



**Kritisk Forum**  
FOR PRAKTISK TEOLOGI

MED GUD I KRIG? JUNI 2012

**| 28**

Afsender: Forlaget Anis, Frederiksberg Allé 10, 1820 Frederiksberg C

**TEMA: MED GUD I KRIG?**

Hans Vium Mikkelsen <b>VÆRNSPRÆSTENS EMBEDSFORSTÅELSE OG OPGAVE I KRIG</b>	2
Jesper Svendsen <b>RAPPORT FRA AFGHANISTAN</b>	14
Nils Terje Lunde <b>FELTPRESTKORPSETS IDENTITET OG INTEGRITET</b>	24
Svend Andersen <b>KRIG, MAGT OG KRISTENDOM – FRA ET LUTHERSK PERSPEKTIV</b>	40
Morten Dige <b>RETFÆRDIG KRIG – VIRKELIGHED, IDEAL ELLER UTOPI?</b>	51
Kåre Egholm Pedersen <b>VÆRNEMAGT</b>	61
Jesper Stange <b>MAKE LOVE – NOT WAR</b>	70
Peter Skov-Jakobsen <b>KRIG OG DEN NATIONALE SELVFORSTÅELSE</b>	81

# Med Gud i krig?

Danmark har siden 2002 været en nation i krig. Den nye aktivistiske udenrigspolitiske linje og den deraf følgende militære strategi blev "søsat" med udsendelsen af korvetten Olfert Fischer til Den persiske Golf i 1990. Mandatet bestod dengang i, at korvetten skulle være med til at håndhæve FN's Sikkerhedsråds resolution om sanktioner mod Irak. Niels Hausgaard ironiserede over denne nye aktive udenrigs- og sikkerhedspolitik, for, som han sagde: "det er bemærkelsesværdigt, at man sender en korvet til Golfen for at understøtte en ørkenkrig" (frit efter hukommelsen). For ham måtte ironien dog senere afløses af en regulær kritik, da Danmark siden 2002 har deltaget aktivt i Natos operationer i Afghanistan og Irak, hvor mandatet ikke "blot" består i at være fredsbevarende, men også i at tage del i fredsskabende operationer. Hvor Danmark tidligere har haft en lang tradition for med betydeligt mindre risici at tage del i internationale operationer af fredsbevarende karakter, er Danmark nu en krigsførende nation.

Hvad gør det ved vores militære og nationale selvforståelse, at vi er en nation i krig? Hvad gør det ved vores måde at tænke forholdet mellem kristendom og krig på? Vi vil særligt søge at belyse det sidste gennem en række artikler, der på forskellig vis tager forholdet mellem kristendom og krig op til diskussion. En drøftelse af feltpræstens rolle og opgave indgår som en central del af denne diskussion, herunder et udblik til Norges anderledes måde at organisere og tænke feltpræstearbejdet på. Men til emnet hører også en række principielle grundlagsovervejelser: Er det muligt at operere med et begreb som retfærdig krig? Hvad blev der af pacifismen som modsvar til den aktivistiske udenrigspolitik? Og endelig: Hvordan begrundes lutherdommen forholdet mellem krig, stat og kristendom?

Nummeret er blevet til i forlængelse af et ugekursus på Teologisk Pædagogisk Center, Løgumkloster, i november 2011 med samme overskrift. Flere af bidragene er således skrevet som en viderebearbejdelse af de holdte foredrag og den efterfølgende diskussion. Der skal derfor til indledning lyde en stor tak til både foredragsholdere og kursister.

*Hans Vium Mikkelsen og Kåre Egholm Pedersen*

# Værnspræstens embedsforståelse og opgave i krig

*Hans Vium Mikkelsen*

Danmark har siden 2002 været en nation i krig. Vi sender ikke længere “kun” vore soldater af sted på fredsbevarende, men også på fredsskabende missioner. Hvad indebærer det for værnspræsternes embedsforståelse og identitet? En gruppe af feltpræster og ideologiske støtter antager, at svaret er en ny “robust teologi”, der har til formål at give en teologisk underbygning af det politiske mandat. Andre, herunder undertegnede, ønsker i stedet at se værnspræsternes arbejde i forlængelse af det hjemlige sognarbejde, hvor opgaven består i at tjene de enkelte soldater med gudstjeneste, sjælesorg og samtale. Værnspræsten skal hverken underbygge eller underminere det politiske mandat. I stedet skal han med sin forkyndelse af evangeliet holde soldaterne fast på både deres og fjendens medmenneskelighed.

## Den militære opgave i Afghanistan

Som beskrevet i forordet har Danmark siden 2002 været en nation i krig. Med indsættelsen af hæren i Afghanistan i 2002 blev Danmark en krigsførende nation, der ikke længere “kun” tog del i fredsbevarende FN-operationer, men som nu også udsender soldater til egentlige krigshandlinger i såvel Nato- som FN-regi. Operationen i Afghanistan blev i udgangspunktet beskrevet som en del af den globale kamp imod terror. Det fremgår bl.a. klart af et speciale om-

handlende Danmarks nye udenrigs- og sikkerhedspolitik udarbejdet ved Forsvarsakademiet i 2004.

I dag er begrundelsen en anden. Hærens Operative Kommando fremfører på sin hjemmeside, at de danske styrker i Afghanistan har et flersidet mandat: 1) De danske soldater skal bidrage til at skabe og opretholde sikkerhed i indsættelsesområdet. Det sker bl.a. ved patruljering i lokalområdet og ved at skabe et tillidsforhold til den afghanske befolkning; 2) De danske soldater understøtter forskellige genopbygningsprojekter i samarbejde med såvel udenrigsministeriet som civile, afghanske myndigheder; 3) De danske soldater udfører sikkerheds- og stabiliseringsoperationer, hvilket spænder fra sikringsopgaver til egentlige kamphandlinger. Fjenden beskrives her som både Al Qaida, Taliban og kriminelle narkokarteller. Det er med andre ord en mangefacetteret opgave, som de danske soldater, der indgår som en del af Nato-styrken, skal varetage.

Hvordan de tre mandater er afvejet i forhold til hinanden som henholdsvis stillet mandat og som konkret handling i praksis, har jeg ikke kunnet finde dokumentation for. Men i hvert fald kan jeg konstatere, at det i den offentlige debat er det egentlige krigsførende mandat, som er i fokus. Og det er også i forhold til dette mandat, at der har rejst sig en debat om præstens rolle i felten. For ændres værnspræstens opgave og selvforståelse, når missionen ikke længere kun er fredsbevarende, men også er fredsskabende? Hvis ja, hvordan skal det så tænkes sammen med den teologiske embedsforståelse? Implicerer de særlige vilkår i felten, at der skal en anden og særlig embedsforståelse til, som suspenderer den derhjemme i sognet, arresten, på hospitalet eller gaden? Eller skal den hjemlige embedsforståelse skærpes i lyset af det, som sker ude i felten? Eller er der tale om, at den samme embedsforståelse må udledes under vidt forskellige vilkår?

Anledningen til den opståede debat om værnspræstens opgave og forståelse af embedet var udgivelsen af bogen *Løvehjerner, med panserinfanteristerne i Helmand*, der beskriver feltpræsten Thomas Østergaard Aallmanns erfaringer og praksis som udsendt feltpræst i Afghanistan i 2008. Efterfølgende er det i diskussionen af en feltpræsts opgaver kommet frem, at i hvert fald én feltpræst har deltaget aktivt i forsvar af lejren, og at han herunder har deltaget i et forsøg på at lokke fjenden frem. Dette har medført et spørgsmål om, hvornår det er berettiget at hævde, at feltpræster bruger deres våben i selvfor-

svar, hvilket er den eneste legitime grund til, at værnspæsten, som nonkombattant, må gribe til våben.

Der er med andre ord brug for en afklaring af, hvad der er værnspæstens opgave og hverv, identitet og selvforståelse. Dette hænger tæt sammen med udviklingen i de militære operationer og dermed ikke kun med militærets egen selvforståelse, men også med den selvforståelse, vi får som krigsførende nation. Der er markant forskel på de vilkår, hvorunder både soldater og værnspæster har været udsendt til Cypern, Balkan, Irak, Afghanistan, Libyen og Afrikas Horn. Til dette hører en tydeliggørelse af, hvad såvel folkekirken som militæret forventer af værnspæsterne. Det er overvejelser, som ikke kun kan gøres i felten endsige være forbeholdt tidligere udsendte. Praksis behøver ikke at være ret, blot fordi det er praksis. Bemærkelsesværdigt er det i øvrigt, at debatten om feltpræstens opgave og virke har været knyttet så tæt sammen med missionen i Afghanistan – måske er denne kendsgerning en del af selve problemstillingen?

## **Robust teologi?**

Aallmanns bog og det efterfølgende forsvar af den heri fremførte position bliver af lektor i nordisk sprog og litteratur Hans Hauge beskrevet som et forsøg på at udarbejde en robust teologi med inspiration fra det angelsaksiske, lidt ligesom Grundtvig. For som Hauge anfører det i en kronik i Kristeligt Dagblad (herefter KD), har tyskerne, og dermed den tyske teologi, det ikke så godt med krige, da de kun har ord for nederlag og tabte krige! For Hauge er det således et sundhedstegn, at teologien remytologiseres i et forsøg på at generebrest såvel metafysikkens som nationalstatens teologiske nødvendighed. For feltpræsten skal kunne give et teologisk svar på, hvorfor danske soldater skal dø i Afghanistan for Danmarks sag.

Det er det samme spor, som feltprovst Thomas H. Beck forfølger i sin kronik i samme serie "10 år i krig" i KD. Heri anfører han, parallelt med Aallmann og Hauge, at det er et spørgsmål om et andet livssyn. Et liv i ånd er et liv i kamp, og denne kamp kommer i særlig koncentreret grad til udtryk på slagmarken, hvor mænd og kvinder er villige til at gå i døden for fred, frihed, familie og land. Kampen i Afghanistan er en kamp for Danmark, for bevarel-

sen af “sit land, for fred og frihed og de værdier, som Danmark er bygget på”. Kan eller vil man ikke dele dette synspunkt, er man uden ånd og karakteriseres af Beck som en “forkælet velfærdspacifist”.

Bemærkelsesværdigt er det, at de anførte feltpræster og deres ideologiske støtter hermed synes at komme med et teologisk overbud på, hvorfor den danske regering og Folketinget har sendt danske soldater i krig under ledelse af Nato på et FN-mandat.<sup>1</sup> I hvert fald forholder de sig ikke til det (både mere nøgterne og pragmatisk beskrevne) mandat, som Hærens Operative Kommando selv anfører.

For Beck, Hauge og Aallmann er krigen i Afghanistan altså en krig for Danmark. Et lignende argument har jeg ikke set anvendt om de øvrige FN-operationer, som vi har deltaget i. Det kunne forlede en til at tro, at den egentlige uudtalte begrundelse for denne antagelse er, at der reelt er tale om en krig mellem to religioner. I hvert fald mere end antyder Hauge dette i sin kronik, hvor han ironiserer over, at feltpræsterne for nogle bedrevidende skrivebordsteologer ikke må sige, at soldaterne i Afghanistan dør for Gud og for Danmark. I selvsamme kronik er Hauge da også i stand til at se det som en teologisk udfordring og opgave at skabe sammenhæng mellem teologi og krig, folkekirken og en aktivistisk udenrigspolitik.

Teologien bliver hermed underlagt et politisk formål, eller rettere: Teologien bliver brugt til at overbyde det pragmatisk, politisk stillede mandat. For som lektor Jørgen Grimstrup, ligeledes i artikelserien “10 år i krig”, har gjort opmærksom på, har de danske soldater *de facto* til opgave at “hjælpe præsident Karzais moderat-muslimske styre i Kabul”. Men en sådan nøgtern konstatering, der ligger i forlængelse af Hærens egen beskrivelse af det stillede mandat, er der ikke plads til, når teologi som hos Beck, Aallmann og Hauge underlægges kulturkampens indre logik.

## Remytologiseringens dobbelte formål<sup>2</sup>

Remytologiseringen tjener til at give en mytologisk ramme at forstå krigen ud fra for derigennem at give soldaterne kraft og styrke til at fortsætte kampen mod “barbariet og voldens rige”. Soldaterne beskrives af Aallmann som “dragedræbere”, “der skal dræbe dragen for det skønnes skyld, for fredens skyld,

som har sovet 100 år i Afghanistan”. De er “riddere, der skal hugge tornene ned og kysse og befri prinsessen”.

