

Imagine there's religion!

– og det er mange av slaget

I diskusjoner med enkelte kadetter på Krigsskolen er det særlig en påstand som jeg aldri har klart å akseptere: «Religion er roten til alle konflikter i verden!». Dette er en oppfatning som har like gode kår for tiden, som den er enkel. Den kan med enkelhet imøtegås dersom man er villig til å la seg påminne om det anti-religiøse regimet hos våre venner i øst for en tid tilbake. Det verste er likevel at en slik påstand kan vise seg å bli *selvoppfyllende*. Ikke fordi religion som sådan forsvinner (Salman Rushdie later til å tro og ønske dette for neste årtusen, jfr. f.eks. Aftenposten 3.mars i år), det gjør den neppe, men fordi den er en passe bukk å plassere verdens ondskap på.

Jeg kommer til å forfekte det motsatte i overskuelig tid: Dersom man ikke benytter seg av det *konfliktdepende* potensialet som finnes i religionene, har man lite å gjøre i internasjonal konfliktforebygging og -løsning. Der religiøse tradisjoner og felleskap inngår som en del av konfliktbildet, må de også brukes inngående for å etablere fredeligere tilstander. Religioner må brukes for alt de er verdt! Det ser ut som man er i ferd med å lære dette i både Midtøsten og på Balkan.

Bondeviks besøk i Midt-Østen tidligere i år viser at han er på høyde med religionenes rolle i verdenskonflikter. Kanskje fordi han selv tror? Vår statsminister samlet som kjent ulike religiøse ledere, og han deltok selv på en ekumenisk gudstjeneste med kristne fra ulike grupperinger. *Religionsdialog* er i ferd med å feste seg som diplomatisk begrep.

I bestrebelsene mot globale og universale forståelser av verden (one world!), har nok de teknologiske, økonomiske og politiske aspektene hatt en mer fremtredende plass enn f.eks. de kulturelle, ideologiske, etiske og religiøse sidene ved menneskelig samhold og relasjoner. 'Internasjonale relasjoner' har overveidende betydd sikkerhetspolitikk.

Imidlertid er dette i ferd med å endres. En av de nyere og mest omdiskuterte sikkerhetspolitiske innspill, «The Clash of Civilisations» (med eller uten spørsmålsteget) av Samuel P. Huntington, tematiserer nettopp de kulturelle og etniske spørsmålene, ikke minst spørsmålet om religion. Han opererer riktignok med et fugleperspektiv som nok blir noe grovt når man nærmer seg bakkenivå, men likevel er dette et perspektiv man må ta i betraktning når man ønsker å nærme seg aktuelle og fremtidige konflikter på en adekvat og fruktbar måte. Krigsskolene er i ferd med å bygge opp kompetanse på dette, ikke minst på

KS2-nivå. Dette vil neppe bli mindre viktig i fremtiden. Testen på hvorvidt man lykkes med dette, er ikke bare om man er i stand til å respektere andre og «fremmede», men om man faktisk *forstår* dem. Intet mindre bør være ambisjonene for offiserer som skal tjenestegjøre utenfor landets grenser. Dette forutsetter i sin tur både kulturkunnskap og religionskunnskap.

En stadig økende andel av de vernepliktige, men også enkelte offiserer har bakgrunn som minoritetskultur i vårt eget land. Når det gjelder å dekke mannskapers religiøse behov, bør Forsvaret, særlig representert ved Feltprestkorpsset, være rede til å behandle seriøst de forespørsler fra de muslimske menigheter i Norge om betjening av «deres» soldater som måtte komme. Jeg minnes her ikke minst mitt møte med både en anglikansk og muslimsk feltprest i den ghanesiske infanteribataljonen i UNIFIL som så ut til å ha et fredelig samarbeid. Men også et land som USA har et feltprestkorps som er i stand til å betjene både jøder, muslimer og kristne. Det viktigste synspunktet bør her være at mennesket har religiøse behov de for sin menneskelighets skyld skal få dekket. I Genève-konvensjonene – som fyller 50 år 12. august i år – er dette et markert synspunkt som gjelder både eget personell, allierte og fiender. Dette har ikke minst hatt betydning for hvordan man tar vare på krigsfanger og behandler falne, egne som andres.

Brorparten av artiklene i dette nummeret av PACEM dreier seg om spørsmål knyttet til *Religion og forsvar*. I tillegg trykker vi to artikler som viderefører tidsskriftets særlige engasjement i problematikken rundt humanitær intervensjon. Jeg nevner allerede her at nummer 1/2000 vil ha vesentlig mer om nettopp dette. Til slutt følger en militær sjefs betraktninger om behovet for en feltprest i avdelingen.

For det kommende året vil redaksjonsmedlem Nils Terje Lunde fungere som redaktør av tidsskriftet.

Bård Mæland

Forsvarets verdigrunnlag

AV FLAGGKOMMANDØR JACOB BØRRESEN

Det er neppe noen tilfeldighet at det var i 1998, året da statsminister Bondevik utnevnte Verdikommisjonen, at Forsvaret fikk sitt verdigrunnlag. Etter flere tiår med økende sekularisering av samfunnet, stadig mer materialisme i holdninger og adferd, økende avstand og mindre kjennskap til, forståelse for og opptatthet av «barnetroen», er tiden rett og slett moden for den slags. Og når vi så søker det åndelige, så er ikke de gamle enkle «sannhetene» så enkle lenger. Det holder ikke med snusfornuftig «Margrethe Munthe moral» og enkle forestillinger om rett og galt, godt og ondt. Vårt eget samfunn er blitt mer komplisert. Og fordi vi har fått mer å rutte med, større handlefrihet og dermed også større valgfrihet, blir hver enkelt av oss oftere enn hva som var vanlig i tidligere tider, konfrontert med vanskelige valg og avveininger. Nordmenn har dessuten fått større kontaktflate til andre kulturer, religioner og verdsett både gjennom flere og lengre reiser til andre land, gjennom internasjonale massemedia og gjennom økt innvandring til Norge fra fjerne himmelstrøk. Det innebærer at det i større grad enn før foreligger andre mulige svar og valgmuligheter enn de tradisjonelle, når utfordringene melder seg. Resultatet kan spores i en viss verdioppløsning og normløshet og etter hvert også i en lengsel etter etiske og moralske fastpunkter i livet. Religionssurrogater som «New Age» har fått økende tilslutning, i visse kretser går det en kristen legmannsbasert vekkelsesbølge over landet. Og når Kristelig Folkeparti i det siste har opplevet sterk oppgang og en velgertilslutning langt ut over den tradisjonelle snevre kretsen av kirkegjengere er ikke forklaringen bare partilederens og statsministerens TV-tekke, men også et utslag av hva man kunne kalle «tidsånden».

Når det gjelder Forsvaret selv, så gjennomlever også vi på mange måter en vanskelig tid. Den tradisjonelle trusselen fra Sovjetunionen, som gjennom hele den kalde krigen effektivt bidro til å holde forsvarsbevilgningene oppe, er borte. Og fordi vi nokså ensidig ble vant til å begrunne behovet for et norsk militært forsvar med trusselen fra Sovjetunionen, har vi nå et troverdighetsproblem når vi forsøker å argumentere for å opprettholde bevilgningene til Forsvaret. Dette gjelder enten vi argumenterer med at det nå er Sovjetunionens arvtagerstat Russland vi må være forberedt på å kunne forsvare oss mot, eller vi legger mer prinsipielle betraktninger til grunn for hvorfor en suveren stat i et internasjonalt

samfunn av stater har rett og plikt til å holde seg med et troverdig militært forsvar. Dessuten har troen på at den «evige fred» endelig har inntrådt «i vår del av verden» og at krig heretter er noe som bare utkjempes mellom mindre utviklede samfunn langs Europas yttergrenser, befestet seg langt inn i regjeringskorridorene.

Om man deler slike synspunkter, har et norsk militært forsvar liten eller ingen relevans som bidrag til å fremme norske utenriks- og sikkerhetspolitiske interesser, annet enn som nødvendige minimumsbidrag til det internasjonale samfunns «ordenstjeneste» i FN- eller NATO-regi. Som en kompliserende faktor kommer selvsagt det faktum at «krigeryrket» ikke har og aldri har hatt noen høy stjerne i det demokratiske Norge. Forsvaret blir betraktet som et nødvendig onde. Og mange av de holdningene og ferdighetene som skal til for å overleve og lykkes i strid, holdninger som lydighet, disiplin, ferdigheter i å skyte på en fiende for å drepe ham, står verken spesielt høyt i kurs eller er særlig etterspurt i det sivile samfunn.

I offentlig debatt er tausheten rundt Forsvaret nærmest total. Og i den grad vi får mediaomtale er det som regel negativt: Vi tar oss til rette og ødelegger natur og miljø under øvelser, vi har gigantoverskridelser på materiellprosjekter, vi makulerer arkiver for – formentlig – å skjule gamle synder, vi sløser med penger, vi fraskriver oss ansvar for krigsskadede FN-veteraner, førstegangstjenesten er meningsløs og fordummende og repetisjonsøvelsene enda verre, osv. Og får vi støtte, er det som regel ikke på grunn av Forsvaret selv, men fordi vi bidrar med kontrakter til norsk industri eller til arbeidsplasser og bosetning til små lokalsamfunn i utkantstrøk. Unntaket er selvsagt de mange områdene der Forsvaret og Forsvarets folk gjør en formidabel samfunnsnyttig innsats slik som kystvakt, redningstjeneste, bistand ved flomkatastrofer og liknende store ulykker samt ved større idrettsarrangementer. Problemet er bare at denne innsatsen for det første stort sett tas for gitt, og for det andre at vi ikke trenger noen krigsstruktur for å utføre den; Kystvaktas innsats i norsk økonomisk sone er ikke noe argument for nye undervannsbåter til Marinen og i alle fall ikke for kamphelikoptre til Hæren.

Minkende budsjetter har ført til pålegg om nedskjæring, omorganisering og modernisering av Forsvarets organisasjon og struktur, samtidig som store materiellkategorier faller for aldersgrensen samtidig i alle tre forsvarsgrener og skal fornyes. I seg selv en positiv og nødvendig prosess, men en prosess som stiller store krav til, legger store belastninger, og derfor fører til slitasje, på Forsvarets personell. Mens prosessen pågår, vil nødvendigvis deler av organisasjonen være i ubalanse slik at den enkelte, mange steder og i mange tilfeller, føler at han eller hun ikke får tildelt ressurser i forhold til oppgavene, ikke får akseptable arbeidsbetingelser og dermed heller ikke en meningsfylt arbeidssituasjon. I tillegg kommer at Forsvaret over tid både har sakkett akterut lønnsmessig i forhold til andre statsansatte, og særlig i forhold til det private

næringsliv, og at vi dessuten har utviklet et lønssystem som for mange ikke gir noen tilfredsstillende inntektsutvikling gjennom karrieren. I en periode med krevende omstilling og innfasing av nytt avansert materiell der Forsvarets behov for personell med den rette spisskompetanse er avgjørende for vår evne til å gjennomføre endringene på en vellykket måte, går det private næringsliv «så det suser». Etterspørselen etter våre beste folk er stor og vi har ikke mulighet til å konkurrere på lønn. Derimot har det vist seg at vi ofte kan konkurrere på andre områder som fellesskap, korpsånd, kultur, trygge ansettelsesforhold og interessante, krevende og varierte oppgaver.

Et viktig bidrag til å gjøre Forsvaret konkurransedyktig når det gjelder å rekruttere og holde på kvalifisert personell er nettopp at vi vet, er trygge på og stolte av hvem og hva vi er og makter å formidle dette til hverandre og til omverdenen. Og det er akkurat her at et Forsvarets verdigrunnlag, etter mitt syn, har en av sine viktigste misjoner. Den typen spørsmål jeg venter eller håper å finne svar på når jeg åpner Forsvarets verdigrunnlag, er derfor f.eks.: Hva er Forsvaret? Hva skal forsvaret bidra med til samfunnet? Hvilke verdier skal Forsvaret forsvare og hvilke verdier skal danne grunnlaget for Forsvarets virksomhet? Er det motsetninger her og i tilfelle hvilke og hvordan forholder vi oss eventuelt til det? Hva rettfærdiggjør samfunnets opprettholdelse av et militært forsvar som i verste fall kan bli satt til å ta liv? Under hvilke omstendigheter er det rett å ta liv?

Den andre, og kanskje enda viktigere, funksjonen et verdigrunnlag for Forsvaret skal ha, er å bidra til å utvikle slike holdninger hos Forsvarets personell at samfunnet kan være trygg på at det fysiske maktapparatet Forsvaret forvalter og utgjør, aldri kan bli tatt i bruk mot samfunnets eller befolkningens interesser eller mot samfunnet eller befolkningen selv, dernest at Forsvarets forvaltning av de verdiene det har ansvar for både er effektiv, rasjonell og etisk forsvarlig. En annen gruppe spørsmål jeg derfor naturlig ville konsultere Verdigrunnlaget for å få svar på, er derfor: Hvem, hva slags folk, kan jeg forvente at forsvarets personell stort sett er? Eller sagt på en annen måte: Hva står de for, som yrkesgruppe, som stand? Hvilke verdier eller etiske normer ligger til grunn for og styrer de forsvarsansattes handlinger i fred og krig?

Det er med andre ord med en viss spent forventning jeg plukker opp og begynner å bla i den lekre og ytterst smakfullt anrettede publikasjonen fra mai 1998: Forsvarets verdigrunnlag.

Førsteintrykket av *formen* man har valgt er overveldende positivt! Her har åpenbart mange kunnskapsrike og dyktige mennesker arbeidet målrettet over lang tid. Og resultatet er en tekst som sitter. En innholdsmettet men knapp, nesten gjerrig tekst som med rytme og presisjon, og på sitt beste med en nesten lyrisk undertone, overbringer budskapet. Plenty luft rundt teksten på hver side gjør den lettlest og oversiktlig. Det er lett å finne tilbake til avsnitt man merket seg under lesningen. Teksten er supplert med lekre illustrasjoner som ikke bare

er dekorasjon, men som også på en elegant og meningstung måte supplerer, nyanserer og beriker teksten. Godt gjort! For hvert av de tre hovedavsnittene har man dessuten funnet fram til et sitat som ytterligere bidrar til å presisere avsnittets tema. Spennende! Kvaliteten på produktet understrekes ytterligere av heftets papirkvalitet, farger og trykk. Heftet kommer i A-4 eller A-5 format etter valg, og med praktiske metallhemper i ryggen for innsetting i brevordner. Delikat!

Hva så med *innholdet*? Så langt jeg har kunnet vurdere, og jeg har ingen formell kompetanse på området, er det som står der riktig og godt. Jeg har bare mindre kommentarer noen få steder i teksten. Jeg skal komme tilbake til dem. Min hovedinnvending går på hva som ikke står i Verdigrunnlaget. Det faktum at jeg bare får svar på noen få av spørsmålene mine ovenfor. Og la meg her gå rett på sak:

Med unntak av den innledende setningen i Forsvarssjefens forord og av fire setninger på sidene 9, 11, 27 og 29, omtales ikke Forsvarets rolle i krise og krig og de vanskelige dilemmaene og krevende oppgavene Forsvarets stridende personell der vil kunne stå overfor. Og heller ikke de fire setningene jeg har referert til gir, naturlig nok, dette vanskelige temaet noen uttømmende behandling. Forsvarets verdigrunnlag framstår derfor i all hovedsak som et hvilket som helst annet liknende dokument til bruk for sivil bedriftsledelse. Det er mulig at dette er et bevisst valg, at man uttrykkelig har ønsket å holde krigen og krigens krav borte fra Verdigrunnlaget fordi man ser for seg at det skal være rettet mot og anvendes av Forsvarets fredsorganisasjon, og at formålet med Forsvarets verdigrunnlag primært skal være å øke kvalitet og produktivitet i styrkeproduksjonen i fred. Denne antakelsen blir bestyrket når Forsvarssjefen i sin innledning snakker om vår «bedriftskultur» og når hovedvekten i dokumentet ligger på organisasjonsutvikling og ledelse.

Man kan argumentere for at krigens krav er ivaretatt av det som står om temaet i Forsvarets reglementer. I Tjenestereglementet for Sjøforsvaret heter det for eksempel at:

Militært personell plikter å vise Kongeriket Norges konstitusjon og H M Kongen lydighet og troskap. De skal våge liv og blod i rikets tjeneste, når og hvor det befales av H M Kongen eller på hans vegne av vedkommende foresatte.¹

Og:

Krigsmenn skal i tjenesten ubetinget lystre enhver lovlig ordre fra foresatt myndighet. Er ordren klar og forstått, skal denne utføres uten motsigelse, innvending, tegn på uvilje eller unødige spørsmål, enten de får ordren av sin foresatte eller på annen tjenstlig måte. Er man i tvil om ordrens mening og/eller innhold, skal man be om å få den gjentatt eller be om en forklaring på det som ikke er forstått. Den ubetingede plikt til å lystre ordre fritar den underordnede for straff i forbindelse med ordreutførelsen, med mindre ordren overskrides eller de underordnede klart burde ha innsett at de medvirker til straffbar

¹ Tjenestereglementet for Sjøforsvaret SAP-1(D), Del A §501.

*handling. Rett og plikt til å nekte å utføre ordre har man dersom man forstår at ordren vil medvirke til straffbar handling.*²

De fleste av oss vil mene at dette er nødvendige, riktige og viktige påbud til personellet i en organisasjon som skal virke i krig. Men det sies ikke noe her, naturlig nok, om hvordan disse påbudene er begrunnet i folkeretten, menneskerettighetserklæringen eller i norsk lov, ut over den alminnelige henvisning til Grunnloven, eller om hvordan og hvorfor de avviker fra eller går ut over de normer og regler som ellers gjelder f. eks. i arbeidslivet, og konsekvensen av at det er slik. Jeg hadde ventet å finne denne typen problemstillinger behandlet i Forsvarets verdigrunnlag.

Det området der Forsvaret skiller seg grunnleggende fra enhver annen statsetat eller sivil bedrift eller organisasjon er jo nettopp det at vi kan få ordre om å skulle risikere eller beordre andre til å risikere eget og ta andres liv. Jeg tror ikke at det er noen av mine kolleger, i alle fall blant de litt eldre, som ikke en eller annen gang i løpet av karrieren har stoppet opp og tenkt på dette, og i tunge stunder kanskje også slitt med det. Det ville vært fint om Forsvarets verdigrunnlag hadde hatt noen støttende og forklarende formuleringer om dette alvorlige temaet.

En annen side av saken er at det er et sjefsansvar å minne undergitte om krigsmenns plikter og ansvar i krisesituasjoner og i situasjoner der krig truer. I vårt daglige strev for å holde trange budsjettammer og møte korte tidsfrister, og særlig ved tjeneste ved forvaltningene eller i sentrale staber, kan dette komme i bakgrunnen. Og da glemmer man lett hva det egentlig er man driver med og kan få seg en overraskelse. Jeg vet for eksempel at det kom som en ubehagelig overraskelse på flere av det norske befalet som var ute i NATO-tjeneste, og som et sjokk på deres ektefeller og barn, da det i desember 1995, på et tidspunkt da vi ikke visste hva som ville møte NATOs intervensjonsstyrke IFOR når den rykket inn i Bosnia, ble antydnet at noen av dem kanskje måtte gjøre tjeneste i Sarajevo. Det var åpenbart at mange av befalet ikke hadde tenkt igjennom hva det *egentlig* betydde å gå i uniform som befal i Forsvaret, hva det i visse situasjoner kunne innebære. De hadde heller ikke snakket med sine pårørende om det. Både for avdelingens sjef og for den enkelte befalingsmann eller soldat kunne det vært nyttig om man hadde hatt et Verdigrunnlag å støtte seg til av den kvaliteten som her foreligger, men som også dekket dette tema.

Jeg savner altså ett avsnitt som jeg ville ha kalt noe slikt som: *Forsvaret i krise og krig*. Her kunne man kort og konsist – formen man har valgt for verdigrunnlaget er som sagt fremragende – redegjort for det folkerettslige grunnlaget; for hvor grensen går for kravet til plikt og lydighet; for den stridendes personlige skyld og ansvar når det gjelder å utføre handlinger som isolert sett alltid er onde, som for eksempel å ta liv, og for hvilke regler som

² Tjenestereglementet for Sjøforsvaret SAP-1(D), Del A §503,1.

gjelder for voldsanvendelse; grensene for selvforsvar etter folkeretten; begreper som proporsjonalitet og diskriminering; osv.

Men dette er – i rettferdighetens navn – kritikk av et annet dokument enn det Forsvarssjefen har valgt å framlegge. La meg nå kort komme med noen bemerkninger til teksten slik den faktisk står:

I det første avsnittet på s. 9 viser man generelt til samfunnets historiske og kulturelle grunnverdier slik de fremstår i vårt samfunns kristne og humanistiske tradisjon, FN-pakten, FNs menneskerettighetserklæring og internasjonal rett. Dette er et meget bredt felt. Det kunne vært greit om man litt mer konkret hadde tatt tak i hvilke formuleringer i dette materiale man anså for å være de grunnleggende. Jeg undres også på om det ikke ligger en liten uavklart motsetning mellom utsagnet på s. 9 om å forankre etikken i vårt samfunns kristne og humanistiske tradisjon og ønsket på s. 11 om at Forsvaret skal gjenspeile et stadig rikere mangfold av kulturer og livssyn.

Jeg synes også, som jeg kommer tilbake til mot slutten av denne anmeldelsen, at Forsvarssjefens forord der han begrenser seg til å ønske at Verdigrunnlaget skal bidra til en etisk og verdimesig bevisstgjøring og til å be om at Verdigrunnlaget gjøres til en rettesnor i vårt daglige virke, og utsagnet i 2. avsnitt på s. 9 om at: *dette etiske fundament er bærende for all ledelse og samarbeid i Forsvaret*, og at: *det skal gjenspeiles i all virksomhet og spesielt i personellpolitikken*, er litt for passivt og uforpliktende. Dersom Verdigrunnlaget skal bli noe annet enn en uforpliktende pusteøvelse, så bør Forsvarssjefen gi pålegg om at det legges til grunn, og kontrollere at så finner sted. Dette kan f.eks. konkret gjøres gjennom å omarbeide tjenesteuttalelsene og gjennom måten Forsvarssjefen og Generalinspektørene instruerer ledelsens representanter på i de respektive Råd i disponeringssaker. Jeg hadde også ventet å finne spor av Verdigrunnlaget i den nye Forsvarets personellhåndbok Del B – Forvaltning av befall – datert 1. september 1998, nærmere bestemt i håndbokens kapittel 12 som omhandler *Vurdering og utvikling av befall*. Men bortsett fra at det pliktskyldigst er vist til Verdigrunnlaget i håndbokens innledning, pkt. 1.1 *Generelt*, finner jeg ingen ting. Jeg synes ikke det akkurat lover godt. Men det kan jo hende at det av praktiske grunner ikke har vært dialog mellom dem som arbeidet med håndboken og gruppa som formulerte Verdigrunnlaget. Uansett bør det være en ambisjon med første revisjon av Forsvarets Personellhåndbok at man i større grad enn nå innarbeider i den formuleringer hentet fra Verdigrunnlaget.

I tredje avsnitt på s. 11 omtales problemstillinger og dilemma i tilknytning til bruk av makt. Men måten dette er formulert på understreker noe av problemet jeg har med Verdigrunnlaget på dette punktet: At *vi skal beskytte samfunnsverdier og menneskeverdet* er uttrykt i aktiv form. Dette er noe vi skal gjøre, *samtidig som eget og andres liv kan gå tapt*, heter det så. Her har man valgt passiv form. At liv går tapt er noe som skjer. Mitt poeng er at når liv går

tapt i krig skjer det også som følge av våre egne valg og våre egne aktive handlinger. Og det er grunnlaget og rammen for disse valg og handlinger jeg savner behandling av i Verdigrunnlaget.

I siste avsnitt på s. 15 omtales lydighetsplikten. Jeg synes at dette avsnittet er blitt for svakt. Det er ikke bare en rett og plikt å si fra, men også en rett og plikt til å nekte å utføre ordre dersom man forstår at ordren vil medvirke til en straffbar handling, slik det for øvrig, og som nevnt ovenfor, er presist formulert i Tjenestereglement for Sjøforsvaret.³

Listen på s. 17 over lederegenskaper er igjen, etter mitt syn, for mye preget av bedriftsledelse og for lite av stridsledelse. Egenskaper som personlig mot, betydningen av eksemplets makt, betydningen av å dele undergittes kår og ta del i deres farer burde vært mer framhevet, mens det å vise åpenhet vel ikke alltid er å anbefale i farens stund. En militær sjef vil ofte være tjent med å holde en viss avstand til sine medarbeidere for å kunne bevare respekt og handlefrihet også i kritiske situasjoner. Forbeholdet nederst på siden om at *ledelsesformen avhenger av oppgavens art, lederens og medarbeidernes situasjon og situasjon for øvrig*, blir for generelt og er etter mitt syn ikke nok til å rette opp denne svakheten ved listen.

På s. 27 får vi vite at Norges engasjement i FN, NATO, VEU og OSSE er begrunnet med at en viktig forutsetning for egen sikkerhet er å bidra til andres. Det kan vel være noe i det. Men så vidt jeg vet er en hovedgrunn for vårt bidrag til for eksempel FN med penger og personell, bl.a. militære avdelinger, at vi med det bidrar til organisasjonens troverdighet og handlekraft, og dermed til at FN-paktens normer for mellomstatlig adferd etterleves. Og når det gjelder NATO at det er et viktig poeng ved vår oppslutning om og bidrag til alliansens fellesforsvar at det også bidrar til å øke troverdigheten av alliansens sikkerhetsgaranti til Norge. I begge disse forhold ligger et direkte bidrag til vår egen sikkerhet som småstat. Man kunne uttrykke seg i liknende ordelag – men kanskje ikke så direkte – om VEU og OSSE. Det er i det hele tatt et poeng at framveksten av flernasjonale organisasjoner hvor medlemslandene i større eller mindre grad delegerer noe av sin myndighet, avgir noe av sin suverenitet om man vil, til organisasjonen, er en viktig kilde til handlefrihet for småstaten og har gjort småstaten til aktør på den internasjonale sikkerhetspolitiske arena på en måte som tidligere var forbeholdt stormaktene.

Til slutt: Uansett mine kritiske bemerkninger. Det står etter mitt syn fast at vi i Forsvarets verdigrunnlag, så langt det rekker, har fått et verdifullt dokument og et nyttig verktøy, primært kanskje innen personellforvaltning. Jeg skulle imidlertid ønske at man etter noen tids erfaring og kanskje en ny høringsrunde, tok en ny gjennomgang av Verdigrunnlaget med sikte på å utvide det til også å omfatte Forsvarets rolle i krise og krig og de etiske og verdimeslige utfordringer som ligger i dem.

³ Samme, §503,1.

Den største utfordringen på kort sikt ligger derimot i å få realisert det program for personellbehandling, lederutvikling og utvelgelse, som i realiteten ligger innbakt i Verdigrunnlaget. Som nevnt synes jeg at man gjennom formuleringene i selve dokumentet allerede i utgangspunktet går litt for passivt til verks i denne sammenheng. I stedet for å ønske og håpe at Verdigrunnlaget får virkning og blir lagt til grunn, bør man sørge for å legge det til grunn. Om dokumentet skal bli noe annet enn en pusteøvelse eller et pliktløp, så må det tas i bruk i praksis. Og det vil bare skje gjennom pålegg om konkrete tiltak med kontroll av gjennomføringen, og ved at formuleringene i Verdigrunnlaget tas inn i Forsvarets forskjellige reglementer og grunnlagsdokumenter der det er relevant.

For med Verdigrunnlaget er listen lagt meget høyt. Og den skal ligge høyt. Det dreier seg tross alt om alvorlige, nærmest eksistensielle, spørsmål. Og dessuten: En ledestjerne, om den skal virke og gi retning, må alltid ligge lenger bort enn at det går an å gripe den.

Litteratur

Forsvarets verdigrunnlag. Forsvarets Overkommando, Oslo 1998.

English Summary

«Core Values of the Norwegian Defence»

The author reviews *Chief of Defence (CHOD) Norway's* recently published *Forsvarets verdigrunnlag* (Core Values of the Norwegian Defence) for the Norwegian Defence Forces. He argues that at a time with increasing breakdown of values and norms in society and at a time when The Armed Forces too are searching for a *raison d'être*, this is a most timely publication. In form, the document is of high quality, with delicate layout, instructive illustrations and a most effective and telling text. In content, what is written is generally of high quality, too. The main problem of the document is what is not written. It has very little to say about the one issue that makes armed forces different from any other human organisation, the toughest issues there is, namely that we are organised and trained to kill and must be prepared to be killed.

Jacob Børresen, f. 1943, Granfossbakken 7, 1. etg., 1324 Lysaker. Ubåttjeneste (1968-76), adjutant for Forsvarssjefen (1976-79), militærstipendiat NUPI (1983-85), sjef KNM Oslo (1985), militær sekretær for Forsvarsministeren (J.J. Holst, 1986-88), NATO Defence College (1989), sjef Operasjonsstab

Forsvarskommando Nord-Norge (1990-93), sjef Trøndelag Sjøforsvarsdistrikt (1993-94), nestkommanderende Ops-Log divisjonen i SHAPE, Belgia (1994-97), kommandant Akershus festning (1997-98). Utgitt boken Kystmakt – skisse av en maritim strategi for Norge, Oslo: Cappelen (Europaprogrammet), 1993.

Forsvarets verdigrunnlag som etisk dokument

AV PROFESSOR IVAR ASHEIM

1. Hva slags verdidokument er dette?

Verdikommisjonen representerer ikke noe fullstendig nytt; andre har vært på banen lenge. Tidlig ute var Norges Idrettsforbund med «Idrettens verdimanifest» (1994). Det vi ikke har visst, er at også Forsvaret har arbeidet med verdispørsmål, og nå, mens andre starter opp, fullstendig overraskende allerede kan presentere sine konklusjoner: «Forsvarets verdigrunnlag»⁴ (heretter: FV), en nydelig liten (men innholdsmettet) trykksak på 30 små sider, hvorav annenhver side er en vakker illustrasjon forsynt med hovedpoenget i en merkesats og eventuelt et profilert sitat som kan si tingene mer skarpt og uvørent enn Forsvarssjefen selv.

Slepne formuleringer og veloverveiet pedagogisk fremstillingsform røper en lengre forhistorie med opplæringserfaringer og interne drøftelser. Leseren innvies imidlertid ikke i dette. Hva vi får del i, er et sluttresultat som Forsvarssjefen i forordet erklærer han «vil skal prege vår virksomhet og være grunnlaget for vår bedriftskultur».

Hvorfor er et slikt dokument nødvendig akkurat nå? Det sies ikke. I så måte er forskjellen i forhold til Idrettsforbundet iøynefallende. «Idrettens verdimanifest» ble til i en stort anlagt prosess: omfattende empiriske undersøkelser av verdiproblemer og verdioppfatninger, metodisk tilrettelagt interndebatt på bredt grunnlag (som også offentligheten ble invitert til å delta i), redegjørelse i spennende rapporter.⁵ Tingene ble hentet opp nedenfra. I Forsvaret kommer de ovenfra, etter klargjøring bak lukkede dører, uten invitasjon til åpen diskusjon underveis eller etterskuddsvis.

4 Forsvarets overkommando mai 1998.

5 Se særlig *Idrettens (sic!) verdigrunnlag 1992-1998: Rapport. Avklaring omkring idrettens verdier 1992-1994*. Norges Idrettsforbund august 1994.

Forsvaret er en institusjon hvis virksomhet har særdeles mange aspekter: politiske, økonomiske, sosiale, velferdsmessige, utdanningsmessige, teknologiske, kulturelle, økologiske, nasjonale, internasjonale. Tittelen «Forsvarets verdigrunnlag» vekker assosiasjoner om et problemkompleks av en enorm størrelsesorden. Her må det være nok av verdiproblemer å rydde opp i! Dette veldige landskapet tegnes ikke for oss i teksten, vi bare aner deler av det i forsiktige antydninger, og i grunnen overraskende lite. Hva er tekstens problemhorisont? Hvilke spørsmål er den tenkt å gi grunnlag for å besvare? Hva er det man vil ha angrepet, og hva lar man bare ligge? Et «verdigrunnlag» *for hva?*

Iøynefallende er den sterke markeringen av etikken. Den første av dokumentets tre deler, med overskriften «Grunnleggende verdier», begynner med et avsnitt om «Etisk forankring» (s. 9), og utmerker seg ved en gledelig klar innholdsmessig stillingstagen.

Den internasjonale etisk-rettslige sammenhengen som ethvert moderne forsvar vil innrammes av, markeres ved henvisning til «FN-pakten, FNs menneskerettighetserklæring og internasjonal rett». Hensynet til vårt eget samfunns kulturelle egenart fremheves ved henvisning til den «kristne og humanistiske tradisjon», en formulering velkjent fra grunnskolens vedtekter. Slik gjøres det allerede i utgangspunktet klart at Forsvaret verdimeslig legger seg på en linje som myndighetene har trukket opp for andre offentlige virksomheter.

Den sterke understrekningen av denne sammenhengen tyder på at at foranledningen til verdidokumentet ikke har vært at Forsvaret har villet klarggjøre *egne* verdier, verdier som uttrykker denne institusjonens egenart i forhold til andre, men at man har funnet det nødvendig å betone sin lojalitet overfor de verdier som gjelder for samfunnet generelt, og å vise hvordan disse kan gjøres gjeldende «i all virksomhet» (s.9) i denne ellers meget spesielle etaten. Og man plasserer verdienes tyngdepunkt i det etiske.

Etikken er ikke unnagjort i innledningsavsnittet, men følges opp fra side til side som et hovedaspekt, for så avslutningsvis å fremheves igjen ved en overskrift som på siste side knytter tråden tilbake til begynnelsen: «fremgang og etisk forankring». Heftet fremtrer for så vidt i sin helhet som et etisk dokument.

Å kort og godt kalle FV et «etikkdokument» ville ikke desto mindre være forfeilet. Blant underoverskriftene i første del («Grunnleggende verdier») finner vi, ved siden av «Menneskeverd og likeverd» og «Integritet og lojalitet» også «Personlig utvikling» - en overskrift som antyder at «verdi» brukes som en term med et mer omfattende begrepsinnhold enn det etiske. Når man kommer til del to og tre, blir dette enda tydeligere. I del to («Grunnsyn på

ledelse») dreier det seg vel nærmest om en «ledelsesfilosofi», i del tre («Forsvaret i samfunnet») om en form for utadrettet institusjonell «samvirkefilosofi».

I tråd med språkbruken i Forsvarssjefens forord («grunnlaget for vår bedriftskultur») kan vi kanskje karakterisere FV som *et «bedriftsfilosofisk» grunnlagsdokument med særlig vektlegging av etiske aspekter*. Vil man analysere det som etisk dokument (som redaksjonen har anmodet meg om), må man derfor ta hensyn til at det altså dreier seg om mer enn etikk, men samtidig også om mindre. Å lese teksten som en «forsvaretisk grunnlagsetikk i grunnriss», ville være overbetoning av etikkdimensjonen. Etikken fremtrer bare som et (viktig!) element i noe mer omfattende. Nettopp dette er imidlertid interessant, og gir grunn til å spørre hva slags etikk vi da har for oss.

Teksten er knapp, mye sies bare antydningssvis, formuleringene er gjennomgående svært generelle. Egentlig er vel materialet noe snaut for en dyperegående analyse, men ved å trekke ut noen hovedpoenger og tillate seg å forlenge linjene ut over det som uttrykkelig sies, skulle det la seg gjøre å antyde noen karakteristiske trekk, selv om man da må ta en viss risiko for overinterpretasjon med på kjøpet.

2. Etikk under verdisynspunkt

Innfallsvinkelen er verdietisk. Selvfølgelig, vil noen si: Etikk handler om verdispørsmål. For en fagetiker er dette imidlertid ikke gitt. Verdietikkens status ansees i faglitteraturen som ganske problematisk.⁶

Større verditeoretiske konsepsjoner må vi tilbake til begynnelsen av vårt århundre for å finne. Også dengang gjorde det seg gjeldende et behov for å overvinne etisk formalisme og gi klare materialetiske holdepunkter. Max Scheler og Nicolai Hartmann mente det måtte kunne la seg gjøre å utforme en teoretisk overbevisende verdietikk ved en kombinasjon av fenomenologiske og intuitive metoder. Forsøkene var imponerende, men beheftet med for åpenbare svakheter til å hevde seg i lengden. Når teoretikere i den senere tid tar opp tråden igjen, holder de en atskillig lavere profil med hensyn til hvor langt man vil kunne komme med en verditeoretisk tilnærming, samtidig som de gir uttrykk for at en form for verdietikk er noe vi ubetinget trenger.⁷

6 Se f.eks. M. Honeckers redegjørelse i *Einführung in die theologische Ethik. Grundlagen und Grundbegriffe*, Berlin 1990, s. 213-233.

7 Et godt eksempel fra engelskspråklig moralfilosofi er J. Griffin, *Value Judgement. Improving our Ethical Beliefs*, Oxford 1996.

Verdibegrepet stammer jo fra den økonomiske sfæren, og da man i begynnelsen av 1800-tallet begynte å anvende det også om ideer, fremkalte det sarkastiske bemerkninger om å gjøre alt til børs. Skulle kremmerånden gjøre sitt inntog også i moralen? I vår tid er problemstillingen nærmest den motsatte. At vi tenker i verdier, er et udiskutabelt utgangspunkt. Men nettopp fordi vi tenker i verdier, kan vi ikke bare tenke i penger. «Verdi» er blitt et begrep for kvalitet. Når vi henter det frem, er det for å motvirke kremmerånden som tenker i kvantiteter. Vi spør hvordan samfunnet, med alle dets institusjoner, kan bli et kvalitativt bedre samfunn. «Verdi» får i overflodssamfunnet et begrepsinnhold som mer og mer forskyver seg over mot det åndelige, fordi det er der vi føler det skorter mest. Når Forsvaret, som forvalter enorme materielle verdier, publiserer et «verdigrunnlag» med sikte på «et bedre forsvar» (forordet), dreier det seg ikke om bedre materielle ressurser, men fremfor alt om etikk.

Her følger offiserene politikerne. Det er nemlig ikke fagetikere, men politikere som har fortjenesten av at verdiproblemer igjen er kommet på dagsorden. Typisk var situasjonen i etterkrigstidens Tyskland. Når vi i Norge nå har begynt å tale om «grunnverdier», fortøner det seg i historisk perspektiv som en etterklang av en grunnverdidebatt som oppstod i Vest-Tysklands politiske miljøer i tomrommet etter nazistaten.⁸ Filosofer og teologer forholdt seg, av teoretiske grunner, heller nølende til denne debatten. Man innså dens politiske nødvendighet, men trakk et skille mellom politikk og etikk. Særlig gjaldt dette protestantiske etikere; verditenkning har alltid vært mer nærliggende for katolsk enn for reformatorisk tradisjon. I den senere tid har imidlertid også protestantisk etikk, under trykket av samfunnsmessige nødvendigheter, begynt å gi rom for verdietiske synspunkter, men da bare som et underordnet innslag i mer omfattende sosialetiske konsepsjoner. At etikk som sådan skulle være et spørsmål om verdier, slik at etikk generelt må gis form av verdietikk, er fortsatt en fremmed tanke innen protestantismen. Derimot ser det ut til å slå mer og mer igjennom at etikk *blant annet også* vil måtte ta opp verdispørsmål.

Hvorfor denne nølende holdningen til noe som menigmann vil finne så innlysende riktig? Én grunn er vel en følelse av at verdibegrepet trekker med seg en beregnende og kalkulerende innstilling også om vekten forskyves fra det kvantitative til det kvalitative. Etikk skal gi hjelp til å foreta riktige valg. Men kan riktighet avgjøres ved veiing etter plass på en verdiskala? Hvordan skal i så fall vekten fastsettes? Dette har vært utilitarismens hodepine - og er blitt velferdstatens. Prioritering forutsetter sammenligning. Men verdier kan ligge i ulike plan som gjør dem usammenlignbare. Noen verdier krever uforbeholden

⁸ Se foruten Honecker (o.a.c., samme sted) H. Schulze, «Theologische Sozialethik. Grundlegung, Methodik, Programmatik», Gütersloh 1979, s. 235-251.

respekt for seg i sin individuelle egenart og avslår relativiserende veiing og rangordning.

I forlengelsen ligger den vanskeligheten som vi har støtt på ovenfor: at begrepet «verdi», ettersom det omfatter mer enn etikk, kan gjøre det uklart om det *virkelig er etikk* vi diskuterer, og at det er fare for at det spesifikt etiske nivelleres av den mer sammensatte verdirammen det presenteres i. Den klassiske terminologien, som ikke talte om «verdi», men om «det gode», var her klarere, idet den impliserte distinksjonen mellom «det gode» (entall) og «goder» (flertall). Helt fri for uklarhet var imidlertid heller ikke denne språkbruken, ettersom den aristoteliske forestillingen om «det gode for mennesket» (= det som menneskenaturen er anlagt på og streber hen imot) også refererer til selvutvikling i sin alminnelighet. Dermed blir det også her en uskarp grense mellom etiske kvaliteter og andre, mellom «dyd» og «dyktighet» eller «fremragenhet», og faren med dette er at etikken ikke får gjøre seg gjeldende med full tyngde.

Problemet gjenspeiler seg i vår egen tids språkbruk. En «god» fotballspiller bør vel også ha visse etiske kvaliteter, men er først og fremst en som virkelig kan spille fotball. Tilsvarende for et «godt fotball-lag» («godhet» er en kvalitet med både individuelle og kollektive aspekter). Brukt i slike sammenhenger går begrepet mer på det profesjonelle enn på det etiske, og dette kan vel føre til at man tøyer etikken litt og tillater seg noen triks om dette gir større målhøst. Det funksjonelle blir hovedperspektivet; etikk kommer bare inn som markering av yttergrenser.⁹

Noe tilsvarende kan være tilfelle når vi taler om «verdier», som i FV. Dokumentets målsetting er å «styrke oss i arbeidet med å skape et bedre forsvar» (forordet). «Bedre» i hvilken henseende? Etisk? Profesjonelt?

Nå kan man spørre: Er det noe poeng i å skjelve her? Er ikke den store fordelten med verdietikk blant annet at den ser tingene i sammenheng? Et profesjonelt godt forsvar kjennetegnes blant annet også av høy moralsk standard: Ved på denne måten å gjøre etisk kvalitet til et aspekt ved generell profesjonell kvalitet, blir etikk noe som man ikke kan komme forbi. Reflektert verditenkning viser at etiske verdier er grunnleggende for ethvert fellesskaps kvalitet, og vil dermed styrke etikkens stilling i den alminnelige bevissthet.

