangan perang itu tidak mungkin untuk diraih, negara dapat membatalkan rencana dan niat untuk berperang. Selain itu, pemilihan senjata apa yang akan digunakan dalam berperang adalah bersifat praktis, karena hal itu akan disesuaikan dengan kekuatan lawan, sehingga biaya perang dapat diminimalkan. Ini sesuai dengan prinsip kemenangan maksimal melalui penggunaan kekuatan dan jatuhnya korban yang minimal.

Dalam perspektif kekristenan, teori perang yang adil berakar pada nilai historis-teologi. Dari sejarah pemunculannya, teori perang yang adil tidak dapat dipisahkan dari tradisi Kristen. Seperti yang sudah dibahas, berbagai gagasan utama teori ini muncul dari rahim gereja Kristen (Ambrosius,

⁴³Jean B. Elshtain, *Just War against Terror* (New York: Basic, 2003) 43.

⁴⁴James Turner Johnson, *Morality and Contemporary Warfare* (New Haven: Yale University Press, 1999) 27-28; lih. juga karya-karyanya yang lain: *Just War Tradition and the Restraint of War* (Princeton: Princeton University Press, 1981) 204 dan *Can Modern War Be Just?* (New Haven: Yale University Press, 1984) 3, 25, 62.

⁴⁵Pattison, “Just War in the 21st Century” 117.

⁴⁶Ibid. 118.

Agustinus, dan Aquinas). Para reformator, seperti Martin Luther (1483-1586) dan John Calvin (1503-1564), telah membangun pemahaman mereka tentang perang dari warisan tradisi Kristen yang mereka pegang.⁴⁷ Luther beranggapan bahwa perang yang adil merupakan suatu tindakan kemanusiaan (*charity*), sebuah tindakan kasih yang bersifat Kristen untuk mempertahankan sebuah komunitas dengan pedang.⁴⁸ Menurutnya, membunuh dan mengalahkan musuh adalah tindakan yang tidak dapat dihindari dalam peperangan, tetapi setelah kemenangan itu diraih, maka seorang tentara harus menawarkan belas kasihan dan perdamaian kepada mereka yang menyerah dan menaklukkan diri. Karena itu, menjadi tentara sangat diperlukan dan penting, sama seperti makan atau minum atau setiap pekerjaan yang lainnya. Ini adalah kewajiban dan sarana bagi terciptanya perdamaian dan keadilan.⁴⁹

Sementara itu, Calvin mengemukakan dasar-dasar alkitabiah yang mendukung keyakinan bahwa perang adalah alat (instrumen) di tangan Allah, dan “*magistrate*” yang bertindak sebagai agen Allah untuk menyatakan kasih dan keadilan ilahi. Dalam *Institutes*, ia mengemukakan bahwa raja-raja atau bangsa-bangsa dipercayakan kuasa dan tanggung jawab untuk melindungi dan menjaga ketenangan wilayah mereka masing-masing, untuk menekan mereka yang membuat kekacauan, menolong mereka yang ditindas, dan menghukum berbagai kejahatan.⁵⁰ Yang menarik, untuk menanggapi pengajaran Perjanjian Baru (PB) yang seolah menolak perang, Calvin menegaskan bahwa penyebab perang yang muncul dalam dunia kuno (termasuk dunia Perjanjian Lama [PL]) masih tetap ada. Jadi, negara/pemerintah yang memiliki otoritas tetap mempertahankan fungsi utamanya sebagai pemelihara perdamaian. Akhirnya, ia juga berpendapat bahwa PB tidak berisi pengajaran yang eksplisit tentang perang karena bagian Kitab Suci tersebut utamanya adalah buku tentang keselamatan, bukan pembenaran atau organisasi pemerintah sipil. Ia juga mengutip peristiwa di mana Yohanes Pembaptis bertemu dengan tentara-tentara sebagai bukti bahwa PB menyetujui perang.⁵¹ Namun, sementara mengakui bahwa prinsip-prinsip penting dalam perang yang adil (alasan yang benar, maksud yang tepat dan pilihan terakhir) adalah perintah-perintah moral, ia memahami bahwa karena tujuan perang adalah untuk pemulihan perdamaian, orang Kristen harus menggunakan segala cara (untuk terwujudnya perdamaian) sebelum ia memutuskan untuk mengangkat senjata.⁵²

Teori perang yang adil memang tidak secara eksplisit diajarkan oleh Alkitab. Namun, prinsip-prinsipnya dapat ditemukan secara implisit dan tersebar dalam Kitab Suci Kristen. Di dalam PL, khususnya hukum keenam

⁴⁷J. Daryl Charles, *Between Pacifism and Jihad: Just War and Christian Tradition* (Downers Grove: InterVarsity, 2005) 49-50.

