

OORLOG, MORELE VERANTWOORDELIJKHEID EN HET DODEN VAN COMBATTANTEN

Carl Ceulemans¹

Abstract – Whenever states decide to go to war, they are supposed to respect certain moral and legal constraints. One of those basic constraints is the obligation to target only those who belong to the category of the combatants. But why is it that combatants lose their right not to be killed? The objective of this article is to study two very different ways of thinking about the moral responsibility of combatants and their liability of being attacked in war. The first one is that of the traditional war ethic, as it can be found in the Just War Theory. Here the moral responsibility of combatants is limited to the *jus in bello*. This paradigm of limited combatant responsibility stresses the moral equality of combatants. Those who disagree with this traditional view argue that combatants also share in the responsibility of the justice of the war (*jus ad bellum*). In this paradigm of enlarged combatant responsibility, combatants are no longer considered as moral equals. Although this second revisionist approach is primarily motivated by concerns of justice and by the urge to cultivate an enhanced sense of combatant responsibility, it also presents some important difficulties and risks.

1. Inleiding

Wanneer staten met elkaar verwickeld raken in een gewapend conflict, dan worden zij verondersteld om zich te houden aan een aantal legale en morele beperkingen. Vanuit ethisch-normatief perspectief is er de theorie van de rechtvaardige oorlog die aangeeft *wanneer* het gerechtvaardigd is om zijn toevlucht te nemen tot militair geweld (“*jus ad bellum*”), en die tevens stipuleert *hoe* dit geweld moet worden aangewend (“*jus in bello*”). Eén van de centrale *in bello* principes is dat van de immuniteit van de niet-combattanten (of het zogenaamde discriminatieprincipe). Dit ethische criterium stelt dat het voor de oorlogvoerende partijen ten strengste verboden is om intentioneel personen aan te vallen die niet actief betrokken zijn bij de vijandelijkheden. Zo wordt het doelbewust bombarderen van een burgerdoelwit (bijvoorbeeld een stad) onomwonden beschouwd als een criminele daad.

Belangrijk om weten is dat ook combattanten – diegenen die wel actief betrokken zijn bij de vijandelijkheden, zoals militairen – een zekere bescherming genieten. Wie zich overgeeft, ziek of gewond is, verliest zo bijvoorbeeld zijn status van combattant, en mag bijgevolg niet langer intentioneel gevisieerd worden (cf. Conventies van Genève). Wapens die onnodig leed veroorzaken moeten vermeden worden, en disproportionele militaire acties – bijvoorbeeld het opofferen van een aanzienlijk aantal soldatenlevens voor het bereiken van een objectief met een eerder geringe militaire waarde – zijn uit den boze. Mits het respecteren van deze beperkingen is het dus perfect legitiem om

¹ Carl Ceulemans is doctor in de politieke wetenschappen en is werkzaam als docent in de Leerstoel Filosofie aan de Koninklijke Militaire School (Brussel).

dodelijk geweld te hanteren tegen de personen die behoren tot de klasse van de combattanten. De vraag is echter of dit vanuit ethisch-normatief oogpunt wel zo vanzelfsprekend is als op het eerste gezicht wel lijkt. Op basis van welke ethische gronden verliest een combattant eigenlijk zijn recht om niet te worden aangevallen? Het is de bedoeling van dit artikel om nader in te gaan op deze vraag.

In een eerste fase is het de bedoeling om de ruimere normatieve context te schetsen waarin het vraagstuk van de morele verantwoordelijkheid van de combattant moet begrepen worden. Centraal hierbij staat de morele analogie tussen individuele en nationale zelfverdediging. Net zoals een individu het recht heeft om zich te verdedigen tegen een gewapende aanval, zo moet ook een staat, volgens deze analogie, het recht hebben om zich desnoods met geweld te verdedigen. De vraag is echter in welke mate deze zelfverdedigingsanalogie kan of mag doorgetrokken worden tot op het niveau van de combattanten. In het tweede gedeelte van het artikel zullen we de antwoorden op deze vraag bestuderen, zoals die geformuleerd worden vanuit twee totaal verschillende morele verantwoordelijkheidsparadigma's. In een laatste deel ten slotte blijven we even stilstaan bij de wijze waarop de normatieve status van niet-legitieme en niet-publieke combattanten moet begrepen worden vanuit de bestudeerde verantwoordelijkheidsparadigma's.

2. De morele analogie tussen individuele en nationale zelfverdediging

Stel dat een land A een niet-geprovoceerde militaire aanval uitvoert tegen een land B. A wil zo bijvoorbeeld een economisch interessant gebied van B annexeren zonder dat er hiervoor een ethische of juridische aanvaardbare rechtvaardigingsgrond bestaat. In een dergelijk geval van flagrante agressie laat Artikel 51 van het Handvest van de VN de slachtofferstaat toe om, al dan niet met de hulp van andere staten, militair geweld te hanteren met het oog op zelfverdediging. Het recht van een politieke gemeenschap om zichzelf of een andere staat desnoods met geweld te verdedigen tegen een aan de gang zijnde aanval, vormt voor de Amerikaanse filosoof Michael Walzer een fundamenteel onderdeel van wat hij het legalistische paradigma ("legalist paradigm") noemt (Walzer, 2000: 58-63). Dit paradigma kan beschouwd worden als een weerspiegeling van het geheel van waarden, normen en principes dat de basis vormt van de internationale morele en juridische realiteit. Denken we hierbij maar aan de twee hoekstenen van de moderne internationale orde: politieke soevereiniteit (en daarmee samenhangend het principe van de non-interventie) en territoriale integriteit.

Fundamenteel voor het begrijpen van de normatieve kracht van het legalistische paradigma, zo stelt Walzer, is het inzicht dat er een analogie bestaat tussen een samenleving van staten en een samenleving van individuen (de zogenaamde "domestic analogy"). Een individueel basisrecht in om het even welke nationale samenleving is dat van het recht op leven. Iedere burger heeft het recht om niet het slachtoffer te worden van een niet-geprovoceerde aanval. Dit houdt in dat in het geval van een directe, nabije en levensgevaarlijke bedreiging, ieder individu het recht heeft om noodzakelijke en propor-

tionele verdedigingsmaatregelen te ondernemen, inclusief het doden van de aanvaller. Binnen de internationale gemeenschap van staten wordt een analoge redenering gehanteerd om het recht op nationale zelfverdediging te rechtvaardigen. Net zoals een individu het recht heeft om desnoods met geweld zijn recht op leven te vrijwaren, zo heeft een staat niet enkel het recht maar ook de plicht (ten aanzien van zijn burgers) om zo nodig met militair geweld de politieke soevereiniteit en de territoriale integriteit van de politieke gemeenschap te beschermen.

Alhoewel er vanuit ethische oogpunt zeker geen eensgezindheid bestaat over de deugdelijkheid van de morele analogie (Rodin, 2002: 122-162), valt het niet te ontkennen dat het legitimeren van nationale zelfverdediging op basis van het individuele recht op zelfverdediging intuïtief aantrekkelijk is. Bijzonder overtuigend in dit opzicht is dat zowel bij individuele als bij nationale zelfverdediging een vergelijkbare relatie van morele asymmetrie bestaat. In beide gevallen is er inderdaad sprake van een “agressor-slachtoffer” relatie. Doordat het slachtoffer onschuldig is – het slachtoffer heeft niets gedaan om zijn recht om niet aangevallen te worden te verliezen – heeft hij het recht om indien nodig proportioneel geweld aan te wenden teneinde het dreigende gevaar af te wenden. De agressor is daarentegen verantwoordelijk voor het creëren van een situatie waarin de fundamentele rechten van het slachtoffer in gevaar komen, en verliest bijgevolg zijn recht om niet aangevallen te worden. Dit laatste betekent ondermeer dat een agressor zich niet langer op een legitieme wijze kan verdedigen tegen het noodzakelijke en proportionele geweld van het slachtoffer. In de terminologie van de theorie van de rechtvaardige oorlog wordt dan gesteld dat de slachtofferstaat een rechtvaardige en de agressorstaat een onrechtvaardige oorlog voert.

Ondanks de intuïtieve overtuigingskracht die uitgaat van deze morele analogie, dient toch te worden opgemerkt dat de vergelijking tussen het typegeval van individuele zelfverdediging – een individuele agressor die een individueel slachtoffer aanvalt – en nationale zelfverdediging niet helemaal opgaat. Zo is er de vaststelling dat een combattant die deelneemt aan een agressieoorlog niet zomaar kan gelijkgesteld worden met een persoon die binnen de context van een nationale samenleving een niet-geprovoceerde aanval uitvoert op een andere persoon. Dit heeft uiteraard te maken met de schaal waarop geweld aangewend wordt. In het geval van individuele zelfverdediging is het de agressor die als een autonoom moreel agent bepaalt wie hij aanvalt, hoe hij aanvalt, en met welk doel hij dit doet, enz. Dit is niet meteen het geval bij combattanten die deelnemen aan een agressieoorlog. Het zijn niet de combattanten die beslissen of er militair geweld zal gebruikt worden, tegen wie dit zal gebruikt worden, met welke bedoeling dit gebeurt, enz. Dit soort van beslissingen behoort nu eenmaal toe aan de politieke besluitvormers. Er is hier met andere woorden duidelijk sprake van een scheiding tussen diegenen die de beslissing nemen om geweld te gebruiken, en diegenen die deze beslissing vervolgens uitvoeren. Uiteraard is deze opmerking niet enkel van toepassing op agressieoorlogen, maar geldt die voor om het even welke vorm van nationaal geweldgebruik.