I første omgang synes dette innlysende, men saken har også en annen side. Problemet ligger i vektforholdet mellom det etiske og det funksjonelle. En funksjonell stridsenhet, en effektiv organisasjon¹⁰, en velsmurt intern

9 Se min kritikk av dydsetiske konsepsjoner som viderefører aristoteliske premisser, i «Hva betyr holdninger? Studier i dydsetikk», Oslo 1979, s. 278-284.

10 Jf. fremheving av «effektivitet» og «hensiktsmessighet», «fleksibilitet» og «omstillingsevne», FV, s. 19 og 29.

«bedriftskultur» er ikke som sådan etisk. At den for å være velsmurt, effektiv og funksjonell også må ha en viss etisk standard, kan det anføres gode argumenter for. Men det er ikke gitt at etikk alltid vil være funksjonell. Noen ganger kan den være ganske forstyrrende. Og velsmurthet kan bli uetisk, bl.a. ved å nivellere eller nøytralisere etiske motforestillinger.

Etiske hensyn har det med seg at tatt på alvor vil de gå på tvers av alt annet. Det etiske krever forkjørsrett. Dette må det tas høyde for i alle sammenhenger hvor det tales om etikk. Har FV gjort dette? Det *finnes* passasjer som antyder at man har vært oppmerksom på saken - således betones rett og plikt for en leder til eventuelt å «gå imot etablerte sannheter når egen reflekterte overbevisning sier at dette tjener fellesskapet» (s.17), og lojalitetsplikten forsynes med klare etiske klausuler (s. 15 og 23). Men blir ikke fremstillingen litt for glatt?

Jeg vil anta at man i forsvarssammenheng ikke sjelden vil stå overfor ganske vanskelige verdikonflikter, og at disse både kan ha sammenheng med at samfunnets verdigrunnlag ikke er fritt for spenninger, og at det dertil ikke hersker noen alminnelig enighet om hvordan verdiene skal rangeres i forhold til hverandre og konflikter dermed løses.¹¹ At FV skulle rydde opp i denne problematikken, ville være for mye forlangt. Men hadde det ikke vært en fordel å tale noe mer åpent om tingene? Så harmoniserende som teksten i sin knapphet nå fremstår, blir etterarbeidet ganske tungt. Honnør skal man likevel ha for den klare markering av at etisk standard er en hovedsak. Dette gir et godt utgangspunkt for videre arbeid.

3. Verdietikk utmyntet i holdningsetikk

Forsvarets verdigrunnlag skal «gjenspeiles i all virksomhet», sies det, men «spesielt i personellpolitikken» (s.9). Tillegget er vesentlig: Som helhet er dokumentet mer innsiktet mot personale problemer enn mot sakproblemer. Poenget er et godt «arbeidsmiljø» (s. 5). Debatten om krigføerings- og rustningsspørsmål ser ikke ut til å ha stått i forgrunnen i arbeidet med FV. Derimot er det tydelig at teksten har bakgrunn i opplæringen av personell, kanskje særlig på høyere nivå. Vil man skjelne mellom «profesjonsetikk» og «militæretikk»¹² dreier det seg primært om det første. Det viktigste forarbeidet har vel vært «Forsvarssjefens grunnsyn på ledelse i forsvaret».

I et slikt perspektiv gir det seg av seg selv at når linjer skal trekkes fra generelle verdier til konkrete forhold, vil dette skje ved at de utmyntes i personale holdninger. Forsvaret skal verne om «liv, frihet og personlig sikkerhet» og

¹¹ Et talende eksempel var uenigheten om behandling av abortspørsmålet i etikkundervisningen.

¹² Jf. B. Mæland, i *PACEM* 1:2 (1998), s.139.

gjenspeile det «stadig rikere mangfold av kulturer og livssyn» som kjennetegner det norske samfunnet. Ergo kreves det «respekt for enkeltmennesket», «oppmerksomhet mot minoritetsgrupper» (s.11), «vidsyn, forståelse for og lojalitet til helheten», og toleranse (s. 12), osv. Hovedsynspunktet er at løsningen av Forsvarets oppgaver «krever mennesker» med bestemte kvaliteter (s. 5, jf. s. 17).

I teksten som helhet er holdningsetiske synspunkter faktisk vel så fremtredende som verdietiske. Det bildet som tegnes, er ikke bildet av et teoretisk verdilandskap, men et bilde av verdier integrert i holdninger. Overskriftene benytter seg gjerne av holdningstermer: fremhever nødvendigheten av integritet og lojalitet, karakterstyrke og djervhet, troverdighet, åpenhet og handlekraft, selvstendighet og engasjement. Dokumentet er for så vidt en interessant illustrasjon av Bård Mælands tese at holdningsetikken har det fortrinn at den «binder sammen både person, organisasjon/felleskap og de mer grunnleggende mål for organisasjonen»¹³, og dermed av seg selv blir krumtappen i profesjonsetikk.

At «aktørsentrerte» synsmåter¹⁴ på denne måten nå kommer i forgrunnen i forsvarsetisk sammenheng, er ikke desto mindre overraskende, sett i lys av tidligere forsvarsetisk debatt, som har vært handlingsorientert. Et eksempel på dette er den eneste større forsvarsetiske avhandlingen norsk teologisk etikk har frembrakt i senere tid: Trond Bakkevigs «Ordnungstheologie und Atomwaffen».¹⁵

Bakkevigs tese, som han leverte en sterk argumentasjon for¹⁶, var at om forsvarsetikken skal kunne få tak på den nye problemsituasjonen som er skapt ved de moderne masseødeleggelsesvåpnene, må den innsiktes mot *valg av handlingsalternativ*. Den kan ikke, som ordningsteologien, begrense seg til refleksjoner over ordningenes vesen (med de oppgaver som gir seg av dette) og militærpersoners sinnelag. Hvis den spesifikt kristne etiske impuls trekkes tilbake til sinnelaget, dømmes den til maktesløshet overfor strukturene, som i ordningsetikken fremtrer som uttrykk for mer eller mindre tidløst gitte lovmessigheter man bare må ta til følge ved å gjøre det militære nødvendigheter til enhver tid krever. Overfor denne fatalistiske tendensen gjør Bakkevig med rette gjeldende at man ikke kan unndra handlingsalternativer etisk vurdering, uansett hvor militært nødvendige de kan synes, ettersom rammene for moderne krigføring er slik at den ikke utelukker handlinger av en rekkevidde som i

13 o.a.c., s. 148.

14 Jfr. H. Syse, i *PACEM* 1:2 (1998), s. 137.

15 Oslo og Paderborn 1989.

16 S. 140-155.

virkeligheten kan undergrave selve ordningens meningsfullhet. Vi må derfor fornye den *pliktetiske* tilnærmingen fra rettferdig-krig-tradisjonen slik at handlingsetikken også kan få anvendelse på atomrustningsproblemene.

I det mellomliggende tiår siden Bakkevigs avhandling utkom i tysk, bearbeidet versjon, er atomtrusselen kommet mer på avstand. Vi beveger oss i et roligere farvann, og problemstillinger forskyver seg. En statisk ordningsetikk hører i dag fortiden til. I stedet tenker man altså i verdier. Verdier er, som Martin Honecker gjør oppmerksom på¹⁷, «entwicklungsfähig und auslegungsbedürftig». Når institusjoners målsettinger drøftes og klargjøres i rammen av en verdidebatt i stedet for å fastlegges ved vesensbestemmelser, innebærer det således for det første at de stadig står til revisjon, og for det andre at revisjonen da vil skje i lys av den allmenne verdibevissthet i samfunnet slik at samme verdigrunnlag blir gjort gjeldende overalt, slik nettopp FV er uttrykk for.

Hvis man så i stedet for «sinnelag» taler om holdninger, vil også tilbaketrekingen til det «indre liv» være gjennombrutt, idet holdninger alltid vil ha et handlingsaspekt.¹⁸ Holdninger uttrykker seg i handlingsmønstre av en viss stabilitet og konstans. Hvor handlingsmønstret er vaklende eller selvmotsigende, taler alminnelig språkbruk om «holdningsløshet» eller «mangel på holdninger». Med en kombinasjonen av holdningsetikk og verdietikk (som element i en formålsetikk) skulle på den måten forsvarsetikken kunne arbeide seg ut av de tosidige svakheter Bakkevig påpekte ved tradisjonell luthersk militæretikk.

Men kan vi dermed droppe handlingsetikk som særskilt innfallsvinkel og tilnærming? Dét ville være korttenkt, og det gjør da FV heller ikke. Faktisk finner vi i FV her og der også *etikk i form av handlingsregler*, skjønt dette ikke er noe fremtredende trekk. Et godt eksempel er synspunktene på «lojalitet».¹⁹ I alminnelige vendinger introduseres saken som et generelt holdningskrav (interessant nok etter at man først har fremhevet nødvendigheten av åpenhet og dialog omkring spørsmål hvor det kan oppstå uenighet). Men deretter kommer så regelen: «Når en lederavgjørelse først er fattet, skal den følges lojalt av alle impliserte» (s. 15).

«Forsvarssjefens grunnsyn på ledelse i Forsvaret», som man kan anta på mange måter ligger i bunnen av FV (og som på mange måter taler mer åpent om problemer), røper på dette punkt en reflektert oppfatning. Også her er utgangspunktet generelle holdningskrav. Men disse presiseres så nærmere ved regler.

17 Honecker (o.a.c., s. 221) ser i verdietikken «eine Gegenposition zu einer statischen Ordnungsethik».

18 Se mitt forsøk på avklaring av holdningsbegrepet o.a.c., s. 20-28.

19 Et annet godt eksempel er regelen for konfliktløsning s. 27: «Når konflikter oppstår, skal de søkes løst på et lavest mulig nivå og med minst mulig tap av liv på begge sider».

Som eksempel kan vi ta omtalen av «disiplin» (s.10-12). Først defineres selve begrepet: «Disiplin innebærer at man underordner seg ledelse». Så knesettes regelen: «Vårt militære system bygger på at foresattes befaling skal adlydes». Men dette modifiseres: «Det grunnleggende prinsipp er at en ordre skal følges, men den skal ikke utføres blindt». Dette presiseres ved beskrivelse av et handlingsmønster som man skal følge om man har alvorlige motforestillinger. Beskrivelsen er ganske detaljert. Men dernest tas forbehold overfor overdreven detaljstyring: «Detaljstyring minsker ofte mulighetene for og viljen til å ta initiativ. Oppdrag bør derfor gis slik at ordremottakeren har størst mulig frihet til å løse oppdraget på den måten vedkommende finner best. Dette må øves i fred.» Det hele avrundes med generelle vendinger om samarbeid og forståelse.

Pliktetikk gir muligheter for konkretisering og presisering uten at dette behøver å bety at man lander i et stivt regelverk. Når holdningsetikk kombineres med pliktetikk, bevarer pliktformuleringene etikken fra å lande i intetsigende og flertydige generaliteter, mens holdningsbegrepene bevarer pliktetikken fra å snøre livet inn i et jernkorsett. Som Forsvarssjefen sier kommer man ikke utenom normer og regler. Men for at de «ikke skal hindre ønsket handlefrihet, må de likevel begrenses til det som er nødvendig» (s. 16).

Såkalte «områdeetiske» tekster, som ikke fremgår av rent teoretiske studier, men har sin bakgrunn i en bestemt samfunnsvirksomhet, kan, i all sin begrensning, være lærerike ved å samle opp praktisk erfaring og innsikt. De tekstene vi her har tatt for oss, synes å underbygge den tesen at det ikke er meningsfullt å gjøre verdietikk/formålsetikk, holdnings-/dydsetikk og pliktetikk til tre gjensidig eksklusive alternativer som stilles opp mot hverandre til valg av «modell». I livets virkelighet fungerer disse etikk-formene som utfyllende tilnærminger.²⁰ Generelle målsetninger krever klargjøring ved en verdiforankret formålsetikk. Holdningsforutsetninger som målrealiseringen hviler på, vil måtte beskrives i en holdningsetikk. Og begge deler må konkretiseres i en handlingsetikk med regler som forhindrer at etikken lander i intetsigende alminneligheter uten konkrethet. Omvendt må handlingsreglene forankres i holdningskrav som ivaretar at liv er mer enn et regelverk kan innfange. Og holdningene trenger på sin side en verdietisk definert målrettethet, for ikke å risikere å stilles i tjeneste for noe som ikke er etisk - militær disiplin er en farlig sak om den ikke er styrt av positive etiske verdier.

4. Forsvaret: en samfunnsinstitusjon som alle andre?

²⁰ Se min forholdsvis utførlige redegjørelse for dette forholdet, med eksempler fra norsk områdeetisk litteratur, o.a.c., kap. VIII.

Det som kanskje overrasker mest ved FV, er hvor *lite militært* dokumentet er. Særpreget ved militær virksomhet kommer lite frem i teksten. Naturligvis åpner forordet med en henvisning til Forsvarets fredsbevarende og frihetsvernende målsetting; det tales om «stridsevne», nødvendig bruk av maktmidler, fare for tap av av liv, krav om å tåle spesielle belastninger og fungere under sterkt press osv. Men det meste av teksten er så ikke-militær at den ville kunne overføres på en hvilken som helst samfunnsinstitusjon. Det er den samme kommunikasjons- og samarbeidspsykologi, ledelsesfilosofi, vektlegging av kompetanse og personlig utvikling osv vi finner her som overalt ellers.²¹ Og fremfor alt samme verdigrunnlag.

Åpenbart har det vært om å gjøre å presentere Forsvaret som en samfunnsinstitusjon helt på linje med andre. Dette er grunnleggende positivt. Historien har, fra Spartas dager, sett nok av eksempler på at det militære er blitt en stat i staten, med en egen ideologi og en spesiell mentalitet. Slik bør det ikke være i en demokratisk stat. Man skal, når man går inn i Forsvaret, kunne være trygg på å også her finne de verdiholdningene som er grunnleggende for samfunnet for øvrig, den samme måten å vurdere og behandle mennesker på.

Så langt synes man FV er et fint dokument. Men så melder ettertanken seg: Er det ikke *litt for fint*? Forties ikke en del problemer?

Det er vel ikke sikkert at en rekrutt vil oppleve Forsvaret som en institusjon som alle andre, i den grad som denne fremstillingen gir inntrykk av. Tvert imot kan vel innrulleringen oppleves som å komme til en helt annen verden. Brakkelivet, ordenskravene, disiplinen, kommandoforholdene, gradene, drillen: noe mer forskjellig fra den «fun morality» (Martha Wolfenstein) som i tiden etter annen verdenskrig er blitt barneoppdragelsens og skolevesenets ideologi og som også mer og mer preger voksnes livsforventninger, kan vel ikke tenkes. Aktiviteter skal være lystbetonet, drivkraften skal ligge i egen motiverthet og ikke i utenfrakommende krav, læring skal ikke være drill men interessebestemt og arte seg som mest mulig fri selvutfoldelse. Denne ideologien, som det i sine sammenhenger saktens kan sies mye bra om, avspeiles på flere steder også i FV, f.eks. i vektleggingen av selvutvikling (s. 13), og dette er positivt. Men har ikke militærlivet også andre sider?

Når Forsvaret sliter med rekrutteringsproblemer, kan det vel henge sammen med at man her møter en institusjon som av gode grunner har begrensede muligheter for å virkeliggjøre den «fun morality» som vi i dag drømmer om. Forsvaret er i vårt samfunn kanskje den mest markerte påminnelsen om at denne drømmen har illusjonære trekk: I mange sammenhenger kommer man

21 Jf. den typiske uttrykksmåten s. 17: «Godt lederskap bygger på menneskelige kvaliteter som er allmenngyldige og uavhengig av ledelsesform».

ikke forbi gammeldagse krav om orden, lydighet og disiplin. Den gamle skolens krav er ikke blitt *totalt* foreldede!

Verdigrunnlaget skal nok være det samme for Forsvaret som for andre institusjoner, men innen dette verdigrunnlaget vil oppgavens egenart kreve egne vektlegginger som gir denne institusjonen en ganske spesiell egenprofil.²² En soldat må gjøre «helt om» hva enten han «er motivert for» dette eller ikke. Når vi har et forsvar, er neppe hovedbegrunnelsen å fremme «selvutvikling».

Å fruktbargjøre alminnelig bedrifts- og ledelsesfilosofi for Forsvaret og lære av vanlig organisasjons- og kommunikasjonspsykologi bør ikke føre til at man underslår at det er forskjell på å være skoleelev og å være kriger.

Skyldes den noe glatte fremstillingen at FV er blitt til i en «fredstid» og med tanke på personalets «normalsituasjon» hvor ting kan gå relativt hyggelig og skolemessig for seg? Det gir grunn til ettertanke når en stabssjef i en fredsoperasjon etterpå gir uttrykk for tvil om hans avdeling var godt nok forberedt på den situasjonen den kom til å stå overfor, og at også han selv «langtfra var bevisst alle problemstillingene».²³

Det er noe her med forholdet mellom «normalsituasjonen» og «unntakssituasjonen» som forsvarsetikken vel nødvendigvis vil måtte ta opp, om den skal være realistisk. Av et dokument som FV vil dette kanskje være for mye forlangt, men all den stund teksten skal legges i bunnen av all personalopplæring, kunne den med fordel ha gitt noen antydninger som etikkundervisningen så kunne ha knyttet an til og videreutviklet.

Til sammenligning kan man bla litt i den til dato mest omfattende protestantiske håndbok i etikk, Helmut Thielickes «Theologische Ethik», som kom ut like etter den siste verdenskrigen og ikke minst hadde bakgrunn i sjelesørgeriske erfaringer med hjemkomne tyske soldater og deres frustrasjoner. Et hovedsynspunkt for Thielicke er at etikken samlet, ikke minst forsvarsetikken, nettopp ikke kan orienteres ut fra en «normalsituasjon».²⁴ Den unormale situasjonen, «grensesituasjonen», er det fruktbare sted for erkjennelse.²⁵ Etikken må tåle konfrontasjon med situasjoner hvor alt er unormalt, ellers blir den urealistisk, for verden er nå engang ikke normal. - Personlig synes jeg Thielicke overdriver dette synspunktet og trekker konklusjoner som er vanskelig å forene med en kristen skapertro. Men som et memento til en glatt harmoniserende verdietikk kan det ha sin berettigelse.

22 Til belysning av spørsmål forbundet med institusjonelt differensiert vektlegging innen et felles, generelt verdigrunnlag se min redegjørelse o.a.c. s. 284-291.

23 K. Grandhagen, «Ledelse og etikk i fredsoperasjoner», i *PACEM* 1:1 (1998), s. 47.

24 *Theologische Ethik*, 2. opplag, II, 1, Tübingen 1959, s. 203 ff.

25 Synspunktet er hentet fra Tillich.

Den etiske hovedlinjen i FV er at det gjelder å fastholde at den respekten for menneskeverd, personlig integritet og kulturelt mangfold som samfunnet for øvrig bygger på, skal legges til grunn også i Forsvaret og integreres i personlige og kollektive holdninger. Dette er greitt i en normalsituasjon. Men hva i en situasjon hvor alt normalt har brutt sammen? FVs svar er vel at samme holdninger skal fastholdes også der. Tankegangen synes å være at kjernen i forsvarsetikken må være en personlighetsdannelse som skaper karakterer sterke nok til å «tåle de belastninger tjenesten krever» (s. 9). Det *blir*, for å forandre Bård Mælands spørsmål²⁶ til et svar, «bedre krigere» av «gode mennesker». Dette er et godt hovedsynspunkt, men neppe tilstrekkelig, og forutsetter iallfall at belastningene ikke kommer uforberedt på en. Da må ikke Forsvaret i den grad fremstilles som en institusjon på linje med enhver annen, som tilfellet er i FV. I det minste må oppfølgingen i etikkundervisningen ikke gjøre dét.

Det som sies i FV, er som helhet meget positivt og vesentlig. Ligger problemene i *det som ikke sies*, men i høyden antydes i spredte enkeltutsagn?²⁷ God personalbehandling og organisasjonskultur er viktig. God kommunikasjon med samfunnet for øvrig er også vesentlig. Men forsvarsetikkens horisont må være videre enn det som dekkes av de hovedintensjoner som synes å ligge til grunn for FV.

Slik vi kan gjette oss frem til disse intensjonene av en tekst som ikke selv risser opp en klar problemhorisont, er meningen med «Forsvarets verdigrunnlag» ikke å skissere en ramme for *ethvert* grunnlagsspørsmål som kan bli aktuelt i forsvarssammenheng. Det man særlig har vært opptatt av, er organisasjons- og ledelsespsykologiske perspektiver. Mye annet har man ganske enkelt latt ligge. For eksempel kommer fundamentale problemer i samspillet med andre institusjoner (aktualisert gjennom «det militær-industrielle komplekset» og forskningssektoren, forholdet til samfunnsøkonomien inklusive våpenhandel og våpenutvikling, samt hele det innviklede spørsmålet om selvstendighet og lojalitet i forhold til politisk styring) overhodet ikke innen synsvidden.

Forsvarets medarbeidere oppfordres riktignok til å «engasjere seg i forsvars- og samfunnsdebatten» (s. 25), men på hvilke premisser? På basis av Forsvarets verdigrunnlag selvfølgelig, men dette grunnlaget aktualiseres ikke i FV for et så bredt problemfelt som slike formuleringer vel må referere til.

Skal vi kunne få en fruktbar samfunnsetisk debatt om forsvarsspørsmål, må nok også andre sider ved grunnlagsproblemene tematiseres enn de som

26 Overskriften o.a.c. s. 139: «Blir det bedre krigere av gode mennesker?»

27 Som i omtalen av konfliktløsning s. 27, eller i avsnittet om «etiske dilemmaer» s. 11.

aksentueres i dette dokumentet. Men kanskje vil man gå videre? Begynnelsen er konstruktiv og lovende.

English Summary

«Core Values of the Norwegian Defence as an Ethical Document»

Last year the *Chief of Defence (CHOD) Norway* issued an official statement (30 pages) on the core values of the Norwegian Defence. The document presents itself as a kind of organisational philosophy with emphasis on ethics. This essay attempts a description and a critical evaluation of the merits and limitations of the ethics implied in this important document, which especially is intended for use in instruction of personnel. Characteristic of the text is the strong affirmation of common values in the cultural tradition of the Norwegian society and the international community of law. A combination of value ethics with an ethics of personal attitudes (virtues) gives the document an interesting profile as compared with the more act-centred peace and war-ethics of the last decades, whereas the document's emphasis on ordinary management philosophy and psychology runs the risk of blurring dilemmas implied in the inevitable differences between military organisations and other institutions in society.

Ivar Asheim, Røyskattlia 40, 1347 Hosle. F. 1927. Professor emeritus. Cand. theol. 1952, dr. theol. 1962. Dosent religionspedagogikk, Det teologiske Menighetsfakultet (1963-1970). Direktør i Det Lutherske Verdensforbunds Teologiske avdeling, Genève (1965-1970). Professor i religionspedagogikk, MF (1970-1979). Professor i systematisk teologi, MF (1979-1994). Seniorforsker Norges Forskningsråd (1994-1997).

Om realismen²⁸

AV KAPTEIN HARALD HØIBACK

Jeg har med stor interesse lest de to første nummer av Feltprestkorpsets publikasjon, men det forundrer meg at flere av bidragsyterne tilsynelatende fremdeles leter etter det «faste punkt» i etikkens univers.²⁹ Slik som gamle Arkimedes; «Gi meg et fast punkt hvor jeg kan stå, så skal jeg dreie jorden», leter de etter det faste punkt hvor de etiske resonnement kan hvile trygt. Dessverre har en slik jakt små muligheter til å ende med fangst. Det er mange skarpe hjerner i generasjonene før oss som har demonstrert hvor umulig det er.

Dette betyr ikke at all filosofering rundt etikk og moral er bortkastet tid, snarere tvert i mot. Men resonnementene må ta utgangspunkt i det «tomme rom». Den non-kognitivistiske tradisjonen innenfor meta-etikken benekter muligheten av sanne moralske vurderinger. Jeg vil i denne teksten ta utgangspunkt i nevnte tradisjon, også kjent som nihilismen, for å vise at det er mulig å unngå barbariet også uten hjelp av religion, sedvane eller tradisjonell moral.³⁰

1. Berettiget krigføring

Utrykket «berettiget krigføring» inneholder en vurdering både av jus ad bellum, som har med berettigelsen å gjøre, og jus in bello som har med krigføringen å gjøre. Essayet vil med andre ord handle om krigens etikk.

Jeg vil ikke være like beskjeden som Michael Walzer er i sin hyppige siterte bok, hvor han i innledningen skriver:

I am not going to expound morality from ground up. Were I to begin with the foundations, I would probably never get beyond them; in any case, I am by no means sure what the

28 Artikkelen er en bearbeidelse av en oppgave som ble levert til filosofi mellomfag ved universitet i Tromsø våren 1996.

29 Jeg tenker spesielt på innleggene til orlogskaptein Leif Tore Michelsen og major Bård Mæland i første nummer.

30 Dette er ikke en «metodisk amoralisme», slik professor Jon Helleenes tar til ordet for, men en erkjennelse av at all moral er en menneskelig konstruksjon. Se Jon Helleenes, *Fra Athen til Pompeii*, Oslo 1997, s. 105-127.

*foundations are. The substructure of the ethical world is a matter of deep and apparently unending controversy.*³¹

Jeg derimot, vil i min innledning kort redegjøre for hva jeg oppfatter som moralens fundament. Men jeg vil ikke agitere for mitt syn. Å begrunne sine etiske holdninger sammenlikner Wittgenstein med å helle vann i en tekopp; «Det er på samme måte som med en tekopp som ikke rommer mer enn en kopp full av vann, selv om jeg fortsetter å helle litervis med vann oppi den».³² Enten er en enig med meg i utgangspunktet, eller så er en det ikke, og da hjelper det ikke å pøse på med nye argumenter.

2. Politisk realisme

Det etiske syn som jeg legger til grunn, ble formulert allerede i antikkens Hellas, av den atenske general og historiker Thukydides. I sin bok om peloponneskrigen forteller han om en episode som i ettertid har blitt svært beryktet. Det er uklart hvorvidt ordene falt slik som Thukydides hevder, men budskapet er krystallklart. Historien handler om en atensk delegasjon som kom til øya Melos for å kreve deres overgivelse. Under de innledende forhandlinger skal de atenske generaler ha sagt følgende;

*Then we on our side will use no fine phrases saying, for example, that we have a right to our empire because we defeated the Persians, or that we have come against you now because of the injuries you have done us - a great mass of words that nobody would believe. And we ask you on your side not to imagine that you will influence us by saying that you, though a colony of Sparta, have not joined Sparta in the war, or that you have never done us any harm. Instead we recommend that you should try to get what it is possible for you to get, taking into considerations what we both really do think; since you know as well as we do that, when these matters are discussed by practical people, the standard of justice depends on the equality of power to compel and that in fact the strong to do what they have the power to do and the weak accept what they have to accept.*³³

Dette er politisk realisme i ren form. Den er så usminket at Walzer ikke kan tro at det er mulig å uttale ordene slik de står. Han hevder at dialogen er en litterær og filosofisk konstruksjon fra Thukydides side.³⁴ Walzer hevder at de aller fleste mennesker har en moralsk ballast som de ikke kan overse. Han skriver at hvis det finnes realister slik som de atenske generaler, ville det bety slutten både på all moral, og ikke minst på alt hykleri. Men erfaring viser at også i krig ønsker vi å gi et skinn av at vi handler moralsk, og det gjør vi, sier Walzer, fordi vi vet hva moral er.³⁵

31 Michael Walzer, *Just and Unjust Wars*, 2nd ed., 1992, s. xxix.

32 Gunnar Fredriksson, *Wittgenstein*, s. 162.

33 Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, London 1972, s. 401.

34 *Just and Unjust Wars*, s. 6.

35 *Just and Unjust Wars*, s.20.

Jeg er tilbøyelig til å være enig med Walzer i at vi har en indre stemme som reagerer når vi opplever urettferdighet. De fleste av oss reagerer intuitivt med vemmelse ovenfor et slikt amoralsk program som Thukydides fremlegger, spesielt når vi vet at atenerne til slutt satte makt bak ordene og drepte alle menn på Melos og solgte kvinnene og barna som slaver. De menneskene som ikke reagerer på slikt, blir i regelen påklistret psykiatriske termer, og regnes ikke som friske mennesker. Men mitt hovedankepunkt mot Walzer's politiske idealisme er at denne «moral sense» er svært avhengig av den ytre situasjon. Det klareste eksempelet finner vi selvfølgelig i Nazi-Tyskland. I Jens Bjørneboes essay «Eichmann i oss», maler han et relativt dystert bilde av menneskenes evne til å bedømme sine egne handlinger moralsk. Artikkelen er basert på Hannah Arendts «Eichmann i Jerusalem», som igjen fokuserer på rettssaken mot Adolf Eichmann, som var ansvarlig for organiseringen av massedepotasjoner av jøder til utryddelsesleirene. Bjørneboe, som alltid er demagogisk i sine uttalelser, hevder at omtrent 97% av alle mennesker ville ha handlet som Eichmann, og vi hadde alle fortjent å bli hengt for det.³⁶ Nå skal ikke jeg stå inne for tallet, men jeg er enig med Bjørneboe at menneskets samvittighet er lite å stole på.

Min påstand er at det ikke finnes noen form for autoriteter som kan gi oss fast støtte i moralske spørsmål. Verken religion, naturrett eller menneskets samvittighet har hatt autoritativ kraft nok til å lede menneskene utenom de mest brutale handlinger. Men det er på det rene at det finnes mennesker som handler etter en sterk indre overbevisning. Min påstand er altså ikke at vi alle er skruppelløs, men at det ikke finnes noen evidente moralske sannheter.

Hva som er akseptabelt, og som til slutt nedfelles i lov, bestemmes av den *de facto* makt. Det finner vi også uttrykt i Thukydides, der hvor representantene fra Melos hevder at Sparta vil komme dem til hjelp, ikke minst for ærens skyld. Til det svarer atenerne:

(...) with regard to your views about Sparta and your confidence that she, out of a sense of honour, will come to your aid, we must say that we congratulate you on your simplicity but do not envy you your folly.....of all people we know the Spartans are most conspicuous for believing that what they like doing is honourable and what suits their interest is just...³⁷

At det virker selvinnyttende for oss at forsvarskrig er den eneste rettferdige krig, er etter mitt syn et resultat av at den for tiden sterkeste makt er fornøyd med status quo. Lenins forsvar av den væpnede klassekampen som progressiv og nødvendig, og von Moltkes frykt for den evige fred, viser at dagens «rettferdige krig»-doktrine ikke er innlysende riktig.

Min tekopp er sannsynligvis i ferd med å renne over. Grunnmuren til min argumentasjon om berettiget krigføring er dermed lagt. «Makta rå», ikke fordi

³⁶ Jens Bjørneboe, *Utvalgte essays*, Oslo 1989, s. 119

³⁷ *History of the Peloponnesian War*, s. 405.

jeg synes at den bør gjøre det, men fordi jeg konstaterer at den faktisk gjør det. Om noen skulle finne dette ubehagelig, betyr ikke det at det er uriktig.

3. *Hans Morgenthau*

Det er neppe egnet til å overraske noen, ut fra det som er skrevet over, at det er tankene innenfor den politiske realisme som likner mest på mine egne. Før jeg skisserer minimumsvilkårene for berettiget krigføring, vil jeg kort redegjøre for Hans Morgenthaus sine seks prinsipper for politisk realisme. De er hentet fra Lawrence Freedmans «War».³⁸ Deretter vil jeg vise at Morgenthaus beskrivelse passer relativt godt overens med Carl von Clausewitz teorier om krig, før jeg til slutt viser hva jeg mener bør være minimumsvilkårene for å gripe til våpen.

Jeg vil avslutte teksten med å utdype Michael Walzer's argumenter for «jus in bello». Jeg er relativt uenig med hans kriterier for «just war», men langt mer enig i hans syn på hva som bør være lovlig krigføring.

3.1 *Objektive lover*

Grunnlaget for den politiske realisme, i følge Morgenthau, er at politikken, og samfunnet, blir påvirket av et sett objektive lover. Slik jeg tolker ham tilkjenner han disse lovene ontologisk status som naturlover. Disse lovene gjelder for menneskenes samkvem, uansett om vi har begreper om dem eller ei. Morgenthau advarer sterkt mot å neglisjere disse lovene, og signaliserer samtidig et epistemologisk problem. Disse lovene er ikke av en slik karakter at de springer oss i øynene, men vi kan få kjennskap til dem gjennom analyser av den politiske virkeligheten, og gjennom hypotetisk-deduktive metode. Det er videre politikernes handlinger, og deres konsekvenser som er teoriens variabler, ikke den propagandaen de pakker politikken inn i.

3.2 *Interesse uttrykt gjennom makt*

Det sentrale begrepet i politisk realisme er 'interesse' uttrykt gjennom makt (power). Motiver og ideologiske preferanser vedkommer ikke den politiske analyse. Vi kan ikke vite hva som er en politikers motiv da vi sjeldent klarer å sette ord på våre egne. I tillegg er korrelasjonen mellom motiver og praktiske politiske resultater meget lav. Morgenthau bruker Neville Chamberlain og Winston Churchill som eksempler. Den største idealisten av dem ledet gjennom München-forliket Europa ned i avgrunnen. Den andre, som var langt mer Machiavellisk i sin politikk, reddet Europa ut igjen. På toppen av dette er beslutningsprosessen ofte preget av irrasjonelle krefter. Et eksempel finner vi ved å lese «The Guns of August» hvor Barbara Tuchman forteller om hvordan

³⁸ Lawrence Freedman, *War*, Oxford 1994, s. 159-167.

Europa snublet mot stupet sommeren 1914 uten at noen egentlig ønsket det.³⁹ Robert McNamara hevder at president Kennedy i 1962 insisterte på at hvert enkelt medlem av Det nasjonale sikkerhetsrådet skulle lese boka. Kennedy minnet om en samtale mellom to tyske politikere i 1914, hvor den ene spør «Hvordan skjedde det?» Den andre svarte: «Å, om vi bare visste det».⁴⁰

Politisk realisme inneholder også et normativt element. Teorien forutsetter at aktørene handler rasjonelt, men som vi så over, er ikke det alltid tilfelle. Morgenthau sammenlikner forholdet mellom den virkelige politikk og den rasjonelle teori som er utledet av den, med forholdet mellom et fotografi og en malt portrett. På fotografiet ser en alt en kan se med øyet. På bildet derimot, er mange detaljer borte, men det er en kunstnerisk dimensjon der som forteller mer enn det fotografiet viste. Det normative i politisk realisme er at fotografiet bør strekke seg etter maleriet. Teorien forutsetter en rasjonalitet som kanskje ikke er til stedet, men er politikerne skolerte realister, vil de strebe etter å handle så rasjonelt som mulig. Med rasjonalitet menes her at det er samsvar mellom middel og mål, og at de forskjellige målene er konsistente. Rasjonalitet er altså ikke avhengig av moralske vurderinger.

3.3 Makt er en objektiv størrelse

Som nevnt over forutsetter en realist at interesse, uttrykt gjennom makt, er en universell objektiv størrelse. Det er ikke slik at det er interessen, behovet, beveggrunnene, eller hva vi velger å kalle det, som er universell, men anvendelsen av makt for å realisere dem. Med makt forstår Morgenthau alle mulige midler som taes i bruk av et menneske for å kontrollere et annet. Derfor dekker begrepet alt fra fysisk vold til psykisk påvirkning i alle former. Realisten utelukker ikke at en kan forandre de politiske forhold i verden, men benekter at det kan gjøres ved abstrakte idealer som ikke tar hensyn til de politiske lover.

3.4 Moral har føringer på politikken

Den politiske realist lukker ikke øynene for at mennesker har en genuin følelse for moral, og at det kan oppstå konflikt mellom den moralske og den politiske sfære. Han vedgår også at moralske holdninger kan påvirke politikken. Men til syvende og sist er det de konkrete resultatene som er hans anliggende. Også Clausewitz, som vi senere skal komme tilbake til, hevder at det er handlingens konkrete resultat som bør legges til grunn, når vi bedømmer handlinger. Han hevder at det kanskje virker urimelig å kun legge resultater til grunn når en skal uttrykke billigelse eller misbilligelse. Men han begrunner sitt syn med å hevde at vi aldri kan få full oversikt over de mekanismene som påvirker utfallet av en

³⁹ Barbara Tuchman, *The Guns of August*, New York 1962.

⁴⁰ Robert McNamara, *I blinde mot katastrofen*, Oslo 1987, s. 20.

sak. Derfor er resultatet en upartisk dommer som forteller om vårt prosjekt var overilt eller ei.⁴¹

Gode intensjoner har ingen verdi med mindre de fører til gode resultater. Politiske realister er derfor teleologer, ikke deontologer, i den grad det gir mening å bruke slike termer i denne sammenheng.

3.5 Gud har ingen representant på jorden

Politiske realister vil ikke legitimere noens krav på å representere de sanne moralske verdier. De fleste nasjoner har i en eller annen sammenheng forsøkt å fremstille seg selv som representanter for den moralske lov som styrer universet. Den svenske historiker Peter Englund viser hvordan de gode intensjoner kan føre riktig galt av sted;

*En vanlig feiltagelse, oftest begått av folk til høyre som for eksempel Paul Jonson, er imidlertid å gjøre revolusjonære som Trotskij til onde mennesker. Ondskapen må være en kategori som en gang iblant er nødvendig for å forklare visse menneskelige handlinger, men i Trotskij's tilfelle hjelper det oss lite. Det ville nemlig være feil å se ham eller noen av hans samtidige eller senere gelikere som onde. Selv om de som sagt var destruktive genier, så var destruktiviteten ingen drivkraft. Den revolusjonære er ofte et høyst uegennyttig menneske, blendet av en visjon som rommer mye skjønnhet og stille fornuft; dette messianske vrengebildet lover uendelig lykke i den hinsidige verden som venter på den andre siden av revolusjonens Ginnungagap. Og dit må man nå, for nær sagt en hvilken som helst pris, selv om man må føre menneskene dit i håndjern og med bind for øynene for at de skal gjøres lykkelige med tvang, ja, selv om man så må ofre nettopp de menneskene man hadde tenkt ut tusenårsriket til.*⁴²

Englund setter nok ting på spissen, men han forteller med all mulig tydelighet at idealister kan føre oss på langt verre avveier enn de mest kyniske Machiavellister. Den politiske realist aviser alle krav om å være ute i et hellig ærend, ikke bare de «destruktive geniens».

3.6 Realismens nisje

Den politiske realist forfekter den politiske sfæres autonomi. Han bruker begreper om interesse, uttrykt gjennom makt, mens økonomer, jurister og moralister har sine spesifikke arbeidsområder. Moralisten spør om en politisk handling er i tråd med de moralske prinsipper. Den politiske realist spør om hvordan den politiske handlingen påvirker nasjonens makt. Det er dette som skiller ham fra den juridisk-moralske angrepsvinkel som svært mange andre bruker i sin analyse av politikken.

41 Carl von Clausewitz, *On War*, oversatt av Michael Howard and Peter Paret, Princeton 1984, s. 166,167. (Da «Vom Kriege» finnes i så mange utgaver angir jeg også hvilke bok og kapittel teksten er hentet fra, heretter 2:5).

42 Peter Englund, *Fortidens landskap*, Oslo 1992, s. 66.

4. Carl von Clausewitz

Clausewitz var ingen fagfilosof. Det finnes ingen indisier på at han selv søkte til kildene for datidens filosofiske strømninger. Han fulgte derimot foredrag om logikk og etikk, beregnet på et bredere publikum, noe som var vanlig for de dannede i hans generasjon. Han leste også populariserte bøker og artikler, og hentet ideer fra de kulturelle strømninger i tiden. Han må betegnes som en filosofisk eklektiker, som hentet inspirasjon både fra neoklassisismen, den tyske idealismen og den sene opplysningstid.⁴³ Han hadde svært lite til overs for den spekulative filosofien som han mente førte til at vi mistet den nødvendige bakkekontakt.⁴⁴

I Clausewitz' politiske filosofi finner vi, etter mitt syn, en temmelig renskåren politisk realisme. Om ikke Clausewitz ble vekket fra sin «dogmatiske slummer», så vekket Fichte noe i ham da han skrev sitt essay om Machiavelli i 1807. Clausewitz ble så begeistret for deler av det Fichte skrev, at han sendte Fichte et anonymt brev hvor han uttrykte sin anerkjennelse, og utdypet en del av Fichtes punkter. Selv om Machiavelli primært hadde det innenrikspolitiske for øye, var Fichte og Clausewitz enige om at hans tanker hadde relevans også for det internasjonale anarki. Fichte siterer en passus fra Machiavelli som kan minne om Clausewitz' senere tanker om utenrikspolitikken:

*Anyone who establishes a republic (or any state) and gives it laws, must presuppose that all men are vicious, and that without exception they will express their inner viciousness as soon as they find it safe to do so.*⁴⁵

For Clausewitz var samvittighet og etiske vurderinger like uvedkommende for det han oppfattet som de politiske realiteter, som for Machiavelli.

4.1 Morgenthau og Clausewitz

Det er 150 år som skiller Morgenthau og Clausewitz, og en sammenlikning av deres politiske realisme blir en svært tvilsom vitenskap. Spesielt synet på 'staten' er så forskjellig dem i mellom, at eventuell begrepslikhet i deres argumentasjon ikke garanterer noen dypere liggende felles forståelse av politikkens mekanismer. Men jeg vil i det følgende vise at Clausewitz og Morgenthau, etter mitt syn, forfekter syn som på mange måter likner på hverandre.

Clausewitz hevder at krig er en voldsakt for å tvinge motstanderen til å oppfylle vår vilje. Implisitt i denne definisjonen av krig ligger det at han ser for seg rasjonelle aktører. Aggressoren starter krigen for å oppnå noe. Krigen har en begynnelse; voldsakten, og en slutt; motstandernes ettergivelse. Men

43 Peter Parret, *Clausewitz and the State*, Princeton 1985, s. 150.

44 Ibid. s. 151.

45 Sitert i *Clausewitz and the State*, s. 175.

definisjonen fanger ikke opp den endemiske krigføringen som kjennetegner prestatlige og enkelte sub-statlige samfunn. John Keegan hevder at Clausewitz ikke skrev om krigen slik den *er*, men om hvordan den *burde* være.⁴⁶ Det normative element i Clausewitz' definisjon minner om Morgenthau's ønske om en normativ teori om politikk. Begge ønsker seg rasjonelle politiske aktører, ikke nødvendigvis idealistiske, eller «gode». Vi finner Clausewitz syn enda klarere formulert mot slutten av *On War*:

*No one starts a war – or rather, no one in his senses ought to do so – without first being clear in his mind what he intends to achieve by that war and how he intends to conduct it.*⁴⁷

Clausewitz stiller ingen formelle krav til hvilke kriger som er «just» og hvilke som er «unjust». Han sier kun at en ikke bør starte krigen hvis en ikke har tenkt gjennom hva en ønsker med den, og hvordan en vil utkjempe den. Men jeg understreker at heller ikke Clausewitz hevder at kriger blir utkjempet i politisk vakuum.