Remytologiseringen tjener kort fortalt to formål. For det første opstiller den en sort-hvid virkelighed, hvor de danske soldater er helte, som bekæmper det onde. For det andet er mytologien indlejret i et neokonservativt forsvar for nationalstaten. Det danske monarkis folketanke har sine rødder i overgangen fra Israels 12 stammer til ét folk under kong David. Soldaterne i Helmand udgør en udskudt forpost af Danmark, hvor der kæmpes for bevarelsen af det danske folk og den danske nationalstat. Krigen i Afghanistan kommer på denne måde til at fremstå som en kamp mellem en bibelsk funderet nationalstat og en afghansk ikke-kristen klientænknning.

Den mytologiske udlægning af krigen er ikke udtryk for en robust teologi, der kan tåle at blive mødt med død og ofre. Det er i stedet udtryk for en religiøs begrundelse for at gå i krig, der indebærer, at krigens reelle mandat sløres eller rettere forvanskes. Mandatets indhold bliver i den mytologiske fremstilling forrykket fra et pragmatisk, politisk mandat til et ideologisk ditto.

Det politiske mandat giver i udgangspunktet plads til senere at kunne indgå i forhandlinger med fjenden, herunder eventuelt at kunne trække sig tilbage i tilfælde af, at dette måtte anses for at være den bedste politiske løsning. Den ideologiske begrundelse giver derimod ikke mulighed for en sådan nøgtern tilgang. Her kan der ikke forhandles med fjenden. Her kan der ikke være tale om trække sig tilbage. I stedet rykkes vi ind i en “alt-eller-intet verden”, hvor alt bliver til et spørgsmål om ære og hæder.

Det er ikke værnspæstens opgave at indlejre soldaterne i en sådan ideologisk forankret forståelse af krigens anliggende. For når tilbagetrækningen så eventuelt en gang måtte finde sted, har denne ideologiske indlejring den store bivirkning, at kampen med ét stemples som forgæves. Hvilket må være et slag i ansigtet på de soldater, som har kæmpet med mytologien som fortegn. Sagt i andre termer: Den form for remytologisering, som her finder sted, har som bivirkning, at det relative forveksles med det absolutte, hvilket intet har at gøre med, om man har ånd eller ej.



## Værnspræsternes opgave

Værnspræsterne deler soldaternes virkelighed forstået på den måde, at de er sendt af sted under de samme vilkår som soldaterne. Men det indebærer ikke, at skellet mellem præst og soldat udviskes. Værnspræsten skal ikke forstå sig selv som kriger, lige så lidt som værnspræsten skal motivere soldaterne til kamp. Værnspræsten skal indgyde soldaterne livsmod, ikke kampmod. Værnspræsten skal altså ikke opfatte sig selv som en af "svendene", lige så lidt som han eller hun skal give soldaterne et indtryk af, at Gud holder med dem i kampen mod fjenden. Gud kan ikke degraderes til at holde med den ene part i krigen. En sådan gud er mere maskot, end Han er Gud.

Præstens opgave i felten skal i videst muligt omfang forstås i sammenhæng med præstens arbejde hjemme i sognet. Hun eller han skal holde gudstjeneste, øve sjælesorg, snakke med soldaterne og være til stede i lejren på en sådan måde, at soldaterne aldrig er i tvivl om, at de kan tale med præsten om hvad som helst. Og netop derfor er det vigtigt, at præsten i solidaritet med soldaterne ikke gør sig selv til kriger, for at præsten og kirken kan udgøre det frirum, hvor tvivl, anfægtelse, frustration og mismod kan komme til orde. Det er med andre ord også præstens rolle at udgøre en forbindelse til det normalliv, som soldaterne udsendes fra, og som de skal hjem til efterfølgende.

Værnspræsten er sendt med soldaterne, for at de også skal have mulighed for at høre evangeliets forkyndelse, fejre gudstjeneste og få sjælesorg. Præsten skal i felten fungere som en slags åndelig ombudsmand, uden om hierarki og system. Han eller hun har altid samme rang som den, han eller hun taler med. Præsten har som den eneste absolut tavshedspligt. Soldaterne har mulighed for at betro sig til præsten om såvel personlige som professionelle forhold, som de ikke kan gå andre steder hen med. Kirken kan med forkyndelsen af evangeliet rumme alle, også den, der ikke slog til, den, der svigtede eller blev svigtet, lige så vel som at præsten i forkyndelsen af evangeliet fastholder den enkelte soldat som et frit og ansvarligt menneske.

Videre skal værnspræsten med sin forkyndelse af evangeliet holde soldaterne fast på både deres og fjendens medmenneskelighed. Værnspræsten skal med forkyndelsen af evangeliet give soldaterne mod til at leve og indsigt til at holde fast i, at også fjenden er et medmenneske. Det indebærer ikke, at fjenden ikke er fjende. Det indebærer ikke, at soldatens opgave ikke er at bekæm-

pe fjenden, herunder at slå fjenden ihjel. Men det indebærer, at fjenden ikke må dæmoniseres eller behandles som et dyr. En sådan nedgørelse har vi set eksempler på i f.eks. Abu Graib. Generelt kan man sige, at jo mere sikker man er på at føre en retfærdig og ideologisk begrundet krig, jo mere tilbøjelig er man til at begå overgreb i selve krigsførelsen. Hvis krigen derimod fastholdes som en sidste nødløsning, er der en tendens til, at konventionerne holdes højere i hævd.

Pointen er altså, at det er de samme embedsteologiske forudsætninger, som ligger til grund for at være præst i felten og præst i Danmark. Uanset om man er præst om bord på fregatterne Absalon og Esbern Snare, der beskytter den internationale skibsfart ved Afrikas østkyst, om man er præst udstationeret på flyvevåbnets base i Sicilien under krigen mod Libyen, om man er udsendt som præst i Sandfordlejren i Afghanistan, eller om man er præst hjemme i Danmark, må embedsforståelsen være den samme. At vilkårene, hvorunder præstegerningen finder sted, er vidt forskellige, er indlysende, hvorfor det er lige så indlysende, at varetagelsen af det konkrete embede naturligvis må tage farve af den situation og sammenhæng, hvorunder den finder sted. Men det er på ingen måde det samme som at hævde, at der skal udvikles en ny bagved liggende embedsforståelse endsige en ny "krigsteologi" for præster i felten.

## Værnspræstens status som nonkombattant

Soldater og værnspræster i Afghanistan og andre krigsområder lever under et pres, som jeg, som ikke-udsendt, dårligt kan forestille mig. Og det skal vi, som ikke har været udsendt, naturligvis have respekt for og *in mente*. Faktisk er det ikke svært at forestille sig, at man også som værnspræst kan blive grebet af krigens egen indre logik, når man er udsendt til tjeneste sammen med soldater i krig. Men dette er ikke i sig selv et argument for, at det er illegitimt for andre end værnspræsterne selv at drøfte værnspræsteembedets formål og indhold. Tværtimod er det en understregning af, at det er altafgørende, at såvel den enkelte værnspræst som værnspræstekorpset som sådan forud for udsendelse har gjort sig nogle grundlæggende teologiske overvejelser om embedets indhold og form. Og at disse overvejelser også finder sted i et bredt og åbent forum.

At ville affeje en fælles samtale med en henvisning til sondringen mellem teori og praksis er ikke kun udtryk for en forfejlet forståelse af den indre sammenhæng mellem teori og praksis, men det er også udtryk for en manglende forståelse for, at såvel værnspræster som soldater er sendt ud på et offentligt mandat med et offentligt hverv. En sådan afvisning af alle, som ikke selv har været udsendt, umuliggør enhver form for samtale, idet det i henhold til denne tankegang kun er muligt at tale sammen med andre, der ikke blot har gjort de samme erfaringer som én selv, men som også har tydet dem på samme måde. Påkaldelsen af erfaring benyttes her som et påskud til at gøre sig resistent over for andres holdninger og praksisser. Det er denne cirkelslutning, som umuliggør en samtale med dele af feltpræstekorpset, hvor i hvert fald hærprovsten har travlt med at beskrive kritikerne som værende mennesker “uden ånd” med et “forkælet velfærdspacifistisk livssyn”, der “dæmoniserer soldaten og dennes arbejde”. Kritikerne har nemlig i henhold til ham ikke fatet, at “baggrunden for at gå i krig var af ånd”. Hærprovsten tilføjer altså med andre ord en yderligere kategori. Nu betinges retten til at udtale sig ikke længere kun af, om man selv har været udsendt, men også af, om man er af ånd. Der er her tale om et dobbelt bolværk imod indsigelser.

Det er klart, at såvel den enkelte soldat som værnspræst i kampens hede kan komme til at gøre ting, som de bagefter, hvor presset er ovre, fortryder, idet de selv vurderer, at de foretog et fejlskøn i situationen. Det er ikke denne kendsgerning, som min kritik retter sig imod. Kritikken retter sig i stedet imod de tilfælde, hvor eftertanken ikke sætter ind og sætter handlingsforløbet i perspektiv. Og min kritik retter sig imod de tilfælde, hvor man fejlagtigt ophæver denne kendsgerning til en dyd. Netop derfor er det så afgørende, at man inden udsendelse har klare regler for såvel kombattanter som nonkombattanter. For ellers skrider grænserne, og det hele mudrer til. Selv krig har regler og konventioner. Giver vi slip på det, har vi tabt, for da har vi overgivet os selv til barbariet.

Det er derfor meget tankevækkende – og foruroligende – at henholdsvis formanden for Folketingets forsvarsudvalg, venstremanden Karsten Nonbo, og Dansk Folkepartis forsvarspolitiske ordfører Marie Krarup har gjort sig til fortalere for, at feltpræsterne gerne må gribe til våben, når de danske soldaters lejre udsættes for angreb fra Taleban. De begrundet det bl.a. med, at modstanderne ikke respekterer konventionernes sondring mellem kombattanter

og nonkombattanter. Men at bruge dette som et argument for ikke selv at vil-  
le overholde selvsamme sontring er vel det samme som at lade modstanderen  
definere krigens regler? Eller rettere: Fjendens mangel på respekt for de inter-  
nationalt givne konventioner anses da som legitim grund til ikke selv at skulle  
overholde dem. Hvilke andre krigskonventioner mener Nonbo og Krarup, at  
vi ikke behøver at overholde? At en sådan argumentation udgør en form for  
glidebane, synes temmelig indlysende. Også af denne grund er det altafgøren-  
de, at præsterne holder fast i deres status som nonkombattanter.

## Fastholdelse af krigens anfægtelse

Hvis værnspæsten aktivt deltager i krigstjenesten, udgør værnspæsten ikke  
længere en frizone midt i krigens helvede, hvor der er rum til tvivl og anfæg-  
telse, og hvor spændingen mellem soldatens opgave og kristendommens bud-  
skab om, at “du skal elske din fjende”, holdes i hævd. Dette er her ikke sagt  
som en anklage imod den enkelte soldat, der udfører sit hverv, men som en  
fastholdelse af den kollektive skyld, der er en del af krigens væsen. Opgiver  
værnspæsten sin status som nonkombattant, forsvinder denne spænding, og  
værnspæsten kommer til at stå som en repræsentant for en civil-religion, der  
enten direkte eller indirekte legaliserer krigen. Med andre ord: Det er også  
værnspæstens opgave at være et symbol på den anfægtelse, som krigen ud-  
gør. Krigen udgør ikke en destillering af det ægte og det sande liv.

Hvis krigens gru bliver ophævet i en ideologisk fremstilling af en entydig  
kamp imellem det gode og det onde, går der ikke kun “krudt og kugler” i den  
kulturelle legitimering af krigen, men også i teologiens overvejelser over for-  
holdet mellem kristendom og krig.

Den nordamerikanske teolog Reinhold Niebuhr (1892-1971) er her værd  
at gæste. Han skrev i 1940 essayet: “Why the Christian Church is not Pacifist”.  
Niebuhr var oprindeligt stærkt tiltrukket af pacifismen, men hans iagttagelse  
af udviklingen i Tyskland gjorde, at han endte med at afvise pacifismen som  
en realpolitisk mulighed. For her var det nødvendigt at anvende magt til be-  
skyttelse af den svage part. Niebuhrs afstandtagen til pacifismen som et abso-  
lut krav er dermed bestemt af hensynet til den svage part, hvilket anderledes

formuleret vil sige, at pacifismen i henhold til Niebuhr har den uheldige bivirkning, at tyrannerne får alt for let spil.

