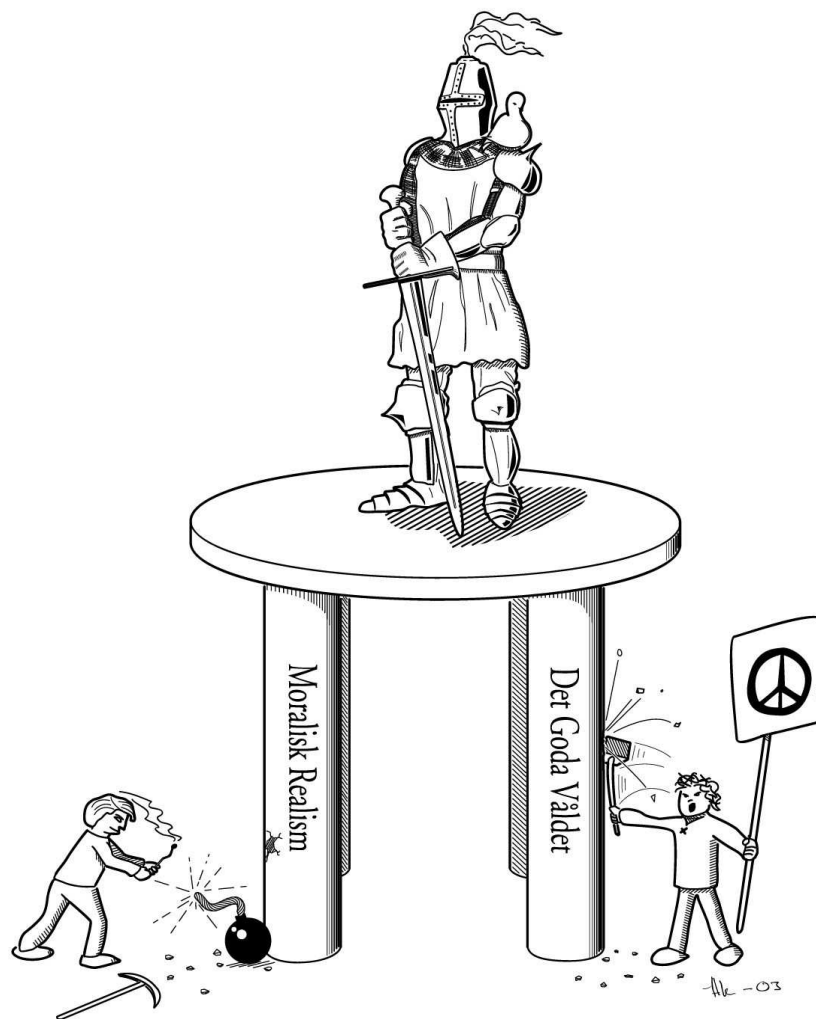


Det rättfärdiga kriget och dess kritiker

Tre moraliska perspektiv på krig



The Just War and its Critics

Three Moral Perspectives on War

Since September 11 2001, the questions of if, when and how one nation may wage war on another have been a recurrent theme in popular debate. There has been many, strong and divided reactions on the American and British attacks on Afghanistan and Iraq. Moral questions about war has not been as hot since the days of the Vietnam war.

This thesis aims not at describing and analyzing current conflicts. Rather, its aim is to give historical and moral perspectives on war as today's questions are not new. My principal goal is to contribute to an intelligent and thoughtful public discussion on military violence. I do this by presenting the Just War theory with its history and relation to international law. The Just War theory is a moral doctrine which accepts the inevitability of evil in history and the necessity of police and military force to restrain this evil. It also maintains that the violence used to defend communal values may not be used in a way that destroys these same values.

In order to assess the theory, it is criticized by two alternate views on war; political realism with its focus on the state's survival and pacifism with its rejection of violence. From their perspectives, they respectively ask 1) What room is there for moral considerations between nations in a state of war? and 2) How can military violence be justified? These questions are addressed in the form of dialogues between proponents of the theories.

By creating a distance from today's wars and leaders, it should be easier to make an assessment of the political and moral questions of war.

Key words: Just War theory, political realism, pacifism, military violence, military necessity, non-violence, moral language, moral foundations.

Innehållsförteckning

SAMMANFATTNING	1
1 INLEDNING	3
1.1 SYFTE	4
1.2 FRÅGESTÄLLNINGAR	4
1.3 TEORIER OCH PELARE	4
1.4 METODOLOGISKA ÖVERVÄGANDEN	5
1.5 DISPOSITION	7
2 TEORIN OM DET RÄTTFÄRDIGA KRIGET	9
2.1 TILDKOMSTHISTORIA	10
2.2 IDAG	15
2.3 KRIGETS LAGAR	18
3 REALISMEN	21
3.1 DIALOG 1: MORALISTEN VS REALISTEN	25
3.1.1 <i>Kriget och nödvändigheten</i>	25
3.1.2 <i>Ändamålet som helgar alla medel</i>	27
3.1.3 <i>Det moraliska språket</i>	29
3.1.4 <i>Statsmannens partiskhet</i>	30
4 PACIFISMEN	35
4.1 DIALOG 2: MORALISTEN VS PACIFISTEN	39
4.1.1 <i>Det goda våldet</i>	40
4.1.2 <i>Krigets urskillningslöshet</i>	41
4.1.3 <i>Icke våldet som ett realistiskt alternativ</i>	44
5 SLUTSATSER	47
APPENDIX – BREVVÄXLING MED JAMES TURNER JOHNSON	49
KÄLL- OCH LITTERATURFÖRTECKNING	53

Sammanfattning

Sedan den elfte september 2001 har vi vid två olika tillfällen behövt reflektera över om, när och hur ett land får kriga mot ett annat. Reaktionerna på de amerikanska och brittiska anfallen på Afghanistan och Irak har varit många, starka och skiftande. I februari 2003 genomfördes stora världsvida demonstrationer i protest mot krigsplanerna mot Irak. Inte sedan Vietnamkrigets dagar har ett krig engagerat fler människor. Hela tiden ställs frågan: Vad är rätt att göra? Svaret på den frågan tycks ibland handla om vem av George Bush och Saddam Hussein som är mest lik Hitler. Både aktualiteten och personfixeringen försvårar en nyanserad och genomtänkt diskussion om när och om ett krig överhuvudtaget kan betraktas som rättfärdigt.

Denna uppsats handlar om moraliska perspektiv på krig. I fokus står teorin om det rättfärdiga kriget, en morallära som accepterar oundvikligheten av ondska i historien, nödvändigheten av militär och polis för att hålla denna ondska tillbaka och att det våld som används för att försvara samhällliga värden inte får användas på ett sätt som förstör dessa värden. Enligt denna lära ska kriget bedömas två gånger; första gången med hänvisning till de skäl de krigförande parterna har för att inleda kriget (*jus ad bellum*) och andra gången med hänvisning till de medel de använder (*jus in bello*).

I syfte att pröva och belysa läran från flera håll, kritiserar den av den politiska realismen och av pacifismen. Utifrån sina respektive perspektiv ställer de frågorna: 1) Vilket utrymme för etiska överväganden existerar mellan stater i en krigssituation? och 2) Hur kan militärt våld rättfärdigas? Presentationen av dessa alternativa perspektiv på krig följs av två dialoger. I dessa möter en företrädare för teorin om det rättfärdiga kriget (Paul Lilja) först sin realistiska och sedan sin pacifistiska opponent (August Lilja respektive Klas Elofsson). De två kritiserande teorierna kommer således att bidra med diskussioner på områdena etikens utrymme inom utrikespolitiken och etiska aspekter på våldsanvändning.

Dialogen mellan Paul och August behandlar fyra ämnen: om det meningsfulla i att anlägga ett moraliskt perspektiv på krig, om ändamålet helgar medlen, om det moraliska språket är meningsbärande i krigstider och slutligen om statsmannens partiskhet någonsin kan vara moraliskt acceptabel. Paul och August är överens om att de inblandade aktörerna på ett fundamentalt plan är fria och därmed kan betraktas som moraliska agenter. Krig bryter inte ut oavsett vad de inblandade statsledningarna väljer att göra. Däremot kan ett verkligt nödläge krympa det reella handlingsutrymmet för statsledningen och tvinga den att välja mellan sitt folks överlevnad och att åsidosätta annars heliga principer.

Tre teman avhandlas i dialogen mellan Paul och Klas. Det första handlar om på vilken etisk grund dödligt våld kan försvaras, det andra om kriget är urskillningslöst till sin natur och det tredje om ickevåldslösningar utgör ett realistiskt alternativ till krig. Paul och Klas lyckas emellertid inte enas om ett gemensamt svar på frågan om hur militärt våld kan rättfärdigas. Enligt Paul finns det tillfällen då liv står mot liv och att den med möjlighet då har en skyldighet att försvara den som utsätts för en orättfärdig aggression. Detta kan ske även i stor skala såvida man upprätthåller reglerna om proportionalitet och diskriminering. Det som i grunden rättfärdigar kriget är att det finns en kostnad, räknat i människoliv, i att inte ta till vapen.

Uppsatsen syftar till att bereda mark för en mer nyanserad diskussion i Sverige om det militära våldet. Metoden är att distansera sig från aktuella konflikter för att på så sätt fästa blicken på de politiska och moraliska frågeställningar som människan kämpat med sedan hon lämnade Eden.

1 Inledning

I krig och kärlek är allt tillåtet lyder ett ordspråk. Med det menas att kriget, liksom kärleken, saknar moral och inte kan eller ska bedömas som andra handlingar. Kriget saknar lagar eftersom det till sin natur är barbariskt. Det lockar fram besten i människan. Och för honom gäller inga lagar. Ändå kan vi inte låta bli att fälla högst moraliska omdömen om olika krigsinsatser, på samma sätt som det finns en mängd moraliskt laddade ord om människors kärleksrelationer. Vi blir moraliskt indignerade över urskillningslösa attacker mot civila och tar ord som "mördare", "slakt" och "illdåd" i vår mun. På samma sätt kallar vi män som vid ett flertal tillfällen varit otrogna sina hustrur för "horkarlar". Vårt språkbruk tyder onekligen på att man inte får göra vad som helst, varken i krig eller i kärlek.

Might is right är ett uttryck av liknande slag. Med det menas att det är den starke som definierar vad som är moraliskt rätt. Det är segraren som skriver historien. Segaren är god och förloraren ond. Det saknas alltså, enligt detta uttryck, en av makten oberoende moral. Men detta är förstås mer ett utslag av cynism än det är en verklig uppfattning av sakernas tillstånd. För även om de allierade vann andra världskriget kritiserar vi USA:s atombombningar och flygbombningarna av Dresden. Och dagens tongångar mot USA tyder mer på att vi tror att "might is wrong."

Många, starka och skiftande är våra reaktioner på krig och militärt våld. Många är de människor som tar avstånd från all militär våldsanvändning. I insändare och debattartiklar kunde vi hösten 2001, inför det stundande anfallet på Afghanistan, läsa att våld inte skyddar mot våld och att "svara våld med våld ökar våldet och gör en stjärnlös natt än mörkare"¹ eller att krig "mellan nationer borde tillhöra en sedan länge svunnen barbarisk tid. Det är fullt möjligt att söka och finna fredliga ickevåldslösningar på varje mänsklig konflikt eller motsättning."² De fanns också reaktioner av ett helt annat slag. En krönikör i Time skrev hösten 2001: "What's needed is a unified, unifying, Pearl Harbor sort of purple American fury – a ruthless indignation that doesn't leak away in a week or two."³

Denna uppsats handlar om etiska perspektiv på krig. Ämnet är ytterst aktuellt. USA:s svar på attackerna den elfte september liksom dess agerande i Irak har gjort att frågan om med vilken rätt ett land tar till vapen blivit ett vanligt samtalsämne i media, i fikarummen och i köken. Jag vågar påstå att alla har en uppfattning om de amerikanska militära aktionerna i Irak och Afghanistan. Varje skribent med självaktning har kommenterat dessa konflikter. Emellertid har jag saknat djupare resonemang, åtminstone i Sverige, om när och under vilka villkor militära aktioner kan rättfärdigas moraliskt. Den "militära vägen" beskrivs ofta som otillräcklig och kortsiktig⁴, som något kontraproduktivt som egentligen borde ersättas med bistånd⁵ eller som omöjlig att kombinera med storsinne och vidsynthet⁶. Måste det vara så? Att det ofta är så råder det inget tvivel om. Samtidigt som vår erfarenhet säger oss att krig är fruktansvärt, säger den emellertid också att det ibland inte verkar kunna undvikas. Att det är legitimt att försvara sig, både sina nära och kära liksom andra som utsätts för förtryck och förföljelser, är en uppfattning som delas av många. Av denna följer att det under vissa förutsättningar är berättigat att ta till vapen och att krig därför skulle kunna vara både en tillräcklig, produktiv och "storsint" lösning på en konflikt som inte hade kunnat lösas på annat sätt.

¹ Mikael Löwegren, "Våldets svaghet och människans storhet", Smälningen 2001-10-16.

² Leif Cromnow, "FN enda polisen", SvD 2001-12-7.

³ Lance Morrow, "The Case for Rage and Retribution", Time:s specialnummer om elfte september.

⁴ Lari Nyroos, "Krig utrotar inte fanatism", SvD 2001-10-6.

⁵ Ulf Bjereld, "Bomber utan logik", SvD 2001-10-26. Här riktar visserligen Bjereld främst sin kritik mot *bombningarna* av Afghanistan, inte mot kriget som sådant. Men hans förordande av massiva biståndinsatser istället för en mer diskriminerande form av krigföring vittnar om hans negativa syn på militära lösningar.

⁶ Jeanne A. K. Hey, "Orättvisa - terrorns rötter", SvD 2001-9-23.

1.1 Syfte

Primärt önskar jag bereda mark för en mer nyanserad diskussion i Sverige om det militära våldet och ge goda analysverktyg för en sådan diskussion. För att åstadkomma detta ämnar jag presentera teorin om det rättfärdiga kriget, dess bakgrund och förankring i modern folkrätt. I syfte att pröva och belysa teorin från flera håll, kommer den att kritiseras av två alternativa perspektiv på krig. Dessa är den politiska realismen och pacifismen. De kommer att angripa var sin grundpelare för teorin om det rättfärdiga kriget. Dessa är:

Pelare 1: det finns utrymme för etiska överväganden i relationen mellan krigförande stater

Pelare 2: det finns en användning av militärt våld som tjänar goda syften

De två kritiserande teorierna kommer således att bidra med diskussioner på områdena etikens utrymme inom utrikespolitiken och etiska aspekter på våldsanvändning.

1.2 Frågeställningar

De två kritiserande teorierna bidrar var för sig med en central frågeställning. Realisten menar att det primära för en stat i sina relationer med andra stater är dess egen säkerhet och överlevnad. Inom det internationella systemet råder anarki och det är därför djungelns lag som gäller. Det saknas därför utrymme för etiska övervägningar så vida dessa inte har bäring på landets säkerhet. Denna världsbild utmynnar i frågan:

Vilket utrymme för etiska överväganden existerar mellan stater i en krigssituation?

Pacifisten ser inte hur våld egentligen kan lösa några problem. Det skapar mer problem än det löser. Våldet är i sig något ont, både för den som drabbas och för utövaren. Även om polisärt våld kan rättfärdigas inom ett land, innebär ju krig att kulturer ställs mot varandra och att den militära insatsen därmed saknar den legitimitet som en polisär insats har. Pacifisten förespråkar istället ickevåldslösningar. Hans fråga blir:

Hur kan militärt våld rättfärdigas?

1.3 Teorier och pelare

I detta arbete står teorin om det rättfärdiga kriget i fokus. Den är nu inte den enda teorin om när, hur och om stater ska gå i krig. Det finns ett antal konkurrerande teorier och tanken med uppsatsen är att dessa, utifrån sina perspektiv, ska kritisera teorin om det rättfärdiga kriget. De "opponenterande" teorier jag valt ut är den politiska realismen och pacifismen. Varför dessa? I detta sammanhang är pacifismen given. Den är, i likhet med teorin om det rättfärdiga kriget, en normativ teori med lång historisk tradition. Dessa två har utvecklats parallellt och har ofta påverkat varandra. James Turner Johnson, en av de ledande företrädarna för teorin om det rättfärdiga kriget, har i sin bok *The Quest for Peace* beskrivit hur de utvecklats från senantikens till idag. De kan båda beskrivas som "fredsteorier" trots att de anlägger i grunden olika perspektiv på människan, på våld och på vad som är möjligt att åstadkomma politiskt.

Det är lite svårare att motivera den politiska realismens plats i undersökningen. Den är främst känd som en deskriptiv teori och är inte heller inriktad specifikt på militära konflikter. Emellertid måste den vara med om man vill argumentera för att teorin om det rättfärdiga kriget är relevant för statsledningen. Realismen kommer nämligen med en fundamental invändning mot det fruktbara med att anlägga ett etiskt perspektiv på krig. Det saknas, är invändningen, utrymme för etiska övervägningar i relationen mellan stater, särskilt då en nations själva existens står på spel: *Inter arma silent leges*, i tider av krig är lagen tyst. Uppsatsen skulle vila på lös grund utan en inledande diskussion om moralens roll inom politiken.

I syftet omnämns två pelare. Jag kallar dem grundpelare för teorin om det rättfärdiga kriget. De är nu inte de enda. Man skulle kunna tänka sig andra och fler pelare, exempelvis en om människans oförbätterlighet och en om moralens förhållande till juridiken. De är vidare inte uppräknade i någon klassisk eller annan text såsom just grundpelare. Snarare bör de betraktas som konstruktioner anpassade för dialogen med respektive opponent. Pelare ett handlar om hur moralen förhåller sig till nationella intressen, närmare bestämt vilket utrymme det egentligen finns för moraliskt grundade beslut när de nationella intressena står på spel. För att spetsa till konflikten med realismen, kallar jag på framsidan denna pelare för "moralisk realism". Med detta menar jag att det finns en moral som är djupt förankrad i människan och som statsledningen därför bör ta hänsyn till. Pelare två handlar om våldets natur och särskilt det militära våldet. För att sätta fart på samtalet med pacifisten kallas pelaren för "det goda våldet" på framsidan.

De två opponenterna kommer att fokusera på varsin pelare. Det står varje opponent fritt att bedöma de övriga pelarna men endast en pelare kan sägas utgöra en verklig utmaning mot respektive teori. Exempelvis är pelare två, den om att det finns militärt våld som tjänar goda syften, inte kontroversiell för realisten. Pelarna kommer förhoppningsvis att ge riktning åt diskussionerna.

1.4 Metodologiska överväganden

Björn Eriksson menar att vetenskapligt tänkande ska utgöra en "kognitiv utmaning mot det påtagliga och självklara".⁷ Han skriver vidare att det vetenskapliga arbetet består av "försök att avvisa en självklar kognitiv värld i avsikt att visa att den *verkliga verkligheten* inte är påtaglig och familjär, producerad av familjära och förgivettagna föreställningar. Den verkliga verkligheten är i stället något avvikande och ofamiljärt".⁸ Istället för att helt *avvisa* våra vardagliga uppfattningar skulle jag emellertid vilja argumentera för att vetenskapens uppgift är att *distansera sig* från dem i uppgift att ifrågasätta och systematisera dessa våra vardagliga föreställningar. Ser vi till teorin om det rättfärdiga kriget kan den sägas vara baserad på två common sense-föreställningar, nämligen att krig bör undvikas och att det finns värden värda att ta strid för. Det som avgör rimligheten i teorin är dess förmåga att skapa ett koherent system av påståenden utan att förlora kopplingen till dessa grundläggande moraliska och vardagliga intuitioner. Här sympatiserar jag med den engelske filosofen Moores maxim som säger att om det uppstår en motsättning mellan den filosofiska spekuleringen och det sunda förnuftet, är det filosofin som förrirat sig.⁹ Trots detta menar jag att det vetenskapliga arbetet fortfarande kan vara en utmaning mot det påtagliga och självklara.

Diskussionen mellan teorin om det rättfärdiga kriget och respektive opponerande teori kommer att ske i dialogform. Detta är ett ganska ovanligt sätt att författa en uppsats på. Metoden är emellertid inte ny. Vi känner alla till Platons dialoger. I modern tid har dialogformen använts av Ludvig Wittgenstein och nyligen Daniel Bell i boken *Communitarianism and its Critics*. Bell räknar upp flera argument som försvar av metoden.¹⁰ Han skriver bl.a. att författare till filosofiska skrifter tenderar att förutse invändningar genom att exempelvis skriva "en kritiker skulle kunna invända..." för att sedan visa hur en sådan invändning är felaktig. Dialogformen möjliggör en mer systematisk behandling av kontrasterande positioner genom att personerna i dialogen helt enkelt framhårdar i sin kritik. Han menar också att författaren, i syfte att skapa ett trovärdigt samtal, måste rensa ut akademisk jargong och avstå från långa citat. Den mer intresserade hänvisas till

⁷ Eriksson s. 67.

⁸ Ibid s. 68, Erikssons kursivering.

⁹ Det ska sägas att det Moore här talar om är common sense-uppfattningar i snäv bemärkelse, d.v.s. de som uppfyller vissa grundläggande kriterier. Common sense i vid mening, alltså den samling uppfattningar som de flesta människor har, utgör ingen oföränderlig samling av ofelbara sanningar (för mer om detta, läs Lübcke s. 433-436). Emedan common sense-uppfattningar alltså kan vara falska ("jorden är platt") demonstreras detta genom hänvisning till mer grundläggande uppfattningar. Filosofiskt, liksom enligt min mening även samhällsvetenskapligt, teoretiserande bör således aldrig släppa de vardagliga föreställningarna ur sikte.

¹⁰ Bell s. 21-23.

notapparaten för utvecklingar och referenser. Som en biprodukt får vi en mer lättillgänglig text. Den skulle rent av kunna bli underhållande. Han menar vidare att dialogformen gör det möjligt att belysa hur talet inte bara har ett kognitivt innehåll utan även ett affektivt innehåll som är politiskt relevant.

Jag menar att dialogformen lämpar sig utmärkt för att gestalta en konfrontation mellan två teorier. Den tvingar författaren att sätta sig in i de båda teorierna. Han måste anstränga sig för att presentera goda argument för dem båda. Han måste rannsaka sig själv så att han inte låter sina egna preferenser påverka den ena eller andra sidans argumentering. Dialogen riskerar annars att inte bli trovärdig. Författaren tvingas till att ge en balanserad framställning av de båda positionerna även om det förstås är möjligt med längre monologer.

Dialogformen är intressant även av andra anledningar. För det första lyfter den fram *argumentet*. Vi människor är ett argumenterande släkte. Politiska och andra beslut fattas efter debatter i vilka företrädare för olika ståndpunkter argumenterat för dessa. Vid köks- och fikaborden samtalar och argumenterar vi. Även om våra uppfattningar inte alltid är rationellt grundade är det ändå idealet. Om någon frågar varför vi är av en viss uppfattning kan vi inte svara "för att det passar mig" eller "jag bara tycker det" även om så skulle vara fallet. En människa som saknar intellektuell heder vet ändå att hans omgivning förväntar sig att han har *goda* skäl för sina ståndpunkter. Saknar vi goda skäl måste vi därför antingen överge ståndpunkten eller å det snaraste hitta ett argument som stöder den. En stor del av vår tillvaro kan av denna anledning beskrivas som ett sökande eller rent av en jakt efter argument. Vi vet vad vi tycker men inte alltid varför. Här kommer dialogen till vår hjälp. Genom att den presenterar en uppsättning genomtänkta argument för och emot en ståndpunkt hjälper den oss att både pröva och grunda våra existerande uppfattningar. Kanske leder prövningen till att vi till och med byter uppfattning.

För det andra betonar dialogformen det *goda samtalet*. I Bells försvar av dialogen som metod återfinns följande citat: "For both Plato and Wittgenstein, philosophical enquiry is dialectical because it goes on between friends seeking truth."¹¹ Det är det gemensamma sanningssökandet som jag finner attraktivt. Det goda samtalet präglas, menar jag, av ett åsidosättande av prestige och egna intressen för att i endräkt söka svaret på en spännande och viktig fråga. Var samtalet slutar är inte givet på förhand. Vi behöver emellertid bara slå på radion eller TV:n eller inleda en diskussion om en politiskt laddad fråga för att inse att detta slags samtal inte är det normala. I de politiska debatterna mellan partiledarna används alla upptänkliga knep för att vinna. Man avbryter, hänskrattar, undviker att svara på ställda frågor, fokuserar på motståndarens svaga argument och gör missvisande tolkningar av motståndarens uppfattningar. Detta bryter förstås mot alla regler för god argumentation¹², regler skapade för att främja ett gemensamt sökande efter sanning. Att denna smått bedrägliga argumentationsteknik används beror på att målet med debatten är att *vinna*, inte att söka svar.¹³ Positionerna är låsta och inget som sägs under debatten kommer att rubba debattörernas uppfattningar.