*First, therefore, it is clear that war should never be thought of as something autonomous but always as an instrument of policy ; otherwise the entire history of war would contradict us. Only this approach will enable us to penetrate the problem intelligently. (...) The first, the supreme, the most far-reaching act of judgement that the statesman and commander have to make is to establish by that test the kind of war on which they are embarking; neither mistaking it for, nor trying to turn it into, something that is alien to its nature.*⁴⁸

Han er også på det rene med at aktørenes moralske oppfatninger legger føringer på politikken, og på krigføringen, men hans budskap er som Morgenthau's, at en ikke bør la seg føre av sted av dem. Slik jeg tolker Clausewitz, er han motstander av alle former for korstog, enten det er for å jage de vantro ut av det hellige land, eller om det er for å trykke demokratiet.

4.2 Mahdi of the Mass

Mange ynder å fremstille Clausewitz som den personifiserte voldsromantiker, og hevder at den første verdenskrigs grusomheter skyldes at generalene hadde blitt «forgiftet av den blodrøde vinen» som de så i *On War*.⁴⁹ I likhet med blant andre Marx og Weber hevdes Clausewitz å være en av verdens minst leste, men mest siterte forfattere. Tar en ikke den påstanden altfor bokstavelig, er man inne på noe vesentlig. Clausewitz fremstilles ofte feilaktig som gudfaderen til Bernardi og Ludendorff, som i årene rundt første verdenskrig misjonerte for

46 John Keegan, *A history of warfare*, London 1993, s. 6.

47 *On War*; s. 579, 8:2.

48 Ibid. s. 88, 1:1.

49 «intoxicated with the blood-red wine», Basil Liddell Hart sitert i *Airpower Journal*, Summer 1989, s.56.

voldens evangelium. For disse to hadde krigen opphørt å være et politisk virkemiddel. Forholdet hadde blitt snudd på hodet, og politikken ble satt til å tjene krigen;

Krigens vesen har forandret seg, politikkenes vesen har forandret seg; dermed må også forholdet mellom politikken og krigføringen endre seg. Alle Clausewitz' teorier må kastes på dyngen. Krig og politikk tjener folkets livsoppretholdelse, krigen er det høyeste uttrykket for folkets vilje til liv. Derfor må politikken tjene krigen.⁵⁰

En kan selvfølgelig bare gjette seg til hva Clausewitz ville sagt til Ludendorffs lovsang til krigen. Budskapet i *On War* er dog av en slik karakter at jeg antar at han ville hatt problemer med å ta Ludendorff alvorlig; «war is no pastime; it is no mere joy in daring and winning, no place for irresponsible enthusiasts».⁵¹

4.3 Clausewitz' maktbalanse

Jeg har ovenfor vist at Clausewitz ikke fordret andre krav til berettiget krigføring enn at mål og middel må være veloverveid. Jeg har også vist at det bildet som er skapt av Clausewitz som brutal militarist ikke er korrekt. Jeg vil avslutte denne analysen av Clausewitz ved å belyse hans forståelse av maktbalansen. Dette vil vise at til tross for at han hadde få moralske betenkeligheter ved en angrepskrig, advarte han allikevel sterkt mot dem. Jeg velger her å sitere Clausewitz ganske utstrakt fordi det vil ha betydning for mine resonnementer senere i teksten, men også for å gi leseren et inntrykk av hvor defensiv Clausewitz kunne være.

Finally, a defender's allies can be cited as his ultimate source of support. By this we do not mean the ordinary type of ally such as the aggressor also possesses, but the kind who have a substantial interest in maintaining the integrity of their ally's country. If we consider the community of states in Europe today, we do not find a systematically regulated balance of power and the spheres of influence, which does not exist and whose existence has often been justifiably denied; but we certainly do find major and minor interests of states and peoples interwoven in the most varied and changeable manner. Each point of intersection binds and serves to balance one set of interests against the other. The broad effect of all these fixed points is obviously to give a certain amount of cohesion to the whole. Any change will necessarily weaken this cohesion to some degree. The sum total of relations between states thus serves to maintain the stability of the whole rather than to promote change; at least, that tendency will generally be present... It is thus also certain that in defending itself every individual state whose relations with the rest are not already strained will find that it has more friends than enemies....If it were not for that common effort toward maintenance of the status quo, it would never have been possible for a number of civilised states to coexist peacefully over a period of time; they would have been bound to merge into a single state.⁵²

50 Erich von Ludendorff: *Der totale Krieg*, s. 10, sitert i Rolf Hobsons *Fra kabinettskrigen til den totale krigen*, Forsvarsstudier 6/1994, s. 193.

51 *On War* s.86, 1:1, pkt. 23.

52 *Ibid* s. 373 ff, 6:6

Jeg tolker Clausewitz slik at han her skisserer politiske lover, som Morgenthau ville gjenkjenne, som de tidligere nevnte naturlover. Tregheten i systemet, maktbalansen, gjør at en angrepskrig har svært små muligheter til å lykkes hvis aggressorens militære styrke ikke er overveldende. Som en digresjon kan nevnes at også Det nye testamentet erkjenner det faktum at terrorbalansen har evne til å forhindre krig; «Når den sterke med våpen i hånd vokter gården sin, får han ha sin eiendom i fred».⁵³

Interessant nok faller Clausewitz med dette ned på standpunktet til Michael Walzer. Walzer, forkaster angrepskrigen fordi den er amoralsk, Clausewitz fordi den sannsynligvis ikke vil lykkes. Det var ikke *comme il faut* for offiserer å agitere for forsvarskrigen, men Clausewitz hadde mot nok til å gjøre nettopp det, om enn post mortem;

*Thus constituted, defence will no longer cut so sorry a figure when compared to attack, and the latter will no longer look so easy and infallible as it does in the gloomy imagination of those who see courage, determination, and movement in attack alone, and in defence only impotence and paralysis.*⁵⁴

Hvis jeg med dette har skapt et bilde av Clausewitz som pasifist er selvfølgelig ikke det meningen. For Clausewitz var evnen til forsvarskrig et kategorisk imperativ.

*The fact that slaughter is a horrifying spectacle must make us take war more seriously, but not provide an excuse for gradually blunting our swords in the name of humanity: Sooner or later someone will come along with a sharp sword and hack off our arms».*⁵⁵

Konklusjonen på dette avsnittet er at budskapet til idealisten Walzer, realisten Morgenthau, og «erkeprøysseren» Clausewitz blir den samme. Angrepskrigen er lite egnet til å nå politiske mål. For Walzer fordi det bryter med menneskenes rettferdighetssans, for Clausewitz fordi det ikke vil føre frem.

5. Berettiget krigføring

Jeg vil i det påfølgende skissere hva jeg mener er minimumsvilkårene for berettiget krigføring.

5.1 Ta ikke det første skritt uten å planlegge det siste

Det kan virke som et meget moderat krav å forlange at alle som starter en krig skal ha tenkt igjennom hva de ønsker å oppnå ved det. Historien viser at uttallige lidelser ville vært unngått hvis den krigslystne hadde analysert

⁵³ Fra en av Jesu lignelser, Lukas 11,21

⁵⁴ Ibid s. 371, 6:5

⁵⁵ Ibid s.260 4:11

situasjonen grundigere. Som nevnt ovenfor, advarer Clausewitz sterkt mot å løse en konflikt med midler som ikke er tilpasset formålet.

Kanskje er det naivt å hevde at kriger kunne vært unngått hvis bare politikerne hadde tenkt seg om. Alle forstår alvorret ved å starte en krig, og alle som starter en, har helt sikkert tenkt igjennom følgende av å gjøre det. Det er etterpåklokskap å hevde at alle som har tapt en krig, burde ha vist at de kom til å tape den. En kan forlange at alle med offensive hensikter gjennomtenker situasjonen, men en kan ikke forlange at de skal analysere situasjonen riktig. Begrepet «den forutseende utenriksledelse» er et uttrykk som har blitt herostratisk berømt i Norge. Opphavsmannen til slagordet, daværende oberst Ruge, hevder i sine memoarer at setningen var ironisk ment. Han hevder implisitt at setningen egentlig er inkonsistent; det lot seg nemlig ikke gjøre å være forutseende i utenriksledelsen. Utviklingen ble drevet frem både av rasjonelle og av irrasjonelle krefter som lå utenfor disse politikernes kontroll. Ruge formulerte seg slik i håp om at politikerne skulle se det uforsvarlige i deres nedbygging av Forsvaret. Ruge ble misforstått, og følgene ble fryktelige for Norge.

Vi forsøkte å få statsmaktene til å forstå hvor tynt det hele ville bli, og det var i den forbindelse at jeg skapte det uttrykk at «ordningen forutsatte en forutseende utenriksledelse»: Det var ment ironisk, for å gjøre oppmerksom på hvor dårlig krigsberedt landet ville være med et forsvar til 30 millioner.⁵⁶

Betyr dette at kravet mitt er urimelig, og at det ikke er mulig å fordre større rasjonalitet blant aggressive politikere enn det de har vist til nå? Til tross for at vi ikke er i stand til å forutse politikken på samme måte som vi forutser måneformørkelser, mener jeg det er mulig å komme lengre enn i dag.

I den politiske teori finner vi flere forsøk på å lansere et begrepsapparat til å analysere årsaken til krig. Jeg vil nevne noen av dem her. Dette er selvfølgelig ikke ment som noen utfyllende redegjørelse, men kun som en antydning av at det finnes metodiske hjelpemidler som kan bidra til at politikerne får et mer reflektert forhold til krig og fred.

Den første «treenighet» finner vi hos Kenneth Waltz, som hevder at et krigsutbrudd har sin årsak i tre forhold, enten i mennesket selv, innenfor det enkelte lands struktur, eller innenfor statssystemet.⁵⁷ En kan finne eksempler på alle tre. Det første eksemplet kan være Saddam Husseins angrep på Kuwait. For meg virker det som om Saddams idiosynkrasi utløste den krigen. Eksempel på den andre type krig kan være Atens angrep på Syrakuse i år 415 f-kr. Her var det innenrikspolitiske forhold i Aten som gjorde at en iverksatte landgangen. Eksempel på det siste kan være utbruddet av første verdenskrig, hvor statenes gjensidige mistro førte dem kollektivt ut i avgrunnen.

⁵⁶ Otto Ruge *Feltoget* Oslo 1989 s.s.214

⁵⁷ Kenneth Waltz i *War* s.75

Den andre måten å vise hvordan krig oppstår, fokuserer på de utløsende faktorene. Martin Wight klassifiserer krigene under tre hovedmotiver; «wars of gain», «wars of fear» og «wars of doctrine».⁵⁸ Eksempler på den økonomisk begrunnede krigen finner Wight i Ludvig XIV og Hitlers kriger. Peloponeserkrigen brukes som eksempel på kriger forårsaket av frykt, mens den politiske begrunnede krigen eksemplifiseres med revolusjonskrigene på slutten av 1700-tallet og Sovjets innmarsj i Polen i 1920. Wight hevder videre at alle kriger i Europa etter 1792 har hatt islett av ideologiske motiver. Forskjellen på Waltz og Wight er etter mitt syn at Waltz fokuserer på de grunnleggende årsakene, de som ligger utenfor menneskets egen forståelse, forhold som påvirker hans måte å tenke og resonnere på. Wight derimot fokuserer på de tankene menneskene faktisk gjør seg om krigene. For å bruke en kanskje tvilsom parallell kan en si at Waltz skisserer «basis» mens Wight analyserer «overbygningen».

Som nevnt ovenfor hevder Clausewitz at den viktigste oppgaven en politiker, eller hærfører står overfor, er å finne ut hvilken krig som truer. Misforståelser eller forsøk på tvinge den inn i andre baner vil være ytterst farlig. Det er heller ikke kun i analysen av krigens natur det kan gå galt, men også i anvendelsen av middelet. Jack Snyder hevder i sin bok «The ideology of the offensive» at planene og strategien for den første verdenskrig ble utarbeidet i spenningen mellom tre poler.⁵⁹ Den rasjonelle kalkulering av risiki ble påvirket av emosjonelle krefter, og av doktrinære forenklinger. Den første verdenskrigs tragedie skyldes ikke bare politikernes feiltolkning, men også at generalenes strategi var i fullstendig ubalanse med de teknologiske realiteter. Når politikerne grep til våpen, oppdaget de for sent at våpenet var like farlig for dem selv som for fienden. «Offensive à outrance» var dessverre en anakronisme i maskingeværenes tidsalder. USAs fremferd i Vietnam er også et eksempel på at amerikanerne forsøkte å tvinge krigen opp på et konvensjonelt nivå, hvor de kunne få sine våpensystemer til å virke med full styrke. Det lykkes de ikke med, og krigen ble utkjempet på det sub-konvensjonelle nivå, som en gerilja krig, en krig USA verken hadde teknologi eller doktriner til å vinne.

Mitt første krav til minimumsvilkår for berettiget krigføring er altså at politikerne investerer tid og resurser i analysen av situasjonen. Alle organer som har myndighet i spørsmål om krig og fred, burde ha en «djevelens advokat» av Robert Kennedy-typen. Folk med motforestillinger er ressurspersoner, ikke dissenter som bør kastes i fengsel.

5.2 Forsvarskrig

⁵⁸ Martin Wight i *War* s. 91

⁵⁹ Jack Snyder, *The Ideology of the Offensive, Military Decision Making and the Disaster of 1914*, New York 1984 s. 33.

Som nevnt ovenfor, hevder Walzer at forsvarskrigen er den eneste rettferdige krig. Clausewitz hevder at forsvarskrigen er den sterkeste form for krig. Med fullstendige ulike premisser faller de etter mitt syn ned på samme konklusjon: angrepskrig er i utgangspunktet forkastelig enten fordi den er amoralsk eller fordi den ikke vil føre frem.

Mitt andre minimumsvilkår for berettiget krigføring er at kun forsvarskrig kan legitimeres med de unntak som følger nedenfor. Dette fordi jeg tror Walzer har rett i at dette samsvarer mest med folks intuitive oppfatning, og fordi Clausewitz med styrke hevder at en angrepskrig oftest vil ende i katastrofe, også for den som utløser den.

5.3 «Nasjonalt bankerott»

Walzer skriver at humanitære operasjoner utgjør unntaket fra hans kategoriske fordømmelse av angrepskrigen. Grenser kan etter hans syn kun krysses etter nærmere kriterier som jeg vil belyse nedenfor. Men det er ulemper med dette prinsippet slik det fungerer i dag. I følge Ingvar Carlson er FN's hovedproblem at de er avhengig av at opinionen vekkes før de går inn i stater som trues av oppløsning og barbari. Først må CNN eller andre tv-kanaler interessere seg for konflikten. Når politikerne føler sikkerhet for at de har støtte blant egne velgere, aksjonerer de. Carlsons poeng er at etter denne lange prosessen har FN bare dårlige løsninger igjen. Da er ofte massakrene i full gang og katastrofen et faktum. Hans løsning er at FN får en slagkraftig «politistyrke» som kan rykke inn i turbulente områder og «slukke brannen» før den har blitt uhåndterlig.⁶⁰ Hovedproblemet med en slik løsning er at den bryter med det fundamentale prinsippet om at grenser ikke må brytes og om staters suverenitet på eget territorium. Walter Clarke og Jeffrey Herbst omtaler dette problemet i *Foreign Affairs*;

*The development of an international political equivalent to American bankruptcy law is not merely an arcane task for international lawyers. A clear procedure for handling a failed state and determining that state's relationship to the international community is essential if the mistakes of the Somalia intervention are not to be repeated.*⁶¹

FN har tradisjonelt ikke beskjeftiget seg med interne konflikter i en stat. Dens anliggende har vært mellomstatlige konflikter. FN må få et endret mandat og en mer effektiv organisasjon skal Clarke's og Herbst's ønske bli oppfylt. Nå har det vist seg svært vanskelig å få til en slagkraftig organisasjon, og den har frem til i dag vært avhengig av at de store lands interesser. Jeg vil ikke gå nærmere inn på hvordan vi praktisk kan reorganisere FN for å nå målet om å kunne erklære en stat bankerott. Konklusjonen min er at hvis det viser seg praktisk mulig å gjennomføre det, vil det utgjøre mitt tredje minimums krav for

⁶⁰ Ingvar Carlson på «Dagsnytt Atten», NRK Radio, fredag 26. april 1996.

⁶¹ W. Clarke og J. Herbst, «Somalia and the Future of Humanitarian Intervention» *Foreign Affairs*, March/April 1996.

berettiget krigføring. Grenser kan krenkes hvis en gjøre det for å berge menneske liv. Dette er en utilitaristisk måte å argumentere på og en kan lett forenkle den etiske virkelighet ved kun å telle døde kropp. Det er nødvendigvis ikke slik at den løsningen som sparer menneskeliv er den beste. Dette er altså ingen enkel oppskrift, men klarer FN å etablere et regime som oppfattes som legitimt fra et stort flertall, mener jeg at et humanitært hjemlet angrep kan forsvares.

5.4 «Britts out!»

Ulempen med forslaget om å rekonstruere en stat med makt er at undertrykte grupper i en stat ikke får muligheten til å løsrive seg. Det finnes et uttall grupper i verden i dag som føler det ytterst urettferdig at de ikke får danne sin egen stat. Det trenger med andre ord ikke å være noe moralsk grunnlag for å erklære en stat bankerott. Det kan hende at minoritetenes ønske om selvstendighet er mer legitimt, sett med våre øyne, enn statsapparatets ønske om status quo. John Stuart Mill hevder at enhver intervensjon i utgangspunktet er forkastelig. Han forfekter en form for sosialdarwinisme som går ut på at uten ytre påvirkning vil den sterkeste vinne en borgerkrig. En stat vil derfor få den styreform den fortjener, eller i det minste den styreform som passer den.⁶²

Walzer skisserer som nevnt tre tilfeller hvor regelen om grensenes ukrenkelighet kan brytes. Det første er der hvor en kan identifisere to eller flere politiske fellesskap, hvor minst en av dem er i gang med et storstilt forsøk på å rive seg løs, en nasjonal frigjøring. Det andre er hvis grensen først krysses av en annen stat, altså en form for motinvasjon. Dette er i tråd med Mill, og skal sørge for at vekstskålen ikke tippes «kunstig» i en retning. Det siste er som nevnt tidligere, ved tilfeller hvor brudd på menneskerettigheter grenser opp mot massakre eller slaveri. Dette hjelper oss etter mitt syn ikke ut av det fundamentale moralske problem som Arne Olav Brundtland formulerer slik:

Det er vanskelig på noe moralsk grunnlag å ta avstand fra et demokratisk ønske om nye statsdannelser basert på etnisitet eller annet nytt identifiseringsgrunnlag av nasjonalistisk eller endog religiøs karakter. Det blir et hensiktsmessighetsspørsmål. Men problemet er at du knapt får det til uten bruk av vold.⁶³

Det viser seg gang på gang at når et en stat bryter sammen og faller ned i anarkiet, blusser bestialiteten opp i menneskene. Her er årsaksammenhengen spuriøs, men erfaringen forteller at den totale sum av grusomheter er mindre i de fleste totalitære stater enn i stater som har opphørt å fungere. Dette kan virke som seierherrenes justis, men jeg tror at dagens statssystem fungerer relativt godt for store grupper. Når enkelte ønsker en mulighet til å intervensjonere for å berge en stat som er slått «nasjonalt bankerott», er det likevel til syvende og sist

⁶² *Just and Unjust Wars*, s. 87ff.

⁶³ Arne Olav Brundtland, *Norsk Militært Tidsskrift*, nr. 4, 1996, s. 5.

et «hensiktsmessighetsspørsmål». Vi har ingen moralsk autoritet som tilsier at separatister kan ofres i kampen for statsystemet. Nord-irske katolikker, tyrkiske kurdere og befolkningen på Øst-Timor synes vel alle at det er urimelig at ikke også de kan få bestemme hvordan de skal organisere seg.

Slike frigjøringskamper varer ofte i årevis og er kostbare. I enkelte tilfeller varer krigen så lenge at deltakerne på hver side etterhvert begynner å glemme hva de sloss for. Det kan virke som om konflikten i Nord-Irland kun står om klisjeer, der kun slagordene står igjen. Jeg tror at i dagens EU er det ingen praktisk forskjell på hvilke side av grensen i Irland du bor, men agitasjonen og volden ruller videre både av gammel vane og fordi enkelte grupperinger tjener på den. Ulster har falt ned i den hengemyren som Keegan beskrev som endemisk krigføring.

Mitt siste minimumsvilkår for berettiget krigføring er at folkegrupper kan gripe til våpen for nasjonal frigjøring. Det finnes ingen etisk relevante argumenter for at enkelte folkegrupper skal holdes i en stat de selv ikke anerkjenner. Prinsippet om at noen kan ofres for at flertallet skal ha det bra kan ikke tuftes på annet enn hensiktsmessighet. På den annen side viser erfaringen at slike væpnede konflikter bringer enorme lidelser med seg. Mange av dem er et resultat av Englands destruktive genier som er villige til å ofre sitt folk for å nå sitt mål.

5.5. Minimumsvilkårene for berettiget krigføring.

Jeg har over listet fire minimumskrav for berettiget krigføring. Alle unntatt det første er vilkår hvor jeg har åpnet for relativt store unntak. Det eneste kravet som er absolutt er at ingen bør foreta seg noe i utenrikspolitikken uten at en så godt som overhode mulig prøver å analysere situasjonen. Jeg har ett kategoriske imperativ: Ta aldri det første skrittet før du kan redegjøre overfor et kritisk publikum hvordan du skal ta det siste. Eller for å si det med Clausewitz;

Theory, therefore, demands that at the outset of a war its character and scope should be determined on the basis of the political probabilities. The closer these political probabilities drive war toward the absolute, the more the belligerent states are involved and drawn in to its vortex, the clearer appear the connection between its separate actions, and the more imperative the need not to take the first step without considering the last.⁶⁴

Mine minimumsvilkår for berettiget krigføring hjelper egentlig ingen. Irrasjonelle aktører og fanatikere med sitt endelige mål i den neste verden lar seg dessverre ikke fange opp av bønner om mer rasjonalitet. På den annen side er det kun brutal makt som kan hjelpe oss i kampen mot slike, noe som umuliggjør den totale nedrustning, selv i vår «nye» opplysningstid. På dette punkt i teksten er jeg fristet til å låne en formulering til fra Wittgenstein som sier noe om hvor mye og hvor lite vi har oppnådd:

⁶⁴ *On War*, s. 584, 8:3a.

Figuren over skal illustrere Walzers jus in bello. I konflikter med lav intensitet og hvor ingen vitale interesser står på spill bør krigføringen domineres av en utilitaristisk måte å tenke på. En må nøye vurdere den metoden en velger opp mot de mål en ønsker å nå. Men når situasjonen tilspisses og intensiteten øker, må krigføringen bli styrt av moralske ufravikelige lover. Hvis en fortsetter å tenke utilitaristisk vil en havne i den problematikken Walzer kaller «the sliding scale».⁶⁹ Spesielt prinsippene om proporsjonalitet og nødvendighet vil bli så uthulet at de ikke har noen styringsverdi. Spesielt i Vietnam så en at idealet om å redusere denne «dobbel-effekten» forsvant i løpet av krigens gang. Amerikanerne utslettet til slutt landsbyer ved hjelp av jagerfly for å få has på en snikskytter. Walzers poeng er at hvis utilitarismen får råde uhemmet, vil den militære sjef alltid hevde at målet var av en slik viktighet at byen måtte ofres. Prinsippet om nødvendighet går ut på at en ikke skal påføre sivilbefolkningen skader med mindre det er siste utvei. Igjen hevder Walzer at etterhvert som krigen skrider frem, vil soldater oppleve hver eneste dag som full av kriser og katastrofer. Derfor må den utilitaristiske tenkemåten erstattes med moralsk absoluttisme ganske tidlig i konflikten. Hvis en til slutt havner i en situasjon hvor hele eksistensen står på spill trår vi over i den siste fasen. Her mener Walzer at de absolutte lovene fremdeles gjelder, men at en må sette seg ut over dem for en periode. Her må en også legge utilitaristiske vurderinger til grunn, kanskje må en bombe sivile byer slik engelskmennene var tvunget til i innledningsfasen av den annen verdenskrig, men det bør ikke gjøres fullstendig uten hemninger.

Jeg føler som nevnt at Walzer setter ord på de viktigste synspunktene rundt jus in bello. I lavintensitets-konflikter, som for eksempel Falklandskrigen, bør de stridende pålegge seg større begrensinger enn det som tillates i gjeldende krigskonvensjoner. Selv om en handling er moralsk akseptert i krig, trenger den ikke å være akseptabel i den aktuelle situasjon. I en mer konvensjonell krig bør en legge de absolutte krav til grunn. Når en nasjon trues av undergang, slik England var i september 1940, må en bryte de moralske imperativer. Det ville etter mitt syn vært galt å velge slaveriet under nazismen fremfor å bryte de etiske spilleregler i krigføringen. Men med dagens atomvåpen må en nødvendigvis legge strenge bindinger på seg selv. En kan tåle relativt mye før jordens undergang er et bedre alternativ.

Leseren vil kanskje stusse over at jeg i avslutningen høres ut som en moralist, når jeg i innledningen forfektet den politiske realisme. Men som nevnt tidligere, er motsetningen mellom realisme og idealisme mer tilsynelatende en reell, i hvert fall sett fra den teleologiske synsvinkel. Den moralske absoluttismen har en instrumentell verdi, det «lønner» seg å være etisk renhårig

⁶⁹ Ibid s. 228 ff.

i trengte situasjoner. Jeg vil avslutte med et kort sitat av Sigurd Hoel. Han skrev det i sin bok om nazismen i Norge, «Møte ved milepælen», hvor han angrep rettsoppgjøret etter krigen. Men det kan stå som begrunnelse på hvorfor vi bør følge de moralske imperativ også i krig.

Det er ikke lett å vinne med anstand. Har vi lært nok? Har vi opplevd nok, tenkt nok, følt nok - så vi kan vinne anstendig? Så vi ikke taper - mens vi vinner - den verdighet vi gradvis nådde mens vi var de svake, de undertrykte - de som ble trampet på ?

Målet med jus in bello er å avslutte krigen *uten* å legge ned kimen for den neste. Ikke fordi religion, samvittighet eller lover hindrer oss, men fordi vi neppe vil være *tjent* med det.

Litteratur

Bjørneboe, Jens: *Utvalgte essays*. Oslo 1989.

Brundtland, Arne Olav: *Norsk Militært Tidsskrift*, nr. 4, 1996.

Capra, Fritjof: *The Web of Life*. New York 1996.

Clarke, Walter og Herbst, Jeffrey: «Somalia and the Future of Humanitarian Intervention», *Foreign Affairs*, March/April, 1996.

von Clausewitz, Carl: *On War*; oversatt av Michael Howard og Peter Paret, Princeton 1984.

Englund, Peter: *Fortidens landskap*. Oslo 1992.

Fleischer, Carl August: *Folkerett*. Oslo 1984.

Fredriksson, Gunnar: *Wittgenstein*, Oslo 1994.

Hellesnes, Jon: *Fra Athen til Pompeii*. Oslo 1997.

Hobsons, Rolf: *Fra kabinettskrigen til den totale krigen*. Forsvarsstudier 6/1994.

Howards, Michael: *The Laws of War*. Yale 1994.

Howard, Michael: *War in European History*. Oxford 1976.

Keegan, John: *A History of Warfare*. London 1993.

Parret, Peter: *Clausewitz and the state*. Princeton 1985.

Ruge, Otto: *Felttoget*. Oslo 1989.

Snyder, Jack: *The ideology of the offensive, military decision making and the disaster of 1914*. New York 1984

Syse, Henrik: «Naturretten-en tanke for vår tid?», *Aftenposten*, 31.8 1995.

Thucydides: *History of the Peloponnesian War*. London 1972.

Tuchman, Barbara W.: *The guns of August*. New York 1994.

Walzer, Michael: *Just and Unjust Wars*, 2.edt. 1992.

Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus Logico-Philosophicus*. London 1922

Wolff, Robert Paul: *In defence of Anarchism*. New York 1976.

English Summary

«On Realism»

The article states that most people have a genuine feeling for what is right and what is wrong. But the author refuses to grant these feelings any substance beyond psychology. With this rather gloomy departure he embarks on the concept of 'just war'. From the political realism of Hans Morgenthau through the naïve realism of Clausewitz he shows that both end up side by side with the moral realism of Michael Walzer. Walzer asserts that self-defence is the only justifiable war, while Clausewitz claims «that the defensive form of warfare is intrinsically stronger than the offensive». With antipodal departures the moralist and the militarist reach the same conclusion; offensive wars will not be viable in the long run. The article ends with an appeal to the reader that since we have to make the moral properties ourselves, we better do it in a way we can take pride in.

Harald Høiback, f. 1969, Lyngveien 4, 2200 Kongsvinger. Stipendiat innenfor luftkommando og kontroll hvorav et hovedfagsstudium ved UiO inngår. Tjeneste innen luftkommando og kontroll fra Honningsvåg, Sørreisa og Mågerø. Instruktør ved Luftforsvarets kontroll- og varslingsskole, Kongsvinger (1997-98). Luftkrigsskole II fra 1995. Cand. mag. med fagkretsen pedagogikk, historie og filosofi.

Om mot

En refleksjon over realismen og nødvendigheten ved å utvise mot i en moderne krig

AV KAPTEIN GEIR FAGERJORD LOREM

Platon og mot

I en av Platons dialoger samtaler han med Laches⁷⁰ – en atensk general. Temaet er mot. Platon har selv yrkesmilitær bakgrunn, og anerkjenner motet som en grunnleggende dygd som både soldaten og herskeren (som for øvrig bør være filosof i følge Platon) må inneha. I så måte bryter ikke Platon i noen særlig grad med hensyn til sitt eget samfunns syn på hvilke dygder som er fundamentale.

Det er heller ikke et direkte *samfunnsoppgjør* som er hensikten i *Laches-dialogen*. Her er snarere Platon ute etter å vise at selv den som burde best kjenne til motets sanne vesen – nemlig generalen – har problemer med å definere hva modighet innebærer. Eller rettere sagt; han *er* ikke *usikker* på hva han mener med mot. Han har til og med et klart og definitivt svar å gi Platon. Problemet oppstår når generalen oppdager at han oppfatter også andre forhold som modige, til tross for at de motsier hans egen definisjonen om mot. Han taper dermed et fast holdepunkt for sitt eget etiske standpunkt.

Laches forstår mot som å *stå på sin plass og kjempe*. Det innebærer at om man løper når fienden angriper, viser man ikke mot. Det fremstår som helt innlysende for ham, og på denne måten kan han med enkelthet gjenkjenne mot i sine rekker og avdelinger når han ser det.

Det sier seg selv at denne forståelsen av mot er relativ og forstått ut fra grekernes måte å kjempe i falanks. Her står hver enkelt soldat med sverd og lanse som de nedkjemper fienden, og et skjold som de dekker sidemannen med. Siden soldatene er stilt opp i tette rekker sikrer dette skjul for alle mann. Ved hjelp av sluttet orden kunne man manøvrere formasjonene mot fienden.

For å nedkjempe en falanks forsøkte man å bryte rekken eller å omgå flanken, slik at forsvaret faller. På den måten kunne man rulle opp hele rekken

⁷⁰ Platon, *Laches-dialogen*.

med soldater. Vi kan blant annet lese levende skildringer om dette i Homers Illiaden. Her skriver han blant annet at man plasserte de soldatene man visste var *minst modig* i midten av rekkene slik at de ikke skulle ha mulighet til å flykte når fienden kom.

I denne sammenhengen er det klart at mot er å bli på sin plass og ikke flykte. Flykter man for å berge sitt eget liv, overlater man ikke bare kampen til kameratene, man blottstiller også sidemannen for fienden. Mangel på mot i denne sammenhengen har altså umiddelbare konsekvenser for medsoldaten.

Platon tilbakeviser ikke generalen og sier at dette ikke er mot. Problemet er at forståelsen blir for snever til å dekke alle situasjoner hvor mot kommer til uttrykk. For å utfordre prinsippet sier han: Hva med Scythianerne som er kjent for å løpe mens de kjemper, er ikke det også mot?

Laches sier seg enig i det, og motsier dermed sin egen definisjon av mot som å *stå* på sin plass. Grekerne var svært nøye med formuleringene sine. Det som skjer, er at generalen tvinges til å se at mot er mer enn det han i utgangspunktet hadde en forestilling om. I tillegg oppdager han at på tross av sin snevre forståelse av mot, er han faktisk umiddelbart i stand til å gjenkjenne motet i en annen sammenheng. Det skulle tyde på at han hadde en forutforståelse av hva mot var, som er langt mer åpen enn den han tidligere gav uttrykk for. Selv om han paradoksalt nok ikke var i stand til å utvide sin horisont før han lot prinsippet falle. Til sist oppdager vi at motet er å forstå avhengig av situasjonen det kommer til uttrykk i. Idéen mot kommer til ulikt uttrykk i en falanks, enn ved Scythianere som er kjent for å kjempe på en annen måte.

Platon utfordrer Laches til å reformulere sin forståelse av mot slik at den vil omfatte alle mulige situasjoner, også sivilt mot. Laches mener at mot er å forstå som en utholdenhet i sjelen, dvs en klok utholdenhet. Dumdristighet er ikke mot.

Men han får problemer med også dette standpunktet fordi han vil samtidig si at der en soldat kjemper vel vitende om at de andre vil komme til unnsetning og at alle odds er på hans side, utviser mindre mot enn soldaten som blir på sin post til tross for at rekkene rakner og hans side er slått på flukt. Den siste er mer modig, selv om det ikke nødvendigvis er så klokt.

Enda en gang unnslipper forståelsen av motet i det man trodde at man hadde funnet den. Forholdsvis typisk for den platonske dialog. Ethvert fast punkt står i grunnen bare i veien for innsikt, det vesentlige er den prosessen dialogen bringer oss i. Men på samme tid har antagelig samtalen brakt de to noe nærmere innsikt. Vi kan i alle fall forstå at mot må være et begrep relativt sett i forhold konteksten – f eks hva slags våpenform man tok i bruk. Men dermed er det også sagt at den direkte nytten i Laches definisjoner er minimal i forhold til vår egen kontekst.

Tolstoi og mot

Lev Tolstoi gjør imidlertid en glimrende refortolkning og videreføring av begrepet om mot fra Platon i en novelle under tittelen «Raidet».⁷¹ Her beskriver Tolstoi en kaptein og en ung offiser. Kapteinen har sett og opplevd mye i løpet av tiden sin i hæren. Han virker riktignok en smule desillusjonert.

I novellen møtes han og en ung offiser. Sistnevnte mangler ikke illusjoner i det hele tatt. Han er tvert imot svært ivrig og har høye idealer om mot. Han virker også utålmodig etter å kunne bevise sitt mot. Novellen starter med en diskusjon om hva mot innebærer, her blir kapteinen et talerør for Tolstoi i det han henviser til Platon-dialogen som er skissert ovenfor. Mot er å kjempe når man må, og vike når man kan. Den unge offiseren er helt uenig og mener at mot dreier seg om å ri imot fienden uten tanke på farene som truer.

Etter denne samtalen gjør de seg klar for *Raidet*. De stormer en Tartarlandsby hvor innbyggerne har flyktet forut for angrepet. Russerne møter ingen motstand på vei inn. Soldatene brenner og ødelegger, for så å trekke seg ut uten tap. Alt i alt ingen spesielt *modig* handling i det hele tatt. På vei tilbake blir de tatt under ild av tartarene. Kapteinen starter retretten, uten tanke for å angripe skogholtet med fienden som har en fordelaktig stilling i skjul av skogen. Den unge offiseren ser derimot sin aller første og sin store sjanse til å utvise mot. Han iverksetter et angrep i miniatyr og rir med sine menn rett inn i skogholtet. Noen overlevende kommer flyktende hals over hode tilbake. Kapteinen bidrar til å berge dem ut, og han får reddet den unge offiseren, som nå er dødelig såret.

Den unge offiseren er nå fortvilet over sitt overmot og dumskap. Han innser at han ikke har utvist mot i det hele tatt, bare mangel på dømmekraft. Han gråter! Kapteinen derimot trøster og forsøker oppriktig å overbevise den unge mannen om at han var modig. Det til tross for at kapteinen kunne ha anvendt situasjonen til et «...hva var det jeg sa: Kjemp når du må, vik når du kan!» I stedet viser han storsinn nok til å forsøke å la sin unge venn dø med vissheten om at han var modig. Tross forsøket dør den unge offiseren fortvilet vel vitende om at hans overmot kostet både ham selv og flere andre livet.

Kapteinenens personlighet og karakter er interessant. Det er helt tydelig i novellen at dette jeg har kalt «storsinn» også er en del av motet som kapteinen innehar. Tolstoi forteller om flere episoder som illustrerer den samme karakteren.

Tidlig i novellen beskriver *jeg-personen* sitt møte med kapteinenens mor. Hun forteller at hun hadde gitt sønnen en lykkeamulett som skulle verne ham fra å bli såret. Hun priser seg lykkelig for at hun hadde fått sønnen til å gå med smykket. Han trodde ikke på magien selv, men han bar amuletten for sin mors skyld. Og moren utbryter at i alle de år han har vært soldat har han aldri blitt skadet, ikke så mye som en skramme.

⁷¹ Tolstoi, *Utvalgte noveller*, norsk utgave ved Den norske bokklubben.

Jeg-personen vet fra før av at kapteinen faktisk har vært skadet, også livstruende et par ganger. Han var dekorert på grunn av det. Men *han hadde aldri sagt noe til sin mor om det*, for å spare henne for bekymringer – og antagelig fordi det rett og slett ikke var nødvendig å utsette moren for denne påkjenningen. Igjen har vi en variant av å bli på sin post når man må, og unngå når man kan. I denne sammenhengen kommer mot til uttrykk som noe i retning av en personlig styrke til å bære sin egen belastning.

Mot for Tolstoi synes å ekvivalere med en personlig styrke og autonomi som vil gi seg utslag i langt mer allmenne sammenhenger enn bare de rent militære. Mot gir seg alltid til uttrykk i en sosial sammenheng, men aldri som selvutslettelse. *Individet* er alltid forstått i relasjon til *andre* mennesker. I så måte er han på linje med Platon og Aristoteles.

Mot i moderne forstand

Hva så med mot i moderne forstand. Det kan være gode grunner for å si at denne type dygdtenkning representert ved Platon og Tolstoi er utdatert, avlegs og upassende til en moderne virkelighetsoppfatning. I den såkalte realismen finner vi et systematisk og populært motargument mot alle etiske idealer. Man kaller seg «realister» sannsynligvis for å signalisere at man er mer virkelighetsnær enn sine meningsmotstandere. Utgangspunktet kan være en opplevelse av den etiske overbygning ikke stemmer overens med menneskets egentlige natur eller væremåte.

Menneskets natur er av realisten forstått som *egeninteressen*. Etske idealer som f.eks. rettferdighet, er således en abstraksjon og naturstridig fordi den begrenser utfoldelsen av menneskets *egentlige natur*.

Man kan riktignok spørre seg hvor moderne tankegangen egentlig er. Platon møtte de samme argumentene hos sofistene.⁷² Men tankegangen har fått en renessanse i nyere tid på bakgrunn i nihilismen og visse i former for eksistensialisme. Tanken om et fast utgangspunkt som man kan forstå menneskets vesen ut fra, er i beste fall en illusjon skapt av svake mennesker som trøst fordi man ikke kan leve en tilværelse uten en ytterste mening. Derfor er eksistensen i følge Sartre det eneste mennesket har å forholde seg til. Det vil si den umiddelbare opplevelsen av å være i live. Alt annet er kun abstraksjon. Derfor er mennesket alene. Man kan ikke støtte seg på noe som garanti for hverken moral, livsmål eller ambisjoner.

Harald Høibacks intensjon går nok i denne retning, i det han ønsker å refortolke militær etikk uten å søke hjelp i religion, sedvane eller tradisjonell moral. Han har nok rett i at selve utgangspunktet for refleksjonen ikke lar seg

⁷² Platon, *Gorgias-dialogen*. Kallikles blir her talerør for at rettferdigheten er «de svakes» begrep for å temme «de sterke».

diskutere, men at den er mer basert på overbevisning. Men et hvilket som helst utgangspunkt lar seg belyse og kritisere.

I artikkelen «Om realismen» kritiserer han all type tenkning som på forhånd har bestemt seg for sitt faste punkt.⁷³ Han gjør dette ved å støtte seg til en nihilistisk tradisjon. Men i stedet for å gi avkall på et etisk utgangspunkt for sin egen del, velger han i stedet et punkt som er så konkret at han klarer å formulere det i et slagord: Makta rår! Andre steder tolkes det som *egeninteresse* eller *det man er tjent med*.

Høiback oppfatter dette som en deskriptiv beskrivelse av menneskets vesen. Høiback stiller seg således inn i den rekken med forfattere til *Pacem* som faktisk har et fastpunkt for sin etikk. Han skriver det til og med selv: «Grunnmuren til min argumentasjon om berettiget krigføring er dermed lagt. «Makta rår» ikke fordi jeg synes at den bør gjøre det, men fordi jeg konstaterer at den faktisk gjør det.»⁷⁴

Jeg tolker hensikten hans i retning av et ønske om å skifte perspektiv fra religion, samvittighet eller samfunnets lover, til egeninteressen.⁷⁵ Det samme etiske fastpunkt legger han til grunn for refortolkningen av bl a Clausewitz og Walzer. Kriteriet for å avgjøre om krigføringen er berettiget eller ikke, prøves ut fra dette fastpunktet.

Høiback forstår egeninteressen som basis for realpolitikken, ikke fordi han ønsker at det skal være slik, men fordi han konstaterer at det faktisk er slik. Dette er riktignok et standpunkt som svært ofte er knyttet til stor grad av pessimisme til mennesket, særlig i krig hvor egeninteressen virkelig kan komme til fritt utløp. Det som gjør Høiback interessant i denne sammenheng, er at han beskriver en slags humanitet i egeninteressen, det til tross for at realismen ikke gir noen garanti for at han vil finne det.

