

Oorlog als ontdekking van de waarheid: Reflecties door de lens van 'morele verwonding'

TINE MOLENDIJK

Kan oorlogstrauma leiden tot de ontdekking van nieuwe waarheden? En zo ja, in hoeverre kunnen deze nieuwe inzichten worden beschouwd als dé waarheid? In dit hoofdstuk ga ik in op deze vragen, vanuit het onderzoek dat ik als cultureel antropoloog sinds zo'n tien jaar verricht naar morele verwonding onder Nederlandse militairen en veteranen.

Morele verwonding is een relatief nieuw begrip dat verwijst naar de impact van situaties die ingaan tegen de eigen eerdere morele overtuigingen en verwachtingen.¹ In het geval van oorlog kan het gaan om bijvoorbeeld tragische morele dilemma's, om het getuige zijn van concrete daden die strijdig zijn met ons innerlijke morele kompas, of om eigen onverwachtse gedragingen te midden van de chaos en soms zinledigheid van oorlog. Dit soort situaties kan leiden tot enerzijds diepe gevoelens van schuld en schaamte om wat de persoon heeft gedaan of niet heeft kunnen voorkomen, en anderzijds tot sterke gevoelens van boosheid om de handelingen of nalatigheid van anderen.²

Morele verwonding omvat verschillende aspecten van de menselijke ervaring, die alleen interdisciplinair echt goed kunnen worden begrepen. Het element van trauma in morele verwonding brengt ons al snel naar het domein van de psychologie, dat tegenwoordig als de heersende autoriteit wordt gezien voor het begrijpen en verklaren van menselijk lijden.³ De morele dimensie van deze verwonding nodigt daarentegen uit tot filosofische overwegingen, waaronder heroverwegingen van intuïtieve interpretaties van schuld, schaamte en boosheid waarmee mensen kunnen worstelen. Tot slot zijn inzichten uit de sociale wetenschappen nodig om morele verwonding te kunnen plaatsen in de organisatorische, politieke en maatschappelijke contexten

waarin militairen opereren, en waarin zij hun morele overtuigingen ontwikkelen, net als wijzelf.⁴

Een interdisciplinaire benadering brengt aan het licht dat morele verwonding niet alleen gevoelens van schuld, schaamte en boosheid kan omvatten, die veelal op het psychische, individuele vlak worden geduid, maar ook tot desoriëntatie kan leiden, die eerder sociaal, moreel en existentieel is. Het gaat hier bijvoorbeeld om morele desoriëntatie als een vorm van vervreemding ten opzichte van de eigen samenleving. Door vervreemding en diepgaande desillusie kunnen moreel verwonde mensen nieuwe waarheden ontdekken over zichzelf en de wereld. Die ervaringen van desillusie en waarheidsvinding verken ik in dit hoofdstuk. Ik begin met enkele voorbeelden van verhalen die veteranen mij hebben verteld, waarbij ik laat zien dat zij in hun verwerkingsproces tot de realisatie van complexe waarheden kunnen komen – hoewel die in het proces ook weer kunnen worden gesimplificeerd en kunnen leiden tot een nieuwe eenduidigheid. Vervolgens beschrijf ik de morele verwonding als een vorm van een zogenaamde 'epistemische transformatie', waarna ik verken hoe de omgeving kan reageren op zulke transformaties en de daarmee gepaard gaande intuïties en opvattingen over nieuwe, complexe én simpele waarheden. Tot slot ga ik in op de vraag hoe wetenschappelijk onderzoekers, behandelaars en anderen die betrokken zijn bij morele verwonding naar 'waarheid' moeten kijken. Kunnen we überhaupt ooit een waarheid kennen? Maar ik begin met enkele getuigenissen van veteranen die de relatie tussen oorlogstrauma en waarheid onmiddellijk duidelijk maken.

Getuigenissen van veteranen

Een Dutchbat-veteraan, uitgezonden naar Srebrenica in 1995, vertelde me eens over zijn machteloze ervaringen tijdens de val van Srebrenica. En over hoe hij te midden van al de menselijke slechtheid die hij zag ook ultieme goedheid ervoer. Toen

¹ Shay, J. Moral Injury. *Psychoanalytic Psychology* 31, 2014, p. 182–191.