Het is echter mogelijk om het typegeval van de individuele zelfverdediging wat beter te laten aansluiten bij het specifieke karakter van de nationale zelfverdediging. Zo kan bijvoorbeeld de scheiding van het beslissings- en het uitvoeringsaspect op een relatief eenvoudige wijze geïntegreerd worden in de casus van de individuele zelfverdediging. Stel zo bijvoorbeeld dat een persoon A een persoon B ertoe aanzet om een derde per-

soon C te doden. Om zich van de samenwerking van B te verzekeren, dreigt A ermee om een aantal familieleden van B te doden, indien B er niet mee zou instemmen om C te doden (Fullinwider, 1990: 92). In dit geval is diegene die de agressie pleegt niet diegene die de opdracht geeft tot het plegen van de agressie. Net als bij nationale zelfverdediging is ook hier sprake van een duidelijke taakverdeling: A geeft de opdracht tot geweldgebruik, terwijl B, weliswaar onder dwang, die opdracht uitvoert. Het moge tevens duidelijk zijn dat een dergelijke taakverdeling belangrijke gevolgen heeft voor de manier waarop de verantwoordelijkheid voor het geweldgebruik verdeeld wordt, en daarbij aansluitend, de wijze waarop de betrokken actoren dienen behandeld te worden. Als het zo bijvoorbeeld duidelijk is dat B gedwongen wordt door A om C te doden, dan zullen we eerder geneigd zijn om vooral A verantwoordelijk te stellen voor de moordpoging op C. Indien C B zou doden op grond van individuele zelfverdediging, dan zou deze in essentie gerechtvaardigde daad van C in de gegeven omstandigheden, toch als eerder tragisch ervaren worden: C kan zijn leven enkel redden door het doden van B, goed wetende dat het niet B is die verdient om gedood te worden, meer eerder A.

Maar zelfs deze aangepaste casus van individuele zelfverdediging kan ons slechts in beperkte mate inzicht geven in de morele complexiteit van het publieke geweldgebruik. Zo is in het geval van nationale zelfverdediging de relatie tussen de politieke opdrachtgevers en de militaire uitvoerders heel wat complexer dan de hierboven geschetste relatie tussen A en B. Sommige combattanten worden net als B gedwongen om geweld te hanteren. Anderen kunnen dan weer, gedreven door patriotisme, zeer gemotiveerd zijn om te vechten voor hun politieke gemeenschap. Nog anderen zijn dan weer totaal onverschillig en/of onwetend over de inzet van de strijd, enz. Het spreekt voor zich dat deze en andere factoren het vraagstuk van de morele verantwoordelijkheid van de combattant er niet eenvoudiger op maken.

Welk soort verantwoordelijkheid heeft de combattant, en legitimeert zijn graad van verantwoordelijkheid dat er tegen hem te allen tijde dodelijk geweld mag gehanteerd worden? En dient hierbij dan een onderscheid gemaakt te worden tussen een combattant die deelneemt aan een verdedigingsoorlog en een combattant die vecht in een agressieoorlog? Bij diegenen die vanuit ethisch oogpunt nadenken over oorlogvoering bestaat over dit vraagstuk alles behalve eensgezindheid. In grote lijnen is het mogelijk om twee fundamenteel verschillende morele verantwoordelijkheidsparadigma's te onderscheiden. In dit artikel zal ik deze twee verschillende posities bestempelen als het *Beperkte Morele Verantwoordelijkheidsparadigma* (het BMV-paradigma) en het *Uitgebreide Morele Verantwoordelijkheidsparadigma* (het UMV-paradigma).

3. De morele verantwoordelijkheid van de combattant: het BMV- versus het UMV-paradigma

Het BMV-paradigma stelt in essentie dat de verantwoordelijkheid van de combattant beperkt is tot het domein van het *jus in bello*. Dit betekent meer concreet dat een combattant weliswaar kan bestraft worden voor het niet respecteren van het geheel van principes, normen en waarden dat van toepassing is tijdens de vijandelijkheden, maar niet

voor het eventuele onrechtvaardige karakter van de oorlog zelf. Het BMV-paradigma sluit in dat opzicht zeer nauw aan bij de basispremissen van de internationale morele en juridische realiteit van de oorlogvoering. Zowel de traditionele theorie van de rechtvaardige oorlog als het internationaal positief recht, zoals we dat terugvinden in het internationale recht der gewapende conflicten, gaan namelijk uit van een strikte scheiding tussen het *jus in bello* en het *jus ad bellum*. Een rechtvaardige oorlog kan zo bijvoorbeeld op een onrechtvaardige wijze gevochten worden, en omgekeerd, een onrechtvaardige oorlog kan op een rechtvaardige wijze gevoerd worden (Walzer, 2000: 21).

Door het erkennen van deze morele dualiteit van de oorlogvoering, gaat men er tevens vanuit dat de combattanten aan beide zijden morele gelijken zijn (Ceulemans, 2007: 99-109). Van militairen wordt nu eenmaal verwacht dat ze zich loyaal onderwerpen aan de *ad bellum*-bevelen van hun respectievelijke politieke autoriteiten. Of de beslissing van die politieke autoriteiten om militair geweld te hanteren nu al dan niet gerechtvaardigd is, doet voor de militairen in kwestie niet echt terzake. Dat is een politieke verantwoordelijkheid, en niet een militaire verantwoordelijkheid. Het is, volgens het BMV-paradigma, dan ook niet meer dan logisch dat militairen enkel mogen worden afgerekend op de wijze waarop ze zich tijdens de vijandelijkheden gedragen. Dit betekent dat ook de morele asymmetrie tussen agressor en slachtoffer zich in feite beperkt tot het politieke beslissingsniveau. Door de morele gelijkheid van de combattanten aan beide zijden, wordt de morele asymmetrie niet doorgetrokken tot het uitvoeringsniveau van de individuele combattanten. Combattanten die vechten in een onrechtvaardige oorlog hebben niet meer of minder rechten dan hun tegenstanders die deelnemen in een rechtvaardige oorlog. Naar analogie met de agressorstaat en de slachtofferstaat kan er binnen het BMV-paradigma niet echt sprake zijn van agressorcombattanten en slachtoffercombattanten.

Het UMV-paradigma gaat lijnrecht in tegen deze traditionele visie. De verantwoordelijkheid van combattanten mag zich volgens dit paradigma niet beperken tot het domein van het *jus in bello*. Combattanten zijn niet enkel verantwoordelijk voor de manier waarop ze zich gedragen tijdens de vijandelijkheden, ze zijn ook mee verantwoordelijk voor het soort oorlog waarin ze vechten. Als een autonoom moreel agent participeert in een immorele activiteit dan moet hij daar ook op kunnen afgerekend worden. Zo ook voor een combattant die deelneemt aan een onrechtvaardige oorlog. Dat betekent ook dat er binnen dit morele verantwoordelijkheidsparadigma geen sprake kan zijn van een scheiding tussen het *jus in bello* en het *jus ad bellum*, en dat de combattanten aan beide zijden evenmin kunnen beschouwd worden als morele gelijken. Voor de aanhangers van het UMV-paradigma worden combattanten van een onrechtvaardige oorlog bestempeld als onrechtvaardige combattanten, terwijl combattanten die vechten in een rechtvaardige oorlog beschouwd worden als rechtvaardige combattanten (McMahan, 2004; McPherson, 2004; Øverland, 2006; Benbaji, 2007). Daar rechtvaardige combattanten betrokken zijn in een legitieme activiteit – bijvoorbeeld een verdedigingsoorlog – dienen zij te worden aanzien als moreel onschuldig. Dat is niet zo voor de onrechtvaardige combattanten. In functie van de mate waarin onrechtvaardige combattanten als moreel autonome agenten betrokken zijn in de immorele activiteiten van een onrechtvaardige oorlog, gaan ze in mindere of meerdere mate mee moreel verantwoordelijk zijn voor de

onrechtvaardigheid van de oorlog. Zo is het mogelijk om een drietal categorieën van onrechtvaardige combattanten te onderscheiden.

Vooreerst is er de categorie van de amorele combattanten. Deze combattanten kunnen om de één of andere reden geen gebruik maken van hun morele capaciteit om te delibereren of keuzes te maken. Denken we hierbij bijvoorbeeld maar aan combattanten die buiten hun weten om behandeld zijn met een soort drug dat hen gedurende een bepaalde tijd transformeert in psychopathische moordenaars (Rodin, 2002: 80). Een gelijkaardig voorbeeld is dat van combattanten die, naar analogie met Jeff McMahan's "Implacable Pursuer," opnieuw buiten hun weten om, een apparaatje in hun hersenen krijgen ingeplant waardoor ze omgevormd worden tot robotachtige wezens die voor niets of niemand terugdeinzen om hun moorddadige opdracht tot een goed einde te brengen (McMahan, 2004: 719-720). Alhoewel dit soort amorele combattanten wel degelijk een oorzakelijke verantwoordelijkheid hebben – de acties van deze amorele agenten dragen wel degelijk bij tot het creëren van een dreiging voor de rechtvaardige combattanten – kunnen ze er niet moreel verantwoordelijk voor gesteld worden. De amorele combattant heeft als het ware geen keuze: de behandeling die hij ondergaan heeft, of de ziekte waaraan hij lijdt, maakt dat hij niet anders kan dan deelnemen aan die onrechtvaardige oorlog.

De tweede categorie is die van de partieel moreel verantwoordelijke combattanten (McPherson, 2004: 486). In tegenstelling tot de amorele combattanten beschikken de combattanten behorende tot deze categorie wel over hun morele capaciteit om te delibereren en keuzes te maken. De uitoefening van hun morele autonomie wordt echter beperkt en bemoeilijkt door externe, verontschuldigende factoren. Zo kunnen combattanten tengevolge van doorgedreven politieke manipulatie en indoctrinatie er van overtuigd zijn dat ze toch vechten in een rechtvaardige oorlog. Of, ze kunnen door diezelfde politieke autoriteiten zodanig onder druk gezet worden dat een eventuele beslissing om niet deel te nemen aan die onrechtvaardige oorlog een onaanvaardbaar hoge prijs met zich meebrengt (McMahan, 2004: 724).² Gezien het *ad bellum*-vraagstuk (de rechtvaardigheid van de oorlog) doorgaans moeilijk te doorgronden is voor niet-ingewijden, kunnen combattanten veelal ook een vorm van onoverwinnelijke onwetendheid ter verontschuldiging inroepen. Deze en andere factoren maken dat combattanten slechts gedeeltelijk moreel verantwoordelijk zijn voor hun deelname in een onrechtvaardige oorlog.

