



Ministerie van Defensie

Denken Onder Druk

Kritische Reflectie in de Militaire Praktijk

Prof. dr. D.E.M. Verweij

Nederlandse Defensie Academie
Faculteit Militaire Wetenschappen

22 september 2022

Denken Onder Druk Kritische Reflectie in de Militaire Praktijk

Goedemiddag Hooggeleerde, Hoog Gedecoreerde, Geachte, Beste en Lieve Toehoorders,

Na 22 jaar sta ik hier voor u om afscheid te nemen van deze plek en van allen die met deze plek verbonden zijn. In deze zelfde zaal heb ik 14 jaar gelden mijn oratie uitgesproken. De titel van die oratie was: 'Denken in dialoog'; de titel van mijn afscheidsrede is 'Denken onder druk'. Het zal duidelijk zijn dat ik iets met denken heb, of iets met de dingen die aan het denken zetten. Dat zijn overigens veel dingen in de context waarin ik de afgelopen jaren heb mogen werken. Wat ik vooral heb ontdekt in de afgelopen jaren, is dat de dialoog waar ik het in mijn oratie over had, vaak onder druk komt te staan. Over dat denken onder druk wil ik het vandaag hebben. Terugblikkend en vooruitblikkend wil ik een drietal punten bespreken die het denken en daarmee de kritische reflectie in gevaar brengen, met name in een militaire -en dus ook- politieke context. Allereerst een korte inleiding op die drie punten.

Mijn leeropdracht betrof ethiek als kritische reflectie op de militaire praktijk, kortweg: militaire ethiek. Deze opdracht was aanvankelijk een opdracht voor mij als UHD, want dat was de functie waarop ik 22 jaar geleden solliciteerde. Tijdens deze sollicitatieprocedure werd mij nadrukkelijk gevraagd de ethiek voor de militaire praktijk vanuit mijn expertise als filosoof verder uit te werken. Voor degenen die dat niet weten: Ik ben afgestudeerd in de sociale en politieke filosofie, wat in de tijd dat ik afstudeerde in Nijmegen bij de Franse filosoof en hoogleraar Paul Laurant Assoun (die voor een aantal jaren in Nijmegen werkte), een vanzelfsprekende relatie tussen politiek en psychoanalyse betekende. Ik heb in die tijd veel van Freud en van de psychoanalyse geleerd. Vervolgens ben ik gepromoveerd op een proefschrift over Nietzsche. Mijn vorming vanuit het Freudiaanse en Nietzscheaanse gedachtengoed (je zou kunnen stellen mijn vorming door twee van de drie 'maîtres du soupçon', -meesters van de achterdocht- zoals beide denkers door de Franse filosoof Ricoeur worden aangeduid, maakte en maakt mij tot een kritisch filosoof. Want de achterdocht, zoals Ricoeur die beschrijft, betreft geen pathologisch wantrouwen maar een vermogen om vraagtekens te plaatsen bij vanzelfsprekendheden die dermate ver en diep zijn ingesleten dat ze geen verwondering meer wekken. En het vermogen je te blijven verwonderen is de beste eigenschap van een filosoof, en eigenlijk van ieder mens, zoals de Nederlandse filosoof Cornelis Verhoeven zo mooi heeft beschreven (Verhoeven 1999).

In mijn oratie, 14 jaar gelden, heb ik ethiek in de betekenis van kritische reflectie verder uitgewerkt. Ik heb toen benadrukt, en wil dat nogmaals doen, dat ik het woord 'kritisch' gebruik in de oorspronkelijke betekenis van het Griekse 'krinein' dat verwijst naar het

vermogen onderscheid te kunnen maken en te kunnen oordelen. Met behulp van de Duitse filosofe Hannah Arendt heb ik vervolgens in mijn oratie het belang laten zien van het leren denken en adequaat leren oordelen. Politieke correctheid en ‘window-dressing’ hebben in mijn visie dan ook niets met ethiek te maken, maar ook de politieke incorrectheid en de veronderstelling dat je zelf, als militair maar ook als wetenschapper, buiten normatieve kaders staat, behoren eveneens tot een foutieve veronderstelling (vgl. o.a. de Hue 2014).

Dat brengt mij bij mijn eerdergenoemde drie punten als antwoord op de vraag op welke wijze dit kritische denken, en dus ook ethiek als kritische reflectie, in gevaar wordt gebracht.

De eerste twee punten betreffen hardnekkige veronderstellingen; het derde punt betreft een fenomeen dat een corrumperende en corroderende werking heeft op humanitaire waarden.

1. Ethiek (en dus ook toegepaste ethiek) is geen vak (“We weten wel wat we moeten doen”; “We zijn allemaal ervaringsdeskundigen”).
2. “Ethiek en recht zijn hetzelfde”, en/of “Recht maakt ethiek overbodig”.
3. Moresfare (misbruik en manipulatie van ethiek/moraal).