Men dette er ikke på nogen måde ensbetydende med, at Niebuhr ophører krigen til at være udtryk for en særligt åndfuld handling. Tværtom holder han fast i, at pacifismen udgør en nødvendig og ægte anfægtelse, når demokratiske stater ser sig nødsaget til at bruge krigen og dermed volden som et politisk instrument. Hvis krigen bliver til norm, hvis krigen anskues ud fra et entydigt sort-hvidt verdensbillede, bliver resultatet, uanset hvilken sprogdragt man ikklæder det, kynisme. For som Niebuhr formulerer det, så fastholdes krigens tragedie gennem pacifismens indsigelse. Så Niebuhr plæderer for den dobbelte position: At kirken ikke skal være pacifistisk samtidig med, at den offentligt skal forsvare dem, der af pacifistiske årsager nægter at tage del i krigen. Med pacifismen fastholdes, at det grundlæggende er forkert at tage et andet menneskes liv.

Niebuhr har nemlig sans for, at man altid må vende blikket indad. Krigen kan ud fra et kristent perspektiv kun begrundes ud fra hensynet til den svage næste. Og samtidig må vi erkende, at vi ikke kender vore egne motiver til bunds, hvorfor det altid er muligt at stille spørgsmål ved, om der findes andre og mindre ædle motiver bag de faktiske krigshandlinger. Videre står det klart for Niebuhr, at det aldrig er muligt på forhånd at vide, om krigen fører til det ønskede resultat. I visse tilfælde bliver resultatet af oprøret mod tyranni et lige så slemt anarki. Også dette ansvar må man tage på sig, når man beslutter sig for at gå i krig. Igen: Krig kan være nødvendig af hensyn til den svage part, hvorfor det ikke er muligt at opstille en generel modsætning imellem kristendom og krig. Kristendom er altså i henhold til Niebuhr ikke pacifistisk *per se*. Men omvendt må krigens tragedie fastholdes gennem pacifismens indsigelse. Kristendommen har altså "ikke råd" til at frakende pacifismens indsigelse enhver form for legitimitet.

**Altså:** Det er ikke præsternes opgave at give en ekstra begrundelse for krigen, lige så lidt som værnspæsterne med deres tilstedeværelse legaliserer krigens politiske mandat. Kirken tager med udsendelse af værnspæsterne ikke stilling til det politiske mandat. Den sender alene præster ud for at tjene de enkelte soldater med gudstjeneste, sjælesorg og samtaler.

Det er en vigtig opgave, som kirken skal fastholde. Men det fordrer, at både militær og kirke er bevidste om, hvad der er værnspæstens opgave og formål. Værnspræsten kan ikke udgøre et værn og en beskyttelse imod krigens råhed, hvis han eller hun solidariserer sig entydigt med soldaternes opgave. Det sidste sker, hvis værnspæsterne opbygger en machoagtig selvforståelse, hvor man skal legitimere sin ret til at være præst for de udsendte soldater ved at tage med ud på farlige patruljer eller ved at gribe til våben, når lejren bliver beskyttet. Præsten skal ikke fremstå som symbolet for krigens entydighed, men for dens ambivalente flertydighed. Måske sikres dette bedst ved, at man går tilbage til, at værnspæsten ikke skal bære våben? Det ville i hvert fald gøre det tydeligt, at værnspæsten forstår sig selv som udsendt nonkombattant.

## Noter

- 1 Udover Hans Hauge har også Torben Bramming, Søren Krarup, Kathrine Winkel Holm, Marie Krarup, Kathrine Lilleør, Iben Tranholm og Johannes H. Christensen markeret sig som markante fortalere for den remytologiserende tilgang.
- 2 I det følgende er der delvis sammenfald med min kronik i *Kristeligt Dagblad* d. 4. februar 2012.

## Litteratur

- Beck, Thomas H. 2012: "Danmark er blevet ændret af at være blevet krigsførende", i: *Kristeligt Dagblad*, d. 22. februar.
- , 2011: "Folkekirken i krig", i: *www.kirkenikoebenhavn.dk*, d. 29. november.
- Bramming, Torben 2010: "Langt fra fronten", i: *Dansk Kirketidende*, 8, s. 244-245.
- , 2012: "Vrøvl fra skrivebordsgeneralernes osteklokke", i: *Kristeligt Dagblad*, d. 19. januar.
- Grimstrup, Jørgen 2012: "Vi støtter soldaterne. Men danskerne er i tvivl om, hvorfor vi er i Afghanistan", i: *Kristeligt Dagblad*, d. 21. februar.

- Hauge, Hans 2012: "Soldaterne kæmper for Danmark, hvad ellers?"; i: *Kristeligt Dagblad*, d. 15. februar.
- Henneberg, J. 2004: *Danmarks (nye) udenrigs- og sikkerhedspolitik*. Speciale ved Forsvarsakademiet, Fakultet for Strategi og Militære Operationer.
- Hærens Operative Kommandos hjemmesides beskrivelse af indsatsen i Afghanistan: <http://forsvaret.dk/hok/international%20Info/ISAF/Pages/default.aspx>
- Mikkelsen, Hans Vium 2012: "Præsten skal ikke være kriger", i: *Kristeligt Dagblad*, d. 4. februar.
- , 2011: "Ude og hjemme med teologien i behold", i: *Dansk Kirketidende* 2, s. 22-23.
- , 2010: "Præsten skal ikke være kriger", i: *Dansk Kirketidende* 9, s. 262-266.
- , 2010: "Med Gud i krig", i: *Dansk Kirketidende* 7, s. 194-198.
- Niebuhr, Reinhold 1991: "Why the Christian Church is not Pacifist", i: *Reinhold Niebuhr. Theologian of a Public Life* (ed. Larry Rasmussen), Minneapolis: Fortress Press, 1991 [1940], s. 237-253.
- Aallmann, Thomas Ø. 2010.: *Løvehjerter, med panserinfanteristerne i Helmand*. Odense: Trykkefrihedsselskabets bibliotek.

Lektor, ph.d. Hans Vium Mikkelsen  
E-mail: [hvm@km.dk](mailto:hvm@km.dk)

# Rapport fra Afghanistan

*Jesper Svendsen*

“Rapport fra Afghanistan” er en øjnevidneberetning af den danske feltpræst Jesper Svendsen, der i 6 måneder levede sammen med de danske soldater i Helmand i lejren Armadillo. Her males et kalejdoskopisk billede af livet i krig og krigens omkostninger for livet. Her er livet givet i sin mest ekstreme form, såvel hvad angår prøvelse, smerte og tab som sympati, venskab og tro.

I stjerner  
kan nu godt drage bort herfra  
det er ild der regner her  
du sol!

Omsonst at skinne længere  
på denne sorgens flække  
du måne,  
farvel.

Abdul Malik Beakasyar (afghansk digter, f. 1963).

## Mine tanker går tilbage til denne dag

Det tørre ørkensand finder vej inde i alle kroge og afkroge af vores slidte kroppe, og det lægger sig som brunt kartoffelmel på alle overflader. Det er kun drikkevand, vores tårer, vores sved og vores snot som afslører, at der findes et levende væsen bag støvmasken. Solen har brændt som ild i Helmand i dag. Det er sommer i Afghanistan. Vi sidder rundt om bålet bag en Hesco bastion (en særlig type mobil forsvarsmur, som man sætter op i udskudte frontposter, og som består af armeret jern, med metaltråd og plastikdug og



sandsække imellem) i FOB (forward operating base) Armadillo, og aftenen er stadigvæk insisterende varm. Vi har været på patrulje og har ved hjemkomsten fået en nedslående melding. Vi er ramt, vi kender ikke omfanget, men vi frygter, at det er slemt. Stemningen er trykket, modet er lavt, og alt er en blanding af vrede, hævn og frustration. Senere holder vi mindegudstjeneste for 3 danske soldater. De døde ved en IED-sprængning (vejsidebombe) på Highway One den 17. juni. Æret være deres minde.

Hyllet ind i mørket i ørkenen tænder vi stearinlys, hænger Dannebrog op, sætter vores holds kors frem på appelpladsen, synger salmer, rykker sammen og sætter ord og tavshed på vores tab og sorg. Vi har lært, at det vil komme. Vi vidste godt inderst inde, at vi ville lide tab, vi har talt om det. Nogen tid forinden har vi ved en "rampe ceremoni" taget afsked med 3 briter.

## Hverdag igen

Det er blevet hverdag, det hårde arbejde med patruljer kalder på os, men vi må vedgå, at det har sat sig i baghovedet, at dette er alvor. Det kalder på det alleryderste i os. Ingen ønsker at svinge. Det er blevet hverdag igen. Meget af tiden går med at vente. Så sidder vi og ryger cigaretter og drikker Nescafé af vores afskårne drikkevandflasker og diskuterer krig, retfærdighed og kristendom. Vi er stort set alle enige om, at der ikke findes kristne krige, men at krig altid er et anliggende for kristendommen. Ofte er der også tid nok til at reflektere over det ekstreme og til tider det absurde. Alt det, der kalder på modsigelse af den mening, vi kan skabe, og af det indhold, vi kan fylde ud. Så går diskussionen igen om de store spørgsmål. Hvorfor er vi her i Afghanistan, et land ca. 6.400 km borte fra Birkerød, fra Greve og fra Ølby? I diskussionen anfører en af soldaterne så NATO's artikel 5, musketer-eden: "En for alle, alle for en" (i øvrigt mit hold, ISAF 7's, motto). Ud fra denne logik er angrebet på World Trade Center også at forstå som et angreb på dansk territorium. Og i 2001 stemte alle partier i Folketinget med undtagelse af Enhedslisten og SF, der undlod at stemme, for en deltagelse i krigen under resolution FN1386. Bølgerne går højt, og vi har mange gode diskussioner i forlængelse af vores mandat, vores Rules of Engagement (ROE), krigens love og internationale konventioner. Holdningen om, at vi ensidigt skal overholde nogle regler, kan

skabe frustration, men den kan i høj grad også skabe legalitet. I en ganske asymmetrisk krig kan vi som demokratisk land ikke støtte den siddende præsident med at bekæmpe Taliban med militær isenkram uden regler og love. Ofte kommer vi i sammenhæng med diskussionen af konventionernes formål og betydning ind på sanitetstjenestens og den gejstlige tjenestes status som nonkombattant. Den har for vores hold 7 en forhistorie, der har udspundet sig under forberedelserne i Oksbøl. Der havde været et forsidebillede i tabloid-pressen af “Rambopræsten”. Forårsaget af den meget negative omtale af “Rambopræsten” fik min kollega og jeg ikke karabinen, M 96, altså et gevær, med til Afghanistan, men vi fik dog allernådigst lov til at beholde vores 9 mm håndvåben! Vi blev dog omskølet til gevær i Oksbøl. Det kom os til gode under udsendelsen, for på CIMIC-patruljer (det civile militære samarbejde med lokalbefolkningen) og transport mellem lejrene lånte vi geværer for at være uniforme. Men det var først under selve udsendelsen, der blev fundet en løsning på den sag, der var opstået på hold 5. Det er tillige et godt eksempel på, at den enkeltes handling, forsætlig som uforsætlig, kan få kollegiale konsekvenser for alle siden hen. Som bekendt er der meget fokus på nonkombattanten for tiden.

## Struktur på hverdagen

Efter kort tid begyndte jeg at strukturere dagene, for at de ikke skulle forsvinde som sand mellem mine hænder. Elementært var strukturen bygget op om måltider, hygiejne og patruljer. Når patruljerne var overstået, deltog jeg i “debriefingen”, og var der behov for det, holdt jeg en “defusing” for delingen. Det bestod i hovedsagen i at tale de hårde oplevelser igennem i fortrolighed. Hvilke reaktioner og tanker udspandt der sig, og hvordan normaliserer man sig. Stress og sidenhen i fortættet form PTSD er reaktioner, der er “normale” i dette unormale miljø. For selv om der kunne være lange pauser mellem de planlagte operationer, befandt alle de tilstedeværende i lejren sig under et konstant pres. Engagering af vores missilbatteri eller vores mortér-gruppe kunne når som helst føre os tilbage til krigens virkelighed. Trusselsniveauet var konstant det højeste, og man kunne ikke tage nogen steder hen, hvor den blev mindre! Set retrospektivt tror jeg, at jeg som reserveret nordjyde klarede

mig igennem ved netop at opgive at fastholde afstanden til mine medsoldater i dagligdagen. Jeg accepterede vilkårene som et fælles onde, vi alle var underlagt. Afstanden til soldaterne var alene bundet til mit anderledes embede som præst.