² Griffin, B.J., Purcell, N., Burkman, K., Litz, B.T., Bryan, C.J., Schmitz, M., Villierme, C., Walsh, J., Maguen, S. Moral Injury: An Integrative Review. *Journal of Traumatic Stress* 32, 2019, p. 350–362.

³ Frankfurt, S., Frazier, P. A Review of Research on Moral Injury in Combat Veterans. *Military Psychology* 28, 2016, p. 318–330.

⁴ Molendijk, T. Moral Injury in Relation to Public Debates: The Role of Societal Misrecognition in Moral Conflict-Colored Trauma among Soldiers. *Social Science & Medicine* 211, 2018, p. 314–320.

Srebrenica viel, vluchtten zowel de lokale mensen als hij en zijn collega's van Srebrenica-stad naar een ander VN-kamp in Potočari.

Tijdens de vlucht zeg ik tegen een jongen dat hij mee moet gaan naar Potočari, maar hij zegt: 'Nee, je kunt ons niet meer beschermen'. En hij geeft me een pakje Marlboro. ... Hij zwaait en loopt weg. Ik heb hem nooit meer gezien. Hij moet gedacht hebben, 'als die klootzakken me betrappen, zullen ze dit niet kunnen pakken.' Dat maakte veel indruk, echt heel veel indruk. Omdat we niets konden doen, we waren een teleurstelling voor deze mensen, en toch gunt hij me dat dan nog steeds.

Deze daad van genegenheid in de schaduw van naderend onheil liet een diepe indruk achter op deze veteraan. Het legde voor hem de dualiteit bloot van de menselijke natuur: de mogelijkheid om zowel kwaad als goed te doen.

Een andere veteraan, die diende in Afghanistan, vertelde me over de pijn en schaamte die hem nog altijd achtervolgen wanneer hij terugdenkt aan zijn uitzending. Hij benadrukte de paradox dat wat ze deden, 'o zo belangrijk, maar tegelijkertijd volstrekt nutteloos' was. En, 'waar we echt verschil hadden kunnen maken, lieten we het na, enkel en alleen omdat honderdvijftig mensen in Den Haag anders hadden beslist'. Zijn ervaring had zijn wereldbeeld veranderd, waarbij hij nu alle 'tinten van grijs' omarmde. Net als de Dutchbatter was deze veteraan door zijn oorlogservaringen gaan beseffen dat de wereld niet eenvoudig zwart-wit is, maar complex en soms tegenstrijdig.

Maar de waarheid kan ook een obsessie worden. Als dat zo is kan waarheidsvinding rigide vormen aannemen. Dan wordt het een zoektocht naar dé waarheid. Ik heb het gezien onder een flink aantal Dutchbat-veteranen. Sommige veteranen waren vastgelopen in hun boosheid naar 'politiek Den Haag' en in hun wanhopige zoektocht om 'de waarheid naar boven te laten komen', over de verantwoordelijkheid van de Nederlandse regering voor de mislukte missie van

Dutchbat. Vanuit die fixatie kregen ze het niet voor elkaar om zich in te leven in nabestaanden van de vermoorde jongens en mannen in Srebrenica. Dit werd bijvoorbeeld duidelijk toen de Hoge Raad in 2019 oordeelde dat de Nederlandse Staat voor een klein deel aansprakelijk was voor de dood van 350 moslimmannen in Srebrenica. Nabestaanden kregen hierdoor recht op 10 procent vergoeding van de geleden schade. Een flink aantal Dutchbat-veteranen was hier woedend over, want hoewel ook zij boetedoening zochten van de Nederlandse Staat, ervoeren zij dit als een beschuldiging naar hen toe. Een veteraan zei: 'Zelfs die tien procent zijn er tien te veel. Dutchbat heeft nul komma nul schuld aan dit drama. ... We worden al jaren door de Nederlandse overheid voor de gek gehouden'.⁵ Dergelijke veteranen lijken, na het verlies van hun onschuld en hun illusies over een rechtvaardige, betekenisvolle en geordende wereld, te zoeken naar nieuwe eenduidigheid over schuld als houvast.