De laatste categorie is die van combattanten die niet partieel, maar totaal moreel verantwoordelijk zijn. Niet enkel kunnen ze ten volle beschikken over hun morele capaciteit om te delibereren en keuzes te maken, ze kunnen bovendien die morele autonomie ongehinderd uitoefenen. In tegenstelling tot de combattanten behorende tot de vorige categorie, is het hier niet mogelijk om geloofwaardige excuses in te roepen teneinde een verminderde morele verantwoordelijkheid voor hun betrokkenheid in een onrechtvaardige oorlog te bepleiten. Een oorlog kan zo bijvoorbeeld zo flagrant onrechtvaardig zijn, dat het inroepen van onwetendheid voor de meeste combattanten eenvoudigweg niet langer aanvaardbaar is. Dit laatste geldt a fortiori

² Dit soort politieke dreigementen – doodstraf, represailles op familieleden, enz. – zijn vergelijkbaar met de dreigementen zoals aangehaald in de eerder beschreven casus van individuele zelfverdediging, waarbij een persoon A een persoon B onder druk zet om een persoon C te doden.

voor die combattanten die, zoals hooggeplaatste officieren, nauw betrokken zijn bij de voorbereiding en planning van de oorlogsactiviteiten. Het gaat hierbij namelijk om personen die veelal goed op de hoogte zijn van de echte inzet van het gewapende conflict, en die meestal actief betrokken zijn bij eventuele manipulatie- en indoctrinatieactiviteiten. Zij werken bewust en intentioneel mee aan operaties waarvan het voor ieder redelijk persoon moet duidelijk zijn dat ze vanuit moreel oogpunt totaal onaanvaardbaar zijn. Denk hierbij maar aan het voorbereiden van een agressieoorlog tegen een kleinere buurstaat waarvan totaal geen dreiging uitgaat. Eventueel zou in dit soort omstandigheden een soort misplaatst patriottisme (“my country, right or wrong”) als excuus kunnen ingeroepen worden. In vergelijking echter met de eerder aangehaalde verontschuldigende factoren, zoals indoctrinatie, dwang en onwetendheid, kan patriottisme in deze specifieke context geen verminderde morele verantwoordelijkheid legitimeren. Voor combattanten zoals hooggeplaatste militairen, kan er inderdaad niet echt sprake zijn van een door externe factoren beperkte uitoefening van morele autonomie, maar eerder van een aan misdadigheid grenzende gebrekkige uitoefening van die autonomie.

4. *Het doden van combattanten vanuit het BMV-paradigma*

Vanuit het BMV-paradigma vormen alle combattanten, tot welke conflictpartij ze ook behoren, legitieme doelwitten van militaire acties (Walzer, 2000: 138). Of de combattant in kwestie nu behoort tot de agressorstaat of tot de slachtofferstaat doet eigenlijk niet terzake. Het loutere feit deel uit te maken van de categorie van combattanten is voldoende om zijn recht om niet aangevallen te worden te verliezen. Om enigszins te begrijpen waarom dit zo is, volstaat het even terug te grijpen naar de basisfilosofie van het BMV-paradigma (een basisfilosofie die we ondermeer terugvinden in de theorie van de rechtvaardige oorlog).

Door de strikte scheiding van het *jus ad bellum* en het *jus in bello*, en de daarmee samenhangende morele gelijkheid van combattanten, worden de activiteiten van de combattanten als het ware afgeschermd van het rechtvaardigheidsvraagstuk van de oorlog zelf. Het is deze tweeledige oorlogsopvatting die zeer diep verankerd zit in ons traditioneel ethisch en juridisch denken. Over de grenzen van de politieke entiteiten heen is er in de loop der eeuwen, en dit los van allerhande *jus ad bellum* beschouwingen, een soort onderlinge professionele verbondenheid gegroeid tussen de personen die behoren tot de combattantengemeenschap.³ Het gaat hierbij om personen die zich bewust zijn van het feit dat ze eenzelfde soort opleiding en training ondergaan hebben, die eenzelfde soort publieke functie uitoefenen ten dienste van de politieke gemeenschap waartoe zij behoren, en die in de uitoefening van die functie eenzelfde soort risico's en gevaren lopen. Hiermee hangt tevens het gemeenschappelijke besef samen dat de tegenstander geen crimineel is, maar iemand is die zich, net als zij, in een vergelijkbare situatie bevindt. Of zoals Walzer het stelt:

“Armed, he is an enemy; but he isn't my enemy in any specific sense; the war itself isn't a relation between persons but between political entities and their human instruments. These human instruments are not comrades-in-arms in the old style, members of the fellowship of warriors; they are “poor sods, just like me,” trapped in a war they didn't make.” (Walzer, 2000: 36).

Dit gevoel van onderlinge verbondenheid tussen de combattanten over de politieke grenzen heen, draagt er in belangrijke mate toe bij dat de confrontatie tussen de combattanten van de verschillende conflictpartijen niet kan en mag begrepen worden in termen van zelfverdediging. Zoals reeds opgemerkt, kan er in het BMV-paradigma geen sprake zijn van rechtvaardige combattanten (slachtoffer), die zich op een legitieme wijze verdedigen tegen onrechtvaardige combattanten (agressor). De gewapende confrontatie dient in deze context eerder begrepen te worden als een soort ultieme door de staten geregementeerde vorm van geschillenbeslechting waaraan de burgers van de betrokken partijen op voet van morele gelijkheid deelnemen (Walzer, 2000: 41). In hun publieke functie van combattant, verwerven deze burgers, net als de burgers van de tegenpartij, het recht om geweld te gebruiken. Tegelijkertijd verliezen ze echter, net als de burgers van de tegenpartij, door de uitoefening van dat recht om geweld te gebruiken, hun recht om niet aangevallen te worden. Door actief bij te dragen tot de totstandkoming van een dreiging ten aanzien van de tegenstander worden combattanten meteen ook een legitiem doelwit voor die tegenstander (Benbaji, 2007: 559).

Het voordeel van deze traditionele benadering is ongetwijfeld dat de klasse van personen die op een legitieme wijze mogen worden aangevallen – in dit geval de categorie van combattanten – op een vrij objectieve wijze kan gedefinieerd worden. Al diegenen die op een directe of indirecte manier deelnemen aan de activiteiten die tot doel hebben om de tegenstander te schaden, worden beschouwd als een legitiem doelwit.⁴

Het verlies van het recht om niet aangevallen te worden, staat dus volledig los van de morele betrokkenheid van de persoon in kwestie.⁵ Een pacifistische dienstplichtige die gedwongen wordt om deel te nemen aan de oorlog is dus in dezelfde mate een legitiem doelwit als de vrijwilliger die zich ten volle bewust is van het feit dat zijn land een agressieoorlog voert, maar desondanks toch enthousiast deelneemt aan de oorlog. De vraag is echter of een dergelijke benadering wel ethisch verdedigbaar is. Volstaat het voor een individu om een dreiging te vormen voor anderen om zijn recht om niet aangevallen te worden te verliezen? Vooral voor de pacifistische dienstplichtige die ge-

³ In de premoderne samenleving bestond er zoiets als een klasse van strijders waarvan de leden als enigen het recht hadden om gebruik te maken van publiek geweld (cf. de Wachters in het samenlevingsmodel van Plato), en die bovendien onderling verenigd waren door de waarden en principes van de ridderethos (“largesse, prouesse et loyauté” (Keen, 2005: 52)). In de moderne samenleving is het publieke geweldgebruik niet langer het monopolie van een aristocratische elite, maar van de soevereine natie. Oorlog is in dat opzicht niet langer een beperkte confrontatie tussen elitaire vrijwilligers doordrongen van een militaire ethische code, maar een grootschalige confrontatie tussen volkslegers. Burgers worden op grote schaal opgeëist door de nationale oorlogsmachine en onderworpen aan een strikte militaire discipline. Het is enkel bij de moderne officierenklasse dat er een morele verbondenheid, onder de vorm van een professionele morele code, blijft bestaan (Hartle, 2004). Dit betekent echter niet dat er tussen de moderne combattanten behorende tot een lagere rang niet langer sprake zou zijn van enige grensoverschrijdende verbondenheid. Deze moderne verbondenheid vloeit echter niet voort uit het vrijwillige lidmaatschap van een geprivilegieerde strijderklasse, maar uit een soort gedeelde onderworpenheid aan de dwang van de moderne staat. Een andere niet te onderschatten factor in dit verband is de mate waarin men zich met de tegenstander kan identificeren. Zo merkt Anthony Coates op dat de kans op het dehumaniseren van de vijand, en het daarmee verbonden risico van het voeren van een vernietigingsoorlog bijzonder groot is indien de conflictpartijen niet verbonden zijn door een waardegemeenschap (Coates, 2006: 208-221).

⁴ Dit betekent echter niet dat de scheidingslijn tussen de klasse van de combattanten en die van de niet-combattanten scherp kan getrokken worden. Zo is er in de literatuur van de rechtvaardige oorlog heel wat discussie over de zogenaamde grijze zone tussen beide klassen. Behoort zo bijvoorbeeld een landbouwer die voedsel levert aan frontsoldaten tot de klasse van de combattanten? Zie ook (Ceulemans, 2008).

dwongen wordt om deel te nemen aan de oorlog is dit vanuit ethisch oogpunt een bijzonder problematisch gegeven. Zo iemand verliest namelijk zijn recht om niet gedood te worden doordat hij gedwongen wordt om een publieke functie te vervullen waarin hij een bedreiging vormt voor de tegenstander.

De casus van de “pacifistische dienstplichtige” is enigszins vergelijkbaar met die van de “onschuldige dreiging” (Rodin, 2002: 80). Stel dat iemand een dikke man in een put duwt. Een andere persoon staat op de bodem van die put en dreigt door die vallende dikke man verpletterd te worden. De enige manier waarop die persoon zijn leven kan redden is door gebruik te maken van een soort straalpistool. Hiermee kan het vallende lichaam als het ware gedesintegreerd worden vooraleer het de bodem van de put bereikt. Net als van de pacifistische dienstplichtige gaat er van de vallende dikke man een dreiging uit die niet door hem gewild is. Voor sommige auteurs, zoals Judith Thomson en Suzanne Uniacke, is een dergelijke dreiging echter een objectief onrechtvaardige handeling (Mapel, 2004: 84). Doordat de dikke man de persoon op de bodem van de put dreigt te verpletteren, komt het recht op leven van deze laatste in het gedrang. Of het nu al dan niet de intentie is van de vallende man doet niet echt terzake. Het enige wat telt, is dat door de vallende beweging het recht op leven van die persoon in gevaar komt. De persoon die het slachtoffer dreigt te worden, heeft dan ook het recht om de noodzakelijke maatregelen te treffen – het gebruik van het straalpistool – teneinde het gevaar af te wenden. De vallende man verliest met andere woorden, net als de pacifistische dienstplichtige, zijn recht om niet gedood te worden, ook al is hij moreel onschuldig.