## Et poseliv

Lejrlivet 24/7 i ukomfortable Armadillo kunne man malende beskrive som et poseliv. Et liv som posekoner og posemænd. Vi sov på feltsenge i soveposer, vi spiste af poser i form af vores amerikanske MRE og norske og danske feltrationer. Når vi skulle tage brusebad, brugte vi vores ”bath-bag”, en pose fyldt med 5 liter vand og en ventil til at skrue på, så der kom en lille stråle vand ud. Når vi skulle besørge, var det i en pose, som vi kom op i en endnu større pose, der så røg i ”burn-pit’en”. Og med en vis galgenhumoristisk tilgang blev det bemærket, at vi, hvis vi ikke passede på, også ville komme hjem i en pose (”body-bag”)! At omtale dette bitterironiske træk ved lejrlivet illustrerer ganske udmærket det forhold, der fremstod tydeligt for mig efter, at jeg var kommet hjem: Den totale mangel på æstetik! Alt, hvad jeg forbinder med skønhed, det smukke, det sublime, blev for hver dag, der gik, mere iøjnefaldende ved sit fuldstændige fravær. Det er et forarmet liv at leve i en udbygget ”compound” (afghansk gård). Det trak store veksler på os alle. Og hvor ville det være let at smykke dette forarmede lejrliv med soldaterromantik. En soldaterromantik, der kommer til udtryk, når lejrlivet beskrives som det rigtige liv, at vi er helte, og at vi her finder vores sande udtryk som mennesker.

## Feltgudstjenester i FOB Armadillo

Hvis vi alligevel faldt i den grøft, så havde vi feltgudstjenesten til at kalde os tilbage til virkeligheden. Kirken, vi fejrede gudstjeneste i, var en vandrekirke! Vi holdt feltgudstjeneste skiftende steder i lejren, som regel på skift i de tre delingsopholdsrum. Det kirkelige personale var toppen i skikkelse af delingsfører Nikolaj som kirketjener og oversergent Ruth og konstabel Valby som kirkesangere, der begge havde en fortid i Danmarks Radios Drengekor!

Liturgien var i al sin simple skønhed som højmissen, skønt stedet gjorde en verden til forskel.

Præludiet kunne på ipod-ghettoblaster være Metallica's "The unforgiven" fra "Black Album". Delingsfører Nikolaj bad indgangsbøn: "Tak, Herre, for den årvågenhed, du har vist os soldater. Tak, fordi du har holdt hånden over os, og fordi vi mærker din tilstedeværelse gennem det broderskab, der binder alle os sammen, der kæmper for et større gode. Min tro på dig kræver intet bevis. Min broder er ved min side, lader mig føle, at din kærlighed er virkelig og findes. Amen".

Gudstjenesten følger årets tekstlæsninger, dog kunne oplagte inddrages, f.eks. organismetanken hos Paulus i Første Korinterbrev kapitel 12 vers 14-26, der kunne danne forlæg for forståelse for kammeratskab og enhed: "Et legeme består heller ikke kun af én del, men af mange".

Eller det onde contra det gode illustreret ved saligprisningerne:

Salige er de barmhjertige, for de skal møde barmhjertighed.  
Salige er de rene af hjertet, for de skal se Gud. Salige er de, som stifter fred, for de skal kaldes Guds børn. Salige er de, som følges på grund af retfærdighed, for Himmeriget er deres.

Eller den altid nærværende diskussion om fjendens status, radikaliseret i kristendommens tale om fjendekærlighed:

Elsk jeres fjender, gør godt mod dem, der hader jer. Velsign dem, der forbander jer, bed for dem, der mishandler jer. Slår nogen dig på den ene kind, så vend også den anden til.

Fadervor kunne også være oplagt i kateketisk øjemed. Ligeledes dekalogen, eksemplificeret i det 5. bud: "Du må ikke begå drab", aktualiseret i forhold til det ultimative krav, der påhviler enhver soldat: At kunne blive bragt i en situation, der fordrer at slå et andet menneske ihjel. Overtrædelsen af det 5. bud kan læses ind i et spændingsfyldt forhold til det centrale dobbelte kærlighedsbud:

Du skal elske Herren din Gud af hele dit hjerte og af hele din sjæl og af hele dit sind. Og du skal elske din næste som dig selv.

Efter prædikenen bruges som kirkebøn en soldats bøn side 900 i Den Danske Salmebog (sat i flertal):

Gode Gud, vær nær hos os, der gør tjeneste i forsvaret. Velsign vores arbejde for fred og retfærdighed mod splittelse og uret, grusomhed og vold. Styrk vores kammeratskab og sammenhold, og bevar os fra at svigte hinanden i nød og fare. Vær med dem, der er sat til at lede og befale, giv dem klarsyn og beslutsomhed og omsorg for dem, de har ansvar for. Vi takker dig for vort land, for familie og venner og alle, der holder af os. Kære Gud, vi beder dig: Bevar os og vore nærmeste fra sygdom, ulykke og alt ondt. Vær nær hos os, når vi er truet og gribes af angst for vort liv og helbred. Lad os få lov til at vende tilbage til vor hverdag i god behold, når vores tjeneste er forbi. Det beder vi om i Jesu navn. Amen.

Efter nadveren synges en salme, og så beder vi Fadervor, og jeg lyser den aro-nitiske velsignelse eller den apostolske tilønskning. Så beder delingsføreren udgangsbøn: “Tak, Herre, for den årvågenhed, du har vist os soldater. Tak fordi din hånd er som et favntag omkring mig. Skønt jeg sandelig står i dødens dystre dal, frygter jeg intet ondt. For du er med mig og skærmer mig. Min broders årvågenhed og beskyttelse er det eneste, jeg behøver for at mærke, at dit lys, selv i de mørkeste nætter, skinner uafsladeligt på mig. Amen”.

Ofte synges salmen “Altid frejdig”, og vi står op under 3. vers og forbinder os især med ordene;

Kæmp for alt du har kært,  
Dø om det så gælder!  
Da er livet ej så svært  
Døden ikke heller.

Postludiet, der sender os tilbage til hverdagen, kunne være drømmende Cold-play med "Viva la Vida". Feltgudstjenesten kunne også foregå på engelsk for den engelsksprogede menighed i Armadillo. Derudover var der de entydigt festlige gudstjenester, eksempelvis som dåbsgudstjeneste for to soldater.

## Velsignelse af mennesket

Velsignelse afføder altid spørgsmål om af hvad og hvem, men også til hvilket formål.

Jeg blev af en soldat bedt om at velsigne "Tanja", et LMG, et let maskingevær! Nej, ingen fornuftig og velfunderet feltpræst med hår på brystet velsigner andet end mennesker!

Før hver patrulje, der blev gennemført kørende eller til fods, mødte jeg op for at velsigne soldaterne og sende dem af sted. Natten kender til mange tider for en patrulje. Det kunne være kl. 00.30 eller kl. 03.30 eller måske kl. 05.00. Vi havde 3 midler til at løse vores opgaver. Kamppatruljer, operationer og CIMIC-patruljer. Skulle der gås en kamppatrulje, var det "no go" for min deltagelse som feltpræst og nonkombattant. Det var indlysende for kompagnichefen. Det kunne også være tale om en operation, der skulle løses. Den kunne sammensættes og indeholde alt og intet, alt efter dens karakter. Og endelig var der CIMIC-patruljer. Disse skabte grobund for tillid, og de skulle fastholde det gode forhold til lokalbefolkningen. Her kunne det til tider være oplagt, at jeg tog med. MEN hvis man tror, at faremomentet ved denne slags patruljer er særskilt mindre end ved andre nødvendige patruljer, har man endnu ikke forstået den fare, soldaterne i Helmand befinder sig i, så længe de har foden på afghansk jord. Pointen for feltpræsten er bare, at han er nonkombattant og ikke deltager i kamphandlinger og slet ikke i offensive kamphandlinger, undtagen som nødværge. Som en dygtig soldat bør en dygtig feltpræst altid være i stand til at minimere risikoen.

Inden soldaterne går ud gennem infanteri-porten, fortæller jeg soldaterne en historie: "Aftenen inden den store israelske offensiv i forsvarskrigen, bl.a. i 1967, gik den ældste befalingsmand rundt til soldaterne og gav hver enkelt soldat i delingen en skive citron, som han skulle bide i. Han måtte ikke rense munden, spise eller børste tænder. Han skulle falde i søvn med denne bitre

smag. Næste dag i offensivens kamp ville han uundgåeligt komme til at slå modstanderens soldater ihjel. Da skulle den bitre smag i munden gerne komme igen og minde ham om, at Gud er alle menneskers skaber, og at det derfor kun tilkommer Ham at være Herre over liv og død. Hvis smagen en dag derimod bliver sød som honning, da har soldaten mistet forbindelsen til Gud, og krigens barbari har gjort ham til djævelens villige håndlanger!”

I forlængelse heraf havde jeg en bøn til soldaterne inden patruljen i Green-zone.

“Kære soldater!

I ved om nogen, at I bærer hinandens liv i jeres hænder, gør derfor hinanden ære.

Vær stolte og stå frygten igennem sammen, og hold derved hinanden i live.

Må Gud altid være midt iblandt jer i det, I gør, så jeres gerninger altid kan tåle det skarpeste lys og være båret af næstekærlighed.

Vær hinandens næste til at holde modet oppe og styrke fællesskabet.

Som Gud har elsket hver enkelt af jer, ligeså skal I elske alle de mennesker, I møder på jeres vej, og i kraft af denne kærlighed bevare jeres medmenneskelighed.

Må Gud bevare jeres udgang og indgang fra nu og til evig tid.

I Jesu Kristi navn: På gensyn.”

Så trækker vi op, samler os, nogle knæler, og jeg breder armene ud og lyser den aronitiske velsignelse med et lån fra Fjerde Mosebog 6,24: “Herren velsigne dig og bevare dig, Herren lade sit ansigt lyse over dig og være dig nådig, Herren løfte sit ansigt mod dig og give dig fred”.

Så går de ud gennem infanteriporten...

## Sjælesorg

Jeg havde mange samtaler, rystende mange samtaler. Hermed mener jeg intet negativt. Tværtimod. Ikke en dag havde jeg behov for at spørge til, om mit arbejde gav mening. I bund og grund er hemmeligheden bag alle feltpræsters berigende udsendelser, at deres arbejde i felten regnes for dybt værdifuldt af soldaterne. Det gør vores arbejde meningsfuldt. For de bruger præsten i fare og glæde, i sorg og fest!

## Mine tanker går tit tilbage til disse dage

Nogle af vores soldater er uden for lejren med rendegraveren ved "High-ground" for at rydde til en vej for vores køretøjer ned til green-zone. Der lyder et brag tydeligt og synligt for os inde i lejren. En soldat er kørt på en IED-bombe. Der er 19. april, det er forår og konfirmation i Danmark. Så begynder det. Og det går fra slemt til værre. Vi bliver hårdt ramt. Senere kører 3 andre soldater på en ny IED i undsætningen af den allerede ramte soldat. Det er en ond dag. Området er plastret til med nedgravede IED'er. Vores bevægelsesfrihed er ganske hæmmet, og risikoen er enorm. Vi deltager senere i operation Panterens klør. En soldat, som jeg er kommet til at kende godt, såres hårdt på andendagen. Siden hen bliver endnu en soldat ramt. På en af de sidste ture, inden vi skal hjem, rammes en tredje soldat af en IED. Derimellem har vi haft ca. 25 sårede til svært sårede. Vi lærer på den hårde måde, at det hårdeste i livet ikke er at miste, men at leve som hårdt såret resten af livet!