Een andere Dutchbat-veteraan, die door de jaren heen werd geconfronteerd met zijn eigen obsessie voor de waarheid, kon daar, toen ik hem sprak, inmiddels met meer afstand op terugkijken:

Ik ben 19 jaar lang eigenlijk alleen maar boos geweest en als het in het nieuws kwam, dan was ik een week niet te genieten en ik sliep bijna niet. Niet vanwege nachtmerries, maar gewoon omdat ik alleen maar documentaires zat te kijken en dingen probeerde te begrijpen. En voor een deel begrijp ik nu dat mijn verwarring ook voortkomt uit het feit van: ... welk verhaal klopt er nou? ... Er zijn te veel invalshoeken en ik kan er geen hout van snijden. ... Daar kan ik heel moeilijk mee omgaan, ook met hoe de buitenwereld daar over denkt ... Als je het over Dutchbat hebt, heb je het over mij. Terwijl, ja, het gaat helemaal niet over mij. Maar ik betrek het wel allemaal op mezelf.

De getuigenissen van deze veteranen laten zien hoe waarheidsvinding verder gaat dan het louter vaststellen van feitelijke gebeurtenissen, en raakt aan diepere lagen van morele en emotionele verwerking. Het gaat om het vinden van een verhaal waarmee

⁵ Omroep Brabant Veteraan Dutchbat boos over Srebrenica-vonnis: 'We worden opnieuw door het slijk gehaald'. *Omroep Brabant* 2019.

je verder kan, waarmee je een relatie met zowel jezelf als de buitenwereld kan herstellen. Maar dat moet wel een verhaal zijn dat strookt met je ervaringen. Hoe is het nog mogelijk een leefbaar verhaal te vinden als oorlog heeft laten zien dat alles wat je ooit geloofde een illusie was?

Het is de moeite waard om hier ook WOII-veteraan en filosoof Jesse Glenn Gray aan te halen. Glenn Gray reflecteerde op zijn ervaringen als officier in de Tweede Wereldoorlog in zijn gevierde boek *The Warriors: Reflections on Men in Battle* (1959), dat beschrijft hoe ook de militairen die deelnamen aan de 'Goede Oorlog', zoals de Tweede Wereldoorlog vaak wordt genoemd, moreel gedesoriënteerd konden raken. Op een zeker punt in zijn boek citeert hij uit zijn eigen oorlogsdagboek, waarin hij verschillende sterfgevallen beschrijft waarvoor hij direct of indirect verantwoordelijk was. Hij concludeert in zijn dagboek (p. 176): 'Ik hoop dat het niet te zwaar op mijn geweten zal rusten, en toch, als dat niet het geval is, zal ik ook verontrust zijn' [vertaling T.M.].

In zijn boek reflecteert hij op wat oorlog naar boven bracht in hemzelf en zijn mede-militairen, en de impact die dat naderhand op hen had. Hij schrijft (p. 206):

De reflecterende militair aan beide zijden van het conflict zal geen ontsnapping zien aan politieke schuld zolang hij lid blijft van een staat. Als hij, in zijn desillusie, wordt verleid om afstand te doen van zijn natie en trouw te zweren aan de mensheid alleen, zal ook dit illusoir blijken, want de mensheid als geheel is ongetwijfeld net zo geneigd tot onrechtvaardigheid als naties. (...) Geconfronteerd met deze hoogmoedigheid van het menselijke wezen, met zijn geslotenheid en gebrek aan liefde, zal de ontwaakte militair gedwongen worden te zeggen in zijn hart: 'Ook ik behoor tot deze soort. Ik schaam me niet alleen voor mijn eigen daden, niet alleen voor de daden van mijn natie, maar ook voor de daden van de mensheid. Ik schaam me een mens te zijn.' (...) Hoeveel militairen hebben in de strijd een diepe afkeer ervaren van het menselijke wezen! [vertaling T.M.]

De strijd van Glenn Gray getuigt van een existentieel besef. Het is niet eens het idee dat mensen in werkelijkheid slechte wezens zijn. Het is het besef dat mensen, ook met goede bedoelingen, slechte dingen doen. Het probleem ligt 'in ons falen als mensen om te leven in overeenstemming met onze mogelijkheden en onze visie op het goede' [p. 206, vertaling T.M.].