Voor andere auteurs, zoals David Rodin, is dit klinkklare onzin. De vallende man, zo stelt Rodin, handelt niet als een autonoom moreel persoon, maar als een “vallend voorwerp” (Rodin, 2002: 86). Inderdaad, het rechtendiscours, en bij uitbreiding elk ethisch discours, is maar zinvol in een relatie tussen morele agenten. Als een persoon A een recht heeft ten aanzien van een persoon B, dan veronderstelt dit uiteraard dat B A op een bepaalde manier dient te behandelen. Dit laatste heeft maar zin indien B de mogelijkheid heeft om ervoor te kiezen om A al dan niet op een bepaalde manier te behandelen. In dat opzicht is het zo bijvoorbeeld onzin om te stellen dat A een recht zou hebben ten aanzien van een vallende rotsblok om niet gedood te worden door die rotsblok. Een rotsblok kan niet kiezen om het recht op leven van A al dan niet te respecteren. Zo ook voor de dikke vallende man. Als “vallende voorwerp” is hij een amoreel voorwerp, dat niet kan kiezen om niet op A te vallen. En aangezien het recht op leven van iemand maar kan geschonden worden door een moreel agent, en niet door één of ander vallend voor-

⁵ In de rechtvaardige oorlogliteratuur worden combattanten wel eens aangeduid met de term “schuldig” of “niet-enschuldig”. Het gebruik van dit moreel beladen concept zou de indruk kunnen wekken dat er toch op de een of andere manier een verband zou bestaan tussen de rechtvaardigheid van de oorlog en de morele status van de combattant. Niets is echter minder waar. Vooreerst wordt de term “schuldig” gehanteerd om duidelijk een onderscheid te maken met de klasse van de niet-combattanten, die dan als onschuldig worden bestempeld. Dit betekent meteen ook dat alle combattanten, of ze nu deelnemen aan een rechtvaardige of een onrechtvaardige oorlog, als schuldig worden beschouwd. Bovendien wordt “schuldig” in deze context gebruikt om aan te geven dat het gaat om personen die op een directe of indirecte wijze betrokken zijn bij activiteiten die tot doel hebben schade te berokkenen aan de tegenstander (Nagel, 1990: 69-70). Sommige auteurs zijn echter van mening dat een dergelijke definitie van het begrip “schuldig” geen enkele toegevoegde morele waarde heeft (Mavrodes, 1990: 76-82). De omschrijving van “schuldig” geeft namelijk geen enkele informatie die niet reeds vervat zit in de definitie van het begrip “combattant”.

werp, kan er in het geval van de vallende man niet echt sprake zijn van een schending van het recht van A (Zohar, 1993: 608-609).

Anderzijds kan de vallende man zijn recht om niet gedood te worden niet verliezen, precies omdat hij handelt als een vallend voorwerp. Indien een persoon A echter verpletterd zou dreigen te worden door een vallende rotsblok in plaats van een vallend persoon, dan kan A zonder enig probleem gebruik maken van zijn straalpistool om die rotsblok te vernietigen. De rotsblok heeft nu eenmaal geen recht om niet vernietigd te worden. De dikke vallende man daarentegen kan, net als de rotsblok, het recht op leven van A niet schenden, maar behoudt wel zijn recht om niet gedood te worden. Dit zou dan betekenen dat A zich zou moeten laten verpletteren door die vallende persoon, ook al beschikt hij over de mogelijkheid om zijn leven te redden. Een dergelijke conclusie is op z'n zachtst gezegd nogal contra-intuïtief. A is namelijk even onschuldig als de vallende man, met dit verschil dat de vallende man de pech had om het slachtoffer te zijn van een ongeluk of van iemand met slechte intenties. Maar waarom zou A op zijn beurt het slachtoffer moeten worden van de pech die een ander heeft (Zohar, 2004: 750)? Daarbij komt nog dat de dikke vallende man beschouwd wordt als een vallend voorwerp of als een moreel agent al naar gelang het hem goed uitkomt. Wanneer het erop aankomt te bepalen of hij al dan niet het recht op leven van A bedreigt, is hij een vallend voorwerp (en is er van een schending van het recht van A geen sprake). Maar wanneer moet bepaald worden of de vallende man al dan niet zijn recht om niet gedood te worden zal verliezen, is hij plots terug een moreel agent (en behoudt hij zijn recht om niet aangevallen te worden). Als het zinloos is te stellen dat hij als vallend voorwerp het recht op leven van A kan schenden, is het dan niet even zinloos te stellen dat hij, als vallend voorwerp, zijn recht om niet gedood te worden door A behoudt?

5. *Het doden van combattanten vanuit het UMV-paradigma*

In tegenstelling tot het BMV-paradigma, is het vanuit het UMV-paradigma zeker niet toegestaan om zomaar alle combattanten intentioneel aan te vallen. Zo mogen individuen die behoren tot de klasse van de rechtvaardige combattanten – diegenen die vechten in een rechtvaardige oorlog – onder geen beding het doelwit vormen van militaire acties. Alleen sommige personen die deel uitmaken van de klasse van de onrechtvaardige combattanten – diegenen die participeren in een onrechtvaardige oorlog – vormen legitieme doelwitten. Waarom dit zo is, heeft opnieuw alles te maken met de basisfilosofie van dit specifieke morele verantwoordelijkheidsparadigma. Door combattanten niet af te schermen van het *jus ad bellum*-vraagstuk, maar door ze integendeel mee verantwoordelijk te stellen voor het soort oorlog waarin ze deelnemen, wordt de zelfverdedigingslogica consequent doorgetrokken tot op het *jus in bello*-niveau.⁶ Binnen dit paradigma gaat het wel degelijk om rechtvaardige combattanten (slachtoffers) die zich verdedigen tegen onrechtvaardige combattanten (agressors). Doordat rechtvaardige combattanten niets gedaan hebben waardoor ze hun recht om niet aangevallen te worden zouden kunnen verliezen, mogen ze, zoals gezegd, niet het onderwerp uitmaken van militaire acties. Onrechtvaardige combattanten lopen daarentegen wel een ernstig risico om hun immuniteit voor intentionele militaire acties te verliezen. De mate waarin

ze dit risico lopen, hangt af van de categorie van onrechtvaardige combattanten waartoe ze behoren. Amorele combattanten – diegenen die niet in de mogelijkheid zijn om hun morele autonomie uit te oefenen – kunnen op generlei wijze moreel verantwoordelijk worden gesteld voor de onrechtvaardige oorlog waaraan ze deelnemen (McMahan, 2004: 724). Dit type van onrechtvaardige combattant kan bijgevolg niet op een legitieme manier worden aangevallen.

Een andere categorie van onrechtvaardige combattanten waar doorgaans eveneens weinig discussie over bestaat, is die van de totaal moreel verantwoordelijke combattanten. Dit type van combattant is maar al te goed op de hoogte van het immorele karakter van de oorlog waaraan hij deelneemt. Bovendien is het niet echt mogelijk om – vandaar ook dat ze totaal moreel verantwoordelijk zijn – geloofwaardige verzachtende omstandigheden in te roepen teneinde hun participatie geheel of gedeeltelijk te verontschuldigen. Dit maakt dat er voor deze categorie van onrechtvaardige combattanten geen sprake kan zijn van immuniteit voor militaire acties. Meer zelfs, sommige auteurs stellen onomwonden dat we hier te doen hebben met criminelen (Øverland, 2006: 457-458). Dit zou zo bijvoorbeeld concreet betekenen dat na de oorlog niet alleen die combattanten die verdacht worden van oorlogsmisdaden in aanmerking komen om bestraft te worden, maar ook al de combattanten die een totale morele verantwoordelijkheid dragen voor hun deelname in een onrechtvaardige oorlog. Het spreekt voor zich dat een dergelijk voorstel vanuit praktisch oogpunt bijzonder problematisch is. Een belangrijk gedeelte van de economisch actieve bevolking dreigt binnen dit scenario namelijk op de een of andere manier bestraft te worden. Om dergelijke zware gevolgen enigszins te milderen, stelt Gerhard Øverland voor om slechts een beperkt gedeelte van dit soort combattanten te laten berechten (Øverland, 2006: 458). Wie terecht staat en wie niet zou dan bepaald worden door het toeval (“random selection mechanism”).

De derde groep van onrechtvaardige combattanten – diegenen die een partiële verantwoordelijkheid dragen voor de uitoefening van de onrechtvaardige dreiging – vormt ongetwijfeld de meest omvangrijke categorie. In tegenstelling tot de totaal moreel verantwoordelijke combattanten, zijn de individuen die behoren tot deze categorie niet moreel schuldig. Nogal wat combattanten van deze derde categorie kunnen namelijk in min of meerdere mate verzachtende omstandigheden inroepen, zoals onwetendheid, indoctrinatie en manipulatie vanwege de overheid, dwang van medeburgers en politieke instanties om toch maar de wapens op te nemen. Nu hoewel deze onrechtvaardige combattanten moreel onschuldig zijn, betekent dit geenszins dat ze, net als de amorele combattanten, zouden kunnen genieten van een immuniteit voor militaire acties. Heel wat

⁶ Belangrijk hierbij is wel dat het doortrekken van de zelfverdedigingslogica tot op het jus in bello-niveau niet op een individualistische maar op een collectivistische manier moet geïnterpreteerd worden. In het geval van een individualistische interpretatie wordt iemand zo bijvoorbeeld maar een onrechtvaardige combattant indien hij een imminente en levensbedreigende handeling stelt ten aanzien van een combattant van de tegenpartij. Dat zou betekenen dat we niet enkel onrechtvaardige combattanten zouden terugvinden bij de conflictpartij die een onrechtvaardige oorlog voert, maar ook bij de partij die een rechtvaardige oorlog voert. Beide zijden ondernemen namelijk militaire acties die geen rechtstreekse reactie vormen op de aanvallen van de tegenpartij. Het zou ook betekenen dat combattanten, tot welke partij ze ook behoren, die geen direct en levensbedreigend gevaar vormen voor de tegenstander helemaal niet mogen aangevallen worden. Een vijandelijke militair die zo bijvoorbeeld een bad aan het nemen is, zou binnen een individualistische interpretatie opnieuw zijn immuniteit voor militaire acties verwerven (May, 2005: 44-46).

aanhangers van het UMV-paradigma stellen namelijk onomwonden dat al diegenen die als autonoom moreel agent bijdragen tot de totstandkoming en de instandhouding van de onrechtvaardige dreiging – en een zeer groot deel van de partieel moreel verantwoordelijke combattanten behoort hiertoe – net als de moreel schuldige combattanten, een legitiem doelwit vormen (Rodin, 2002: 92; McMahan, 2004: 723-725; McPherson, 2004: 498). Laten we dit even nader bestuderen voor twee types combattanten die behoren tot deze derde categorie: de reeds eerder vernoemde pacifistische dienstplichtige en de geïndoctrineerde patriot.