⁴⁸*Luther's Work* (54 vols.; St. Louis: Concordia, 1955) 45.121.

⁴⁹*Ibid.* 46.

⁵⁰*Institutes* 4.20.

⁵¹*Ibid.* 5.102.

⁵²Charles, *Between Pacifism and Jihad* 49-50.

dalam Sepuluh Perintah Allah (Kel. 20), memang mengatakan “Jangan membunuh.” Namun, ini bukan sebuah prinsip yang mutlak. Sebaliknya, ini adalah sebuah tindakan yang bersifat *prima-facie obligation (duty)*.⁵³ Karena itu, ada terdapat kasus-kasus di mana orang-orang Ibrani melakukan pembunuhan karena membela diri, tidak dengan sengaja, hukuman mati, dan terlibat dalam perang.⁵⁴ Dalam tradisi Yahudi tentang perang dan perdamaian, perang yang terjadi di PL adalah bukan perangnya orang Yahudi, melainkan perangnya TUHAN, “perang yang diperintahkan” (*mitzvah*) dan “diizinkan” (*reshut*) oleh Allah sendiri.⁵⁵ Ini terjadi dalam konteks Allah yang membela umat-Nya dan yang menyatakan kekuasaan-Nya atas bangsa-bangsa. Perang atas bangsa-bangsa di sini dipahami sebagai bagian dari penghukuman Allah atas mereka yang berbuat kelaliman dan ketidakadilan.⁵⁶ Dalam kebanyakan kasus, orang-orang Yahudi justru adalah pihak yang menjadi korban penindasan bangsa-bangsa yang lebih kuat dan berkuasa, dan mereka bukan agen-agen perang ilahi.⁵⁷ Jadi, perang yang dideklarasikan dan dimulai oleh TUHAN ini pada dasarnya adalah bagian dari pemeliharaan-Nya (*divine providence*) atas Israel dengan cara membela dan melindungi diri dari penindasan, dan yang sama pentingnya, merupakan bagian dari penghukuman-Nya (*divine judgment*) atas bangsa-bangsa yang berlaku lalim dan tidak adil.

Sementara itu, di dalam PB tidak disebutkan secara eksplisit penggunaan kekuatan militer (*military force*). Konsep perang tampaknya kurang ditekankan dalam PB, bahkan jika ada dan disebutkan, jumlahnya sangat sedikit. Juga, tema tersebut bisa juga bersifat ambigu atau bahkan kontradiktif. Di satu sisi, ada bagian-bagian yang menjelaskan tentang penggunaan kekerasan, seperti Yesus yang mencambuk pada peristiwa pembersihan Bait Allah (Yoh. 2:15), datang bukan membawa damai tetapi membawa pedang (Mat. 10:34), dan mengatakan bahwa barangsiapa tidak mempunyai pedang hendaknya

⁵³Di sini penulis mengacu kepada argumen moral William D. Ross yang menjelaskan bahwa sebuah tindakan adalah *prima-facie duty* ketika ada alasan moral yang berpihak kepada tindakan tersebut, namun, yang dapat “dipertimbangkan kembali” jika ada alasan moral lain yang lebih kuat (*The Right and the Good* [reprint ed.; ed. Phillip Stratton-Lake; Oxford: Clarendon, 2002]; secara spesifik hal ini dibahas Ross dalam “Prima-facie Duties” dalam *Moral Dilemmas* [ed. C. Gowans, New York; Oxford University Press, 1987] 83-100).

⁵⁴Johann J. Stamm dan Maurice E. Andrew, *The Ten Commandments in Recent Research* (London: SCM, 1967) 98-99; lih. juga Solomon Goldman, *The Ten Commandments* (Chicago: University Chicago Press, 1963). Meski demikian, perang dalam PL, selalu ada batasnya (Ul. 2), berkonsekuensi negatif (1Taw. 22:8-9, 28:3), dan perlu diratapi (Mzm. 46; 120; Rat. 1-5).