¹¹ John W. Danford i Bell s. 23.

¹² Se exempelvis Thomas Anderbergs "Konsten att argumentera" för en god genomgång av vad som karakteriserar det goda samtalet. Kort sagt kännetecknas den gode debattören av att han talar begripligt, håller sig till sanningen och inte avviker från ämnet. Vidare talar han enkelt och är "en god lyssnare, är generös mot sin motståndare, och använder alltid den tolkning av oklara budskap som ger den rimligaste betydelsen. Han koncentrerar sig på motståndarens starka punkter snarare än de svaga och erkänner gärna egna fel." (s. 19-20)

¹³ En bedräglig argumentationsteknik skulle kunna försvaras av dem som menar att tillvaron ytterst präglas av konflikt mellan grupper av människor med oförenliga intressen. Med detta perspektiv låter det sig inte göras att gemensamt söka exempelvis "det goda samhället". Snarare är det kampen för den egna gruppen som gäller och i denna kamp är alla medel tillåtna. Sådana metoder hamnar emellertid lätt i konflikt med våra moraliska intuitioner.

Som en kontrast till det gängse prestigeladdade och låsta samtalet vill jag presentera dialogen. Dialogen utspelar sig inte nödvändigtvis mellan vänner. Den kan mycket väl äga rum mellan två fiender. Gemensamt för dem är ändå att de bemödar sig om att lyssna väl, att tala begripligt och sanningsenligt och att hålla sig till ämnet. Eftersom publik saknas finns inget att vinna på retoriska knep. Det är min förhoppning att fler än jag skall finna dialogformen attraktiv.

Dialogformen har sina nackdelar. Bell skriver: "the task of combining philosophy and literature is an immensely difficult one for minds not as great as Plato's".¹⁴ Metoden kräver inte bara stor kunskap om de teorier som diskuteras utan även en förmåga att gestalta ett trovärdigt samtal. Det finns också en risk att samtalet dör ut tidigt om författaren inte finner tillräckligt många argument. Samtal har vidare till vardags en förmåga att vara spretiga. Denna spretighet har jag emellertid ingen ambition att efterlikna. Här får trovärdigheten stryka på foten för en mer systematisk genomgång av problemområdena mellan de opponerande teorierna. Överhuvudtaget finns en konflikt mellan systematik och dialog. En verklig dialog präglas av spontanitet och tvära kast vilket gör den oförutsägbar och kreativ. Samtidigt tycker jag att det är viktigt att ett ämne får ett avslut. Det är min förhoppning att dialogerna i denna uppsats ska lyckas behandla de olika ämnena systematiskt utan att dialogens kreativitet går förlorad.

Det kan vara av intresse för läsaren att få veta lite om mig själv och hur jag fick uppslaget till att skriva en uppsats om teorin om det rättfärdiga kriget. Den hittills starkaste impulsen att förkovra mig i ämnet fick jag under hösten 2001. Under en gudstjänst, någon vecka efter den 11:e september, predikade prästen om ondskan i världen och hur ett ont, terrorattackerna i USA, inte får bemötas med ett annat ont, amerikansk vedergällning mot Afghanistan. Våld löser inga problem, menade prästen. Jag blev upprörd över hur han kunde likställa ett terrordåd direkt riktad mot civila med en militär aktion riktad mot terrorister. Nog finns det nyanser även i mörkret, tänkte jag. Det är skillnad på våld och våld. Och visst kan våld lösa problem, det är ju därför vi har en poliskår. Efter gudstjänsten gick jag fram till prästen och sade att det *finns* ett rättfärdigt krig. Han skakade på huvudet. Jag är alltså sympatisk inställd till teorin om det rättfärdiga kriget vilket, förstås, påverkar min gestaltning av de opponerande teorierna. Min inlevelseförmåga är naturligtvis begränsad. Detta kan hämma kreativiteten hos opponenterna i dialogerna.

Eftersom jag är kristen ger det mig en viss syn på moralen, nämligen att det existerar en grundläggande och allmängiltig moral som får en konkret gestaltning i dekalogen. Dess moralregler är inte godtyckligt valda utan reflekterar människans konstitution och det finns därför ett egenintresse av deras efterlevnad. Man behöver nu inte vara kristen, inte ens religiös, för att acceptera denna grundsyn (även om det hjälper). Den naturrättsliga skolan, liksom den metaetiska moraliska realismen, är exempel på sekulära teorier om etiken som grundad i "naturen" eller vår gemensamma verklighet. FN:s konvention om mänskliga rättigheter är vidare ett exempel på hur vi människor, åtminstone i officiella sammanhang, erkänner att det finns en absolut och världsomfattande moral. Trots detta ser jag hur moralisk relativism och skepticism breder ut sig, inte minst i universitetsvärlden. Ord som ont, gott, rätt och fel har blivit stötestenar för många (post)moderna människor. I takt med att dessa moraliska kategorier går förlorade, mister vi också vår moraliska klarsyn och därmed förmågan att förstå vad som händer i vår omvärld. Uppsatsen kan delvis ses som en uppgörelse med denna, i mina ögon väldigt destruktiva, trend.

1.5 Disposition

Uppsatsen fokuserar på teorin om det rättfärdiga kriget. Den introduceras därför utförligt i nästa kapitel. Förutom att presentera dess historiska bakgrund, diskuterar jag även teorins ställning idag och dess förankring i folkrätten.

¹⁴ Bell s. 23.

Den förste opponenten är den politiska realismen. Kapitlet inleds med en presentation av hur realismens olika företrädare genom tiderna, från Thukydides till Morgenthau, har sett på förhållandet mellan moral och nationella intressen. Den efterföljande dialogen utspelar sig mellan de fiktiva personerna Paul, som rubriceras som moralisten, och hans farbror realisten August. Ordet moralist syftar på att Paul, till skillnad från sin farbror, anlägger ett moraliskt perspektiv på kriget. Även om Paul kan sägas företräda teorin om det rättfärdiga kriget är han inte bunden till den utan tillåter sig att resonera ganska fritt.

Det är sedan dags för pacifismen att kritisera teorin om det rättfärdiga kriget. Precis som för realismen presenterar jag först de olika riktningar som finns inom pacifismen och på vilka olika grunder som den tar avstånd från våldet som konfliktlösande metod. I dialogen återkommer Paul som här besöker sin studiekamrat pacifisten Klas. I syfte att kritisera teorin om det rättfärdiga kriget utifrån en mängd olika infallsvinklar intar Klas flera olika positioner. Även om alla dessa ryms inom pacifismen skulle Klas kunna anklagas för att vara inkonsekvent och kanske även ytlig. Eftersom Klas uppgift är att agera som opponent menar jag att hans eventuella inkonsekvens är försvarbar. Om mitt syfte hade varit att försvara pacifismen från angrepp hade Klas emellertid varit tvungen att renodla och fördjupa sina kritikpunkter.

I det sista kapitlet sammanfattar jag dialogerna för att se om uppsatsens frågor blivit besvarade. Jag lyfter också fram eventuella lösa trådar. I ett appendix bifogar jag också en del av den brevväxling jag haft med James Turner Johnson.

2 Teorin om det rättfärdiga kriget

The world could not exist unless some men had the power and authority to deter the wicked by force from doing harm to the good and innocent. (Francisco de Vitoria)

Kriget är en fortsättning av politiken med andra medel, menade den preussiske generalen och författaren Carl von Clausewitz. Om han med detta menade att kriget är ett instrument som kan användas för att uppnå vissa politiska syften är det enbart ett trivialt konstaterande. Men von Clausewitz menade rimligen mer än så. Det han snarare uttrycker är att kriget finns i borten änden av spektret av politiska medel. Det existerar med andra ord ingen kvalitetsskillnad mellan diplomatiska och militära medel utan endast en gradskillnad. Detta fångar emellertid inte den allmänna uppfattningen om krig, vågar jag påstå. Vi ser inte så lättvindigt på kriget. Det medför för mycket elände och är ett oftast väldigt kostsamt projekt, nu som förr. Därför är krig något helt annat än diplomati. Det är ett stort steg dem emellan.

Vi vill inte att krig inleds av vilken anledning som helst. Kanske kan vi inte se några goda skäl till att någonsin inleda krig. Men så fort vi erkänner att krig ibland är den minst dåliga lösningen måste vi också definiera när det är rätt att ta till vapen och hur de får brukas. Det är detta som teorin om det rättfärdiga kriget hjälper oss med.

Vad innebär det att något är rättfärdigt? Ordet tillhör inte den vardagliga vokabulären. Det som åsyftas är en handling som är moraliskt välgrundad eller riktig. Ett rättfärdigt krig är alltså ett krig som inleds på moraliskt riktiga, det vill säga goda, grunder. Det finns ett latinskt uttryck som ofta används för att beskriva dessa grunder, *jus ad bellum*, vilket ungefär betyder "rätt till krig". Förutom att vi bedömer kriget som helhet, fäster vi även vikt vid hur kriget förs, det vill säga om det utförs på ett moraliskt försvarbart sätt. Även för detta finns ett latinskt uttryck: *jus in bello*. Dessa båda kategorier är oberoende av varandra och bedöms var för sig. En stat kan mycket väl ha rätt till krig, *jus ad bellum*, utan att det gör rätt i kriget, *jus in bello*, och tvärtom. Michael Walzer skriver i sin inflytelserika bok *Just and Unjust Wars* att krigets moraliska verklighet är indelad i två delar. Krig bedöms alltid två gånger; första gången med hänvisning till de skäl de krigförande parterna har för att inleda kriget och andra gången med hänvisning till de medel de använder.¹⁵ Teorin om det rättfärdiga kriget är alltså ingen teori om att alla krig är rättfärdiga.

Även om teorin om det rättfärdiga kriget i praktiken mycket handlar om hur vi ska bedöma ett krig som rättfärdigt, innehåller teorin mer än en uppsättning bedömningskriterier. För att rätt använda dessa kriterier måste man förstå teorins fundament och uppkomsthistoria. Kungstanken är att krig både kan och bör vara begränsade, både till mål och till medel. Enligt teorin finns det tillfällen då det är moraliskt försvarbart att ta till våld. Den mänskliga ondskan måste begränsas och bemötas och ibland finns ingen annan utväg än att göra det med vapen. Teorin erkänner att statsmannen har en plikt att beskydda sitt folk och samhälleliga värden och att upprätthålla fred, rättvisa och ordning, inrikes som utrikes. Hotas dessa värden måste statsmannen överväga vad som ska göras. Kanske kan konflikten lösas genom förhandlingar, kanske finns ingen annan utväg än att dra ut i krig. Teorin hjälper honom att avgöra när ett sådant krig vore rättfärdigt och när det inte vore det. Ja, inte bara honom utan även den enskilde medborgaren och den militäre befälhavaren får på olika sätt hjälp av teorin, se figur 1.

Teorin är ingen filosofisk skrivbordsprodukt. Den har en lång tillkomsthistoria och har utvecklats aktivt sedan medeltiden och justerats i takt med nya tider och nya krig. Från att ha varit en rent kyrklig tanketradition, med Augustinus och Thomas av Aquino som främsta företrädare, kom

¹⁵ Walzer s. 21.

den under den sena medeltiden att kopplas loss från sitt kristna sammanhang. Naturrätten ersatte Guds lag som moraliskt fundament. Låt oss se närmare på teorins historia.



Fig 1. En guide för statsmannen, befälhavaren och individen.¹⁶

2.1 Tillkomsthistoria

De första tänkarna inom den moraliska tradition som senare kom att kallas teorin om det rättfärdiga kriget, var alla inspirerade av Jesu liv och dess implikationer liksom det romerska riket. Innanför rikets gränser rådde fred, *Pax Romana*, och ordning och en ganska högt utvecklad rättsstat. Utanför gränserna rådde oro, anarki och laglöshet. Inte bara Jesus utan även Rom var som ett ljus i mörkret. Rom stod för fred, ordning och rättvisa.

Enligt James Turner Johnson var kyrkofadern Klemens av Alexandria (150-216) den förste kristne som talade för möjligheten av ett rättfärdigt krig.¹⁷ Han ansåg att kristendomen till sitt väsen är helt fredlig och att den, fullt utvecklad, är pacifistisk. Men han menade också att kristna befinner sig på olika utvecklingsstadier och det är möjligt att växa som kristen även inom soldatyrket. Det romerska rikets stabilitet och ordning var vidare något gott som det var tillåtet, enligt Klemens, att upprätthålla med militära medel. Kristna skulle inte dra sig tillbaka eller förkasta staten utan delta i samhällslivet med allt vad det innebar. Att vara soldat medförde alltså inte nödvändigtvis ett kompromissande med sin tro. Soldatyrket var ett av flera yrken som behövdes för att imperiet skulle fungera. I Klemens' skrifter kan man skönja en första ansats till kriterier för *jus ad bellum*. Dessa var 1) att samhällliga värden var hotade och 2) att den militära insatsen auktoriserades av kejsaren.

Om det enligt Klemens var *tillåtet* för de kristna att engagera sig i världens angelägenheter, menade Ambrosius av Milano (339-397) att det var en *skyldighet*.¹⁸ Ambrosius var biskop men var också

¹⁶ Text hämtad från Johnson (1999), s. 26.

¹⁷ Johnson (1987), s. 20-22, 50.

¹⁸ Johnson (1987), s. 53-56.

väl insatt i, och hade inflytande över, romersk politik. Med utgångspunkt i budet att älska sin nästa som sig själv, menade han att det var en moralisk plikt för kristna att försvara andra från övergrepp, med våld om nödvändigt. Däremot fick man inte försvara sig själv.¹⁹ Rättfärdiga krig var, enligt Ambrosius, defensiva till sin natur. Överenskommelser skulle hållas och man skulle visa barmhärtighet mot dem som besegrats. Mycket av detta hämtade han direkt från romersk praxis. Han menade också att krig kunde inledas i syfte att försvara kristen ortodoxi, en inställning som senare övertogs av Augustinus, hans adept. Ambrosius stora förtjänst var just syntesen mellan kristen tro och romersk praxis. Han uttryckte också något som hade kommit att bli ett växande konsensus, nämligen att kyrkans officiella företrädare skulle avhålla sig från allt våld. Deras primära uppgift var att representera det som skall komma, den nya tidsåldern som tar sin början vid Jesu återkomst.

Augustinus av Hippo (354-430) brukar betraktas som upphovsmannen till läran om det rättfärdiga kriget.²⁰ Medeltida tänkare refererar ofta till Augustinus i sina verk. Emellertid låg hans tankar i träda fram till 1100-talet och det var först då en sammanhållen lära om det rättfärdiga kriget började växa fram. Hans originalitet och betydelse ska därför inte överskattas. Han fortsatte arbetet med den syntes av kristna ideal och romersk praxis som Ambrosius inlett. Själva begreppet "rättfärdigt krig", *bellum justum*, är ursprungligen romerskt. Romarna hade definierat under vilka förhållanden ett krig var rättfärdigt. Dessa var att det förelåg kejsarlig auktorisation och att kriget var en reaktion på någon av tre missförhållanden: att riket var utsatt för angrepp, att en främmande makt hade stulit något eller att någon orätt begåtts. Dessa missförhållanden motiverade i tur och ordning aktioner som avvärjde angreppet, som återtog det som stulits och som bestraffade de som var ansvariga för oförrätten.

Från den grekiska och romerska tanketraditionen hämtade Augustinus ytterligare kriterier, nämligen att kriget inte skapade mer ont än gott, att det var en sista utväg samt att det syftade till fred. Till dessa fogade Augustinus ett nytt kriterium, nämligen att kriget måste utkämpas med rätt avsikt. Det verkligt onda i krig, menade Augustinus, var inte döden utan "kärleken till våld, hämndfull grymhet, grym och obeveklig fiendskap, vilt motstånd och maktlystnad, och liknande."²¹ En rätt avsikt får inte innehålla dessa motiv eller, uttryckt positivt, en rätt avsikt är en avsikt i enlighet med den rättvisa som uttrycks av de övriga kriterierna. I modern tid används detta kriterium för att pröva den militära aktionens mål medan det som Augustinus främst hade i åtanke var den enskilde individens inre drivkraft. Det som avgjorde om den enskilde soldaten drog på sig skuld var inte det faktum att han dödade utan snarare om han gjorde det i vredesmod eller med andra låga motiv. Soldaten, liksom statsmannen och befälhavaren, skulle fokusera på att rädda liv och skipa rättvisa, inte att döda och förgöra. Motivet skulle vara kärleken till nästan, inte hat till fienden.²²

Ett annat viktigt bidrag var tanken om den begränsade freden. Ordet *concordia*, vilket på svenska ungefär betyder sämja, fångar detta. Endast i Guds stad (*civitas Dei*), det vill säga i himmelriket, kan människan uppnå den fullständiga och slutgiltiga freden. Till dess är människan hänvisad till *civitas terrena*, jordens stad, och dess begränsade och sköra fred, en "välordnad sämja bestående av

¹⁹ Här inspirerades han antagligen av Jesu bud att vända andra kinden till.

²⁰ Johnson (1987), s. 56-66.

²¹ Augustinus, *Contra Faustum*, citat hämtat och översatt från Johnson (1987) s. 61. På engelska lyder meningen "the love of violence, revengeful cruelty, fierce and implacable enmity, wild resistance and the lust of power, and such like."

²² För mer om kärleksmotivet hos Augustinus, se Johnson (1984) s. 3-4. Augustinus beskriver här ett fall där en åskådare bevittnar en situation där en människa blir angripen av en annan. Vad ska åskådaren göra? Kärleken kräver, menar Augustinus, att han försvarar den angripne. Samtidigt sätter kärleken gränser för hur mycket våld åskådaren kan använda mot förövaren. Våldsanvändningen ska inte vara större än vad som behövs och det är förövaren själv som bär ansvaret om våldet trappas upp.

medborgerlig lydnad och medborgerligt styre"²³. Denna pekade mot den fulländade freden men på grund av dess bräcklighet behövde den försvaras. En sådan syn påverkar förstås ambitionsnivån på det rent politiska fredsprojektet.

När vi nu lämnar antiken finns alltså en grundplåt till kriterier för *jus ad bellum*. För att sammanfatta var det enligt dessa rätt att inleda krig om det:

- förelåg en rättfärdig anledning (avvärja angrepp, återerövra något som stulits, bestraffa dem som gjort en orätt)
- var beslutat av rätt auktoritet (av någon utan politisk överordnad, här kejsaren)
- gjordes med en rättfärdig avsikt (kärleken till nästan, återställande av ordning)
- fanns en proportionalitet mellan krigets mål och dess troliga effekter
- var en sista utväg
- skedde med syfte att skapa en bättre fred

Efter Roms fall kom Europa under lång tid att plågas av småkrig mellan olika germanska stammar och senare mellan olika feodalherrar. Synen på våldet förändrades. Från att ha betraktats som ett verktyg som användes för att upprätthålla fred, ordning och rättvisa kom det alltmer att förknippas med dessa världens motsatser. Våldet kröp närmare den enskilda människan. Genom att de romerska legionärerna hade varit separerade från det civila samhället hade krigets våld främst drabbat de krigförande själva. I det nya Europa var hela stammar, inklusive barn, kvinnor och äldre, direkt påverkade av kriget.²⁴ Först på 1200-talet, i takt med kunga- och hertigdömenas uppkomst, minskade det laglösa våldet.²⁵ Från kyrkligt håll gjordes sporadiska försök att begränsa våldet under denna period men läran om det rättfärdiga kriget låg i träda.²⁶ Det som antagligen hade störst begränsande effekt under denna tid var riddarklassens uppförandekod. Hos riddarna fanns ett begynnande *jus in bello*, nämligen att skona dem som inte förde vapen. Det fanns inget ädelt med att döda bönder, särskilt inte som det var bönderna (och andra "civila") som riddarklassen livnärde sig av.²⁷

När Thomas av Aquino (1225-1274) skrev sin *Summa Theologiae* hade således inte mycket hänt med läran på mer än 800 år. Thomas betydelse för teorin om det rättfärdiga kriget beror, liksom för Augustinus del, på hans enorma inflytande inom kyrkan och därmed över hela Europa. Aquino blev den auktoritet som senare tänkare hänvisade till. För att ett krig ska vara rättfärdigt, menade han, krävs tre saker.²⁸ För det första måste det auktoriseras av nationens suveräne ledare. Det är nämligen inte den enskilde individens sak att föra krig eftersom han kan vända sig till sin ledare för att få sin sak prövad, motiverade Aquino. Vidare är det suveränens uppgift att ansvara för ordningen i landet liksom att försvara det från hot utifrån, med svärdet om så krävs. För det andra krävs en rättfärdig anledning, *causa justa*. Denna beskrev Aquino så här: "de som attackerats, bör attackerats därför att de förtjänar de för något fel de begått"²⁹ med hänvisning till Augustinus. För det tredje, de krigförande måste ha goda intentioner. De måste avse att främja det goda eller att hindra det ondas utbredning. Det måste kanske sägas att det goda här syftar till värden som fred och rättvisa och det onda till dessa världens motsatser.

²³ Augustinus, *De civitate Dei*, citat hämtat och översatt från Johnson (1987), s. 64. På engelska lyder meningen "well-ordered concord of civic obedience and civic rule".

²⁴ Johnson (1987), s. 67-70.

²⁵ Johnson (1987), s. 111.

²⁶ Johnson (1987), s. 70-91.

²⁷ Johnson (1987), s. 82, Johnson (1984), s. 5.

²⁸ Thomas av Aquino, utdrag från hans *Summa*.

²⁹ På engelska "those who are attacked, should be attacked because they deserve it on account of some fault."

Att frågan om legitim auktoritet kom först förtjänar att kommenteras. För medeltida teoretiker var denna fråga mycket viktig. Detta återspeglar ett av den tidens stora problem, det anarkiska våldet. En av Aquinos ambitioner var alltså att centralisera våldet så att det kontrollerades av den legitime härskaren. Och med denna menades den politiske ledaren, ofta kungen, och inte biskopen eller påven. Vi kan utgå från att det var ett kontroversiellt och, av just den anledningen, ett synnerligen viktigt kriterium. Det Aquino ytterligare menade var att det med svärdet följde ett ansvar, ansvaret att skydda sitt land och sina undersåtar mot både interna och externa hot.³⁰ Vidare medgav Aquino att krig kan utkämpas inte enbart i självförsvar, utan även preventivt. Det som var avgörande var att den som attackerades hade gjort någon orätt och att kriget var det mest effektiva, kanske det enda, sättet att återställa ordningen.³¹

Det är tydligt hos Aquino att det militära våldet var ett neutralt instrument som kunde utnyttjas för både goda och onda ändamål. Vi kan också förstå att han menade att en fred utan rättvisa³² inte är önskvärd. Det var inte bara freden som skulle försvaras utan även rätten.

I gryningen till den moderna eran började läran om det rättfärdiga kriget förlora sin starka koppling till kyrkan och den kristna tron. Transcendentala värden naturaliserades och förlorade sin koppling till det gudomliga.³³ Gud som moralens fundament kom successivt att ersättas av naturrätt och humanism. Reformationen förstärkte denna utveckling eftersom splittringen gjorde att kyrkan inte längre uppfattades som den stora auktoritet den en gång varit. Reformationen hade också en annan effekt. Uppdelningen i ett protestantiskt och ett katolskt Europa gav upphov till religionsmotiverade krig. Militärteknologiska innovationer i slutet av 1400-talet, såsom kanonen, gjorde vidare kriget mer slagfältorienterat och därmed blodigare.³⁴ Allt detta påverkade förstås sättet att tänka om krig.