Het gaat hier niet om een uitputtende opsomming, maar een bespreking van een aantal punten die mijns inziens aandacht behoeven.

Ethiek (en dus ook toegepaste ethiek) is geen vak (“We weten wel wat we moeten doen”; “We zijn Allemaal ervaringsdeskundigen”).

Zeggen dat ethiek niet nodig is omdat iedereen met een gezond verstand toch wel weet wat hij of zij moet doen is net zoiets als in een museum voor moderne kunst zeggen: dat kan mijn dochter van drie ook! En jazer, er zijn mensen die dat zeggen als ze bepaalde kunstwerken zien. Het interessante is wel dat als iemand met kennis van zaken deze persoon meer over het specifieke kunstwerk vertelt, de veronderstelling dat de dochter van drie dit ook kan, al snel verdwijnt. Iets vergelijkbaars geldt ook voor ethiek. Het feit dat we als mens morele wezens zijn (‘moral agents’) en dus per definitie morele oordelen hebben, wil niet zeggen dat we allemaal verstand hebben van dat wat we doen als we een moreel oordeel vellen, dat we weten hoe het werkt, hoe het ontstaat, en (en daar zal ik het zo dadelijk over hebben) hoe dat morele oordeel op vernuftige wijze gemanipuleerd en ondermijnd kan worden.

In veel van de boeken en artikelen die we als leerstoelgroep in de afgelopen jaren geschreven hebben, hebben we het ‘wat, hoe en waarom’ van ethiek en in het bijzonder van militaire ethiek aan de orde gesteld (ons meest recente boek, waar veel collega’s aan hebben bijgedragen, is twee jaar geleden bij Boom uitgegeven (Verweij 2020). Het is inmiddels ook in het Engels vertaald en dit jaar verschenen bij Brill, met dank aan mijn beide mederedacteuren Peter Olsthoorn en Eva van Baarle (Verweij, Olsthoorn and van Baarle 2022). We kunnen na al

die jaren wel stellen dat het vak inmiddels bij minder mensen vraagtekens oproept, maar er kleeft voor sommigen toch een politiek correcte braafheid aan, of een vorm van verwerpelijke ‘window dressing’. Dat is niet zo vreemd. Er zijn zeker voorbeelden van het gebruik, misschien beter, het misbruik van moreel/ethisch geladen begrippen (zoals ‘veiligheid’, ‘vertrouwen’ en ‘loyaliteit’) voor het realiseren van moreel/ethisch dubieuze doelen, of doelen die gericht zijn op puur eigen belang. Dat misbruik (ik ga het daar straks nog uitvoeriger over hebben) vinden we op het individuele niveau, het organisatieniveau en het politieke niveau. Dat zijn de drie niveaus van de ethiek van de militaire praktijk: uitzoekend van micro naar meso en macro niveau. Als leerstoelgroep hebben we ons vanuit de FMW/NLDA in onderwijs en onderzoek vooral gericht op het individuele niveau en het organisatieniveau, daarnaast heb ik mij, vanuit mijn bijzondere leerstoel aan de Radboud Universiteit Nijmegen, (leerstoel bij het CICAM, het Centrum voor Internationale Conflictanalyse en Management) vooral gericht op het politieke niveau en meer specifiek op de huidige relevantie van de Traditie van de Rechtvaardige Oorlog. Dat is een lange en belangrijk filosofische traditie die aan de basis ligt van de conventies van Geneve en het Humanitair Oorlogsrecht en die doorklinkt in huidige VN principes zoals het ‘responsibility to Protect principe’ en het ‘protection of civilians principe’ (vgl. o.a. Reichberg e.a. 2006; Kaldor, 2008; Turner Johnson 2013; Lazar 2017 m.b.t. de relevantie van de ‘Just War tradition’).

De noodzaak en relevantie van de ethische reflectie op de militaire praktijk lijkt -gelukkig- inmiddels door velen onderschreven te worden en het belang van de inzichten met betrekking tot verantwoordelijkheden die uit die reflectie voortkomen, wordt steeds meer onderkend. Die verantwoordelijkheden hebben ook te maken met het zogeheten ‘primaat van de politiek’ en dus met het feit dat in democratische samenlevingen het geweldsmonopolie aan militairen is toevertrouwd, en militairen dus handelen uit naam van de samenleving. De politiek bepaalt waar en wanneer en op welke wijze militairen worden ingezet en uitgezonden. En de politici die hierin een bepalende rol spelen worden in een democratische samenleving gekozen door diezelfde samenleving. Dat betekent ook dat de militairen het aan de politiek en aan de samenleving verplicht zijn om op een moreel verantwoorde wijze op te treden (d.w.z. in overeenstemming met de democratische principes van hun samenleving). Daar komt bij -en dat laat onderzoek inmiddels ook zien- dat moreel verantwoord handelen van militairen niet alleen bescherming biedt aan de lokale bevolking in het inzet gebied. (Moreel verantwoord handelen impliceert immers dat er proportioneel geweld wordt gebruikt en dat burgers en burgerdoelen worden ontzien, kortom dat er conform de humanitaire principes van de Traditie van de Rechtvaardige Oorlog wordt opgetreden.) Maar moreel verantwoord handelen biedt ook bescherming aan de militair zelf (vgl. o.a. French, 2003). Militairen geven overigens ook zelf aan dat ze baat hebben gehad bij ethieklessen en -cursussen, omdat die hen hebben geholpen bij het nemen van moreel verantwoorde beslissingen.