## En tanke

Salman Rushdie, persona non grata nr. 1 i den muslimske verden, skrev følgende om Vestens engagement tilbage i skelsættende 2001. Og man må spørge, om ikke opgaven stadigvæk er den samme?:

Så er der spørgsmålet om modangreb. Ja, vi er nødt til at sætte vore egne skyggekrigere ind mod deres og håbe på, at det bli-



ver vore, der vinder kampen. Men denne hemmelige krig kan ikke sikre os sejren alene. Vi må også iværksætte en offentlig, politisk og diplomatisk offensiv med det mål at sikre en snarlig løsning på nogle af klodens vanskeligste problemer, frem for alt kampen mellem Israel og det palæstinensiske folk om territorium, værdighed, anerkendelse og overlevelse. Alle parter må i fremtiden udvise sikrere dømmekraft. Ikke flere bombninger af aspirinfabrikker i Sudan, tak. Og da kloge hoveder i Amerika nu lader til at have forstået, at det ville være forkert at bombe det forarmede, undertrykte afghanske folk som gengældelse for deres tyranniske herskeres forbrydelser, kunne de måske også i tilbageblik anvende denne indsigt på det, man har gjort mod det forarmede, undertrykte irakiske folk. Tiden er inde til at holde op med at skabe sig fjender og begynde at skabe sig venner.

## Litteratur

Hundevadt, Kim 2008: *I morgen angriber vi igen*. Jyllands-Postens Forlag.

Jyllands-Postens udsendte journalist Kim Hundevadt fulgte hold 4 i 2007 under deres udsendelse og beretter om holdets opgaveløsning, der blev de mest offensive operationer og hårdeste kampe siden 1864.

Riebnitzsky, Anne-Cathrine 2010: *Kvindernes krig*. Politikens Forlag. Om kvindernes kamp og krig for at få et liv med adgang til sundhed, uddannelse og arbejde. Denne bog er noget af det mest vedkommende og kompetente, jeg har læst om vores indsats i landet.

Wright, Lawrence 2008: *AL QAIDA – Vejen til 11. September*. Peoples Press. Denne bog er et standardværk til forståelse af alle de aktører, der optræder på den radikaliserede islamistiske fløj, og som ledte til terrorangrebet d. 11. september 2001. Den indeholder tillige refleksioner over den nye verdenssituation.

Sogne- og feltpræst Jesper Svendsen  
E-mail: jsve@km.dk

# Feltprestkorpsets identitet og integritet

*Nils Terje Lunde*

Feltprestkorpset har en sentral rolle i etikkopplæring og etisk rådgivning i Det norske forsvaret. En slik rolle tematiserer sentrale problemstillinger knyttet til forholdet mellom kirkelig forankring og militær integrering, og forholdet mellom feltpresttjenestens konstruktive og kritiske funksjon. Feltprestkorpsets identitet og integritet må søkes i dette spenningsforholdet.

Tema for denne artikkelen er det norske feltprestkorpsets identitet og integritet.<sup>1</sup> Utgangspunktet er altså den norske feltpresttjenesten, men problemstillingen berører feltpresttjenesten generelt. Er det slik at feltpresttjenesten fremstår som kirke i det militære med en kirkelig betjening på kirkens egne premisser, eller er det slik at feltpresttjenesten i realiteten blir en militær religion som har som sin primære målsetting å legitimere og sakralisere militær virksomhet? Dette er mer enn et organisasjonssosiologisk spørsmål, det er også i høyeste grad et teologisk spørsmål.

Problemstillingen er aktuell. Dette er ikke minst blitt tydelig i den danske debatten i kjølvannet av feltpresten Thomas Aallmanns bok *Løvehjertes* (Aallmann 2010). Men det er ikke bare i Danmark at dette er en aktuell problemstilling. I åpningsforedraget på Kirkenes verdensråds møte på Jamaica i mai 2011, fremførte Paul Oestreicher en krass kritikk av feltpresttjenesten:

We are comfortable with military chaplains embedded with the men and women who are trained to kill. I am sure they are good pastors, but if they were also the questioning, prophetic presence that the gospel demands, they would undermine the

cohesion and the morale on which every army depends. They are welcomed because they raise the troops' morale (Oestreicher 2011).

Feltprestene kan, ifølge Oestreicher, ikke være en kritisk røst i det militære, fordi dette ville underminere kohesjonen. De er velkomne fordi de er et bidrag til å høyne moralen. Dette oppfatter han som alvorlig, fordi det er i strid med det profetiske nærvær som evangeliet krever.

Har Oestreicher rett? Dette er egentlig to spørsmål. For det første: er det slik at feltpresttjenesten primært er legitimerende, mens det kritiske aspekt er fraværende, eller i beste fall svært nedtonet? Og for det andre: Hvis ja, er dette av så alvorlig art at det truer feltpresttjenestens kirkelige legitimitet?

Tar vi utgangspunkt i norske forhold, som jeg kjenner best til, er det ikke tvil om at feltpresttjenesten har en høy stjerne hos Forsvarets ledelse. Dette kommer meget tydelig til uttrykk i en uttalelse fra den norske forsvarssjefen, Harald Sunde. I et oppslag i avisen *Vårt Land* i mai 2011 uttalte han at feltprestene var et viktig bidrag til å høyne den militære moral. Er dette en omfavnelser feltpresttjenesten skal være stolt av, en synliggjøring av deres sentrale og konstruktive rolle i Forsvaret, eller bør det tvert om mane til en kritisk analyse av hvordan man fremstår?

Når jeg i det følgende skal søke å besvare de spørsmålene jeg har stilt over, gjør jeg det med utgangspunkt i erfaringer fra det norske Feltprestkorpset (FPK). Feltprestkorpset fungerer altså i denne sammenheng som det valgte empiriske utsnitt til å belyse spørsmålene. En slik avgrensning har sine styrker og svakheter. Styrkene er at Feltprestkorpset har en plass i Forsvaret når det gjelder etisk rådgivning og etikkopplæring som få, om noen, feltprestkorps internasjonalt har. Feltprestene har ansvaret for all etikkopplæring i det norske Forsvaret, fra soldatnivå til den høyeste militære utdanningen. Man har også et sentralt ansvar i det bredere holdningsarbeidet i Forsvaret. Dette kalles HEL – Holdninger, etikk og ledelse. Det er feltprester som har skrevet grunnlaget for Forsvarets nye verdigrunnlag, ja fagmyndigheten for etikk i Forsvaret utøves av en feltprest. Feltprestkorpset har feltprester ved de fleste militære avdelinger og disse skal også være de militære sjefers etiske, moralske og religiøse rådgivere. Også internasjonalt har man markert seg. Det var Feltprestkorpset som tok initiativ til opprettelsen av det internasjonale referee-

baserte tidsskriftet *Journal of military ethics*, hvor man knyttet til seg de fremste i det internasjonale fagmiljøet. Når vi skal analysere feltpresttjenestens kritiske og konstruktive plass i militærmakten, fremstår altså det norske Feltprestkorpsset som et relevant valg.

Samtidig har et slikt valg sine svakheter. Dette gjelder rent generelt i spørsmålet om reliabilitet. Muligheten for generalisering er svak, spesielt dersom det norske Feltprestkorpsset har en annen rolle enn andre lands feltpresttjeneste. Den viktigste problemstillingen ved min bruk av det norske feltprestkorps som kasus er allikevel min egen rolle. Jeg kan knapt sies å være en objektiv analytiker som betrakter det hele utenfra. Tvert om er jeg selv en sentral aktør i utviklingen av Feltprestkorpssets profil og selvforståelse de siste årene. Skal en ha en person til å ha en distansert, kritisk, analyse av Feltprestkorpssets rolle, finner man neppe noen som er mindre egnet enn meg. På den annen side kjenner jeg tenkningen, herunder den tilgrunnliggende “ideologi” og strategiske overveielser som ligger bak FPKs praksis de siste årene bedre enn de fleste. Det jeg skriver må derfor mer forstås som uttrykk for refleksjon over egen praksis, enn som en klassisk objektiv analyse.

I det følgende vil jeg ta for meg tre sentrale faktorer for å forstå Feltprestkorpssets identitet: Organisatoriske og strukturelle faktorer, ideologiske faktorer og kirkelig forankring. Etter disse faktorene drøfter jeg så Feltprestkorpssets spesielle rolle innenfor etikkopplæring og etisk rådgivning i det norske Forsvaret. I forlengelsen av dette presenterer jeg så et bestemt case, den såkalte “ALFA-saken”, høsten 2010, det den daværende norske forsvarsministeren omtalte som “vårt Armadillo på papir”, i lys av den danske filmen som nettopp denne høsten kom til Norge.

## Organisatoriske og strukturelle faktorer

Feltprestkorpsset ble opprettet ved et stortingsvedtak 6. juni 1953. Bakgrunnen for opprettelsen var at det ble innført militær verneplikt for prester. I vernepliktsloven som kom samme år heter det at prester både i statskirken og i registrerte trossamfunn er unntatt fra allmenn verneplikt, men de kan pålegges å tjenestegjøre som feltprester i Forsvaret. Feltprestkorpsset omfatter alle som tjenestegjør som feltprester i Forsvaret, enten de er vernepliktige eller yr-

kestilsatte. Tidligere var de fleste feltprester vernepliktige. De teologiske studentene ble innkalt til tjeneste allerede mens de studerte og hadde sitt første år etter utdanning som feltprest før de begynte som menighetsprester. Dette gav en tett og nær kontakt med den sivile kirke. De aller fleste prester hadde erfaring som feltprester. Dette har endret seg de siste årene. Nå er de aller fleste feltprester yrkestilsatte. Dette er en konsekvens av endret forsvarsstruktur, hvor Forsvaret er blitt mer profesjonalisert og hvor verneplikten spiller en stadig mindre rolle. Jeg kan personlig stå som et eksempel på dette. Jeg begynte min vernepliktige feltpresttjeneste i 1996 og har hatt hele min yrkeskarriere i Forsvaret. Det sier seg selv at kontakten med den sivile kirke er blitt mye svakere enn tidligere. Forsvaret blir en primær referanseramme for prestene som tjenestegjør der. Livsvirkeligheten de møter der er annerledes enn i den sivile kirke. Disse systemmessige forholdene må antas å ha konsekvenser for Feltprestkorpsets identitet.

Organisatorisk er Feltprestkorpset en integrert del av Forsvaret. Korpset er en fellesinstitusjon som omfatter feltprester i alle forsvarsgrener. Korpsets sjef, feltprosten, er brigader og har arbeidsgiveransvar for alle i korpset. Korpset har mellomledere, kalt sjefsprester, i de ulike forsvarsgrenene. Feltprestene er tilsatt i korpset, men er avgitt til de ulike militære avdelinger. De norske feltprestene bærer vanlig militær uniform og har offisersgrad. De kan imidlertid kun ta militær kommando innenfor eget fagfelt. I krig og under øvelser bærer de genferarmbind og defineres som ikke-stridende. De velger selv om de ønsker å bære våpen i selvforsvar.

Feltprestkorpset har altså en sterk grad av militær organisatorisk integrasjon. I dette atskiller det seg tydelig både fra dansk og svensk feltpresttjeneste hvor den organisatoriske koblingen til den sivile kirke er tydeligere. Det er grunn til å anta at den organisatoriske integrasjonen har konsekvenser for Feltprestkorpsets identitet.

Grunnen til den organisatoriske integrasjonen kan historisk knyttes til erfaringene fra andre verdenskrig. Før andre verdenskrig var det ingen stående feltpresttjeneste i det norske Forsvaret. Det var kun en mobiliseringsordning for krig. Da krigen kom i 1940 var det mange prester som deltok med de norske styrkene, men de var ikke trent eller øvet på forhånd. I de norske styrkene som ble bygget opp i utlandet under krigen var det også feltprester. Det var stor enighet om at feltprester måtte være en del av de væpnede styrkene, og

dette ble også lagt til grunn for oppbyggingen av en stående feltpresttjeneste i årene etter andre verdenskrig. Krigserfaringene kan forklare den strukturelle forskjellen mellom norsk feltpresttjeneste på den ene side og svensk og dansk feltpresttjeneste på den andre siden. Det var forskjellige historiske erfaringer.

## Ideologiske faktorer

I den norske nasjonale enhetskultur har både kirke og forsvar vært viktige samfunnsbyggende og samfunnsintegrerende institusjoner. Denne tanken stod spesielt sterkt etter andre verdenskrig da feltpresttjenesten ble opprettet som en stående tjeneste i fredstid. Hvilken plass kristendommen skulle ha i samfunnet var det imidlertid politisk uenighet om, og dette gjenspeilte seg også i en uenighet om feltpresttjenestens selvstendighet og rolle i Forsvaret.