Francisco de Vitoria (1492-1546), en av de stora efter Thomas av Aquino, förtydligade vad som kunde räknas som en rättfärdig anledning att starta krig. "Skillnader i religion är inte en orsak till ett rättfärdigt krig", skriver han.³⁵ Emellertid skulle det ta ytterligare mer än 100 år innan de religionsmotiverade kriget upphörde i Europa. Det är också intressant att se hur han rättfärdigade vad som idag kallas humanitära interventioner: "Prinsen har auktoriteten, inte bara över sitt eget folk utan även över utlänningar, att tvinga dem att avstå från att skada varandra... Denna rätt härstammar, vad det verkar, från naturrätten: världen skulle inte kunna existera om inte några män hade makten och auktoriteten att med vapen avskräcka de onda från att skada de goda och oskyldiga."³⁶ Vidare gjorde han klart, liksom både Thomas och Augustinus innan honom, att distinktionen mellan rättfärdiga och orättfärdiga krig inte kunde reduceras till defensiva respektive offensiva krig. Ett defensivt krig kunde vara orättfärdigt liksom att ett offensivt kunde vara rättfärdigt, menade Vitoria. Det som karaktäriserade ett rättfärdigt krig var att det var en reaktion på en orätt av något slag, exempelvis att ett land ockuperat något annat lands territorium eller stulit något. Emellertid var Vitoria tydlig med att en begången orätt inte alltid var en tillräcklig grund för ett militärt angrepp. Det måste finnas en proportion mellan det lidande som orätten åstadkommit och det förutsägbara lidande som ett militärt ingripande skulle orsaka. Han skilde här på vad som var moraliskt rätt och vad som var moraliskt effektivt, två olika slags bedömningar. Den

³⁰ Johnson (1999), s. 48.

³¹ Se Reichberg, s. 21.

³² Något Aquino omnämner som "the evil peace".

³³ Johnson (1987), s. 127-128.

³⁴ Ibid, s. 133-140.

³⁵ Vitoria, *De Jure Belli* (Om krigets lagar), i Johnson (1987), s. 108.

³⁶ Vitoria, i Reichberg, s. 21. Meningen lyder på engelska: "The prince has the authority not only over his own people but also over foreigners to force them to abstain from harming others... Indeed it would seem that he has this right by natural law: the world could not exist unless some men had the power and authority to deter the wicked by force from doing harm to the good and innocent."

första såg till moraliska principer, i detta fall ett lands rätt och skyldighet att försvara sig och återställa ordningen även utanför landets gränser. Den andra hade att göra med en mer komplicerad bedömning av de konsekvenser den militära operationen skulle få. Så även om ett land hade moraliskt rätt att gå i krig med ett annat kunde det vara ovisligt utifrån proportionalitetskriteriet.³⁷

Vitoria, liksom hans landsman Francisco Suárez, lade till ytterligare kriterier. Förutom Aquinos tre kriterier och proportionalitetskriteriet, menade de att ett krig inte borde inledas innan alla fredliga medel var uttömda. Kriget skulle vara en sista utväg. Vidare borde kriget, för att inledas, ha en rimlig chans att vara framgångsrikt. Rättfärdiga krig kunde inte inledas på vinst och förlust utan enbart efter noggranna övervägningar av kostnader, alternativ och vinstchanser.³⁸

Både Aquino och Vitoria, liksom även Augustinus, hade en pessimistisk historiesyn. De menade att kriget inte kunde utrotas från den mänskliga historien. Det som realistiskt kunde göras var att begränsa krigen, både till antalet och till deras effekter. Däremot hade de en optimistisk syn på enskilda människors förmåga att göra det goda. De betonade båda dygden och hur viktigt det var att länder leddes av ädla statsmän.³⁹

Hos de senmedeltida tänkarna började sakteliga arbetet med *jus in bello*. De antika tänkarna och Thomas av Aquino hade fokuserat på *jus ad bellum*, alltså under vilka omständigheter det var rätt att inleda krig, och utgått från att ädla motiv också ger ädla metoder. I takt med att det uppstod starkare nationer kom arbetet med det rättfärdiga kriget mer att handla om hur krigen skulle föras. Frilansande brigader var inte längre det stora problemet utan snarare hur våldet skulle begränsas mellan de olika "legitima auktoriteterna". För med nationalstaternas framväxt kom krigen att förändras. De blev större och våldsammare. Den stora vattendelaren kom 1789. Om perioden från 1648 hade präglats av krig med begränsade mål, resurser och inverkningsområden på den civila befolkningen⁴⁰, adelsmärken för det rättfärdiga kriget, innebar den franska revolutionen att kriget blev allt mer totala. Värnplikten gjorde att arméerna både växte och avprofessionaliserades. Revolutionen bidrog också med ett nytt synsätt på kriget.⁴¹ Eftersom det nya Frankrike var hotat till hela sin existens av monarkierna i Europa, skulle kriget nu åsamka största möjliga förlust för fienden, även till priset av stora egna förluster. Napoleon lär ha sagt att han hade råd att förlora 30000 man i månaden.⁴²

Hugo Grotius (1583-1645), känd som folkrättens fader⁴³, förutsåg nationalstatens framväxt. Med honom kom diskussionen om det rättfärdiga kriget att definitivt skifta fokus från *jus ad bellum* till *jus in bello*. Denna fokusering kom också att präglade utvecklingen av internationell rätt under tre sekler.⁴⁴ Grotius betonade icke-kombattanters immunitet, det vill säga att civila⁴⁵ aldrig fick utsättas för direkta militära angrepp. Emellertid skulle det dröja länge innan detta blev till bindande lag

³⁷ Reichberg, s. 21-22. Det man kan fråga sig är om det är klandervärdigt att göra något ovisligt. Det måste Vitoria ha menat. Uppdelningen av kriterierna i två bedömningsgrunder syftar därför troligen till att indikera i vilken ordning kriterierna skulle avhandlas; först de som hade att göra med moralisk rätt, sedan de som behandlade det moraliskt effektiva.

³⁸ Regan, s. 17-18.

³⁹ Reichberg, s. 23.

⁴⁰ Johnson (1987), s. 199-200.

⁴¹ Ibid, s. 219-226.

⁴² Walzer, s. 29.

⁴³ Han var också Sveriges ambassadör i Paris under sina sista tio levnadsår.

⁴⁴ Johnson (1987), s. 202.

⁴⁵ Här används begreppen civil och icke-kombattant som om de hade samma mening. Det behöver emellertid inte vara så. En soldat kan vara en icke-kombattant, till exempel då han är på permission eller om han är sjukvårdare. En civil kan bli en kombattant om han exempelvis gräver ett skyttevärn. Regeln om immunitet gäller i strikt mening icke-kombattanter, det vill säga de som inte deltar i striden. För mer om detta, se Johnson (1999), s. 239-240 (not 1).

för krigförande parter.⁴⁶ Han bidrog också till en förändring på hur man såg på staters rätt till krig. I syfte att minska antalet krig som startades på orättfärdiga grunder och göra det lättare att objektivt bedöma om ett krig var rättfärdigt eller ej, reducerade han antalet giltiga skäl för att inleda krig till ett: självförsvar. Det ska sägas att i detta kunde ingå ett preventivt krig, men hotet måste vara tydligt och näraliggande. Hos honom fanns också en tendens att, som den jurist han var, formalisera bedömningen av *jus ad bellum*. Han menade att det var tvunget att ske en formell krigsförklaring för att kriget skulle vara rättfärdigt.⁴⁷

Liksom Grotius, menade juristen och diplomaten Emmerich de Vattel att endast självförsvar var ett giltigt skäl till att ta till vapen.⁴⁸ Självförsvar kunde emellertid tolkas ganska brett. Vattel såg ytterst det rättfärdiga kriget som en reaktion på en oförrätt. Även för honom hade arbetet med att begränsa krigets omfattning större utsikter att nå framgång än ytterligare arbete med svårtolkade *jus ad bellum*-kriterier. Vattel räknade upp de kategorier av människor som borde räknas som icke-kombattanter: kvinnor, barn, sjuka och gamla. Att räkna upp de grupper av människor som bör besparas krigets fasor lever kvar än idag i krigets lagar. Det som förenade dessa grupper var att de inte bjöd på motstånd. Därmed vore det fel att behandla dem illa. Vattel motiverade alltså immuniteten med naturrättsliga argument men också med hänvisning till egenintresset. Ingen armé, menade Vattel, skulle kunna ägna sig åt våldtäkt och mord i stor skala utan att behöva frukta repressalier. Det handlade också om att upprätthålla disciplinen så att inte armén förvandlades till ett rövargäng. Men det var inte bara människor som borde besparas onödigt lidande. Armén skulle undvika att förstöra sådant som inte tillförde fienden någon militär styrka. Krig skulle utkämpas mellan arméer, inte mot folk och deras ägodelar. Det gällde att kriga på ett sådant sätt att det inte äventyrade den kommande freden. Vattel försökte också begränsa användningen av vapen som ökade krigets destruktivitet och tog som exempel den rödglödgade kanonkulan som ibland användes mot befästa städer.

Det som kännetecknar dessa män, från Ambrosius till Vattel, är deras intellektuella försök att begränsa kriget, både till omfattning och till antal. De sökte inte avskaffa det, inte heller gav de upp om möjligheten att kontrollera det. Och alla menade att kriget, trots dess fasor, kunde utnyttjas för goda ändamål.

2.2 Idag

Teorin om det rättfärdiga kriget har i modern tid kommit att bli en moralteori som accepterar oundvikligheten av ondska i historien, nödvändigheten av militär och polis för att hålla denna ondska tillbaka och att det våld som används för att försvara samhällliga värden inte får användas på ett sätt som förstör dessa värden.⁴⁹ Denna teorins innersta mening operationaliseras sedan i ett antal kriterier; sex stycken som handlar om rätt till krig (*jus ad bellum*), två som handlar om rätt i krig (*jus in bello*).⁵⁰ Låt oss kort se på dessa kriterier:

Jus ad bellum:

1. Rättfärdig anledning: Att skydda och bevara samhällliga värden, en reaktion på en aggression.
2. Legitim auktoritet: En person eller ett organ som representerar en suverän politisk enhet och som alltså saknar överordnad. Denna person eller detta organ måste ha en effektiv kontroll av sina styrkor.
3. Rättfärdig avsikt: Den övergripande avsikten med kriget måste vara den goda freden, en fred där rätten och ordningen är återställd. Att söka utöka sitt territorium eller erövra naturresurser är

⁴⁶ Johnson (1999), s. 37.

⁴⁷ Ibid, s. 52-54.

⁴⁸ Johnson (1987), s. 203-208.

⁴⁹ Ibid, s. 131.

⁵⁰ Kriterierna är hämtade från Johnson (1999), s. 28-29.

inte rättfärdiga avsikter. Avsikten kan också syfta på den enskildes (statsmannens, befälhavarens, soldatens) personliga drivkraft.

4. Proportionalitet: En politisk och militär bedömning av krigets goda och onda effekter. Det goda som uppnås med kriget måste vara större än det onda som kriget för med sig (målproportionalitet).

5. Rimlig möjlighet till framgång: En militär bedömning av krigets vinstmöjligheter. Rättfärdiga krig inleds (oftast) inte på vinst och förlust.

6. Sista utväg: En politisk bedömning av andra möjligheter att uppnå samma mål. Endast om det realistiskt inte finns andra vägar får krig inledas.

De första tre och de sista tre är av olika karaktär. De första tre används för att avgöra vad som är, enligt Vitoria, moraliskt rätt medan de sista kan hänföras till hans kategori om vad som är moraliskt effektivt. Moderna företrädare gör en liknande indelning. Johnson delar in kriterierna i grundläggande respektive visliga (eng. *prudential*) kriterier.⁵¹ Det som åsyftas är att de tre första kan besvaras med ett tydligt ja eller nej. Antingen är anledningen och avsikten rättfärdiga eller inte. Detsamma gäller auktoriteten. Om de sista tre kriterierna är uppfyllda eller ej kan inte besvaras med samma tydlighet. Det krävs en komplex politisk och militär bedömning för att avgöra detta. Här finns inga enkla svar. Hur ska man, exempelvis, väga förlorad frihet mot förlorade liv? Och kan inte krig vara motiverat även om vinstmöjligheterna är små, exempelvis om ett helt land riskerar utplåning? Och när har man egentligen prövat alla alternativ till krig? Det finns en gräns där alla alternativ realistiskt sett måste anses vara uttömda. Det krävs ett stort mått av politisk visdom för att göra denna typ av bedömningar.

Jus in bello:

1. Proportionalitet: En taktisk bedömning av enskilda insatserns effekter. Medel som leder till onödigt lidande ska inte användas (medelproportionalitet).

2. Diskriminering: Alla militära insatser *måste* diskriminera mellan, det vill säga göra skillnad på, kombattanter och icke-kombattanter. Insatser får inte riktas primärt mot icke-kombattanter. Militära styrkor måste bemöda sig om att skydda icke-kombattanter från skada.

Militära operationer måste alltså använda både proportionerliga medel och göra skillnad på civila och soldater. Icke-kombattanter skyddas genom båda dessa krav medan kombattanter endast skyddas genom det första. Det andra kravet är det mest intressanta.⁵² Den klarsynte ser att här saknas en absolut restriktion mot att döda civila. Det som inte är tillåtet, moraliskt sett, är att medvetet rikta ett vapen mot civila i syfte att döda eller skada just dem. Inom engelskspråkiga militärkretsar används uttrycket "collateral damage". Det åsyftar död och skador som är en icke avsedd men förutsägbar effekt av en annars legitim operation. Ofta handlar det om attacker mot militära mål som befinner sig i befolkade områden. Huruvida det egentligen går att skilja mellan avsedda och förutsägbara effekter är en fråga som är hett omdebatterad.⁵³ För den som drabbas spelar det kanske ingen roll om piloten som fällde bomben avsåg att träffa fiendens högkvarter i huset bredvid.

Filosofiskt härstammar idén om att det finns en moralisk skillnad mellan avsedda och icke avsedda (men ändå förutsägbara) effekter från Thomas av Aquino och hans regel om den dubbla effek-

⁵¹ Johnson (1999), s. 34. Se också Weigel i "Just War: An Exchange" s.7.

⁵² Även om man skulle kunna hävda att proportionalitetskriteriet egentligen räcker. Att agera icke-diskriminerande vore att förorsaka onödigt lidande.

⁵³ Ramsey ställer sig positiv till att denna åtskillnad. Han skriver: "The objective of combat is the incapacitation of a combatant from doing what he is doing because he is this particular combatant in this particular war; it is not the killing of a man because he is this particular man. The latter and only the latter would be murder." (s. 502) Se David R Mapel i Nardin, s. 66, för mer om denna diskussion. Se Holmes s. 193-200 för kritik. Holmes menar att avsikten är irrelevant för bedömningen av handlingens moraliska status.

ten. Ett exempel som brukar användas är den havande kvinnan som genomgår en svår förlossning. Läkaren önskar förstås rädda både barnet och kvinnan men fokuserar på kvinnan, väl medveten om att barnet kan dö. Följden blir att barnet avlider. Trots att läkaren inte avsåg att döda barnet kunde dess död ändå ha förutsetts. Läkarens handling hade en dubbel effekt, en ond och en god, men han avsåg bara den goda. Är läkaren då ansvarig för barnets död? Nej, svarar nog de flesta. Barnets död var en oavsedd bieffekt av en nödvändig operation. Överfört till en krigssituation innebär det att målets betydelse blir avgörande för hur många icke-kombattanter som kan "offras". Ansvar för deras död vilar på motståndarens axlar eftersom han placerat ett militärt mål så nära befolkade områden (eller kanske tvingat civila att bo eller arbeta i närheten). Förvisso har fienden ett ansvar. Samtidigt innebär detta resonemang att frågan om operationens rättfärdighet reduceras till att handla om proportionalitet, alltså förhållandet mellan målets betydelse och operationens kostnader. Men, som Walzer skriver, denna regel gäller ju även vid anfall som bara drabbar soldater. Är vi inte skyldiga icke-kombattanter större hänsyn? Jo, menar Walzer, och jag håller med. Han menar att vi i högre grad måste acceptera egna militära förluster i syfte att minimera civila förluster. Finns det dubbla effekter, måste det också finnas dubbla avsikter.⁵⁴ Detta skulle exempelvis kunna innebära ett minskat användande av bombflyg till förmån för operationer på marken.

Ett problem för teorin om det rättfärdiga kriget är utvecklingen under 1900-talet. De båda världskrigen gav kriget ett nytt ansikte. Kriget har i mångt och mycket varit totala krig, ofta riktade mot civilbefolkningen. Miljoner dog och det begränsade kriget syntes fjärran. Sedan kom det kalla kriget och 40 år av terrorbalans. Flera generationer växte upp under hotet att dö under "den stora svampen". Problemet med kärnvapenkrig, sett ur teorin om det rättfärdiga krigets synvinkel, var att det med stor sannolikhet skulle bli odiskriminerande och oproportionerligt, till både mål och medel, och att vinstchansen var lika med noll. Det verkade som teknikutvecklingen slutligen hunnit ikapp teorin och gjort den överflödig. Kanske hade den fungerat under riddartiden då man slogs med svärd men med kärnvapen finns inga rättfärdiga krig. Detta är förstås att grovt missförstå teorins funktion.⁵⁵ För det var ju med hjälp av teorins olika kriterier som kärnvapenkriget kunde avskrivas som en möjlighet.⁵⁶ Vidare hade inte kärnvapenhotet kommit för att stanna. Terrorbalansen och maktkampen mellan öst och väst är över och de konventionella krigens tid är inte förbi. Slutligen beror inte ett krigs eventuella rättfärdighet enbart på vilken teknik som finns tillgänglig. Det finns historiska exempel på att "för kraftfulla" vapen inte använts. Det finns också moderna exempel på att även enkla vapen, som machetes och handeldvapen, i fel händer kan döda miljoner utan urskillning.⁵⁷

I linje med Vitoria och Aquino menar moderna företrädare för teorin att offensiva krig inte är synonymt med orättfärdiga krig.⁵⁸ Det rättfärdiga kriget har genom tiderna setts om en reaktion på en tidigare aggression. Denna aggression behöver inte nödvändigtvis bestå av ett väpnat anfall utan *kan* uttryckas i hot, truppförflyttningar, ansamling av vapen och andra krigsförberedelser. Walzer tar som exempel Israels inledande anfall mot Egypten i sexdagarskriget 1967. Även om ett anfall av Egypten inte var nära förestående, var ändå hotet mot Israel uppenbart och tillräckligt.

⁵⁴ Walzer, s. 152-159. Walzer medger emellertid att det finns gränser för hur stora risker man kan utsätta sina egna soldater för.

⁵⁵ De historiska kyrkornas olika företrädare, som traditionellt varit de som försvarat teorin, verkar idag ha förlorat sin förståelse för den. Det finns nu en utbredd uppfattning som säger att teorin rymmer en "presumption against war". Så är det inte. Snarare rymmer teorin en "presumption against injustice". För mer om detta, se Weigels "Moral Clarity in a Time of War" samt Johnson (1999), s. 35.

⁵⁶ Emellertid har frågan om det kan vara moraliskt försvarbart att *hota* med att använda kärnvapen flitigt debatterats. Se exempelvis Walzer, s. 269-274 men också Ramsey, s. 168-177. Ramsey skriver att om "hota" innebär "ämna göra om..." är allt som är fel att göra också fel att hota med. Walzer menar ändå att det är stor skillnad mellan att göra och att hota och menar att de faror som undviks rättfärdigar kärnvapenhotet.

⁵⁷ Jag tänker här på kriget i Ruanda.

⁵⁸ Se Johnson (1987), s. 257-264, Walzer, s. 74-85, Ramsey, s. 36.

Ett tillräckligt hot föreligger, enligt Walzer, när 1) det finns en uttryckt avsikt att skada, 2) det pågår aktiva förberedelser för att realisera denna avsikt och 3) ytterligare väntan innebär en tydligt ökad risk. Walzer menar också att själva hotet från Egypten redan skadat Israel. Emellertid tar han avstånd från förebyggande krig, krig som alltså inleds för att avvärja framtida hot.⁵⁹ Sammanfattningsvis menar Walzer att stater får ta till våld om de är utsatta för hot när de annars skulle riskera sin territoriella integritet och sitt politiska oberoende. Det är svårt att formalisera denna sentens och vi kommer därför inte ifrån behovet av moraliska bedömningar om när offensiva krig, ja krig överhuvudtaget, är rättfärdiga.

2.3 Krigets lagar

Den främsta bäraren av teorin om det rättfärdiga kriget de sista par hundra åren har varit den framväxande internationella rätten om hur och med vilka medel krig får utkämpas. Lagar om när en stat har rätt till krig finns definierade i den så kallade Parispakten⁶⁰ från 1928 och i stadgorna till Nationernas Förbund och Förenta Nationerna. Dessa tre är otillfredsställande för teorin om det rättfärdiga kriget och uttrycker snarare den mer långtgående ambitionen att krig kan och ska avskaffas. Fördragen uttrycker en stark tro på att internationella konflikter kan lösas genom rättsliga tvistlösningsmekanismer och likställer aggression med det som på engelska kallas *first use of force*. Längst går Parispakten som i sin första artikel fördömer våldsanvändning som en lösning på internationella kontroverser och tar avstånd från kriget som ett instrument i länders relationer med varandra.⁶¹ Nationernas Förbund gick inte lika långt utan lät kriget få vara en utväg som kunde användes om alla andra medel hade uttömts. Ett krig skulle emellertid föregås av en tre månaders avkylningsperiod under vilken inblandade parter var tvungna att försöka lösa sina konflikter på fredligt sätt. Det fanns också formuleringar om att förbundet hade rätt att tillgripa ekonomiska sanktioner eller våld mot ett land som hotar freden.⁶²

I Förenta Nationernas stadgas andra artikel finner vi följande formulering: "Alla medlemmar skola i sina internationella förbindelser avhålla sig från hot om eller bruk av våld, vare sig riktat mot någon annan stats territoriella integritet eller politiska oberoende".⁶³ I samma artikel står det också att alla "medlemmar skola lösa sina internationella tvister med fredliga medel". I paragraferna fem och sex finner vi vidare att organisationen kan vidta "tvångsåtgärder" mot både medlemmar och icke-medlemmar. Artikeln förbjuder alltså enskilda medlemsstater att använda militärt våld mot andra stater och hänvisar dem istället till diplomatiska medel. Det finns emellertid ett tillfälle då en stat är bemyndigad att ta till våld på egen hand. I den 51:a artikeln, som återfinns i det sjunde kapitlet, uttrycks det nämligen att "ingen bestämmelse i denna stadga inskränker den naturliga rätten till individuellt eller kollektivt självförsvar i händelse av ett väpnat angrepp mot någon medlem av Förenta Nationerna".

Sett ur teorin om det rättfärdiga krigets perspektiv är dessa formuleringar otillräckliga. Anledningen är att de ger oss ett fattigt *jus ad bellum*. Istället för sex kriterier ger oss FN-stadgan ett enda; att militärt våld får användas om och endast om det sker som en reaktion på ett väpnat angrepp mot den egna staten. Att ta till vapen först likställs därmed med aggression, även om det likafullt sker i självförsvar. Vidare är det inte säkert att försvarskrig alltid är rättfärdiga. Den som

⁵⁹ Det vill säga så kallade preventiva krig. Israels anfall mot Egypten kallar Walzer för "pre-emptive", ett ord som är svårt att översätta till svenska. Överhuvudtaget innehåller engelskan flera uttryck som efter översättning förlorar något av sin användbarhet, exempelvis "first strike", "first use", "second use", "to project force" med många flera.

⁶⁰ Den hette egentligen "General Treaty for the Renunciation of War" men kallades även Kellogg/Briandpakten efter de amerikanska respektive franska utrikesministrarna Kellogg och Briand.

⁶¹ Johnson (1987), s. 261. På engelska lyder texten: "...condemn recourse to war for the solution of international controversies, and renounce it as an instrument of national policy in their relations with one another".

⁶² Johnson (1987), s. 257-260. NF gjorde ett misslyckat försök att med hjälp av ekonomiska sanktioner förhindra Italiens imperiebyggande krig mot Etiopien.

⁶³ Förenta Nationernas stadga, artikel 2:4.

blir anfällen kanske i själva verket har inlett en aggression tidigare, genom ekonomiska sanktioner eller genom att massakrera sitt eget folk. Det finns en mängd moraliska nyanser som går förlo-
rade genom denna reducering av *jus ad bellum*. Möjligheten till kollektiva tvångsåtgärder skulle kunna råda bot på denna brist men det förutsätter ett fungerande säkerhetsråd. Här finns också en risk att rättfärdigheten "legaliseras". Med det menar jag att ett krigs eventuella rättfärdighet kommer att bero på om det sanktioneras av Förenta Nationerna. Rättfärdigheten blir då helt knuten till förekomsten av en resolution. Problemet med det är att säkerhetsrådet, till skillnad från en nationell domstol, inte består av juridiskt och moraliskt skolade och, kanske det viktigaste, av makten oavhängiga personer utan av ambassadörer eller ministrar som företräder sina länders respektive intressen. Det är därför svårt att se säkerhetsrådet som en moralisk auktoritet.