Dat neemt natuurlijk niet weg dat er nog steeds heel veel en extreem geweld gebruikt wordt in oorlogssituaties, ook door militairen. De huidige oorlog in Oekraïne is daar helaas een duidelijk voorbeeld van. Maar het is zeker niet het enige voorbeeld. De waanzin van de

oorlog, waarin de destructiedrift (om met Freud te spreken) haar hoogtepunt bereikt, is niet iets uit vervlogen tijden, maar nog steeds actueel. Daarmee is ook het nadenken over oorlog en de context waarin oorlog ontstaat (en kan ontstaan) nog steeds actueel. Om even bij Freud te blijven: dat nadenken gebeurt o.a. in het boekje dat we al geruime tijd in ons onderwijs gebruiken: *‘Waarom Oorlog?’*. Het boekje is de neerslag van een briefwisseling tussen Freud en Einstein over Einsteins vraag aan Freud of de mensheid verlost zou kunnen worden van de verschrikkingen van de oorlog. (De briefwisseling vond plaats in 1932.) Naast het thema van de menselijke driften spelen ook de thema’s ‘geweld’, ‘macht’ en ‘recht’ een centrale rol in Freuds antwoord. Overigens -en dit is even een zijspoor- is het interessant om op te merken dat Virginia Woolf in haar boek *Three Guineas* (1938) ook beschrijft hoe zij een brief ontvangt waarin haar de vraag wordt voorgelegd: “How, in your opinion are we to prevent war?” (o.c.p.5). Het is interessant om de overeenkomsten maar ook de verschillen in de antwoorden van Freud en Woolf naast elkaar te leggen. De overeenkomsten zitten in de relatie geweld, macht en recht die ook door Woolf wordt gesignaleerd; en een belangrijke overeenkomst zit ook in de rol van het onbewuste. Het grote verschil zit in de rol en positie van vrouwen. Daar zegt Woolf een aantal interessante dingen over. Wellicht een goed idee voor mijn lieve collega’s van PSGEO1 (de module waarin we het boekje van Freud gebruiken) om beide teksten eens naast elkaar te leggen. Dat levert interessante inzichten op.

Dat de kritische reflectie op oorlog en op de context waarin oorlog ontstaat nog steeds relevant is, is ook vanochtend weer benadrukt in het symposium dat mijn dierbare oud-collega’s (Tine Molendijk en Eric Hans Kramer) hebben georganiseerd ter gelegenheid van mijn afscheid. Tijdens dit symposium hebben ze ook het mooie vriendenboek gepresenteerd dat ze samen met een aantal andere collega’s met zoveel liefde voor het vak en een beetje liefde voor mij, hebben samengesteld. Ik heb ook een hoofdstuk in dat boek mogen schrijven en de volgende twee punten die ik zo dadelijk zal bespreken zijn uitvoeriger beschreven in dat hoofdstuk).

Ter afsluiting van het eerste punt: Dat ethiek als kritische reflectie op de moraal of op de morele dimensie van de fenomenen om ons heen, geen vak zou zijn en dus geen aandacht zou behoeven in onderwijs en onderzoek is een verkeerde veronderstelling en een belemmering voor het ontwikkelen van het denkvermogen en van moreel verantwoord handelen.

De tweede manier waarop kritisch denken en dus ook ethiek als kritische reflectie in gevaar wordt gebracht betreft de veronderstelling dat ethiek en recht hetzelfde zijn, of dat recht ethiek overbodig maakt.

“Ethiek en recht zijn hetzelfde”, of “Recht maakt ethiek overbodig”