Kirken ønsket et eget feltprestkorps med indre faglig autonomi, mens den sosialdemokratiske politiske ledelsen, i regjering og stortinget så for seg feltpresttjenesten som en integrert del av velferdstjenesten i Forsvaret, med andre ord: feltpresttjeneste som en del av velferdstilbudet, men ikke som noen selvstendig institusjon. Det var også stor uenighet om hvilken plass kristen tro og moral skulle ha i Forsvaret og arbeidsvilkårene for kristelige organisasjoner i Forsvaret. Dette kom til uttrykk i nasjonaliseringen av de kristelige soldaterhjemmene drevet av KFUM i årene etter krigen og en stor debatt om utdeling av preventiver til norske soldater i Tysklandsbrigadene. Mens begge disse tiltakene ble gjennomført av det politiske flertallet til stor protest fra kirken, klarte man til slutt å få gjennomslag for et eget feltprestkorps.

Med utgangspunkt i dette tok den første fast tilsatte norske feltprosten Erling Ulltveit, som var sjef for feltprestkorpset helt fra opprettelsen i 1953 til 1967 mål av seg å gjøre feltprestkorpset til et instrument for kristelig-nasjonal folkefostring. Ulltveit sa at den beste kristen er den beste soldat. Kristendommen ble fremholdt som et moralsk grunnlag for Forsvaret. Feltpresten ble forstått som den som holdt sammen kristendom og forsvarssak. Dette var for ham ikke motsetninger, men komplementære størrelser. Det var i disse årene feltprestene fikk en sentral rolle i utdanningen av soldatene. Etter mønster fra Storbritannia ble det innført et obligatorisk opplegg kalt "Prestens time". Alle soldater skulle delta på dette. Her skulle feltpresten snakke med soldatene om

en rekke religiøse og moralske emner. En del av dette var også å argumentere for sammenhengen mellom kristentro og forsvarsvilje. Ulltveit utgav også en rekke hefter hvor han fremmet et slikt syn. Under Ulltveit fremstod altså Feltprestkorpset med en entydig legitimerende profil. Denne profilen kan også forklares som en funksjon av den politiske og samfunnsmessige konteksten på 1950- og 60-tallet. Det var under den kalde krigen. Kommunistfrykten var stor, og kritikk av den rådende forsvars- og sikkerhetspolitikk var vanskelig. Heller ikke den sivile kirke markerte seg på dette som noen tydelig kritiker av det militære. Dette gjenspeiler seg i de uttalelser det norske bispemøtet publiserte i disse årene.

Dette skulle endre seg mot slutten av 1960-tallet som en konsekvens av Vietnam-krigen, 1968-opprøret og den sosialetiske vekkelsen som skjedde på 1970-tallet. Her ble kirkens tradisjonelle samfunnsbevarende rolle problematisert. Kirkens nære relasjon til det militære ble i særlig grad problematisert. Feltpresttjenesten ble på mange måter paradigmet for kirkens tradisjonelle samfunnsbevarende og maktbevarende rolle og kom slik sett i et spesielt søkelys. En slik problematisering av feltpresttjenesten kan vi finne i mange land fra siste halvdel av 1960-tallet, også i Norge.

Et uttrykk for dette var den tidligere feltprest Øivind Foss' debattbok fra 1967, som han karakteriserte som "en pamflett til forargelse for alle overbeviste tilhengere av en autoritær og reaksjonær feltprestkirke". Han skriver her om sine egne opplevelser som feltprest:

Det er nesten rørende med hvilken speideraktig flinkhet og smålighet de teologiske studentene utfører sin militærtjeneste (...). Teologen er den beste soldat i verden. Presis og pliktoppfyllende og uten ubehagelige spørsmål til befalet (Lunde 2003: 300).

Om det så var at Foss hadde rett i sin beskrivelse av feltprestenes konformitet, skulle dette endre seg. En feltprest nektet for eksempel å gjennomføre en kirkeparade med militære seremonier. Det var mye uro om feltpresttjenesten blant de teologiske studentene. Kirken satte ned en utredningsgruppe som skulle avklare feltpresttjenestens profil. Her ble det rettet kritikk mot feltpresttjenesten. Blant annet hevdet man at undervisningsopplegget som ble

brukt av feltprestene hadde elementer som kunne misbrukes til ideologisk-politiske formål. Det kunne fungere som et “ukritisk forsvar for det nåværende militære system” (Lunde 2003: 312).

Den kirkelige uro omkring feltpresttjenesten førte til en tydelig profilendring i løpet av 1970-tallet. Daværende ledelse i korpset understreket at Ulltveits materiale ikke lenger ble brukt. Prestens time ble lagt om. De mest ideologisk-politiske temaene ble nedtonet. Isteden kom en rekke nye problemstillinger knyttet til arbeidsledighet, naturvern og u-hjelp. Perspektivet ble nå utlagt på den enkelte soldat. FPK skulle ha et fokus på “mennesket bak uniformen”.

Feltprestkorpset skulle være kirke i Forsvaret, ikke Forsvarets kirke. Den ble definert som en kirkelig kategorialtjeneste på samme premisser som resten av kirkens virksomhet. Et slagord som dukket opp i denne perioden var “kritisk solidaritet”. Feltprestkorpset skulle være solidarisk med Forsvaret, men denne solidariteten skulle altså være kritisk.

Her hadde det altså skjedd store endringer i FPKs identitet. Denne endringen var nok i stor grad en refleksjon av et endret kirkelig og samfunnsmessig klima. Den kristelig-nasjonale integrasjonsideologien som Ulltveit var en eksponent for hadde i stor grad mistet sin legitimitet. I lys av denne endringen er det interessant å se på de endringene som har skjedd de senere år i Feltprestkorpset. Det er grunn til å spørre seg om det til en viss grad har skjedd en tilbakevending til en integrasjonsideologi. Jeg skal senere i foredraget konkretisere hva jeg mener med dette.

I årene etter den kalde krigens slutt gjennomgikk det norske Forsvaret grunnleggende endringer. Forsvaret hadde vært et nasjonalt territorialforsvar med basis i den allmenne verneplikten. Oppgaven var å forsvare det norske territoriet. Dette var sentrale elementer i den norske forsvarsideologien. Det var folkeforsvaret, hvor vektleggingen til det sivile samfunn var veldig tydelig. Omleggingen av det norske Forsvaret hadde en geografisk, strukturell side, ved at en rekke militære avdelinger ble nedlagt. Stadig færre vernepliktige ble innkalt. Forsvarets hovedoppgaver ble i større grad knyttet til militære oppdrag utenlands. Dette har den tidligere norske forsvarssjefen Sverre Diesen karakterisert som overgangen fra det napoleonske paradigmet. Dette hadde også en mental side. Forsvarets legitimitet i samfunnet hadde tidligere vært selvsagt. Den nye bruk av Forsvaret utenlands kunne ikke påregne den samme



samfunnsmessige oppslutning. Fokus ble nå i større grad lagt på den politiske legitimiteten, det å kunne være et redskap for politikerne.

Parallelt med dette skjedde det også store strukturelle endringer i Feltprestkorpset, og de går langs samme linjer. Vi kan si at de er en funksjon av de større endringene i forsvarsstrukturen. Feltprestkorpset ble profesjonalisert, og de strukturelle relasjonene til kirken ble dermed svekket. Spørsmålet er om det også skjedde en mentalitetsmessig svekking av relasjonene. Dette kan i alle fall antydes som en mulig konsekvens.

## **Kirkelig forankring som faktor**

Feltprestkorpset er organisatorisk en del av Forsvaret. Det er allikevel en tydelig kobling til Den norske kirke. I kgl. res. av 22. oktober 1954 om Plan for Feltprestkorpset, fastsatt året etter korpsets opprettelse, slås det fast at Feltprestkorpset i kirkelige anliggender står under overtilsyn av Oslo biskop og at feltpresttjenesten skal skje etter Den norske kirkes orden. Alle nåværende feltprester, med ett unntak, er ordinerte prester i Den norske kirke.

Mens de fleste prester tidligere hadde feltpresterfaring, er det nå stadig færre som avtjener sin verneplikt som feltprester. Mange feltprester har hele sin yrkeskarriere vært i feltprestkorpset og har ikke erfaring fra sivil menighet. Til dette kommer også større og større strukturelle og organisatoriske forskjeller mellom feltpresttjenesten og den sivile kirke. Mens den sivile kirke har endret seg betydelig i synodal retning, er FPK fortsatt en ren embetskirke. Disse spaltningstendensene forsterkes av to store reformer som er i ferd med å innføres i Den norske kirke.

Den første reformen er gudstjenestereformen. Mens liturgien tidligere er gitt ved sentralt pålegg, er tanken nå at liturgien i større grad skal bygges opp lokalt, med basis i det lokale sogn. Styrende prinsipper er stedegengjøring og involvering av menigheten. Feltpresttjenesten som ikke har sin basis i det lokale sogn, men i en geistlig betjening av det militære personell som til enhver tid er tilstede hvor presten virker, utfordres grunnleggende av en slik reform. Det ene er utfordringer knyttet til engasjering av den militære menighet på den sivile menighets premisser, det er nok en utfordring, men ikke umulig. Stedegengjøring og involvering har faktisk vært et kjennetegn ved feltpresttje-

nesten. Men skal vi ta dette på alvor kan det føre til ytterligere avstand mellom militær liturgi og sivil liturgi, slik at feltpresttjenestens kirkelige forankring svekkes.

Den andre reformen er kirkereformen. I Norge er båndene mellom kirke og stat i ferd med å løsnes opp. Grunnlovens bestemmelser om at den evangeliske-lutherske religion er statens religion, samt kongens anordningsmyndighet i kirkelige anliggender oppheves. Kirken blir nå en folkekirke som skal understøttes av staten, samtidig som det også i den nye grunnlovparagrafen slås fast at staten skal understøtte alle tros- og livssynssamfunn på like linje. I 2011 nedsatte Feltprosten et utvalg, hvor jeg er sekretær, som skulle analysere hvilke konsekvenser kirkereformen fikk for Feltprestkorpset. Utvalget leverer sin innstilling i 2012.

Kirkereformen må sees i rammen av en bredere religionspolitisk utvikling, hvor livssynsmessig pluralisme er blitt en sentral faktor. I 2009 utredet Feltprostens teologiske fagråd, et fagråd hvor jeg var medlem, hvordan Feltprestkorpsets kirkelige tilknytning skulle forstås i lys av en økende livssynsmessig pluralisme. Et av forslagene her var at det måtte vurderes å gjøre korpset religionsinkluderende for å ivareta religionsfriheten til Forsvarets personell (Religiøst mangfold og militær enhet 2009). Dette var svært kontroversielt. Et argument mot forslaget var at dette ville svekke Feltprestkorpsets kirkelige tilknytning ytterligere (Rapport fra høringsutvalget 2010).

## **Feltprestkorpsets rolle i etikk**

I siste halvdel av 1990-tallet fikk FPK etablert feltpreststillinger på alle krigsskoler og disse fikk hovedansvaret for utdanningen i etikk for Forsvarets nye offiserer. I 2005 fikk man også opprettet en tilsvarende stilling på Forsvarets stabsskole. Tanken var at offisersutdanningen var et viktig sted å begynne for å synliggjøre FPKs kompetanse. En del av dette var også å arbeide for at dette personellet fikk doktorgrad. Slik ville man fremstå som Forsvarets fagpersoner innenfor etikkfeltet. FPK begynte også å arrangere nasjonale konferanser i militæretikk og etablerte et eget militæretisk tidsskrift *Pacem*. En slik rolle var imidlertid ikke uproblematisk. Innad i korpset var satsingen på etikk noe som engasjerte kun et fåtall. Mange feltprester var nok fremmede for et slikt fokus.

Heller ikke i Forsvaret var det så mange som var opptatt av etikk. Det var for de spesielt interesserte. På den annen side gav dette FPK en mulighet til å komme i førersetet innenfor dette feltet. Hva som var forankringen av etikken og på hvilken måte feltprestens etiske rolle skulle komme til uttrykk var også et spørsmål. Dette kan eksemplifiseres med to saker.