Arbetet med att kodifiera *jus in bello*-kriterierna har i jämförelse kommit avsevärt längre. Lagarna om *hur* stater får utkämpa krig finns främst formulerade i Haag- och Genèvekonventionerna men också i militära uppförandekoder. Genèvekonventionerna innehåller främst lagar om vilka grupper av människor som ska skyddas i krig och hur dessa ska behandlas. Haagkonventionernas fokus är att begränsa krigets skadeverkningar genom att förbjuda vissa vapen, mål och strids-
tekniker. Lite förenklat kan man säga att Genèvekonventionerna fokuserar på diskrimineringskriteriet och Haaglagarna på proportionalitetskriteriet.

Den första Genèvekonventionen antogs 1864 och handlade om skydd för sjuka och sårade samt okränkbarhet för krigssjukvårdens personal och anstalter. Genom denna konvention fastställdes krigssjukvårdens emblem, det röda korset mot vit bakgrund. Flera konventioner och protokoll har tillkommit under 1900-talet. 1949, exempelvis, antogs en konvention som handlade om skydd för civilbefolkningen.⁶⁴

Genèveprotokollet från 1977 sätter upp vissa allmänna regler för krigföring. I sin 35:e artikel säger den: "It is prohibited to employ weapons...of a nature to cause superfluous injury or unnecessary suffering."⁶⁵ Det som förbjuds här är alltså militära insatser som leder till överflödigt och onödigt lidande. I artikel 51 står följande: "The civilian population as such...shall not be the object of attack."⁶⁶ Och vidare: "Indiscriminate attacks are prohibited. Indiscriminate attacks are...of a nature to strike military objects and civilians or civilian objects without distinction." Ett exempel på en sådan urskillningslös attack vore: "an attack which may be expected to cause incidental [indirekt, okalkylerad] loss of civilian life...which would be excessive [överdriven] in relation to the concrete and direct military advantage anticipated."

Det protokollet säger är alltså att militära attacker som primärt riktas mot civila är förbjudna. Däremot blir kriget inte brottsligt bara för att civila dör. Civila dödsfall tillåts så länge civila inte utsätts för direkta anfall och antalet döda inte är orimligt många i relation till den militära fördel anfallet är tänkt att ge.

1899 antogs den första Haagkonventionen. Den innehöll flera deklarerationer som förbjöd användningen av projektiler som innehöll stridsgas och vidare så kallade dumdkulor (kulor som expanderar i människokroppen). Om de massiva Haaglagarna ska sammanfattas görs det kanske bäst med följande citat från den fjärde konventionen, från 1907, och dess artiklar 22 och 23. Artikel 22 lyder: "The rights of belligerents [krigförande] to adopt means of injuring the enemy is not unlimited." I nästföljande artikel sker sedan en uppräkningslista av otillåtna medel. En av punkter-

⁶⁴ Uppgifterna om krigets lagar är främst hämtade från Roberts och Guelffs "Documents on the Laws of War".

⁶⁵ Ibid, s. 442.

⁶⁶ Ibid, s. 448-449.

na säger att det är särskilt förbjudet att "employ arms, projectiles, or material calculated to cause unnecessary suffering".⁶⁷

Det kan även vara av intresse att se ett exempel på militära uppförandekoder. Under Gulfkriget 1991, delades ett litet kort ut till de amerikanska soldaterna. Det innehöll ett kondensat av USA:s *rules of engagement*. På kortet beskrevs under tio punkter vilka restriktioner som gällde vid ett militärt anfall. Där står att soldaterna inte får anfälla någon som givit upp eller är sjuk eller skadad, att de ska undvika att skada civila, att de ska ta särskild hänsyn till sjukhus, kyrkor, skolor, museum och monument, att det är förbjudet att plundra, att alla civila och krigsfångar ska behandlas humant och med respekt. Kortet avslutas med fyra korta uppmaningar: 1) Bekämpa endast kombattanter, 2) Attackera endast militära mål, 3) Skona civila personer och objekt, 4) Begränsa förstörelsen till det som uppdraget kräver.⁶⁸

Krigets lagar förbjuder inte krig. De reducerar den legitima användningen av våld till självförsvar och begränsar de medel som får användas i kriget. Vad jag velat visa med denna korta genomgång är den korrespondens som råder mellan teorin om det rättfärdiga kriget och de lagar som reglerar hur krig får utkämpas. I frågan om lagligheten av kriget som helhet finner vi emellertid en diskrepans mellan lagarna och teorin.

⁶⁷ Ibid, s. 77.

⁶⁸ Ibid, s. 562-563.

3 Realismen

Saints can be pure, but statesmen must be responsible. (Arthur Schlesinger Jr)

I Thukydides' *Peloponnesiska krigets historia* finner vi en första formulering av den politiska realismen. I ett uppmärksammat avsnitt möter delegater från Aten företrädare från ön Melos. Melierna vägrar att underordna sig Aten och krig hotar, ett krig i vilket melierna skulle vara chanslösa. Atens delegater inleder förhandlingen med följande ord:

Vi för vår del tänker inte komma med några vackra fraser och vidlyftiga – och föga övertygande – utläggningar om att vår seger över mederna ger oss rätt att härska eller att vi nu söker vedergällning därför att vi förorättats. Men å andra sidan räknar vi med att ni inte tror att ni kan påverka oss genom att säga att ni ej slöt upp på Spartas sida i kriget... eller att ni aldrig gjort oss något ont. I stället föreslår vi att ni tar sikte på vad som är möjligt att genomdriva, med beaktande av vad vi å båda sidor innerst tänker. Ni vet nämligen lika väl som vi att rätten – när vi talar om relationer människor emellan – kommer till tals först då bägge parter kan utöva lika starkt tvång, och att i annat fall de mäktigare tar för sig allt de kan medan de svaga blott har att finna sig i det.⁶⁹

Här talas alltså inte om vad som är rätt utan endast om vad som är möjligt och detta är bestämt av vad som närmast kan beskrivas som en naturlag: att de starka dominerar över de svagare. Atenarna försöker inte ens skyla sin krassa syn på verkligheten utan avfärdar allt tal om rättvisa som "vackra fraser".

Melierna undrar vad det är i atenarnas egenintresse som hindrar att de inte skulle kunna vara neutrala vänner istället för fiender. Atenarna svarar att "er fiendskap skadar oss inte så mycket. Er vänskap skulle vara farligare: våra undersåtar skulle tolka den som ett bevis på vår svaghet, ert hat däremot som ett tecken på vår styrka." Det ligger alltså i atenarnas intresse att demonstrera sin styrka och genom denna skrämma sina övriga undersåtar till lydnad. Melierna vägrar emellertid att ge sig. De hänvisar till gudarna och fäster stor tilltro till att Sparta ska komma till deras räddning. Atenarna menar att det snarare är de som har gudarna på sin sida. Det är ju gudarna som instiftat lagen om "den starkes rätt" och melierna skulle ha agerat precis likadant om de ägde samma makt som atenarna. Det är naturbundet. Om spartanerna säger atenarna: "Den bästa garantin för den tilltänkte vapenbrodern är inte den hjälpsökandes sympati utan klar överlägsenhet i fråga om faktisk makt. Och detta är något som spartanerna tar med i beräkningen mer omsorgsfullt än något annat folk... Det är därför föga sannolikt att de skulle ta sig över till en ö när vi är herrar till havs." Men melierna tar inte intryck av detta utan vidhåller att gudarna kommer att stå dem bi och att de kommer att räddas av spartanerna. Detta avslutar förhandlingarna. Efter några månaders belägring intar atenarna staden, dödar alla vapenföra män och säljer kvinnorna och barnen som slavar. Varken gudarna eller spartanerna undsätter melierna.

Det som gör atenarna till "realister", till skillnad från melierna som här snarare är att betrakta som idealister, är att de ser verkligheten "som den är". Det är i förhållande till idealismen som realismen utmärker sig. Atenarna har inte, i motsats till melierna, några illusioner om människan. Snarare än att osjälviskt söka rättvisan, styrs hon av överlevnadsinstinkten och, i vidare bemärkelse, det egna intresset. Det är så och det måste vara så av nödvändighet, åtminstone i det anarkistiska tillstånd som råder mellan nationer. I ett krig tjänar det därför inget till att uttröna vad som är rätt att göra. Det finns inte heller utrymme för klander. Den starke slår den svagare, så är det bara, och det är meningslöst att fälla omdömen om detta. Det vore som att ha synpunkter på jordens bana runt solen. Rätten, säger atenarna, kommer till tals först då bägge parter kan utöva lika starkt tvång.

⁶⁹ Thukydides, sextonde krigsåret, vers 89 och framåt, s. 55- (del 2).

Dessa tankegångar återkommer hos Niccolò Machiavelli (1469-1527) och senare hos Thomas Hobbes (1588-1679).⁷⁰ Machiavelli menade att människan till sin natur är självisk. Hon är aggressiv, girig och maktlysten. Men hon har också behov av säkerhet och beskydd. Fursten måste ta hänsyn till dessa grundläggande och oföränderliga fakta. Han måste tillfredsställa människans behov av säkerhet och transformera undersåtarnas maktlystnad till en nationell sådan. Det finns inte heller några absoluta moraliska måttstockar för politiken. Moralen, normerna och lagarna skapas först inom det politiska systemet, av fursten. Det innebär att det står honom fritt att agera efter eget godtycke. Eller snarare efter vad som är möjligt. Furstens honnörsord är effektivitet snarare än rättvisa. Detta får som konsekvens att han bör agera utan skrupler i förhållande till andra furstar och nationer eftersom de är hans konkurrenter och de främsta hindren för att hans nation ska kunna expandera. Det nationella intresset är det enda intresset.

Thomas Hobbes översatte Thukydides' historieskrivning och generaliserade hans argument i *Leviathan*. Hobbes menade att människan till sin natur är egoistisk och att hon i sitt naturtillstånd (*state of nature*) är en passionernas slav. Alla människors likhet leder till en kamp om knappa resurser. Vi kommer därför oupphörligen i strid med varandra. Detta är ett allas krig mot alla. Här finns ingen rätt utom den starkes. Först i en ordnad stat får begrepp som rätt och egendom någon innebörd. Detta medför att människorna har rättigheter och skyldigheter endast inom ramen för en politisk ordning. Staten, menade Hobbes vidare, är en jättemänniska sammansatt av enskilda, naturliga människor. Liksom den enskilda människan inte är underställd något rättesnöre i naturtillståndet, är inte heller staten det. För även i världen råder ett allas krig mot alla. I detta anarkistiska tillstånd kämpar staterna för sin överlevnad, på precis samma sätt som de enskilda människorna i naturtillståndet. Kampen om de begränsade resurserna är oundviklig, för den enskilda staten helt nödvändig. I detta tillstånd är allt tal om rättvisa enbart "vackra fraser" utan egentligt innehåll. Hobbes skriver: "Det en kallar visdom kallar en annan fruktan, det en kallar grymhet kallar en annan rättvisa, det en kallar slösaktighet kallar en annan generositet och så vidare."⁷¹ Dessa ord saknar en extern referens och relaterar endast till den person som yttrar dem. Som atenarna sade till melierna: "av alla folk vi känner är det spartanerna som mest ohöjlt anser det angenäma som hedersamt, nyttan som rätt." Inom ett land är det den suveräne ledaren som avgör dessa moraliska begrepps innebörd. Men *över* länderna finns ingen ledare och därmed inte heller ett gemensamt moraliskt språk.

Det som idag förenar de olika skolorna inom realismen är följande grundantaganden: 1) staterna är de centrala aktörerna inom internationell politik, 2) dessa är rationella i det att de väljer de strategier som bäst främjar deras nationella intressen, 3) det internationella systemet karaktäriseras av anarki vilket leder till att 4) staterna strävar efter makt eftersom de måste säkerställa sin överlevnad.⁷² Internationell politik handlar därför ytterst om maktkamp.

Här finns också en uppdelning mellan privat och offentlig moral. För staten helgar målet att överleva alla medel och den är därför inte bunden av några pliktetiska principer. "Idealism" har inget, eller åtminstone väldigt lite, med den mellanstatliga verkligheten att göra. Hans J. Morgenthau menar att statsmän mycket väl kan ha för vana att rättfärdiga sin utrikespolitik med hänvisning till filosofiska och politiska sympatier.⁷³ Men de gör detta för att få folkligt stöd. Det är emellertid deras officiella plikt att tjäna det nationella intresset och denna plikt får inte blandas ihop med "personliga önskemål" om, exempelvis, en rättvis värld. Politisk realism kräver inte någon likgiltighet inför politiska ideal och moraliska principer men väl en skarp åtskillnad mellan vad som är önskvärt och vad som är möjligt. Enligt Morgenthau är den rationella, det vill säga ändamålsenli-

⁷⁰ Liedman, s. 87-91 (Machiavelli) och s. 114-125 (Hobbes).

⁷¹ Hämtat från Walzer, s. 10.

⁷² Se exempelvis Keohane, kapitel 1.

⁷³ Morgenthau, s. 4-15. Följande stycken, inklusive citat, är hämtade från denna passage.

ga, utrikespolitiken också den goda utrikespolitiken. Om relationen mellan realismen och moraliska principer skriver han följande:

Political realism is aware of the moral significance of political action. It is also aware of the ineluctable tension between the moral command and the requirements of successful political action. And it is unwilling to gloss over and obliterate that tension and thus to obfuscate both the moral and the political issue by making it appear as though the stark facts of politics were morally more satisfying than they actually are, and the moral law less exacting than it actually is.

Realism maintains that universal moral principles cannot be applied to the actions of states in their abstract universal formulation, but that they must be filtered through the concrete circumstances of time and place. The individual may say for himself: "Fiat justitia, pereat mundus (Let justice be done, even if the world perish)," but the state has no right to say so in the name of those who are in its care. Both individual and state must judge political action by universal moral principles, such as that of liberty. Yet while the individual has a moral right to sacrifice himself in defense of such a moral principle, the state has no right to let its moral disapprobation of the infringement of liberty get in the way of successful political action, itself inspired by the moral principle of national survival. There can be no political morality without prudence; that is, without consideration of the political consequences of seemingly moral action. Realism, then, considers prudence - the weighing of the consequences of alternative political actions - to be the supreme virtue in politics. Ethics in the abstract judges action by its conformity with the moral law; political ethics judges action by its political consequences...

The political realist is not unaware of the existence and relevance of standards of thought other than political ones. As political realist, he cannot but subordinate these other standards to those of politics. And he parts company with other schools when they impose standards of thought appropriate to other spheres upon the political sphere. It is here that political realism takes issue with the "legalistic-moralistic approach" to international politics.⁷⁴

Konflikten mellan realismen och det Morgenthau kallar det legalistiska-moralistiska synsättet illustreras i *Politics Among Nations* av tre exempel. Det första handlar om Storbritanniens och Frankrikes reaktion på Sovjetunionens anfall mot Finland 1939. Enligt Nationernas Förbunds stadga var anfallet olagligt. Saken var därmed klar. Sovjetunionen utslöts ur Nationernas Förbund och Storbritannien och Frankrike beslutade att skicka soldater för att strida på Finlands sida. Men eftersom Sverige vägrade låta trupperna passera avstyrdes en väpnad konflikt mellan stormakterna. Här agerade Storbritannien och Frankrike fel, menar Morgenthau. De borde inte ha nöjt sig med att fråga vad lagboken sade utan borde framförallt ha frågat sig vad som egentligen låg i deras intresse att göra. Det andra exemplet tar upp frågan om den kinesiska kommunistregimens internationella status. Skulle västmakterna ha något att göra med denna regim? Om moralen fått råda, menar Morgenthau, skulle svaret ha varit nej. Men en ansvarsfull statsledning måste även ställa sig den (real)politiska frågan om vilka intressen och krafter som är inblandade. Det tredje fallet handlar om det faktum att Storbritannien, som hade lovat att försvara Belgiens neutralitet, förklarade krig mot Tyskland 1914 efter att Tyskland hade anfällt Belgien. Storbritanniens agerande var här föredömligt både ur realistisk och ur moralisk synvinkel. Men vad borde Storbritannien ha gjort om det istället varit Frankrike som anfällt Belgien? Ingenting, menade utrikesminister Sir Edward Grey och Morgenthau instämmer. Frankrike skulle nämligen inte ha utgjort något hot mot Storbritannien. Den legalistiskt moralistiska positionen intogs av Theodore Roosevelt som menade att han skulle ha motsatt sig ett anfall, vem förövaren än varit. I ett brev till Sir Grey skriver Roosevelt:

To me the crux of the situation has been Belgium. If England or France had acted toward Belgium as Germany has acted I should have opposed them, exactly as I now oppose Germany. I have emphatically approved your action as a model for what should be done by those who believe that treaties should be observed

⁷⁴ Morgenthau, s. 9-11.

*in good faith and that there is such a thing as international morality. I take this position as an American who is no more an Englishman than he is a German, who endeavors loyally to serve the interests of his own country, but who also endeavors to do what he can for justice and decency as regards mankind at large, and who therefore feels obliged to judge all other nations by their conduct on any given occasion.*⁷⁵

Morgenthau menar ändå att det existerar en moral men att den måste underordnas det nationella intresset vid en eventuell konflikt dem emellan. En som går längre i detta avseende är E.H. Karr. I sin *The Twenty Years Crisis* tar han avstånd från att det finns någon intresseharmonier mellan länder.⁷⁶ Och med hänvisning till Machiavelli menar han att moral endast är en produkt av makt. Han skriver: "politics are not (as the utopians pretend) a function of ethics, but ethics of politics." Det han menar är att idén om att det råder en intresseharmonier mellan länder och mellan grupper är en sinnrik uppfinning som skapats, i all ärlighet, av privilegierade grupper för att rättfärdiga och upprätthålla deras dominerande position. Att laissez-faire, frihandel och fred gynnar alla är uppfattningar som odlas av de besuttna. Karr sammanfattar:

It matters little that Wilson, who thought that the right was more precious than peace, and Briand, who thought that peace came even before justice, and Mr. Eden, who believed in collective security, failed themselves, or failed to induce their countrymen, to apply these principles consistently. What matters is that these supposedly absolute and universal principles were not principles at all, but the unconscious reflections of national policy based on a particular interpretation of national interest at a particular time. There is a sense in which peace and cooperation between nations or classes or individuals is a common and universal end irrespective of conflicting interests and politics. There is a sense in which a common interest exists in the maintenance of order, whether it be international order or "law and order" within the nation. But as soon as the attempt is made to apply these supposedly abstract principles to a concrete political situation, they are revealed as the transparent disguises of selfish vested interests.

Det måste kanske påpekas att Morgenthau, Karr och andra moderna realister inte gör det nationella intresset till något heligt. De menar sig snarare beskriva vad som i grunden styr länders ageranden. Att låtsas som om detta vore något annat än själviskhet riskerar att göra situationen mellan olika länder värre än vad den är. Själviskheten kan förstärkas, bli mer brutal och mindre resonlig, om den döljs bakom "vackra fraser".⁷⁷ Så låt oss tala klarspråk som de atenska generalerna.

⁷⁵ Morgenthau, s. 13. Man skulle förstås kunna hävda att brevet inte återspeglar Roosevelts verkliga uppfattning utan snarare hans önskan om att uppfattas som moralisk.

⁷⁶ Karr, se kapitel fyra och fem.

⁷⁷ Detta skulle kunna vara en realistisk kritik av George W Bushs utrikespolitik. En nation går helt enkelt inte i krig för att etablera demokrati och stoppa förföljelser i andra länder. Emellertid skulle det kunna hävdas att Bushs primära motiv till att invadera Irak är att förhindra att massförstörelsevapen används mot mål i USA, vilket ju ligger i USAs intresse att förhindra.

3.1 Dialog 1: Moralisten vs realisten

Paul Lilja besöker sin farbror August. August var tidigare arméofficer. Han avslutade sitt yrkesverksamma liv som statssekreterare på försvarsdepartementet. August får läsa Pauls texter om det rättfärdiga kriget. Han bjuder på te och kakor. Samtalet börjar.

AUGUST: Det är väldigt trevligt av dig att komma och besöka mig, min käre brorson. Din far och jag drar ju inte jämt, det vet du. Han tycker att livet i statens tjänst förvandlat mig till en kallhamrad cyniker. Men han misstar sig. Det är bedrövligt att vi inte har kunnat reda ut våra motståndningar. Det som gör det svårt är att han har denna moralistiska ådra som jag ständigt retar upp mig på. Att både han och jag har ett hett temperament gör det inte enklare.

PAUL: Jag tror att jag har ärvt både min fars temperament och hans "moralistiska" ådra. Men här tror jag att du misstar dig på honom. Han är inte moralistisk i meningen att han dömer andra människor hårt för deras felsteg i livet. Men han har en klar uppfattning om vad som är rätt och vad som är fel och menar att samma moraliska måttstock gäller för alla mänskliga aktiviteter, så även politiken. Jag tror att det som du upplevt som hårda omdömen från hans sida främst har gällt den politik du företrätt. De har inte varit riktade mot dig personligen. Men det är klart, det kan vara svårt att skilja personen från uppfattningarna ibland, särskilt i upprört tillstånd.

3.1.1 Kriget och nödvändigheten

AUGUST (ler svagt): Så kan det vara. Och nu ska du bli officer! Det kan inte vara lätt för din far. Jag måste säga att jag tycker att det är ett spännande ämne som du fördjupar dig i just nu: det rättfärdiga kriget. Rättfärdighet är ju din fars ämne, kriget mitt. En spännande syntes, minst sagt. Många menar att termerna inget har med varandra att göra. Krig är varken rätt eller fel. Krig är en extrem form av utrikespolitik och om nödvändigheten styr den dagliga politiken mellan länderna, hur mycket mer styr den då inte kriget?

PAUL: Du verkar ha läst din Thukydides. Men säg mig: Vad menar du egentligen med nödvändig? Ordet kan ju både betyda erforderlig och oundviklig.⁷⁸ Och dessa ord har skilda betydelser. Om du använder det i betydelsen erforderlig innebär det att kriget måste utkämpas för att uppnå ett visst mål. Med den andra betydelsen säger du att kriget är utanför människans kontroll, att det kommer av naturen eller av strukturer vi inte råår på.

AUGUST (skrattar hjärtligt): Jag menar båda dessa saker, Paul. Men det är bra att vi preciserar ordens betydelse. Och ja, jag har läst Thukydides. Passagen där Aten förhandlar med Melos illustrerar vad jag menar. Kriget med Melos är *erforderligt* för att inte Atens övriga undersåtar ska göra uppror och *oundvikligt* därför att kriget kommer av strukturella faktorer som Atens styrka, Melos litenhet och hotet från Sparta. Enskilda aktörer kan inte påverka förloppet. Centrala nationella intressen står på spel för Atens del.

PAUL (förvånad): Om det är som du säger, är kriget verkligen amoraliskt och Atens slakt av melierna kan inte kritiseras. Eller snarare, vi kan kritisera men kritiken vore meningslös. Men saknar då folkförsamlingens rådslag all betydelse? Thukydides återger visserligen inte att några överläggningar föregår anfallet mot Melos men i ett tidigare fall, vid Atens anfall mot Mytilene, återger Thukydides att folkförsamlingen faktiskt samlas till ett rådslag för att avgöra om mytilenerna ska dödas eller ej.⁷⁹ Detta sker efter att atenarna ångrat sitt tidigare beslut att låta avrätta alla mytilenska män. Det är inte svårt att tänka sig ett liknande rådslag inför anfallet mot Melos, ett rådslag som faktiskt påverkar krigets gång. Så det verkar som om enskilda personer i dessa fall ändå kan

⁷⁸ Se exempelvis Svensk Ordbok. Samtalet om ordets betydelse och Melos-dialogen är inspirerad av Walzer, s. 4-13.

⁷⁹ Thukydides, fjärde krigsåret, verserna 36-50, s. 221-233 (del 1).

utöva inflytande på hur kriget bedrivs. Ställ dig i folkförsamlingens kammare, August! Visst känner du ett mått av både frihet och makt.

AUGUST: Du har tydligen läst Thukydidens du också, kanske bättre än jag till och med. Men du finner i Mytilene-fallet att delegaterna slutligen röstar i enlighet med sitt egenintresse. Den som försvarar mytilenerna gör det nämligen med motivet att det inte skulle gagna dem att avrätta mytilenerna.