De pacifistische dienstplichtige is, zoals al gezegd, iemand die helemaal niet wil meewerken aan de creatie van een onrechtvaardige dreiging, maar die daartoe wordt gedwongen. Het feit dat het hier duidelijk gaat om een voorbeeld van een “onschuldige dreiging”, betekent zeker niet dat de persoon in kwestie niet langer zou kunnen beschouwd worden als een autonoom moreel agent. Alhoewel we de dreiging die uitgaat van de pacifistische dienstplichtige in de vorige sectie vergeleken met deze die uitgaat van een vallend persoon, is zijn situatie toch niet helemaal dezelfde. Vooreerst zijn de handelingen van de pacifistische dienstplichtige niet te reduceren tot die van een vallend voorwerp. Zelfs indien men gedwongen wordt om de wapens op te nemen, blijft men, zij het in beperktere mate, zijn morele autonomie behouden. Men heeft nog altijd de keuze om niet te vechten, ook al is dit alternatief alles behalve aantrekkelijk. Ten tweede is er de verschillende context. Zo wordt de val van de dikke man veroorzaakt door een ongeval, of is er eventueel sprake van criminele intenties. Dat is niet helemaal het geval bij de pacifistische dienstplichtige. De gedwongen deelname aan een gewapend conflict moet begrepen worden binnen een specifieke sociale en politieke context. Vanuit het sociaal contractperspectief kan zo bijvoorbeeld worden aangevoerd dat de politieke autoriteiten het recht, en zelfs de plicht hebben om hun burgers er toe aan te zetten – desnoods door te dreigen met straffen – deel te nemen aan de verdediging van de politieke gemeenschap. Met het genot van samenlevingsvoordelen zoals orde, veiligheid en rechtvaardigheid, hangen nu eenmaal een aantal burgerplichten samen. In een democratisch geordende samenleving kan deze legitimerende argumentatie zelfs nog iets verder doorgetrokken worden. De politieke beslissing om al dan niet geweld te gebruiken is hier, politiek-filosofische gezien, namelijk een beslissing van de gemeenschap van de burgers. In dat opzicht staat het dwingen van een burger om toch maar de wapens op te nemen gelijk aan het dwingen van de burger om zich neer te leggen bij de algemene wil van de burgers, en dus ook bij wat hij als burger zelf zou moeten willen. Uiteraard dienen we er hierbij vanuit te gaan dat de beslissing tot het gebruik van geweld genomen wordt met het oog op de vrijwaring van de democratische basisstructuur. In dat geval is de pacifistische dienstplichtige trouwens een rechtvaardige combattant, en behoudt hij vanuit het UMV-paradigma zijn immuniteit voor militaire aanvallen. Dit verandert echter wanneer geweld wordt aangewend voor niet legitieme doeleinden, zoals uitbreiding van het eigen territorium, of het verwerven van economische macht en invloed. In een dergelijk scenario stellen de aanhangers van het UMV-paradigma dat de pacifistische dienstplichtige over een dubbele motivatie beschikt om toch niet deel te nemen aan de vijandelijkheden: het deelnemen aan de oorlog gaat niet enkel in tegen zijn pacifistische overtuiging, bovendien staat het geweldgebruik hier duidelijk ten dienste van onrechtvaardig-

ge doelstellingen. Niet kiezen om niet deel te nemen aan de onrechtvaardige oorlog veronderstelt in dat geval het verlies van het recht om niet aangevallen te worden.

Een ander typevoorbeeld van een partieel moreel verantwoordelijke combattant is dat van de geïndoctrineerde of gemanipuleerde patriot. In tegenstelling tot de pacifistische dienstplichtige heeft dit type onrechtvaardige combattant wel degelijk de intentie om de tegenstander te schaden. Alleen is hij er niet van overtuigd mee te werken aan een onrechtvaardige dreiging. Onder invloed van overheidsmanipulatie en –indoctrinatie bestaat er bij die soort burgers het rotsvaste geloof dat de oorlogen van de eigen natie per definitie rechtvaardig zijn. We zouden in dit opzicht over de geïndoctrineerde patriot kunnen spreken als een “onschuldige agressor”. Denk bijvoorbeeld aan een totalitaire samenleving waar kinderen reeds op een jonge leeftijd geselecteerd en opgeleid worden tot leden van de militaire klasse van het regime (Ceulemans, 2007: 104). Deze vorming gebeurt totaal geïsoleerd van de buitenwereld, zodat het regime een totale greep behoudt op het denken en het handelen van de kandidaat-militairen. Er wordt hen ingeprent dat de samenleving die ze zullen verdedigen een rechtvaardige samenleving is, en dat de oorlogen waaraan ze zullen deelnemen rechtvaardige oorlogen zijn. In een dergelijk scenario is er van enige vorm van morele autonomie geen sprake. De afwezigheid van een evenwichtig moreel besef in combinatie met een totaal gebrek aan accurate feitelijke informatie, maakt dat het voor de betrokken individuen vrijwel onmogelijk is om op een geargumenteerde manier te kiezen om niet deel te nemen aan een oorlog. Er is absoluut geen besef dat de keuzes die ze maken eigenlijk niet hun eigen keuzes zijn. Nu, het is precies de afwezigheid van de morele capaciteit om ervoor te kiezen om niet deel te nemen aan de oorlog die maakt dat deze combattanten niet moreel verantwoordelijk kunnen gesteld worden voor hun deelname aan een onrechtvaardige oorlog. Dit betekent meteen ook dat ze net als amorele combattanten – wat ze echter niet zijn – hun recht om niet aangevallen te worden behouden.

Uiteraard gaat het hier om een extreem scenario. In realiteit beschikken totalitaire regimes maar zelden over de noodzakelijke machtsmiddelen om het denken en het handelen van een grote groep personen op een totale wijze te controleren en te sturen. Veelal hebben individuen wel toegang tot andere informatie dan die van de eigen overheid, en beschikken ze over een voldoende ontwikkeld moreel besef om een eigen inschatting te maken van de rechtvaardigheid van de oorlogen waaraan ze deelnemen. Het spreekt voor zich dat in niet-democratische regimes een dergelijke uitoefening van de morele autonomie in belangrijke mate zal worden ontmoedigd door te dreigen met opsluiting, foltering of eliminatie. Het feit dat kandidaat-combattanten echter in de mogelijkheid zijn om ervoor te kiezen niet deel te nemen aan een onrechtvaardige oorlog, veronderstelt dat deze individuen, zij het in uitzonderlijk moeilijke omstandigheden, kunnen handelen als moreel autonome agenten. Dit veronderstelt meteen ook dat een zekere graad van morele verantwoordelijkheid voor de onrechtvaardige dreiging niet langer kan vermeden worden, en dat bijgevolg niet langer kan aanspraak gemaakt worden op een immuniteit voor militaire acties.

6. *Praktische bedenkingen bij het UMV-paradigma*

De aanhangers van het UMV-paradigma zien zichzelf als revisionisten van de theorie van de rechtvaardige oorlog. Het is hun ambitie om een oorlogsethiek te ontwikkelen die komaf wil maken met de traditioneel gegroeide maar verwarrende morele tweeledigheid binnen het “rechtvaardige oorlog”-denken. De vanuit het rechtvaardigheids-oogpunt overtuigende zelfverdedigingsargumentatie mag zich volgens hen niet beperken tot het *jus ad bellum*-niveau, maar moet op een consistente wijze worden doorgetrokken tot op het *jus in bello*-niveau. Dit wegwerken van de strikte scheiding tussen het *jus ad bellum* en het *jus in bello* heeft, zoals in de vorige secties kan worden vastgesteld, een tweetal belangrijke implicaties. Vooreerst worden combattanten binnen het UMV-paradigma niet langer beschouwd als mekaars morele gelijken. De tegenstander is niet langer een “brother-in-arms”, of zoals Walzer het uitdrukte, “a poor sod like me”, maar een onrechtvaardige combattant (agressor) waartegen men zich op een legitieme manier kan verdedigen. Ten tweede is het niet langer zo dat de categorie van combattanten samenvalt met de categorie van personen die op een legitieme manier mogen worden aangevallen. Alleen sommige onrechtvaardige combattanten mogen het onderwerp uitmaken van militaire aanvallen.