Når det gjelder Jens Olav Mæland, virker det ikke som om han er villig til å ta den sjansen. Derfor inkluderer og forutsetter han motet blant de dygder en offiser bør identifisere seg med, basert på en forståelse av menneskets natur med et annet fastpunkt enn egeninteressen.⁷⁶ Mæland støtter seg bl a på Aristoteles' argumentasjon om motet, men overfører tankegangen direkte på dagens krigere. Aristoteles krever blant annet av offiseren at han viser mot i mange situasjoner, slik som sivilt mot, eller evnen til å si i fra når han mener noe er galt. Mæland tolker det videre til: «Han må kunne reagere hvis han mener at folkeretten blir overkjørt»;⁷⁷ skjønt Aristoteles kan aldri ha ment noe i den retning. Folkeretten og krigsforbrytelser var ikke begreper i antikkens

73 Høiback, «Om realismen», *PACEM* 2 (1999), s. 27.

74 Ibid., s. 29.

75 Jfr. *ibid.*, s. 43.

76 Jens Olav Mæland, *Yrkesetikk for offiserer*, Kristiansand, 1998, s. 97.

77 Ibid.

verden. Selv i kontekst av det vi i dag kaller krigsforbrytelser, virker denne tanken ukjent for både Aristoteles og hans samtid.⁷⁸

Jeg skal ikke gå i mot Mæland og hevde at å stå opp i en stridssituasjon og kritisere sin overordnede for brudd på folkeretten *ikke er å utvise mot*. Det er klart en slik situasjon krever personlig styrke og integritet for den soldat eller offiser som ønsker å bevare humaniteten i krig på tross av omstendighet og på tross av «kameraters» kriminelle handlinger og holdninger. Men det kvalifiserer ikke til noe annet enn en assosiasjon med utgangspunkt i antikkens begrep om mot – med mindre man ønsker å kanonisere visse prinsipper fremfor andre.

Walzer fører ved innledningen til sin bok *Just and Unjust Wars* et argument mot den såkalte realismen.⁷⁹ Han hevder at realismens standpunkt er at menneskets vesen er inhumant. Om det settes under press, som i en stridssituasjon, bryter det ikke sammen, men viser snarere sitt sanne vesen som inhumant og styrt av egeninteresse eller overlevelsestrang. Det inhumane er således en nødvendig og uunngåelig del av krigens vesen. For realisten blir begrepet om mot bare et forsøk på bevare en illusjon om sivilisasjonen så langt det er mulig inn i en presset situasjon.

Det underlige er at begrepet mot synes i tillegg å være totalt overflødig i moderne forstand. For det man tidligere karakteriserte som feighet, faller nå mer inn under det vi nå kaller psykiske stridsreaksjoner. Det er nå ingen som vil kalle reaksjoner som angst, kaldsvette, vannlating, hjerteklapp, pustebesvær og apati for feighet. For det har lite å gjøre med karakteren til mennesket, der er mer menneskets *psykiske* reaksjon i møte med en situasjon som virkelig *er* overhengende farlig. Det er en reaksjon som man til dels mangler *viljesmessig* kontroll over. Etikk forutsetter i det minste en viss form for valgfrihet. Stridsreaksjoner er en tilstand mennesket ikke kan noe for – selv om reaksjonen vil variere fra individ til individ. Det er snarere en naturlig måte å reagere ovenfor fare. Det å møte slike reaksjoner med moralsk indignasjon, eller å tilskrive det personens moralske karakter som feighet, vil være en hån mot mennesket. Psykiske reaksjoner er selvsagt et moment i striden, men det har lite eller ingenting med moral å gjøre.

For såvidt er allerede Tolstói inne på den tanken. Den unge offiseren blir et talerør for et forvrengt og romantiserende syn på motet. Nemlig at man ikke enser faren for sitt eget liv. Men dette viser seg ikke som mot, i følge Tolstói, men som dumdristighet eller mangel på dømmekraft. Om vi skal omsette det til et moderne språk, vil det å innta en holdning – i den tro at det er mot – hvor en totalt undertrykker ens reaksjoner på fare, så har man ikke forstått hverken sine *egne* eller de *menneskelige* ytelser og begrensninger rent generelt. Man er da neppe kompetent til å lede soldater i strid i det hele tatt.

78 M. Walzer, *Just and Unjust Wars*, s. 5.

79 Ibid., s. 3-4.

Men er dette et argument som rammer *motet* som sådan? På ingen måte! Det rammer overmotet eller dumdristigheten, men det har heller aldri vært noen dygd i militær sammenheng så vidt jeg er kjent med. Det er mer et argument for nødvendigheten av en reformulering av motets karakter. Poenget er at begrepet mot er kontekstavhengig, slik den atenske generalen oppdaget i samtale med Platon. På det grunnlag kan Tolstoi fortsette diskusjonen ved å sette et abstrakt begrep inn i en konkret virkelighet i novellen »Raidet».

Vår egen kontekst medfører at noe av den klassiske anvendelsen av begrepet mot i forbindelse med strid blir meningsløs. Mot kan nok fortsatt ansees som viljestyrke og standhaftighet i en presset situasjon, men det kan ikke bety at man skal undertrykke følelsene og ikke innrømme at man faktisk er skremt. Man er skremt fordi man er styrt, i egeninteressens navn, av ønsket om å overleve striden. Det sier jeg ikke fordi det er ønsketenkning, men fordi jeg konstaterer at slik må det være hos et mentalt friskt menneske.

For Tolstoi var mot å kjempe når man *må*, og flykte når man *kan*. Med andre ord: Motet er uløselig knyttet til dømmekraften. Det er ikke bare snakk om blind selvbeherskelse. I så fall er motet hos avdelingens sjef en dygd og forbilde som man kan se opp til og beundre. Det er ikke en *selvdestruerende* kraft, men en egenskap for å bevare både *målbevisstheten og livet* på samme tid. Vi må regne med at våre vernepliktige mannskaper er interessert i å bevare begge deler: Både målet (f eks frihet) og livet (som man har kjært).

Militært mot, som alt annet mot, kan ikke komme til uttrykk som en holdning som benekter den vi er som menneske. Motet må uttrykke måten et menneske realiserer seg i sin menneskelighet. Tross alt er det en etikk for jordmennesker vi snakker om, og ikke for engler!

Et spørsmål henger fortsatt igjen i luften, det er påstanden fra Mæland om mot i forbindelse med folkeretten. Vi kan ikke ta Aristoteles til inntekt for denne posisjonen, det er anakronistisk. Men at det er å utvise mot? – det burde være helt klart!

Hos feltpresten dukker det av og til opp en siviltjenestesøker som nettopp plages av muligheten for selv å bli beordret til å utføre brudd på krigens folkerett. Selvsagt er systemet i Forsvaret, og lovverket i Norge, basert på at dette ikke skal forekomme. Skulle det allikevel forekomme, skal brudd på folkeretten straffes som en forbrytelse man utfører som privatperson. Prinsippet er inkorporert i militær straffelov i forbindelse med plikten til å følge ordre. Hovedprinsippet er selvsagt at enhver plikter å følge ordre fra sine militære overordnede, men et av unntakene knytter seg til brudd på folkeretten. Derfor er heller ikke frykten for å bli beordret til folkerettsbrudd en legitim årsak for fritak – nettopp fordi man forutsetter at det ikke skal forekomme, og hvis det forekommer er det i seg selv et brudd på det militære system. Man er således personlig ansvarlig for slike handlinger, og kan ikke dekke seg bak hverken et system eller en ordre.

Det «realistiske» argument kan allikevel føres mot dette idealet. Fordi i en presset situasjon er lite det lite trolig at et menneske vil bli styrt av noe annet enn primitive drifter som hat, overlevelse og hevnløst. I en slik sfære er det ikke mulig å opprettholde moral. Man har i så fall et pessimistisk syn på mennesket. Riktignok synes pessimister ofte å representere det mest «realistiske» utfall og mulighet i strid. Men det vil ikke si at argumentet er akseptabelt fordi det baserer seg på premisser som har store konsekvenser for menneskesynet.

For om det såkalte inhumane er menneskets faktiske natur, har man fratatt mennesket dets menneskelighet (det ligger jo i begrepet in-human. Dvs umenneskelig). Det er gjennomsluttig i argumentasjonen, fordi de driftene man assosierer med mennesket under press kan karakteriseres som et dyr – kanskje et rovdyr. Ved tapet av moralen, forfaller mennesket til noe dyrligt. Om *dyrets væremåte* er menneskets vesen, er hverdagssituasjonen den unaturlige og oppkonstruerte tilstand. Det finnes filosofiske retninger som argumenter for dette, dvs at moralen er en illusjon for å dekke over livets meningsløshet.

Personlig har jeg problemer med å godta en slik nihilisme, da ikke som et argument mot at egeninteressen er en viktig del av menneskets natur, men fordi maksimering av egeninteressen får drastiske konsekvenser for menneskesynet, og fordi det strider med måten mennesket faktisk lever på. Da tenker jeg på at intet menneske faktisk lever alene – uten andre mennesker – men at hele vår væremåte også er rettet i forhold til andre. Enkelte har forsøkt å vise at også relasjonen til andre mennesker også er å forstå som egeninteresse. Riktignok kan en del mellommenneskelige forhold beskrives på denne måten, f eks manipulering, undertrykking etc, men menneskelige sosiale relasjoner er mer enn dette.

Konsekvensen av å maksimere egeninteressen til selve beskrivelsen av menneskets natur er dermed at man distanserer seg fra en viktig del av den menneskelige væremåten: Nemlig måten vi forholder oss til hverandre.

For Hannah Arendt er ondskap når et menneske trekker seg tilbake fra det mellommenneskelige fellesskap. Ved å trekke seg tilbake til en privat sfære, eller avskjære seg fra fellesskapet, så motsier mennesket sin egen natur som sosial. Derfor er handlingen ikke etisk. Derfor er også egeninteressen problematisk, fordi den nettopp representerer en tilbaketrekning fra den fellesmenneskelige arena til en privat tilværelse. Arendts tese i Eichmann-boka, som er en rapport over ondskapens banalitet, er å vise hvorledes egeninteressen hos menn som Eichmann muliggjorde ondskapen i Auschwitz. Egeninteressen umuliggjør etisk refleksjon. Således blir Arendt en ekstrem motposisjon i forhold til realismen slik Høiback skildrer den.

Hva da med mot? Om mot skal være et legitimt etisk begrep, må det beskrive mennesket slik det virkelig er. Ikke slik man skulle ønske at det var (en engel) eller et vrengebilde av det man frykter det kan være (en djevel). Motet

må på en eller annen måte uttrykke menneskets vesen. Det vil derfor oppstå i spenningsfeltet mellom egeninteressen og det mellommenneskelige.

Motet er forstått som en personlig integritet eller evnen til å motstå press fra følelser som frykt og hat. Det er derfor en egenskap som kan komme til uttrykk i situasjoner som i aller høyeste grad har muligheten i seg til å forfalle til det inhumane. Måten mot kommer til uttrykk er ved å bevare humaniteten på tross av omstendighetene. En maksimering av et av ytterpunktene er en selvmotsigende. Maksimering av det annet menneske kan innebære muligheten for selvoppofrelse. Selvoppofrelse er selvdestruktiv og strider med egeninteressen. På en tilsvarende måte vil maksimering av egeninteressen innebære muligheten for å undergrave det sosiale aspektet og dermed motsi menneskets natur.

Om egeninteressen skal avgjøre rett og galt, kan man si at jeg personlig ikke er tjent med å risikere livet for noe som helst. Men det er helt greitt at andre forsvarer folket, Konge og fedreland. Man kan hevde videre at om alle tenkte slik, ville ingen være tjent med det fordi forsvaret ville kollapse, fienden ville ta oss og vi alle ville tape. Ut fra en helhetsvurdering, vil det kanskje lønne seg for meg personlig å delta i forsvaret av min frihet, selv om jeg risikerer alt ved å være med. Men da forutsetter man allerede en *helhetsoversikt* og en *sosialitet*, som vil være totalt fremmed for den eksistensielle opplevelsen av stridens hete. Argumentet er absurd fordi om det er i min interesse å kjempe, så må jeg slutte at det er i min interesse å risikere livet. Men om jeg ligger og trykker mot bakken mens granatene raser i bakken omkring meg vil nok den fremste egeninteressen være å leve, slik at det vil være i min interesse å trekke meg ut av kampen.

Poenget er at egeninteressen aldri må løsrives fra relasjonen til medmennesket. Selv de sterkeste forkjemperne for individuell frihet, som Mill og Kant, ser individualiteten i forhold til det annet menneske.

Etikk for krig er intet unntak: For trekker jeg meg ut av egeninteresse, overlater jeg samtidig kampen til mine medsoldater. Slik som i falanksen: Mangelen på mot får direkte konsekvenser for mine medmennesker. Mangelen på mot er amoralsk kun fordi det oppstår som en benektelse av menneskets vesen som sosialt. Dumdrighet er mangel på mot fordi det også er benektelse av menneskets vesen som egeninteresse. Forsvar for motet er ment som et forsvar for menneskeverdet i en situasjon som bærer i seg muligheten for ikke bare det rent dyriske i mennesket, men rett og slett det inhumane.

Spørsmålet om vi trenger mot i moderne forstand er derfor delvis besvart. Men forventes mot hos en offiser i en moderne krig?

Ja, mot forventes av deg som soldat eller offiser!

Så entydig er det mulig å svare på det! Vi trenger bare å henvise til loven som stiller som entydig krav å ikke adlyde en ordre som strider med folkeretten, og kravet om å gjøre alt som står i ens makt til å hindre at den blir utført. Om du ikke har personlig integritet nok til å nekte en slik ordre, blir du personlig ansvarlig for forbrytelsen. Det er ingen krigshandling på vegne av en militærmakt eller nasjon, det er forbrytelse du selv stilles til ansvar for – det til tross for at vi i dette essayet to ganger har påstått at en slik handling er å utvise mot, kanskje til og med stort mot med fare for *eget* liv.

Rettsaken mot Oblt Eichmann i Jerusalem demonstrerer dette. Hannah Arendt referer denne rettsaken i boken med tittelen *Eichmann in Jerusalem*.⁸⁰ Eichmanns forsvar bestod i at han handlet under ordre fra Himmler, slik at Himmler måtte stilles til ansvar for dødsleiren Auschwitz. Han føyet til og med Kants offisielle etikk og politiske teori til grunn for sitt forsvar: For om man ikke lyder styresmaktene, taper man lov og orden. Man kan være uenig i lovene, men konsekvensene av anarki vil være totalt tap av menneskelighet fordi mennesket i sin natur er sosialt. Hannah Arendt klarer selvsagt å vise at Kant ikke kan tas til inntekt for dette, men hun innrømmer samtidig at Eichmann viste en svakhet ved den tradisjonelle fortolkningen av Kants etikk.

Eichmann ble stilt til ansvar for sine handlinger som leirkommandant i Auschwitz og ble henrettet for forbrytelsen selv om han handlet under direkte ordre. Med andre ord er ikke ordrenekt bare noe han *burde* ha gjort, det var *forventet* at han ikke skulle adlyde. Og når han ikke utviste *mot* nok til å nekte, ble han straffet med Israels strengeste straff.⁸¹

Omstendighetene spiller selvsagt en rolle. For eksempel menige tyske soldater hadde reelt sett liten mulighet til for eksempel å hindre henrettelse av politiske fanger i Norge. Uten særlig grad av valgfrihet, er det vanskelig å moralsk fordømme handlinger. Straffereaksjonen var derfor mildere. Mens en offisers handlefrihet i en viss grad ikke er så begrenset fordi ens innvendinger vil bli hørt i langt sterkere grad, de har en viss tyngde innad i systemet osv. Derfor har offiseren heller ikke har den samme graden av formildende omstendigheter som en menig. Når det gjaldt Eichmann er det helt klart at han hadde muligheten for å nekte. Han var ikke i en presset situasjon, under fiendtlig ild eller med en direkte trussel mot hans liv. Tvert imot så han beordringen til Auschwitz som en mulighet for videre avansement mot en

80 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem – A report on the Banality of Evil*.

81 Anm: Hannah Arendt redegjør for rettsakens jurisdiksjon. Rettsaken ble ført i Israel fordi Eichmann ble bortført fra Argentina til Israel av israelsk etterretningstjeneste. Man mente man hadde jurisdiksjon til å dømme ham fordi forbrytelsen skjedde mot det jødiske folk. Arendt argumenterer imidlertid for at selv om de fleste ofrene var jøder, var forbrytelsen av en slik art at det må karakteriseres som en forbrytelse mot menneskeheten. Følgelig skulle saken vært ført innenfor en internasjonal domstol. Da ville man også unngått mye av den kritikken Eichmannsaken og -dommen utløste. Arendt tar også avstand fra påstandene om at en israelsk domstol var partisk og følgelig ikke burde dømme Eichmann. Hun henviser da til rettspraksis der staten alltid opptrer på vegne av offeret. Argumentet for en internasjonal domstol må føres på et annet nivå. Jfr. avslutningskapitlet i boken.

oberststilling. Han utførte således en «god» jobb i ledelsen av leiren motivert av den samme egeninteresse – og slett ikke motivert ut fra rasehat eller grusomhet. Dette ble grundig dokumentert gjennom avhørene og rettssaken i Jerusalem. Dommen mot Eichmann bekrefter at man i en slik situasjon forventer av en offiser at vedkommende utviser mot nok til å risikere egen karriere, kanskje risikere sitt eget liv, for å bevare humaniteten i en situasjon som bærer muligheten til det inhumane.

Dette er også et argument ovenfor de siviltjenestesøkere som ønsker å nekte militæret ut fra en såkalt «realistisk» vurdering av mennesket i strid. «Realismen» er i beste fall en formildende omstendighet. Forventningen av deg i strid er at du bevarer menneskeverdet: Ditt eget, dine medsoldaters, de siviles og dine fienders menneskeverd. Soldaten og offiseren må altså ...

...være modig i strid. Han må våge å utføre det oppdraget som er gitt. Det avgjørende for en offiser er ikke de store ord i en gruppe hvis han er pysete når det blir alvor. Det er mot til å våge noe når situasjonen krever det som er avgjørende. Offiseren må ha gjort opp med seg selv at yrket har sin pris, og at det ligger i yrkets natur at når det kreves, må han være villig til å ofre seg selv.

Modighet er dermed noe annet enn dumdristighet eller uvøren oppførsel. Den uvørne framferd kan sette medmenneskers sikkerhet i fare, og må derfor avvises.⁸²

Mot er derfor ikke høye idealer eller temaer for festtaler. Det er snarere en *realistisk* forventning og en *nødvendig* forutsetning i et forsvar som ønsker å verne nasjonen mot overgrep – og ikke selv innta rollen som overgriper.

English Summary

«Courage: Some Reflections upon Realism and the Necessity of Showing Courage in Modern Warfare»

Ethics must reflect the human nature. In a pressed situation, ethics will express itself in accordance to human being. The question is how the nature of this being is best explained. By choosing *courage* as point of departure for reflection, we can say something about this being in relation to a very concrete context.

The «realistic» argument claims that human being is best understood as self-interest. In that case, sociality becomes problematic. Accordingly, a one-sided emphasis on The Other will contradict the self-interest. We need an understanding of human nature that embraces both the social and the individual aspect of human being.

The concept of courage presupposes this kind of dialectics. Oppression of self-interest will result in hubris, and lack of judgement. At the same time,

⁸² Mæland 1998, s. 97.

courage is a concept that presupposes the relation to others in a positive manner - represented by the fellow soldier, the enemy or the family at home.

In this sense, the concept of courage has a far more general basis than just to be limited to human conduct in war. Courage expresses an essential aspect of the human nature in itself.

Geir Fagerjord Lorem, Ringveien 21, 9300 Finnsnes. F. 1969. Cand.philol. med hovedfag i filosofi. Fungerende garnisonsprest, Heggelia garnison. Har tidligere vært menighetsprest i Metodistkirken, Tromsø menighet, bataljonsprest, MFA-bn, feltprest ved Skjold garnison og hjelpelærer på fagstudiet i filosofi, UiT.

Folkemord

– *staters suverenitet og individers ukrenkelighet*

AV ARNE JOHAN VETLESEN

I

Den FN-erklærte «sikre sonen» i Srebrenica ble istedet åstedet for den største massakren i Europa siden annen verdenskrig. David Rohde konkluderer sin bok *Endgame: The Betrayal and Fall of Srebrenica* slik: «The international community partially disarmed thousands of men, promised them they would be safeguarded and then delivered them to their sworn enemies. Srebrenica was not simply a case of the international community standing by as a far-off atrocity was committed. The actions of the international community encouraged, aided and emboldened the executioners» (s. 350). Og videre: «American, French and British policy in Bosnia has created twin cancers. Serb nationalists were taught that «ethnic cleansing» could succeed; Muslims learned that their lives didn't matter. Many survivors argue that if Srebrenica had been a Christian town surrounded by attacking Muslims, the West would have acted» (s. 375). Om nødvendigheten av rettergang mot gjerningsmennene skriver Rohde: «If no accurate history emerges, Srebrenica is doomed to join the myriad of real and imagined atrocities that nationalist leaders can play on in five or fifty years to incite the next round of bloodletting. A young Ratko Mladic may have been born during the fall of Srebrenica. This time, a Muslim will be brought up on tales of atrocities committed against his people» (s. 375f.).

II

Den danske statsviteren Tonny Brems Knudsen finner at det han samlet betegner som den europeiske tradisjonen for humanitær intervensjon fokuserer på følgende kriterier for når intervensjon er legitimt: For det første, bruken av makt er legitim dersom forbrytelsen er så grusom at den sjokkerer det menneskelige samfunn. Intervensjoner har således vært et svar på massive forfølgelser, massakrer eller folkemord. For det andre, legitimiteten for en humanitær intervensjon er blitt hentet fra en universell og absolutt kilde for

rettferdighet, den være seg guddommelig lov, naturrett eller alment anerkjente prinsipper for menneskeheten. Selvsagt er dette svært ulike kilder, ettersom de speiler ulike tidsepoker og intellektuelle ståsteder. Men fra Grotius' doktrine fra 1625 og frem til i dag gjelder det at retten til intervensjon ved hjelp av makt på et humanitært grunnlag henviser til beskyttelsen av menneskeheten som en helhet. I våre dager er det særlig med henvisning til universelle menneskerettigheter at intervensjon finner sted, og da i menneskehetens navn for å beskytte en bestemt gruppe individer fra overgrep. Slik intervensjon forutsetter en identifikasjon av overgriper såvel som offer. I dette ligger det, for det tredje, at intervensjonen innebærer å ta parti mot overgriperen, vel å merke i anerkjennelse av et strikt krav om at den intervenerende part hele tiden er forpliktet overfor det humanitære formål. Den intervenerende part skal ikke oppnå territorielle eller politiske fordeler ved sin inngripen, men ha som mål å påtvinge minimumsstandarder for humanitet overfor den overgripende hersker eller part. For det fjerde, som en konsekvens av rettferdigheten ved det humanitære formålet, innebærer de legitime midlene for intervensjonen en fullskala bruk av makt på vegne av den overgrepne part dersom dette trengs for å sette en stopper for inhuman behandling. For det femte, ambisjonen i den klassiske europeiske doktrinen om humanitær intervensjon har vedvarende vært den høyest mulige: å bringe mishandling av individer til opphør. For det sjette, i staters praksis har retten til humanitær intervensjon blitt utøvet kollektivt for slik å unngå misbruk. Endelig, når det gjelder forpliktelsen til å reagere, er det klart både fra doktrinen og praksisen i den europeiske doktrinen at intervensjon ikke har form av en plikt til å gripe inn for menneskeheten; istedet er det tale om en legitim opsjon. Gitt nasjonalstatens naturlige egeninteresse er det vanskelig å se hvordan det kunne være annerledes. Grotius' utsagn «truly it is more honorable to avenge the wrongs of others rather than one's own» er treffende både med tanke på det internasjonale samfunns solidaritet og dens begrensninger.

Hva nå med legitimiteten for humanitær intervensjon ved hjelp av militærmakt i FN-regi? I dag er denne legitimiteten søkt etablert ved å knytte en forbindelse mellom humanitære formål og tiltak som anses nødvendige overfor trusler mot internasjonal fred og sikkerhet. Den tilsiktede forbindelsen er ivaretatt i FN-charterets kapittel VII, hvor kapittel VI's bestemmelse om operasjoner som søker å bevare freden («peace keeping operations»), suppleres av en bestemmelse om implementering ved makt («enforcement operations»). Forbindelsen ble først etablert, om enn indirekte, i FNs Sikkerhetsråds Resolusjon 688 av 5. april 1991, som ble vedtatt som svar på den humanitære katastrofen som truet den kurdiske befolkningen i det nordlige Irak. En strengere oppfølging av intervensjonen i kapittel VII skjedde i forbindelse med den humanitære intervensjonen i Somalia. Den legale basis for intervensjonen var Sikkerhetsrådets Resolusjon 794 av 3. desember 1992, hvor det ble erklært at

Somalias situasjon som «the deteriorating, complex and extraordinary nature (...) required an immediate and exceptional response» (Knudsen 1997, s. 15).

FN har tradisjonelt nølt med, eller vegret seg i det lengste mot, å ta parti direkte og avgjørende overfor et undertrykkende regime eller en part i en borgerkrig, også i tilfeller der det er helt åpenbart at regimet eller parten er skyldig i grove brudd på menneskerettighetene. Tross resolusjonene som FN har vedtatt i kapittel VIIs ånd i de senere år, har uviljen mot å gripe direkte inn overfor den eller de overgripende parter i Somalia, Rwanda og Bosnia vært meget stor. Som Knudsen hevder skyldes dette ikke bare politiske og operasjonelle hensyn. Uviljen skyldes også fraværet av en eksplisitt rett til humanitær intervensjon – samt klare og entydige kriterier for dens anvendelse – i internasjonal rett. Konsekvensen er at FNs Sikkerhetsråd har holdt seg til prinsippet om upartisk handling basert på samtykke selv i møtet med ensidige brudd på menneskerettighetene. Selv de resolusjonene angående Bosnia som eksplisitt autoriserte bruk av makt, refererte til alle parter. I tråd med den kalde krigens praksis for humanitære intervensjoner har således tilnærmingen til Bosnia fulgt formularet om upartisk beskyttelse av humanitær assistanse ved hjelp av begrenset makt. Kort sagt, det er prinsippene om upartiskhet, nøytralitet og begrenset maktbruk som har vært ledetråden. Denne praksisen står i kontrast til ånden i den klassiske europeiske doktrinen om intervensjon som går tilbake til Grotius. Denne doktrinen forsvarer rettferdigheten i en avgjørende og ensidig bruk av full-skala makt for å stanse menneskelig lidelse. Den normative kjernen i doktrinen er at menneskeheten ikke skal forferdes («be outraged»); ut av dette kan det leses en moralsk forpliktelse til å reagere overfor nedslakting og ekstrem forfølgelse.

FNs handlemåte overfor krisene i Somalia og Bosnia vitner om en nedtrapping av humanitære ambisjoner og en motvilje mot å peke ut en bestemt regjering eller fraksjon som den skyldige part, samt mot å bruke full-skala makt mot den. Den britiske doktrinen for «Wider Peacekeeping» er et eksempel på forsøket på å bevare et ihvertfall delvis eller symbolsk samtykke blant de stridende parter i tilfeller av begrenset maktbruk, samt en avvisning av åpen partiskhet og stillingtaken, altså en strategi om ikke-provokasjon, «containment» og humanitær hjelp. Målsetningen er å yte humanitær assistanse mens stridighetene pågår, altså å hjelpe krigens ofre snarere enn å iverksette en intervensjon for å sette en definitiv stopper for lidelsene. Kort sagt, en strategi for «keeping the peace rather than making the war».

Det er rikelig belegg for å hevde at dette konseptet for «Wider Peacekeeping» er dekkende for tilnærmingen til FNs ledende rådgivere og utsendinger til Bosnia. Resolusjon 824 av 6. mai 1993 erklærte Srebrenica, Sarajevo, Tuzla, Bihac, Gorazde og Zepa for sikre soner («safe havens»). Implementeringen av resolusjonen baserte seg på samarbeidet med og samtykket fra alle berørte parter, og den var fremfor alt annet drevet av ønsket

om at FN skulle forbli upartisk. FNs spesialutsending Yasushi Akashi pleide, i samsvar med dette ståstedet, å si at «the man you bomb today is the same man whose cooperation you may require tomorrow for the passage of a human convoy» (Honig & Both 1996, s. 181). Lederen for FN-styrkene, general Bernard Janvier, artikulerte samme fikserthet på bevaring av upartiskhet og nøytralitet da han, i et møte med Akashi og general Rupert Smith, lederen for «Rapid Reaction Force», den 9. juni uttalte at «As peacekeepers, we must talk to all parties; the small gains that we achieve from doing so are better than the losses from the combative approach. (...) We will never have the possibility of combat, of imposing our will on the Serbs. The only possible way is to go through political negotiations. That is the only way we can fulfill our mandate» (Rohde 1997, s. 421). Logikken hos Akashi og Janvier er enkel nok: En ensidig og avgjørende maktanvendende inngripen i situasjonen mellom partene vil uvegerlig ha karakter av å være rettet mot den ene part som den hvis handlinger det gjelder å stanse. Ved slik å være rettet mot en distinkt part, vil inngripenen innebære en stillingtaken, nemlig å ta parti mot den ene parten og for den andre. Dermed har man oppgitt sin upartiskhet. Prisen for slik å ta parti vil være at man mister den parten man tar parti mot som samarbeidende og samtykkende part i fremtiden, og dermed i det videre humanitære arbeid FN, nettopp som nøytralt organ, er forpliktet på.

Det springende punkt er hvorvidt FN legitimt kan handle på en måte som er mot samtykket til en av de stridende partene, og der FNs handlemåte overfor parten inkluderer såkalt ensidig bruk av makt. Akashis og Janviers standpunkt var at bevaringen av upartiskhet, dvs. bevaringen av et konsensusbasert samtykke hos alle parter, utgjorde et så overordnet hensyn at det i en gitt situasjon måtte gis forrang fremfor – og dermed utelukke – opsjonen om bruk av «autorisert vold» i «ekstraordinære» tilfeller, altså den opsjonen som Charterets kapittel VII åpner for.

Frem til iverksettingen av «Operation Deliberate Force» 30. august 1995, den største flybaserte operasjon i NATOs historie med 3400 sorties (se Rohde 1997, s. 339), var Akashis og Janviers tenkemåte den dominerende i FN-systemet, samt i Washington og London og (i avtakende grad etter Chiracs avløsning av Mitterand i mai 1995) i Paris. Som Knudsen fremholder er det likevel mulig å peke på en annen tilnærming til spørsmålet om maktbasert humanitær intervensjon. Knudsen setter her en såkalt fransk tilnærming opp mot den refererte britisk-inspirerte tanke om «Wider Peacekeeping». En ledende talsmann for den franske tilnærmingen (som for all del ikke må forveksles med Mitterands politikk overfor krisen i Bosnia) er Bernard Kouchner, som tidlig på 1970-tallet grunnla organisasjonen «Leger uten grenser». Den utenforståendes rett til å assistere lidende ses her ikke bare som en rett, men som en moralsk plikt. Plikten til å hjelpe ofrene for humanitære overgrep gjelder uavhengig av samtykke hos de stridende parter i landet man griper inn i. Kouchner viderefører

Grotius' klassiske tanke om bruk av ensidig full-skala makt mot den overgripende parten dersom dette er den eneste måten å bringe pågående nedslakting og folkemord til opphør på. Dette innebærer at opsjonen for militær maktbruk må være på rede hånd på ethvert nivå av en militær konflikt eller humanitær krise, altså også i den initielle fasen av klassisk fredsbevaring. I praksis betyr dette at «what is normally called peace enforcement is (...) a situation of outright war, where a clearly identified enemy is met by a UN force of substantial power in order to bring an end to aggression» (Knudsen 1997, s. 31).

Den moralske impulsen er her utvetydig nok. Men hvordan etableres det legale grunnlag for intervensjon slik forstått? Det legale grunnlaget beror på at et mandat gitt av FNs Sikkerhetsråd anses og anerkjennes som en lov som binder alle parter *over* nasjonal lovgivning. Implikasjonen er at «any disregard of the humanitarian demands of the Council is an act of aggression, which is to be countered by an appropriate use of force, no matter whether an aggressor has been named beforehand or not. The French key word for this attitude is «active impartiality», where impartiality refers to the binding and universal character of any Security Council mandate, while «active» is the codeword for the use of force in order to defend the content of the mandate» (ibid.). Doktrinen om aktiv upartiskhet er en åpen avvisning av klassiske prinsipper for fredsbevaring som nøytralitet og ikke-bruk av makt unntatt i selvforsvar. Motsatt dette innebærer aktiv upartiskhet å nekte en passiv holdning, å nekte å forbli tilskuer til pågående eller sågar eskalerende overgrep. De intervenerende parter er forpliktet til å engasjere seg i mandatet; det skal ikke forfalle til en papirtiger alle kan «pay lip-service to», men som ingen frykter. De må tilstrebe nøytralitet overfor de stridende parters politiske mål, men ikke overfor deres atferd; aggresjon mot sivile må ikke aksepteres, men stanses ved bruk av makt om nødvendig. Ifølge denne doktrinen er det «essential to avoid that a UN force will find itself in a situation where it is reduced to witnessing violations of human rights without being able to help the victims until after the cessation of hostilities» (ibid.). Som anført ovenfor, legitimiteten for slik inngripen mens overgrep foregår beror på at man ganske enkelt tar ordene til FNs Sikkerhetsråds vedtatte Charter som den øverste lov i internasjonalt samkvem, og dermed anser forsvaret for de erklærte humanitære ambisjoner som en fullgod berettigelse for maktbruk overfor enhver som systematisk krenker Charteret (op.cit., s. 32).

III

Pågående folkemord i et fremmed land reiser spørsmålet «Når er det uetisk å ikke handle?» på en presserende måte overfor utenforstående stater. Wilhelm Agrell og Jesus Alcala gir i sin bok *Den rättsliga interventionen* følgende svar,

vi kunne si i forlengelsen av den franske doktrinen om aktiv upartiskhet: «Det er sant at folkemordskonventionen enbart talar om «handlingar». Men konventionen seier ogsaa at folkemord er ett brott mot folkratten, ett brott som alle stater er skyldige at forhindre, ogsaa nar nagon internasjonell konflikt inte har oppstaatt. Det finns alltsa en plikt at handla aktivt mot folkemordare. Gor en regering inte sa blir den sjalv skyldig. At sa skall vara fallet foljer ogsaa av en i praxis stadfast princip som kommit at kallas »Drittwirkung der Grundrechte»: konventioner om de menskelige rattigheterna galler inte bara nar staten sjalv kraenker medborgarnas fri- og rattigheter, en stat gor sig ogsaa skyldig till brott mot de menskelige rattigheterna om den inte setter stopp for overgrepp begaagna av enskilda eller grupper» (Agrell & Alcalá 1997, s. 283).

Utenforstaende staters respons overfor hendelsene i Bosnia ma ses i lys av at folkemordet ikke var et – tilfeldig, utilsiktet eller ukontrollert – biprodukt av serbistenes politikk overfor sivile ikke-serbere. Folkemordet var snarere selve malet med politikken. Ramplanen og senere Branaplanen dokumenterer folkemordets planlagte karakter (se Allen 1996, ss. 56ff.). Som Agrell og Alcalá paapeker, «forbrytelsene var sjalva krigforingen og var utifra den militara organisasjonen og dess maalsattningar foljaktligen funksjonelle» (Agrell & Alcalá 1997, s. 339). Det fra starten av intenderte ved folkemordet og bruddet med krigens lover gjør at den enkelte offiser og soldat stilles overfor et moralsk valg: Tross Nürnbergdomstolens avvisning av de tiltaltes hyppige henvisninger til at de «kun adloed ordre», er det fremdeles slik at soldatene, i utforelsen av sine oppgaver i en krigssituasjon, først og fremst skal adlyde. Imidlertid, «hur skall den enskilde forhaalla sig om krigsforbrytelsene beordras, om sjalva syftet med den militara oppgiften ar forbrytelse?», spør Agrell og Alcalá – bare for a maatte konstatere at «princippet om det individuelle ansvaret finns inte fastlagt i nagon konvention og i praxis har stater genomgaende lagt storre vikt ved lydndsplikten an vid det moraliske valet» (ibid.). En av deltakerne i massehenrettelsene i omradet rundt Srebrenica heter Drazen Erdemovic. Han motsatte seg først a skyte, og prøvde saagar a overtale sin kommandant, Branko Gojkovic, om a spare livet til en muslimsk mann han var kommet i samtale med. Gojkovic svarte at intet muslimsk vitne skulle overleve massakren, og la til at Erdemovic kunne stille seg opp blant muslimene dersom han ikke ville skyte dem – underforstaatt, ingen kritiske vitner blant gjerningsmenne skulle overleve, derfor ble ogsaa sjaforene av bussene med de muslimske ofrene tvunget til a drepe «minst en»; medskyldigheten ville forhapentlig fa dem til a holde tett (Honig & Both 1996, s. 63f.). Erdemovic erklarte seg skyldig i forbrytelser mot menneskeheten for Tribunalet i Haag i juni 1996, og ble doemt til ti ars fengsel for a ha drept 70 mennesker. En annen av soldatene i Erdemovics enhet, Stanko Stovanovic, skrøt av a ha brukt 700 kuler pa en dag (Rohde 1997, ss. 307ff., 388). Erdemovic er per i dag den eneste som er doemt for massakrene ved Srebrenica; ifølge hans vitnemal henrettet hans enhet (den bosnisk-serbiske

armeens 10. Sabotasjeavdeling, ledet av løytnant Milorad Pelevic) 1200 ubevæpnede sivile på en dag.

Konfliktene i det tidligere Jugoslavia har gjort mennesker – og inntil nylig fredelig sameksisterende medborgere – til venn eller fiende på død og liv avhengig av deres etniske opphav; ihvertfall har propagandaen ovenfra inndelt dem slik, men det skal legges til at mange motsatte seg å tillegge etnisk opphav den skjebnebetydning som konfliktentreprenørene gjorde alt for å gjennomtrumfe. Som Bogdan Denitsch har vist, vil en nasjon som søkes definert etnisk (eller ut fra religiøs tro) alltid skape et problem for sine minoriteter. Minoritetene vil ikke være anerkjent som fulle og likeverdige borgere av nasjonen slik definert; de vil være annenrangs borgere, i beste fall tolerert på betingelse av at de assimilerer seg og forneker alt distinkt eget, i verste fall fordrevet og søkt utryddet, «renset vekk» fra territoriet. Etnisitet er noe tilskrevet, ikke tilegnet; en person er født med den. Riktignok kan en person tape sin etnisitet ved å gi avkall på sitt språk og sin kultur; men selv om slik forkastelse er mulig, er den positive tilegnelse av en annen etnisitet ikke en opsjon for individet. Følgelig vedblir etnisitet qua identitetsbestemmelse, å ha karakter av noe ikke valgbart. Denitsch fremhever den viktige forskjellen mellom etnisitet slik (essensialistisk) forstått og borgerskap («citizenship»). Borgerskap kan både tilegnes og tilskrives. Derfor må en moderne demokratisk stat definere seg ikke-essensialistisk; staten må være «the state of all its citizens, irrespective of national origin or religion» (Denitsch 1996, s. 141). Motsatt dette vil etnisk nasjonalisme av det slaget som har herjet i – og sønderrevet – det tidligere Jugoslavia, definere «the ethnic community as the only relevant unity when it comes to rights, grievances that need to be addressed, and representation» (op.cit., s. 197). Siden etnisitet her anses å hefte ved personens «essens» på en måte som ingen individuelle overbevisninger eller handlingsvalg kan endre, vil en konflikt som sorterer mennesker, som venn eller fiende, med henvisning til etnisitet uvegerlig utarte til en konflikt der alle er berørt og der ingen er nøytrale. Det åpnes dermed for en krigens logikk som ikke kjenner forskjellen mellom kvinne og mann, gammel og ung, soldater og sivile. Med ordene til den serbiske politisjefen i Banja Luka: «In ethnic warfare the enemy doesn't wear a uniform or carry a gun. Everyone is the enemy» (siteret i Honig & Both 1996, s. 177).

Hvordan kan slik essensialisme, med dens skjebnesvangre alle-inkluderende fiendebilde og dens begrep om intergenerasjonell kollektiv skyld, bli motvirket på et overordnet legalt og politisk plan? Det korte svaret lyder: Ved å opprette og sette makt bak FN. For å bruke store ord skal FN være en overnasjonalstatlig kollektiv beskytter av individers ukrenkelige rettigheter mot overgrep fra kollektiver av nasjonalstatlig karakter. Verdenserklæringen om menneskerettighetene, vedtatt av FN i 1948, definerer menneskelige *individer* som bærere av slike rettigheter, ikke (nasjonale, religiøse, etniske etc.)

kollektiver. Men om bærerene er individer, uavhengige av det kollektivet de historisk og på andre måter måtte tilhøre, så er det *stater* som holdes ansvarlige for anerkjennelsen – evt. misaktelsen – av menneskerettighetene: «Human rights imply state obligations: governments are the main depositories of the obligations to respect, protect or fulfil people's human rights» (Lindholm 1990, s. 8).

Ikke bare etnisk rensning i det tidligere Jugoslavia, men også intrastatlige konflikter og fraksjonsstrider i en rekke andre land (Somalia, Rwanda), viser den ideoende spenningen i denne konstruksjonen. Det er altså staten, ved den til enhver tid utøvende politiske myndighet (den nasjonale regjering) som har rollen som beskytter og overvåker av sine borgeres menneskerettigheter. Men hva om staten, istedet for å beskytte sine borgere, vender seg mot dem (f.eks. en bestemt minoritet)? For FNs vedkommende stiller spørsmålet seg slik: Representerer FN verdens stater eller verdens folk? FN har en todelt lojalitet: På den ene siden lojaliteten overfor de individuelt konsiperte menneskerettighetene, på den andre siden lojaliteten overfor prinsippet om ikke-innblanding i suverene staters indre anliggender. I tilfeller av konflikt blir spørsmålet hvilken av de to forpliktelsene som skal gis forrang: Sikkerheten til anerkjente stater eller sikkerheten til individer? I tilfeller der FN vurderer inngripen i og tilstedeværelse i et område, kommer en tredje mulighet: Nemlig at FN primært betrakter seg som forpliktet overfor seg selv, in concreto overfor sikkerheten til sine egne ansatte og utsendte (jfr. Barnett 1996).