⁵⁵Michael Walzer, “War and Peace in Jewish Tradition” dalam *The Ethics of War and Peace: Religious and Secular Perspectives* (ed. Terry Nardin; Princeton: Princeton University Press, 1996) 95-99.

⁵⁶Susan Niditch, *War in Hebrew Bible* (Oxford: Oxford University Press, 1993) 134-159; Millard C. Lind, *Yahweh Is a Warrior* (Scottsdale: Herald, 1980) 156ff; dan Peter C. Craigie, *Problem of War in the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978) 92-112.

⁵⁷Walzer, “War and Peace in Jewish Tradition” 90.

membelinya dengan cara menjual pakaiannya (Luk. 22:36). Yohanes Pembaptis juga mengingatkan para prajurit untuk tidak berbuat kejahatan, tidak menuduh secara salah dan merasa cukup dengan upah mereka (Luk. 3:14). Di sisi lain, ada bagian-bagian yang sepertinya menolak penggunaan kekerasan, misalnya ketika Yesus memerintahkan Petrus untuk menyangkan pedangnya saat penangkapan-Nya di Taman Getsemani (Mat. 26:52). Dalam Khotbah di Bukit, Ia melarang murid-murid-Nya untuk membalas kejahatan dengan kejahatan, mengasihi musuh dan tidak menghakimi orang lain (Mat. 5:39; bdk. Luk. 6:27-29).⁵⁸ Di bagian PB yang lain, Paulus menasihatkan agar orang Kristen tidak perlu membalas kejahatan dan memberi tempat kepada murka Allah untuk membalas kejahatan tersebut (Rm. 12:19; 14:13).

Meski demikian, jika memahami keseluruhan pesan teologis PB, tidak ada hal yang ambigu dan kontradiktif dalam diskusi tentang perang. Penggambaran yang cukup jelas tentang perang secara fisik adalah “kehancuran” Yerusalem seperti yang dinubuatkan oleh Yesus dalam Injil-injil sinoptik (Mat. 23:33-24:31; Mrk. 13; Luk. 21:5-18). Nubuatan tentang kehancuran Yerusalem, khususnya Bait Allah, dipahami sebagai bagian dari penghukuman Allah terhadap orang-orang Yahudi yang menolak Sang Mesias yang dijanjikan.⁵⁹ Karena sifat eskatologis nubuatan ini, apa yang terjadi ini bersifat ganda, dapat mengacu kepada kehancuran Yerusalem secara fisik pada 70 M, atau juga dapat mengacu kepada ide Hari Tuhan, di mana akan terjadi kehancuran yang lebih besar di masa depan.⁶⁰ Kitab Wahyu (19:11-16) memberikan semacam imajinasi (baca: visi) eskatologis bahwa pada hari itu, Yesus akan datang sebagai pahlawan—memakai istilah militer—yang telah menang,⁶¹ yang telah mengalahkan kekuatan musuh (setan dan para pengikutnya) secara menentukan melalui intervensi-Nya secara langsung. Ini adalah perang ilahi yang terakhir yang juga menjadi semacam deklarasi penghakiman Allah atas dan keselamatan orang percaya di dunia ini.

Demikian juga, PB (Mrk. 12:14-17; 1Ptr. 2:11-17; Rm. 13) mengimplikasikan persetujuan terhadap penggunaan kekerasan, khususnya dalam konteks hubungan antara orang Kristen (gereja) dan negara. Dalam memahami Markus 12:14-17, tampak ada pengertian bahwa murid-murid harus tunduk kepada otoritas kaisar (misalnya, dalam hal membayar pajak).⁶² Petrus (1Ptr.

⁵⁸Ada pemikiran bahwa kekristenan mula-mula dimulai dengan pesan-pesan pasifis yang berakar dari pesan-pesan dalam Khotbah di Bukit (lih. Aviezer Ravitzky, “Prohibited War in Jewish Tradition” dalam *The Ethics of War and Peace: Religious and Secular Perspectives* [ed. Terry Nardin; Princeton: Princeton University Press, 1996] 123).