PAUL (upprört): Men min poäng är att krigsförloppet, ja till och med hela kriget, svårligen kan hävdas vara lagbundet eller oundvikligt som du säger. Bakom varje mänsklig handling finns ett beslut, så även i krigstid. Till och med Thukydidens visar ju detta. Och alla beslut kan prövas moraliskt. Vidare ifrågasätter jag om slakten av melierna var erforderlig. Det kan i alla fall inte sägas att det självklart var så. Även här kan vi tänka oss att folkförsamlingens delegater faktiskt argumenterade fram och tillbaka. De väjde argument för och emot. De atenska representanterna kunde ju inte veta med säkerhet att övriga undersåtar skulle göra uppror om Aten behandlade melierna mildt. Så det handlade om sannolikheter och risker, inte om nödvändigheter. Och allt sådant kan debatteras. Vidare undviker du, liksom Atens representanter, att besvara frågan om Aten till varje pris måste bevaras. Även om slakten var nödvändig för Atens bevarande inställer sig ju frågan varför Aten måste bestå.

AUGUST (ler): Det är en bra fråga. Men ditt te har kallnat. Tillåt mig brygga dig en ny kopp innan vi fortsätter samtalet.

August försvinner några minuter och återvänder med varmt te och några bredda smörgåsar.

AUGUST: På ett fundamentalt plan tror jag du har rätt. Krig är inte oundvikliga och deras erforderlighet måste bedömas från fall till fall. Men jag menar att statsledningens främsta uppgift vid en sådan bedömning är att ta hänsyn till det egna landets intressen. Alla andra hänsyn måste underordnas detta. Gör de inte det begär de ett grovt tjänstefel. Men det händer sällan. Statsmän agerar för sitt land och dess medborgare. I en demokrati är de till och med valda att göra det. I och med att de gör det, finns det en viss förutsägbarhet i deras beteende. Strukturella förklaringar säger därmed mer än aktörorienterade sådana. Ledarna är visserligen fria på ett grundläggande plan. Men att agera mot det nationella intresset vore destruktivt och enligt min mening omoraliskt. Deras främsta plikt är riktad mot det land de representerar. Här kanske våra moraluppfattningar kolliderar?

PAUL: Jag håller med om det mesta du säger. Och nej, jag tror inte att våra moraluppfattningar nödvändigtvis måste komma i konflikt med varandra. Och låt gå för att strukturella faktorer krymper det reella handlingsutrymmet för statsledningen. Antagligen är det så. Så länge du inte hävdar att strukturen är direkt determinerande är jag nöjd. Men åter till kriget. Du säger att statsledningens *främsta* uppgift är att se till det nationella intresset. Med det lämnar du öppet för moraliska hänsyn, i varje fall så länge de inte kolliderar med det nationella intresset. Det skulle antagligen innebära att du ändå rättfärdigar slakten av melierna eftersom det säkert, på något sätt, kunde sägas gynna Atens sak. Atenarna fick, exempelvis, lite extra mark att bygga sina sommarresidens på. Det behövde de säkert.

AUGUST (skrattar): Det kan förstås ifrågasättas. Jag menar inte att alla intressen väger lika mycket. Att få lite utrymme för sommarvillor är ett otillräckligt skäl för att döda invånarna i en hel stad. Här stod antagligen viktigare intressen på spel. Vi läser ju att atenarna fruktade uppror i hela riket om de lät melierna komma undan. Det skulle i sin tur kunna leda till Atens fall. Och detta, min vän, är vad varje statsman ytterst är satt att förhindra, kosta vad det kosta vill.

PAUL (otåligt): Ja, ja. Men var hotet verkligen överhängande? Du säger att det skulle ha *kunnat* leda till Athens fall att behandla melierna mildt. Allt är förstås möjligt. Jag skulle kunna dö av matförgiftning om jag äter dina smörgåsar. Är det troligt? Jag tror inte det. Så måste även statsmannen tänka. Han kan inte låta avrätta ett helt folk bara för att det finns en avlägsen möjlighet att hans land går under om han avstår från det. Väger inte människors liv mer än så?

AUGUST (allvarligt): Jo, människors liv väger mer än så. Du kanske inte tror det men även jag tycker att oskyldiga så långt det går bör skonas. Att ta någons liv är alltid smärtsamt, så mycket mer om det inte visar sig vara nödvändigt. Och det har sina kostnader. Att vara skoningslös kan leda till hårdare motstånd i senare strider. Det kan också vara svårare att återgå till fredliga förhållanden med allt det hat som byggts upp under striderna. Allt detta måste förstås ingå i statsmannens kalkyl. Och detta, skulle jag tro, innebär för det mesta att man inte dödar eller skadar människor urskillningslöst. Det gäller att eliminera hotet, som främst är militärt, mot den egna nationens överlevnad. Skulle emellertid detta hot vara överhängande får inte statsmannen sky några medel. Principerna om proportionalitet och diskriminering väger då lätt.

3.1.2 Ändamålet som helgar alla medel

PAUL: Om jag förstår dig rätt är det helt okey att vara moralisk så länge det lönar sig. Det verkar i alla fall finnas en gräns för hur långt du är villig att följa krigets lagar och moraliska principer. Skulle nationen verkligen vara utsatt för ett påtagligt och akut hot måste dess överlevnad prioriteras före allt annat. Är det så du tänker? Att ändamålet helgar alla medel?

AUGUST: Om inte ändamålet helgar medlen, vad gör det då? Här finns det förstås olika skolor.⁸⁰ Jag tillhör den snällare varianten som värderar oskyldiga människoliv högt. Man skulle förstås kunna säga att det ligger i nationens intresse att framstå som ett moraliskt föredöme. Men jag hade kolleger som tyckte att allt sådant var rent nonsens. De menade att realpolitiken var den enda politiken och godtog inga andra hänsyn än det som strikt kunde hänföras till egenintresset. De brukade kalla mig metafysikern eller Augustinus. Men den skola jag företräder menar att den egentliga konflikten med vardagliga moraliska uppfattningar först uppstår när nationen är i verklig nöd. En ansvarig statsman kan inte säga *Fiat justitia, pereat mundus*, alltså att rättvisa ska ske även om världen går under. En enskild person kan det eftersom han bara ansvarar för sig själv. Men nationens ledare ansvarar för ett helt folk. Som någon sagt: "Saints can be pure, but statesmen must be responsible."⁸¹ Ett intressant fall är Storbritanniens terrorbombningar av tyska städer under 1940-42. Känner du till det?

PAUL (intresserat): Ja. Storbritannien var illa ute efter Frankrikes fall. De hade inget på marken att sätta emot Hitler. Tyskarna var helt överlägsna där. Det såg riktigt mörkt ut. Det enda vapen britterna hade som kunde slå till mot tyskarna var bombplanen. Och dessa saknade instrument för precisionsbombningar. Så det fick bli nattliga uppdrag mot mål som var lätta att upptäcka och svåra att missa, det vill säga städer. Britterna gjorde bedömningen att det enda som kunde stoppa tyskarnas framfart var att bomba deras städer. Tanken var att det skulle ha en negativ effekt på deras stridsmoral. Churchill sade att "the bombers alone provide the means of victory".⁸²

AUGUST: Precis. Churchill myntade också uttrycket "supreme emergency" vilket täcker in vad jag menar. Storbritanniens extremt utsatta läge gjorde att Churchill införde vad som närmast kan

⁸⁰ Se McMahan i Nardin, s. 78-83. Mapel menar, i samma bok s. 55, att realismen utmanar teorin om det rättfärdiga kriget på tre sätt: 1) det finns ibland en motsättning mellan att följa etiska riktlinjer och att agera för nationens överlevnad, 2) ibland måste krig innebära att icke-kombattanter medvetet dödas och 3) vid extrema situationer finns det inga gränser för vad stater bör göra.

⁸¹ Arthur Schlesinger Jr. i Kultgen, s. 1.

⁸² Walzer, s. 259. Resonemanget om "supreme emergency" inspirerat av Walzer, s. 251-268.

kallas ett moraliskt undantagstillstånd. Från att det tidigare var direkt förbjudet för bombplanen att sikta mot civila områden, blev det nu påbjudet. Nu gällde det enbart att vinna och de moraliska restriktioner som stod i vägen fick stryka på foten. Här har vi en verklig konflikt mellan principen att inte döda civila och nödvändigheten att överleva själv.

PAUL (fundersamt): Detta är onekligen ett dilemma. Å ena sidan har vi möjligheten att Nazi-Tyskland vinner över britterna och därmed hela kriget. En i det närmaste omätbar ondska skulle då breda ut sig över Europa och senare kanske över hela världen. Å den andra sidan har vi tusentals civila som får sätta livet till, bara för att de råkar bo i dessa städer. De utgör inget hot och är därför inget legitimt militärt mål. Jag kan inte se hur det någonsin skulle kunna vara rätt att rikta vapnen mot oskyldiga civila. Samtidigt har jag svårt att fördöma britternas agerande. Det var inte vilken fiende som helst de hade att göra med. Oerhört stora värden stod på spel!

AUGUST: Verkligen. Och statsledningen kan inte vela som du gör nu. De måste fatta ett beslut och vilket det än blir kommer det att få enorma konsekvenser. Och det är just en bedömning av konsekvenser som statsledningen bör göra, snarare än att låta sig bindas av heliga principer.

PAUL (irriterat): Som om inte dina statsmän skulle ha några heliga principer! De verkar hålla sin egen överlevnad väldigt högt, exempelvis. Låt oss nu inte göra detta enklare än det verkligen är. Du glider över i konsekvensetiska resonemang lite lättvindigt här. Människor kan inte hur som helst bli medel för att uppnå ett högre mål. Men jag skulle ändå kunna komma fram till samma slutsats som Churchill, tror jag. Det handlar om att väga onda ting mot varandra. Moralens självaste grundvalar var hotade av nazisterna. Britterna hade att göra med en brutal och expansiv regim. Det var inget vanligt krig utan i högsta grad ett exceptionellt fall. Mot denna snudd på omätbara ondska står det begränsade onda att under en kort period bomba tyska städer. Så jag skulle nog, med stor vanda, besluta som Churchill. Men jag är glad att jag inte var i hans kläder. Vid första bästa tillfälle efter kriget skulle jag sedan resa till de städer som bombats och be om förlåtelse. Men det gjorde inte Churchill! Nej, istället lät han vanhedra Arthur Harris, befälhavaren för bombflyget.⁸³ Lite större ansvarskänsla väntar jag mig av en rakryggad statsman.

AUGUST: Du glömmer att dricka ditt te. Du måste vara torr i halsen, så mycket som du pratar. Ditt humör är som din fars men jag tycker faktiskt att din moraluppfattning är mer realistisk än hans. Det du står för är inte någon ren och skär idealism utan verklighetsförankring. Jo, detta med att Churchill skulle resa till de bombade städerna kanske är det. Det vore också en syn!

PAUL: Låt oss inte lämna andra världskriget ännu. Bombningarna fortsatte ju även efter det att de allierade fått övertaget i kriget, trots att hotet om utplåning inte längre var överhängande. Våren 1945, när kriget nästan var vunnit, bombades Dresden varpå närmare 100 000 människor dog i de eldstormar som följde. Även Hamburg och Berlin terrorbombades på liknande sätt. Detta sätt att kriga på överfördes sedan till Stilla havet. Tokyo eldhärjades på samma sätt som Dresden. Och sedan har vi förstås de amerikanska atombomberna över Hiroshima och Nagasaki. Menar du att allt detta var nödvändigt också?

AUGUST (sorgset): Mina mer hårdhudade kollegor menade att dessa bombningar avsevärt förkortade kriget och sparade många allierades liv. Uppenbara intressen stod fortfarande på spel. Hade amerikanerna, exempelvis, behövt invadera Japans fastland hade det kanske kostat dem 100 000 soldaters liv. Liknande bedömningar gjordes säkert i Europa. Det kan vara svårt att så här i efterhand bedöma de beslut som togs. De militära befälhavarna hade antagligen inte hela bilden klar för sig. Vad gäller Japan brukade jag emellertid hävda att amerikanerna inte hade behövt kräva villkorlös kapitulation. Japanerna hade kanske kunnat kapitulera på vissa villkor, exempelvis

⁸³ Walzer, s. 323-325.

att de fått behålla ett begränsat självstyre. Men amerikanerna ville krossa sin motståndare. Och det är sällan vist. Jag menar att amerikanerna i detta inte längre styrdes av något egentligt nationellt intresse. Någon slags korsfararanda hade tagit över och det hade blivit ett ideologiskt krig. Och sådana slutar ofta med stora förluster.

PAUL: Ja. Och dessa förluster inbegriper enligt min mening inte enbart människoliv. Det finns ju fler värden som är värda att bevara. Livskvalitet, civilisation och vår moraliska indignation över att oskyldiga dör, ja dessa är värden som du men kanske främst dina kollegor missar att ta med i nyttokalkylerna. Det var väl ändå försvaret av dessa värden som i grunden rättfärdigade att de allierade ursprungligen tog till vapen mot Hitler. Som hans undersåtar hade vi ju fått behålla våra liv antagligen. Men vi hade tvingats leva i en värld där människolivet värde kraftigt reducerats. Om vi själva agerar urskillningslöst riskeras dessa värden. Människor, ja hela länder, kan fara illa av att leva med skuld. Det finns en moralisk verklighet att ta hänsyn till.

3.1.3 Det moraliska språket

AUGUST: Som sagt, mina kollegor kallade mig metafysikern så jag håller med dig, i alla fall delvis. Intressekalkylerna kan nog bli lite snäva. Men jag reagerar med stor skepsis mot tanken att krig skulle inledas och rättfärdigas på någon slags svävande moralisk grund. Krigstider är av tradition propagandans högtid. Statsmän som tidigare enbart mumlat blir plötsligt stora retoriker. Ur deras munnar forsar vackra ord om rättvisa och kampen mellan gott och ont. Aldrig har jag hört någon som motiverar ett krig med hänvisning till egenintresset. Språket blir ett vapen som används i krigsföringen, det blir intressets tjänare. Som en dimridå skyler det den bistra verkligheten. När intressena blir starka upphör det moraliska språket att bli meningsbärande. Som Hobbes sade: Det den ene kallar rättvisa, kallar den andre grymhet. Risker är att krig som ses som en kamp mellan ont och gott blir väldigt utdragna och kostsamma. Krig som däremot inleds därför att vitala nationella intressen är hotade har större utsikter att bli kostnadseffektiva.

PAUL (smått sarkastiskt): Om vi hade haft detta samtal inför åskådare skulle de säkert ha applåderat nu. Du appellerar ju till allas vår erfarenhet av hur svårt det kan vara att komma överens när stora intressen står på spel. Den moraliska vokabulären är svår att fånga och precisera. Det är därför frestande att dra slutsatsen att den helt saknar innehåll. Men det vore att missta sig. Se exempelvis på ordet "oskyldig". Även om det kan råda oenighet om vem som är oskyldig i ett konkret fall, vill jag hävda att ordet har ett någorlunda fixerat innehåll. Att 3000 människor fick sätta livet till den elfte september 2001 behöver ju inte bero på att terroristerna saknade moral eller att begreppet oskuld saknade betydelse för dem. Det troliga är snarare att de betraktade människorna i World Trade Center som skyldiga, kanske för att de var amerikaner eller arbetade i kapitalismens högborg eller för att tjänade mammon istället för Allah. Därmed skulle de ha kunnat mena att dessa människor faktiskt förtjänade det som väntade dem. Men detta kanske kan upplevas lite spekulativt. Låt oss därför återvända till Thukydidens och rådslaget om vad atenarna skulle göra med de mytilenska männen.

AUGUST (lätt leende): Tack. Jag tror faktiskt att mitt citat av Hobbes tidigare är inspirerat av detta rådslag. Atenarna ångrade sig, som du sade tidigare, därför att de vid närmare eftertanke fann det grymt att döda inte enbart de skyldiga utan en hel stad. Men Kleon, mannen som drev igenom det ursprungliga förslaget att låta avrätta alla män, försvarade sig i rådslaget med hänvisning till att hela staden faktiskt förtjänade att dödas. Straffet var alltså rättvist, menade Kleon. Eftersom oenighet råder saknar det moraliska språket en fast mening. Det som en påstår vara grymt, påstår en annan vara rättvist.

PAUL: Så är det förvisso. Men det är ju egentligen ett ganska banalt konstaterande. Och din slutsats är direkt felaktig. Självklart kan människor vara oeniga om vad som är rättvist eller inte. Fak-

tum är att vi kan vara oense om det mesta. På 1600-talet rådde det oenighet om huruvida jorden var universums medelpunkt eller inte. Det hindrar ju inte oss från att säga att Galilei faktiskt hade rätt och hans meningsmotståndare fel. Varför skulle inte denne Kleon helt enkelt kunna ha fel? Det är ju inte så att han bara konstaterar att dödsstraffet för stadens alla invånare är rättvist, han argumenterar också för det. Och dessa argument är, precis som vid en rättegång, möjliga att pröva. Säger man som Kleon att de mytilenska männen *förtjänade* att dödas måste han kunna visa på något de gjort eller planerat göra. Brottet som mytilenerna gjort sig skyldiga till var att utan orsak ha anslutit sig till Atens bittraste fiender. Han menar också att alla utan åtskillnad anföll Aten. Allt detta går att pröva. Det är nu inte min avsikt att göra det här utan mitt syfte är endast att visa på att moraliska begrepp som rättvisa faktiskt är förankrade i myllan. De svävar inte omkring i det blå som du antydde.

AUGUST: Men du måste väl ändå hålla med om att det, särskilt i stunder av krig, i det närmaste råder anarki på moralens område? Fienden utmålas som ondskan själv medan man själv enbart har goda avsikter. Att verkligheten inte förhåller sig så behöver jag väl knappast argumentera för.

PAUL: Nej, det behöver du inte. Men du verkar alltså mena att det finns en verklighet även på detta område. Att så är fallet, liksom att denna inte är bortom våra sinnen, är allt jag hävdar. Anarkin som du pratar om tror jag kommer av flera saker. För det första finns det intressekonflikter mellan de krigförande och en ömsesidig fruktan. Men här finns också, liksom i all politik, skillnader i perception. Det uppstår lätt kontroverser över rena fakta. "Vem sköt egentligen det första skottet?" För det tredje fäster vi olika vikt vid de värden som vi ändå delar med motståndaren. "Hur viktigt är det vem som sköt först? Ni hotade oss ju!" I en krigssituation finns det därför gott om utrymme för missförstånd och ofta även en ren och skär ovilja att förstå varandra. Men jag menar trots allt att möjligheterna till manipulation genom att klä sina handlingar i "vackra fraser" är begränsad. Hävdar jag att jag strider rättfärdigt, måste jag också visa på en tidigare aggression. Jag förväntas argumentera för min ståndpunkt och lägga fram om inte bevis så ändå goda skäl för mitt agerande. I allt detta är jag kraftigt begränsad av vad jag faktiskt kan säga. Varje påstående jag gör kan prövas. Det jag försöker säga här, trots att det tar lite tid, är att det moraliska språket refererar till vår gemensamma verklighet och inte enbart agerar dimridå för snäva nationella intressen.

AUGUST (ler): Smörgåsarna är orörda. Kanske är du rädd för att bli matförgiftad, trots allt. Låt mig värma upp teet lite grann innan vi fortsätter. Det vore intressant att få byta några ord om kopplingen mellan nationella intressen och moral innan du måste gå. Är det nödvändigtvis omoraliskt att handla på ett sätt som främjar landets nationella intressen? Men, låt mig...

August går ut i köket och återvänder efter någon minut med ångande te.

3.1.4 Statsmannens partiskhet

AUGUST (farbroderligt): Det som startade diskussionen om det moraliska språket var ditt resonemang om att det var försvaret av vissa höga värden som rättfärdigade de allierades krig mot Hitler. Du har försökt att visa att dessa värden, som rättvisa och oskuld, står för något verkligt som kan testas empiriskt eller rationellt. De konflikter som uppstår om språkets användning, exempelvis om Atens påtänkta slakt av de mytilenska männen ska kallas grymt eller rättvist, går därför att lösa. Om jag förstår dig rätt lutar du åt att Kleon helt enkelt hade fel. Det hade varit grymt och inget annat att slakta dessa män utan urskillning. Jag är beredd att hålla med om mycket av vad du säger. Ibland känner jag emellertid att du gör en åtskillnad mellan höga och låga motiv för krig. De höga motiven är att vilja kämpa för *värden*, som exempelvis rättvisa, medan de låga är att kämpa för "snäva" nationella *intressen*. Men för mig finns inget högre än att försvara mitt

land och det folk jag representerar. Mitt land och dess vitala intressen kommer först. Allt annat är sekundärt. Är detta en omoralisk hållning enligt din mening?

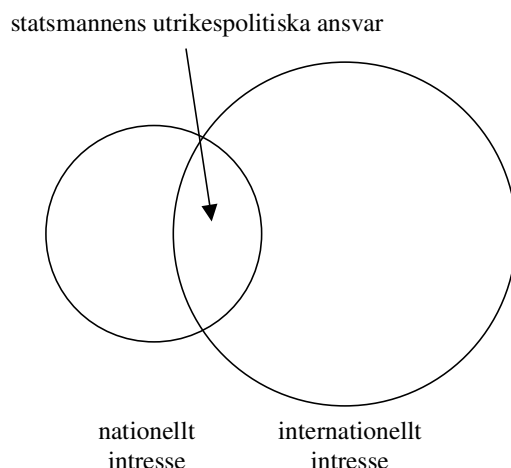
PAUL (ler): Tack för sammanfattningen, farbror. Nej, det behöver inte vara omoraliskt att värna sitt eget land. Även jag ser detta som statsledningens främsta uppgift. Någon har sagt att om inte ett lands fundamentala intressen är rättfärdiga till sin natur, kommer det att uppstå situationer då landets ledning måste välja mellan dessa intressen och det som är moraliskt riktigt.⁸⁴ Och det förefaller då som om statsmannen inte kan göra annat än att agera omoraliskt. Samtidigt leder detta till ett absurt moraliskt maxim, nämligen att statsmannen i vissa lägen bör agera omoraliskt. Det handlar snarare om att det existerar en hierarki av moraliska principer. Uppstår det moraliska dilemman får man rätta sig efter den princip som står högre upp på stegen. Någonstans högt upp finns plikten att tjäna sitt folk. Det verkar vidare som det är viktigt att reda ut vilka som är ett lands *fundamentala* intressen. Dessa måste definieras ganska snävt. Det kan ju, exempelvis, inte handla om stora mängder av *lebensraum* utan de måste begränsas till konkret överlevnad. Och med denna begränsning ser jag inte hur en nations vitala intressen kan komma i konflikt med några moraliska principer.

AUGUST: Det är lite naivt att tro att det saknas genuina intressekonflikter mellan länderna i världen. Om "konkret överlevnad" enbart innebär mat och tak över huvudet kanske du har rätt. Men för oss här i väst innebär överlevnad oftast mer än så. Och skulle alla länder söka samma levnadsstandard som vi har skulle vi få erfara att världens tillgångar är begränsade. Och jag tror faktiskt, när jag tänker efter, att fler konflikter än vi anar redan handlar om kamp om vatten och andra livsnödvändiga resurser. Men låt oss återvända till frågan om det är moraliskt riktigt att främst värna sitt eget land och dess intressen. Moraliska principer brukar ju vara universalistiska, det vill säga de tillåter ingen särbehandling av de människor som står en närmast. "Du skall icke dräpa" är en sådan princip. Kriterierna om proportionalitet och diskriminering är två andra. Jag menar att mina förpliktelser som statsman är större mot mitt folk än mot andras. Och då hamnar jag i konflikt med denna universalistiska moraluppfattning.

PAUL (osäkert): Jag vet inte riktigt hur Augustinus eller Aquino skulle resonera här. Men jag har svårt att tänka mig att de i alla lägen skulle ha haft invändningar mot någon slags partiskhet hos den moraliska agenten. Tillåt mig att resonera fritt. Låt säga att en mor tar sin dotter till en allmän lekplats. Där finns ett tiotal andra barn som leker. Plötsligt förmörkas himlen av inkommande bombplan. Bomber börjar explodera nära parken. Skulle vi i detta läge klandra modern om hon, utan tanke på de andra barnen, rusar fram till sin dotter för att ta henne till närmaste skyddsrum? Jag tror inte det. Hade det funnits tid att ta hand om alla barnen, skulle vi kanske ha klandrat henne om hon inte hade gjort det. Men att hennes intresse främst är riktat mot sitt eget barn är knappast klandervärt. På samma sätt skulle man kunna tänka om statsledningen. Dess främsta uppgift är att försvara sitt lands medborgare. Och det kan innebära att andra får lida. Men jag menar att statsledningen även har förpliktelser som sträcker sig utanför det egna landet. Det optimala är att söka agera både för sitt lands och världens goda samtidigt.⁸⁵ Låt mig rita en bild!