Oorlogstrauma als epistemische transformatie naar nieuwe waarheden

Voor een verdere verkenning van de leugens en waarheden die oorlog naar boven kan brengen, zal ik het begrip 'morele verwonding' als lens gebruiken. Eerst een vergelijking van dit begrip met het concept post-traumatische stressstoornis (PTSS). Volgens de officiële definitie gaat PTSS over blootstelling aan (de dreiging van) dood, ernstige verwonding en/of seksueel geweld.⁶ Bijbehorende symptomen zijn herbeleving, vermijding, negatieve gedachten en prikkelbaarheid. Bij PTSS draait het om levensbedreigende situaties en het verbrijzelen van het gevoel van veiligheid, met spanninggerelateerde emoties en een voortdurend gevoel van gevaar en dreiging. Morele verwonding daarentegen gaat over situaties die sterk ingaan tegen het morele kompas en normen en waarden, en het verbrijzelen van het geloof in een rechtvaardige wereld en het zelfbeeld als een goed persoon. Daarom staan bij morele verwonding emoties zoals schuld, schaamte en verraad centraal.

Morele verwonding moet dan ook niet zonder meer als een psychische aandoening gezien worden. Het feit dat iemand last krijgt van morele overwegingen en verwondingen betekent ook dat hij zijn menselijkheid en moreel kompas heeft weten te behouden. De term 'epistemic transformation' van Laurie Ann Paul is relevant in dit verband. Epistemisch betekent: betrekking hebbend op kennis. Om Paul te citeren: 'Wanneer een persoon een nieuwe en andere soort ervaring heeft, een soort ervaring dat haar iets leert wat ze niet had kunnen leren zonder die specifieke ervaring te hebben

⁶ DSM-5 *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fifth Edition*, American

Psychiatric Association: Arlington, VA, 2013.

gehad, dan ondergaat ze een *epistemische transformatie*.⁷ Paul doelt hier op zowel positieve ervaringen zoals verliefd worden of een kind krijgen, als schokkende ervaringen zoals slachtoffer worden van geweld of het meemaken van oorlog. Een dergelijke ingrijpende ervaring – positief of negatief – kan volgens haar een verandering in je wereldbeeld teweegbrengen. (Zie ook de bijdrage van Wouter Kusters in dit boek.)

De hiervoor besproken verhalen van veteranen kunnen we duiden als epistemische transformaties. In sommige transformaties komen veteranen zelfs tot de pijnlijke realisatie dat onze ideeën over goed en kwaad in feite onhoudbaar zijn. Het is het besef dat de wereld van de oorlog, de wereld van zogenaamde 'onmenselijkheid', geen wereld buiten het menselijke universum is, maar juist onderdeel van ons mens-zijn. (Zie hiervoor ook de bijdrage van Michel Thys in dit boek.) De epistemische transformatie betekent dus ook een veranderd mensbeeld. Het gaat om het nieuwe besef: alleen mensen zijn in staat tot onmenselijkheid – we zouden een leeuw die een buffelkalf doodt niet onmenselijk noemen. En dat is precies waarom de confrontatie met onmenselijke daden, inclusief onze eigen onmenselijkheid, zo beschadigend kan zijn, en tegelijkertijd tot nieuwe inzichten kan leiden.

De waarheden van de sociale omgeving

Deze processen van morele verwonding en epistemische transformatie kunnen sterk contrasteren met hoe de sociale omgeving reageert op uitingen van schuld en schaamte. Veel veteranen vertelden me dat als ze hun innerlijke conflicten en gedachten voorzichtig probeerden te delen met collega's en leidinggevendenden, de laatsten vaak reageerden met uitspraken als 'Je kon er niets aan doen, joh', 'Je hebt echt je best gedaan, joh', of 'Misschien zie je het nu niet, maar onze beslissingen waren goed in het grotere plaatje'.⁸ Veteranen uit andere landen en van andere missies hebben gelijksoortige ervaringen gerapporteerd.⁹

Dit soort reacties is niet beperkt tot collega's en leidinggevendenden die hen willen geruststellen. Een vergelijkbare tendens is te zien bij een deel van de hulpverleners, zoals geestelijk verzorgers en psychologen, bij wie in hun professionele training of opleiding dat soort reacties zelfs worden versterkt. Ze zijn immers gevormd door theorieën over traumagerelateerde schuld die zijn ontwikkeld in onderzoek naar bijvoorbeeld verkrachtingslachtoffers en jeugdtrauma. Ze leren zo gevoelens van schuld, schaamte en boosheid bij traumaslachtoffers te zien als misplaatste emoties. In de DSM, het psychiatrisch handboek voor stoornissen, staan gevoelens van schuld en boosheid bij trauma expliciet beschreven als het resultaat van 'verstoorde cognities'. Ook in theorie over 'combat-related trauma' wordt schuldgevoel beschreven als het resultaat van 'valse logica'.¹⁰