Het probleem met deze doorgedreven rechtvaardigheidsbenadering is echter dat één van de belangrijkste troeven van het BMV-paradigma verloren gaat. Binnen de traditionele duale oorlogsethiek wordt namelijk bij het aanwenden van geweld op een vrij eenvoudige wijze een onderscheid gemaakt tussen twee categorieën van personen: diegenen die actief betrokken zijn bij de vijandelijkheden (de combattanten) en diegenen die dat niet zijn (de non-combattanten). Bij het UMV-paradigma wordt ook wel een onderscheid gemaakt tussen personen, maar dit gebeurt niet op basis van een al bij al vrij objectieve dichotomie (combattanten versus non-combattanten) en de criteria die daarbij gehanteerd worden zijn alles behalve eenvoudig toepasbaar. Om zo bijvoorbeeld te weten te komen wie de rechtvaardige en de onrechtvaardige combattanten zijn, moeten we in de eerste plaats duidelijkheid hebben over wie er een rechtvaardige oorlog en wie er een onrechtvaardige oorlog voert. De aanhangers van het UMV-paradigma schijnen er gemakkelijks halve vanuit te gaan dat dit *jus ad bellum*-vraagstuk vrij eenvoudig is op te lossen. Dat is in de praktijk echter niet zo. In vele gevallen is het helemaal niet duidelijk wie een rechtvaardige oorlog voert en wie niet. Daarbij komt nog dat het maar zelden zo is dat de ene partij een volledig rechtvaardige en de andere partij een volledig onrechtvaardige oorlog voert. Wie zijn in dat geval dan de rechtvaardige en de onrechtvaardige combattanten?

Maar zelfs als we ervan uitgaan dat het *jus ad bellum*-vraagstuk geen onoverkomelijk probleem vormt, moet er nog bepaald worden wie van de onrechtvaardige combattanten mag worden aangevallen. Het binnen het UMV-paradigma gehanteerde criterium van de morele verantwoordelijkheid, is hoogst problematisch daar het helemaal geen objectieve dichotomische opdeling van de populatie van de onrechtvaardige combattanten toelaat. Morele verantwoordelijkheid is immers geen zwart-wit kwestie, maar, zoals McMahan het trouwens zelf toegeeft, een kwestie van gradatie.⁷ De verschillende categorieën van onrechtvaardige combattanten zijn niet scherp van elkaar afgescheiden, maar vloeien geleidelijk aan in elkaar over. Dit maakt dat het vrij moeilijk

is om op het “morele verantwoordelijkheid”-continuüm aan te duiden vanaf wanneer een combattant niet langer partieel maar eerder totaal moreel verantwoordelijk is (Zohar, 1993: 610). Behalve een conceptueel probleem is er echter ook een epistemologisch probleem. Hoe kan ik weten wie welke morele verantwoordelijkheid draagt? Ongetwijfeld zal het steeds mogelijk zijn om gevallen van amorele, partieel moreel verantwoordelijke of totaal moreel verantwoordelijke combattanten aan te duiden waarover weinig of geen discussie bestaat. Denk hierbij bijvoorbeeld maar aan een hogere stafofficier die maar al te goed op de hoogte is van de onrechtvaardigheid van de oorlog waaraan hij deelneemt, of aan de eenheden van slechtgetrainde en onwetende dienstplichtigen die de vuurlinie worden ingestuurd. Dit neemt echter niet weg dat we van de meeste onrechtvaardige combattanten helemaal niet precies kunnen te weten komen tot welke categorie zij behoren. Is diegene die op mij vuurt een totaal of een partieel moreel verantwoordelijke combattant? En indien hij partieel moreel verantwoordelijk is, in welke mate is hij dan voldoende onwetend of geïndoctrineerd om niet het onderwerp te zijn van een militaire actie?

Naast deze conceptuele en epistemologische moeilijkheden wordt het UMV-paradigma trouwens ook geconfronteerd met een rechtvaardigheidsprobleem dat we niet meteen terugvinden bij de traditionele oorlogsethiek. Wie volgens de “rechtvaardige oorlog”-theorie behoort tot de categorie van de combattanten mag, rekening houdend met de *jus in bello*-beperkingen, steeds worden aangevallen. Er wordt in dat opzicht geen onderscheid gemaakt tussen de combattanten onderling. Dit is op basis van rechtvaardigheidsoverwegingen echter niet langer mogelijk wanneer er, zoals dat het geval is bij het UMV-paradigma, binnen de klasse van diegenen die mogen worden aangevallen moreel relevante verschillen bestaan. Moet zo bijvoorbeeld een partieel moreel verantwoordelijke combattant niet op een verschillende manier worden behandeld als een totaal moreel verantwoordelijke combattant? Trouwens, indien dat niet het geval zou zijn, wat is dan nog het nut om partieel van totaal moreel verantwoordelijke combattanten te onderscheiden. Wat is inderdaad het belang van deze verschillende morele verantwoordelijkheidsgraad als men toch in gelijke mate het onderwerp zal zijn van militaire acties? Sommige auteurs zijn het met deze visie eens, en vinden dat met een verschillende graad van morele verantwoordelijkheid een andere behandeling moet samengaan. Zoals eerder opgemerkt, stelt Gerhard Øverland zo bijvoorbeeld voor om diegenen die een totale morele verantwoordelijkheid dragen te behandelen als criminelen, die na de oorlog eventueel moeten kunnen berecht en bestraft worden. Dit zou dan niet het geval zijn voor de partieel moreel verantwoordelijke combattanten.

McMahan op zijn beurt stelt voor om een grotere militaire terughoudendheid aan de dag te leggen wanneer we geconfronteerd worden met partieel moreel verantwoordelijke combattanten (McMahan, 2004: 724-725). Stel zo bijvoorbeeld dat tijdens de eindfase van een oorlog een aantal eenheden van onrechtvaardige combattanten zich terugtrekt met de bedoeling om de strijd te staken. Dit is ondermeer wat er gebeurd is in de laatste dagen van de vijandelijkheden tijdens de Golfoorlog van 1991.⁸ Stel dat de terugtrek-

⁷ Men zou terecht kunnen opmerken dat ook de opdeling combattant/niet-combattant niet echt een scherpe opdeling is (zie ook voetnoot 3). De grijze zone tussen deze twee categorieën is naar mijn gevoel echter minder belangrijk dan deze tussen de verschillende categorieën van morele verantwoordelijkheid.

kende eenheden behoren tot de beruchte Republikeinse Garde. Een groot aantal leden van deze Garde moet ongetwijfeld beschouwd worden als totaal moreel verantwoorde-lijke combattanten (alhoewel we dit nooit met zekerheid kunnen weten). In dat geval stelt McMahan voor om alles in het werk te stellen om zo weinig mogelijk van deze eenheden te laten ontkomen. Indien het zou gaan om eenheden van slechtgetrainde en slechtuitgeruste dienstplichtigen, dan zou volgens McMahan een heel wat grotere terughoudendheid in acht moeten genomen worden. Dit zou dan zo bijvoorbeeld kunnen betekenen dat we dit soort eenheden ongehinderd zouden moeten laten terugtrekken. Een dergelijke vorm van terughoudendheid kan uiteraard gepaard gaan met hogere risico's voor de eigen troepen. De eenheden die men de vrije aftocht laat, kunnen mogelijk later hergroeperen en opnieuw een bedreiging gaan vormen.

7. *Het UMV-paradigma en de niet-legitieme combattant*

Het traditionele ethische en juridische denken over het internationale geweldgebruik gebeurt, zoals gezegd, hoofdzakelijk vanuit het BMV-paradigma. Dit heeft in essentie te maken met het feit dat soevereine staten, die elk beschikken over een eigen geweld-apparaat, nog steeds de dominante spelers vormen binnen de internationale gemeenschap. Zij zijn het die de regels bepalen die moeten gevolgd worden in het geval van geweldgebruik. Ook al bestaat er vandaag de dag binnen de internationale gemeenschap een brede consensus om geweld als instrument bij internationale geschillenbeslechting zoveel mogelijk te vermijden, toch wordt in uitzonderlijke gevallen de toevlucht tot militair geweld niet uitgesloten. Denk hierbij maar aan zelfverdediging of aan het uitvoeren van humanitaire interventies. Nu zelfs indien staten een oorlog beginnen om andere redenen dan zelfverdediging of humanitaire interventies, dan nog zullen de combattanten die deelnemen aan zo'n onrechtvaardige oorlog niet beschouwd worden als criminelen. Deze combattanten, zo luidt de BMV-argumentatie, vormen nog steeds het legitieme instrument van een legitieme staat, ook al is het voeren van een onrechtvaardige oorlog een ernstige schending van de internationale orde en veiligheid. Het systematische afschermen van de combattanten van het rechtvaardigheidsvraagstuk van de oorlog (*jus ad bellum*) zou in dat opzicht kunnen geïnterpreteerd worden als een soort reflex van de statensamenleving om hun eigen dominante positie binnen de internationale gemeenschap te vrijwaren. Ook al begaat één van hun leden een misstap, dan betekent dat nog niet dat combattanten van die staat niet langer in de mogelijkheid zouden zijn om op een legitieme wijze oorlog te voeren. Zolang zij zich houden aan de regels

⁸ Denken we hierbij maar aan het concrete voorbeeld van de zogenaamde "Highways of Death". Dit waren autowegen die eind februari 1991 door de Irakese troepen gebruikt werden om zich terug te trekken uit Koeweit. Tijdens deze terugtrekking werden de Irakese colonnes die zich bevonden op deze autowegen volledig vernietigd door Amerikaanse luchtaanvallen. Volgens de Amerikaanse regering ging het hier duidelijk om een Irakese hergroepering. Deze troepen moesten bijgevolg vernietigd worden voordat ze opnieuw zouden worden ingezet. Tegenstanders van deze acties stelden dat het hier ging om een regelrechte oorlogsmisdaad. De terugtrekkende troepen waren op weg naar huis nadat ze vanuit Bagdad het bevel gekregen hadden om de strijd te staken en Koeweit te verlaten. Volgens de tegenstanders wisten de VS maar al te goed dat de Irakese troepen definitief de strijd gestaakt hadden, en was het hun bedoeling om het Irakese militaire potentieel zoveel mogelijk te verzwakken teneinde de Irakese bedreiging voor de regio in de mate van het mogelijke weg te nemen.

van het internationale recht der gewapende conflicten, stelt er zich in essentie geen probleem.