⁸⁴ Mapel i Nardin, s. 55.

⁸⁵ För mer, se Ramsey i kapitlet "The Uses of Power", s. 9.



AUGUST: Fin bild. Om jag förstår den rätt finns det mycket av internationellt intresse som ligger utanför statsmannens ansvarsområde. Militära operationer av rent altruistiska motiv bör alltså undvikas. Det håller jag förstås med om. Men att han även ska undvika en politik eller militära operationer som enbart motiveras av egenintresset, det har jag svårare för. Men du tänker dig kanske att bilden beskriver en optimal politik, snarare än en nödvändig politik. Står fundamentala nationella intressen på spel måste statsmannen agera oavsett om det är av värde för världssamfundet eller ej.

PAUL: Ungefär så.

AUGUST: Jag måste säga att jag tycker du är en väldigt realistisk moralist, Paul. Här skiljer du dig från din far. Men tillbaka till detta med hur partisk man får vara utan att bli omoralisk. För att agera rättfärdigt i krig ska de krigförande parterna hålla sig till reglerna om proportionalitet och diskriminering, menar du. Vi pratade förut om terrorbombningarna av tyska städer under andra världskrigets första hälft. Du menade att dessa kunde försvaras, trots att bomberna användes odiskriminerande, eftersom alternativet var ännu värre; att Hitler skulle underkuva hela världen. Detta är ett universalistiskt argument och därför otillfredsställande. Churchill tänkte nog mer på Storbritannien än på resten av världen.

PAUL (upprymt): Ett gott argument, farbror! Du misstänker kanske att det inte går att få en praktisk och fungerande militärpolitisk doktrin med teorin om det rättfärdiga kriget som grund. Men det är fullt möjligt. Det är ingen idealistisk moraluppfattning som teorin representerar. Vi lever inte i den bästa av världar och måste anpassa vårt tänkande därefter. Teorin står för en verklighetsförankrad moral utan att för den sakens skull innehålla en massa kompromisser. Med det säger jag inte att teorin är till för alla statsmän. De som inte bryr sig om vad som är moraliskt rätt kommer självfallet inte heller att bry sig om den, annat än för skenet förstås. Men den statsman som tjänar sitt folk mer än sig själv kommer att ta den till sitt hjärta.

AUGUST: Vackert. Men du glömde visst Churchill. Och jag har redan sagt att jag tycker att teorin är realistisk, alltså användbar. Det verkar emellertid finnas tillfällen då teorin, med sin universalism, hindrar statsmannen från att fullgöra sina plikter.

PAUL: Du har kanske rätt, åtminstone i teorin. I de flesta krig är det nu inte hela folks öden som står på spel utan snarare framtiden för en viss regim. Och det går helt klart inte att legitimera ett urskillningslöst dödande av oskyldiga enbart för att förhindra att presidenten byter namn. Men skulle stora delar av det egna landets befolkning vara hotad till livet handlar det om att väga onda ting mot varandra. Här menar jag att det finns ett litet utrymme för partiskhet. Det vore att kräva

för mycket av den enskilda statsmannen att han vid ett sådant tillfälle skulle värdera alla liv lika högt. Men proportionaliteten får inte gå förlorad. Och jag vidhåller att Churchill borde ha bett om förlåtelse. Att döda oskyldiga är alltid fel, även om det sker av nödvändighet.⁸⁶ Och vidhåller man att man strider rättfärdigt, måste man också ta avstånd från och ta konsekvenserna av det onda man gjort.

AUGUST: Intressant, Paul. Det finns mycket mer att säga om detta, det märker jag. Men jag är trött och jag vet att du måste vidare. Kanske kan vi fortsätta någon annan gång? Jag hoppas att du fått tillräckligt med material till ditt studium genom vårt samtal.

PAUL: Det ska nog räcka. Men vi får nog skäl att ta upp samtalet igen. Tack så hjärtligt för din tid och värdefulla synpunkter, liksom för te och smörgås. Adjö då, min käre farbror.

AUGUST: Adjö, Paul. Hälsa din far från mig.

⁸⁶ Hela resonemanget är som sagt inspirerat av Walzer. Han skriver: "we cannot forget that the rights violated for the sake of victory are genuine rights, deeply founded and in principle inviolable." (s. 228) Om jag förstås honom rätt menar han att det vid vissa extrema situationer kan uppstå "moraliska undantagstillstånd" då statsmannen *av nödvändighet* måste bryta mot principen att inte döda icke-kombattanter. Se Holmes s. 170-171 för kritik och kommentarer. Se också appendixet för min diskussion med James Turner Johnson.

4 Pacifismen

Nonviolence is the law of our species as violence is the law of the brute. (Mahatma Gandhi)

Så länge det funnits krig har det också funnits opposition mot kriget. Denna har genom historien yttrat sig på olika sätt. Hittills har uppsatsen handlat om de ansträngningar som gjorts för att begränsa kriget. Pacifismen erbjuder ett mer radikalt alternativ. På en mängd olika bevekelsegrunder tar pacifismen helt avstånd från våldet som konfliktlösande metod.⁸⁷ Med ett sådant avståndstagande kan ett krig aldrig vara rättfärdigt.

I den västliga kulturen härstammar pacifismen från kristendomen. Fredsfursten Jesus exemplifierade den nya människan. Hon skulle älska sina fiender och vända andra kinden till. Aposteln Paulus uppmanade också Jesu efterföljare att inte löna ont med ont, hålla fred med alla och besegra det onda med det goda.⁸⁸ Dessa ord har genom tiderna inspirerat många kristna till att vägra bära vapen.⁸⁹ Flera av de äldre kyrkofäderna, exempelvis Tertullianus (155-220) och Origenes (185-253), menade att kristna inte fick göra militärtjänst.⁹⁰ Origenes lär ha sagt: "For we no longer take 'sword against nation,' nor do we learn 'any more to make war,' having become sons of peace for the sake of Jesus." Eftersom världen var ond och behärskad av våldet, fann många det nödvändigt att dra sig tillbaka från världen och bilda fristäder, kommuniteter, i vilka det var möjligt att leva ett fredligt liv och bevara renheten. Två sådana grupper var katarerna och valdensarna.⁹¹ Det främsta motivet för denna typ av pacifism, som var tillgänglig för alla kristna, var att det uppfattades som en synd att använda våld. Varje människa är skapad till Guds avbild och varje liv är därför heligt. Och domen åvilar endast Gud.

Bruket av våld perverterar människans själ, menade alltså av de kristna pacifistiska företrädarna. Under och efter renässansen kom emellertid våldets och krigets samhällliga konsekvenser att beaktas i högre grad. Erasmus av Rotterdam (1466-1536) menade att kristna inte borde fly världen utan snarare söka transformera den i enlighet med den västerländska civilisationens främsta visdom, kristen liksom klassisk.⁹² Erasmus beskriver kriget som ont i sig själv: det tenderar att förstöra det bästa hos människan och locka fram det sämsta, det legitimerar kriminellt beteende, det förstör religionen och orsakar blodbad och smärtsamma förluster för alla inblandade, skyldiga som oskyldiga. Krig kan inte begränsas och utkämpas alltid med orättfärdiga medel. På ett ställe skriver han: "[E]ven if there are some [wars] which might be called 'just,' yet as human affairs are now, I know not whether there could be found any of this sort." Denna mer pragmatiskt orienterade pacifism kom så småningom att bli den dominerande.

Även om nu Erasmus betonade betydelsen av att transformera samhället för att göra det mer fredligt, vore det fel att påstå att denna transformation står i fokus för pacifismen. I själva verket skulle detta kunna sägas vara ytterligare en tanketradition med tänkare som Rousseau och Kant i spetsen.⁹³ För dessa var inte ett personligt och etiskt ställningstagande mot våld och krig det centrala utan kampen för fred handlade snarare om att skapa en ny världsordning i vilken krig omöjliggjordes. På väg mot denna nyordning kunde ett sista krig - *the war to end all wars* - vara nödvän-

⁸⁷ Här följer två definitioner: "ideologisk hållning till konflikter som på religiös eller etisk grund avvisar användningen av våld" (NE), "the opposition to war and violence as a means of settling disputes. Pacifism may entail the belief that the waging of war by a state and the participation in war by an individual are absolutely wrong, under any circumstances" (Britannica).

⁸⁸ Se Bibelns böcker Jes 9:6; Matt 5:39,44; Rom 12:17-21.

⁸⁹ Även om huvudfåran inom kyrkan bekant sig till tanken om det rättfärdiga kriget.

⁹⁰ Johnson (1987), s. 22-29, s. 70-75.

⁹¹ Amish är en samtida grupp av detta slag.

⁹² Ibid, s. 158-159. Citatet kommer ursprungligen från Erasmus' *The Education of a Christian Prince*.

⁹³ Denna går under namnet "Perpetual Peace" hos Johnson (1987) och Reichberg (efter Kants bok med samma namn). Koontz i Nardin benämner traditionen "abolitionism" men inkluderar den som en form av pacifism (s. 171).

digt. Sedan skulle den eviga freden infinna sig. Att krig överhuvudtaget är tänkbart visar på konflikten mellan denna tradition och pacifismen. Detta hindrar förstås inte pacifister från att delta i utvecklingen av nya samhällsliga strukturer. Den internationella fredsrörelsen, med ursprung i 1800-talets Amerika, rymmer båda dessa traditioner även om orden fredsrörelse och pacifism ofta används synonymt.

Två viktiga inslag i den moderna och utåtriktade pacifismen är internationalism⁹⁴ och icke-våldsmotstånd. Båda ger ytterligare, och icke-religiösa, motiv till vålds- och krigsmotståndet. Några av de så kallade fredskyrkorna, bland andra kväkare och mennoniter, gjorde 1935 följande uttalande:

*As members of the Historic Peace Churches we love our country and sincerely work for its highest welfare. True love for our country does not mean a hatred of others. It is our conviction that only the application of the principles of peace, love, justice, liberty, and international goodwill will make for the highest welfare of our country; and the highest welfare of humanity everywhere... We feel that we are true patriots because we build upon the eternal principles of right which are the only foundation of stable government in our world community.*⁹⁵

Logiken är enkel. Det är varje människas plikt att verka för kärlek, rättvisa och frihet. Men hur skulle denna plikt kunna ha några gränser? Människorna är ju desamma på andra sidan gränsen. Lika lite som man kan våldföra sig på sitt eget folk, kan man därför våldföra sig på ett annat. Vi kan inte sluta våra ögon för det lidande som kriget utsätter andra folk för. Ett globalt perspektiv gör kriget oförsvarligt.

Enligt pacifismen är våldet inte bara destruktivt för alla inblandade, det skulle också kunna vara onödigt. Det finns nämligen andra medel som utan våld kan utgöra effektiva vapen mot förtryck och orättvisor. En av de främsta förebilderna för ickevåldsmotståndet är Mahatma Gandhi. För honom var inte ickevåldet enbart en metod eller en teori utan en hel livsstil. Han levde och dog för sin sak, att befria indierna från brittiskt styre utan att avfira ett vapen. Efter misslyckade försök att etablera sig som advokat i Bombay åtog han sig ett mål i Sydafrika, där han under närmare 20 år blev den indiska minoritetens förkämpe mot de vitas nedsättande behandling. Påverkad av bland andra Thoreau, som även Martin Luther King inspirerades av, utvecklade han de ickevåldsmetoder och den enkla livsstil som han numera är så känd för. Han återvände till Indien 1915. Några år senare inledde han, upprörd över orättvisa lagförslag, en kampanj mot det brittiska våldet. Hans metod bestod av olika former av fredlig icke-samverkan; bojkotter av brittiska varor, domstolar, skolor med mera samt en vägran att lyda orättfärdiga lagar och betala skatt. Metoden kallade han *satyagraha*, att hålla fast vid sanningen, vilket i detta sammanhang betyder att vägra låta sig underkuvas av orättfärdigheten utan att samtidigt bli en del av den.⁹⁶

Centralt för Gandhi var tanken att en regering i längden behöver sina medborgares samtycke för att kunna fungera. Detta gör *satyagraha* till en effektiv metod. Han skriver:

*In politics, its use is based upon the immutable maxim that government of the people is possible only so long as they consent either consciously or unconsciously to be governed.*⁹⁷

Även om han sökte att omvända sina motståndare, menade han att kampen också handlade om att mobilisera makt. I ett brev till en av de brittiska ledarna skriver han:

⁹⁴ Med internationalism menar jag här synsättet att alla människor, trots olika nationaliteter, är *ett* släkte.

⁹⁵ Citat från Johnson (1987), s. 244.

⁹⁶ NE (sökord Gandhi) och Kling.

⁹⁷ Detta liksom nästa citat från Sharp, s. 83-85 (del 1).

It is not a matter of carrying conviction by argument. The matter resolves itself into one of matching forces. Conviction or no conviction, Great Britain would defend her Indian commerce and interests by all the forces at her command. India must consequently evolve force enough to free herself from that embrace of death.

Gandhis stora inflytande beror inte bara på hans metoder utan på att hans liv också var hans budskap. En som inspirerades var Martin Luther King, 1900-talets andra förgrundsgestalt för icke-våldsmotståndet. I sin självbiografi skriver han:

När jag studerade Gandhi blev jag övertygad om att verklig pacifism inte innebär att låta bli att göra motstånd mot det onda utan att göra motstånd utan våld. Mellan dessa båda förhållningssätt är det all skillnad i världen. Gandhi gjorde motstånd mot det onda lika starkt och kraftfullt som den som tar till våld, men han gjorde det med kärlek i stället för med hat. Den verkliga pacifismen är inte en realistisk kapitulering för det ondas makt... utan det är motstånd mot ondskan i kärlekens kraft, i tro att det är bättre att utstå våld än att utöva det, eftersom det senare bara förmerar våldet och bitterheten i världen medan det förra kan skapa en skamkänsla hos motståndaren och på så sätt åstadkomma en förvandling och sinnesändring.⁹⁸

Liksom Gandhi, ansåg King att icke-våldsmetoder även borde prövas i konflikter mellan nationer. Vi måste, menade han, hitta alternativ till krig om mänskligheten ska överleva.

Det kan vara värt att påpeka att både Gandhi och King, i sin pacifism, starkt motiverades av sina respektive religioner.⁹⁹ Det handlade inte bara om att söka den mest effektiva vägen till rättvisa utan även om att agera moraliskt rätt. För dem båda var martyriet en möjlighet och det egna lidandet ett vapen. Följande yttrande gjorde King om lidandet: "Unearned suffering is redemptive. Suffering, the nonviolent resister realizes, has tremendous educational and transforming possibilities."¹⁰⁰ Denna uppfattning delades av Gandhi som menade att en äkta satyagrahi måste vara beredd att utstå mycket lidande, ja till och med dö för sin sak: "The Satyagrahi must be prepared to suffer till the end for his cause."¹⁰¹ Det var bättre att dö själv än att utsätta andra för lidande.¹⁰² Det är inte för inte som denna slags pacifism ofta kallas *the pacifism of witness*.

Det vore emellertid fel att säga att detta lidandets vittnesbörd är ett nödvändigt inslag i icke-våldsmotståndet. Som vi sett byggde Gandhi sin metod på observationen att de styrande är beroende av medborgarnas samtycke för att kunna regera. Denna iakttagelse har övertagits och utvecklat av sociologen och statsvetaren Gene Sharp. Sharp tar avstånd till våldet som konfliktlösande metod av främst pragmatiska skäl. Det är helt enkelt onödigt eftersom ickevåldsmotståndet erbjuder ett effektivt alternativ.¹⁰³

⁹⁸ King, s. 43-44.

⁹⁹ Följande citat får illustrera: "Since we are all one spiritually, to hurt or attack another person is to attack oneself." (Gandhi), "If physical death is the price that I must pay to free my white brother and all my brothers and sisters from a permanent death of the spirit, then nothing can be more redemptive." (King, se exempelvis www.uoregon.edu/~jbloom/race/mlking/kingobit.htm).

¹⁰⁰ Se exempelvis www2.vsc.ccc.tn.us/geades/2020/MLK2.htm. Citatet kommer ursprungligen från boken *Stride Toward Freedom* (1958), s. 83.

¹⁰¹ Se exempelvis *The Complete Site on Mahatma Gandhi* på www.mkgandhi.org/momg/Chap34.html.

¹⁰² Gandhi gjorde sig ovän med judarna under andra världskriget då han, med adress till judarna, menade att ickevåldet är som mest effektivt under tider då våldet är som störst (Kling). Efter kriget ställde hans biograf frågan om han ångrade sina ord till judarna. Gandhi svarade: "Hitler killed five million Jews. It is the greatest crime of our time. But the Jews should have offered themselves to the butcher's knife. They should have thrown themselves into the sea from cliffs." Biografen frågade om han menade att judarna borde ha begått kollektivt självmord. Gandhi svarade: "Yes, that would have been heroism." (se sajten Torah Thoughts på www.jewishsf.com/bk000901/torah.shtml).

¹⁰³ Sharp tar själv avstånd från pacifismen men definierar den annorlunda än jag gjort. Pacifism innebär för Sharp ett avståndstagande av kriget på (plikt)etiska eller religiösa grunder. Pacifisten nöjer sig också, menar Sharp, med att säga

Sharp har systematiserat ickevåldsmotståndet på två områden. För det första har han katalogiserat hundratals olika metoder och illustrerat hur dessa använts historiskt. För det andra har han, som redan nämnts, utvecklat en maktteori som förklarar varför ickevåldsmotstånd kan bli effektivt. Makt är centralt för Sharps icke-våld. Han skriver:

*Unlike utopians, advocates of nonviolent action do not seek to "control" power by rejecting it or abolishing it. Instead, they recognize that power is inherent in all social and political relationship and that its control is "the basic problem in political theory" and in political reality. They also see that it is necessary to wield power in order to control the power of threatening political groups or regimes.*¹⁰⁴

Källan till de styrandes makt är medborgarnas samarbete eller lydnad. Lydnaden är därför av central betydelse: "the most important single quality of any government, without it would not exist, must be the obedience and submission of its subjects. Obedience is at the heart of political power."¹⁰⁵ Genom att vägra samarbeta eller lyda kan medborgarna rubba de styrandes makt.¹⁰⁶

Sharps andra stora bidrag till icke-våldsmotståndet är hans katalog av metoder. I boken *The Politics of Nonviolent Action* räknar han upp inte mindre än 198 olika tekniker. Här återfinns allt från of-fentliga tal, protestmarscher, bojkotter och strejker till skapandet av en rivaliserande regering. I ett tidigare avsnitt redogör han också för ett antal historiska fall där en eller flera av dessa metoder använts framgångsrikt. Hans fokus är på konflikter under 1900-talet. Låt oss se på ett av de fall som utspelar sig under andra världskriget, i Berlin 1943. Mitt under brinnande krig försökte Gestapo samlas ihop judarna i Tyskland. Alla judar arresterades och fördes till stora uppsamlingsläger. I Berlin placerades de med "ariska släktingar" i ett särskilt fängelse. Ingen visste vad som skulle hända dem. På något sätt fick fruarna till de arresterade judiska männen tidigt nästa morgon veta var de höll hus. Gemensamt samlades fruarna, inte mindre än 6000 kvinnor, utanför fängelset och ropade på sina män och krävde att de skulle släppas. Utan framgång försökte säkerhetspolisen skingra demonstranterna. Efter ett avbrott under arbetsdagen fortsatte klagoropen under eftermiddagen. Inga skott avfyrades av de SS-trupper som var stationerade intill. Till slut inledde myndigheterna förhandlingar med kvinnorna. Och männen frigavs.¹⁰⁷

Även om Sharp betonar ickevåldets effektivitet menar han samtidigt att de inblandade måste räkna med våldsamma motreaktioner. Han skriver:

*There should, in fact, be no dismay or surprise at repression: it is often the result of the opponent's recognition that the nonviolent action is a serious threat to his policy or regime. Nonviolent actionists must be willing to risk punishment as a part of the price of victory.*¹⁰⁸

Detta, påpekar han emellertid, är inget unikt för ickevåldsmotståndet. All kamp kan leda till lidande och död. Risken för svåra förluster och upptrappning av våldet är mycket större om våldsamma metoder används. För Sharp är det ickevåldsbaserade motståndet, som han på nationell nivå kallar *civilian-based defense*, främst ett realistiskt och ändamålsenligt sätt att bekämpa förtryck. Han skriver: "Civilian-based defense is designed to operate in a world of conflict, aggression, and broken promises... [It] has not been developed as a policy of a future Utopia."¹⁰⁹

nej till kriget utan att presentera några alternativ, se Sharp (1980) s. 198-199. Med min bredare definition menar jag emellertid att Sharp platsar i min genomgång.

¹⁰⁴ Sharp (1984), s. 7.

¹⁰⁵ Ibid, s. 16.

¹⁰⁶ Se Martin för kritik av Sharps maktteori.

¹⁰⁷ Heinz Ullstein i Sharp (1984), s. 89-90.

¹⁰⁸ Ibid, s. 110.

¹⁰⁹ Sharp (1980), s. 255.

4.1 Dialog 2: Moralisten vs pacifisten

Paul Lilja besöker sin gamle studiekamrat Klas Elofsson som numera bor i kollektiv. Scenen inleds med att Paul kommer gåendes till kollektivet och ringer på dörren. Trädgården är vildvuxen och Paul får flytta på flera cyklar för att komma till dörren.

KLAS (öppnar dörren och ser förvånad på Paul): Paul Lilja, din gamle aristokrat! Vad gör du här?

PAUL (ler brett): Jag hörde att du inte lämnat universitetet ännu när jag besökte institutionen. Så jag var bara tvungen att se om du förändrats något. Och det har du inte, inte till det yttre i varje fall. När såg du en sax senast?

KLAS: Tycker du jag har långt hår? Det hör till kostymen så att säga. Kom in och beskåda min boning. Eller vår ska jag säga. Vi är runt tio som bor här. Allt är gemensamt. Precis som det ska vara. Gemensamma ägodelar, gemensam sak.

PAUL (stiger in och börjar ta av sig skorna): Hoppsan, jag tror jag behåller skorna på om det är okey. Är det din städvecka?

KLAS (flinar): Jo, det är min städmånad faktiskt. Så typiskt dig att fästa dig vid så världsliga saker. Jag har haft lite mycket för mig så både gräsklippning och städning har fått vänta. Jag har en tentamen i övermorgon. Kursen handlar om hur man vänder andra kinden till i stor skala. Det är verkligen revolutionerande! Jag har varit här i sex år nu och först nu hittar jag min grej. Jag är så inspirerad av Gandhi och King.

PAUL (sätter sig i soffan): Spännande! Själv läser jag till officer.

KLAS (bleknar): Det kan du inte mena! Jag hoppas du menar officer i frälsningsarmén. Vad som helst men inte officer i den statliga mördarapparaten!

PAUL (rycker till och säger med hetta): Om ett år kommer jag att vara fänrik i den svenska marinen med uppgift att försvara människorna i detta land mot yttre fiender. Med mitt liv om så krävs!

KLAS: Förlåt mig, Paul. Jag uttryckte mig klantigt. Vi kanske kan samtala om det här istället för att skälla på varandra. Får jag bjuda på lite te och bröd? Det kan ju ta en stund att reda ut detta.

PAUL: Det är lugnt. Ja tack, jag tackar aldrig nej till något ätbart, det vet du. Du tror väl inte att jag kom hit bara för att snacka. Men det vore verkligen kul att prata om detta. Vi hade goda samtal när vi läste historia, det minns jag. Men gå ut och gör i ordning teet nu.

Klas går ut i köket och återvänder efter tio minuter med en stor bricka, fylld med olika sorters bröd och ostar. Ur en stor tekanna kommer dofter av nybryggt Darjeeling-te. Klas serverar.

KLAS: Berätta nu. Om inte jag minns helt fel var du under våra studier emot allt vad krig heter. Du var visserligen inte ute och demonstrerade som jag. Du ville inte beblanda dig med pöbeln, sade du då. Jag antar att kollektiva manifestationer inte var din grej. Men din övertygelse om att våld inte löser några problem, utan endast skapar nya, verkade ändå vara djupt förankrad. Så, hur kommer det sig att du gjort helt om?