Deze goedbedoelde reacties kunnen paradoxaal genoeg de morele verwonding van de veteraan bevestigen, of zelfs verergeren. Hoe goedbedoeld – en wellicht waarheidsgetrouw – deze reacties in sommige gevallen ook zijn, ze zorgen ervoor dat de veteraan alleen komt te staan met zijn worsteling en zich alleen maar verder vervreemd voelt van een buitenwereld die niet ziet wat hij ziet.¹¹ Sommige veteranen voelen zich verraden door wat zij ervaren als een ontkenning van de waarheid. In ieder geval ervaren ze de ontkenning van het onrecht dat ze hebben meegemaakt als nog een extra onrechtmatige handeling. Er wordt onrecht gedaan aan hun ervaringen, en dat maakt deze ervaring moreel verwondend in zichzelf. Dit soort onrecht noemen we 'epistemische onrechtvaardigheid'.¹²

Deze interacties moeten ook begrepen worden in een bredere maatschappelijke context, waarin de common sense van de samenleving, zou je kunnen zeggen, hardnekkig vasthoudt aan bepaalde illusies. Immers, de samenleving als geheel hanteert een simplistische benadering van militairen: ze worden beschouwd als schurken, helden of slachtoffers.¹³ Hoewel deze labels goedbedoeld zijn, ontkennen ze de morele complexiteit en meerduidigheid van de verhalen van militairen. Sterker nog, dat is precies het doel, lijkt het: door middel van eenduidige waarheden over oorlog

⁷ Paul, L.A. *Transformative Experience*, Oxford University Press: Oxford, UK, 2014, p. 11. Vertaling TM. Cursief in origineel.

⁸ Molendijk, T. *Moral Injury and Soldiers in Conflict: Political Practices and Public Perceptions*, Routledge: London, 2021.

⁹ Lifton, R.J. *Home from the War: Learning from Vietnam Veterans: With a New Preface by the Author on the War in Iraq*, Other Press: New York, 2005.

¹⁰ Kubany, E.S. A Cognitive Model of Guilt Typology in Combat-Related PTSD. *Journal of Traumatic Stress* 7, 1994, p. 3–19.

¹¹ Molendijk, T. *Moral Injury and Soldiers in Conflict: Political Practices and Public Perceptions*, Routledge: London, 2021.

¹² Fricker, M. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford University Press: Oxford, UK, 2007.

¹³ Molendijk, T. *Moral Injury and Soldiers in Conflict: Political Practices and Public Perceptions*, Routledge: London, 2021.

houden we de onbehaaglijk gecompliceerde realiteit op afstand.¹⁴ Zulke zwart-witverhalen kunnen echter wel leiden tot dehumaniserende karikaturen over militairen.

Tegelijkertijd, zoals ik hierboven al beschreef, kunnen ook veteranen zelf radeloos op zoek gaan naar een nieuwe, eenduidige zwart-witwaarheid. Het begrip 'morele verwonding' wordt hier dan zelf onderdeel van, en aangegrepen en geïnterpreteerd als element van deze nieuwe waarheid. In deze nieuwe waarheid wordt alle eigen verantwoordelijkheid voor daden tijdens en na uitzending – zoals agressie tegen een burger – geëxternaliseerd naar collega's, leidinggevendenden of zelfs naar de directe slachtoffers zelf, wat leidt tot een schijnbaar volledige veront-schuld-iging (letterlijk) van zichzelf: de schuld komt geheel bij anderen. Bij elke lezing die ik geef over morele verwonding komt er steevast een veteraan naar me toe, vaak met een gespannen stem, die stelt: 'Zie je wel, ik heb geen PTSS, ik ben niet gek, ik kan gewoon niet tegen onrecht'. Het onrecht in kwestie gaat dan niet over wat een veteraan zelf heeft gedaan of heeft zien gebeuren bij anderen, maar onrecht dat door een derde jegens hen is gedaan. Soms schuilt in reacties van veteranen ook een wens dat ik als wetenschappelijke autoriteit bevestig dat zij moreel verwond zijn. Soms wordt dit verzoek expliciet gedaan, bijvoorbeeld met een vraag als deze: 'Tine, ik voel me zo verraden door mijn baas. Iedereen noemt het maar een arbeidsconflict, maar ben ik niet moreel verwond?'