⁵⁹Donald A. Hagner, *Matthew 14-28* (WBC; Dallas: Word, 2002) 683-685; Craig A. Evans, *Mark 8:27-16:20* (WBC; Nashville: Thomas Nelson, 2002) 289-292; dan John Noland, *Luke 18:35-24:54* (WBC; Dallas: Word, 200) 986.

⁶⁰Peter G. Bolt, *The Cross from a Distance* (NSBT; Leicester: Apollos, 2004) 90-92.

⁶¹Vern S. Poythress, *The Returning King* (Philipsburg: Presbyterian and Reformed) 174-175; bdk. Gregory K. Beale, *The Book of Revelation* (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1999) 948.

⁶²Evans, *Mark 8:27-16:20* 248.

2:11-17) juga menjelaskan ide yang sama, yang berbicara soal ketundukan, yang sebaiknya dipahami sebagai “ketaatan dan keterlibatan” terhadap otoritas yang lebih tinggi.⁶³ Hal yang sama ditegaskan oleh Paulus (Rm. 13) bahwa Allah, melalui otoritas pemerintahan Romawi, menyatakan murka-Nya terhadap para pelaku kejahatan. Ini merupakan bagian dari upaya mengalahkan kejahatan dengan kebaikan, seperti yang telah ditekankan pada perikop sebelumnya (Rm. 12:21).⁶⁴ Hal ini sama seperti yang Allah telah lakukan dalam PL ketika Ia memaknai bangsa-bangsa lain seperti Asyur, Babel, dan Persia untuk menyatakan rencana-Nya. Prinsip ketundukan kepada otoritas (termasuk yang jahat, korup, dan tidak rohani) berlaku pula pada aspek-aspek yang lain dalam kehidupan masyarakat, termasuk menggunakan kekerasan dengan alasan yang bermoral.

PENUTUP

Perang, khususnya perang yang adil (*just war*), pada dirinya sendiri tidak jahat (*mala in se*). Perang yang demikian adalah perang yang secara moral dibenarkan karena mempertimbangkan faktor-faktor kemanusiaan.⁶⁵ Martabat manusia dijunjung tinggi. Ini bukan perang yang sembarangan, apalagi perang yang dipicu oleh orang-orang yang “haus darah.” Perang yang demikian adalah perang yang sangat realistis untuk dilakukan mengingat dunia (kemanusiaan) yang sudah jatuh ke dalam dosa, yang membuat perang yang adil itu relevan sebagai alat untuk mengontrol kerusakan atau kehancuran peradaban manusia yang lebih parah. Secara alkitabiah, perang yang demikian sejalan dengan prinsip perang di dalam Alkitab, di mana perang secara eksklusif adalah domain Allah. Ini adalah perang milik Allah sendiri, yang kemudian didelegasikan-Nya kepada pihak-pihak yang dipilih untuk dipakai-Nya (misalnya, pemerintah yang diberi otoritas untuk melakukannya) sebagai alat untuk menegakkan keadilan. Karena pemerintah adalah “agen” ilahi untuk menciptakan “ketertiban dan perdamaian” juga “pemeliharaan/perlindungan dan penghukuman” maka orang-orang Kristen dapat mendukung dan berpartisipasi dalam perang yang “dapat” dibenarkan secara moral Kristen, perang yang adil.

⁶³Karen H. Jobes, *1 Peter* (BECNT; Grand Rapids: Baker Academic, 2005) 176-177.

⁶⁴Douglas J. Moo, *The Epistles to the Romans* (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1996) 792.

⁶⁵Perlu dicatat di sini, meski pandangan teori perang yang adil dan pandangan realisme sama-sama melegitimasi perang, yang membedakan keduanya secara tajam adalah pada aspek moralitasnya, di mana pandangan realisme tidak mempertimbangkan batasan-batasan moral (*moral limitations*) dalam sebuah peperangan, contohnya, pandangan ini tidak memberi ruang bagi belas kasihan terhadap musuh, karena perang itu harus bersifat penghancuran yang total dan cepat. Dengan demikian, *combatant* dapat berfungsi sebagai “mesin-pembunuh” (“*killing-machine*”) (lih. Anthony J. Coates, *The Ethics of War* [Manchester: Manchester University Press, 1997]).