De veronderstellingen dat ethiek en recht hetzelfde zijn, of dat de aanwezigheid van recht en een rechtssysteem ethiek overbodig zou maken, zijn niet alleen dubieuze veronderstellingen; het zijn ook onjuiste veronderstellingen. In 2007 heb ik -op verzoek van de toenmalige deken van de orde van advocaten- een artikel geschreven in de *Advocatenstandaard* waarin ik de relatie tussen recht en ethiek heb besproken. Ik heb in dat artikel ethiek de alfa en omega van recht genoemd. Dat betekent dat ethiek, als kritische reflectie op de moraal (dus op waarden en normen) allereerst voorafgaat aan het recht. Het gaat vooraf aan het recht in die zin dat de morele debatten in een samenleving (dus de discussies en beraadslagingen over waarden en waardensystemen tussen de leden van een gemeenschap) leiden tot consensus over de aan de waarden gekoppelde normen met betrekking tot gedrag. Dat is ethiek als de alfa -het begin- van recht. Recht en meer specifiek rechtsregels zijn dus gekristalliseerde moraal in die zin dat het morele oordelen zijn die -als er consensus over bestaat- zijn vastgelegd in wetten en regels. Maar, regels als gekristalliseerde moraal hebben vervolgens weer kritische reflectie nodig, precies vanwege hun gekristalliseerde en dus versteende en mogelijk verstarde karakter in een voortdurend veranderende omgeving. Dat is ethiek als de omega van recht. Kritische reflectie op het recht – en dus op wetten- is noodzakelijk omdat in een wereld die wordt gekenmerkt door voortdurende verandering, de vastgelegde regels kunnen leiden tot gedrag dat als onacceptabel en onrechtvaardig wordt ervaren.

De afschaffing van wetgeving met betrekking tot discriminatie en segregatie in 1994 in Zuid-Afrika toen de Apartheid formeel eindigde is een duidelijk voorbeeld, en een even duidelijk voorbeeld betreft de afschaffing van de zogenaamde Jim Crow wetten in 1965, die rassenscheiding in de VS een legale basis hadden gegeven. In beide gevallen verandert de wetgeving onder invloed van morele inzichten, in dit geval, m.b.t. rechtvaardigheid. Dat wil overigens niet zeggen dat daarmee -met het verdwijnen van de wetgeving- het racisme als zodanig verdween. Ik kom daar nog op terug.

Een ander voorbeeld, dat precies het tegenovergestelde effect laat zien, zijn de Neurenberger wetten uit 1935 in Nazi Duitsland, die de discriminatie van Joden legaliseerden. Volgens Hannah Arendt kon dit gebeuren omdat “iedereen in een diepe slaap lag” toen fundamentele menselijke waarden werden vervangen door hun tegenstelling (Arendt 2012, p.227).

Wat deze concrete voorbeelden van wetgeving met betrekking tot discriminatie laten zien, behalve dan de mogelijkheid van hun volledig tegengestelde morele intenties en implicaties, (en ook het gebrek aan aandacht voor deze intenties en implicaties, zoals Arendt terecht opmerkt), is dat wetgeving verandert omdat moraliteit verandert. En moraliteit verandert door de discussies en beraadslagingen over de waarden en normen die de ‘moral agents’ van een gemeenschap delen en die van een gemeenschap een daadwerkelijke gemeenschap maken, waarin mensen elkaar vinden in de waarden die ze delen. Er is geen gemeenschap zonder de gedeelde waarden en normen die deze gemeenschap samenhoudt in een performatief design

van deze waarden en normen. Met andere woorden, de waarden en normen die zich tonen in het gedrag en de taal, constitueren de gemeenschap en vormen de basis van haar wetgeving. Recht is dus inherent verbonden met ethiek; er is geen recht zonder ethiek (zonder een morele basis, hoe smal die basis ook mag zijn en die kan heel smal zijn “als iedereen in slaap is gevallen” zoals Arendt aangeeft). Er is echter wel ethiek zonder recht in de betekenis van moraliteit, of moreel overleg, dat nog niet omgevormd is in recht (in wetgeving) en dat wellicht ook nooit in wetgeving omgezet zal worden. Het is precies dit morele overleg, de morele discussie, tussen ‘moral agents’ die wetgeving kan beïnvloeden, veranderen, versterken, maar ook verzwakken. Die wetgeving dus in feite kan creëren, of vernietigen zoals Arendt’s voorbeeld van de vervanging van humanitaire waarden door de waarden van het Nazi-regime duidelijk maakt.

Het verschil tussen ethiek en recht toont zich dus in het verschil tussen legitimiteit en legaliteit. Een legaal bevel is legaal in de zin dat het in overeenstemming is met wetgeving. Maar dat betekent niet automatisch dat het bevel legitiem is, en dus in overeenstemming met de onderliggende principes van rechtvaardigheid (vgl. ook Cliteur and Ellian 2016), zoals we in de zojuist besproken voorbeelden hebben gezien.

Concluderend kunnen we stellen dat de tweede manier waarop kritisch denken en dus ook ethiek als kritische reflectie in gevaar wordt gebracht de veronderstelling betreft dat ethiek en recht hetzelfde zijn of dat recht ethiek overbodig maakt. Het gevaar van deze veronderstelling is, dat als de focus alleen ligt op legaliteit het bredere moreel/ethische perspectief (en daarmee de legitimiteit) uit beeld verdwijnt. Iets vergelijkbaars is aanwezig bij het derde punt dat ik wil bespreken. Dat betreft het misbruik van de ethiek (moresfare). Dat is dus de derde manier waarop kritisch denken en dus ook ethiek als kritische reflectie in gevaar wordt gebracht.