Dit gegeven verandert fundamenteel wanneer staten te maken krijgen met actoren die geen soevereine staten vormen. Denken we hierbij maar aan revolutionaire organisaties, onafhankelijkheidsbewegingen of internationale terroristische netwerken. Alhoewel dit soort *non-state actors* als dusdanig misschien niet gekant zijn tegen een internationale orde gebaseerd op de soevereiniteit van staten – onafhankelijkheidsbewegingen willen zo bijvoorbeeld zelf de status van een soevereine staat bekomen – proberen zij toch om de bestaande internationale samenlevingsorde fundamenteel te wijzigen. Als dit met geweld gebeurt, dan kan dat dit een reëel gevaar betekenen voor de stabiliteit van een bepaalde staat of van een bepaalde regio. Nu vanaf het ogenblik dat de internationale gemeenschap van staten geconfronteerd worden met een dergelijke vorm van niet-staatelijk geweld, dan ontstaat er een sterke druk om het traditionele BMV-paradigma te verlaten. De niet-reguliere combattanten worden, in tegenstelling tot de reguliere combattanten, niet langer afgeschermd van het volgens de bedreigde staten criminele karakter van de organisatie of de beweging waartoe die combattanten behoren. Het gaat hierbij om niet-legitieme strijders die zeker niet kunnen beschouwd worden als de morele gelijken van de reguliere combattanten. Opmerkelijk in dit verband is wel dat, ondanks de dreiging die uitgaat van het niet-staatelijke geweld, met de bepalingen van Artikel 4 van de Derde Conventie van Genève en Artikel 43 van het Protocol I bij de Conventies van Genève het traditionele BMV-paradigma in zekere zin wordt bevestigd. Zelfs indien één van de conflictpartijen geen erkend lid vormt van de internationale statengemeenschap, dan nog wordt er in de betrokken artikels de bereidheid uitgedrukt om de combattanten behorende tot dit soort conflictpartijen toch als normatieve gelijken te gaan beschouwen. Een niet onbelangrijke voorwaarde hierbij is wel dat de niet-reguliere combattanten in hun organisatie en werking zo sterk mogelijk moeten gaan gelijken op reguliere strijdkrachten (hiërarchische structuur, verantwoordelijkheid ten aanzien van een politieke autoriteit, herkenbaarheid, het openlijk dragen van wapens en het respecteren van het recht der gewapende conflicten).

Met de oorlog tegen het terrorisme sinds september 2001 schijnt de internationale gemeenschap, en de Verenigde Staten in het bijzonder, opnieuw op te schuiven in de richting van het UMV-paradigma. Combattanten behorende tot allerhande terroristische organisaties worden bestempeld als “*unlawful combatants*”. In termen van het UMV-paradigma gaat het om personen die een totale medeverantwoordelijkheid dragen voor de criminele daden van de organisaties waartoe zij behoren. Toch kunnen we binnen het UMV-paradigma een belangrijk verschil vaststellen tussen een reguliere onrechtvaardige combattant en een niet-reguliere onwettige combattant. Waar een reguliere combattant die een totale moreel verantwoordelijkheid draagt voor deelname aan een onrechtvaardige oorlog in het slechtste geval terechtstaat als oorlogsmisdadiger, belanden onwettige combattanten niet zelden in een zone van juridische en ethische willekeur. Camp X-Ray in Guantanamo, Abu Ghraib in Irak of Bagram Air Base in Afghanistan zijn hiervan ongetwijfeld de meest bekende voorbeelden.

Wat de bovenstaande argumentatie hopelijk aantoon, is dat het UMV-paradigma meer is dan alleen maar een vrijblijvende revisionistische denkoefening van een aantal ethici. Indien de internationale gemeenschap geconfronteerd wordt met niet-staatelijke actoren

waarvan een duidelijke dreiging uitgaat voor het geheel van gedeelde waarden en daarmee verbonden samenlevingsstructuren, duikt er telkens weer een soort beschermingsreflex op om niet enkel de organisaties in kwestie, maar ook hun “menselijke instrumenten” als crimineel te gaan bestempelen.

8. *Het BMV-paradigma en de niet-publieke combattant*

Bij de morele verantwoordelijkheidsdiscussie zijn we tot nog toe steeds uitgegaan van wat we publieke combattanten zouden kunnen noemen. Dit zijn combattanten waarvan duidelijk geweten is dat ze ten dienste staan van één of andere waardegemeenschap. Hierbij kan het dan meer specifiek gaan om een politieke gemeenschap, en dan hebben we het over reguliere combattanten. Of, zoals reeds aangehaald in de vorige sectie, kunnen we te maken hebben met bijvoorbeeld een religieuze of etnisch-culturele gemeenschap met duidelijke politieke aspiraties, en dan gaat het om niet-reguliere combattanten (onafhankelijkheidsstrijders, terroristennetwerken, enz.). Maar hoe moet de normatieve status ingeschat worden van zogenaamde niet-publieke combattanten? Dit zijn combattanten die niet ten dienste staan van een politieke of andere waardegemeenschap, maar die hun diensten als een louter economisch goed ter beschikking stellen van al diegenen die er tegen betaling gebruik van willen maken. Dit soort combattanten staat sinds mensenheugenis bekend als huurlingen. Maar het is vooral sinds de jaren negentig dat dergelijke niet-publieke combattanten in het nieuws komen als leden van zogenaamde “Private Military Companies” (PMC) of “International Security Firms” (Adams, 1999: 103). Het bekendste voorbeeld is ongetwijfeld dat van “Blackwater Worldwide”. Deze Amerikaanse PMC kwam in september 2007 in de actualiteit toen leden ervan zo’n 17 Irakese burgers doodden in Fallujah.⁹

Vanuit welk van beide paradigma’s dient het vraagstuk van de morele verantwoordelijkheid van niet-publieke combattanten nu begrepen te worden? Voor de publieke combattanten was dit, zoals bleek uit wat voorafging, een prangende en pertinente vraag. Voor de niet-publieke combattanten schijnt dit, op het eerste gezicht althans, heel wat minder het geval te zijn. In tegenstelling tot publieke combattanten, hebben niet-publieke combattanten immers totaal geen voeling met het *ad bellum*-vraagstuk van hun potentiële werkgevers. Hun verantwoordelijkheid beperkt zich contractueel tot de deelname aan de militaire operaties, en dit onafhankelijk van de rechtvaardigheid van de oorlog. Dit is ongetwijfeld ook de analyse van heel wat PMC’s zelf. Moeten we op basis van deze vaststelling dan maar meteen besluiten dat de morele verantwoordelijkheid van de niet-publieke combattant louter binnen het BMV-paradigma moet begrepen worden? Hierbij kunnen we een tweetal kanttekeningen formuleren.

Eén van de karakteristieken bij het BMV-paradigma is het benadrukken van de grensoverschrijdende professionele verbondenheid bij de leden van de combattantenklasse. Het is echter maar zeer de vraag of een dergelijke solidariteit ook van toepassing is tussen de publieke reguliere combattanten enerzijds en de niet-publieke combattanten

⁹ Volgens een FBI-onderzoek zouden tenminste 14 slachtoffers het resultaat zijn van niet-legitiem geweldgebruik.

anderzijds. Alhoewel heel wat leden van zo'n PMC's oud-militairen zijn – de oprichter van “Blackwater” is zo bijvoorbeeld een vroeger lid van het Amerikaanse elitekorps “Navy Seals” – is het eerder twijfelachtig of zij binnen een loutere economisch-commerciële context nog altijd zullen functioneren volgens de professionele militaire code eigen aan de publieke reguliere combattanten. Zo is er bijvoorbeeld niet langer sprake van een publieke verantwoording ten aanzien van de politieke gemeenschap. De vele incidenten en de problematiek van de straffeloosheid van de niet-publieke combattanten voor hun acties (cf. opnieuw “Blackwater” in Irak) laten trouwens vermoeden dat er van verantwoording ten aanzien van wie dan ook weinig of geen sprake is (Singer, 2003: 220). Deze botsing tussen de publieke waarden van reguliere combattanten en de economische logica waaraan de PMC's onderworpen zijn, bemoeilijken in dat opzicht zeer zeker de wederzijdse identificatie. Of zoals Singer het stelt: “*The organizing intent of a private company is to generate internal profit, whereas public agencies are constructed with wider demands. That is, private companies as a rule are more interested in doing well than good*” (Singer, 2003: 217).

Een tweede kanttekening heeft te maken met de vraag of het UMV-paradigma toch geen rol kan spelen bij het inschatten van de morele verantwoordelijkheid van de niet-publieke combattanten. Het is inderdaad niet omdat leden van PMC's geen voeling hebben met het *ad bellum*-vraagstuk van hun opdrachtgevers, dat ze daarom niet mee zouden kunnen verantwoordelijk gesteld worden voor het eventuele onrechtvaardige karakter van het conflict waaraan ze deelnemen. Men zou zelfs kunnen aanvoeren dat het tegendeel het geval is. In tegenstelling tot reguliere combattanten, bestaat er tussen niet-publieke combattanten en het politieke regime waarvoor ze werken niet meteen een structurele en emotionele link. Dit betekent meteen ook dat de leden van de PMC's heel wat minder gevoelig zijn voor dwang, manipulatie en indoctrinatie vanwege overheidsinstanties. Waar heel wat reguliere combattanten, precies omwille van dit soort verontschuldigende factoren, in het beste geval slechts partieel verantwoordelijk gesteld kunnen worden voor de deelname aan een onrechtvaardige oorlog, is dat niet zo voor niet-publieke combattanten. Doordat zij geen beroep kunnen doen op vergelijkbare verontschuldigende gronden, wordt het voor hen dan ook heel wat moeilijker om te ontsnappen aan een totale *ad bellum*-verantwoordelijkheid. Ze kunnen namelijk makkelijker kiezen om niet deel te nemen aan ethisch problematische acties. Maar ook hier is enige voorzichtigheid geboden.

Zo mag er dan misschien geen structurele band bestaan tussen de niet-publieke combattanten en het politieke regime waarvoor ze werken, een dergelijke relatie is wel aanwezig tussen de niet-publieke combattanten en hun PMC-leiding. Deze leiding kan wel degelijk druk van vooral economische aard uitoefenen op haar werknemers: zo kan bijvoorbeeld bedreigd worden met ontslag indien iemand niet wenst deel te nemen aan een bepaalde opdracht. Uiteraard is dit soort economische druk niet echt vergelijkbaar met de dwangmiddelen waarover een staat beschikt om haar burgers in de pas te laten lopen.