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae*. 60 Vols. Ed. dan terj. Thomas Gilby, et al. Cambridge: Blackfriars, 1964-1973.
- Aristotle. *Politics*. Terj. Carnes Lord. Chicago: Chicago University Press, 1985.
- Aristotle. *Republic*. Terj. G. M. A. Grube. New York: Hackett, 1992.
- Augustine. *The City of God*. Terj. Henry Bettenson. New York: Penguin, 1984.
- Bass, Gary J. "Jus Post Bellum." *Philosophy and Public Affairs* 32/4 (October 2004): 384-412.
- Beale, Gregory K. *The Book of Revelation*. NIGTC. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- Bolt, Peter G. *The Cross from a Distance*. NSBT. Leicester: Apollos, 2004.
- Budiman, Calvin S. "Prinsip Dasar Etika tentang Perang: Tinjauan terhadap *Pacifism* dan *Just War Theory*." *Veritas* 4/1 (April 2003): 37-54.
- Cady, Duane. *From Warism to Pacifism: A Moral Continuum*. Philadelphia: Temple University Press, 1989.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Ed. J. T. McNeill. Terj. F. L. Battles. Louisville: Westminster John Knox, 1960.
- Charles, J. Daryl. "Just-War Moral Reflection: The Christian and Civil Society." *Journal of the Evangelical Theological Society* 48/3 (September 2005): 589-608.
- _____. *Between Pacifism and Jihad: Just War and Christian Tradition*. Downers Grove: InterVarsity, 2005.
- Cicero. *De officiis*. Trans. Walter Miller. Reprint ed. Cambridge: Harvard University Press, 2001.
- Coates, Anthony J. *The Ethics of War*. Manchester: Manchester University Press, 1997.

- Collier, Paul dan Anke Hoeffler. "On Economic Causes of Civil War." *Oxford Economic Papers: Oxford Journal* 50/4 (1998): 563-73.
- Craigie, Peter C. *Problem of War in the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.
- Cuelemans, Carl. "The Moral Equality of Combatans." *Parameters* 37/4 (Winter 2007-08): 99-109.
- Curran, Charles dan Richard McCormick, eds. *Readings in Moral Theology*. New York: Paulist, 1979.
- Curran, Charles. *Ongoing Revision: Studies in Moral Theology*. Notre Dame: Fides, 1975.
- Dower, John W. *Embracing Defeat: Japan in the Wake of World War II*. New York: Norton, 1999.
- Elshtain, Jean B. *Just War Theory*. Oxford: Basil Blackwell, 1992.
- _____. *Just War Against Terror*. New York: Basic, 2003.
- Evans, Craig A. *Mark 8:27-16:20*. WBC. Nashville: Thomas Nelson, 2002.
- Filice, Carlo. "Pacificism: A Philosophical Exploration." *Journal of Philosophical Research* 17 (1992): 119-153.
- Goemans, Hein E. *War and Punishment: The Causes of War Termination and the First World War*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Goldman, Solomon. *The Ten Commandments*. Chicago: University Chicago Press, 1963.
- Grotius, Hugo. *On the Law of War and Peace*. Terj. A. C. Campbell. Reprint ed. Ontario: Batoche, 2001.
- Hagner, Donald A. *Matthew 14-28*. WBC. Dallas: Word, 2002.
- Hurka, Thomas. "The Proportionality in the Morality of War." *Philosophy and Public Affairs* 33/1 (January 2005): 34-66.

- Ikenberry, G. John. *After Victory: Institutions, Strategic Restraint, and the Rebuilding of Order after Major Wars*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Jobs, Karen H. *1 Peter*. BECNT. Grand Rapids: Baker Academic, 2005.
- Johnson, James T. "The Idea of Defense in Historical and Contemporary Thinking about Just War." *Journal of Religious Ethics* 36/1 (March 2008): 157-179.
- _____. *Morality and Contemporary Warfare*. New Haven: Yale University Press, 1999.
- _____. *Just War Tradition and the Restraint of War*. Princeton: Princeton University Press, 1981.
- _____. *Can Modern War Be Just?* New Haven: Yale University Press, 1984.
- Kalyvas, Stathis N. "'New' and 'Old' Civil Wars: A Valid Distinctions." *World Politics* 54 (2001): 99-118.
- Leitenberg, Milton. "Deaths in Wars and Conflicts in the 21st Century." *Occasional Paper* 39. 3rd ed. Ithaca: Cornell University Peace Studies Program, 2006.
- Lind, Millard C. *Yahweh Is a Warrior*. Scottsdale: Herald, 1980.
- Luther, Martin. *Luther's Work*. 54 Vols. St. Louis: Concordia, 1955.
- Mangan, Joseph T. "An Historical Analysis of the Principle of Double Effect." *Theological Studies* 10/1 (March 1949): 41-61.
- Maple, David R. "Realism and the Ethics of War and Peace." *The Ethics of War and Peace: Religious and Secular Perspective*. Ed. Terry Nardin. Princeton: Princeton University Press, 1996. 54-74.
- Mattox, John M. *St. Augustine and the Theory of Just War*. New York: Continuum, 2009.
- Moo, Douglas J. *The Epistles to the Romans*. NICNT. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.