For å ta det siste først. Marrack Goulding, dengang visegeneralsekretær for politiske saker i FN, argumenterte i et internt memo i mai 1992 for at FN burde holde seg unna Bosnia inntil FN kunne operere med samtykke fra alle parter og det var stabilitet på bakken (Rieff 1995, s. 163). Holdningen blant FN-tjenestemenn var, med visse unntak, at som administratorer av en fredsbevarende operasjon, gjelder det fremfor alt at man bevarer sin nøytralitet og upartiskhet. Og dersom det ikke var noen fred å bevare, gjaldt det for FN å unngå å blande seg inn av redsel for å bli sittende fast i en hengemyr på ubestemt tid og med et ubestemt utfall av stridighetene mellom de berørte partene. Michael Barnett har beskrevet hvordan fraværet av orden, samt uenigheten blant partene, ble brukt som argument for at FN ikke burde blande seg inn, ihvertfall ikke med ensidig maktbruk mot en part. «There was... a belief that the occasional evil could be tolerated so long as it did not damage the greater collective good» (Barnett 1996, s. 139). Dermed gjorde FNs tjenestemenn et skille mellom konflikter som kunne være «vinnere», og de som bare ville være «tapere» for FN. Budskapet var at FN bare ville søke å hjelpe dem som var villige til å hjelpe seg selv. Således understreket FNs Sikkerhetsråd i en resolusjon angående Somalia at «the people of Somalia bear the ultimate responsibility for achieving national reconciliation and for rebuilding their country» (ibid., s. 140). Følgelig er «state security» overordnet

«human security». I Bosnia artet holdningen seg slik at «folks» svikt i å ta vare på seg selv og gjenetablere orden ble benyttet som rettferdiggjørelse av inaktivitet fra FNs side. Men som Barnett spør: «Who were «the people» in Bosnia? In Somalia? In Rwanda?» Den refererte holdningen evner ikke å sondre klart mellom konfliktentreprenørene på politisk-militært nivå hos de såkalte stridende parter og sivilbefolkningen. Sivilbefolkningen slås istedet i hartkorn med «sine» ledere, og får ha det så godt.

Et talende eksempel på den beskrevne holdningen er FNs håndtering av serbernes angrep på den erklærte «sikre sone» Gorazde våren 1994. FN nektet å innvilge NATOs forespørsel om luftangrep. I sin begrunnelse for avslaget argumenterte den gang visegeneralsekretær for fredsbevarende operasjoner, nåværende generalsekretær Kofi Annan, med at rasjonalet for luftangrep er «to protect lives – not just of the handful of UN soldiers who might be threatened by a given attack, but thousands of lightly armed peacekeepers and hundreds of unarmed relief workers, military observers and police monitors whose lives could be threatened by precipitous military action». Hvertil Barnett tørt bemerker: «Missing from Annan's list of groups to be protected were the residents of the safe havens» (ibid., s. 154). Det samme skulle gjenta seg drøye to år senere. 29. mai 1995, fire dager etter at han hadde beordret det første luftangrepet mot våpenlagre nær serbistenes «hovedstad» Pale som følge av at Mladics styrker hadde nektet å etterkomme kravet om å stanse raketangrepene mot Sarajevo, mottok lederen for «Rapid Reaction Force», general Rupert Smith, følgende direktiv (2/95) fra sin militære sjef, general Bernard Janvier: «The execution of the mandate (dvs. om å «beskytte fred og sikkerhet for sivilbefolkningen» innen de erklærte sikre sonene, hvorav Sarajevo var en) is *secondary to the security of UN personnel*. The intention being to avoid loss of life defending positions for their own sake and *unnecessary vulnerability to hostage-taking*» (sitert i Danner 1998, s. 44f.; Danners uthevelser). I Barnetts oppsummering: «Simply put, NATO and the United Nations seemed more willing to use force to protect UN troops than it did to protect civilians; UN forces were most outraged when they were personally humiliated, not by acts of ethnic cleansing» (Barnett 1996, s. 155). Rupert Smith innså dette. Han forsøkte å bryte den onde sirkel Mladic hadde spesialisert seg på – luftangrep besvares med gisseltaking som avverger flyangrep – ved å foreslå at UNPROFOR trakk sine folk ut av de «sikre sonene» for så åpne dem for luftangrep uten fare for tap av FN-personnellet. Dette forslaget ble imidlertid avvist, blant annet med den begrunnelse at FN ved å trekke sin fysiske tilstedeværelse ut av sonene i opinionens øyne – og for innvortes propoagandabruk hos serberne – ville ha «oppgitt» dem. General Smiths strategi var den motsatte: Først ved å forlate sonene ville man kunne angripe styrkene som beleiret dem, og *dermed* ville man effektivt kunne innfri mandatet om å forsvare dem. (Se fremstillingen hos Danner 1998).

La meg skyte inn en refleksjon over forholdet mellom individ og fellesskap før jeg kommer tilbake til spørsmålene jeg stilte angående stater som misakter snarere enn beskytter sine borgeres menneskerettigheter. Et individs tilhørighet til et bestemt fellesskap – det være seg konstituert ved tilskrevete eller tilegnede kriterier som etniske, religiøse eller politiske – vil være av grunnleggende betydning for individets identitet; for hvem og hva det er. Ikke nok med det; individets opplevelse av verd, ikke bare dets deskriptive identitet som en «slik eller slik», vil være henvist til anerkjennelse i og av fellesskapet. Anerkjennelse er ikke den enkeltes sak, men et anliggende for et sosialt kollektiv som den enkelte inngår i, og som kan både gi og nekte individet sin anerkjennelse. Et individ må inngå i et fellesskap for rent faktisk å oppleve at dets verd blir anerkjent. Men *må* et individ tilhøre et partikulært sosialt fellesskap for overhodet å *ha* verd, for overhodet å være bærer av verd – basalt menneskeverd – i normativ forstand?

Svaret er nei. I klartekst: Vi må ikke gjøre individets tilhørighet til et eksisterende partikulært fellesskap til en begrunnelsesmessig – i tillegg til psykologisk-praktisk – *betingelse* for å være bærer av verd av den art menneskerettighetene omhandler. Det som må unngås, begrepsmessig og normativt, ikke bare praktisk-politisk, er at de individer som står, eller måtte havne, utenfor et gitt fellesskap, *eo ipso* står uten verd. Vårt århundre har til overmål demonstrert det katastrofale i at individets verd, samt beskyttelsen av dette, blir gjort avhengig av dets medlemskap i et partikulært fellesskap. Det er uholdbart at fordrevne og mennesker uten statsborgerskap av den grunn er rettsløse individer – fritt vilt – slik tilfellet var med mange jøder på flukt under 2. verdenskrig; ja, slik tilfellet stadig er, verden over, med mange minoriteter. Når det gjelder Bosnia, der individer tilhørende etniske minoriteter (som imidlertid stedvis utgjør majoriteter, alt etter området man fokuserer på) fratras sine rettigheter og nektes ethvert verd, er advarselen rettet mot den tanken at noen fellesskap er mer verd enn andre, og således gir «sine» individer mer verd enn andre.

Intensjonen med Verdenserklæringen om menneskerettighetene var utvilsomt at rettighetene skulle anses å utgjøre en normativ trumf: De skal tillegges forrang dersom de kommer i konflikt med andre normer og verdier, det være seg på interstatlig nivå eller vis-à-vis gjeldende positiv rett innenfor spesifikke nasjonalstater. Med tragedien i Bosnia i friskt minne er det nærliggende å argumentere for at kollektiver, slik som f.eks. etniske eller religiøse minoriteter innen en nasjonalstat, skal anses som juridiske bærere av rettigheter (jfr. Lindholm 1990, ss. 8-9). Resonnementet går ut på at rettfærdighetsgrunner – prinsippene om likeverd og likebehandling – tilsier, nei krever at minoriteter innen en nasjonalstat innrømmes samme grunnleggende rettigheter – samt tilføres de hertil nødvendige ressurser – som majoritetskulturen(e) allerede, ganske enkelt qua etablert majoritet, problemløst

nyter godt av. Den juridiske implikasjonen er, som nevnt, at grupper blir rettighetsbærere. I strikt forstand vil rettighetssubjektene fremdeles være individer, ikke kollektiver; det er i Verdenserklæringens ånd at rettighetene er til for individenes skyld. Men i praksis er det slik at individene trenger – nettopp for realiseringen av sin individuelle frihet – tilgangen til kulturelle, og dermed over-individuelle, ressurser (hvorav et levendeholdt språk, og tilhørende offentlighet(er) i multimedial forstand, kanskje er den mest opplagte) for i sin samfunnsmessige eksistens å kunne utfolde sine frihetsretter. Den kanadiske filosofen Will Kymlicka sier det slik: «Were it not for these group-differentiated rights, the members of minority cultures would not have the same ability to live and work in their own language and culture that the members of majority cultures take for granted. This, I argue, can be seen as just as profound and morally arbitrary a disadvantage as the inequalities in race and class that liberals more standardly worry about» (Kymlicka 1995, s. 126).

Tanken er at forskjellsbehandling av kulturer (der de rangeres som høyt- og lavtstående og tildeles materielle og åndelige ressurser og eksistensmuligheter deretter) smitter over på og gjør seg gjeldende som forskjellsbehandling av individer. Derfor er kulturell (eksempelvis etnisk) diskriminering et anliggende for menneskerettighetene. I praksis innebærer slik diskriminering krenkelse av verdet og livssjansene til de individer som en kultur består av. Straks forestillingen om tette skott, om et utvendighetsforhold mellom kulturen på den ene siden og individene på den andre, faller, faller også forestillingen om at kultur- og grupperelaterte rettigheter skulle stå i motsetning til individets autonomi. I virkeligheten handler det om to sider av samme sak. Imidlertid er kulturers bevaring over tid ikke noe som primært kan eller bør sikres rent legalt. For selv om majoritetskulturer har en moralsk forpliktelse til å anerkjenne og tolerere minoriteter, så er det de tilkommende generasjoners medlemmer av disse kulturene selv som i første rekke fritt må kunne velge å støtte opp om og videreføre «sin» kultur eller ei. Kulturers bevaring kan ikke som sådan vedtas eller lovfestes; lovfestes kan kun det minimum av materiell og åndelig understøttelse (infrastruktur) som kreves for at individer som ønsker å videreføre en distinkt minorites-kultur, gjøres i stand til det.

Anvendt på situasjonen i det tidligere Jugoslavia: Likesom serbistene må holdes ansvarlige for å ville utrydde innflytelsen fra den muslimske tro og kultur innen hva som ble erklært å være området tilhørende den Storserbiske republikk, må den bosniske regjering i Sarajevo i dag holdes ansvarlig for en tiltakende (om enn foreløpig ikke voldelig) undertrykkelse av den kroatisk og serbiske minoriteten innen sitt myndighetsområde. Mye tyder dessverre på at tilhengerne av et multietnisk samfunn er den tapende parten – den marginaliserte minoriteten – i alle deler av det som utgjorde det tidligere Jugoslavia. Svaret på angrepene på egen etnisitet er ofte å rendyrke den.

Den overordnede lærdom synes å være at intet partikulært, kun verdenssamfunnet, kan sikre *alles* «right to have rights», uansett kulturtilknytning og statsborgerskap. Politisk peker denne konklusjonen mot en «world government», for hvilken alle individer – helt forskjellsløst – har likhet i verd og basale rettigheter. Selv om nyere historie har gjort en slik konstruksjon til en politisk nødvendighet, er et regime av typen «world government» en kompleks juridisk størrelse. Nasjonalstaten vil i uoverskuelig fremtid vedbli å være den primære anerkjennende instans av konkrete individers like rettigheter. Likefullt, nasjonalstaters grove misaktelse av rettighetene til større eller mindre grupper (minoriteter) innen sitt territorium reiser kravet om en overstatlig instans som kan overvåke staters faktiske anerkjennelsespraksis; i radikalisert utgave reises et tilleggskrav om en slik instans sin rett – eller sågar plikt – til med makt å gripe inn overfor brudd på anerkjennelseskravet. Vi ser at nasjonalstaten har en tvetydig karakter i dette bildet. På den ene siden er nasjonalstaten av opplagte juridiske og praktiske grunner den instans som mest effektivt kan overvåke og sanksjonere innenstatlige krenkelser av menneskerettighetene. På den andre siden vet vi historisk at nettopp ideen om nasjonen, det vil si om den rene (eksempelvis etnisk homogene) Nasjonen, er misbrukt med uovertruffen effektivitet med det for øyet å mobilisere de «egne» blant sivilbefolkningen i fordrivningen eller utryddelsen av de «andre» (inklusive de «urene egne», slik som serbere som motsatte seg etnisk rensning av ikke-serbere). Kort sagt, historisk er nasjonalstaten både den mest effektive anerkjenner og den mest effektive misakter av borgernes – *alle* borgernes – rettigheter.

For å motvirke tvetydigheten i nasjonalstatens rolle trengs en overgang fra folkerett til verdensborgerrett, slik at universaliteten i alle individers likhet i rettigheter møtes med og ivaretas av innretningen av et globalt virksomt organ. Menneskerettighetene skal verne om og muliggjøre alle individers rett til selvbestemmelse; slik markerer rettighetene respekten for individets suverenitet som frihetssubjekt. Nasjonalstatene, derimot, kan ikke betraktes som suverene analogt med individers suverenitet. Den spesifikke juridiske betydningen av menneskerettighetene ligger i at de er subjektive rettigheter til borgere av en verdensborgerlig ordning (for å tale kantiansk). Derfor vil beskyttelsen av individers universalistisk konsiperte menneskerettigheter, i gitte tilfeller av innenstatlige overgrep, nødvendigvis gjøre *tilsidesettelsen* av den angjeldende statens suverenitet. Kort sagt, universelt anlagte menneskerettigheter trenger et rettslig-sanksjonerende organ på nivået over nasjonalstaten(e) (jfr. Kant 1991; Habermas 1996, s. 209). Dette nivået, som kan kalles nivået for en verdensborgerlig organisasjon, må følgelig ikke forestilles som en føderasjon av stater, men som samlingen av verdensborgere. Statsborgeres suverenitet, deres autonomi i betydningen rett til selvbestemmelse, kan ikke ha sine respektive nasjonalstaters suverenitet som sin skranke, ettersom stater vis-à-vis andre stater

kan påberope seg sin suverenitet i det de misakter individers (i regelen minoriteters) rett til selvbestemmelse. Kort sagt, individers moralske ukrenkelighet må overtrumfe staters suverenitet.

Synspunktet, utviklet av Jürgen Habermas i en modernisert versjon av Kants avhandling *Zum ewigen Frieden*, innebærer at ethvert individ er å betrakte som statsborger og verdensborger på en og samme tid. Statusen som verdensborger peker henimot et overstatlig myndighetsorgan for beskyttelse av menneskerettighetene og for idømmelse av straff i tilfeller av dokumenterte brudd. Dette myndighetsorganet vil, ved å gripe tvers gjennom staters suverenitet, peke ut enkeltpersoner som må svare for forbrytelser begått i statens (eller nasjonens) navn. Et permanent tribunal trengs så for å prøve og straffe tilfeller av brudd på menneskerettighetene, hvorav folkemord er det groveste. Det internasjonale *ad hoc*-tribunalet i Haag er opprettet med et slikt mandat for forbrytelser begått i det tidligere Jugoslavia. På FN-konferansen i Roma i juli 1998 stilte 120 land seg bak opprettelsen av en permanent domstol, kalt «International Criminal Court», for forbrytelser mot menneskeheten, med særlig henblikk på tilfeller av folkemord utført av en stat mot en gruppe innen egen befolkning og innen nasjonalstatens internasjonalt anerkjente territorium. Selv om motstanden mot en slik domstol er stor (bl.a fra stormakter som USA, Kina og India), så er vedtaket et viktig skritt mot rettslige forfølgelser av de ansvarlige for folkemordet i Rwanda og det tidligere Jugoslavia.

Bibliografi

- Agrell, Wilhelm, & Jesus Alcala, *Den rettslige interventionen*, Stockholm: Norstedts Juridik, 1997.
- Allen, Beverly, *Rape Warfare*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- Barnett, Michael, «The Politics of Indifference at the United Nations and Genocide in Rwanda and Bosnia», i Cushman & Mestrovic 1996, ss. 128-162.
- Cushman, Thomas & St. Mestrovic, *This Time We Knew*, New York: N.Y. Univ. Press, 1996.
- Danner, Mark, «Bosnia: Breaking the Machine», *The New York Review*, February 19, 1998, ss. 41-45.
- Denitsch, Bogdan, *Ethnic Nationalism*, Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1996.
- Habermas, Jürgen, *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- Honig, Jan Willem & Norbert Both, *Srebrenica. Record of a War Crime*, Harmondsworth: Penguin, 1996.
- Kant, Immanuel, *Political Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Knudsen, Tonny Brems, «Sovereignty under Pressure: Humanitarian Intervention in the Post-Cold War Order», Aarhus: Department of Political Science, 1995.
- Knudsen, Tonny Brems, «European Approaches to Humanitarian Intervention», Aarhus: Department of Political Science, 1997.
- Kymlicka, Will, *Multicultural Citizenship*, Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Lindholm, Tore, «The Cross-Cultural Legitimacy of Human Rights», Oslo: Norwegian Institute of Human Rights, 1990.
- Rieff, David, *Slaughterhouse. Bosnia and the Failure of the West*, London: Vintage, 1995.

Rohde, David, *Endgame. The Betrayal and Fall of Srebrenica*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1997.

Vetlesen, Arne Johan, «Menneskers likeverd i spenningsfeltet mellom universalistiske og kommunitaristiske perspektiver», *Norsk Filosofisk Tidsskrift* 31, 1996, ss. 19-38.

—, «Impartiality and Evil», *Philosophy & Social Criticism* 24:5 (1998), ss. 1-35.

—, «Genocide. A Case for the Responsibility of the Bystander», *Journal of Peace Research* (1999, kommer).

English Summary

«Genocide – The Sovereignty of the State and the Inviolability of the Individual»

The use of military force in humanitarian intervention is a much-discussed issue at least since Grotius. The article explores different approaches to the issue, in particular the British doctrine of «active impartiality». Focusing on the tragic case of Srebrenica, the UN-declared «safe haven» turned instead into the site of the worst massacre in Europe since WW II, the author argues that intervention using force is required, even a duty, in cases of on-going genocide such as «ethnic cleansing» in former Yugoslavia.

Arne Johan Vetlesen, Bekke-Søndre, 3070 Sande. F. 1960. Dr. philos. Førsteamanuensis ved UiO.

Massakre og moral

(U)partiskhet og militær (av)makt i Srebrenica?

AV HENRIK THUNE OG ORLOGSKAPTEIN VEGARD V. HANSEN⁸³

Bartolomeusnatten, Nanking, My Lai, Auswitch og «the killing fields» – byen Srebrenica i det østlige hjørnet av Bosnia-Hercegovina er blitt nok en referanse i bestialitetens historie. Forskjellen er imidlertid den at massakren i «den sikresonen» Srebrenica sommeren 1995 skjedde, i fysisk og politisk forstand, rett foran øynene på det internasjonale samfunnet.⁸⁴ Beretningen om Srebrenica handler om internasjonal handlingslammelse. Men ikke bare om dét. Det som gjør Srebrenica til en særlig beklemmende beretning fra 1990-tallets fredsoperasjoner, er *hvordan* det ble handlet. Sagt på en annen måte: Det internasjonale samfunnets politiske (og moralske) disposisjoner og overveielser, medvirket til at «Srebrenica» er navnet på den største enkeltmassakren på europeisk jord siden annen verdenskrig.

Denne artikkelen er imidlertid ikke en øvelse i å moralisere i lys av etterpåklokskap. Den er heller ikke et forsøk på å oppsummere eller analysere selve det konkrete hendelsesforløpet i Srebrenica våren og sommeren 1995.⁸⁵ Til erstatning for etterpåklokskap, og i stedet for en analyse av de faktiske begivenhetene, skal vi forsøke å belyse tre spørsmål som alle var nært forbundet

83 Denne artikkelen er en forkortet utgave av Thune & Hansens (kommer) artikkel «Etter Srebrenica» som er i ferd med å bli trykket i en rapport ved sammen navn, utgitt av Norsk Utenrikspolitisk Institutt. Vi vil takke, Espen Barth Eide, Mats Berdal, Oberst Hagrup Haukeland, Kari Osland, Ståle Ulriksen og Arne Johan Vetlesen for innspill og kommentarer.

84 Dette er noen brokker av forhistorien: I 1993 etablerte FNs sikkerhetsråd (Res. 819) Srebrenica som en «sikker-soner», og besluttet at enklaven skulle beskyttes med alle nødvendige midler. I januar 1994 ble 400-500 nederlandske soldater satt til å beskytte byen. Det ble imidlertid erkjent at dette ikke ville være tilstrekkelig for å holde tilbake et eventuelt serbisk angrep. Våren 1995 blir det gjentatte ganger rapportert om serbiske troppeforflytninger i området omkring Srebrenica, og senere om sporadiske angrep mot enkelte nederlandske observasjonsposter. Den 6. juli 1995 ble samtlige nederlandske poster besatt. FN vegrer seg mot å bruk luftmakt, bl.a. i frykt for å vanskeliggjøre pågående samtaler mellom EUs spesialutsending Carl Bildt og president Milosevic i Beograd. Da generaløyntnant Bernard Janvier, på vegne av FN, til slutt besluttet å sende flystøtte til Srebrenica, er byen allerede besatt av de serbiske styrkene som setter en effektiv stopper for videre flyangrep ved å true med å avrette nederlandske soldater som er tatt til fange.

85 Den beste engelskspråklige gjennomgangen av hendelsene i Srebrenica er etter vår mening David Rohdes (1997) *Endgame: The Betrayal and Fall of Srebrenica*. For dokumentasjon av hendelsene i Srebrenica se også Honig & Boths (1996) *Srebrenica. Record of a War Crime*. Langt mindre omfattende, men likevel leseverdige, er Peter Kadhammars (1996) *Berättelsen om Srebrenica*.

med den rollen det internasjonale samfunnet spilte i forbindelse med Srebrenica. Vi skal begynne med det spørsmålet som, kanskje mer enn noen annet, ble aktualisert av hendelsene i Srebrenica, og som har vært utgangspunktet for mye av den kritikken som er blitt rettet mot den rollen det internasjonale samfunnet spilte (og ikke spilte) i krigen i Bosnia. Hvordan skal man fordele skyld, eller bør det internasjonale samfunnet i det hele tatt fordele skyld og definere overgriper i de konfliktene det gripes inn i? I forlengelsen av dette spør vi: Hva er forskjellen mellom FN som en nøytral og FN som en upartisk aktør og fredsskaper? Vi stiller spørsmålet fordi vi tror at FNs og deler av det internasjonale samfunnets behandling av Srebrenica-problematikken hadde noe å gjøre med at forskjellen mellom nøytralitet og upartiskhet ikke var klart formulert. Og til slutt: Selv om vi muligens kan enes om prinsipper for når og hvorfor det internasjonale samfunnet bør ta stilling med hensyn til ulike parter framferd i en konflikt, har vi ennå ikke løst problemet om *når* det i praksis skal handles. Ofte vil en massakre først framstå som hva den er, etter at den er i gang, og etter at massakren ikke lengre kan forhindres. Derfor (i paradoksets navn): Er det mulig å «oppdage» en massakre før den er i gang?

Om skyld og stillingtaken

I en bok om rettsoppgjøret i forbindelsen med krigen i det tidligere Jugoslavia, skriver Agrell & Alcalas (1997:283) at konvensjonen om folkemord sier «...att folkemord är [...] ett brott som alla stater är skyldiga att förhindra, också när någon internationell konflikt inte har uppstått. Det finns alltså en plikt att handla mot folkemördare. Gör en regering inte så blir den själv skyldig».⁸⁶ La oss derfor begynne med to forutsetninger: Vi kan enes med Agrell og Alcalas i at folkemord gjør internasjonal inngripen til et moralsk imperativ. Vi er også enige om at det som skjedde i Srebrenica sommeren 1995 var en massakre, som derfor (om mulig) burde ha vært forhindret av det internasjonale samfunnet. En slik «dobbel» enighet er imidlertid ikke tilstrekkelig for å kunne felle noen entydig dom over den rollen det internasjonale samfunnet spilte eller burde ha spilt i tilfellet Srebrenica. For nettopp på grunn av uenighet om partenes skyld og eventuelle uskyld, er det ikke umiddelbart klart på hvilken måte det internasjonale samfunnets handlingslammelse var en moralsk fallitterklæring.

Fra krig til massakre

⁸⁶ Se *Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide* (vedtatt 9. desember 1948).

For å belyse dette spørsmålet skal vi i de følgende avsnittene lytte til to debattanter.⁸⁷ Den ene er Arne Johan Vetlesen. Han er filosof og mener det kan formuleres en klar etikk for hvordan det internasjonale samfunnet burde ha håndtert situasjonen i Srebrenica, og i tilsvarende framtidige situasjoner. Den andre debattanten heter Bo Pellnäs. Han er tidligere yrkesmilitær, har gitt ut en rekke bøker om krigen i det tidligere Jugoslavia og var rådgiver for ICFY.

Pellnäs er ikke uenig med Vetlesen i at hendelsene i Srebrenica reiser en rekke prinsipielle spørsmål. Han mener allikevel at moralens entydige idealer ikke umiddelbart lar seg overføre på den konkrete virkeligheten. Den «ideale fordring» må konfronteres med, og til en viss grad underkastes, de politiske realiteter. Og innenfor det Pellnäs betrakter som «realitetene» i Bosnia, fantes det lite rom for å ta absolutt stilling – skille mellom skyldig og uskyldig, mellom overgriper og offer.

Vetlesen velger et ganske annet utgangspunkt for sitt resonnement. Han mener at vi er nødt til å operere med en klar distinksjon mellom massakre/folkemord og krig. Krig foregår mellom to væpnede og likeverdige parter. Krig er en kamp på liv og død mellom mennesker i egenskap av å være soldater. Folkemord er derimot «...vold rettet mot individer, ikke i deres egenskap av individer, men som medlemmer av en nasjonal [eller etnisk, rasemessig, religiøs] gruppe» (Vetlesen 1997:75).

Den klareste og mest omstendelige begrunnelse for et slikt syn er Thomas Nagels klassiske artikkel «War and Massacre» fra 1972. I artikkelen setter Nagel seg fore å gi en etisk begrunnelse for hvorfor sivilbefolkningen alltid skal ha absolutt immunitet i en krigssituasjon. Nagel gjør dette ved å formulere følgende prinsipp: «Hva enn man gjør med overlegg mot et annet menneske, så må dette være rettet mot dette menneske som et subjekt». Hva menes med dette? Nagel fortsetter på følgende måte: «Hostile treatment of any person must be justified in terms of something *about that person* which makes the treatment appropriate. [Thus extremely] hostile behaviour towards another is compatible with treating him as a person» (Nagel 1985: 64). Det at vi aksepterer drap av soldater, mens vi samtidig ønsker å avvise drap av sivile som forkastelig, har å gjøre med at strid mellom soldater ikke utelukker at de kjempende behandler hverandre som mennesker, mens angrep på sivile er umenneskelig. Nagel innrømmer at dette kan fortone seg absurd. For hvordan kan man overhodet mene at det å skyte eller kaste en håndgranat på en soldat, er å behandle denne soldaten som et menneske? Jo, hevder Nagel, fordi angrepet på soldaten er rettet direkte mot en annen som selv både vil og kan handle på den samme måten som du selv gjør. Relasjonene mellom soldater er direkte, horisontale og gjensidige.

Det samme gjelder ikke for soldatens forhold til sivilbefolkningen. For eksempel kunne man tenke seg at en soldat enten søker å redusere trusselen fra

87 «Debatten» mellom Arne Johan Vetlesen og Bo Pellnäs er basert dels på deres replikkveksling under NUPIs seminar om Srebrenica i februar 1998, og dels på skriftlige bidrag som lå til grunn for deres innledninger. Disse vil bli trykket i Thune & Hansen (kommer).

en fiende eller å bekjempe fienden ved å angripe fiendens familie eller andre som gir soldatene føde og husly. Dette vil være en massakre. Sivilbefolkningen utgjør ingen direkte trussel mot soldaten. Ved å angripe dem angripes et mål som soldaten står i et vertikalt og indirekte forhold til. Soldaten gjør seg dermed skyldig i mord og ikke krigføring (ibid.68). Det at soldaten eventuelt handler under kommando, kan ikke være noen unnskyldning for dette, mener Nagel.⁸⁸

I Vetlesens kritiske analyse av det internasjonale samfunnets holdning til Srebrenica og krigen i Bosnia forøvrig er spørsmålet imidlertid ikke bare hvem som ble angrepet. Spørsmålet er også hva som var målsettingen med partenes krigføring. Vetlesen mener at selve målsettingen for serbernes krigføring var en absolutt negasjon av ideen om menneskets iboende verdighet som ligger til grunn for menneskerettighetene. Liksom Nagel etablerer en begrunnelse for hvorfor det er etisk uakseptabelt å ikke skille mellom soldater og sivile, hevder Vetlesen at serberne helt utillatelig erklærte utryddelsen av en hel sivilbefolkning som en hovedmålsetting for sin krigføring. Folkemordet var en programmatisk og bevisst del av serbernes strategi, og Srebrenica var en del av denne:

De tvang en heterogen gruppe mennesker, bestående av troende muslimer, såvel som religiøst indifferente, såvel som ateister, inn i et konstruert av en kunstig homogen gruppe: «muslimer innen Bosnia-Hercegovina»(Vetlesen 1997:77).

Ved å konstruere gruppen «muslimer» og ved å (re)presentere disse som den historiske motstanderen, etableres det en «fiende» som ikke tas «...av dage for noe individuelt i betydningen: noe personen *qua* individ har ment, gjort eller tenkt» (ibid.81). Muslimene angripes som etterkommere av dem som – innenfor den serbisk-nasjonalistiske mytologien – er raseforrædere og Kristus-mordere. Disse fikk nå som fortjent. For i tråd med den samme mytologien er det «muslimene» som er den opphavlige aggressoren. De er direkte medskyldige i de slavisk-kristne serbernes lidelseshistorie som startet i 1389, da den serbiske hæren led nederlag mot den tyrkisk-ottomanske sultanen (ibid.80-1). Heri finner Vetlesen ondskaper i Bosnia. Det er en konkret og ikke en abstrakt form for ondskap – en ondskap hvor massakre inngikk som en del av en militær og politisk strategi.

Ondskaper har en erklært hensikt: å fjerne noe ondartet, truende, livsuverdig for slik å beskytte noe godartet og verdifullt [...] «Det onde er ikke den rene aggresjon som sådan, men en aggresjon gjerningsmannen føler seg berettiget til. Det onde blir det gode på vrangen» (Vetlesen 1997:86).

⁸⁸ Den amerikanske massakren i My Lai under krigen i Vietnam var den konkrete bakgrunnen for Nagels artikkel. Nagels argumentasjonsrekke representerer en prinsipiell begrunnelse for et absolutt «diskrimineringsprinsipp» – det vil si at sivilbefolkningen *aldri* kan behandles som part i en krig. På dette punktet går han lenger enn Genève-konvensjonen. I henhold til denne kan «diskrimineringsprinsippet» forbigås dersom dette er en absolutt militær nødvendighet. Nagel mener at Genève-konvensjonen i for stor grad introduserer en konsekvensetisk begrunnelse for sivilbefolkningens immunitet, og truer dermed å vanne ut «diskrimineringsprinsippet» (se også Norman 1995:174-80).

Det er bl.a. på denne bakgrunnen at Vetlesen gjør seg til talsmann for at det internasjonale samfunnet hadde en plikt til å ta parti. «Det moralske synet på folkemord må være like absolutt som folkemord er absolutt i sin intensjon og målgruppe. Det må være et samsvar» (ibid.73). Det internasjonale samfunnet burde ha forholdt seg til krigen i Bosnia som et folkemord, til Srebrenica som et konkret utslag av en bevisst politikk, og latt dette være bestemmende for handlingsvalgene. «Tilfellet Srebrenica» ble imidlertid tilslørt ved at konflikten ble presentert som en krig mellom to likeverdige parter:

Vi som lever i det frie Vesten har siden våren 1992 fått høre at i krigen i Bosnia er skylden jevnt fordelt mellom alle parter. Om vi aksepterer synspunktet, får det følger for vår forståelse av hva slags ondskap som her har utspilt seg. Synspunktet er imidlertid, slik jeg ser det, dobbelt feilaktig. Det som skjedde i Bosnia fra 1992 til 1995 var ikke krig; det var folkemord. [...] «Krig» defineres i internasjonal rett som «a conflict between armed adversaries». Folkemordet som fant sted i Bosnia har en helt annen karakter enn krig i denne forstand. For det andre er det dypt villedende å implisere at skyld, roughly, er jevnt fordelt mellom partene. Ja, det er til og med misvisende å tale om «parter». Begge talemåtene tildekker det faktum at folkemordet som fant sted hadde én hovedaggressor (ekstreme, etnoreligiøse serbiske nasjonalister; «serbister») og et hovedoffer (sivile bosniske muslimer) (Vetlesen).

Dersom man er enig i grunntanken hos Nagel, og også kan slutte seg til den beskrivelsen Vetlesen gir av konflikten i Bosnia, synes det relativt uproblematisk å omtale det internasjonale samfunnets handlemåte mht. Srebrenica sommeren 1995 som en moralsk fallitterklæring.

Bo Pellnäs er imidlertid skeptisk. Han mener at Vetlesen legger den moralske listen for høyt. Den faktiske og den teoretiske verden er uforenlige i den forstand at man i den virkelige verden ikke har å gjøre med det absolutt gode versus det absolutt onde. Det finnes ikke noe entydig svar på skyldspørsmålet. Og han fortsetter:

Filosofers engasjement er svært viktig fordi det legger press på politikerne. Men å håndtere det onde og det gode i den politiske virkeligheten er vanskelig – man må skille mellom de politiske lederne og sivilbefolkningen. Vi må av og til foreta valg som innebærer et onde, selv om det kanskje er det minste onde. Det er helt unødvendig å komplisere dette.⁸⁹

Forhistoriens moralske (ir)relevans

Pellnäs' innvendig er ikke rettet mot det Vetlesen hevder er folkemordets/massakrens etiske implikasjoner. De to debattantene er heller ikke uenige i at det var sivilbefolkningen som var ofrene, og at de skyldige derfor primært må søkes blant den politiske og militære ledelsen. Det de derimot ikke er enige om, er hvorvidt konflikten i Bosnia kan beskrives som en konflikt

⁸⁹ Dette er hentet fra en av Pellnäs' replikker i forbindelse med NUPIs seminar om Srebrenica i februar 1998.

mellom skyldige og uskyldige, hvor det internasjonale samfunnet burde ha tatt klar stilling til fordel for den ene parten. Hvor langt skal man i såfall gripe tilbake i historien for å identifisere hvem som er overgriper og hvem som er offer?

Problemet er dette: Dersom man enes om at det er en moralsk plikt å forhindre og å stanse folkemord, står man i all vesentlig grad overfor et definisjonsspørsmål. Er dette et folkemord, eller er det ikke? Dette spørsmålet er imidlertid ikke så enkelt å avklare som det kan synes. Svaret vil avhenge av hvordan enkelthendelser avgrenses mht. fortiden – hvorvidt man forholder seg til et folkemord som en enkelt hendelse, eller plasserer det i en historisk sammenheng.

Pellnäs gjør et poeng av dette. Han mener at det ikke er mulig å vurdere skyldspørsmålet uten å drøfte hvordan både serbere og muslimer historisk sett, og i ulike perioder, har vekslet mellom å være både offer og aggressor. Pellnäs er derfor kritisk til å begynne «beretningen om Srebrenica» med den serbiske propagandaoffensiven og den nasjonale mytologiseringen fra slutten av 1980-tallet.

Det spørsmålet Pellnäs reiser, er ikke spesielt for Bosnia. Da tutsiene hevnet folkemordet i Rwanda ved å angripe hutuer i sivile flyktningleire i 1995, stod man overfor et liknende problem: Hvem er skyldige dersom det over tid har foregått gjentatte overgrep fra begge parters side? Hvilken etisk relevans har fortidens urettferdighet?

I utgangspunktet kan det kanskje synes rimelig å mene at når overgrepene er omtrent jevnt fordelt mellom to parter, bør det internasjonale samfunnet unngå å ta direkte stilling. En slik innstilling til spørsmålet om skyld har imidlertid noen svært lite attraktive implikasjoner. En av disse er at enkelthandlinger på denne måten relativiseres ved at en anvender historien som bakteppe. Dersom vi hver eneste gang vi står overfor et angrep på en sivilbefolkning, begynner med å summere godt og ondt ved å ta for oss, slik tilfellet er i Bosnia, en over 600 år lang forhistorie, vil vi berøve oss selv muligheten til over hodet å ta stilling. På denne måten underkaster vi oss også historieskrivingens tilfeldigheter og politiske slagsider. Produktet vil være en form for «historisk relativisering» av skyld og dermed pulveriseres mye av den moralske beveggrunnen for å handle.

Det synes derfor som om det er nødvendig å sette punktum for historien. Det internasjonale samfunnet må forholde seg til de humanitære konsekvensene av enkelthendelser, og ikke bruke forhistorien til å utligne dagens overgrep i lys av tidligere overgrep.

Man kan sette seg inn i forhistorien og ha det som et bakteppe. Men dette har kun informasjonsverdi for å forstå deres selvforståelse samt å forklare noe historisk som kan bety noe psykologisk i dag. I forhold til moral og den moralske vurderingen av en situasjon er det derimot ikke hensiktsmessig. Den etiske evalueringen kan ikke baseres på myter og lange historiske beretninger [...] For hva er den moralske relevans av å henvise til andres ugjerninger overfor egen gruppe? Jeg ser ikke det, annet enn for å skjønne

partenes tanker. Så hvor kommer vi ved å inkludere dette i den moralske vurderingen? I forhold til folkemord er den moralske stillingstaken ukomplisert og kan ikke kobles til historien.⁹⁰

Vetlesen mener at historiseringen av skyldspørsmålet ville ha umuliggjort forhandlingene mellom partene, og samtidig vært en legitimering av serbernes egen begrunnelse for sine handlinger. Følgelig var det riktig av Richard Holbrooke å meddele partene, slik han gjorde under et av forhandlingsmøtene i 1995, at «de som nevner ordet «historie» kan forlate rommet».

Pellnäs er ikke uenig i dette. Likevel mener han at en fullstendig neglisjering av fortiden vil resultere i et for enkelt og – i politisk forstand – lite formålstjenlig bilde av situasjonen. For selv ikke når man utelukker fortiden, kan partene behandles som «de skyldige» versus «de uskyldige». Ingen kan eller bør frikjennes for *all* skyld. Også de muslimske politiske lederne stod ansvarlig for tap av sivile. «I Bosnia var det regelen heller enn unntaket at granatkasterne ble stilt opp utenfor sykehuset», innvender Pellnäs.

Med denne formuleringen påkaller Pellnäs et stadig gjentatt ankepunkt mot muslimenes opptreden i forbindelse med Srebrenica, nemlig at de muslimske soldatene som ennå var igjen i byen rett før den serbiske offensiven, flyktet ut. Oberst Hagrup Haukeland, som selv var *Commander Sector North-East* (UNPROFOR) i den aktuelle perioden, mener at de muslimske soldatene under kommandant Naser Orif hadde et helt klart ansvar for å forsvare byen. I vurderingen av hvem som var skyldige i massakren i Srebrenica kan derfor de muslimske lederne som kommanderte soldatene ut av byen, ikke frikjennes (Kadhammar 1996).

Vetlesen er nok en gang uenig:

Det er riktig at ca 4000 soldater flyktet fra Srebrenica for å redde seg selv. Men hensikten med de seks «sikre sonene» var jo at FN skulle garantere for fred og sikkerhet – hvilken betydning kan man da legge på at muslimene ikke forsøkte å slå tilbake det FN hadde sagt at de skulle ta seg av? Det er ikke hos de muslimske soldatene at ansvaret ligger for at det som ble erklært som «sikre soner» ble åstedet for de verste massakre siden 1945. Det er en tendens [i debatten om de «sikre soner»] til at ansvaret pulveriseres i kompleksiteten og mangfoldet av aktører.⁹¹

Pellnäs tar ikke direkte stilling til dette spørsmålet. Hans generelle poeng er imidlertid at det må skilles mellom den moralske analysen, på den ene siden, og hva som var politisk mulig, på den andre. Slik sett må «tilfellet Srebrenica» behandles like mye som et praktisk politisk problem med utgangspunkt i det mulige, som et politisk filosofisk problem. Ikke desto mindre er han enig i at Sikkerhetsrådets medlemsstater hadde et ikke ubetydelig ansvar for at

⁹⁰ Dette er hentet fra en av Vetlesens replikker i forbindelse med NUPIs seminar om Srebrenica i februar 1998.

⁹¹ Dette er hentet fra en av Vetlesens replikker i forbindelse med NUPIs seminar om Srebrenica i februar 1998.

beretningen om Srebrenica ble «...en vittnesbörd om mänskligt lidande och [...] en orgie av våld och död (Pellnäs 1998)»:

«Slutligen – det torde för de flesta bedömare stå klart att säkerhetsrådet har en stor del i skulden till at det gick som det gick. Oförmågan att välja mellan om man ville föra krig eller vara opartisk leder till att UNPROFOR ges ett orealistiskt mandat. Inte minst om man ser till oviljan att betala räkningen för de politiske ambitioner som resolutionerna uttrycker. Ett stycke politisk teater där utrikesministrarna lovar långt mer än finansministrarna är beredda att betala» (Pellnäs 1998).

Avvæpning og ansvar i Srebrenica

I Srebrenica brøt det internasjonale samfunnet det løftet som ble gitt da de «sikre sonene» ble formelt etablert. Sommeren 1995 fantes det hverken tilstrekkelige styrker omkring Srebrenica eller politisk vilje til å etterleve general Philippe Morillons erklæring fra våren 1993: «Jeg forsvarer Srebrenica».

Det som i ettertid gjør dette særlig beklemmende, er at avtalen om å opprette den «sikre sonen» innebar en ensidig avmilitarisering av Srebrenica. Følgelig ville en eventuell manglende evne og vilje til å forsvare byen bety noe langt mer enn et løftebrudd. Gjennom avtalen om demilitarisering hadde Sikkerhetsrådet gjort sivilbefolkningen mer forsvarsløs enn hva den ellers ville ha vært. På denne måten illustrerer tilfellet Srebrenica et paradoks, nemlig at det å gjøre noe kan være vesentlig verre enn ikke å gjøre noe som helst.