Den første går på forankringen av etikken. Feltpresten ved Hærens krigsskole hadde tidligere utgitt en bok i kristen etikk. I denne boken kom det til uttrykk en klar negativ holdning til homofili. Dette var på det tidspunkt innenfor den rådende lære i statskirken, men svært kontroversielt i den bredere offentlighet. Boken var ikke pensumbok, men støttemateriale på krigsskolen, og boken ble tatt opp i spørretimen i Stortinget. Konsekvensen var at det ble gitt ordre fra forsvarsministeren om at boken skulle tas helt ut av undervisningen. Forsvarsministeren uttalte i stortinget at den etikk som skulle undervises i Forsvaret var “regjeringens etikk”. Tilsynshavende biskop for FPK, biskopen i Oslo, reagerte skarpt og sa at et krav om at prester skulle undervise i regjeringens etikk var en illegitim inngripen i kirken. Andre mente imidlertid at når prester underviser i Forsvaret gjør de det på Forsvaret premisser og ikke på kirkens (Hagesæther 2010a:108-128).

Den andre saken var knyttet til Norges deltagelse i NATO-bombingen under Kosovo-krigen. Kirken hadde i dette spørsmålet markert seg kritisk til norsk deltagelse. En av krigsskoleprestene hadde en kronikk i dagspressen hvor han problematiserte det etiske grunnlaget for NATO-bombingen. For dette fikk han korreks av fungerende feltprost. Han fremholdt at feltprestene først og fremst hadde en intern rolle i Forsvaret, ikke i den offentlige debatt. Senere modererte han seg, men dette er allikevel et klart eksempel på at rollen som etisk rådgiver ikke var uten problemer.

## **Feltprestens rolle i etikkundervisningen**

FPK hadde helt fra de første etterkrigsårene hatt et ansvar i utdanningen av soldatene gjennom “Prestens time”. Selv om innholdet var endret, hadde disse timene fortsatt en teologisk forankring, og den ble fortsatt kalt “Prestens time”. Flere i Feltprestkorpset opplevde at tiden på mange måter hadde løpt fra disse timene. Norge var ikke lenger et kristent enhetssamfunn hvor presten

kunne fremstå med en naturlig autoritet. Flere ønsket derfor en annen innretning på timene. På slutten av 1990-tallet ble man kjent med det britiske undervisningsopplegget Belief- and Values Programme. Dette tok utgangspunkt i soldatens egne erfaringer, og hvor feltpresten skulle være mer en katalysator enn en instruktør. Dette programmet ble senere omarbeidet til programmet Respekt, Ansvar, Mot, forkortet RAM. Gjennom en slik benevnelse koblet man seg opp til Forsvarets kjerneverdier med samme benevnelse. I dette ligger også en klar ideologisk dreining av undervisningen: undervisningen skulle baseres på Forsvarets verdier. Den skulle bidra til å integrere Forsvarets verdier i den enkelte. Denne dreiningen av undervisningen, og dermed også av feltprestenes rolle i Forsvaret, ble i liten grad debattert.

Noe av problemet med dette nye undervisningsopplegget var at det hadde en svak forankring i den militære struktur. Der opererte man fortsatt med "Prestens time". Det kunne også være variasjoner hvor mye feltpresten fikk anledning til å undervise. Hele vernepliktsundervisningen kom under omforming på 2000-tallet. Dette var nok en følge av endret innretning i Forsvaret. Soldatene måtte dermed også få en endret undervisning. Stadig færre gjorde verneplikt og spørsmålet om statushevende tiltak for de vernepliktige ble diskutert. Et utvalg under Forsvarsdepartementet foreslo en rekke tiltak for å gjøre verneplikten mer attraktiv, deriblant studiepoenggivende fag under førstegangstjenesten. Det hadde vært gjennomført forsøk et par steder, hvor man kjøpte inn undervisning og fagopplegg fra sivile høyskoler og universitet. Et av de fagene som ble utprøvd var etikk. Da jeg ble tilsatt som stabsprest ved Forsvarets høyskole i 2005 fikk jeg ansvar for å utrede hvordan etikk kunne etableres som studiepoenggivende fag.

Jeg så her at dette var en kritisk situasjon for feltprestkorpsets rolle i soldatopplæringen. Hvis det ble etablert et studiepoenggivende fag i etikk ved innkjøp fra høyskoler og universitet, trengte man ikke være blant de store profeter for å se at FPKs opplegg ville bli nedprioritert. Jeg argumenterte for at Forsvaret allerede hadde utdanningskompetanse i etikk i form av feltprestene. Dette ville gi en etikkundervisning som hadde en bedre forankring i Forsvaret og som også økonomisk var hensiktsmessig. Jeg fikk gjennomslag for dette, og begynte på basis av dette med omforming av faget til studiepoeng. En del av denne prosessen var også at FPK fikk tilført 9 nye stillinger øremerket undervisning. FPKs rolle i undervisningen av de vernepliktige ble alt-

så styrket betydelig. På den annen side innebar dette også en ytterligere omforming av feltprestrollen, hvor de akademiske krav ble styrende. Det nye faget ble kalt “Etikk og militærmakt”. I dette ligger igjen et fokus på militær virksomhet. Faget skulle gi etiske perspektiver på bruken av militærmakt.

Sett i lys av den opprinnelige prestens time hadde altså feltprestens undervisningsrolle endret seg fundamentalt. Fra et kirkelig og samfunnsmessig perspektiv til et allmenntetisk og militært perspektiv. Dette var en endring som ikke var ukontroversiell. Dette dreide seg ikke bare om spenningsforholdet mellom det kirkelige og allmenntetiske og det samfunnsmessige og militære, men også om forholdet mellom det teoretiske og praktiske perspektiv (Hagesæther 2010a).

Fra Forsvarets side etterlyste man et praktisk perspektiv. I Hæren ble det satt i gang et omfattende arbeid med det som kalles HEL-konseptet, forkortelse for holdninger, etikk og ledelse. Feltprester utviklet i denne sammenheng etisk dilemmatrening under stridsøvelser. Her deltok feltpresten som etisk veileder. Prinsipielt var denne rollen ikke så mye annerledes enn undervisning i etikk i klasserom. Dette var jo også en etikk som bygget på Forsvarets verdier. Men praktisk sett fikk feltpresten her en annerledes rolle. Dette berører presten som etisk rådgiver. Spørsmålet var i hvor stor grad feltpresten skulle gå inn som en konkret etisk rådgiver i øvelse av stridshandlinger. Var dette en logisk konsekvens av det å være etisk rådgiver, eller beveget man seg her inn i et område som gikk ut over feltpresttjenestens integritet?

## **ALFA-saken**

I slutten av september 2010 var det store medieoppslag om norske soldaters etiske holdninger i Afghanistan. Bakgrunnen var en reportasje det norske magasinet *Alfa* hadde gjort med noen av offiserene og soldatene i Afghanistan. Her uttalte de at “krig var bedre enn sex” og en offiser uttalte at “jeg disponerer mine styrker i den hensikt å drepe”. Det kom også frem at soldatene brukte punisher-merke. Det var også bruk av norrøne symboler. En av offiserene var avbildet i vikinghjelm og på en video som ble lagt ut kunne vi se de ropte krigsrop: Til Valhall, til Valhall. Det ble spurt om soldatene var drevet av hevnløst og drapslyst. Det ble også hevdet at det kunne ha skjedd krigsfor-

brytelser som var holdt skjult. Dette var altså en sak som kunne ha ødeleggende konsekvenser. Forsvarsminister og forsvarssjef tok kraftig avstand fra holdningene. Forsvarssjefen uttalte i den forbindelse at dette var en hån mot norske soldater som hadde gitt sitt liv i Afghanistan. Også den norske feltprosten, Alf Petter Hagesæther, uttalte seg. Han uttalte seg svært kritisk til det han omtalte som en krigerkultur med norrøne elementer. Hagesæther hadde engasjert seg i spørsmålet allerede før oppslaget i magasinet Alfa.

I slutten av januar 2010 ble den norske soldaten Clas Joachim Olsson drept i Afghanistan. Olsson tilhørte Mek 4 i Telemark bataljon. I en avisartikkel i *Dagbladet* 27. januar 2010 hilste en av Olssons kamerater ham med: “Vi ses i Valhall”, og han forklarte selv at døde krigere kom til Valhall. Soldatene laget også en egen patch med punisher-merke og inskripsjonen: “Jokke, we will never forget”. Sjefen for Telemark bataljon, Rune Solberg, som skulle overta som sjef for den norske PRT i Afghanistan til sommeren uttalte etter drapet at det var feige handlinger utført av usle kryp. Dette var en uttalelse som vakte sterke reaksjoner.

I sin prøveforelesning til doktorgraden i teologi, våren 2010, tok feltprost Alf Petter Hagesæther for seg det han oppfattet som problematiske trekk i den nye krigerkulturen i Norge. Han pekte her på de norrøne elementene, ønsket om hevn og faren for dehumanisering av motparten. Han mente dette var i strid med det kristne og humanistiske grunnlaget for Forsvarets verdier. Dette var en hard kritikk, og den ble altså ikke fremført av hvem som helst. Forelesningen ble slått opp av den kristne dagsavisen Dagen og foredraget ble senere publisert i vårt fagtidsskrift *Pacem* (Hagesæther 2010b). For ordens skyld må det presiseres at Hagesæther på forhånd hadde informert den militære ledelsen om kritikken han skulle fremføre i forelesningen. Selv om forsvarsledelsen sa at de på det tidspunkt ikke hadde noen holdepunkter for å si at det fantes den type holdninger i Forsvaret, ble dette nå en sak som ble undersøkt.

Jeg var i Afghanistan som feltprest da saken sprang i media i slutten av september 2010. Det var en surrealistisk situasjon. Hvordan være feltprest i en slik situasjon, hvor jeg både skulle være etisk rådgiver og sjelesørger?

Saken ble naturlig nok et stort samtaleemne i disse dagene, og her opplevde jeg at jeg som feltprest hadde en sentral rolle i samtalene. Det var svært mange som var interessert i å samtale, og en rekke synspunkter og vurderinger kom frem. Jeg så det som nødvendig å ta opp problemstillingen i preke-

nen på gudstjenesten og jeg har sjelden fått så mye respons på en preken noen gang. Jeg valgte å ta utgangspunkt i fortellingen om den romerske offiseren som kom til Jesus for å be om hjelp for sin syke tjener. Offiseren tar utgangspunkt i sin militære profesjonsidentitet når han skal argumentere for å få hjelp. Og så utfolde jeg hva denne profesjonsidentitet bestod i ut fra teksten og koblet dette opp mot den aktuelle debatten om krigerkultur. I dette lå det en klar kritikk av mange av krigerkulturens elementer. Dette var et dristig tekstvalg i den aktuelle situasjon, men for min del opplevdes det nødvendig. Jeg måtte ha noe å si som feltprest, noe å si som forkynner av evangeliet, ikke bare som en generell etisk rådgiver. Dagen etter opplever jeg noe merkelig. Vi har hatt morgenbrief og sjefen tar ordet. Han forteller da om prekenen jeg har holdt dagen før. Han sier at det er godt mulig å være uenig i de konklusjoner som trekkes, men at gudstjenestene er blitt den mest sentrale arena for refleksjon omkring vår tjeneste. Han oppfordrer derfor alt personell til å møte opp for å få denne muligheten.

I tillegg til samtaler og gudstjenester ble også undervisning en viktig arena for etisk rådgivning i denne saken. Før saken ble aktuell hadde jeg gjennomført visninger av Armadillo og vi begynte diskusjonen. På den måten var problemstillingene allerede introdusert. Den undervisningen som skjedde etter saken ble kjent ble spesiell. Når jeg hadde temaet profesjonsidentitet opplevde jeg at personellet ble berørt på en eksistensiell måte. På mange måter vil jeg si at jeg erfarte en dyp indre sammenheng mellom mine hovedoppgaver: kirkelig betjening, etikk og sjelesorg/ivaretagelse av personellet.