PAUL: Jag har inte gjort helt om. Jag har bara fått en mer nyanserad bild av våldet. Att jag nu snart är marinofficer innebär inte att jag älskar torpeder och bara går och väntar på ett tillfälle att få avfira dem. Jag menar att det är skillnad på våld och våld. Och det finns värden jag tycker är

viktiga att strida för, med vapen om så krävs. Jag antar att min syn på detta förändrades efter att jag blivit rånad och nerlagen en natt i Stockholm för tre år sedan. Det var ruggigt och jag trodde att jag skulle dö faktiskt. Men jag blev helt återställd. Polisen fick tag i rånarna och jag fick under rättegången höra att polisen varit tvungen att skjuta en av dem. Han överlevde. Jag skulle inte ha sört om han hade dött. Jag kände en stor tacksamhet till polisen för att de gripit dessa män, för att de riskerade sina liv för att få tag på dem som slagit ner mig. Det slog mig att polisens våld var ett *gott* våld eftersom det används för att upprätthålla ordningen och därmed möjliggöra för människor att leva vanliga, och fredliga, liv. Att jag sedan valde en militär karriär berodde på ytterligare en insikt, nämligen att samma resonemang kan appliceras internationellt. Även mellan länder måste anarkin stävjas och ibland måste det ske med våld.

4.1.1 Det goda våldet

KLAS: Jag förstår. Du menar att ett mått av reglerat våld är motiverat för att det ger vissa goda effekter. Jag har flera invändningar mot detta resonemang. För det första måste resonemang om huruvida det är rätt att göra si eller så bygga på vissa etiska fundament. Ett sådant är "du skall icke döda". Helst skulle jag förstås vilja vara rakt igenom rationell och inte behöva luta mig mot en gammal trossats som denna. Men intuitivt verkar detta bud vara rimligt. Vi värdesätter livet, ja inget är mer värt än det. Därför är det ytterst skäligt med ett absolut moraliskt imperativ mot att använda våld som riskerar människors liv. Det förefaller mig som om du gör avkall på detta. För det andra behöver ju inte medlen vara goda för att effekterna är det. Det är att resonera baklänges. Att polisen och militären lyckas upprätthålla ordningen gör inte att deras metoder, att utsätta människor för livsfara, är acceptabla. Handlingen måste bedömas oberoende av sina konsekvenser. Här upplever jag att du låtit dig påverkas av din gamle farbror.

PAUL (irriterat): Jag talade med August bara för några dagar sedan men det har inget med saken att göra. Jag tycker din ambition att bygga på vissa moraliska grundstenar är helt rationell. Även inom matematiken, den mest rationella av alla vetenskaper, utgår man från vissa obevisbara axiomer. Endast den rationalistiske tror att varje påstående kan ledas i bevis. Så låt oss titta närmare på detta fundament. Du säger, med hänvisning till den gamla lagen, att det lyder "du skall inte döda". Läser vi texten finner vi att budet egentligen lyder "du skall inte dräpa". Det är en viss skillnad. Att dräpa innebär alltid att döda men att döda är inte alltid liktydigt med dräp. Att dräpa någon innebär att jag *egenmäktigt* bringar någon annan om livet. Det är detta som den gammaltestamentliga lagen förbjuder. Och vad hände med dem som bröt mot denna lag? De avrättades. Texten säger ju också "ett liv för ett liv".¹¹⁰ Ett bud utan sanktion blir ingen lag. Så du kan knappast åberopa denna text som stöd för din sak.

KLAS (leende): Det var egentligen inte meningen heller. Jag har ingen större auktoritetstro, det vet du. Det var närmast min intuition jag stödde mig på, en intuition jag är övertygad om att fler delar. Livet är ju det mest dyrbara människan har. Hur skulle då någon kunna ta sig rätten att beröva henne det?

PAUL: Intuitionen räcker långt. Frågan är om den verkligen säger det du tror. Jag håller självklart med om att våra liv är värdefulla. Det är också därför de är värda att försvaras. Jag säger det igen: ett bud utan sanktion blir ingen lag. Om vi inte är beredda att upprätthålla budet "du skall inte dräpa", vilken giltighet kan vi då säga att det har? Det är just för att mänskligt liv är så värdefullt som jag är beredd att ta till vapen för att försvara det. Det innebär inte att vissa människors liv är mindre värt eller att någon förtjänar att dö. Det handlar snarare om att ställa sig mellan angriparen och dess offer. Här har jag inga moraliska betänkligheter mot att ta till de medel som krävs för att avvärja hotet. Så blir jag också officer i *Försvarsmakten*. Och det handlar inte om att ändamålet helgar medlen. Jag kan inte ta till vilka medel som helst för att skydda de som utsätts för en

¹¹⁰ Se Bibelns böcker 2 Mos 20:13, 2 Mos 21:24, 5 Mos 19:21.

aggression, varken som polis eller militär. Min uppgift går endast ut på att eliminera hot, det vill säga att rikta mitt vapen mot just dem som själva bär vapen. Om detta vore moraliskt fel, vilket du menar, skulle det i praktiken innebära att angriparens liv värderades högre än offrets. Min intuition säger att detta är helt knasigt. Jag kan inte "vända andra kinden till" å min nästas vägnar! Jag hävdar alltså att en verklighetsförankrad moral inte motsätter sig det våldsamma försvaret av människors rätt till liv.

KLAS: Det du säger är inte oförnuftigt. Samtidigt tycker jag att du förenklar. Polisens verksamhet må kunna försvaras på det sätt du gör, även om jag tror att våldet i många fall blir en första utväg snarare än en sista. Och jag tror som Martin Luther King att våldets stora svaghet är att den är en neråtgående spiral som föder fram just det som skulle undvikas. Våldet är också destruktivt för alla inblandade, inte enbart den som utsätts för det. Din förenkling består vidare i att du jämför polisens verksamhet med den militära. Det finns likheter men olikheterna överväger. Exempelvis har vi i krigssituationer att göra med flera kulturer, jämnare styrkeförhållanden och nationalistiskt motiverad vrede. Det saknas också en gemensam jurisdiktion. Allt detta gör att en militär insats jämfört med en polisiär oftare misslyckas eller spårar ur.

PAUL: Det är principen jag försvarar här, inte den gängse praktiken. Då är vissa förenklingar tillåtna. De komplikationer du tar upp är reella men påverkar inte giltigheten i mitt resonemang. Men jag måste, som militär, förstå ta hänsyn till de faktorer du räknar upp. Huruvida en militär insats är möjlig får avgöras från fall till fall och kan inte uteslutas på förhand. Att vi lever i en komplex värld duger inte som ett generellt argument mot krig. Det du säger om våldet som en neråtgående spiral tror jag i många fall stämmer. Jag känner verkligen stor sympati för King och de ickevåldsmetoder han förespråkade. Medborgarrättsrörelsen i USA hade inte haft något att vinna på att ta till vapen. Men nu försvarar jag inte våld så där i största allmänhet. Det rättfärdiga, eller goda, våldet kännetecknas av att det sanktioneras av en legitim auktoritet, att det är väl motiverat, proportionerligt och diskriminerande. Detta slags våld menar jag upplevs som rättvist av alla med ett upplyst förnuft och ett sunt moraliskt omdöme. Därför är det inte början på en våldsspiral utan dess slut. Att detta gäller på det nationella planet är uppenbart. Ett land utan polis med våldsmonopol skulle inte vara fredens rike utan enbart laglösheten.

4.1.2 Krigets urskillningslöshet

KLAS (upprört): Jag tror knappast att jag skulle uppleva detta "rättfärdiga våld" särskilt rättvist om en Tomahawk-missil kom inramlandes genom mitt tak. Om jag då skulle reagera med vrede behöver det inte alls bero på brister i vare sig förnuft eller moraliskt omdöme. Och oskyldiga drabbas obönhörligen i krig. Även här skiljer sig polisens och militärens verksamheter åt. Polisen använder pistol eller gevär och undviker att utnyttja dessa vapen i folksamlingar. Militären släpper klusterbomber från höga höjder utan att ha en aning om var de landar och vem som drabbas. Militära operationer är till sin natur odiskriminerande.

PAUL (upprört): Jag har också invändningar mot höghöjdsbombningar och användningen av vissa vapen. Och jag sörjer när jag ser att civila drabbas. Men att säga att militära operationer är odiskriminerande *till sin natur* är helt felaktigt. Under min utbildning drillas jag i att avfyra mitt vapen först när jag har ett tydligt och väldefinierat mål. Och det målet är alltid militärt. Detta är ett fundamentalt inslag i den militära uppförandekoden. Vi är ju inga terrorister! Skulle civila träffas bör den ansvarige ställas till svars för det, om kriminellt slarv eller en brottslig avsikt kan påvisas.

KLAS: När jag säger att kriget till sitt väsen är urskillningslöst tänker jag inte enbart på distinktionen mellan civila och soldater. Jag tror på dig när du säger att ni verkligen anstränger er för att göra åtskillnad mellan dessa kategorier. Men verkligheten är inte så tudelad. Du sade tidigare att

du såg som din uppgift att agera som en slags aktiv sköld mellan angripare och offer. Det låter ju ädelt. Problemet är att du i ett krig tvingas klassificera fiendesidans alla soldater som "angripare". Men att tillhöra en särskild kategori borde rimligtvis inte räcka för att bli klassad som ett legitimt militärt mål. För hur kan det vara så att de kläder jag bär avgör om jag får skjutas eller inte?¹¹¹

PAUL: Kläderna visar ju om man är en soldat eller inte. Och som soldat utgör man ett hot. Men kanske du skulle vilja utveckla ditt argument?

KLAS: Mer än gärna. Som pacifist får jag ofta frågan vad jag skulle göra om jag eller min familj blev angripen. Frågan ställs ofta på detta vis: "Tänk dig att du och din familj blir angripen av en beväpnad rånare som med avsikt att döda er rusar in ert hus. Du har en pistol. Du hotar rånaren men han fortsätter sin attack. Skulle du skjuta honom?" Bortsett från att jag som pacifist inte skulle äga en pistol försätter frågan mig ändå i ett dilemma. Svarar jag nej blir jag anklagad för ansvarslös idealism, svarar jag ja har jag demonstrerat att jag, när det kommer till kritan, inte står vid mina principer. Problemet med detta argument är att den uppmålade situationen har väldigt lite med krigets verklighet att göra. Och det är kriget som pacifismen främst vänder sig mot, inte det personliga bruket av våld. Jag skulle mycket väl kunna vara en krigspacifist utan att ta avstånd från dödligt våld i självförsvarssyfte.

PAUL: Frågan blir då med vilken princip du tar avstånd från kriget. Enligt min mening illustrerar angreppet mot familjen när ett krig kan rättfärdigas. Både enskilda människor liksom hela folk kan bli orättfärdigt angripna. En våldsam motreaktion är i båda fallen väl så försvarlig. Accepterar du att ta till dödligt våld i det första fallet ser jag inte hur du kan ta avstånd från i det i det andra.

KLAS: Jag menar att familjeanalogin haltar påtagligt. Låt oss för ett ögonblick reflektera över när det kan vara moraliskt försvarbart att ta någon annans liv. Det kan inte enbart handla om att rädda liv. Då skulle ju Kalle göra rätt i att döda Lasse för att få hans plats i livbåten. Nej, något mer måste till. Detta något är skuld. Lasse har inte gjort något ont. Rånaren, däremot, är skyldig till att hota en hel familj till livet. Men detta räcker inte heller. Det vore ju, exempelvis, inte rätt att skjuta rånaren i ryggen när han försökte fly från huset. Inte heller att skjuta honom innan han bröt sig in i huset. Nej, hotet måste vara akut för att dödligt våld ska kunna rättfärdigas.¹¹² Slutligen måste dödandet vara en sista utväg. Livets dyrbarhet motiverar dessa restriktioner. Och emedan dessa restriktioner är uppfyllda i fallet med rånaren varken *är* eller *kan* de vara det i krigssituationer. Krig är därför moraliskt oacceptabelt.

PAUL: Vi börjar äntligen prata samma språk. Jag trodde ett tag att du lämnat jorden. Om jag förstår dig rätt menar du att det i krig är omöjligt för en soldat att vänta med att skjuta tills döds-hotet är akut. Och du verkar mena att endast en fiendesoldat i färd med att döda vore ett legitimt militärt mål. Av detta följer att krig i praktiken inte kan rättfärdigas. Stämmer det?

KLAS: Nästan. Vi kan inte enbart fokusera på frågan om när det är rätt att gå i strid med en annan nation. Krig handlar framförallt om att döda enskilda personer. Det är det som främst måste rättfärdigas. Det är här inte tillräckligt att skilja mellan soldater och civila eftersom de flesta soldaterna inte utgör ett omedelbart hot. Och att vänta på att ett sådant hot uppträder låter sig i praktiken heller inte göras. Krig kan inte utkämpas, än mindre vinnas, med sådana restriktioner. Sedan är det ju också så att de flesta soldater är tvångskommenderade. De har sedan drillats så till den grad att de mer är att likna vid automater. Kriget är inte deras krig och deras aktioner dikteras av

¹¹¹ Se Cochran och Reitan för detta argument, se Sterba för motargument. Se även Holmes s. 183-213 för argument på detta tema.

¹¹² Reitan menar att det han kallar *The Principle of Non-Aggressor Immunity* utgör en grund för krigspacifismen.

deras överordnade. De kan därför knappast sägas vara ansvariga de våldsdåd de utför. Och utan ansvar finns det ingen skuld.¹¹³

PAUL: Du menar alltså att inte ens en soldat som lägger an sitt vapen är ett legitimt mål eftersom han inte kan anses vara en moralisk agent. Men detta borde ju rimligen även kunna gälla rånaren som rusar in i huset. Han kanske är påtänd eller utsatt för hot. Detta minskar visserligen rånarens skuld men knappast min rätt att försvara min familj. Denna rätt, eller kanske skyldighet, existerar så länge min familj är utsatt för ett hot. På ett fundamentalt plan menar jag också att rånaren liksom soldaten, oavsett vilken påverkan de är utsatta för, ansvarar för sina handlingar. Även om person X riktar en pistol mot persons Ys huvud och beordrar Y att döda person Z skulle vi knappast säga att Y i detta läge vore berättigad att döda Z. Även i denna mest extrema situation har vi ett val: att döda eller att dödas. Och så länge vi kan välja är vi också ansvariga för de val vi gör.¹¹⁴

KLAS: På detta grundläggande plan måste jag instämma i att vi alltid har ett val, så även soldaten. Men jag insisterar fortfarande på att det måste existera ett akut hot mot mitt eller någon annans liv för att rättfärdiga användandet av dödligt våld. Och i krig är som regel detta inte fallet. I krig dödas fiendens soldater när möjlighet finns. Och det måste vara så om kriget överhuvudtaget ska kunna vinnas. Och kan vi inte vinna ett krig utan att diskriminera mellan dem som utgör ett omedelbart hot och dem som inte gör det, bör vi helt enkelt inte gå i krig.

PAUL: Ingen människa kan *med full säkerhet* veta när och om någon annan utgör ett livsfarligt hot. Vi kan inte tränga in i andra människors psyken för att ta reda på deras egentliga avsikter. Om rånaren verkligen tänker mörda vet på sin höjd bara han själv. Soldaten med höjt gevär behöver nödvändigtvis inte avse att skjuta sin fiende. Exempelvis fanns det soldater under första världskriget som regelbundet siktade för att missa.¹¹⁵ Så vi kan rimligtvis inte kräva att det existerar ett *reellt* livsfarligt hot innan vi får tillgripa våld i självförsvar. Att detta hot verkligen föreligger vet vi först när det är för sent. Avgörande måste vara om det finns *rimliga skäl* att misstänka att fiendens soldater utgör ett dödligt hot. Här menar jag att en soldat, bara genom att vara soldat, på goda grunder kan misstänkas för att utgöra ett sådant hot. Soldater tillhör ju kategorin kombattanter av en anledning: de bär vapen eller deltar på annat sätt aktivt i krigsansträngningen. Så länge de är soldater utgör de ett livsfarligt hot och är därför legitima militära mål. Vilken deras egentliga avsikt är som soldater är här irrelevant.

KLAS: Intressant. Men teet har kallnat. Låt mig brygga en ny kanna innan vi fortsätter samtalet.

Klas försvinner ut i köket några minuter. När han återvänder sitter Paul försjunken i tankar.

PAUL: Man skulle också kunna kritisera ditt argument utifrån en mer realistisk position. Den "grovmaskiga" diskrimineringen är, som du mycket riktigt påpekar, nödvändig för krigföringen. Skulle man ställa högre krav än så skulle detta förstås kunna utnyttjas av en illasinnad fiende som skulle få fritt tillträde till vårt territorium. Dessa onda konsekvenser borde utgöra om inte ett riktmärke så åtminstone en varningsklocka för pacifister som du. Att betrakta fiendens soldater som ett hot först när de lyfter sina vapen förefaller mig farligt idealistiskt, ja lite utomjordiskt

¹¹³ Detta är en del av Cochrans argument. Han skriver: "War destroys individual moral agency by eliminating a person's control over issues as morally important as killing".

¹¹⁴ Kilner skriver: "If person Y has a choice even when his life is literally on the line, then any and every soldier has a choice, regardless of the pressure applied by the offers and threats of his state. States may constrain their citizens' choices, but as long as options remain then the citizens must take responsibility for their choices. Ultimately the power and responsibility of choice, agency remains with the individual moral agents." (s. 49)

¹¹⁵ Se Reitan och hans not 13.

faktiskt. Edmund Burke har sagt: "Det enda som krävs för att det onda ska segra är att de rättrådiga avstår från att handla." Med pacifister vid makten skulle det onda få härja helt ostört.

4.1.3 Icke-våldet som ett realistiskt alternativ

KLAS: Att vara pacifist är inte detsamma som att vara passiv. Det är en vanlig missuppfattning. Det är det *våldsamma* försvaret vi tar avstånd från. Jag sade ju tidigare att jag är väldigt inspirerad av Martin Luther King och Gandhi. Det beror inte enbart på deras principiella fördömande av våldet som metod utan lika mycket på att de visar på ett realistiskt alternativ. Visserligen bygger deras motstånd mot våldet delvis på religiösa övertygelser som jag inte delar. Men att deras ickevåldsmetoder inte är "utomjordiska" tycker jag är uppenbart. De fungerar ju, här på jorden. Under Kings ledning hade Medborgarrättsrörelsen stora framgångar i USA på 50- och 60-talen. Och några årtionden tidigare bidrog Gandhi till att Indien blev självständigt. Det finns fler exempel på hur människor, med olika ickevåldsmetoder, lyckats bjuda effektivt motstånd mot förtryckarrigimer. Eftersom till och med krigets företrädare menar att kriget enbart är en sista utväg förefaller det mig som om förekomsten av realistiska alternativ faktiskt skulle utesluta kriget. Till detta kommer alla de umbäranden som krig alltid, även under de bästa förhållanden, leder till. Jag säger nu inte att ickevåldsmotståndet är smärtfritt. Men låter vi oss ledas av den utilitaristiska principen att välja det handlingsalternativ som innebär det minsta lidandet är ickevåldsvägen den enda riktiga.

PAUL: Jag känner stor sympati för både King och Gandhi. De levde som de lärde och dog för sin sak. Sådant talar till mig. Och jag tror absolut att det finns ett stort utrymme för ickevåldsmetoder, främst inom länder men också mellan länderna. Vi löser ju ändå de flesta av våra konflikter utan att börja slåss, utan att börja kriga. Men jag har svårt att se hur ett ickevåldsförsvaret någonsin helt skulle kunna ersätta det militära försvaret. Det skulle ju innebära att vi ger upp våra gränser och, när fienden väl är i landet, inte heller bjuder på väpnat motstånd. Det vore att utlämna sig helt åt fiendens goda vilja. Personligen skulle jag kanske kunna göra det men jag skulle inte rekommendera en statschef att slå in på den vägen.

KLAS (upprymt): Jag förstår din tvekan. Samtidigt finns det gott om exempel på att ickevåldsmotståndet fungerat i mindre skala, till och med mot naziregimen.¹¹⁶ Gandhi visade också att ett lands styre är helt beroende av medborgarnas samtycke. Om vi blev invaderade skulle invasionsstyrkorna inte kunna regera vårt land utan vårt stöd. Icke-våldet innebär inte enbart att *en masse* "vända andra kinden till" utan framförallt innebär det politiskt motstånd. Om bara motståndet koordinerades och människorna var väl förberedda skulle det stå klart att tanks och gevär står sig slätt mot folkviljan.

PAUL (smått sarkastiskt): Du säger det. King och Gandhi i all ära men vad hände egentligen när de trotsade de amerikanska och brittiska myndigheterna?¹¹⁷ Efter rättegång, antagligen orättvis på många sätt, blev de fängslade. En kort tid senare frisläpptes de och kunde fortsätta sin verksamhet. Här saknas de tanks och gevär du pratar om. Varken amerikanerna eller britten ägnade sig systematiskt åt avrättningar och tortyr. En Stalin, Hitler, Pol Pot, Idi Amin eller en Saddam hade huggit huvudena av dem fortare än kvickt. Och tillåt mig att tvivla på att det folkliga motståndet skulle förbli särskilt stort efter en sådan uppvisning av brutalitet och hänsynslöshet. Åtminstone skulle det med all sannolikhet uppstå splittringstendenser som fienden förstås skulle utnyttja.

KLAS: Vilken soldat skulle stå ut med att utföra sådant arbete en längre tid? Skulle du det? En sådan grymhet skulle slå tillbaka på invasionsstyrkorna själva.

¹¹⁶ Sharp (1980), s. 75-100.

¹¹⁷ Kritiken av icke-våldsmotståndet är inspirerad av Walzer, s. 329-335.

PAUL: Du kan inte förutsätta att befolkningen i det land som blivit invaderat kan utstå lidande längre än fienden kan utstå att orsaka lidande. För att en politisk kamp ska fungera måste alla inblandade parter använda någorlunda civiliserade medel. Och även om ickevåldsmotståndarna väljer en politisk kamp med civiliserade medel framför väpnade aktioner behöver inte fienden spela med. Det en ickevåldsmotståndare i praktiken säger är: "Du kan inte skjuta mig eftersom jag inte skjuter på dig. Jag är din fiende och kommer att förbli det så länge du stannar här i landet. Men jag är en icke-kombattant och du måste kontrollera mig, om du kan, utan våld." Detta är helt enkelt en uppmaning att följa krigets lagar om civilas rättigheter och soldaters skyldigheter. Därför menar jag att transformeringen av kriget till en politisk kamp förutsätter att kriget, som en militär kamp, först begränsas. Om den anfallande parten inte krigar med begränsade mål och medel, finns det knappast någon förutsättning att denna part kommer att låta sig inledas i en politisk kamp.¹¹⁸

KLAS (suckar): Tillbaka till det rättfärdiga kriget, alltså. För dig är det tydligen nyckeln till fred. Jag vet inte vem som är mest idealistisk, Paul. Du verkar tro att det är lättare att kontrollera krigets krafter än att helt avskaffa kriget. Jag delar inte den uppfattningen. Kriget har sin egen dynamik och jag tror historien stöder mig. Kriget och dess förberedelser kostar också enorma summor. Skulle bara en bråkdel att dessa resurser användas på krigsförebyggande åtgärder skulle världen se annorlunda ut.

PAUL: Krigets kontrollerbarhet skiljer sig inte på något avgörande sätt från andra mänskliga aktiviteter. Precis som poliser kan soldater under press börja skjuta vilt omkring sig och kanske till och med medvetet avfira sina vapen mot oskyldiga. Att detta händer får oss ju inte att ifrågasätta polisens hela verksamhet. Människor gör onda saker och detta går inte att helt reformera bort. Det enda vi kan göra är att öva mer så att rutinerna sitter när läget väl blir skarpt. Att däremot verka för att avskaffa kriget är som att spruta vatten på lågorna. När det sedan gäller militärapparatens kostnader är det som du säger. Miljarderna rullar snabbt iväg när marinen investerar i nya fartyg. Vad som är rimliga kostnader är en intrikat fråga. Helt klart är att försvaret måste få kosta. Anser man att ett militärt försvar är berättigat, vilket jag alltså gör, kan man inte låta nöja sig med en papperstiger. Men jag har förståelse för din synpunkt att mer borde satsas på konfliktförebyggande åtgärder. Men jag är ju inte expert på konflikter i största allmänhet utan försvarar här enbart militärens plats i Sveriges totalförsvar.

En person tittar in i vardagsrummet och påminner Klas om att det är hans tur att laga maten.