Vi synes med andre ord å stå overfor følgende problem: Opinionens og ikke minst medias krav om at det internasjonale samfunnet av stater, må foreta seg noe, medfører at politikere foretar seg noe som i øyeblikkets tidshorisont framstår som et tilsvær på det presset de utsettes for. Problemet er at tiltalende og umiddelbare tilsvær ofte etablerer moralsk forpliktelse. Dersom det internasjonale samfunnet for eksempel står som initiativtaker til en forhandlingsløsning mellom parter i en borgerkrig som innebærer avvæpning av en av partene, har man påtatt seg et betydelig moralsk ansvar for den avvæpnede partens sikkerhet. At Srebrenica likevel ikke ble fullstendig demilitarisert, er i denne forbindelsen uten moralsk relevans. Det relevante er det programmatisk – det internasjonale samfunnets erkjennelse av en moralsk plikt til å trygge individer mot at krigføringen i Bosnia resulterte i et Srebrenica hvor «...more lives were put in jeopardy for the sake of short-term solutions» (tidligere generalsekretær Butros Boutros-Ghali).

Dette illustrerer noe av problemet med en ensidig eller skjev avvæpning av stridende parter. Avvæpning innebærer at evnen til selvforsvar svekkes. Befolkningens sikkerhet gjøres til en funksjon av de internasjonale styrkenes vilje og evne til å verne den mot angrep fra andre væpnede grupper.

En avvæpning må derfor alltid følges opp av langsiktige tiltak og strategier for å trygge en gruppe eller et territorielt område. Hva dette innebærer i praksis,

vil avhenge av hva slags konfliktsituasjon man står overfor. Omkring Srebrenica dreide det seg om tilstrekkelige kapabiliteter for å stoppe et eventuelt serbisk angrep – i det minste så lenge Srebrenica hadde formell status som en demilitarisert sone – og vilje til å bruke disse. Når det gjelder konflikter i statdannelser hvor det overhodet ikke finnes noen form for suveren myndighet eller politiske institusjoner («sammenfalte statsdannelser»), må en eventuell avvæpning følges opp av langsiktige politiske og sosio-økonomiske tiltak for å sikre en grad av lov og orden etter at troppene trekkes ut av området. Forsøket på å demilitarisere den italienske sonen i Somalia i 1993-94 (UNOSOM II) er ett av flere eksempler som på 1990-tallet har aktualisert denne problematikken. I den grad det ikke fantes planer for hvordan de avvæpnedes sikkerhet skulle ivaretas *vis-à-vis* andre grupperinger, gjorde FN seg til en aktør med direkte ansvar for eventuelle framtidige angrep mot sivilbefolkningen.

Nøytralitet eller upartiskhet i Srebrenica

Et av hovedankepunktene mot FNs handlemåte i Bosnia generelt, og Srebrenica spesielt, var motviljen mot å peke ut én part som den skyldige. Kritikken er rettet mot en form for politisk tenkning der det settes likhetstegn mellom «upartiskhet» og «avvisning av enhver stillingtaken». Alternativet er – slik den «franske doktrinen» for fredsbevaring legger til grunn – at partene bedømmes avhengig av hvorvidt de etterkommer det FN-mandatet som ligger til grunn for fredsoperasjonen.

The French key word for this attitude is 'active impartiality', where impartiality refers to the binding and universal character of any Security Council mandate, while 'active' is the codeword for the use of force in order to defend the content of the mandate: 'To be able to treat the parties equally and in the same manner [...] according to the way they respect the mandate themselves (Knudsen 1997:31).

Både i forbindelse med UNOSOM II (Somalia) og UNPROFOR ble det reist spørsmål om hva upartiskhet skal bety og hva dette innebærer for hvordan FN bør forholde seg til ulike parter. Erfaringen er tvetydig: I forbindelse med Bosnia ble FN kritisert for ikke å ha gjort det de ble kritisert for å ha gjort i Somalia, nemlig å ta stilling mot en av partene (les: general Mahamed Farah Aydiid). Denne kritikken av FN er imidlertid ikke så selvmotsigende som den kan synes. I Somalia ble FN trukket inn som part i konflikten, og mistet dermed i realiteten muligheten for å medvirke til en nasjonal forsoning, slik Sikkerhetsrådets mandat forutsatte. I forbindelse med Srebrenica var det omvendt. Der forbrøt det internasjonale samfunnet seg mot det mandatet som etablerte de «sikre sonene» ved i praksis å forholde seg relativt strengt til en betingelsesløs upartiskhet. Denne tosidige kritikken av FN understreker noe vesentlig, nemlig at upartiskhet ikke innebærer det samme som ubetinget nøytralitet. Upartiskhet må alltid ha et referansepunkt for ikke å gli over i det likegyldige.

I boken *Justice as Impartiality* (1995) framstiller Brian Barry en posisjon som tar hensyn til begge disse forholdene, og som meget vel kan benyttes som et rammeverk for doktrinen om FNs upartiskhet. Barry tar utgangspunkt i følgende problem: Dersom det settes likhetstegn mellom upartiskhet og nøytralitet (det å forholde seg (uten betingelser) likt overfor to parter), kan vi ikke ta stilling mot en gruppe som forbryter seg mot grunnleggende menneskerettigheter. På den andre siden vil en fullstendig tilbakevisning av prinsippet om upartiskhet frata oss muligheten til på noen som helst måte å heve oss over gruppeinteresser og makt (Barry 1995:11). Dette tilsvarer det dilemmaet som også det internasjonale samfunnet står overfor i forbindelse med FN som tredjepart og fredsskaper.

Den løsningen Barry gir på problemet er omfattende, men kan gis følgende kortform: Det å hevde at alle mennesker, grupper av mennesker eller parter i en konflikt bør behandles likt, uavhengig av hvem de er og hva de gjør, kan ikke la seg forsvare ved å henvise til upartiskhet som et rettferdighetsideal. Når noen hevder noe annet, er dette fordi de ikke skiller mellom *førsteordens* og *andreordens* upartiskhet. *Førsteordens upartiskhet* dreier seg ganske enkelt om at når en part behandles på én måte, må den andre parten behandles på tilsvarende måte. Som et rettferdighetsideal mener Barry at dette er uholdbart. Å være upartisk dreier seg om å være upartisk i en *andreordens* forstand. Det vil si å forholde seg til to eller flere parter i henhold til visse moralske prinsipper og regler. I det internasjonale samfunnet kan grunnleggende menneskerettigheter (nedfelt i Menneskerettighetserklæringen av 1948) og krigens folkerett (uttrykt i Genève-konvensjonene av 1949 og Tilleggsprotokollene av 1977) tillegges en slik status.

Kravet til FN som upartisk må følgelig være knyttet til en *andreordens* upartiskhet. Dette vil si at FN ikke bør betrakte nøytralitet som upartiskhet, men snarere forholde seg til partene med henblikk på deres krigføring (krigens folkerett) og hvorvidt de etterlever grunnleggende menneskerettigheter.

Om etterpåklokskap og «føre var»

Folkemord er et brudd på folkeretten. Vi har en plikt til å handle mot folkemord, også når dette innebærer at det er nødvendig å tilsidesette FN-charterets «ikke-innblandingsprinsipp». I Srebrenica skjedde det et folkemord, og det internasjonale samfunnet gjorde seg dobbelt skyldig ved ikke å etterleve løftet om at Srebrenica var en «sikker sone».

I lys av en slik oppsummering var «tilfellet Srebrenica» en moralsk fallitterklæring. Hvordan kunne det internasjonale samfunnet likevel unngå å erkjenne situasjonen og, senere, la være å handle? Var problemet at man ikke visste hva som var i ferd med å skje? Hva burde i såfall det internasjonale samfunnet av stater ha lært om hvordan man kan være føre var?

Etterpåklokskap kan også være en form for klokskap. Men det er en forsinket form for klokskap. Og nettopp dette at massakre først framstår som massakre etter at de er i gang, og oftest bare lar seg bedømme som hva de er etter at de er over, bør få de fleste til å forholde seg relativt pessimistisk mht. det internasjonale samfunnets evne til å hindre nye tilfeller *à la* Srebrenica. Først i ettertid blir ansvar fordelt. Først i ettertid straffeforfølges de skyldige i et tribunal i Haag eller Arusha. Dette kan virke preventivt mht. framtidige konflikter, men det endrer ikke fortiden. Spørsmålet vi står overfor er derfor, paradoksalt nok: Hvordan «oppdager» man en massakre før den har begynt?

Serbiske troppeforflytninger, og uttalte målsetninger samt rapporter fra de nederlandske FN-soldatene i og omkring Srebrenica, signaliserte på et tidlig tidspunkt at serberne var i fred med å angripe byen (Haukeland 1998). Men det var likevel langt fra klart at et eventuelt serbisk angrep ville få de humanitære konsekvensene det fikk. Eller var det dèt? Var det noe ved konfliktens dynamikk som burde ha blitt forstått, som et forvarsel om det som var i ferd med å skje, og som dermed kan fortelle oss noe om hva man i framtiden bør være seg bevisst for å kunne ha en berettiget mistanke om hva som er i ferd med å skje, før massakren er en kjensgjerning? Både i Pellnäs' og Vetlesens beretninger om Srebrenica er det forhold som peker i denne retningen. Spissformulert kan det sies på følgende måte: Man må være seg bevisst det folkemordet som går forut for folkemordet. Poenget er, slik Espen Barth Eide (1997:57-65) har framhevet, at vi kan avgrense i det minste to nivåer i forbindelse med nasjonale og etniske konflikter. Det dreier seg om henholdsvis «a war of words» (emosjonalisering av politikken, gruppekonstituering og en igangsetting av krigen i det politiske og retoriske språket), og «a war of bodies» (den fysiske krigen).

«The war of words» er preget av propagandaen og den nasjonale mytologiseringen som gjør de etniske skillelinjene politisk relevante. Dette vil ofte skje ved at en gruppe identifiseres og etableres mht. visse ideologiske, religiøse, økonomiske eller historiske merkelapper, som gis innhold i opposisjon til en fiendtlig framstilling av andre grupper. Et slikt politisk prosjekt har en klar utopisk valør (Berlin 1991:ch. 1). Vi har å gjøre med en form for politisk tenkning som med utgangspunkt i en etno-nasjonalistisk klangbunn uttrykker at det er mulig og nødvendig å etablere en virkelighet uten motsetninger og med full harmoni – det etnisk rene territoriet eller det endelige homogene fellesskapet. Legitimeringen av denne krigens nødvendighet og rettferdighet etableres i det politiske språket, i de historiske referansene og med henvisninger til, slik det eksempelvis utartet i det tidligere Jugoslavia på slutten av 80-tallet, «...at bare oppnåelsen av 'territorial enhet' for alle (nå spredte) serbere i form av en enhetlig nasjonalstat ville sikre deres overlevelse» (Vetlesen 1998:83). I Vetlesens øyne var «folkemordet» som ideologisk program og politisk prosjekt, allerede i gang på begynnelsen av 1990-tallet. Han

peker blant annet på hvordan et memorandum underskrevet av 200 serbiske intellektuelle og Ram-planen (senere Brana-planen) fra august 1991 eksplisitt dokumenterer folkemordets planlagte karakter (ibid:83-5).

Det er usikkert hvor mye generell innsikt man bør trekke ut av dette. Men en ting synes i det minste klart. Det er nødvendig å *monitorere* denne typen konflikter på en ganske annen måte enn det som til nå har vært vanlig. Det er nødvendig å dokumentere det «genocidale» ved en konflikt før massakrer kan dokumenteres i massegraver. Satellittbilder, observasjon av troppeforflytninger o.l. er ikke tilstrekkelig for å varsle om at vi har å gjøre med en type konflikt som med en viss grad av sannsynlighet vil innebære massakre og angrep på sivile. Satellittbilder og rapporter om angrep mot sivile gir ofte ikke varsler før varslene er for sene. For å unngå at etterpåklokskapen blir en gjentatt synsvinkel, er det nødvendig å supplere den militære og sikkerhetspolitiske monitoreringen med en «politisk diagnostikk». Konflikter må analyseres med utgangspunkt i den form for politisk legitimering og etablering av motsetninger som har gått forut for selve krigføringen. Helt konkret betyr dette at FN og det internasjonale samfunnet bør vurdere å utruste et permanent observatørkorps som har kapasitet til å bedrive en hurtig og nærgående «politisk diagnostikk» i ulike konfliktområder. Målsetningen bør være å avdekke tendenser og symptomatiske trekk ved de konfliktene som har utviklet seg i retning av folkemord. I så fall har man en mulig informasjonskilde som i mindre grad enn media er befengt med motstående parteres mediemanipuleringer, og noe mer nøytral og tilgjengelig enn nasjonale etterretningstjenester.⁹²

Avslutning

Lærer man noe av de hendelsene man gjennomlever?⁹³ Dersom «hendelsen» er Srebrenica, og «man» er det internasjonale samfunnet, er svaret ja, man har lært noe av hendelsene i Srebrenica. Hvorvidt og eventuelt hvilken innvirkning denne lærdommen vil ha på framtidig handling er selvsagt et ganske annet spørsmål. Læring dreier seg ikke bare om hva man lærer, men også om hvordan lærdommen nedfeller seg i framtidig handling. Dersom 90-tallets kollektive humanitære intervensjoner betraktes i sammenheng, er det ingen grunn til å være for optimistisk. I noen grad synes det internasjonale samfunnets læringsprosess å være dialektisk. På flere punkter ble f.eks. operasjonen i Bosnia en negasjon av de ting som gikk galt i Somalia.

92 Det er en kjensgjerning at partene i konflikten i Bosnia utarbeidet og unyttet media, bl.a. med hjelp fra store internasjonale reklameselskaper, og at medias konfliktbilde fikk stor betydning for den internasjonale opinionens syn på konflikten (se f.eks. *Forging War: The Media in Serbia, Croatia and Bosnia-Herzegovina* (1994:ch. 5) og Silber & Little (1995:180-2)).

93 Dette spørsmålet er ikke vårt eget, men ble stilt av Henrik Syse i forbindelse med NUPIs seminar om Srebrenica i februar 1998.

Det finnes selvsagt en god del problemer og dilemmaer som vil være symptomatiske for de fleste humanitære militæroperasjoner. Likevel er det eneste man helt sikkert vet at neste konflikt vil være forskjellig fra den forrige. Det at «safe havens/sikre-soner» langt fra huskes som en positiv erfaring fra Bosnia, betyr ikke at etablering av soner hvis sikkerhet garanteres av det internasjonale samfunnet, ikke vil være en fornuftig politikk i framtidige konfliktsituasjoner.

Slik vi ser det, har deler av debatten om kollektiv bruk av militærmakt i forbindelse med humanitære og fredsopprettende operasjoner vært feilfokusert. For mye av debatten har dreid seg om intervensjonsrettigheter. Dette betyr ikke at en systematisk vurdering av om og når menneskerettigheter bør gis forrang framfor statssuverenitet, ikke er vesentlig (Thune 1998b). Poenget er snarere at de virkelig vanskelige spørsmålene som vi stilles overfor i forbindelse med militært humanitært engasjement, har å gjøre med selve gjennomføringen av operasjonen, ikke dens legitimitet (*jus ad bellum*). Vi har sagt noe om hvilke spørsmål det her er tale om: Bør man ta stilling? Hva betyr upartiskhet? Hvilke krav stiller politiske lovnader og avvæpning til langsiktighet og «deploying» av styrker? Hva innebærer sivilbefolkningens immunitet i praksis? Og ikke minst: Hvorvidt er militærmakt et virkemiddel som lar seg forene med humanitære målsettinger?

Så mange spørsmål, så få svar: Det er ikke til å legge skjul på at de ovenstående sidene inneholder flere spørsmål enn svar. En grunn til dette er selvsagt at vi (forfatterne) mangler kunnskap og evner til å finne entydige og gode svar. Men det kan også hende at de endelige svarene uteblir fordi vi ikke har å gjøre med «spørsmål» i egentlig forstand. Som den britiske idéhistorikeren Isaiah Berlin (1991) har spissformulert i sin kritikk av det han omtaler som «the pursuit of the ideal», er forskjellen mellom vitenskapelige spørsmål og politisk-moralske spørsmål, at det ikke finnes ett men mange sanne svar på det samme spørsmålet. Ulike målsettinger og idealer som hver for seg er gode og ønskede, vil ofte være innbyrdes uforenlige. Å handle moralsk forsvarlig dreier seg ikke om å viske ut dilemmaene, eller pga. dilemmaene motsette seg enhver form for handling. Når man velger å handle må ikke det være fordi man hevder å besitte den ibenske «ideale fordring», men fordi man evner å vurdere ulike idealer opp mot hverandre, og å stadig revurdere egne handlinger i lys av det konkrete. Dette ble glemt i Somalia, kanskje fordi mange trodde at man utkjempet en «rettferdig krig», men glemte at det ikke fantes noen enkeltfiende som utgjorde urettferdigheten. I Srebrenica var det omvendt. Der medvirket det internasjonale samfunnet i en massakre, kanskje fordi betingelsesløs upartiskhet ble definert som rettferdighet, og at man dermed glemte hvordan også rettferdighetsidealene kan avføde urett.

Bibliografi

- Agrell, Wilhelm & Jesus Alcala (1997): *Den rättsliga interventionen: folkrätten, Haagtribunalen och krigsförbrytelseerna i forna Jugoslavien*. Stockholm: Norstedt.
- Article 19 (1994): *Forging War: The Media in Serbia, Croatia and Bosnia-Herzegovina*. London: International Centre Against Censorship.
- Barry, Brian (1995): *Justice as Impartiality*. Oxford: Clarendon Press.
- Berlin, Isaiah (1991): *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*. Oxford: Oxford University Press.
- Brown, Chris (1992): *International Relations Theory. New Normative Approaches*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- Bull, Hedley (1977): *The Anarchical Society. A Study of Order in World Politics*. London: Macmillan.
- Eide, Espen Barth (1997): «'Conflict Entrepreneurship': On the 'Art' of Waging Civil War», i McDermott (red.) *Humanitarian Force*, Oslo: PRIO.
- Haukeland, Hågrup (1998): «Tilfellet Srebrenica: fredsstyrkenes sikkerhet versus sivilbefolkningen» i Thune & Hansen (red.): *Etter Srebrenica. Massakre, militærmakt og moralske dilemmaer*, NUPI-Rapport. Oslo: Norsk Utenrikspolitisk Institutt.
- Honig, Jan W. & Norbert Both (1996): *Srebrenica. Record of a War Crime*, Harmondsworth: Penguin.
- Kadhammar, Peter (1996): *Berättelsen om Srebrenica*, Stockholm: Norstedts.
- Knutsen, Tonny Brems (1997): *European Approaches to Humanitarian Interventions: From Just War to Assistance – and Back Again?* Aarhus University: Department of Political Science.
- Lane, Charles (1995): «The Fall of Srebrenica», i *The New Republic*, 14. aug.
- Nagel, Thomas (1985) «War and Massacre» i Beitz, Cohen, Scanlon & Simmons (red.): *International Ethics*, Princeton: Princeton University Press.
- Norman, Richard (1995): *Ethics, Killing & War*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Pellnäs, Bo (1998): «Beretningen om Srebrenica» i Thune & Hansen (red.): *Etter Srebrenica. Massakre, militærmakt og moralske dilemmaer*, NUPI-Rapport. Oslo: Norsk Utenrikspolitisk Institutt.
- Rohde, David (1997): *Endgame: the Betrayal and Fall of Srebrenica, Europe's Worst Massacre since World War II*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Silber, Laura & Allan Little (1995): *The Death of Yugoslavia*, London: Penguin Books.
- Thune, Henrik (1998): «Finnes det rettferdige kriger? En kort kritikk av begrepet 'rettferdig krig'», *Internasjonal Politikk*, vol. 56(1).
- Thune, Henrik (1998b): «Westfalerfreden og 'humanitær intervensjonisme'. Stat versus individ i internasjonal politikk», *Internasjonal Politikk*, vol. 56(4).
- Thune, Henrik & Vegard V. Hansen (red.)(kommer): *Etter Srebrenica. Massakre, militærmakt og moralske dilemmaer*, NUPI-Rapport. Oslo: Norsk Utenrikspolitisk Institutt.
- Vetlesen, Arne Johan (1997): «Ondskap i Bosnia», *Norsk Filosofisk Tidsskrift*, no 32.
- Walzer, Michael (1997): *Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations*, New York: Basic Books.
- Zibigniew, Brzezinski (1995): «After Srebrenica», i *The New Republic*, 7. aug.

English Summary

«Massacre and Morality. (Im)partiality and Humanitarian (Im)potence in Srebrenica?»

One of the lessons the UN has learned in the 1990's is that basic peacekeeping principles like neutrality may reduce a UN force to a witness of gross violation of human rights without being able or willing to halt the killing of civilians. This begs several questions, all of which were highlighted during and after the massacre in Srebrenica July 1995. What does it mean to treat the parties in a conflict equally? Is this relative to the difference between murder and allowable killing in warfare? What is the moral relevance of history, and when is the political principle of neutrality incompatible with the idea that the international community should be an impartial third party?

Henrik Thune, Nobelsgate 1, oppg. C, 0273 Oslo. F. 1969. Thune er statsviter fra UiO og London School of Economics, er ansatt som forsker ved Norsk Utenrikspolitisk Institutt, og har i 1997-98 jobbet med et prosjekt om humanitære intervensjoner og moral finansiert av Forsvarsdepartementet.

Vegard V. Hansen, Lilleborggt 4, 0480 Oslo. F. 1966. Hansen har tjenestegjort i UNPROFOR/IFOR/SFOR, er militærstipendiat ved Norsk Utenrikspolitisk Institutt, og tjenestegjør også ved Forsvarets overkommando.

Samspill og avstand

Prinsipielle refleksjoner om forholdet mellom ikke-statlige humanitære organisasjoner (NGOs) og militære styrker i humanitære kriser

AV GENERALSEKRETÆR ATLE SOMMERFELDT

1. Innledende merknader

Forholdet mellom ikke-statlige, humanitære organisasjoner og militære styrker i sammensatte humanitære kriser har vært gjenstand for betydelig refleksjon og praktisk tilordning de senere årene. Det har alltid vært betydelig overføring av sivil kompetanse fra militært personell til humanitære organisasjoner, ikke minst innenfor logistikk og organisering. Men de humanitære organisasjonenes fokus er slik at det har vært viktig å markere at humanitær innsats for mennesker i en krisesituasjon er noe kvalitativt annerledes enn militære aksjoner. Fremveksten av sammensatte, humanitære kriser de senere år og bortfallet av den kalde krigen har gjort det nødvendig og mulig å tenke nytt om dette forholdet.

Jeg vil avgrense meg til de problemstillingene som reises når det er behov for humanitær innsats som krysser statsgrenser, og jeg kaller dette en internasjonal, humanitær intervensjon. I etterkrigstiden har både statlige, mellomstatlige og ikke-statlige organisasjoner spilt en betydelig rolle som operatører for humanitær hjelp i slike situasjoner. Antall ikke-statlige organisasjoner har de siste 20 årene økt betydelig og både regjeringer, EU og FN-systemet bruker disse organisasjonene i meget stor grad. Ikke-statlige organisasjoner er da forstått som stiftelser eller frivillige organisasjoner der statene ikke har del i organisasjonenes styringsorganer. Samtidig kan de motta store deler av sitt finansielle grunnlag fra statlige og mellomstatlige bevilgninger.

Jeg vil konsentrere refleksjonene til de situasjonene der de militære styrkene opptrer som en væpnet makt, sett fra de frivillige organisasjonenes ståsted. Jeg vil ikke berøre militære styrkers sivile rolle i krisesituasjoner, som når de brukes

til å bygge diker ved flom eller organisere suppekjøkken til en lidende sivilbefolkning.

Jeg understreker dette fordi en militær intervensjons humanitære mandat ikke kan ligge i dens sivile bieffekter, men i den rolle væpnet makt må spille. Et eksempel fra dagens debatt illustrerer poenget: Det er ingen tvil om at FN-styrkene i Libanon har bidratt til en rekke sivile prosjekter og programmer som har kommet befolkningen til gode. Men opprettholdelsen av disse prosjektene bør ikke spille noen rolle i diskusjonen om FN-styrkenes fortsatte tilstedeværelse i Libanon. Denne tilstedeværelsen må begrunnes langs militære, sikkerhetsmessige linjer.

Mitt hovedpoeng i denne artikkelen er at dersom en humanitær krise nødvendiggjør intervensjon fra både militære styrker og ikke-statlige, humanitære organisasjoner, må intervensjonen være preget av samspill og avstand mellom de to aktørene der begge institusjoner er seg bevisst sin spesifikke samfunnsmessige rolle og kompetanse.

2. Den humanitære krisen

Utgangspunktet for hele drøftingen er en sammensatt humanitære krise – complex emergency situation – for å bruke den faglige termen. En sammensatt humanitær krise innebærer at både naturelementer og menneskeskapte handlinger sammen utgjør krisens kjerne. Naturfaktorer som vinter, tørke, flom, avskogning, akselererer krisen.

Men det er to menneskeskapte elementer som er de avgjørende: Den humanitære lidelsen skyldes politiske og militære aktører som enten direkte, gjennom for eksempel massakrer eller terrorbombing, eller indirekte gjennom hensynsløse politiske eller militære strategier, ødelegger folks levegrunnlag og/eller tvinger mennesker på flukt.

For det andre er krisene omfattende både i samfunnsmessig dybde og bredde. Krisen drives fram av et vidt spekter av samfunnsinstitusjoner. Religiøse, kulturelle, politiske og selv humanitære institusjoner er en del av konflikten som ligger til grunn for krisen. Det finnes i svært liten grad et «nøytralt» rom. Den samfunnsmessige dybden innebærer at alle samfunnsnivåer er berørt av konflikten og krisen, og i stor utstrekning er deltakere i den. Enkeltmennesker og familier rammes og splittes, nabolag og landsbyer deles og trues, regionale motsetninger innenfor landet blomstrer opp, og nasjonale ledere er ikke sjelden personlig berørt av konfliktene og krisen.

Resultatet av krisen er at den menneskelige lidelse er overveldende. Mennesker drives på flukt i sitt eget land, sivil administrasjon kollapser og de fleste grunnleggende sosiale tjenester reduseres dramatisk. De som i utgangspunktet er mest avhengig av fellesskapets tjenester som barn og eldre,

kommer raskt i en livstruende situasjon. Kvinner får enorme belastninger fordi de ofte blir eneansvarlige for hele husholdningen og utsettes for overgrep og vold. Overgrep og bestialitet er daglige hendelser og de personlige og sosiale traumer og sår er enorme.

Fra et teologisk perspektiv er de sammensatte, humanitære krisene uttrykk for en situasjon der fordervskreftene i mennesker og samfunn får større spillerom enn vanlig er. De humanitære krisene utvikler menneskets ufattelige evne til å gjøre det onde, ikke sjelden med religiøs og kristen motivasjon og begrunnelse. Det er ikke underlig at enkelte kan utvikle apokalyptiske teorier i møte med slike situasjoner. Tegnene Jesus beskriver som kjennetegn ved de siste tider, er lett gjenkjennelig. Dessverre er det slik at de mange sammensatte, humanitære kriser i dagens verden ikke uten videre er tegn på Jesu snarlige gjenkomst.

Snarere reflekterer de grunnleggende og permanente antropologiske realiteter, kjent og beskrevet i Den hellige skrift helt fra Kain og Abel. De humanitære krisene er uttrykk for et sammenbrudd i menneskets elementære forvalteransvar. Krisene kan bare løses ved konkret arbeid for å begrense destruksjonens rekkevidde og gjenreise menneskets og samfunnets evne og vilje til å utføre Guds fortsatte skaperhandling i verden. Apokalyptiske teoretiseringer og spekulasjoner kan meget lett føre til eskapisme. Det er ikke sjelden at de grusomste handlinger utføres av mennesker som ser seg som deltakere i en apokalyptisk strid. I mange tilfeller medfører apokalyptikkens tendens til demonisering av konfliktens parter til at menneskets ansvarlighet reduseres. Beslektet med apokalyptikken er en overdreven åndeliggjøring av konflikten som søker å skape åndelige rom uavhengig av krisen. Det er viktig at den humanitære respons er helhetlig og i langt større grad enn hittil inkluderer menneskets åndelige behov nettopp i en slik omfattende kritesituasjon. Men dette er noe annet enn å åndeliggjøre virkeligheten på en slik måte at menneskene gis ord for brød og overlater oss andre i en avansert form for religiøs kynisme.

Den sammensatte, humanitære krisen uttrykker menneskets grunnleggende ekistensbetingelse på en ekstrem måte: Hele tiden i kamp mot destruksjonskreftene i oss og rundt oss, slik at Guds skaperkjærlighet gis rom og vekst, for at alle menneskers Gudgitte rettigheter blir oppfylt. Guds utfordring til oss er derfor ikke apokalyptisk spekulasjon, men konkret handling.

3. Intervensjonens legitimitet

I en omfattende, humanitære krise er militære og politiske aktører tungt involvert. En internasjonal humanitær intervensjon må derfor håndtere de ulike

sidene og elementene i krisen. Intervensjonen vil kreve internasjonale aktører som både håndterer den akutte humanitære nøden, de politiske dimensjonene i krisen og den militære situasjonen.

For å få til en sakssvarende respons på krisens kompleksitet og regulering av samspillet mellom de ulike, internasjonale aktørene, er det vesentlig å etablere et felles normgrunnlag som gir den internasjonale intervensjonen legitimitet.

I omfattende, humanitære kriser bryter som regel partene en rekke bestemmelser i den internasjonale rettsorden nedfelt i Genève-konvensjonene og andre deler av internasjonal rett. Dessuten får ikke mennesker oppfylt sine grunnleggende behov for mat, sikkerhet og helse. Dette representerer brudd på de universelle menneskerettighetene som er det internasjonale samfunns uttrykk for statens plikter overfor sin befolkning. Det er denne koblingen mellom den humanitære krisen og internasjonale standarder for staters atferd, som legitimerer en internasjonal intervensjon i en humanitær krise. Selv om dette normsettet foreløpig ikke inkluderer alle menneskers rett til å motta humanitær hjelp og beskyttelse formelt sett,⁹⁴ har menneskerettighetenes universalitet undergravd statenes muligheter til å definere en humanitær krise og brudd på menneskerettighetene som et internt anliggende. Det er innenfor en slik forståelsehorisont at statenes rett og plikt til å intervenere innenfor en annen stats geografiske område finner sin legitimitet.

Humanitære organisasjoner søker legitimitet for intervensjon på forskjellig vis. I de senere årene har det imidlertid vokst fram en større og større erkjennelse av at også vi må søke vår legitimitet i det internasjonale menneskerettighetssystem og den humanitære lov. Det er allikevel en nyanse fordi vi som frivillige organisasjoner er en del av det sivile samfunn, uavhengig av staten. Vi er forankret i folkelige bevegelser og institusjoner som er bundet sammen i et folkelig fellesskap på tvers av nasjonalstatenes grenser og kontroll. Vårt handlingsrom er derfor større enn statenes.

En humanitær krise som legitimerer intervensjon av humanitære organisasjoner og politiske myndigheter legitimerer ikke automatisk militær intervensjon. Det er åpenbart at terskelen for en legitim, militær intervensjon er betydelig høyere enn for en intervensjon av humanitære organisasjoner og politiske myndigheter. En militær intervensjon må være et virkemiddel som benyttes når alle andre virkemidler har vist seg utilstrekkelig. Dette henger sammen med den militære intervensjonens kostnader både sosialt, menneskelig og økonomisk. Dette er ikke stedet for å utvikle etiske kriterier for en slik intervensjon, la meg nøye meg med å henvise til de kriterier som ligger innenfor «rettferdig krig»-tradisjonen.⁹⁵ Den legitime autoriteten som fatter beslutningen om en internasjonal intervensjon må være en legitim internasjonal autoritet med

⁹⁴ Til diskusjonen, se Christensen and Rizvi IBHI; Independent Bureau for Humanitarian Issues: «Working Paper on Commentary on Draft Declaration: Basic Tenets of Humanitarian Action in Emergency Situations», Geneve 1997

et globalt anerkjent mandat. Det betyr i realiteten at slik autoritet som hovedregel bare innehas av FNs sikkerhetsråd eller den organisasjonen eller staten dette organet bemyndiger.

Beslutninger om militære intervensjoner tas selvfølgelig ikke i et tomrom der en så å si gjennomfører en etiske analyse som leder fram til et entydig resultat. Det er politiske prosesser som leder fram til beslutningen med mange aktører som søker å påvirke resultatet. I denne prosessen er også humanitære organisasjoner aktører.

Beslutninger om militær intervensjon vil i hovedsak være dirigert fra statenes side av tradisjonelle geo-politiske interesser knyttet til sikkerhet, ressurser og politiske interesser. Dette samsvarer slett ikke alltid med de reelle humanitære behovene. Humanitære organisasjoner vil derfor ha en viktig rolle i å sikre at en militær intervensjon som søker sin legitimitet i en humanitær krise og sees som et bidrag til å løse denne, faktisk samsvarer med de humanitære behovene. Dette kan lede til at humanitære organisasjoner arbeider for en militær intervensjon hvor statenes geo-politiske interesse er så liten at de ikke tar den humanitære forpliktelsen på alvor. Vi kan også gå mot en humanitær legitimering av en militær intervensjon fordi det er åpenbart at det er de geo-politiske interessene som er styrende. Endelig kan vi gå imot en militær intervensjon over hodet fordi vi vil mene at en slik intervensjon vil forverre den humanitære krisen. Selv om vurderingen av en militær intervensjon kan være forskjellig, vil humanitære organisasjoner spille en rolle i prosessen fram mot beslutningen. Når humanitære organisasjoner velger å gå inn i en slik prosess, og slett ikke alle vil gjøre det, må organisasjonens argumentasjon knyttes til organisasjonens humanitære mandat og kompetanse. Det finnes eksempler på at humanitære organisasjoner legitimerer ideologiske interesser ved hjelp av humanitære argumenter, eller vikler seg inn i militær-strategiske argumentasjonsrekker. I slike tilfeller har den humanitære organisasjonens argumentasjon begrenset kraft og verdi. Sterkest veier de humanitære organisasjonenes argumentasjon når de så presist som mulig kan påvise en sammenheng mellom humanitære behov og argumentene for eller mot en militær intervensjon. Jo mer presis denne sammenhengen kan etableres, jo sterkere står argumentene.

Det finnes som sagt, organisasjoner som prinsipielt ikke vil gå inn i denne typen problematikk over hodet og derfor overlater beslutningsprosessen til politiske og militære myndigheter. De vil nøye seg med å være informasjonskilde for beslutningstakere om hvordan virkeligheten i kriseområdet faktisk er for de nødlidende. Enkelte har prinsipielt pasifistiske posisjoner og avviser derfor væpnet makt på det grunnlaget. Det er et

95 Til drøftingen av «Rettferdig krig» i denne kontekst, se Leif Tore Michelsen: «Er 'rettferdig krig'-konseptet egnet til å bedømme intervensjonsproblematikken?» og Henning Frantzen: «How the Gulf War shows that Just War Principles are a Necessary Part in our Thinking about International Affairs», begge i *PACEM* 1:1 (1997).

konsekvent standpunkt. Men dersom en ikke har et slikt prinsipielt pasifistisk grunnlag, er det min oppfatning at den humanitære organisasjonen sviker menneskene i nød ved ikke å tørre å vurdere informasjon inn mot behov for eller kritikk av en militær intervensjon.

For Kirkens Nødhjelp har det vært naturlig å hente inspirasjon i de etiske vurderingene av organisasjonens prinsipielle posisjon i dettes spørsmålet fra de norske kirkenes kamp mot den tyske okkupasjonen og det nazistiske folkemordet. En sentral person i den etiske refleksjonen den gangen var Eivind Berggrav, den ledende biskopen i Den norske kirke. Hans berømte artikkel «Når kusken er gal» omhandler denne problematikken.⁹⁶ I en humanitær krise der en militær intervensjon over hodet settes på dagsordenen som en realistisk mulighet, erfarer i realiteten menneskene levedorhold som tilsvarer det Berggrav knytter til den tyranniske staten, der staten enten ikke har evne til å sikre borgerne mot lovløse maktovergrep eller selv, direkte eller indirekte, er aktør i massive overgrep. Kusken er gal og passasjerenes liv og helse trues. I en slik situasjon vil Berggrav hevde at bruk av væpnet makt er legitimt for å fjerne den gale kusk i den menneskelige nødens interesse. Selv om Berggrav senere utviklet sin refleksjon om den tyranniske staten primært i forhold til den totalitære staten, er det liten tvil om at også en situasjon preget av en stat som fremmer eller ikke klarer å hindre lovløse tilstander, skaper levedorhold som for Berggrav er kjennetegnet ved tyranniet. Dette styrkes jo også ved at bakgrunnen for Berggravs resonnementer er Luthers tenkning som nettopp fant sted i en situasjon av samfunnsmessig oppløsning.

Humanitære organisasjoner møter tyranniet på tre måter som vil kunne danne grunnlag for å arbeide for en militær intervensjon:

- De stridende partene nekter humanitære organisasjoner tilgang til ofrene for stridshandlinger, ressursknapphet eller massakrer og nekter derfor mennesker humanitær hjelp.
- Krigen har vart så lenge og den humanitære kostnad er så stor at muligheten for å sikre folk et bærekraftig liv gjennom humanitær assistanse er minimal.
- De stridende parter spekulerer kynisk i at humanitære organisasjoner avhjelper den verste nøden blant folk slik at krigen kan fortsette.

Situasjonen i den zairske jungelen høsten og vinteren 1996-97 var desperat for befolkningen. Hjelpen ble aktivt hindret av militære og politiske myndigheter. Kirkens Nødhjelp ba derfor offentlig om internasjonal militær intervensjon for å skape en humanitær korridor inn til de nødlidende.

⁹⁶ Eivind Berggrav: «Når kusken er gal» i «Staten og Mennesket», Oslo 1945. Til drøfting av Berggravs statsetikk, Gunnar Heiene: «Den menneskelige stat», MF 1991. Heiene drøfter «Når kusken er gal», s. 301ff.

Mennesker i Øst-Zaires jungel og flyktningeleirer erfarte tyranniet og kuskens galskap. Kirkens Nødhjelps vurdering var at bare militær intervensjon, eventuelt trusselen om en militær intervensjon kunne redde disse menneskenes liv. Det interessante er at denne trusselen sannsynligvis bidro til at Rwanda åpnet grensene slik at flyktingene dro østover. En militær intervensjon ble avlyst. Men de mange hundretusener inne i jungelen som allerede hadde gått vestover, ble ofre for opprørernes massakrer, for sult og sykdom fordi sikkerhetssituasjonen gjorde vår tilgang omtrent umulig og i alle fall svært begrenset. I en slik tyrannisk livssituasjon, fant altså Kirken Nødhjelp det nødvendig, som en siste utvei, å arbeide for en militær intervensjon med et humanitært mandat.

Konklusjonen er at Kirkens Nødhjelps etiske resonnement for samarbeid med de militære i sammensatte, humanitære kriser har fire elementer:

- En humanitær krise som i kraft av internasjonale normer betyr at de nasjonale stater, direkte eller indirekte, er skyld i at mennesker fratras de mest elementære menneskerettighetene, først og fremst retten til liv
- Ikke-militære maktmidler har vært forsøkt
- En globalt anerkjent interstatlig autoritet beslutter den militære intervensjonen
- Intervensjonen vil bety at en fjerner tyranniske levetilstander for alminnelige mennesker og har som mål å gjenopprette mekanismer for fredelig konfliktløsning.

4. Handlingskriterier for de internasjonale aktører

Antallet humanitære organisasjoner som melder seg til tjeneste i forbindelse med humanitære kriser, har blitt mangedoblet de siste 20 årene. Fra de relativt oversiktlige første tiårene etter 2. verdenskrig der FNs organisasjoner, Røde Kors, det internasjonale kirkelige systemet med Det lutherske Verdensforbund og Kirkenes Verdensråd og en håndfull andre internasjonale, ikke-statlige organisasjoner var aktører, har vi nå en situasjon med hundrevis av store og små ikke-statlige organisasjoner som ønsker å bidra for å løse den humanitære krisen.

I noen utstrekning er disse organisasjonene oppstått som reaksjon på stivbenthet i de etablerte organisasjonene, eventuelt i kritikk mot mandatmessige begrensninger i etablerte organisasjoner.

Men det er dessverre også slik at mange av disse organisasjonene er oppstått som følge av individuelle aksjonistønsker, personlige ambisjoner og behov for profilering i media, ikke minst for organisasjonenes pengeinnsamling. Det

uheldige med dette er at den faglige kompetanse og konseptuelle modenhet som preger organisasjoner med bred erfaring, ofte i liten grad deles av disse nyoppståtte organisasjonene. Det har derfor i stigende grad blitt nødvendig å nedfelle skriftlige, etiske prinsipper som tydeliggjør grunnleggende standarder for opptreden, ikke minst av frivillige organisasjoner.

Mest kjent er «Code of Conduct for The International Red Cross and Red Crescent Movement and NGOs in Disaster Relief» fra 1993.

For denne artikkelen er imidlertid de såkalte Mohonk-kriteriene vel så relevante ⁹⁷. Mohonk-kriteriene for humanitær assistanse i sammensatte humanitære kriser ble utviklet av en arbeidsgruppe innenfor World Conference on Religion and Peace. Deltakerne var personer med betydelig kompetanse og erfaring fra statlige og ikke-statlige organisasjoner, deriblant Kirkens Nødhjelp, forskningsmiljøer og fra ulike religiøse tradisjoner. Forbindelsen til Røde Kors ble tatt vel vare på, også ved direkte deltakelse. Også personer fra militære miljøer deltok.

Etter en lengre prosess ble så kriteriene utviklet i en arbeidskonferanse i Mohonk, New York i desember 1993 og publisert i februar 1994. Bakteppet var ikke minst erfaringene fra Somalia og det tidligere Jugoslavia, men deltakerne representerte organisasjoner med lang erfaring fra ulike katastrofesituasjoner.

Det er for denne artikkelen svært interessant at kriteriene også omfatter militære styrker og søker å regulere disse inn i helheten. Det er interessant fordi en rekke av de organisasjonene som sto bak prosessen, har tilknytning til mer pasifistiske miljøer. Dette gjelder også Verdenskonferansen selv. Men realiteten er jo at uansett hvordan en organisasjon prinsipielt vurderer legitimiteten av en militær intervensjon, må den forholde seg til militære styrker dersom den vil handle i krisen og de militære faktisk er der. Derfor er arbeidet med kriterier for aktørenes opptreden som også regulerer relasjonene mellom dem, nødvendig.

Mohonk-kriteriene regulerer primært de humanitære organisasjonenes opptreden med de fem humanitære prinsipper som bærebjelke: Humanity, Impartiality, Neutrality, Independence, Empowerment. På dette grunnlag identifiseres de tre hovedaktørenes oppgaver:

Politiske beslutningstakere skal:

- Provide leadership in resolving conflicts
- Act as the earliest possible time either to prevent an incipient emergency or to diffuse and mitigate it shortly after its onset.
- Continue involvement on a continuum of activity from early warning and preventive diplomacy to conflict resolution and post-conflict peace-building

⁹⁷ «The Mohonk Criteria for Humanitarian Assistance in Complex Emergencies», *World Conference on Religion and Peace*, 1994.