- Morrow, James D. "The Institutional features of the Prisoners of War Treaties." *International Organization* 55/4 (Autumn 2001): 971-991.
- Narveson, Jan. "Terrorism and Pacifism." *International Journal of Applied Philosophy* 17/2 (Fall 2003): 157-172.
- Niditch, Susan. *War in Hebrew Bible*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Nix, William E. "The Evangelical and War." *Journal of the Evangelical Theological Society* 13/3 (September 1970): 133-146.
- Noland, John. *Luke 18:35-24:54*. WBC. Dallas: Word, 1993: 200.
- Patterson, Eric. "Just War in the 21st Century: Re-conceptualizing Just War Theory after September 11." *International Politics* 42/1 (March 2005): 116-134.
- Pattison, James. "Jus Post Bellum and the Responsibility to Rebuild." *British Journal of Political Science* (November 2013): 1-27.
- Popovski, Vesselin, Gregory M. Reichberg dan Nicholas Turner, eds. *World Religions and Norms of War*. Tokyo-New York-Paris: United Nations University Press, 2009.
- Poythress, Vern S. *The Returning King*. Philipsburg: Presbyterian and Reformed, 2000.
- Puls, Keith E., ed., *The Law of War Handbook*. Charlottesville: International and Operational Law Department, 2004.
- Ravitzky, Aviezer. "Prohibited War in Jewish Tradition." Dalam *The Ethics of War and Peace: Religious and Secular Perspectives*. Ed. Terry Nardin. Princeton: Princeton University Press, 1996: 115-127.
- Regan, Richard J. *Just War: Principles and Cases*. Washington: Catholic University of America Press, 1996.
- Reichberg, Gregory M. "Just War Theory, History of." Dalam *International Encyclopedia of Ethics*. Ed. Hugh LaFollette, 2863-2865. Oxford: Wiley-Blackwell, 2013.

- Renner, Michael. "The Anatomy of Resource War." *Worldwatch Paper* 162, 22-51. Washington: Worldwatch Institute, 2002.
- Ross, William D. *The Right and the Good*. Ed. Phillip Stratton-Lake. Reprint ed. Oxford: Clarendon, 2002.
- _____. "Prima-facie Duties." Dalam *Moral Dilemmas*. Ed. C. Gowans, 83-100. New York; Oxford University Press, 1987.
- Salzman, Michele R. "Religious Koine and Religious Dissent in the Fourth Century," Dalam *Companion to Roman Religion*. Ed. Jörge Rüpke, 109-126. Maiden: Blackwell, 2007.
- Solis, Gary D. *The Law of Armed Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Stamm, Johann J. dan Maurice E. Andrew. *The Ten Commandments in Recent Research*. London: SCM, 1967.
- Stevenson, William R. *Christian Love and Just War*. Macon: Mercer University Press, 1987.
- Van Neste, Berit. "Cicero and St. Augustine's Just War Theory: Classical Influences on a Christian Idea." M. A. thesis. University of South Florida, 2006.
- Walzer, Michael Walzer. *Just and Unjust War: A Moral Argument with Historical Illustrations*. 3rd ed. New York: Basic, 2000.
- _____. "War and Peace in Jewish Tradition." Dalam *The Ethics of War and Peace: Religious and Secular Perspectives*. Ed. Nardin, Terry, 95-99. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Williams, Robert E. and Caldwell, Dan. "Jus Post Bellum: Just War Theory and the Principle of Just Peace." *International Studies Perspective* 7/4 (November 2006): 309-320.