Misbruik van ethiek/moraal: moresfare

Het begrip ‘moresfare’ heb ik drie jaar geleden (in 2019) geïntroduceerd in een paper tijdens een internationale workshop in Hamburg over ‘Hybrid warfare’. Ik was op zoek naar een term die liet zien wat er precies gebeurt met moraliteit in bepaalde vormen van hybride oorlogsvoering. Er was, en is, vrij veel literatuur over wat er gebeurt met recht en wetgeving in hybride oorlogsvoering, en daar is ook een begrip voor bedacht: het wordt ‘lawfare’ genoemd. Het begrip verwijst naar het misbruiken van het recht en van wetgeving als een oorlogswapen of als een manier om een politiek doel te bereiken. Maar er is nauwelijks tot geen aandacht voor de moreel/ethische dimensie in deze literatuur over lawfare. (Dat heeft alles te maken met het tweede punt dat ik zojuist heb besproken: de veronderstelling dat recht ethiek overbodig maakt.) Dat de afwezigheid van ethiek als kritische reflectie zeer problematisch is wil ik kort bespreken. (Zoals eerder aangegeven staat er een uitvoerigere bespreking van de relatie tussen lawfare en moresfare in het hoofdstuk dat ik op verzoek van Tine en Eric Hans voor het vriendenboek heb geschreven. In datzelfde hoofdstuk leg ik ook

een verbinding tussen beide begrippen en het concept resilience, dat tegenwoordig als een soort panacee lijkt te worden gezien voor veel verschillende dingen en blijkbaar ook voor hybride oorlogsvoering.)

Mijn begrip ‘moresfare’ is dus gerelateerd aan het begrip ‘lawfare’, dat aanvankelijk werd geïntroduceerd door Dunlap (2001 en 2009) en dat wordt omschreven als het gebruiken en misbruiken van het recht en van wetgeving als een oorlogswapen of als een manier om een politiek doel te bereiken. Op vergelijkbare wijze omschrijf ik moresfare (afgeleid van het Latijnse ‘mores’) als: het gebruik en misbruik van waarden en daaraan gekoppelde normen als een oorlogswapen of als een manier om een politiek doel te bereiken. Een duidelijk voorbeeld van moresfare (overigens gecombineerd met lawfare) heb ik zojuist genoemd. Het betreft de Neurenberger wetten uit 1935 in Nazi Duitsland, die de discriminatie van Joden legaliseerden. Zoals eerder aangegeven stelt Arendt dat daarmee fundamentele menselijke waarden (humanitaire waarden) werden gecorrumpeerd en vervangen door hun tegenstelling (Arendt 2012, p.227). Maar er zijn meer voorbeelden van moresfare en helaas zijn ze aan de orde van de dag. De recente aanval van Rusland in Oekraïne spreekt boekdelen. Poetin omschreef de inval in Oekraïne als ‘onontkoombaar’ vanwege het ‘Neo-Nazi regime’ in Oekraïne. De Oekraïense burgers moesten ‘beschermd’ worden, ‘verdedigd’ worden tegen de ‘genocide’ waar de Oekraïense overheid zich schuldig aan maakte. De Russische troepen waren daarmee ‘vredestroepen’ etc. Het gaat dus ogenschijnlijk om het realiseren van humanitaire waarden: de waarden ‘bescherming’ en ‘verdediging’ van burgers (van hun leven, van hun welzijn) en het realiseren van ‘vrede en veiligheid’ (want die waarden zouden bedreigd worden door het Neo-Nazi regime). Het gebruik van de term ‘Nazi’s’ of ‘Neo-Nazi’s’ of ‘genocide’ in dit verband is een zeer bewuste verwijzing naar de schending van humanitaire waarden door het Duitse Nazi regime tijdens de tweede wereldoorlog. Iets dat bij sommigen nog vers in het geheugen ligt of waar velen i.i.g. de verhalen van kennen (verhalen over de schending van waarden als ‘rechtvaardigheid’, ‘veiligheid’, ‘welzijn’, en ‘lichamelijke en geestelijke integriteit’). Het is precies deze schending die emoties oproept als: angst, afwijzing, wraak, verdriet en pijn. Dus door die termen te gebruiken (‘Nazi’s’ en ‘neo-Nazi’s’ en ‘genocide’) worden waarden en daaraan gekoppeld emoties en gevoelens opgeroepen en wordt bewust gepoogd die in een bepaalde richting te leiden.