Morele verwonding kan dus zorgen voor essentieel zelfbegrip en erkenning, maar ook gaan fungeren als een manier om persoonlijke problemen en zelftwijfel te externaliseren en toe te schrijven aan het verraad door anderen. Op deze manier wordt 'morele verwonding' niet alleen een ontmaskering van illusies, maar wrang genoeg een nieuwe vorm van zelfbedrog. Vertaald naar de centrale vraag van dit hoofdstuk blijkt dus: oorlogstrauma kan nieuwe inzichten bieden, maar ook leiden tot nieuwe illusies en onwaarheden.

Wat is waarheid voor hen die andermans waarheden analyseren?

¹⁴ MacLeish, K.T. How to Feel about War: On Soldier Psyches, Military Biopolitics, and American Empire. *BioSocieties* 14, 2019, p. 274–299.

Dit brengt ons bij de bredere vraag of er wel zoiets als een objectieve waarheid over goed en kwaad, schuld en schaamte kan bestaan. Als wetenschappelijk onderzoekers, behandelaars en anderen die betrokken zijn bij morele verwonding, moeten we onszelf afvragen: Kunnen wij als beschouwers wel iets definitiefs, iets *waars* zeggen over de verhalen die we horen van mensen die moreel verwond zijn?

Dit is een complexe kwestie. Als sociaal wetenschapper heb ik getuigenissen van mensen over hun ervaringen leren analyseren als narratieven, dus als verhalende constructies. Ook moraliteit als zodanig zie ik niet als absolute feiten over goed en fout. Hoewel er soms betoogd wordt dat er universele morele intuïties zijn, zoals intuïties van rechtvaardigheid, eerlijkheid en wederkerigheid, blijken in de praktijk morele overtuigingen en verwachtingen voor een groot deel bepaald te worden door onze socialisatie als lid van een morele gemeenschap.¹⁵ Kortom: de epistemologie die ik hanteer, mijn kennistheorie dus, gaat ervan uit dat ervaringen en morele waarheden geen absolute feiten zijn, maar gevormd worden door sociale context en de verhalen die we zowel individueel als collectief ontwikkelen.

Daarmee is nog niet alles gezegd. Want de vraag blijft dan nog staan of er wel zoiets als een vorm van waarheid in (of voorbij) die sociale constructies bestaat, of dat we ook dat idee moeten laten varen. Ikzelf ben opgeleid als radicaal constructivist, maar door mijn onderzoek ben ik van richting veranderd naar een kritisch realistische benadering. Met andere woorden, ik hanteer niet meer als epistemologie dat alles slechts een sociaal construct is, maar ga wel degelijk uit van een zekere realiteit van goed en kwaad die we als waarheid kunnen beschouwen. En ik merk dat zelfs zelfbenoemde radicaal constructivisten dat in de praktijk ook doen. Laat ik dit toelichten met een vergelijking. Neem een misbruikt kind dat zich schuldig voelt over zijn aandeel in zijn eigen misbruik en een veteraan die zich schuldig voelt omdat hij uit frustratie een weerloze burger volledig in elkaar heeft geslagen. Vanuit een radicaal constructivistische benadering kun je niet veel meer zeggen dan dat dat schuldgevoel afhankelijk is van de narratieven en constructies van de betrokken persoon. Misschien lijkt een uitweg te liggen in het spreken over intersubjectieve waarheden, ingebed in

¹⁵ Zigon, J. *Morality: An Anthropological Perspective*, Berg: New York, 2008.

een gedeeld sociaal construct van een gemeenschap, maar dit zou betekenen dat je nog altijd geen moreel oordeel mag vellen als het misbruikte kind is opgegroeid in een gemeenschap waarin dit misbruik geaccepteerd wordt. Vanuit een kritisch realistische benadering daarentegen kun je wel stellen dat het schuldgevoel van de een onrealistisch te noemen is, terwijl dat van de ander wel gepast is.