- Emphasise enabling domestic leadership to resolve conflicts
- Establish and strengthen representative institutions
- Employ national, regional and international conflict resolution mechanisms
- Give due consideration to the humanitarian mandate in political decision making.

Humanitære organisasjoner skal levere hjelp:

- On the basis of need
- In quantity and duration sufficient to enable the victims to sustain life and more towards sustainable economic, social and political development
- In a manner that strengthens efforts of local governmental and non-governmental organisations to relieve suffering and build self-reliance
- Within a continuum from emergency relief to reconstruction, rehabilitation and development

Militære styrker skal:

- Be used only as a last resort
- Be employed in exceptional circumstances to protect, support and deliver humanitarian relief
- Be used sparingly because of their disproportionate human and financial cost
- Comply with decisions of the appropriate international, civilian authority
- Respect the independence and freedom of movement of humanitarian organisations.

Etter slik å ha fastlagt rimelig tydelig rollekriterier, framheves behovet for mekanismer som sikrer koordinering mellom de ulike aktørenes mandat, strategisk planlegging i fellesskap og tydelig fastsetting av rapporteringsansvar både normativt og byråkratisk.

Mohonk-kriteriene går så over til å beskrive mer i detalj tre måter å sikre humanitær assistanse på. Først fredelige midler, deretter fredsbevarende styrker og dets personell og til slutt militær makt med henvisning til kapittel 7 i FNs Charter. Ved bruk av militær makt understrekes det hvor viktig det er at troppene er tilstrekkelig bevisstgjort på de humanitære prinsippene, at troppene er supplerende og komplementære til hjelpeorganisasjonen(e) og at konsekvensen av de militære operasjonene ikke må ødelegge hensikten med den humanitære intervensjonen. Det legges videre vekt på at den økonomiske

ressursbruken vektet nøye og at de ikke-statlige organisasjonenes uavhengighet og integritet må respekteres fullt ut.

Den mer direkte deltakelsen i selve det humanitære hjelpearbeidet, reserveres til fredsbevarende styrker, særlig der hvor den sivile orden og sivile organisasjoner ikke er tilstede.

Mohonk-kriterienes viktigste poenger når det gjelder forholdet mellom militære styrker og ikke-statlige humanitære organisasjoner i en sammensatt humanitær krise, er altså følgende:

- Alle aktører i en humanitær intervensjon må hente sin legitimitet i det internasjonale samfunnets humanitære standarder. Det betyr at konvensjonell geo-politisk sikkerhetsstrategi må spille en underordnet rolle i beslutningsgrunnlaget for anvendelse av militær makt. Klassiske, geo-politiske overveielser som for militærledelse og politiske myndigheter ofte vil være avgjørende må underordnes det humanitære.
- Aktørene må gjensidig respektere hverandres mandat og kompetanse. Dette betyr ikke at det skal være vanntette skott mellom de tre hovedaktørene. Tvert om skal det utvikles koordinering og planlegging. For en frivillig organisasjon er det for eksempel avgjørende å aktivt kunne påvirke og presse aktuelle politiske beslutningstakere til endret atferd. Det er en sentral erkjennelse i Kirkens Nødhjelp at det er vår plikt å bidra til at aktuelle politiske aktører oppfyller sine forpliktelser. Dette kan føre Kirken Nødhjelp inn i politiske arenaer og prosesser, men det anses som nødvendig med bakgrunn i vårt helhetlige mandat⁹⁸. Men dette må skje innenfor en grunnleggende respekt og forståelse av aktørenes ulike mandat, rolle og kompetanse. I de aktuelle situasjonene oppstår det vanligvis forvirring når humanitære organisasjoner påtar seg de politiske beslutningstakeres rolle, og når de militære styrkene overtar humanitære organisasjonenes rolle. Dette må altså unngås. En måte å bidra til dette på, er å utvikle øvelsesopplegg der samhandlingen mellom de ulike aktørene prøves ut under realistiske forhold. Kirkens Nødhjelp er sammen med andre store organisasjoner med i et slikt opplegg sammen med militære styrker. I 1997 ble det gjennomført en nordisk øvelse og det planlegges en større internasjonal øvelse i 1999. Erfaringene herfra er meget gode for Kirkens Nødhjelp, men det er åpenbart at tilpasning, mandatavklaring og gjensidig respekt for hverandres mandat er helt nødvendig å øve og utvikle. I et slikt samarbeid er de militæres ressurstilgjengelighet av et helt annet og større omfang enn det vi er vant til å operere innenfor. Fristelsen for de militære til å tro at dette gjenspeiler generell kompetansefordeling,

⁹⁸ Se Atle Sommerfeldt: «Hvor politisk skal Kirkens Nødhjelp være?» i Kirkens Nødhjelps årsmelding 1997.

er tilstede. Men øvelsene har vist oss at de militæres kompetanse innenfor selve hjelpearbeidet er begrenset, og de militæres høye kostnadsnivå er en vesentlig begrensning. I et slikt samarbeid er det derfor, i tillegg til de prinsipielle argumentene, også nødvendig av kompetansemessige og resultatorienterte grunner å fastholde de humanitære organisasjonenes selvstendighet og uavhengighet, også av de militære kommandolinjene.

- Det tredje hovedpoenget er at alle aktører må holdes ansvarlig for sine prioriteringer og handlinger overfor gitte kriterier utviklet av det internasjonale samfunnet. Dette gjelder de grunnleggende, legale instrumentene i menneskerettighetssystemet og Genève-protokollene, men også faglige standarder og kriterier som for eksempel Mohonk-kriteriene. Denne ansvarligheten overfor standarder utenfor en selv er meget krevende for alle parter fordi det utfordrer institusjonell selvgodhet og selvbestemmelse. Men den er helt avgjørende for å hindre de tendensene til humanitær og militær «vill vest»-praksis vi har sett i forbindelse med krisene både i Somalia og Rwanda i 1994-95. Innenfor en teologisk tradisjon ligger det vel til rette for å tilpasse den institusjonsskepsisen som er innebygget i dette poenget. I en spesiell tysk variant av luthersk statsetikk har vi sett tendenser til at syndefallet oppfattes allmengyldig med unntak av statlige institusjoner og det militære. Dessverre har modererte utgaver av denne spesielle tyske forståelsen av Luthers to-regimentslære hatt betydelig innflytelse. I en slik tradisjon vil det være en tendens til å stole på institusjonenes iboende etiske kraft. Behovet for eksterne retningslinjer blir da ikke så vesentlig.

Også i humanitære organisasjoner har vi den samme motstanden. Hos oss skyldes det hovedsakelig to forhold:

For det første: Alt vi gjør har gode motiver og er båret av et etisk høyverdig sinnelag. Denne subjektive basisen for arbeidet er lite mottakelig for ekstern veiledning. Det andre er en tendens til å være svært praktisk og operasjonelt orientert. I en slik kontekst vil eksterne kriterier og grunnleggende mål og strategier oppleves som skrivebordsprodukter og unødig heft i forhold til den egentlige jobben som skal utføres. Men poenget er selvfølgelig at disse eksterne kriteriene bygger på et vell av praktisk erfaring og prinsipiell tenkning som transcenderer den enkelte personen og organisasjonen. Sluttresultatet, dersom en følger disse retningslinjene, er mer humanitet, dvs. at flere mennesker blir reddet og får et bedre livsgrunnlag.

5. Kortsiktige intervensjoners langsiktige risiko

Den humanitære intervensjonens hensikt er å få kontroll over destruksjonskreftene, for slik å skape rom for gjenoppbygging og gjennomføring av grunnleggende menneskerettigheter. Det er nødvendig at all kortsiktig intervensjon har dette målet for øye. Dessverre er det ikke sjelden at en både legitim, nødvendig og vel motivert intervensjon gjør mer skade enn gagn i forhold til å transformere krisen til fredelig konfliktløsning. Kirkens Nødhjelp er involvert i en større prosess kalt «Do No Harm» som nettopp forsøker å kvalitetssikre våre intervensjoner i konfliktområder slik at vi ikke forsterker konflikter, men bidrar til å skape rom for løsninger.⁹⁹

Den viktigste måten humanitære organisasjoner bidrar til å forlenge konflikter på, er ved å ødelegge eller legge for lite vekt på betydningen av å styrke evnen til selv å håndtere krisen hos de mennesker og institusjoner som er rammet av den. Det er helt avgjørende at også det militære er seg bevisst de åpenbare farer for konfliktforlengelse en intervensjon kan innebære.

Det fundamentale for militære intervensjonsstyrker er å opptre slik at deres militære makt bidrar til å demilitarisere konflikten. Det betyr at de intervensjonerende militære styrker må bidra til å bygge opp sivile strukturer for konflikthåndtering. Dette kan bare skje ved at intervensjonsstyrken skaper rom for at andre kan gjøre det. Ellers bidrar de til å befeste et inntrykk av at det er våpenmakten som skal bygge samfunnet. Så komplisert dette enn er, er det en forutsetning for at de militære styrkene ikke skal gjøre større skade enn gagn. At dette også krever en gjennomtenkt «exit-strategy» er åpenbart. Nettopp det å integrere exit-strategy allerede ved utviklingen av «intervention-strategy» er avgjørende. I dette har det militære mye å lære fra de mange og lange faglige debatter vi som humanitære organisasjoner har ført om hvordan vi kan redusere avhengighet, og utvikle selvstendig håndteringsstyrke. Men det blir en annen artikkel.

6. Konklusjon

Når kusken er gal må alle gjøre en innsats for å restaurere balanse og normalitet. På den måten oppfyller vi Skaperens vilje. Men vi må være bevisst avstanden mellom de ulike aktørene og hvilke roller de skal spille. Når dette er klart, håper jeg at vi i tiden framover vil fortsette å utvikle konstruktive arenaer for samtale og gjensidig refleksjon for å sikre en bedre samhandling i praksis.

Også i dette tilfellet er de destruktive kreftene for sterke til at skapelsens krefter tåler å være delt.

English Summary

⁹⁹ Mary B. Anderson: «Do No Harm. Supporting Local Capacities for Peace through Aid». Cambridge, USA, 1996.

«Cooperation and Distance. Some Reflections on the Relationship between Non-Governmental Humanitarian Organisations and Military Forces in Complex Emergencies»

The article states that the reality of complex emergencies challenges humanitarian, political and military institutions in the international community to intervene. The legitimation of such intervention has to be anchored in international humanitarian law, the human rights system and, in the case of military intervention in the UN Charter.

Use of military force must be seen as a last resort. But if the international intervention demands also military intervention, it is important to establish clear roles and criterias for the performance of the actors and between the actors. The Mohonk Criteria for Humanitarian Assistance in Complex Emergencies from 1994 facilitates after a comprehensive process by the World Conference on Religion and Peace offer such criteria.

The need for such internationally established criteria is of vital importance to counter the tendency of self-sufficiency in concepts and action both by humanitarian organisations and military forces. The key is the mutual respect for each other's mandate, which in terms makes cooperation possible.

It is further important that the intervening actors are aware of the long term effects of short term interventions. Among humanitarian organisations there is a learning process called «Do no Harm», headed by the American Mary B. Anderson, going on. The challenge to the military is to reflect on how to solve the fundamental dilemma: A military intervention has to capacitate and enable non-military solutions to conflicts. This demands a comprehensive exit strategy to be worked out parallelly with the intervention strategy.

In complex emergencies all actors must act together. The destructive forces are so strong that the forces of creation cannot be divided.

Atle Sommerfeldt, Sandakervn. 74, P.b. 4544, 0404 Oslo. F. 1951. Generalsekretær i Kirkens Nødhjelp (1994-). Cand.theol. (1980) og praktikum (1981) fra Det teologiske Menighetsfakultet. Sosiologi mellomfag (1972) og årskurs i norsk (1973). Videregående teologiske studier, Erlangen, Tyskland (1982-83). Sivilarbeider i Mellomkirkelig Råd (MKR) for Den norske kirke (1976-77). Vikarprest i Oslo Bispedømme (1982-83). Konsulent for internasjonale spørsmål, MKR (1984-89), konstituert generalsekretær samme sted (1987-88). Ass. generalsekretær Botswana Christian Council (1989-93). Generalsekretær MKR (1993-94). Medlem av Rådet, Det Lutherske Verdensforbund (1993-). Medlem av styret, Norges Kristne Råd (1993-).

Militærmaktens utvikling mot det 21. århundre og etiske utfordringer

AV OBERST TOM HENRY KNUTSEN OG MAJOR NILS TERJE LUNDE

Innledning

Ved inngangen til et nytt århundre har en innenfor de fleste fagområder gjort opp status og prøvd å forutse noen av de utfordringene en vil bli stilt overfor i framtiden. Vår verden preges av dommedagsstemninger så vel som optimisme og fremtidshåp. Vi har opplevd håpet som ble tent gjennom nedrustningsavtaler og tilnærmingen mellom øst og vest. Samtidig har vi blitt stilt overfor frustrasjon og handlingslammelse i forbindelse med hendelsene i Bosnia, Rwanda, Somalia og Kosovo.

Det kollektive sikkerhetssystemet har fått en renessanse, samtidig som det synes å synge sin svanesang. Nasjonalstaten har seiglivet motstått integrasjonsbestrebelse og effektene av informasjonsteknologien og den globale økonomien.

Innenfor disse nye rammebetingelsene strever militærmakten med å finne et ankerfeste i grenselandet mellom realpolitikkens tradisjonelle syn på nasjonalstaten og det mer idealpolitiske perspektivet på kollektiv sikkerhet. Nasjonalstaten gav på mange måter trygge og enkle rammer for anvendelse av militær makt. Det dreide seg om statens legitime eksistens (småstatperspektivet) eller forsvar av statens vitale interesser (stormaktperspektivet). Hvordan vil dette fortone seg innenfor et kollektivt sikkerhetssystem? Og hvilke etiske utfordringer vil dette medføre?

Globale utfordringer

I globalt perspektiv er det særlig tre forhold som vil påvirke menneskehetens framtid:

- Befolkningsekspløsjonen
- Miljøproblemene
- Ressursknappheten

Disse forholdene kan danne utgangspunkt for en rekke dommedagsscenarier. Selv om slik prognosevirksomhet er beheftet med adskillige usikkerhetsfaktorer, er det interessant for oss som representerer «the ultimate problemsolver» å spørre hvilke konflikter de kan tenkes føre til. En kan tenke seg følgende scenarier:

- *Miljøkatastrofer* som i seg selv representerer en akutt utfordring samtidig som de indirekte kan utløse en eller flere av følgende scenarier.
- *Migrasjon*; folkevandringer som følge av befolkningsekspløsjonen og ressursknappheten
- *Sosial uro* som følge av de nevnte scenariene
- *Etniske/religiøse konflikter* som igjen følger av det foregående samt at presset fra de gamle kommunistregimene er borte.
- *Oppløsning av nasjonalstater – borgerkriger*
- *Direkte kamp om naturressursene*
- *Internasjonal organisert kriminalitet* som følge av generell sosial uro og omlegging til markedsøkonomi i samfunn med svake etiske verdigrunnlag

De trendene disse scenariene representerer, indikerer at spennvidden og uforutsigbarheten har økt siden den kalde krigen. Verdensproblemene lot seg da forstå innenfor rammene av en øst/vest-dimensjon som samtidig gav svarene på hvordan en skulle innrette seg politisk som militært for å møte de ulike utfordringene.

Politisk utvikling

Den bipolarere verden med USA og Sovjetunionen som verdens to ledende supermakter, eksisterer ikke lenger. Frykten for en kjernefysisk krig og høyintensitetskonflikt i sentraleuropa er betydelig redusert. I stedet har vi fått usikkerhet, uforutsigbarhet og fare for mindre, regionale konflikter. De store alliansene og organisasjonene som stod for kollektivt forsvar og sikkerhet, tilpasser seg nye roller.

FN har involvert seg mer direkte med fredsbevarende og fredsopprettende styrker i de mange konfliktene som har blusset opp etter 1990. NATO har forandret sin strategi i retning av krisehåndtering både innenfor og utenfor

alliansens grenser. EU bygger opp sin egen forsvarsstruktur som et supplement til NATO og som et selvstendig instrument i krisehåndteringsøyemed.

Disse trendene er uttrykk for håpet om å kunne etablere en internasjonal rettsorden basert på internasjonale organer med mandat til å reagere på eventuelle overgrep. En viktig faktor i denne prosessen har vært å revitalisere konseptet om *kollektiv sikkerhet*, som har vært et gjennomgående tema i internasjonal politikk siden Versailles-freden. De første skriftlige kildene for konseptet bærer tydelig preg av idealpolitisk tenkning. Den amerikanske presidenten Woodrow Wilson lanserte tanker om hvordan verdenssamfunnet burde organiseres for å unngå at redslene fra Første Verdenskrig skulle gjenta seg. Han forkastet maktbalanse-tenkningen som hadde vært dominerende i Europa fram til krigsutbruddet, fordi den skapte rivaliseringer som uvegerlig førte til krig. Hans alternativ var tanken om en *community power* som forutsatte at alle nasjoner egentlig ønsker fred og derfor kunne samarbeide om å straffe internasjonal aggresjon.¹⁰⁰ Wilson og hans medarbeidere overså i stor grad behovet for reell tvangsmakt. De forutsatte at moralsk kraft burde være nok til å sette aggressive nasjoner på plass.¹⁰¹ Folkeforbundet som skulle danne den institusjonelle rammen for det nye konseptet, mistet snart sin støtte fra stormaktene som fortsatte å føre sin realpolitikk. Det endelige beviset på organisasjonens impotens kom ved italienernes angrep på Etiopia i 1935.

Dannelsen av FN representerer det neste forsøket på å gjenopplive tanken om kollektiv sikkerhet. Fremdeles er rammen idealpolitisk, men nå med visse realpolitiske innslag. FN-traktatens kapittel VII inneholder klausuler om bruk av militær makt for å tvinge aggresjon til opphør.¹⁰² Den tiltakende konflikten mellom øst og vest og beslutningsprosedyrene i Sikkerhetsrådet forhindret i stor grad bruken av dette virkemiddelet, unntatt i Koreakonflikten i 1950. I stedet vokste det fram en annen bruk av militære styrker basert på FN-paktens kapittel VI: FN-styrker som overvåket fredsavtaler mellom stridende parter i såkalte fredsbevarende operasjoner. Klimaendringene etter Berlinmurens fall i 1989 har gitt FN muligheten til å opptre mer aktivt som konfliktløser på den internasjonale arena. Samtidig har vi sett en øking i bruken av militærmakt i forbindelse med internasjonal konfliktløsning. Gjennom *An Agenda for Peace* fra 1992 prøvde FNs generalsekretær Boutros-Ghali å revitalisere tanken om kollektiv sikkerhet gjennom en systematisk, logisk og sekvensiell tilnærming til internasjonal konfliktløsning der han ser militære maktmidler som en integrert

100 Kissinger 1994, s. 51.

101 Wilson, Woodrow: «Address to the Third Plenary Session of the Peace Conference», 14. februar 1919:

«(...) throughout this instrument (The League of Nations) we are depending primarily and chiefly upon one great force, and that is the moral force of the public opinions of the world – the cleansing and clarifying and compelling influence of publicity (...)».

102 FN-pakten, kap. VII: Bruk av militærmakt kan aksepteres «(...) to maintain or restore international peace and security in the face of a threat to the peace, breach of the peace, or act of aggression».

del av en helhetlig politisk prosess. Utviklingen i siste halvdel av 90-årene har imidlertid reist en rekke spørsmål omkring validiteten og gjennomførbarheten av dette gamle konseptet i ny klesdrakt. Hva med suverenitetsprinsippet og prinsippet om ikke-innblanding i indre anliggender? Hva med menneskerettsbrudd og bestrebelsene på straffe dem? Hvilken legitimitet har en slik kollektiv inngripen? Kan den forsvares etisk? Kan moderne militærmakt anvendes for å presse gjennom en kollektiv internasjonal vilje?

Militærmaktens utvikling i vårt århundre

Militærmakt som fenomen har på mange måter vært gjennom et paradigmeskifte etter Berlinmurens fall. På den annen side er det de som hevder at ingenting egentlig er nytt. Utviklingen har bare gitt oss nye muligheter til å planlegge og gjennomføre militære operasjoner mer effektivt. De gamle prinsippene gjelder fortsatt. Sun Tsu, Clausewitz og Liddle Hart er fortsatt like aktuelle. *The Fog of War* eksisterer også – for ikke å si nettopp – i vår informasjonstidsalder.

Noen militærteoretiske utviklingstrekk

Etter Første verdenskrig har utviklingen gått i retning av manøverkrig som den dominerende militærteoretiske tilnærmingen til krigen. Militærteoretikere som Liddell-Hart, Fuller og Guderian utviklet i mellomkrigsårene teorier om manøverkrig som i stor grad er gyldige i dag. Den teknologiske utviklingen gav muligheter til å omsette teoriene i praksis. På totalstrategisk nivå ble Annen verdenskrig ført som en utmattelseskrig, men på operativt og taktisk nivå hadde de nye ideene fått gjennomslag. Man kunne se konturene av en krigføring som i mindre grad var orientert mot å ta og holde lende, men mer fokuserte på evnen til å manøvrere og utnytte fiendens svakheter. Denne utviklingen har fortsatt i moderne tid.

I etterkrigstiden har *avskrekking* spilt en sentral rolle i forbindelse med militærmakt. De kjernefysiske våpnenes ødeleggelseskraft har gjort at en i stor grad har fokusert på hvordan en skal forhindre at krigen i det hele tatt bryter ut.

Etter den kalde krigen har man i USA og innenfor NATO med hensyn til doktrine gått fra *Flexible Response* som også innebar en teoretisk mulighet for førstebruk av atomvåpen, til en tenkning som betrakter dem som *weapons of last resort*. Bruk av atomvåpen innenfor rammen av den klassiske terrorbalanse framstår med andre ord ikke lenger som like relevant. Denne nedtoningen av terrorbalansen har gjort konvensjonelle styrker mer anvendelige fordi koblingen til en kjernefysisk eskalering ikke lenger er like klar. Dette bidrar i sin tur til at konvensjonelle styrker framstår som et element i opprettholdelsen av internasjonal rett innenfor rammen av et kollektivt sikkerhetssystem. Denne

endringene har medført endringer med tanke på militær planlegging. At fleksibel og selektiv bruk av militære styrker framstår som et middel for å oppnå politiske mål innenfor rammen for kollektiv sikkerhet, gjør at en må planlegge for adskillig flere scenarier enn tilfellet var under den kalde krigen. Ulike krisehåndteringskonsept medfører økt behov for utdanning, trening, og øvelser innenfor et spekter av operasjoner, fra lavintensitetskonflikter til høyintensitetskonflikter, under varierende geografiske og klimatiske forhold. *Contingency planning* (eventualitetsplanlegging) er i ferd med å bli et sentralt militært begrep innenfor de fleste nasjoner i den vestlige verden.

Internasjonal krisehåndtering og bruk av militærmakt

Synet på militærmakten har tilsynelatende beveget seg fra tradisjonell krigføring til større vektlegging av krisehåndtering. Under stikkordene multinasjonalitet, fleksibilitet, mobilitet framstår den militærmakten som er i ferd med å utvikle seg i den vestlige verden som skreddersydd for krisehåndtering i forbindelse med konflikter på lavere og middels intensitetsnivå.

NATO definerer krisehåndtering som den prosessen som iverksettes for å opprettholde eller gjenopprette stabiliteten i et konfliktområde. Konflikten kan være *uvæpnet* eller *væpnet*. I det siste tilfellet forutsettes det en begrenset militær maktbruk til forskjell fra full krig der militære midler brukes i stor skala for å oppnå politiske mål.¹⁰³

Krisehåndtering vil imidlertid alltid primært være et politisk anliggende. Militære styrker vil kunne settes inn i begrenset eller full skala som et ledd i krisehåndteringsprosessen. Militærmakten brukes da ikke for å nedkjempe en motstander, men for å oppnå grader av adferdsendring. Slik *tvangsbruk av militær makt* er omstridt,¹⁰⁴ men gjennom empiriske studier kan det føres argumenter for at den fører fram. Royal Air Force brukte f.eks. luftstyrker for å opprettholde ro og orden i imperiets yttergrenser i 20-30-årene (The Air Control Doctrine). I nyere tid bidro *Operation Deliberate Force* til å tvinge serberne til forhandlingsbordet i Bosnia.

Skal prosessen føre fram, må det imidlertid være et dynamisk samspill mellom de politiske og de militære beslutningstakerne. Videre må beslutningsnivåene – kommandokjeden om man vil – være rimelig rettlinjert, og prosedyrene tilstrekkelig kjent og øvet. General Vigleik Eide, tidligere formann i NATOs militærkomite, pekte på nødvendigheten av dette i et foredrag han gav på Atlanterhavskomiteens Leangenkollseminar 3. februar 1992:

¹⁰³ PADP/WORKING PAPER 28, «AIR AND PEACE SUPPORT OPERATIONS», 10 februar 1994, s. 45-48.

¹⁰⁴ Temaet er omfattende diskutert i Schelling 1966.

There is an emphasis here on effective coordination, and on the close political control of selected response measures, including economic and military ones. The crisis handling function will need to be carefully addressed in practical terms if it is to be successfully achieved. Implementing it will require an improvement to existing political-military consultations and decisionmaking mechanisms, together with more reliable methods for evaluating incipient crisis situations.

Militærteknologisk utvikling

Den teknologiske utviklingen siden Golfkrigen forsterker de trekkene vi har beskrevet med hensyn til bruk av militærmakt i konfliktløsningsøyemed. Det er ikke rom for å gi en detaljert framstilling av denne utviklingen her, men noen tendenser bør nevnes:

- *Stealth* gjør at en kan trenge gjennom forsvarsverk med redusert risiko for deteksjon og bekjempelse.
- *Presisjon* reduserer den våpeninnsatsen som er nødvendig for å oppnå effekt og reduserer faren for utilsiktet skade.
- *Avstandslevering* gjør at mål kan bekjempes og signaler sendes utenfor rekkevidden av forsvarssystemer.
- *Ikke-dødelige våpen*, direkte beregnet på anvendelse i krisehåndtering der hensikten er å påvirke viljen, ikke nødvendigvis å drepe eller ødelegge.

Samlet framstår militærmakten som et relevant virkemiddel i framtidig konfliktløsning. Begrensningene ligger antagelig mer på det konseptuelle og det mentale planet, og ikke minst de etiske utfordringene som kan utledes av de forholdene vi hittil har beskrevet.

Noen grunnleggende normative forutsetninger

Siden denne artikkelen ikke tar sikte på å drøfte forholdet mellom militærmakt og etikk i sin fulle bredde, men bare har som målsetting å gi et overblikk over de etiske utfordringene som den militære utviklingen medfører, må vi forutsette visse grunnleggende prinsipper med hensyn til forholdet mellom militærmakt og etikk.¹⁰⁵

For det første forutsetter vi at det er sammenheng mellom militærmakt og etikk. Militærmakt innebærer at en med makt ønsker å påtvinge en annen part sin vilje, eventuelt slå tilbake en annens maktanvendelse. Maktanvendelsen kan variere fra trusler til total krig. Siden etikk dreier seg om normer og

¹⁰⁵ Walzer 1977, s. 3f.

retningslinjer for samkvem mellom mennesker,¹⁰⁶ mener vi at det selvsagt er en sammenheng mellom militærmakt og etikk.

For det andre forutsetter vi at det er en sammenheng mellom militær, politisk og etisk legitimasjon av militærmakten.¹⁰⁷ Militær maktanvendelse forutsetter en politisk legitimering som igjen forutsetter en etisk legitimering.

For det tredje forutsetter vi – som en følge av de to foregående forutsetningene – at bruk av militær makt ikke i seg selv kan defineres som legitimt eller illegitimt. Slik bruk må drøftes utfra sin sammenheng.¹⁰⁸

Endringer i militærmaktens legitimitet

Som nevnt ovenfor, krever bruk av militær makt en politisk begrunnelse som igjen krever en etisk begrunnelse. Innenfor den såkalte *rettferdig-krig-tradisjonen*¹⁰⁹ har spørsmålet om autoritet til å anvende makt vært et viktig kriterium.¹¹⁰ Tradisjonelt har en forstått militærmakten som et uttrykk for og en følge av statens suverenitet. Det er *statsmakten som har maktsuverenitet* i et samfunn og det er nettopp denne maktsuvereniteten som begrunner staten. Bruk av militærmakt er følgelig et aspekt ved politisk suverenitet. Samtidig er slik bruk noe annet enn indre suverenitetshevdelse fordi den anvender andre midler – dvs militære maktmidler – og den retter seg mot en annen suveren stat. Denne forståelsen av militær makt lar seg oppsummere i Clausewitz' hovedtese: «Krigen er (...) en videreføring av politikken iblandet andre midler.»¹¹¹

Dette tradisjonelle synet er under endring. Færre og færre kriger utkjemper mellom suverene stater. Det kan synes som om vi er tilbake til tiden før «folkekrigens» fremvekst, hvor ulike kriger og konflikter føres på tvers av nasjonale grenselinjer.

Dette medfører fragmentering og kaos. Forbindelseslinjene mellom militærmakten og den politiske legitimiteten blir svært komplisert. Samtidig som den nasjonale suvereniteten relativiseres, kompenseres dette med et økende

106 Se Asheim 1994.

107 Barnes 1996, s. 29.

108 Det er interessant at både militarismen og pasifismen – som representerer diametralt motsatte synspunkt – begge forstår militærmakt som noe absolutt som henholdsvis legitimeres eller ikke legitimeres i seg selv. En slik forståelse kommer ikke til rette med sakens komplekse karakter.

109 *Rettferdig-krig-tradisjonen* er en moralfilosofisk konsepsjon for forståelsen av krig og bruk av makt som går tilbake til gresk, jødisk og romersk tankegang. Senere er den utviklet og modifisert av kristne teologer som Augustin, Thomas Aquinas, Francisco de Vitoria og Martin Luther, men også innenfor en mer sekulær kontekst, først og fremst hos juristen Hugo Grotius. Tradisjonen har hatt betydning for tenkningen rundt krig og maktbruk helt fram til vår egen tid. Sammenfattende kan en si at tradisjonen søker å avgjøre hvilke kriterier som må være tilstede for at en krig kan rettferdiggjøres og hvilke midler som er legitime i selve krigføringen. For utfyllende lesning om *rettferdig-krig-tradisjonen*, se Turner Johnsen 1984, Turner Johnsen 1987, Ramsey 1961, og Walzer 1992.

110 Stålsett 1998, s. 28.

111 Clausewitz B I, 22. Jfr. *ibid.*, B VII, 6 B.

internasjonalt rettsregime som i stadig større grad tjener som legitimitetsbasis for maktanvendelse – militær og politisk – i internasjonal sammenheng. Det klassiske suverenitetsprinsippet har vært utsatt for adskillig press og blir ikke lenger forstått som et absolutt og hellig prinsipp. Det er blitt et relativt prinsipp både i form og innhold. I form ved at det i stadig sterkere grad avveies mot andre viktige prinsipp som f.eks. menneskerettighetene.¹¹² I innhold ved at prinsippet innskrenkes gjennom folkerettslige konvensjoner og avtaler. Suverenitetsprinsippet vil nok fortsatt spille en vesentlig rolle som basis for statsdannelsen, men må i framtiden avveies mot andre viktige prinsipper. I praksis innebærer dette en konflikt mellom to ulike tilnærminger, idealismen og realismen. Utviklingen har utvilsomt ført til større muligheter for en idealistisk posisjon enn hva tilfellet var tidligere.

Endringer i forståelsen av militærmaktens hensikt

Som en følge av endringene med hensyn til militærmaktens legitimitet, har det også skjedd endringer i forståelsen av dens hensikt. Tradisjonelt har militærmakten blitt forstått som et uttrykk for den eksterne suvereniteten. Militærfilosofisk forankres dette i tesen om krigen som en fortsettelse av politikken med andre midler. Det innebærer at militærmakten blir forstått som et virkemiddel til å bevare suverenitet, eventuelt til å utvide suvereniteten. Det nye militærpolitiske paradigmet utfordrer en slik tradisjonell forståelse. Ut fra dette forstås ikke militærmakten lenger bare som uttrykk for suverenitet, men også som et uttrykk for, og et middel for, verdier. Vi vil påstå at vi er i ferd med å gå fra et forsvar av territorium til et forsvar av verdier.

Vi har tatt suverenitetsprinsippet som en selvfølge. Det har vært et grunnleggende paradigme som ikke bare har vært grunnlaget for statsdannelsen, men også grunnlaget for Forsvaret. Vi har da lett for å glemme at suverenitetsprinsippet også er et resultat av et paradigmeskifte. Historikerne fører det tilbake til fredsslutningen etter 30-årskrigen i Westfalen i 1648. 30-årskrigen brøt ut som en følge av den religiøse og ideologiske delingen av Europa etter reformasjonen. Prinsippet om maktsuverenitet og ikke-intervensjon skulle sikre freden i en verden som bestod av stater med ulik nasjonalitet, religion, ideologi og kultur. Med andre ord: Hensynet til struktur og orden ble gitt forrang framfor spørsmålet om rett og galt.¹¹³ Dette er i ferd med å endres: Spørsmålet om rett og galt, etiske verdier, spiller en stadig større rolle når bruk av militær makt i internasjonal sammenheng skal begrunnes.¹¹⁴ Fra en side sett er dette en positiv utvikling fordi maktanvendelse etter vårt syn aldri kan finne

112 Barnes 1996, s. 86ff.

113 Hehir 1994, s. 4.

114 Barnes 1998, s. 77f.

sted i et verdimelessig vakuum. På den andre siden medfører den store komplekse problemstillinger med hensyn til forholdet mellom makt og rett, mellom blandede motiver hvor makt maktpolitikk kan skjules bak en humanitær og etisk fasade,¹¹⁵ og hvilke verdier som skal ligge til grunn for maktanvendelse i det internasjonale samfunnet.

Innenfor *rettferdig-krig-tradisjonen* har 'rettferdig grunn' – *causa iusta* – vært et viktig kriterium for anvendelsen av militærmakt. Dette kriteriet kan ta ulike former: (1) selvforsvar og forsvar for allierte; (2) erobre noe som er illegitimt tatt; (3) straffe ondskap.¹¹⁶ I vår sammenheng er det det tredje punktet som er interessant. Mens de to første kan utledes av et geopolitisk, realismebestemt konsept, har det tredje punktet sterke idealismebestemte føringer. Det gir en teoretisk plattform for verdibasert anvendelse av militær makt. Samtidig løser ikke denne innfallsvinkelen de komplekse problemstillingene vi har gjort rede for ovenfor.

Endringer i krigens og maktanvendelsens karakter

Tradisjonelt har en forstått krig og fred som to, i tid og rom, adskilte områder. Den statiske situasjonen under den kalde krigen bidro til å sementere denne virkelighetsoppfatningen. Dette har endret seg. På det formale og strukturelle nivået kan forholdet mellom krig og fred forstås som en linje mellom *absolutt krig* og *absolutt fred*. Mellom disse ytterpunktene er det glidende overganger. Også i det tenkte midtsegmentet mellom *begrenset fred* og *begrenset krig* har den sikkerhetspolitiske situasjonen åpnet for anvendelse av militærmakt. I amerikansk språkdrakt snakker en ofte om MOOTW – *Military Operations Other Than War*.¹¹⁷ Dette fokuset gir seg blant annet utslag i ulike intervensjoner i regi av FN og andre internasjonale organisasjoner og er uttrykk for en ny forståelse av maktanvendelsens karakter både formalt og materielt. En drøfting av disse endringenes karakter er derfor nødvendig og nyttig.

For det første: Tradisjonelt har militærmakten vært det ekstreme uttrykket for suverenitetshevdelsen; det middelet en har grepet til når alle andre midler har slått feil. Det skillet denne forståelsen tenkte seg mellom diplomatiske midler og militærmakt, er ikke lenger like klart. Begrepene går over i hverandre med det resultat at militærmakten beveger seg inn på det tradisjonelt diplomatiske området, og motsatt.¹¹⁸

115 Hehir 1994, s. 8. Jfr. Walzer 1992, s. 102, og Thomas Aquinas, *Summa Theologica* (Q 40 Art 2).

116 I sin klassiske utforming går denne definisjonen tilbake til Thomas Aquinas, *Summa Theologica* (Q 40 Art 2): «Secondly, a just cause is required, namely that those who are attacked, should be attacked because they deserve it on account of some fault».

117 Barnes 1996, s. 38.

118 Barnes 1996, s. 107ff.

For det andre: Ved siden av suverenitetsprinsippet bygger den tradisjonelle oppfatningen av krig og maktanvendelse på den militærfilosofiske arven fra Clausewitz. Det er imidlertid viktig å være klar over at Clausewitz' paradigme bygger på bestemte forutsetninger som kan hjelpe oss til å forstå den materiale utviklingen av militær maktanvendelse etter den kalde krigens slutt.

I innledningen til *Vom Kriege* hevder Clausewitz at krig har to årsaker: fiendtlige hensikter og fiendtlige følelser.¹¹⁹ Vi kan forestille oss disse to begrepene på en tenkt linje, der de markerer ytterpunktene.¹²⁰ Fiendtlige hensikter er uttrykk for rasjonalitet, mens følelser er uttrykk for emosjoner og «irrasjonalitet». Clausewitz hevder at forståelsen av krigens karakter henger sammen med graden av sivilisasjon. «Usiviliserte» folk og nasjoner tenderer mot å forstå krigen som fiendtlig følelse, mens de mer «siviliserte» går i retning av fiendtlig hensikt og altså ser krigen som uttrykk for politikk og logikk. Vår tradisjonelle forståelse har vært preget av det siste. Krig og militær maktanvendelse er uttrykk for en fiendtlig hensikt eller rasjonalitet. Den kalde krigens logikk lar seg forstå i lys av dette paradigmet. Fiendene snakket samme språk, hadde samme logikk. Dette har endret seg.

Fire år etter Berlinmurens fall publiserte Samuel Huntington en artikkel i *Foreign Affairs* som skapte voldsom debatt. Tittelen var formet som et spørsmål: *The Clash of Civilizations?*. Tre år senere, i 1997, utgav han en bok under samme tittel – denne gangen uten spørsmålsteget – med undertittelen: *and the Remaking of World Order*.¹²¹ Huntingtons tese er at den kalde krigen la lokk på gamle, underliggende konflikter. Når så de gamle paradigmene falt, blusset de gamle konfliktene opp igjen. Den kalde krigen var ideologisk og rasjonelt bestemt, mens de gamle konfliktene var basert på dypere liggende årsaker – kultur, religion og etnisitet. Huntington hevder at det er denne typen konflikter som vil dominere det sikkerhetspolitiske bilde i tiden fremover. Videre, mener han, at de ulike kulturene, eller sivilisasjonene som han kaller dem, vil utvikle sin egenart med økende forskjeller i virkelighetsoppfatning som resultat. Dermed er fundamentet lagt for et nytt og verre sikkerhetspolitisk paradigme: Kampen mellom sivilisasjonene. Den vestlige sivilisasjonen med sine ideer om demokrati, menneskeverd og frihet vil kollidere med sivilisasjoner som den islamske, med verdier som autoritet, orden, lojalitet, strengt kjønnsrollemønster osv. Resultatet vil være sivilisasjonskonflikter eller sivilisasjonskriger. Vestens oppgave vil være å befeste sitt kulturelle og sivilisasjonsmessige hegemoni.¹²² Har Huntington rett, åpner dette for skremmende og nye perspektiver.

Dette perspektivet problematiserer vår tese om at vi tilsynelatende går fra et forsvar av territorium til et forsvar av verdier. Tesen bygger på den forutsetning

119 Clausewitz, bok 1, kap. 1, pkt. 3.

120 Høiback 1996, s. 13.

121 Huntington 1997.

122 Ibid., s. 301ff.

at det finnes visse objektive og universelle menneskelige verdier som skal vernes. Huntingtons innfallsvinkel impliserer imidlertid at en på sett og vis er gått fra asken til ilden: Den vestlige verdens intervensjoner forstås som intet mindre enn et korstog for vestlige verdier.

Huntingtons analyse fanger utvilsomt opp flere viktige trekk ved den sikkerhetspolitiske situasjonen, men er allikevel for ensidig. Det er likeledes et langt skritt fra å godta en situasjonsbeskrivelse til å utlede normative prinsipper av den samme utviklingen. Det er utvilsomt å finne utviklingstrekk som tenderer mot *fiendtlige følelser*, men det impliserer ikke nødvendigvis noe i retning av sivilisasjonskrig. Heller ikke behøver humanitære intervensjoner bety det samme som korstog for vestlige ideer. Vi tror at det tross alt finnes noen felles menneskelige verdier på tross av kulturelle, religiøse og samfunnsmessige forskjeller.

Det internasjonale samfunnet – mellom makt og rett

Under den kalde krigen var det grunnleggende sikkerhetspolitiske paradigmet basert på maktbalanse mellom to blokker. Makt ble betraktet som den grunnleggende faktoren i internasjonal politikk og mellomstatlig samkvem. Situasjonen etter den kalde krigen har medført at et annet perspektiv, idealismen, har fått en sterkere posisjon. Dette har gitt seg utslag på flere måter.

For det første: «Intervensjonsinstituttet» har endret karakter. Intervensjon sees først og fremst som et middel for uttrykte humanitære formål.¹²³ Innenfor denne nye intervensjonsforståelsen blir spørsmålet om motiv eller intensjon viktig. En må være oppmerksom på at militære intervensjoner ofte bygger på blandede motiver der hensynet til maktpolitikk og politisk egeninteresse spiller inn ved siden av hensynet til menneskerettighetene. En kan ikke se bort fra at en idealistiske hensyn kan tjene som legitimasjon for god, gammel maktpolitikk og ønsker om innflytelse i andre stater og regioner.

For det andre: Spørsmålet om en internasjonal rettsorden har kommet i fokus, spesielt gjennom opprettelsen av FNs faste krigsforbryterdomstol. Idéhistorisk har tanken om et internasjonalt rettssamfunn røtter tilbake til *publisistene* på 1700-tallet,¹²⁴ med filosofer som Kant og Rousseau som fremtredende representanter.¹²⁵ Deres tanke var at internasjonalt anarki måtte erstattes av en internasjonal rettsorden som i stedet for bare å regulere krigføringen (*ius in bello*) måtte en skape en rettsorden som umuliggjorde krig (*ius contra bellum*). Denne tankegangen får sitt institusjonelle uttrykk i opprettelsen av Folkeforbundet i 1919 og konstitusjonelt i Parisdeklarasjonen

¹²³ Barnes 1996, s. 89f.

¹²⁴ Johnson 1987, s. 173ff. Kfr. også Best 1980, s. 31ff.