Deze vorm van manipulatie van waarden en daaraan gekoppelde emoties (moresfare) geldt natuurlijk niet alleen voor Poetin, net zomin als de oorlog in Oekraïne de enige oorlog is waar we ons zorgen over moeten maken. Deze vorm van moresfare geldt in algemene zin voor de vorm van ‘vijanddenken’ die helaas sterk aanwezig is in ons geopolitieke klimaat, zowel op grote schaal als op kleine schaal en zowel op collectief als op individueel niveau. ‘Vijanddenken’ is een effectieve manier van moresfare als het begrip ‘vijand’ (lieft met hoofdletters) bewust gebruikt wordt om angst en gevoelens van onveiligheid te creëren en te stimuleren. Vijandschap met hoofdletters en de acties van de geconstrueerde vijand als de extreme ‘ander’, impliceren een bedreiging voor de waarden die voor de gemeenschap als gemeenschap belangrijk zijn (vrijheid, veiligheid, welzijn, lichamelijke en geestelijke

integriteit etc.). Deze ervaren bedreiging leidt tot emoties als angst en boosheid, maar ook tot de bereidheid deze waarden te verdedigen en te vechten voor de gemeenschap die aangevallen wordt.

Het misbruiken en manipuleren van waarden en daarmee van emoties -wat precies in moresfare gebeurt- en de effecten van dat misbruik en die manipulatie kunnen alleen goed doorzien en bestreden worden als er ook aandacht is voor de psychologische en de ethische dimensie van traditionele en hybride oorlogsvoering en conflicten. Maar in veel huidige discussies over traditionele en hybride oorlogsvoering en conflicten is de relatie tussen geweld, macht en recht (die ik eerder noemde met betrekking tot Freud) en de rol van de psychologische en ethische dimensie daarbinnen sterkt onderbelicht. Er is nauwelijks tot geen aandacht voor de wijze waarop waarden en de emoties die aan deze waarden zijn gekoppeld worden bespeeld, beïnvloedt, in twijfel gebracht, en vervormd of omgevormd: om kort te gaan, de wijze waarop deze waarden worden misbruikt.

Dus -en dat is de conclusie van het derde punt- om het kritisch denken en dus ook ethiek als kritische reflectie niet in gevaar te brengen is het belangrijk deze vorm van moresfare, als misbruik en manipulatie van waarden te herkennen, om te zien wat er gebeurt met waarden en daaraan gekoppelde emoties als ze misbruikt worden, hoe het gebeurt en waarom het gebeurt.

Hoe leer je mensen dat, hoe leer je studenten dat? Door onderwijs en onderzoek waarin het kritische denkvermogen wordt ontwikkelend en gestimuleerd. Zoals ik eerder aangaf impliceert 'kritisch' vanuit de oorspronkelijke betekenis van het begrip -krinein- het vermogen te kunnen onderscheiden en te kunnen oordelen. Een oordeel is adequaat als er, zoals Arendt onder verwijzing naar Kant aangeeft, sprake is van wat Kant noemt een 'verruimde denkwijze' (Arendt 1977, p.139). Dat betekent dat ik, om goed te kunnen oordelen, kennis nodig heb, maar ook verbeeldingskracht. Ik moet iets weer opnieuw voor ogen kunnen halen. Met verbeeldingskracht bedoelt Kant geen fantasie of projectie, maar het vermogen het algemene in het singuliere zichtbaar te maken. Dit reflectieve oordeel, zoals Kant het noemt, wordt een daadwerkelijk adequaat oordeel als ik mijn denken en oordelen toets aan dat van anderen. Dat betekent dat ik bereid en instaat ben mijn eigen positie vanuit een bredere focus te bekijken. Een focus die de relatie tot anderen, en dus tot andere perspectieven toont en tot de omgeving waarin we gezamenlijk leven. Dat brengt mij bij een mooie metafoor van Hannah Arendt.

De tafel van Hannah Arendt

In haar boek 'The Human Condition' (1958, p.52 e.v.) stelt Arendt dat samenleven in essentie betekent dat de wereld van de dingen tussen degenen staat die de wereld gemeenschappelijk hebben. De wereld is datgene wat mensen samen delen. Ze vergelijkt dit met een tafel die

staat tussen degenen die aan de tafel zitten. Net als de tafel waaraan mensen gezamenlijk zitten en die precies het samenzijn mogelijk maakt, maakt ook de wereld van de dingen de verbinding tussen mensen mogelijk. Maar, en dat is een belangrijk punt, (en dat is de essentie van de metafoor van de tafel) er is een 'tussenruimte', een 'in-between' nodig. Net als de tafel die tussen de tafelgenoten staat en de tafelgenoten tegelijkertijd verbindt en scheidt, zo ook verbindt en scheidt de wereld de mensen. "De publieke ruimte, als de gemeenschappelijke wereld, brengt ons samen, maar voorkomt dat we als het ware over elkaar heen vallen" (o.c.p.52). Wat het samenleven zo lastig maakt is niet in eerste instantie dat we met te veel mensen zijn, stelt Arendt, maar wat het lastig maakt is "het feit dat de wereld tussen [de mensen] niet langer in staat is om hen samen te brengen, hen te verbinden en te scheiden" (o.c.53).