De radicaal constructivistische benadering van morele waarheid is tot op zekere hoogte ook terug te zien in de therapeutische praktijk. Veel behandelaars streven ernaar om hun eigen oordeel over de verhalen van hun cliënten niet te laten meespelen. Ze beschouwen morele oordelen als irrelevant voor de klinische praktijk. Maar dit is een misvatting. Als behandelaar moet je bijvoorbeeld bij een misbruikt kind kiezen voor een therapeutische strategie waarbij je de overtuigingen van het kind uitdaagt, terwijl je bij een veteraan die geweld heeft gebruikt misschien eerder focust op acceptatie en zelfvergeving. Morele oordelen zijn dus wel degelijk van belang. Sterker, de ontkenning ervan kan schadelijk zijn. Immers, wie dit ontkent in relatie tot de moreel verwonde veteraan, riskeert ongewild bij te dragen aan de illusies, schijnvertoningen en het gevoel van verraad waarin de veteraan al verstrikt is geraakt.

Een gedeelde benadering die recht doet aan traumawaarheden

Wat betekent deze epistemologie dan praktisch? Hoe komen we dichterbij een vorm van gedeelde waarheid? Als kritisch realist zou ik hierop het volgende zeggen: we kunnen inderdaad spreken van het bestaan van een bepaalde waarheid die mensen opdoen door oorlog, waarbij we hun trauma beschouwen als een uiting van die waarheid, als een uitdrukking ervan. Toch kunnen we die waarheid alleen indirect bereiken, bijvoorbeeld via de taal, via verhalen en via praktijken.

Vaak wordt gezegd dat trauma 'onuitspreekbaar' is, dat er gewoon geen woorden voor zijn.¹⁶ En dat klopt deels. Het is waar dat trauma soms 'pre-narratief' kan blijven.¹⁷ Maar de oorzaak ligt er niet in dat er simpelweg geen woorden voor horror zijn. We hebben woorden zoals bloed, pijn, verschrikking en wreedheid. We hebben ook

woorden om uitspraken te doen zoals 'ik voel me schuldig' en 'ik mis oorlog tegelijkertijd'. Ten dele ligt het probleem van onuitspreekbaar trauma in de overweldigende, catastrofale aard van traumatische ervaringen, zoals Michel Thys treffend beschrijft in zijn bijdrage. De weg naar heling bestaat dan ook vaak uit het kunnen narrativiseren van de traumatische ervaring, zodat het overweldigende karakter ervan vermindert en beter geïntegreerd kan worden in het eigen levensverhaal, en zo in het eigen leven. Een ander deel van het probleem is, zoals duidelijk is geworden, dat wij verhalen niet in ons eentje maken. En de *betekenis* die moreel verwonde personen zelf aan hun ervaringen geven, verschilt van de betekenisgeving door anderen. Zo worden de complexe verhalen van militairen in het publieke discours al snel gereduceerd tot karikaturen van schurk, held of slachtoffer. Het probleem van 'onuitspreekbaarheid' is dus niet alleen dat woorden niet beschikbaar zijn, maar ook dat de sociale omgeving aan uitspraken zoals 'ik voel me schuldig' en 'ik mis oorlog' een afwijkende betekenis geeft, waarmee de verhalen van veteranen onbedoeld maar onvermijdelijk worden verdraaid. Geconfronteerd met die verdraaiingen blijven veteranen zwijgen. Hun oorlogstrauma blijft in die zin onuitspreekbaar.

Het lijkt erop dat we dergelijke complexiteiten van de waarheden en de ervaringen rond dood en leven, oorlog en vrede, in onze samenleving moeilijk kunnen verwoorden. Op dit moment spreken we over ethische kwesties vaak enkel met de binaire taal van het strafrecht, of via de klinische taal van het medische domein. We gebruiken termen als 'goed/slecht', 'schuldig/onschuldig', 'schurk/slachtoffer/held' voor moreel oneindig complexe situaties. Als we daarentegen meer termen zouden invoeren als 'moreel conflict', 'tragedie' en 'tragische wroeging', zou er wellicht wat meer ruimte kunnen komen voor morele complexiteit. Zulke ethische begrippen en

¹⁶ Scarry, E. *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*, Oxford University Press: New York, 1985.