¹²⁵ Kant, *Zum Ewigen Frieden*, 1795; Rousseau, *L'Etat de guerre*, og *Projet de paix perpétuelle*. For en drøftelse av Rousseau og Kant, kfr. Johnson 1987, s. 180ff.

og Briand-Kellog-pakten fra 1928. Opprettelsen av FN kan forstås som et nyere og mindre pretensiøst uttrykk for den samme tankegangen. Her er FN-pakten og Menneskerettighetserklæringen fra 1948 de grunnleggende dokumentene.

Nürnbergprosessen er en viktig faktor i utviklingen av grunnlaget for en internasjonal rettsorden.¹²⁶ Domstolen fastsatte et nytt og vidtrekkende prinsipp: Handlinger begått innenfor en suveren stat, på vegne av og etter ordre fra legitime myndigheter, kan bli betraktet som *forbrytelser mot menneskeheten*. Folkemordet på jødene ble beskrevet som en slik forbrytelse til tross for at de skjedde innenfor en suveren stats grenser og til tross for at slike handlinger ikke var beskrevet i datidens gjeldende folkrettskonvensjoner. Dette innebærer at objektive moralske prinsipper legges til grunn for maktanvendelsen. Med andre ord: Moralske og naturrettslige konsepsjoner gis en selvstendig og avgjørende rolle i forståelsen av det internasjonale samfunnet.¹²⁷

Samtidig er det langt igjen til det internasjonale samfunnet virkelig framstår som et ordnet rettsamfunn på linje med de nasjonale rettsstater. I sin karakter er det internasjonale rettsamfunnet fragmentarisk. Det er mange viktige og vanskelige prinsipielle spørsmål knyttet til tanken om et overnasjonalt rettsamfunn, som gjør det vanskelig ut fra et moralfilosofisk perspektiv ukritisk å godta en slik tanke. Eksempelvis må viktige verdimeslige og moralske spørsmål som forholdet til nasjonalstatenes suverenitet og spørsmålet om demokratisk legitimitet bli grundig drøftet i en slik sammenheng.

Litteratur

Asheim, Ivar (1994): *Mer enn normer. Grunnlagsetikk*. Oslo.

Barnes, Rudolph C. Jr. (1996): *Military Legitimacy – Might and Right in the New Millennium*. London/ Portland, OR: Frank Cass.

Clausewitz, Karl von: *Vom Kriege*. 19. Auflage. Jubiläumsausgabe mit erneut erweiterter historisch-kritischer Würdigung von Professor Dr. Werner Hahnweg. Bonn: Ferd. Dummlers Verlag 1980.

FN-pakten

Hehir, J. Bryan (1994): *Intervention: From Theories to Cases. Paper presented as the thirteen annual Morgenthau Memorial Lecture on Ethics and Foreign Policy*, New York.

Howard, Michael, George J. Andreopoulos and Mark R. Shulman (eds.) (1980): *The Laws of War. Constraints on Warfare in the Western World*, Yale University Press, New Haven and London.

Huntington, Samuel P. (1997): *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster Ltd, London.

Høiback, Harald (1996): «Clausewitz og det postmoderne», i *Norsk Militært Tidsskrift*, nr. 11.

Johnson, James Turner (1984): *Can Modern War be Just?* New Haven and London: Yale University Press.

Johnson, James Turner (1987): *The Quest for Peace*. Princeton University Press.

Kissinger, Henry (1994): *Diplomacy*. Simon & Schuster.

¹²⁶ Howard 1994, s. 8.

¹²⁷ Barnes 1996, s. 92ff.

Schelling, Thomas (1966): *Arms and Influences*. Yale University Press.

Stålsett, Sturla (1998): «Fredsetikk etter den kalde krigen», i *PACEM* 1:1.

Thomas Aquinas: *Summa Theologica*, First complete American Edition in three Volumes. Literally Translated by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Brothers, Inc. New York.

Walzer, Michael (1992): *Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations*. 2 ed. (1 ed 1977). Basic Books.

English Summary

«The Military Force towards the 21st Century – the Ethical Challenges»

In this article Colonel Knutsen and Major Lunde at The Royal Norwegian Air Force Academy discuss the new international framework for the use of Military Force and the ethical challenges facing the Military Force at the doorstep of a new Century.

Military Force is struggling to find a new *raison d'être* between the old realistic view of the Nation State and the more idealistic perspective on Collective Security. How will Military Force be legitimised in future conflicts? Is it possible to transform Military Force into an instrument for the collective political determination? If so, how will this affect traditional ethical thinking on the use of military means?

This article discusses these questions through a description of the global political developments in the 90's and how the Military force has adapted to these developments. Then the article discusses the moral-philosophical foundation for the use of Military force and what ethical challenges that can be derived from this foundation in lieu of the current transformation of the framework for the use of such force.

The authors assert that the traditional paradigm of realism and a paradigm of idealism create a synthesis toward a system of collective security. This positive evolution involves also difficult ethical questions regarding the national sovereignty, democratic legitimacy and the normative framework for an order of collective security.

Oberst Tom H. Knutsen. Skyåsveien 19b, 7015 Trondheim. F. 1956. Sjef Luftkrigsskolen. Tidligere stipendiat ved Norsk Utenrikspolitisk Institutt (NUPI) og hovedlærer i Strategi ved Luftforsvarets stabsskole.

Major Nils Terje Lunde, Brøsetveien 127, 7046 Trondheim. Luftkrigsskoleprest. Se ellers omtale i PACEM 1:1 (1998), s. 116.

Gode feltminer til problematiske bildefelt

*Refleksjonar om feltpreika som sjanger med utgangspunkt i
tolv preikemanuskript.*

AV ROLV NØTVIK JAKOBSEN

Kva er ei feltpreike? Redaksjonen i *PACEM* ba i 1997 prestar i forsvaret sende inn ei felt- eller skipspreike dei var godt nøgde med. I alt tolv preikemanuskript vart innsendt. Dei er alle preiker haldne i feltgudstenester i løpet av ulike øvingar. Det er ingen skipspreiker i materialet. Eg har lese gjennom alle desse preikene. Veit eg etter det meir om kva ei feltpreike er og bør vere? Ja og nei. Eg veit meir om mangfaldet i den aktuelle forkynninga i det norske forsvaret. Eg veit meir om problematiske sider ved sjangeren feltpreike. Men eg trur ikkje materialet har gitt meg sikker forvissing om korleis den ideelle feltpreika *bør* vere. Målet med desse refleksjonane er heller at dei kan vere materiale og hjelpemiddel for vidare arbeid med dette vanskelege problemfeltet: Korleis forkynne evangeliet forståeleg og sant i ein militær kontekst?

Mine felt observasjonar.

Utgangspunktet mitt for lese desse feltpreikene er at eg underviser teologiske kandidatar i preikelære. Eg hadde ei førestilling om at ei feltpreike kan framvise nokre av dei grunnleggjande trekka ved ein kvar forkynningssituasjon meir tydeleg enn til dømes ei typisk høgmessepreike. Desse grunnleggjande trekka ved ei kvar forkynning er det muntlege, det situasjonsavhengige, det offentlege, og dessutan eit krav om å vere allment forståeleg. Eg rekna med sjølve situasjonen, nemleg å halde ein muntleg tale til ei større forsamling der ikkje alle er like interesserte, og kanskje utan tekniske hjelpemiddel som høgtalar og mikrofon, ville gi seg utslag i korte preiker med eit tydeleg muntleg preg. Eg tenkte meg at spørsmåla om *kven*, *når* og *kor* vil bli tematisert i sterkare grad i ein gitt feltsituasjon enn i ei høgmesse. Preikarens behov for å skape eit tilhøyrar-«vi» og sjølv framstå som ein integrert del av eit slikt «vi», ville vere

lettare å få auge på ute blant gutta boys i felten, gikk eg utifrå. Når tilhøyrargruppa i stor grad representerer folkekyrkja i vid meining, vil kravet om å vere allment forståeleg og livsnær i forkynninga, sikkert sette sitt tydelege preg på forkynninga, sa eg til meg sjølv. Det som altså gjeld for all forkynning, ville kanskje vere lettare å få auge på i feltpreiker. Kanskje vil ei analyse av feltpreiker også gi meir kunnskap om to avgjerande spørsmål. Det eine gjeld for all forkynning: Kva er forholdet mellom den aktuelle forkynninga og bibelteksten ho tilsynelatande tar utgangspunkt i? Det andre er eit spørsmål som i særleg grad spissar seg til når det gjeld kristen forkynning i militær samanheng: I kva grad kjem evangeliet sin tale om fiendekjærleik og fred til orde i ein situasjon der ein er samla for å lære seg å bruke våpen? Den oppmerksame lesaren vil straks tenke at dei to spørsmåla eigentleg er to sider av samme sak. Det har ho sjølv sagt rett i.

Setting

Det er ikkje urimeleg å rekne med at mange feltpreiker vil tematisere spørsmålet om fred, vald og fiendekjærleik. Dette er eit sentralt innslag i prestens etiske undervisning i prestens timar. I tillegg har dei aller fleste feltprestene blitt utfordra til å gjere reie for kor dei står i forhold til desse spørsmåla når dei valde å gjere teneste i forsvaret. I *Bestemmelser for Feltprestkorpset* blir det understreka i at «bønn om fred alltid /må/ ha en sentral plass i militære gudstjenester».¹²⁸ I samsvar med dette er leddet «Bønn om fred» i forslag til ordning for feltgudsteneste i Feltprestkorpsets *Nytestamente* ein ferdig utskreven tekst.¹²⁹ Dei liturgiske ledda i forkant av denne bøna, nemleg opningsord, salme, bøn, skriftlesing, tale og ein eventuell salme, står utan forslag til formuleringar og utan føringar på tematikk. Det er her feltpreika har sin plass: Ein tale etter ei skriftlesing før bøn om fred. Bøna om fred blir avslutta med ei bøn om hjelp til «sammen med alle jordens folk å stå fast i striden mot det onde»; *Kyrkja si fredsbøn*. Når ei slik bøn blir bedt av soldatar i stridsuniform, er det nærliggjande å stille spørsmålet om kva forhold det er mellom «striden mot det onde» og dei krigshandlingane soldatar øver på.

Materialet

Korleis ser dei innsendte preikene ut? Er dei korte? Dei er med nokre få unntak kortare enn ei vanleg høgmessepreike. Fleire av dei er i overkant av 200 ord. Ei feltpreike på tre tettskrivne A4-sider er eit unntak som tydeleg bekreftar regelen

¹²⁸ *Bestemmelser for Feltprestkorpset*: Gudstjeneste, BFPK 4-1, 25. mai 89, pkt 22

¹²⁹ *Det nye testamente. Salmene. Ordspråkene*, Det norske Bibelselskaps feltutgave, Oslo 1996, tillegg s. 27.

om at ei feltpreike er ein kort tale med utprega muntlege trekk. Kva bibeltekst tar preikene utgangspunkt i? Tre følgjer den forordna preiketeksten for søndagane i kyrkjeåret, tre tar utgangspunkt i tekstar frå Bergpreika i Matteusevangeliet, to er over tekstar frå Salmanes bok i Det gamle testamente, ei preike hentar tekst frå 2. Samuelsbok og ei tar utgangspunkt i ein tekst frå 1. Korintarbrief. I dei to siste tilfella er det ikkje tydeleg kva bibeltekst preika tar utgangspunkt i.

Fleirtalet av preikene har ein tidleg og eksplisitt referanse til den felles situasjonen preikehaldar og tilhøyrarar no er i. Dette kan skje enten ved å bruke ordet «vi» som opning på det heile: «Vi er på denne øvelsen for å...».¹³⁰ Eller preika kan starte med å etablere eit slikt felles «vi»: «Etter hva jeg forstår, har dere slitt med å få sambandet til å fungere under denne øvelsen. Det har jeg også erfart, da jeg...». I nokre tilfelle blir også bibelteksten plassert inn i ein tilsvarende situasjon: «Rammen rundt denne utrolige hendelsen er ikke ulik vår situasjon. Jesus var ute i felt.» Kva er kjenneteikna på dette «vi»et som blir framstilt i preikene? Det kan vere eit «vi» med utgangspunkt i den kyrkjeårets tidsrekning: «Vi er nå i fastetida». Det kan vere eit fellesmenneskeleg «vi»: «De fleste av oss opplever gjerne gudstjenester som noe spesielt viktig i livskrisene...». Men dei aller fleste av desse preikeframstilte «vi» og «oss» framstår med militær fargelegging.

Det samme gjeld i stor grad for bruken av bilde. I preikene i materialet finn ein mange bilde og allusjonar til militærlivet. Etter å ha lese igjennom materialet, er eg ikkje i tvil om bildebruken er ei side ved feltpreika som fortener ei eiga drøfting. Nokre av preikene brukar i liten grad bilde og referansar til militærlivet. Fleire i denne siste gruppa drøftar derimot eksplisitt problem i forholdet mellom evangeliets ord om fiendekjærleik og fredsstifting på den eine sida og eit militært forsvar på den andre. Det er ein interessant parallellitet i materialet her. Eg trur det kan vere tenleg å tale om to typar av kontekstualisering. Dei aller fleste preikene har det militære forsvaret som ein tydeleg kontekst. Men mens den eine gruppa av preiker tar i bruk bilde og referansar frå ei militær røynd for å formidle det predikanten opplever som ei evangelisk sanning, lar den andre gruppa evangeliets ord direkte konfrontere grunnproblema ved eit kristent nærver i eit militært forsvar. I den første typen av kontekstualisering er situasjonen eit *pedagogisk* verkemiddel, i den andre er *situasjonen* utgangspunkt for evangelieforkynninga. Den første ifører det gamle bodskapet militær kamouflasjedrakt for at det skal bli meir synleg. Den andre typen er ei framføring av sjølv bodskapet i møte med ein ny situasjon.¹³¹ Begge

¹³⁰ Alle sitata er henta frå materialet. Eg oppgir ikkje kva preike dei er henta frå.

¹³¹ Begge desse formene for kontekstualisering er godt kjende frå den internasjonale og norske debatten om kontekstuell teologi. For ei oversikt over ulike posisjonar i denne debatten, sjå: Sturla Stålsett: «Hvor finner teologien sted?» i *Norsk tidsskrift for misjon* 2/1995, s. 83-100. Den eine bruken av kontekstuell farga språk som eit pedagogisk hjelpemiddel, er identisk med det Stålsett kallar «oversettelsesmodellen». Den andre liknar meir på «praksismodellen» der både tekst og kontekst er i stand til å utfordre kvarandre.

typene av kontekstuell forkynning har sine innebygde problem og fortener ei eiga drøfting.

Den vidare drøftinga av materialet vil i samsvar med dette skje i fire operasjonar som til saman kanskje vil utgjere ein slags knipetangsmanøver. Først vil eg ta for meg korleis predikanten framstiller seg som truverdig, det ein i klassisk retorikk kallar talarens *ethos*. Deretter vil eg sjå på det problematiske ved bildebruken. Den tredje bolken vil dreie seg om på preiketekstens rolle i forkynninga. Og den siste vil drøfte evangeliet i møte med det militære forsvaret som kontekst. Til slutt vil nokre av funna bli samanfatta.

Ein prest i all sin GRU

Skal talaren nå fram med det han eller ho har på hjarte, må tilhøyrarane få ei forståing av at talaren vil dei vel og er truverdig. Ein kvar talar framstillar sin karakter (*ethos*) igjennom talen. Dette er det første av dei tre grunnleggjande elementa ved ein kvar tale som Aristoteles meinte var i stand til å skape overtyding hos tilhøyraren. (Det andre er at tilhøyraren bli satt i ei bestemt stemning (*pathos*), det tredje er det innlysande riktige i det som blir sagt (*logos*)).¹³² Behovet for å framstille seg som truverdig og velmeinande er sjølv sagt sterkare jo mindre talar og tilhøyrar kjenner kvarandre.

Lat oss starte i et konkret eksempel på slik sjølvframstilling: «For tiden er vi inne i fasten. Derfor bærer jeg en lilla stola, som man kaller dette (viser frem en enkel lilla stola som henger på feltantrekket). Dette er den kirkelige GRU'en (GRU= grunnutrustning = kampantrekk = vannflaske, bajonett, pistol og vernemaske)».

Presten har ein dobbeltrolle. På samme måten som tilhøyrarane er han iført uniform. Men presten har også ein stola utpå uniformskleda. Og stolaen blir beskrive og forklart med omgrep henta frå militærlivet. På dette viset framstår presten med heile sitt vesen innafor ein militær forestillingsverden og tilhøyrarane blir tiltalt i eigenskap av å vere militære vesen. I ei anna preike seier predikanten: «Når vi snakker om samband på en gudstjeneste, er det ikke fordi jeg har noe å tilføre dere sambandsfolk på deres fagfelt». Her framstår presten som militær, men ikkje som militær sambandseksper. Presten er fagperson på eit litt anna felt.

Alternativet til ei slik sjølvframstilling, vil sjølv sagt vere å framstå som ein truverdig predikant nettopp fordi ein *har* ein distanse til det militære livet, at ein på eit eller anna vis representerer verdiar frå det sivile livet. Dette speglar ein gamal diskusjon i Feltprestkorpset om militærprestens sjølvforståing. Korleis framstiller prestane seg så i dette materialet? Er dei først og fremst militære,

Evangeliet er her ikkje tenkt som noko som ligg føre i rein form, men som eit budskap som får ny mening i møte med ein ny kontekst.

132 Sjå Aristoteles: *Retorik*, København 1983 side 34.

eller presenterer dei seg primært som menneske, vanlege menneske eller truande menneske alt etter som?

Nesten alle preikene har utsegn som relaterer til den felles konteksten predikant og tilhøyrar no er i. Det kan vere referansar til staden eller den konkrete øvinga. Det kan gi seg uttrykk som forsøk på etablering av eit felles militært «vi». I eit par preiker skjer relateringa til den felles situasjonen ved at bibelteksten blir lese med militære briller: «Rammen rundt denne utrolige hendelsen er ikke ulik vår situasjon. Jesus var ute i felt». Berre to av preikene har ingen utsegn som kan relaterer til situasjonen. Den eine er ei vekking spreike som kunne ha blitt halde kor som helst og når som helst. Den andre som handlar om univers og planetar, er halde under open himmel. Det er ikkje urimeleg å tenke seg at denne konteksten har vore produktiv for ideen bak preika.

Dei aller fleste preikene relaterer seg altså til ein konkret situasjon på ein eller annan måte. Dette trur eg er eit fellestrekk ved ulike typar feltpreiker. Eller rettare: Det er eit trekk ved all muntleg forkynning som kanskje blir meir tydeleg i denne sjangeren. Men det interessante spørsmålet er sjølv sagt *på kva slags måte* preika relaterer, og *korleis* denne felles situasjonen blir framstilt. I ei av preikene er den felles situasjonen og utgangspunktet for preika at ein feirer gudsteneste under open himmel. Denne opne himmelen er «også et fint symbol på at det er rom for alle i kirken». Det «vi»et som blir framstilt i preikas gang er eit allmennmenneskeleg «vi»: «Som mennesker opplever vi også disse (altså: naturens) vekslinger i livet». Tilhøyrarane blir tiltalt i eigenskap av å vere menneske på samme måte som i dei to preikene som ikkje refererer til ein gitt situasjon. Predikanten taler ut frå denne felles menneskelege erfaringa og tolkar naturopplevingane i lys av den kristne trua. At akkurat denne kyrkjelyden også er militært personell, blir det ikkje vist til. Verken på godt eller vondt.

Dei preikene som direkte relaterer til den militære erfaringa som kontekst, grupperer seg interessant nok i to kategoriar: Den eine har militærlivet som horisont og brukar bilde henta herifrå for å formidle ei evangelisk sanning. I den andre kategorien blir den militære erfaringa i seg sjølv utgangspunkt for forkynninga. Desse preikene tematiserer problematiske sider ved eit væpna forsvar utifrå evangeliets ord. Dei tematiserer til dømes krig og fred og fiendekjærleik utifrå evangeliets ord. Preikene i den siste kategorien gjer bruk av bilde og illustrasjonar henta frå militærlivet i markert mindre grad enn dei som opererer med dei militære erfaringane som «kulisse» for forkynninga. Dette er spennande.

Og i tillegg: Som eg les materialet har desse siste predikantane mindre behov for å framstå og eventuelt bli likt som medsoldatar enn dei i den første gruppa. Det verker nesten som om dei preikene som «hentar illustrasjonar frå» militærlivet, i stor grad er styrt ut av behovet for å bli likt, respektert eller i det minste å komme på talefot med tilhøyrarar med uniform. Problemet med det er sjølv sagt at heile talen eigentleg dreier seg om å gi predikanten autoritet eller

truverd. *Forma blir budskapet.* Av dei preikene som direkte tematiserer møtet mellom evangeliet og den militære konteksten, har predikantane markert mindre behov for å legitimere seg. Autoriteten kvilar i høgare grad på dei bibelske tekstane sjølve. «Og på dette fjellet vi nå står proklamerer Jesus igjen /.../: «Elsk deres fiender og vær helhjertet, slik deres himmelske Far er det».

Materialet i seg sjølv gir ikkje noko grunnlag for å dømme om det er den eine eller andre framstillingsmåten, enten som «ein av dykk» eller som ein med ein viss distanse, som fungerer best. Men eg trur det kan vere verd å hugse på at erfaringane av å vere i militæret, slett ikkje er utan spenningar. Det er spenningar mellom menige og offiserar. Alle menige opplever at det er ein forskjell på uniformerte med og utan stjerner. Det er spenningar mellom våpengreiner. Og mange opplever det intenst spenningsfylt å ha ein primær identitet som sivilist, som menneske, og heile tida bli tiltalt i eigenskap av å vere soldat. Alt dette gjer at det slett ikkje er utenkeleg at ein prest som framstår primært som prest, blir opplevd som meir tiltalende enn ein som i første rekke framstår som offiser. Kanskje også fordi vedkommande i den første kategorien røper meir kjennskap til det spenningsfylte i militærlivet sjølv.

Det interessante er at spørsmålet om *ethos*, om kva måte forkynnaren framstiller seg som truverdig på, bringer oss rett inn i dei sentrale problema ved alle formar for forkynning. Spørsmålet om illustrasjonar og bilde sin plass i forkynninga er eitt av dei. Lat oss grave meir i materialet og særleg sjå etter korleis illustrasjonane fungerer.

Jesus er midt i blinken

Nyare homiletisk forskning har i stor grad fokusert på spørsmålet om bilde, forteljingar og illustrasjonar sin plass i forkynninga. Ein kan sjølv sagt seie at bilde, forteljingar og illustrasjonar bestandig har vore det stoffet som preiker har blitt vevd av. Og det er riktig. Det viktige med den homiletiske nyansatsen, som den særleg kjem til uttrykk i nyare nordamerikansk homiletikk, er at bildetale og ulike formar for metaforisk språkbruk ikkje blir sett på som uskuldig utsmykking på eit gitt kognitivt innhald, eit tema eller kva ein no kallar det. Dei språklege bilda former tvert om sjølve innhaldet i budskapet. Dei kan vere sjølve preikeideen, dei kan i seg sjølv vere det som alt i forkynninga er danna rundt, som sandkornet som blir ei perle. Men dermed blir det også ein presserande oppgåve å finne ut av kva type bildespråk som slett ikkje fungerer. For bildespråk er aldri uskuldig. Dei homiletiske lærebøkene som i størst grad oppgraderer den metaforiske talens status og slår eit slag for det narrative som ein teologisk grunnkategori, er også dei som brukar mest energi på å kritisere den *kontraproduktive* bildebruken.¹³³ Sjølv omgrepet «illustrasjon» blir

¹³³ Viktige eksempel på dette kan ei finne i David Buttrick: *Homiletic. Moves and Structures*, Philadelphia 1987 og i Richard L. Eslinger: *Pitfalls in Preaching*, Grand Rapids, Michigan 1996.

problematiske dersom ein føreset at ein allereie veit kva ein skal seie og berre skal illustrere det heile slik at det blir forstått. Bilde er aldri uskuldige. Det betyr på ingen måte at ein ikkje skal tale i bilde og fortelje i forkynninga. Det har kyrkja alltid gjort og det vil ho halde fram med. Men ein må ta konsekvensane av at bildetalen er ein viktig del av forkynninga sjølv. Predikanten må derfor vere ein fagperson som kan skilje mellom god og dårleg bildespråk. Det føreset ein viss teologisk og estetisk kompetanse.

Lat oss også her starte med eit konkret eksempel. Preika med tittelen «Fungerer sambandet?» går direkte frå å vise at predikant og tilhøyrarar har opplevd dei samme problema med sambandet (som vi siterte i avsnittet over) til å vise at dei også er fagfolk på kvart sitt felt. Kva er feltpresten sitt felt? «Når vi snakker om samband på en gudstjeneste, er det ikke for at jeg har noe å tilføre dere sambandsfolk på deres fagfelt. Nei, det er fordi *vi har en KO i himlen* som vi trenger kontakt med.» Preika går så vidare med å fortelje om korleis ein skal finne dei ulike frekvensane, til dømes «trygghet» og «takknemlighet», og slår fast at gudstenesta er ein «link». Denne spesielle lutherske sambandsmetaforikken går igjennom heile preika. Motivet blir oppsummert i dei siste setningane: Sjølv om Gud «er i KO i himlen», kan vi alltid og alle stader be til han. «Gud har sambandet operativt, og han søker etter hver og en av oss». Ikkje veit eg om dette fungerer for militære sambandsfolk. Eg opplever bildebruken som pressa, og som noko som står i fare for å lukke, og ikkje opne, for forkynninga av Gud som nærverande. Gud framstår som ein kommandosentral, som ein sambandsmann i høgre meining av ordet. Predikanten, vil eg tru, ønska å formidle ei sanning om Guds allmakt, og ikkje om militærvesenet. Men i preika framstår dei militære erfaringane som horisont for talen om Gud. Med preikas eigne ord: «Er ikke det en kortslutning?»

I ei preike med utgangspunkt i 1.Kor 9,24-26 heiter det mot slutten etter mange referansar til aktuelle sportshendingar, at mange menneske i Norge ikkje har noko mål med liva sine. Som fagfolk veit prest og feltkyrkjelyd kor viktig det er å ha eit mål: «For artillerister burde det være innlysende at det er viktig å ha et mål. Vi står ikke med kanonen vår å (!) skyter ut i løse luften. Vi er ikke lik en bokser som slår i løse luften. Nøyaktig blir mål plukket ut i skytefeltet. Ikke rent sjeldent treffer vi. Det er tilfredsstillende. Det privilegiet burde vi unne oss i livene våre også. Jesus Kristus ønsker å være et slikt mål for oss. Han gir retning. Han er et fastpunkt når alt annet rundt oss flyter.» Her framstår presten som ein av gutta som er interessert i sport og som ein som synst det er tilfredsstillande å skyte med kanonen sin. Problemet er at denne identifiseringa med tilhøyrarane fører til at det ikkje skjer noka sikting av bildebruken. For det er neppe heilt treffande å karakterisere Jesus som alle artilleristars mål. Kyrkjelyden er ikkje den stille susinga av ein granat. Alle veit at det er forskjell på å ha eit mål og å skyte det i filler! Den faglege kompetansen til predikantar består også i å vere i stand til å sikte, nemleg til å sikte alle bilde kritisk.

Også i denne preika er det lett å tenke seg at predikanten på førehand veit kva han vil seie og deretter tar i bruk ulike bilde for å formidle det til tilhøyrarane. Jesus er «et fastpunkt» i ein brottsjø av bilde som peikar i ulike retningar. Dei tre siste setningane i sitatet er gode eksempel på det. Men «mål» er eit språkleg bilde og slett ikkje eintydig. *Jesus saves*. Men han er ingen målmann av den grunn. Det er forskjell på å sikte mot målet og sikte på målet. Det er forskjell på å springe og å skyte. Det veit alle. Eg lurar på kvifor ikkje forkynnaren sjølv såg det. For eg er ikkje i stand til å lese dette som ein ironisk tekst. Kanskje var vedkommande stadig så opptatt med å framstå som truverdig for artilleristar, at slike spørsmål vart skote til sides?

Desse to preikene står i ei særstilling i materialet. men dei er slett ikkje aleine om å ta i bruk bilde og illustrasjonar i preikene. Eg synst det er interessant at i den grad desse språklege bilda er knytta til predikantens sjølvframstilling, til *ethos*, er dei som oftast svært problematiske. Eg oppdaga etterkvart at grunnen til at dei er problematiske, er at den militære konteksten blir framstilt som noko gitt, og ikkje problematisert i møte med evangeliets ord. Ein kan på det viset tale om ein tredje form for kontekstuell teologi: ein teologi som tar utgangspunkt i, og ikkje problematiserer den studeigne kulturen.¹³⁴ Problemet med ein slik type kontekstualisering er nettopp at evangeliet sjølv ikkje kjem til orde som eit framand bodskap, som ord sagt utifrå. Noko som sjølv sagt vil vere eit sentralt utgangspunkt for ein luthersk homiletikk.

Mellom syndeskive og skytebuk

Dermed er vi over på spørsmålet om tekstens plass i forkynninga. Blir teksten skjult av preika eller framstår tekstorda i forkynninga som utfordrande ord? Her er materialet svært ulikt. I ei av preikene er det som sagt umogleg å finne ut om det i det heile er ein bibeltekst som er utgangspunkt. I andre er det vanskeleg å sjå samanhengen mellom denne tekstlesinga og preika. Den eine preika som ikkje inneheld ein einaste eksplisitt referanse til situasjonen, held seg preika igjennom nær til evangelieteksten. I preika om sambandet, fungerer evangelieteksten (Matteus 7,7-11) meir som ei formulering av temaet *bønn*. Jesu løfte til den som bed i teksten, blir ikkje utgangspunktet og målet for preika. Det blir derimot preikarens bilderike assosiasjonar til temaet. Dette er noko ein kan observere i fleire av preikene: Muren av bilde kan overskygge evangelieteksten. Noko liknande skjer i preiker der Jesus blir framstilt og fargelagt på militært vis: Preika som starta med framvising av feltstolaen, slår etterkvart fast at «Jesus er like mye en krigens og konfliktens mann som fredens og

¹³⁴ Stålsett kallar ein av dei kontekstuelle teologiane for kulturteologi. Ordet blir brukt om eit teologisk utgangspunkt som ikkje problematiserer den gitte kulturen, men ser dette som utgangspunkt for evangeliets sanning. I den kontekstuelle teologien er det sjølv sagt i stor grad snakk om undertrykte kulturar, men ingenting talar imot at ein også kan bruke ordet produktivt i møte med meir dominerande kulturar. Men då er ein straks i nærleiken av ein ordingsteologi som på alle vis er noko anna enn ein frigjerande teologi.

harmoniens». Dette er i beste fall misforståeleg. I fleire av preikene er tilhøyrarane i eigenskap av å vere «stridsmenn» allereie kalla til etterfølging av Jesus: «For som stridsmenn kalles vi jo nettopp til å gå i hans fotspor, til å dø om nødvendig for andre.»

Ei preike tar utgangspunkt i forteljinga om David og Goliat. Denne teksten blir snart forlatt og fungerer meir som eit utgangspunkt for å tematisere spørsmålet om rettferdig krig og om grensa mellom godt og vondt ut i frå evangeliet. I den kortaste av alle preikene kling Jesu oppfordring til fiendekjærleik igjennom heile preika. Predikanten har notert at preika har form av ein «appell». Eg trur nettopp at feltpreika som ein kort, muntleg tale i seg sjølv innbyr til å la evangeliorda lyde mest mogleg direkte og ikkje bli pakka inn i bilde som skal gjere dei spiselege. Eg er litt forundra over kor lite av eksegetisk arbeid med bibeltekstane som kjem til syne i mange av desse preikene. For poenget har blitt meir og meir tydeleg når eg har lese: Korte preiker krev meir arbeid med tekst og form og teologi i det heile!

Teksten og den militære konteksten

Storparten av det som til no er sagt om feltpreiker, er noko som også gjeld for alle preiker. Men eit særleg problem for feltpreika, er den spesielle konteksten den er talt i. Den er ein tale til menneske som mottar opplæring i våpenbruk. Det brennande spørsmålet er korleis evangeliets ord om fred og fiendekjærleik skal kunne lyde reint og klårt i denne samanhengen. For det er sjølvsagt fristande å innføre nokre realpolitiske eller militærstrategiske reservasjonar som kan mildne radikaliteten i Jesu krav. Slik lyd det som avslutning i ein preike til offisersaspirantar i Feltprestkorpset: «Så la oss i vår tjeneste oppfordre våre soldater til i sitt daglige liv å velge fred, så lenge det er forsvarlig. Og la oss be om at vår nasjon, så lenge det er forsvarlig, velger fred». Denne preika, som talande nok er den einaste som ikkje tar utgangspunkt i ein bibeltekst, slutter med nokre reservasjonar som eg ikkje har sett i det bibelske materialet. Kven avgjer kor «lenge det er forsvarlig»? Forsvarsleiinga? Presten?

Eg vil i denne siste bolken berre fokusere på eit sentralt spørsmål i denne samanhengen: Kva forhold er det mellom «striden mot det vonde» og kampen mot fienden. Er fienden og den vonde to sider av samme sak. Problemet er at det kan vere lett å overføre Bibelens tale om å vere stridsmenn, og om å ta på truas fulle rustning, direkte til den militære situasjonen ein står i. Faren med det er at fienden blir demonisert. Dessutan kan det føre til at den kritiske sansen mot problematiske sider av det heimlege forsvaret, blir svekka. I ei preike blir tilhøyrarane oppfordra til ikkje å banne. Grunngevinga er militær: «Spesialet er bruken av ulike varianter av fandens navn faktisk litt *komisk* i en *militær* sammenheng. I følge en teori har de ulike variantene av begrepet sine røtter i gammelnordisk «fjandir» som rett og slett betyr fiende. (...) Vi bør alle være

skarpe nok til å forstå at språket vårt gir uttrykk for den *ånd* vi omgir oss med. I strid har vi ikke råd til å la det være *fi's* ånd.» Her blir den vonde og den konkrete *fi* nesten identifisert.

Men denne litt uheldige språkbruken er heldigvis ikkje gjennomgåande i materialet. Ei av preikene tematiserer som nemnt fiendekjærleik. Og ei preike med utgangspunkt i David og Goliat slår ettertrykkeleg fast at frontlinja mellom godt og vondt ikkje er identisk med frontlinja mellom to fiendar. Frontlinja mellom godt og vondt går tvert om igjennom kvart menneske og institusjon.

Eg trur det er viktig at forkynninga har som mål også å halde skiljet mellom den aktuelle fienden og Den vonde tydeleg fram. Eg vil meine at demonforteljningane i NT også er ei påminning om at ein ikkje skal falle for freistinga til å demonisere andre menneske.

Nokre oppsummerande ord

Vi har gjennomgått eit utval feltpreiker og særleg sett etter korleis presten framstiller seg sjølv, på bildebruk og på korleis evangeliet sjølv kjem til orde. Materialet var svært ulikt og slett ikkje eintydig. Men eit funn som var interessant er at dei predikantane som la stor vekt på å framstå som truverdige for militære også var dei som tok i bruk ein militært farga bildebruk, ein bildebruk som i fleire tilfelle står i fare for å overskygge evangeliet sine ord. På den andre sida, i dei preikene der predikanten framstår som prest rett og slett (eller som menneske) er dei militære referansane kraftig neddempa. I desse preikene finn ein dei som mest tydeleg lar evangelieorda lyde med si eiga kraft. Det er ikkje sikkert at dette stemmer med dei faktiske forholda. Dersom det gjer det, er det ei utfordring til all kristen forkynning i militær samanheng. Og utfordringa er ikkje av pedagogisk eller retorisk art, men har ein grunnleggjande teologisk natur. Ei forkynning som vil vere tru mot sin eigenart kan aldri akseptere ein kontekst som noko uproblematisk gitt. Konteksten må alltid bli kritisk belyst utifrå tekstens ord. Viss ikkje, er ikkje kyrkja i stand til å seie meir enn det folk kan seie seg sjølv. Orda om fredsstifting og fiendekjærleik er ikkje sjølvssagte i ein militær kontekst. Kyrkja sin oppgåve er å seie det som ikkje seier seg sjølv.

Rolv Nøtvik Jakobsen, Husebygrenda 4, 0378 Oslo. F.1957. Dr. theol. Førsteamanuensis ved det praktisk-teologiske seminar, Universitetet i Oslo. Han vart ordinert i 1984 og gjorde teneste som feltprest på Steinkjersannan 1984/85. Han var i to år studentprest i Trondheim Kristelige Studentforbund og var res.kap i Lilleborg menighet i Oslo frå 1988 til 1992. Han er leiar for Fagråd for homiletikk i Presteforeninga. Har skrive artiklar om teologi og litteratur i ulike tidsskrift.

Bokanmeldelse

Barnes, Rudolph C. Jr.: *Military Legitimacy – Might and Right in the New Millennium*. London/Portland, OR: Frank Cass. 1996, 199 s.

Legitimasjonsspørsmålet for bruk av militær makt har de senere årene fått avgjørende betydning. Dette har både vært viktig i forhold til samfunnet, men har også fått funksjon av å være en avgjørende faktor for hvorvidt en militær operasjon blir vellykket i militær forstand.

I denne boken drøfter den amerikanske oberst Rudolph C. Barnes jr disse spørsmålene på en meget grundig og balansert måte. Han fremhever at de ulike typer militære operasjoner krever ulik grad av legitimasjon. Den tradisjonelle bruk av militære maktmidler, dvs. krig, må forstås som bare ett uttrykk for anvendelse av militærmakt. De siste årene har mellomsjiktet mellom en konvensjonell krig og fredstilstand blitt fokusert. Med amerikansk terminologi kalles disse militære operasjoner for OOTW – *Operations Other Than War*. Disse varierer fra Non-combat activities som f eks tradisjonelle fredsoperasjoner til Combat activities som f eks Peace enforcement. Mens tradisjonell anvendelse av militærmakt først og fremst har blitt legitimert ved tradisjonell maktpolitikk, krever disse operasjonene en annen og mer utfyllende legitimering.

I denne forbindelse blir spørsmålet om rett og galt, om normer og verdier av essensiell betydning. Hvilke normgrunnlag kan tjene som legitimasjonsgrunnlag for operasjoner som f eks intervensjoner i andre land? Ut fra en amerikansk bakgrunn mener forfatteren at verdier som demokrati, menneskerettigheter og rettsstaten er grunnleggende. Disse verdiene er igjen avledet av den jødisk-kristne tradisjonen. Han mener disse verdiene må være grunnlag for drøftingen av legitimasjonen til militærmakt i det nye årtusen.

Militær legitimitet kan aldri forstås isolert. En militær legitimitet fordrer en politisk legitimitet. Det innebærer at militære operasjoner må ha demokratisk støtte og akseptasjon for å være vellykkede. Han bruker Vietnamkrigen, Golfkrigen og intervensjonen i Somalia som eksempler på hvor viktig demokratisk aksept er for utviklingen. Men dette er jo egentlig ikke noe nytt, selv om spørsmålet er blitt viktigere de siste årene. Allerede Clausewitz taler om triaden mellom militæret, folket og regjeringen som grunnlaget for anvendelse av militærmakt.

Samtidig er legitimasjonsspørsmålet blitt mer komplisert enn tidligere fordi de tradisjonelle verdiene og normene som er avledet av en felles kultur- og tradisjonsstrøm, fragmenteres. Pluralismen får også verdimeslige og normative

utslag. Forfatteren mener de tradisjonelle rettsstatsprinsippene om likhet for loven og demokrati fragmenteres og omdannes til grupperettigheter og egeninteressepolitikk. En slik utvikling truer, mener forfatteren, selve legitimasjonsgrunnlaget for anvendelse av militær makt i det lange løp.

Forholdet mellom det sivile samfunnets og militærets verdier er både viktig og vanskelig. På den ene side er det et paradoks at militær makt må anvende midler som er vanskelig å komme til rette med ut fra demokratiske verdier. Forsvaret krever noe annet av sitt personell enn det staten gjør av sine borgere. Samtidig er bruk av militærmakt avledet av politisk makt, som Clausewitz understreket i sin tese om krigen som fortsettelsen av politikken med andre midler. Hvordan skal så forholdet mellom politikken og militærmakten forstås?

Det tradisjonelle paradigmet om en skarp adskillelse mellom politikk og militærmakt finner en klassisk uttrykt i Samuel P. Huntingtons bok: *The Soldier and the State* fra 1957. Her argumenterer han for at relasjonene mellom politikken og militærmakten skal være på et minimum. Militær profesjonalitet blir forstått som basert på en kammoral og en «warrior spirit».

Det nye paradigmet derimot tar utgangspunkt i at det er en nær sammenheng mellom politikk og militærmakt. Her blir militær profesjonalitet forstått som evnen til å forstå og anvende politiske målsettinger. Det er med andre ord idealet om den politiske offiser eller «The Diplomat Warrior». Militærteoretisk kan dette forstås som en endring fra en jominiansk forståelse til en clausewitziansk forståelse. Grunnlaget for et slikt paradigmeskifte kan også forklares ut fra nettopp Huntingtons tese fra 1996 om endringer i det sikkerhetspolitiske paradigme fra en geopolitisk bestemt situasjon til en verdi- og sivilisasjonsbestemt situasjon.

Barnes' hovedtese er at militær legitimitet er avhengig av en balanse mellom makt og rett. Det er med andre ord en syntese av realisme og idealisme. Spørsmålet om forholdet mellom rett og makt, med andre ord spørsmålet om legitimitet spiller en viktigere rolle i OOTW enn i tradisjonell krigføring. Dette er en tese som undertegnede ikke har vansker med å istemme. Boken er en grundig og vederheftig innføring og drøftelse av viktige og sentrale spørsmål, i lys av den nye sikkerhetspolitiske situasjonen. Spørsmålet om militær legitimasjon har lenge vært forstått som en selvfølge, og dermed ikke noe grunnlag for diskusjon eller analyse. Det har endret seg, gledeligvis. Denne boken er et viktig innlegg i en slik debatt.

Samtidig må det sies at boken i stor grad tar utgangspunkt i en amerikansk virkelighet og en amerikansk forståelse av militærmakt som kan kjennes fremmed ut fra et norsk perspektiv. Boken må sees på som et svar på, og et innlegg i debatten om den tradisjonelle amerikanske forståelsen av militærmakt. I norsk og europeisk sammenheng har en hatt et mer nyansert syn. Etter min mening har dette bidratt til en mer adekvat tilnærming til nyere konflikter. Kanskje skyldes dette at vår militærteoretiske tradisjon i større grad enn

amerikanerne har tatt utgangspunkt i et clausewitziansk perspektiv på militær maktanvendelse.

Nils Terje Lunde