De tussenruimte (de ruimte die het ik tussen zichzelf en de ander aanwezig laat zijn,) is dus noodzakelijk volgens Arendt om mensen de mogelijkheid te geven zich op een goede, constructieve manier met elkaar te verbinden. Want mensen zijn gelijk en ook onderscheiden en precies die pluraliteit is belangrijk en noodzakelijk en moet in stand gehouden worden in de verbinding tussen mensen. Om dit duidelijk te maken vraagt Arendt de lezer zich voor te stellen wat er zou gebeuren als tijdens een spirituele seance (waarbij dus mensen samen rond een tafel zitten) de tafel plotseling op magische wijze uit hun midden zou verdwijnen. De mensen aan tafel zouden niet langer van elkaar gescheiden zijn door de tafel en zouden ook (omdat de tafel is verdwenen en dus het gemeenschappelijke is verdwenen) op geen enkele wijze meer met elkaar verbonden zijn.

De metafoor van de tafel is een mooie metafoor voor de publieke ruimte waar mensen elkaar ontmoeten, en waar uit die ontmoeting iets ontstaat; waar de basis wordt gelegd voor iets waar mensen gezamenlijk mee aan de slag gaan. Dat wat mensen samen kunnen laten ontstaan kan onvoorstelbaar vernieuwend en verrassend zijn. Het varieert van een intens goed gesprek, tot gedegen beleidsnotities, onderzoeksprogramma's, artikelen, ontwerpen voor gebouwen, kunstwerken, vredesverklaringen etc. etc..

Misschien ontstaat alles wel ergens aan een tafel waar mensen samenkomen. De tafel verbindt mensen die zittend tegenover elkaar in hun verbondenheid ook ruimte hebben voor hun eigenheid. Die metafoor van de tafel past in hele verschillende contexten met hele verschillende mensen in hele verschillende omstandigheden. Maar de essentie van de metafoor blijft hetzelfde: want aan tafel zien we elkaar en horen we elkaar, we luisteren en spreken met elkaar en zijn, als tafelgenoten, verbonden met elkaar. We kunnen onze ervaringen delen en onze meningsverschillen op tafel leggen. Dat die meningen verschillen, dat er sprake is van pluraliteit, is noodzakelijk, zoals ik al aangaf. Dat is een belangrijk punt voor Arendt en daarin lijkt ze op Nietzsche die ook stelt dat je de dingen uit "honderd ogen" moet kunnen bekijken en dat "hoe meer ogen hoe vollediger het begrip van een zaak wordt" (Nietzsche KSA 5 p.365).

Waarschijnlijk komt het denken het meest onder druk te staan als we niet meer met elkaar aan tafel willen zitten en als we de hoop verliezen dat we ooit de tafel nog met elkaar kunnen delen. Zoals Arendt aangeeft: “Geweld begint waar het spreken stopt” (Arendt 1994, p.308)

Ik sluit af:

Ethiek als kritische reflectie op de moraal of op de morele dimensie van de fenomenen om ons heen kan op verschillende manieren onder druk komen te staan. Zonder uitputtend te willen of kunnen zijn, heb ik er een drietal genoemd:

Allereerst de ontkenning, of bagatellisering van het vakgebied en daarmee de veronderstelling dat ethiek (en toegepaste ethiek) geen aandacht zou behoeven in onderwijs en onderzoek. Ik heb proberen te laten zien -en dat hebben we als leerstoelgroep ook in de afgelopen jaren gedaan- dat ethiek van de militaire praktijk een relevante vorm van toegepaste ethiek is en een belangrijke bijdrage levert aan moreel verantwoord handelen.

Ten tweede: De veronderstelling dat ethiek en recht hetzelfde zijn of dat recht ethiek overbodig zou maken. Ik heb laten zien dat dit niet het geval is en dat daarnaast het gevaar van deze houding is dat als de focus alleen ligt op legaliteit, daarmee het bredere moreel/ethische perspectief (en dus de legitimiteit) uit beeld verdwijnt.

Iets vergelijkbaars als bij het zojuist besproken tweede punt is aan de hand bij het derde punt dat ik heb besproken: Moresfare, als het gebruik en misbruik van waarden en daaraan gekoppelde normen als een oorlogswapen of als een manier om een politiek doel te bereiken. Om het kritische denken en dus ook ethiek als kritische reflectie niet in gevaar te brengen is het belangrijk deze moresfare te herkennen en dus het misbruik en de manipulatie van waarden te herkennen en daarmee de manier waarop humanitaire waarden worden gecorrumpeerd en gecorrodeerd. Pas als je het kunt herkennen kun je het echt effectief bestrijden.

Mijn verhaal is dus -nog steeds- een pleidooi voor kritisch denken en het belang studenten te leren hoe ze kritisch kunnen leren denken en op basis daarvan adequate, moreel verantwoorde oordelen kunnen vellen. Dat is belangrijk, want als het kritische denken verdwijnt krijgt de gedachteloosheid en onnadenkendheid vrij spel.