¹⁷ Herman, J.L. *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence — From Domestic Abuse to Political Terror*, Basic Books: New York, 1967.

verhalen zijn terug te vinden in de filosofie, maar ook in de theologie, en nog concreter in religieuze verhalen en kunst.¹⁸¹⁹²⁰

Of neem purificatierituelen. Ooit waren er collectieve standaardrituelen in de samenleving voor terugkerende militairen. In sommige landen bestaan die nog steeds. In Mozambique, bijvoorbeeld, moesten militairen na de recente burgeroorlog vaak standaard reinigingsrituelen ondergaan. Het doel: hen te ontdoen van de geesten van mensen die zij hadden gedood of gedood hadden zien worden. De militairen moesten hun oorlogservaringen naspelen, reinigende kruidendranken drinken en zich ook van buiten reinigen door bepaalde baden te nemen. De families van deze militairen maakten ook deel uit van deze rituelen, en bovendien werd gedacht dat de geesten van hun voorouders meekeken. Na afloop werden de militairen feestelijk onthaald en terugverwelkomd door het hele dorp. Het idee was dat op die manier zowel een geestelijke als sociale balans weer was hersteld.²¹ Aangezien militairen hun ideeën over goed en kwaad hebben ontwikkeld in relatie tot de samenleving en vervolgens zijn ingezet in naam van de samenleving, gebeurt de verwerking van een uitzending ook in relatie tot die samenleving.

Vanuit de beperktheid van een strikt juridische benadering moet de veteraan ofwel onschuldig ofwel strafbaar worden verklaard, en in een strikt medische benadering komen veteranen al snel in hun eentje in de behandelkamer terecht. Een bredere benadering daarentegen doet recht aan de complexe morele dimensies van trauma en de brede sociale context ervan. Deze benadering is te zien in verhalen van veteranen, purificatierituelen en fictie en non-fictie over oorlog. Academisch gezien vertaalt deze benadering zich in ethische concepten, existentieel-filosofische inzichten en sociaalwetenschappelijke perspectieven. Een bredere benadering vereist dus niet alleen juridische of medische deskundigheid, maar ook interdisciplinaire expertise en ervaringsdeskundigheid. Een holistisch, veelstemmig discours, zowel in maatschappelijke verhalen als in academische en klinische contexten, draagt bij aan

een dieper begrip van de verbanden tussen trauma en waarheid (zie bijvoorbeeld ook de bijdrage van Wouter Kusters).

Een dergelijke benadering is zowel van belang voor de samenleving als voor de moreel verwonde persoon zelf. Want zoals ik duidelijk heb gemaakt zijn de existentiële waarheden van trauma voor getraumatiseerde personen soms zo overweldigend dat ze onmiddellijk moeten worden weggedrukt. Een bemiddeling via taal en praktijken die aan deze waarheden recht doen zonder ze te verpletteren, biedt ruimte voor de integratie van deze waarheden in het leven van de moreel verwonde persoon. Het maakt erkenning van de morele dimensies van trauma mogelijk op een manier die zwart-witdenken rond schuld en onschuld doorbreekt. Voor de moreel verwonde persoon biedt dit een weg naar verlichting van pijn en mogelijk zelfs (zelf)verzoening op een manier die aansluit bij hun ervaringen en recht doet aan wat zij als de waarheid hebben ontdekt.

¹⁸ Molendijk, T., Verkoren, W., Drogendijk, A., Elands, M., Kramer, E.-H., Smit, A., Verweij, D. Contextual Dimensions of Moral Injury: An Interdisciplinary Review. *Military Psychology* 34, 2022, p. 742–753.

¹⁹ Verkamp, B.J. *The Moral Treatment of Returning Warriors in Early Medieval and Modern Times*, University of Scranton Press: Scranton, 1993.

²⁰ Wiinikka-Lydon, J. Mapping Moral Injury: Comparing Discourses of Moral Harm. *The Journal of Medicine and Philosophy* 44, 2019, p. 175–191.

²¹ Honwana, A. The Collective Body: Challenging Western Concepts of Trauma and Healing. *Track Two* 8, 1999, p. 30–35.