Bovendien geloven heel wat PMC-aanhangers dat het helemaal niet zo'n vaart hoeft te lopen met het (im)morele gedrag van de PMC's: de dynamiek van de vrije markt heeft namelijk een ethisch corrigerend effect (Singer, 2003: 223-24). Voor PMC's die een respectabel en betrouwbaar imago willen opbouwen, zo luidt de redenering, is het he-

lemaal geen goed idee om sloop te gaan met corrupte regimes, of om deel te nemen aan onrechtvaardige militaire acties. Een dergelijk immoreel gedrag zou door de markt onverbiddelijk worden afgestraft. Bij dit soort argumenten is het belangrijk te beseffen dat ze niet ethisch maar eerder prudentieel geïnspireerd zijn. Het weigeren van bepaalde opdrachten gebeurt namelijk op grond van welbegrepen eigenbelang: korte termijnwinsten worden verzaakt met het oog op het verzekeren van de rentabiliteit op langere termijn. Het probleem is echter dat vanaf het ogenblik een dubieuze opdrachtgever bereid blijkt te zijn om met voldoende geld over de brug te komen opdat de lange termijnbekommernissen terzijde zouden geschoven worden en/of garandeert dat de deelname van de PMC in kwestie geheim zal blijven, niets die PMC nog verhindert om toch in te gaan op een dergelijk aanbod.

Tot slot kunnen niet-publieke combattanten, net als reguliere combattanten, epistemologische beperkingen invoeren. Ook voor hen is het niet altijd mogelijk om te weten te komen welke militaire acties en/of regimes het waard zijn om gesteund te worden. Zo kunnen PMC's bijvoorbeeld niet altijd beschikken over alle relevante informatie, of is het niet uit te sluiten dat de PMC-leiding zelf bewust bezwarende inlichtingen verborgen houdt voor haar uitvoerders. Wat er ook van zij, zomaar uitgaan van de totale morele verantwoordelijkheid van de niet-publieke combattanten is, in tegenstelling tot wat we eerder stelden, zeker geen evidentie. Enkel indien het gaat om flagrante agressies en/of totaal corrupte regimes kan onwetendheid niet langer ingeroepen worden om te ontsnappen aan medeplichtigheid.

9. Conclusie

Wie vormt tijdens een gewapend conflict een legitiem doelwit voor militaire acties, en waarom is dit het geval? De traditionele oorlogsethiek, zoals we die terugvinden in de theorie van de rechtvaardige oorlog, stelt dat enkel combattanten mogen worden aangevallen. De fundamentele basisveronderstelling die hierbij gehanteerd wordt, is die van de strikte scheiding tussen het *jus ad bellum* en het *jus in bello*. De rechtvaardigheid van de oorlog is één zaak, de manier waarop die oorlog gevoerd wordt is een totaal andere kwestie. Door combattanten af te schermen van het rechtvaardigheidsvraagstuk van de oorlog, wordt niet enkel hun verantwoordelijkheid beperkt tot het *jus in bello*-domein, ze worden bovendien beschouwd als morele gelijken. De combattanten worden in dat opzicht niet zozeer gezien als medeverantwoordelijken voor de rechtvaardige of onrechtvaardige oorlog waaraan ze deelnemen, maar eerder als leden van een grensoverschrijdende gemeenschap van combattanten die onderling verbonden zijn door eenzelfde waardegeheel (cf. ridderethos). Door toe te treden tot die combattantenklasse verwerft men niet enkel het recht om in naam van de politieke gemeenschap geweld te gebruiken, tegelijkertijd verliest men ook het recht om niet aangevallen te worden.

Diegenen die gekant zijn tegen deze traditionele oorlogsethiek richten hun pijlen vooral op het duale karakter ervan. Het is helemaal geen goed idee, zo stellen ze, om de combattanten af te schermen van het rechtvaardigheidsvraagstuk van de oorlog waaraan ze deelnemen. Dit leidt enkel tot een deresponsabilisering van diegenen aan wie gevraagd wordt om de wapens op te nemen. Het bewerkstelligen van een paradigmaverschuiving

van een beperkt naar een uitgebreid moreel verantwoordelijkheidsmodel moet in dat opzicht geïnterpreteerd worden als heel wat meer dan een loutere academische oefening. Voor McMahan bijvoorbeeld, moet een dergelijk “nieuwe” oorlogethiek een duidelijke ambitie hebben: “*the deep morality of war is a guide to individual conscience. It demands of potential volunteers, potential conscripts, and active military personnel that they consider with the utmost seriousness whether any war in which they might fight is just and refuse to fight unless they can be confident that it is*” (McMahan, 2004: 733). Waar de toepassing van de zelfverdedigingsanalogie in het BMV-paradigma beperkt wordt tot het *jus ad bellum*-niveau, wordt dit in het UMV-paradigma doorgetrokken tot op het *jus in bello*-niveau. Dit houdt ondermeer in dat enkel bepaalde onrechtvaardige combattanten op een legitieme wijze mogen worden aangevallen.

Het is echter maar de vraag of een dergelijk nieuw verantwoordelijkheidsparadigma niet heel wat meer risico’s zal inhouden dan voordelen. Door de morele status van de combattanten te laten afhangen van de rechtvaardigheid van de oorlog, loopt men het gevaar om af te glijden naar een situatie waar combattanten elkaar niet langer gaan beschouwen als morele gelijken, maar als bewuste medeplichtigen van een onrechtvaardige oorlog. Het spreekt voor zich dat in een dergelijke context de neiging om zich nog te houden aan allerhande ethische en juridische beperkingen heel wat minder groot zal zijn. De tegenstander houdt in dat geval op een lotgenoot te zijn (“a poor sod like me”), maar gaat integendeel beschouwd worden als iemand die mee verantwoordelijk is voor het onheil dat ons overkomt. Het risico bestaat zelfs dat men bij uitbreiding de gehele vijandelijke bevolking wil laten mee betalen voor het aangedane onrecht. De “War is hell”-doctrine komt hier gevaarlijk om de hoek kijken. Deze doctrine wordt uitstekend geïllustreerd door de houding van de Noordelijke Generaal William T. Sherman tijdens de Amerikaanse Burgeroorlog. Voor hem waren het de Zuidelijke opstandige staten die een onrechtvaardige oorlog begonnen waren. Zij en zij alleen droegen een verpletterende verantwoordelijkheid voor de gruwel van die oorlog. Toen Sherman in 1864 het bevel gegeven had om Atlanta plat te branden en de bevolking te evacueren, werd hem door de tegenstander gevraagd om toch wat meer menselijkheid aan de dag te leggen. Shermans antwoord was duidelijk. Niet hij maar zij die deze oorlog begonnen waren, moesten nu maar de gevolgen dragen van wat hen overkwam: “*War is cruelty and you cannot refine it. Those who brought war into our country deserve all the curses and maledictions a people can pour out*” (Walzer, 2000: 32).

Literatuur

- ADAMS T.K. (1999), ‘The New Mercenaries and the Privatization of Conflict’, *Parameters, US Army War College Quarterly*, 29, 2, 103-116
- BENBAJI Y. (2007), ‘The Responsibility of Soldiers and the Ethics of Killing in War’, *The Philosophical Quarterly*, 57, 229, 558-572
- CEULEMANS C. (2007), ‘The Moral Equality of Combatants’, *Parameters, US Army War College Quarterly*, 37, 4, 99-109
- CEULEMANS C. (2008), ‘Asymmetrical Warfare and Morality: From Moral Asymmetry to Amoral Symmetry?’ in VAN BAARDA T. & VERWEIJ D. (eds.) (zal ver-

- schijnen in de loop van 2008), *The Moral Dimension of Asymmetrical Warfare: Counter-Terrorism, Democratic Values and Military Ethics*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden
- COATES A. (2006), 'Culture, the Enemy and the Moral Restraint of War', in SORABJI R. & RODIN D. (2006), *The Ethics of War: Shared Problems in Different Traditions*, Ashgate, Adershot
- FULLINWIDER R. (1990), 'War and Innocence' in BEITZ C. & COHEN M. (eds.) (1990), *International Ethics: A Philosophy & Public Affairs Reader*, Princeton University Press, Princeton, 90-97
- HARTLE A. (2004), *Moral Issues in Military Decision Making*, University of Kansas, Lawrence
- KEEN M. (2005), *Chivalry*, Yale University Press, New Haven/London
- KINSELLA D. & CARR C. (2007), *The Morality of War: A Reader*, Lynne Rienner Publishers, Boulder/London
- MAY L. (2005), 'Killing Naked Soldiers: Distinguishing between Combatants and Noncombatants', *Ethics & International Affairs*, 19, 3, 39-53
- MAPEL D. (2004), 'Response to War and Self-defense: Innocent Attackers and Rights of Self-Defense', *Ethics & International Affairs*, 18, 1, 81-86
- MAVRODES G. (1990), 'Conventions and the Morality of War', in BEITZ C. & COHEN M. (eds.) (1990), *International Ethics: A Philosophy & Public Affairs Reader*, Princeton University Press, Princeton, 75-89
- MCPAHAN J. (2004), 'The Ethics of Killing in War', *Ethics*, 114, 4, 693-733
- MCPHERSON L. (2004), 'Innocence and Responsibility in War', *Canadian Journal of Philosophy*, 34, 4, 485-506
- NAGEL T. (1990), 'War and Massacre', in BEITZ C. & COHEN M. (eds.) (1990), *International Ethics: A Philosophy & Public Affairs Reader*, Princeton University Press, Princeton, 53-74
- ØVERLAND G. (2006), 'Killing Soldiers', *Ethics & International Affairs*, 20, 4, 455-475
- RODIN D. (2002), *War & Self-defense*, Clarendon Press, Oxford
- SINGER P.W. (2003), *Corporate Warriors: The Rise of the Privatized Military Industry*, Cornell University Press, Ithaca/London
- WALZER M. (2000), *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*, Basic Books, New York
- ZOHAR N. (1993), 'Collective War and Individualistic Ethics: Against the Conscription of "Self-Defense"', *Political Theory*, 21, 4, 606-622
- ZOHAR N. (2004), 'Innocence and Complex Threats: Upholding the War Ethic and the Condemnation of Terrorism' in *Ethics*, 114, 4, 734-751