Kritisch denken in onderwijs en onderzoek is een gezamenlijk proces. Die gezamenlijkheid heb ik in de afgelopen jaren zeer gewaardeerd. Met een verwijzing naar Arendt's metafoor van de tafel wil ik iedereen bedanken met wie ik de tafel heb mogen delen in de afgelopen jaren. Mijn collega's van de Nederlandse Defensie Academie, collega's van de Faculteit Militaire Wetenschappen, van de vakgroep Militaire Bedrijfswetenschappen, in het bijzonder van de leerstoelgroep Militaire Ethiek, mijn collega's van de Radboud Universiteit Nijmegen met name van het Centrum voor Internationale Conflictanalyse en Management.

En tot slot: Mijn hele speciale dank gaat uit naar degenen met wie ik nog steeds vele verschillende tafels deel en hopelijk nog een hele tijd mag delen: mijn lieve en bijzondere tafelgenoten: collega's van de projecten waar ik nog bij betrokken ben, vriendinnen, vrienden, familie en bovenal Ingo.

Dank!

Referenties:

Arendt, H. (1958) *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago

Arendt, H. (1977) *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*, Penguin Books, New York

Arendt, H. (1994) *Essays in Understanding 1930-1954* (ed.J.Kohn), Harcourt, Brace & Company, New York

Arendt, H. (2012). *Denken. Het Leven van de Geest*, Kalmthout: Klement Pelckmans. (Originally: 'Thinking' from *The Life of the Mind* (1971)

Cliteur, P. en Ellian, A. (2016) *Legaliteit en legitimiteit; De grondslagen van het recht*, Leiden: University Press

Dunlap, Ch.J.(2001), 'Law and military interventions: Preserving humanitarian values in the 21st century conflicts, Working paper, Harvard, Boston. www.ksg.harvard.edu/cchrp/Web%20Working%20Papers/Use%20of%20Force/Dunlap2001.pdf.

Dunlap, Ch.J.(2009), Lawfare: A decisive element of 21st century conflicts?, in *Joint Force Quarterly*, Issue 54 3d quarter 2009, ndupress, edu, p.34-40

Einstein, A. & Freud, S. (2018). *Waarom Oorlog?* Meppel: van Klaveren. (Oorspronkelijk: *Warum Krieg?* 1933)

French, S. (2003) *The Code of the Warrior: Exploring Warrior Values Past and Present*, Rowman and Littlefield Publishers Inc., Oxford

Hue de, T. (2014) *Betere Mensen. Over Gezondheid als Keuze en Koopwaar*, Atlas Contact, Amsterdam

Johnson, J. Turner (2013). 'Contemporary Just War Thinking: Which Is Worse, to Have Friends or Critics?' in: *Ethics & International Affairs* volume 27,1 (Spring 2013): 25-45.

Kaldor, M. (2008). From Just War to Just Peace, in Boer, M. den and Wilde, J. de (eds.) (2008), *The Viability of Human Security*, Amsterdam: University Press

Lazar, S. (2017). Just War Theory: Revisionists Versus Traditionalists, in *Annual Reviews Political Science* 2017, 20; pp.37-54

Nietzsche, F. (1988) *Friedrich Nietzsche, Samtliche Werke*, Kritische Studienausgabe in 15 Banden, Band 5, Hrsg. von G.Colli und M. Montinari, De Gruyter, Berlin New York

Reichberg, G.M. e.a. (2006) *The Ethics of War: Classical and Comtemporary Readings*, Hoboken: Blackwell

Verhoeven, C. (1999), *Inleiding tot de Verwondering*, Damon, Eindhoven

Verweij, D.E.M. (2007), Ethiek als de alfa en omega van recht. Het belang van ethiek en ethiekonderwijs. In: Bekkers, W.M.J. e.a. (red.) (2007) *De Advocatenstandaard*, Nederlandse Orde van Advocaten, Den Haag: SDU Uitgevers

Verweij, D.E.M. (2019), 'Ethics and hybrid warfare: focusing on the 'moresfare' beneath the lawfare', paper at the International Workshop 'Hybrid warfare – a challenge for security and peace, legality and ethics', jointly organized by the Institute for Peace Research and Security Policy (IFSH) at the University of Hamburg, the Institute for Theology and Peace (ITHF) and the European Centre of Excellence for Countering Hybrid Threats (Hybrid CoE) , Hamburg, 23 – 24 September 2019

Verweij, D. (red.) (2020) *Ethiek en de Militaire Praktijk*, Boom Amsterdam

Verweij, D., Olsthoorn, P., Baarle van, E. (eds.)(2022) *Ethics and Military Practice*, Brill, Nijhof

Woolf, V. (1986) *Three Guineas*, Hogarth Press, London (First published in 1938)



Nederlandse Defensie Academie (NLDA)
Ministerie van Defensie

Bezoekadres

Kraanstraat 4
4811 MA Breda

Postadres

Postbus 90004
3509 AA Utrecht
www.nl-da.nl

Lay-out

Multimedia NLDA

Drukwerk

Repro FBD locatie NLDA Breda

Uitgave

September 2022