KLAS (leende): Du hör hur det är. Inte nog med att jag måste städa och klippa gräset. Jag måste fixa maten också. Bara en sak till innan vi är tvungna att bryta. Menar du att det verkligen existerar krig som har varit väl motiverade och vars alla insatser varit proportionerliga och diskriminerande?

PAUL: Jag anser att Storbritanniens och Frankrikes krigsförklaring mot Tyskland efter anfallet mot Polen 1939 var väl motiverad. Likaså Tanzanias och Vietnams militära interventioner 1979 för störta Idi Amin respektive Pol Pot. Däremot finns det goda skäl att ställa sig kritisk till de allierades terrorbombningar i slutet av kriget. Antagligen kan även enskilda insatser i Uganda och Kampuchea kritiseras. Svaret på din fråga blir därför nej. Vägen framåt är ständiga samtal på alla nivåer om krigets moraliska realiteter och våra skyldigheter som statsmän och soldater. Innan kriget bryter ut måste det stå klart vilken som är vårt lands ledstjärna. Endast den med moralisk klarsyn kan fatta de rätta besluten i krigstid.

¹¹⁸ Walzer skriver: "If we are to aim at the transformation, as we should, we must begin by insisting upon the rules of war and by holding soldiers rigidly to the norms they set. The restraint of war is the beginning of peace." (s. 335)

KLAS (skrattar): Det är bra, Paul. Det låter som att du har lite att stå i. Det har varit stimulerande att ha dig här. Kom och besök oss igen. Jag skulle gärna ha bjudit dig på mat här men om jag inte missminner mig lärde du dig aldrig att uppskatta min kokkonst under vår studietid.

PAUL (leende): Det stämmer. Det är dags för mig att dra mig hemåt. Tack för allt, Klas.

KLAS: Adjö!

5 Slutsatser

Uppsatsen skulle behandla följande frågeställningar:

- Vilket utrymme för etiska överväganden existerar mellan stater i en krigssituation?
- Hur kan militärt våld rättfärdigas?

Dialogen mellan moralisten Paul och realisten August handlar inledningsvis om huruvida det är meningsfullt att anlägga ett moraliskt perspektiv på kriget. August menar, i enlighet med de klassiska realisterna, att det är nödvändigheten som reglerar i den laglöshet och moraliska anarki som råder mellan nationerna. Enligt Paul kan kriget svårligen hävdas vara nödvändigt om man med detta menar att kriget är lagbundet och utanför människans kontroll. Med hänvisning till Thukydides menar Paul att folkförsamlingen kan påverka händelseutvecklingen, både innan och under kriget. August ger Paul rätt men betonar att strukturella faktorer kraftigt begränsar statsledningens handlingsutrymme.

Nästa ämne som avhandlas handlar om ändamålet kan sägas helga alla medel. August menar att om nationens vitala intressen, det vill säga dess överlevnad, står på spel får inte statsledningen sky några medel. En ansvarsfull statsman kan inte förhålla sig passiv om nationen håller på att gå under. Moraliska regler om proportionalitet och diskriminering kommer då att väga lätt. Efter en diskussion om Storbritanniens terrorbombningar under andra världskrigets första hälft medger Paul att det kan finnas tillfällen då regeln om diskriminering kan behöva åsidosättas. Men det handlar om ytterst sällsynta fall då moralens själva grundvalar är hotade. Och även vid dessa tillfällen kan man inte säga att statsledningen gör moraliskt rätt som avfyrar sina vapen som civila. Detta är alltid något ont, även om det är nödvändigt. Statsledningen, om den vill gälla för att stå för rättvisan, måste ta avstånd från och ta ansvar för det onda den gjort. Helt klart utgör detta ett problem för den moraliskt sinnade statsmannen.

Samtalet kommer sedan att handla om det moraliska språket. Här menar August att det i krigstider upphör att bli meningsbärande. Det den ene kallar gott, kallar den andre ont. Språket blir ännu ett vapen. Paul menar däremot att även moraliska begrepp har ett någorlunda bestämt innehåll och att den som använder ord som exempelvis "oskyldig" eller "rättfärdig" inte kan göra det hur som helst. Det förefaller som om August ger Paul rätt på denna punkt även om han framhåller språkets skylande funktion.

Den första dialogens sista samtalsämne gäller frågan om det är moraliskt acceptabelt för statsledningen att vara partisk. För August finns det inget högre än att försvara sitt land och detta innebär att han först och främst ser till sina medborgares överlevnad. Skulle då detta vara omoraliskt? Paul menar att det inte måste vara det. En viss partiskhet är tillåten. Samtidigt finns här en, vad det verkar, ofrånkomlig konflikt mellan realismen och läran om det rättfärdiga kriget. Läran bygger på universella moraliska principer och kan inte, på ett grundläggande plan, jämkas samman med en realism som betonar statsledningens nödvändiga partiskhet. Om kriget för realismen är ett instrument för nationens överlevnad, är det för läran om det rättfärdiga kriget ett instrument för rättvisan. Det kan tyckas som att Paul vacklar lite här i sin iver att framställa teorin som "verklighetsförankrad" och därmed attraktiv för realisten.

Vilket utrymme för etiska överväganden existerar då mellan stater i en krigssituation? Paul och August är överens om att de inblandade aktörerna på ett fundamentalt plan är fria och därmed kan betraktas som moraliska agenter. Krig bryter inte ut oavsett vad de inblandade statsledningarna väljer att göra. Däremot kan ett verkligt nödläge krympa det reella handlingsutrymmet för statsledningen. Det Churchill kallade "supreme emergency" kan tvinga statsledningen att åsidosätta annars heliga principer. Här kan inte Paul erbjuda en moraliskt tillfredsställande lösning.

Dialogen mellan Paul och pacifisten Klas inleds med att Paul anklagas för att inte värdera det mänskliga livet tillräckligt högt och att han frångår den etiska principen "du skall inte döda". Ändamålet får ju heller inte helga medlen. Paul, å sin sida, menar att det just är livets stora värde som motiverar det våldsamma försvaret av oskyldigt liv. Att inte vara beredd att ta till alla nödvändiga medel vore här att värdera angriparens liv högre än offrets. I detta är endast medel som syftar till att avvärja hot tillåtna. Klas tar intryck av Pauls argument men menar att krigets verklighet komplicerar resonemanget.

Klas nästa angrepp gäller krigets inneboende urskillningslöshet. Här syftar han inte enbart på att civila utsätts för stora lidanden utan främst på att alla soldater utgör legitima mål. Klas menar att livets dyrbarhet kräver att vi endast har rätt att försvara oss med dödligt våld om det finns ett akut hot mot våra egna liv som inte kan avvärjas på annat sätt. Men vill vi vinna ett krig kan vi inte följa denna regel. Vi tvingas slå till mot alla fiendens soldater, så fort möjlighet uppstår. Det är också tveksamt om den enskilda soldaten kan räknas som ansvarig för sina handlingar eftersom han oftast är tvångskommenderad och under stor press. På detta svarar Paul att människor få ett fundamentalt plan alltid ansvarar för sina handlingar. Men den anfallande soldatens skuld är egentligen irrelevant. Det är det faktum att han utgör ett livsfarligt hot som rättfärdigar användningen av dödligt våld. Avgörande här är om det finns rimliga skäl att misstänka att fiendens soldater utgör ett sådant hot. Paul menar att själva det faktum att soldaten medverkar i krigssträngningen räcker för att göra honom till ett legitimt militärt mål.

Slutligen pekar Klas på att det finns ickevåldslösningar som utgör ett realistiskt alternativ till krig. Han pekar på Kings och Gandhis framgångar och att det finns flera exempel på ett effektivt ickevåldsmotstånd mot förtryckarregimer. Och finns det realistiska alternativ till att använda väpnade aktioner håller ju alla med om att dessa borde prövas först. Klas menar också att eftersom ett lands styre är helt beroende av sina medborgares samtycke kan en fientlig ockupationsmakt bekämpas genom att befolkningen helt enkelt vägrar att samarbeta med den. Paul menar att vi inte kan förutsätta att befolkningen kan utstå urskillningslös terror längre än fiendens soldater förmår orsaka den. Ska vi arbeta för att göra om kriget till en politisk kamp måste vi börja med att civilisera kriget.

Hur kan det militära våldet då försvaras? Det vore fel att säga att Paul och Klas enades om ett svar på denna fråga. Enligt teorin om det rättfärdiga kriget finns det tillfällen då liv står mot liv och att den med möjlighet då har en skyldighet att försvara den som utsätts för en orättfärdig aggression. Detta kan ske även i stor skala såvida man upprätthåller reglerna om proportionalitet och diskriminering. Det som alltså i grunden rättfärdigar kriget är att det finns en kostnad, räknat i människoliv, i att inte ta till vapen.

Jag hävdade i inledningen att våra erfarenheter säger oss att kriget är hemskt men att det ändå ibland inte verkar möjligt att undvika. Överensstämmer teorin om det rättfärdiga kriget med dessa våra moraliska intuitioner? Jag menar det. Den rättfärdige krigaren avskyr även han våldet. Men han möter förutsättningslöst angriparen och är beredd att ta till alla medel för att skydda om inte sig själv så i alla fall sin nästa. Han söker inte kriget till varje pris utan prövar först andra möjligheter. Eftersom oskyldiga liv ligger i vågskålen menar han att freden aldrig får bli det vi skattar högst.

Appendix – Brevväxling med James Turner Johnson

Under uppsatsarbetets gång har jag haft förmånen att ha kontakt med professor James Turner Johnson, en av de ledande auktoriteterna på teorin om det rättfärdiga kriget. Vi har haft metod-diskussioner samt samtal om olika sakfrågor. Flera av de frågor vi behandlat bedömer jag vara av intresse för läsaren. Med professor Johnsons godkännande bifogar jag därför delar av vår brev-växling. Mina frågor och kommentarer är kursiverade.

I've read parts of Terry Nardins book "The Ethics of War and Peace". In one of the chapters devoted to realism, David R. Mapel is discussing the relation between national interests and morality. He says that most realists actually do make room for morality. Realism is not amoral. But in a crisis, where fundamental national interests are threatened, the national interests are supreme. Then the state do what the state must do to survive. And there should be no blame. And here is the real conflict between realism and the Just War theory, he says. A state guided by the Just War theory would rather die than harm innocents. Here I come to think of Walzer's notion of supreme emergency. Walzer grants the state (but perhaps not any state) the right to use any means available when its very life is threatened. But, I wonder, does the notion of supreme emergency really fit within the Just War framework? If not, it seems that the theory does require saintly sacrifice. But if the notion of supreme emergency is compatible with the Just War theory, then there is no conflict with realism on this matter.

I don't recall the Mapel essay; so I'll just have to try to answer your question in general terms. Even that is hard to do briefly, because in no small part the answer depends on which version of JWT you're using. 1) Walzer certainly thought that "supreme emergency" fit his version. Basically, his argument is that in a truly exceptional case, when the very foundations of moral order (including just war) are in jeopardy, then one may contravene the moral requirements in order to preserve them. When the danger is past, you're bound by those requirements again. 2) Paul Ramsey, for whom the requirement of noncombatant immunity is an exceptionless moral rule, would not agree that it is ever justified to violate noncombatancy. Proportionality is trickier, and he never actually discussed its meaning in a "supreme emergency" case. He never says it's ok to violate in bello proportionality, but his reasoning certainly suggests that the existence of a "supreme emergency" kind of danger changes the calculus of proportionality. Generally I read Ramsey as coming out about where Walzer does, except that Ramsey would never allow direct, intentional targeting of noncombatants. 3) If you read my chapter on the limited war idea in "Just War tradition and the Restraint of War," you see that on the "limited war" construal of just war tradition noncombatant protection derives from considerations of proportionality and noncombatancy may thus be violated (on this view) if proportionality is served. 4) My own view is that Walzer was right: if the very moral foundations themselves are in danger of being lost, then one may, as an exceptional case, take steps to protect against that loss even by temporarily violating those same standards. But I think Walzer is also correct that after the war, penance has to be done by those who did this. My reasoning is in part informed by medieval practice: Take the case of a knight who had fought in a just war but had taken part in battle with wrong intention (in the sense of Augustine's listing of wrong intentions in "Contra Faustum." That knight has to do penance for his fighting wrongly, but that does not change the overall justice of the war in which he took part. But of course, there's the problem of people who fight routinely in ways that ignore the rules. I think of the anonymous Frenchman who, commenting on the behavior of both sides in the French religious wars, said "Who can believe your cause is just when your behavior is so unjust?" My answer to that is that the violation of the rules must clearly be exceptional, in response to the threat of loss of the very moral foundations themselves, and not routine. Such a threat was posed by the Nazis. But simply losing one's government when there is no such threat (most historical wars) is a different matter; there the rules should be obeyed, and enforced.

This is just a quick, off-the-top-of-the-head response, meant to nudge you toward thinking about it more fully yourself. In this day of international war crimes tribunals, the question you're asking takes on a particular coloration.

Thanks for your letter. It took some time to digest it and there still are some uncertainties regarding how a supreme emergency may override the principle of discrimination. If I understand you correctly, noncombatant protection may be violated as long as proportionality is served, at least in truly exceptional cases. So what made the 1940 situation an exceptional case? You say that "the very moral foundations themselves" were in danger of being lost. But how could that be? According to Christian teaching and Natural Law, the basis of JW, the foundation of morality cannot be lost since it's immaterial and transcends man. What it comes down to, in my eyes, is the weighing of consequences. Something really horrifying would have happened if the Nazis had won the war. So a few thousand German civilians could be sacrificed for that not to happen. Say bye bye to the prohibition of not to kill innocents and using people as means. And if we allow this to happen in this exceptional case, why not in other cases? If there is no absolute prohibition, then consequentialism rules.

This takes me to the issue of partiality. Does JW allow a statesman to be partial in a conflict? In my essay, I argue that common morality does that. A parent is allowed to attach greater value to his own child than other's children. Likewise, the statesman is allowed to protect his people even at the expense of innocent others, at least to some degree. Combine this with consequentialism and JW is on the verge of collapsing into realism. In my dialogue, this almost happens. I have the realist say to the moralist: You are a very realistic moralist. And I want JW to be realistic in the sense that it corresponds to reality. We live in a moral universe so a true realism has to be moral. But in this dialogue, the moralist finds himself retreating, failing to avoid the "necessities" of this world.

Now I'm confronting the different strands of pacifism. I've just read a paper by John Howard Yoder with the title "Just War and Non-violence: Disjunction or dialogue?" In this he argues that JW contains a presumption against violence, citing the Catholic pastoral letter of 1983. I know you (and George Weigel) don't agree on this. If there is a presumption, it's a presumption against injustice. And I think I understand what you mean. Force is an instrument, morally neutral, that can be used for good and evil ends. And the statesman should not focus on how to avoid military conflict but how to repel the aggressor. Still, don't Yoder and the bishops have a point? The different criteria of JW tell the statesman that he should not use military force unless certain conditions are fulfilled. At least if you focus on these criteria, it seems that JW says: Violence is bad but you may use it after passing all ad bellum tests.

Yoder also says that the criteria of "last resort" makes JW and nonviolence theories able to communicate. Allowing for a wider range of (realistic?) alternatives to violence, as presented by for example Gene Sharp, the last resort criteria would prohibit the statesman from resorting to military force.

On paragraph 1: Remember, I was trying to explain Walzer's argument as I understand it. He has been read as making a consequentialist argument such as the one you make below, but I think it's not really that. As to the danger to the moral foundations, perhaps that term is not a good one. The point is not whether morality itself in the transcendent sense can ever be lost but whether its embodiment in the world can be seriously endangered and perhaps lost. My own position is that it is never right to do evil for the sake of producing good. Doing direct, intended harm to non-combatants is always morally wrong, whatever the end. It is also forbidden in the law of armed conflict. So in the end, I'm dubious about the supreme emergency idea. It is an extremely interesting thought experiment, but I would not take it further than that. By the way, we're seeing something like it in the current debate over the war in Iraq from those who are arguing that the Fedayeen Saddam have the right to violate the law of armed conflict (by pretending to surrender under a flag of truce and pretending to be civilians so as to gain military advantage, by using non-combatants as shields, and by firing on noncombatants trying to escape) because they are fighting in defense. The supreme emergency argument, that is, is not just something Walzer thought up; it's out there in the debate. My own judgment is that it takes you the wrong place.

On paragraph 2: Some of what I say above also applies here. As to the political leader: those in governing authority have a particular responsibility to the common good of the society in their care, but they also have a responsibility to the larger common good that makes it possible for individual societies to pursue and achieve their own good. (This is simply a distillation of the pre-Westphalian conception of the responsibilities of the sovereign.) That limits what such an authority in one society may do to those in other societies. That's effectively my answer to the realists: to recover the older moral idea of sovereignty and use it against the idea associated with the Westphalian system. Just war theory is not consequentialist but deontological, in my view. It has consequentialist elements--the criteria of last resort, proportionality, reasonable hope of success--but these are relative newcomers to just war thinking, and their proper function is to guide prudential statecraft after it is known, on deontological grounds, whether a given use of force is just or not.

On paragraph 3: The "presumption against war" idea first appears in an essay by James F. Childress in *Theological Studies* in the late 1970's, where Childress argues for a conception of just war based on the principle of benevolence as implying certain prima facie duties. This conception was picked up by Bryan Hehir, the principal author of the second, third, and final versions of the US Catholic bishops' 1983 pastoral, *The Challenge of Peace*, and represented as something that comes out of Catholic tradition. (In fact, in context, it was used as a way to get a compromise-consensus between the pacifist bishops and the just war ones.) Hehir admitted in a review of my 1999 book (where I lay out my argument that this "presumption" is simply not there in the historical tradition) that it is not in fact a notion from the tradition but something that is necessary to add extra caution because of the inherent destructiveness of modern war. Now, that's a very different argument, one very close to modern-war pacifism, and it totally changes the nature of just war thinking into a consequentialism based on a judgment about the inherent nature of warfare today. I note that Hehir cut his intellectual teeth on the nuclear debate, and he remains, in my view, focused on the fears associated with opposition to nuclear war. The actual face of contemporary war is empirically quite different from war as expected by the modern-war/nuclear-war pacifists. So one wonders whether, even on his own terms, Hehir ought to keep arguing for the "presumption" as justified. In any case, it's just not there in the tradition. It's also not there (and this is George Weigel's main point) in the Catholic catechism. It remains, among Catholic authorities, the peculiar obsession on the US Catholic bishops. It is not surprising that John Yoder took up the "presumption against war" idea; he was a pacifist, and pacifists have embraced this idea as a way of drawing just war thinkers closer to their own general rejection of war. Then they have participated in describing war in such a way that it is always unjust on consequential grounds. By contrast, what the just war idea is centrally about is describing when the use of force is morally justified as a way of ensuring the goods of the political community. The answer is, it's justified when it is undertaken on sovereign authority (and remember this authority was classically defined in terms of responsibility for the common good in both senses I describe above), for specific just causes (including "punishment of evil" for everybody from Augustine forward), with right intention, and for the end of re-establishing peace. Force used according to these criteria is justified; all other uses of force are presumptively not justified. Let me conclude on this by saying that it is not just some odd idea from Weigel and me that the "presumption against war" has no place in just war tradition. There are many others today who also hold that view, though W. and I are probably the most visible. But more importantly, just go back and read the contributors to the tradition. It's just not there. I'm attaching a piece on Aquinas and Luther that is forthcoming in the *Journal of Religious Ethics* which deals with some of these points.

On paragraph 4: I haven't read Sharp for many years, and in my reading of the arguments opposing the use of force in the current context, I find that while such alternatives may be mentioned, they are not pursued, while the emphasis is on painting worst-case scenarios of the destructiveness of contemporary war. In any case, if the alternatives are to be taken seriously, they must be

realistic. Some of these options also have their own dangers. Recall the arguments for economic sanctions rather than use of force in 1990-91, and the later realization that the sanctions were impacting most heavily on the most vulnerable members of Iraqi society. Recall those who opposed the creation of the war crimes tribunal for former Yugoslavia on the grounds that a negotiated settlement was made less likely if leaders knew they might be liable to trial for war crimes after the arms were laid down.

Käll- och litteraturförteckning

Artiklar

- Aquino, Thomas av, utdrag från *Summa Theologiae*, hämtat från Catholic Educator's Resource Center på internetadressen catholiceducation.org/articles/politics/pg0051.html.
- Cochran, David Carroll. *War-pacifism*. Social Theory & Practice, sommaren 1996.
- Kling, Blair B. *Gandhi, Nonviolence, and the Holocaust*. Peace & Change, April 1991.
- Kultgen, John. *The National Interest in Moral Leadership*. University of Missouri – Columbia.
- Martin, Brian. *Gene Sharp's Theory of Power*. Journal of Peace Research nr 2 1989 s. 213-222. Finns på internetadressen www.uow.edu.au/arts/sts/bmartin/pubs/89jpr.html.
- Reichberg, Gregory, 2002. *Just War or Perpetual Peace?* Journal of Military Ethics nr 1.
- Reitan, Eric. *The Irreconcilability of Pacifism and Just War Theory: A Response to Sterba*. Social Theory & Practice, sommaren 1994.
- Sterba, James. *Reconciling Pacifists and Just War Theorists*. Social Theory & Practice, våren 1992.
- Sterba, James. *Reconciling Pacifists and Just War Theorists Revisited*. Social Theory & Practice, sommaren 1994.
- Weigel, George. *Just War: An Exchange*. First Things April 2002. Finns på internetadressen www.firstthings.com/ftissues/ft0204/articles/justwar.html.
- Weigel, George. *Moral Clarity in a Time of War*. First Things December 2002. Finns på internetadressen www.firstthings.com/ftissues/ft0301/articles/weigel.html.
- Artiklarna från Social Theory & Practice finns tillgängliga på fulltextdatabasen ELIN@Växjö.

Litteratur

- Anderberg, Thomas, 1991. *Konsten att argumentera*. Nora: Bokförlaget Doxa.
- Bell, Daniel, 1993. *Communitarianism and its Critics*. Oxford: Clarendon Press.
- Eriksson, Björn, 1997. *Praktiker, värden, vägval*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Holmes, Robert L, 1989. *On War and Morality*. New Jersey: Princeton University Press
- Johnson, James Turner, 1984. *Can Modern War Be Just?* Yale University.
- Johnson, James Turner, 1987. *The Quest for Peace – Three Moral Traditions in Western Cultural History*. Princeton: Princeton University Press.
- Johnson, James Turner, 1999. *Morality and Contemporary Warfare*. Yale University.
- Karr, E.H, 1995. *The twenty years' crisis 1919-1939 : an introduction to the study of international relations*. London: Papermac (utdrag finns på följande internetadress www.mtholyoke.edu/acad/intrel/carr.htm)
- Keohane, Robert O (red), 1986. *Neorealism and its Critics*. New York: Columbia University Press.
- Kilner, Peter. *Soldiers, Self-Defense, and Killing in War*. Master Thesis. Virginia Polytechnic Institute and State University.
- King, Martin Luther, 2000. *En självbiografi*. Finland: Libris.

- Liedman, Sven-Eric, 1989. *Från Platon till Gorbatjov*. Stockholm: Bonniers.
- Lübcke, Poul (red), 1987. *Vår tids filosofi*. Stockholm: Bokförlaget Forum.
- Morgenthau, Hans J, 1967. *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*. New York. Alfred A. Knopf.
- Nardin, Terry (red), 1996. *The Ethics of War and Peace – Religious and Secular Perspectives*. Princeton: Princeton University Press.
- Ramsey, Paul, 1983. *The Just War – Force and Political Responsibility*. Savage: Littlefield Adams Quality Paperbacks.
- Regan, Richard J, 1996. *Just War – Principles and Cases*. The Catholic University of America Press.
- Roberts, Adam och Guelff, Richard (red), 2001. *Documents on the Laws of War*. Oxford: Oxford University Press.
- Sharp, Gene, 1980. *Social Power and Political Freedom*. Boston: Porter Sargent Publishers.
- Sharp, Gene, 1984. *The Politics of Nonviolent Action* (tre delar). Boston: Porter Sargent Publishers.
- Thykydides, 1978. *Kriget mellan Sparta och Athen* (två delar). Uddevalla: Bokförlaget Forum.
- Walzer, Michael, 2000. *Just and Unjust Wars – A Moral Argument with Historical Illustrations*. New York: Basic Books.

Övrigt

Förenta Nationernas stadga. Finns på internetadressen www.un.dk/swedish/se_fn_pagt/se_pagt_frame.htm.