## **Feltpresttjenestens konstruktive og kritiske funksjon**

Jeg har i denne artikkelen drøftet Feltprestkorpsets identitet og integritet. Jeg har pekt på at det er en rekke faktorer som er sentrale for å forstå hvordan det norske Feltprestkorpset fremstår i dag. Det gjelder både historiske, kulturelle, organisatoriske og forsvarsmessige forhold. Feltpresttjenesten vil av nødvendighet fremstå forskjellig ut fra den historiske og aktuelle samfunnskontekst den er en del av. Samtidig fremstår også feltprestkorpset med en bestemt profil ut fra institusjonens egen strategi og valg. Det norske Feltprestkorpset har de senere årene bevisst valgt en strategi som har gitt korpset en sentral rolle i

religionsspørsmål, etisk premissleverandør, etisk rådgivning og etikkundervisning i det norske Forsvaret. Det er grunn til å spørre seg om denne endrede rolle i tilstrekkelig grad er blitt drøftet kirkelig og teologisk. Dette må også sees i sammenheng med den endrede bruk av det norske Forsvaret etter den kalde krigens slutt. Bruk av militære maktmidler internasjonalt som et sikkerhetspolitisk instrument må anses som etisk mer komplisert enn den tradisjonelle territoriale bruk av Forsvaret.

Slik jeg ser det er det av avgjørende betydning at dialektikken mellom det konstruktive og det kritiske aspekt ved feltpresttjenesten ivaretas. Det er i denne sammenhengen viktig å spørre seg om hvorvidt de diskursive betingelsene for en slik konstruktiv/kritisk dialektikk er mulig å etablere i tilstrekkelig grad. Dette dreier seg for det første om begrensningene som følger av den militære institusjons særegne karakter, dernest om at militære maktmidler er avledet av og uttrykker den til enhver tid gjeldende politiske vilje, og endelig hvorvidt en kirkelig forankret diskurs i en sekulær og pluralistisk kontekst vil ha den tilstrekkelige diskursive kraft. Alfa-saken viser imidlertid at mulighetene for en kritisk funksjon kan være til stede.

Feltprestenes primære funksjon dreier seg om pastoral omsorg for personalet. En del av denne pastorale omsorg er etisk veiledning. En slik etisk veiledning er konstruktiv, i den forstand at den skal være en hjelp til å handle rett, og unngå å handle galt, i vanskelige og komplekse situasjoner. Nettopp derfor vil veiledningen også ha et kritisk element i seg. Feltprestene, som er i Forsvaret, men som har sitt mandat utenfra, vil derfor måtte stå i spenningen mellom det konstruktive og det kritiske. Denne spenningen kan ikke, og skal ikke, løses opp. Det er denne spenningen som gjør feltpresttjenesten relevant (for videre drøfting av dette, se kapittel 8.10 i Lunde 2010.)

## Noter

- 1 Artikkelen er en bearbejdet versjon av foredrag holdt på kurset "Gud i krig", TPC Løgumkloster, d. 2. november 2011. Da grunnlaget for artikkelen er et foredrag, hvor egne erfaringer står sentralt, har jeg ikke tatt mål av meg å presentere en vitenskapelig artikkel, ei heller å gi et fullverdig vitenskapelig noteapparat. Foredraget bygger på mine tidligere arbeider om den norske



feltpresttjenesten, særskilt *Fra Forsvaret i kirken til kirken i Forsvaret* (Lunde 2003). I referansene i artikkelen henviser jeg til denne boken kun ved direkte sitater. For øvrig henvises til denne boken for en bredere fremstilling av norsk feltpresttjeneste. Jeg vil presisere at de synspunkter og vurderinger som kommer til uttrykk i artikkelen er mine egne, og ikke er et uttrykk for Det norske forsvarrets eller Feltprestkorpsets syn.

## Litteratur

Hagesæther, Alf Petter 2010a: *Makt og etikk. Norsk militær profesjonsetisk diskurs 1959-2009*. Stavanger: School of Mission and Theology, Dissertation Series – Volume 9.

Hagesæther, Alf Petter 2010b: “Norsk krigerkultur forankret i norrøn mytologi eller i naturetten?” *Pacem* 13:1 (2010).

Lunde, Nils Terje 2003: *Fra Forsvaret i kirken til kirken i Forsvaret. Kirkelig-militære relasjoner i Norge gjennom 1000 år*. Bergen: Eide forlag.

Lunde, Nils Terje 2010: *Norm og situasjon. En drøfting av krig/fred-spørsmålet I lys av kirkelig debatt i Norge i tiden 1945–2003*. Trondheim: Tapir akademisk forlag.

Oestreicher, Paul 2011: “A New World is Possible”, IEPC Opening Plenary 18 May 2011, [www.Overcomingviolence.org](http://www.Overcomingviolence.org).

“Rapport fra høringsutvalget”. *Pacem* 13:1 (2010).

“Religiøs mangfold og militær enhet. Geistlig betjening og etikkopplæring i et pluralistisk forsvar. Utredning for Feltprostens teologiske fagråd”. *Pacem* 12:1 (2009).

Aallmann, Thomas Østergaard 2010: *Løvehjerner. Med panserinfanteristerne i Helmand*. Trykkefrihedsselskabets Bibliotek.

Nils Terje Lunde, Oberstløytnant, dr.theol.

Fagsjef i Feltprestkorpset

E-mail: [nite-l@online.no](mailto:nite-l@online.no)

# Krig, magt og kristendom – fra et luthersk perspektiv

*Svend Andersen*

I en luthersk kirke skal vi løbende forholde os kritisk til Luthers teologi. Det gælder også hans opfattelse af krigens berettigelse. For Luther er krigsførelse en del af den verdslige øvrigheds (den politiske herskers) opgave. Men krigen skal sigte mod at genoprette freden. Luther tilslutter sig tanken om retfærdig krig. En nutidig formulering af hans tankegang må tage hensyn til, at vi lever i en demokratisk stat, hvor troen på en gudgiven ret ikke er alment anerkendt.

Om et par år kan vi igen fejre reformationsjubilæum, og da vil det være 500 siden, Luther slog sine teser op på slotskirken i Wittenberg. Et halvt årtusinde. Giver det i lyset af det spand af tid mening at gøre Luthers tanker gældende i dag? Hvis svaret på det spørgsmål er nej, giver det ikke mening at kalde en nutidig kirke (evangelisk-) luthersk. På den anden side er det indlysende, at det at gøre Luthers tanker gældende ikke kan bestå i blot at citere og henvise til, hvad Luther har sagt. De mellemliggende århundreder har betydet dybtgående ændringer i både livsbetingelser og tankegang, så formuleringen af en luthersk kristendomsforståelse kan kun være en omformulering. Afstanden i tid mellem Luther og os har gjort teoretiske mellemregninger nødvendige.

Det gælder ikke mindst, når vi har at gøre med opfattelsen af en konkret etisk problemstilling som krigens berettigelse. Krigens ydre form har ændret sig dramatisk fra 1500-tallet til i dag. Det gælder vel kort sagt, at forholdet mellem menneske og teknik er vendt om, hvad betydning angår. Dengang var det den bevæbnede soldat, der var afgørende, i dag er det den bemandede militære teknologi.

Alligevel kan vi ikke hævde, at ordet 'krig' simpelthen betyder noget forskelligt i Luthers skrifter og i vore nutidige diskussioner. Dengang som nu gælder Carl von Clausewitz' definition: "Krigen er en magthandling, der sigter mod at tvinge fjenden til at opfylde vores vilje". Krigens umiddelbare mål er at gøre modstanderen værgeløs enten ved at afvæbne ham eller nedkæmpe ham. I sidste ende har krigen et politisk mål, og det er, hvad Clausewitz mener med sin nok kendteste formulering, at krigen blot er politikens fortsættelse med andre midler.

Et af krigens væsentlige aspekter er, atter med Clausewitz' ord, den "oprindelige voldelighed .. hadet og fjendskabet, der er at betragte som en blind naturdrift". Til alle tider har krig været ensbetydende med drab, ødelæggelse og krænkelse. Derfor har krig altid været en anfægtelse for kristne. Og derfor er det nødvendigt for en luthersk kirke at sætte sig ind i Luthers tanker om krig.

## Krig og politisk magt

Luther skriver ikke om krig ud i den blå luft. Til hans konkrete kontekst hører især to sæt krigeriske begivenheder: Bondekrigene og "tyrkerkrigene", dvs. det muslimske Osmannerriges angrebstogter ind i Europa, kulminerende dengang med belejringen af Wien i 1529. Disse faktiske krigshandlinger forholder Luther sig til i forskellige skrifter. Desuden skriver han mere principielt om krig i *Om krigsfolk også kan være i den salige stand* (1526).<sup>1</sup> De afgørende synspunkter har han dog formuleret allerede i *Om verdslig øvrighed: hvor langt man er den lydighed skyldig* (1523).<sup>2</sup>

Titlerne på de sidstnævnte skrifter dækker over to spørgsmål: Hvor langt skal kristne være lydige mod øvrigheden? Kan soldater overhovedet være kristne? Meningen med spørgsmålene er ikke, om det er foreneligt med en *kristen holdning* at være politisk lydige eller at deltage i krig. For Luther handler det ikke om holdninger eller meninger, men om menneskers *salighed*, dvs. den evige skæbne, der venter dem.

Hvad det *politiske* angår svarer Luther, at det ligefrem er et kristenmenneskes pligt at involvere sig. Ganske vist er den evige skæbne et åndeligt anliggende, medens politik helt hører det verdslige (profane) til. Men selve den

politiske herredømmeinstitution er indsat af Gud som del af hans opretholdelse af den skabte verden. Denne institutions – øvrighedens – opgave er at beskytte menneskers liv, og til det formål må den bekæmpe al den ondskab og destruktion, der er en følge af synden. For at det skal være muligt, må øvrigheden gøre brug af magt. Politik er altså kort sagt brug af magt til menneskers bedste. Men at handle til andre menneskers bedste er, hvad kristen næstekærlighed går ud på. Derfor kan Luther eksplicit sige, at til de kristne næstekærlige gerninger hører at udøve og støtte den politiske magt. Kristen politik er at udøve magt med kærlighed.

På Luthers tid forudsatte den politiske orden en klar forskel mellem øvrighed og undersåt. Da de fleste kristne nu engang er undersåtter, havde det kristne forhold til politik som oftest karakter af lydighed. Men lydigheden har for Luther sine grænser. Hvis en hersker forsøger at gennemtvinge en bestemt form for religion, griber han ind i salighedsanliggender. Og her skal den kristne ubetinget gøre modstand – ikke voldeligt, men passivt og verbalt. Konkret skal man ikke uden videre finde sig i, at éns øvrighed konfiskerer Luthers oversættelse af Det Nye Testamente – ikke af hensyn til Luther, men fordi evangeliet her kommer til orde.

En vigtig del af den politiske herskers opgave er at opretholde lov og orden (retten) med tvangsmagt, fx i form af straf. Nært beslægtet med straffen er brugen af militær magt. Eftersom militær magtanvendelse er en *nødvendig* del af den politiske herskers embede, er der principielt ikke noget betænkeligt ved krigen som sådan. Selv om en krigshandling isoleret set kan virke forkastelig – den indebærer drab og ødelæggelse –, kan den være et nødvendigt og gavnligt indgreb på samme måde som kirurgens amputering af et lem. I begge tilfælde tjener det tilsyneladende forkastelige indgreb et større gode, nemlig hhv. sundheden og freden. “Hvorfor fører man krig, hvis ikke for at få fred og lydighed?” Derfor er “krigsembedet i sig selv ret og guddommeligt” (WA 19, 625).

For at forstå Luthers nærmere tankegang må man gøre sig klart, at han også forudsætter en politisk rangorden på det ‘mellestatslige’ område. Ligesom der i det enkelte land hersker en klar forskel mellem øvrighed og undersåt, gælder der en rangorden mellem de forskellige herskere. Kejseren er overordnet kongen, som er overordnet hertugen osv. Luther mener helt generelt, at krigsførelse ‘opad’ er utilstedelig: En konge har principielt ikke ret til at føre

krig mod sin kejser osv. På grund af dette grundsyn tager Luther afstand fra både bøndernes voldelige oprør og danskernes afsættelse af Christian II.

## Retfærdig krig

Krigsførelse kan altså for Luther kun være legitim mellem ligestillede herskere – og ‘nedad’: Eftersom angreb mod en overordnet er uberettiget, har denne naturligvis ret til at svare igen. Hvornår er krigsførelse så legitim eller retfærdig? Kun hvis den krigsførende har den rette indstilling eller motivation. Hvis en hersker fører krig af rent og skært overmod, af erobringslyst eller hævngerighed, er der tale om misbrug af krigens embede. En krigerisk handling er kun berettiget, hvis den er nødvendig, dvs. hvis en fjendtlig magt truer med angreb. En sådan trussel skal i første omgang mødes med et forsøg på en fredelig løsning. Først hvis det mislykkes, er en militær aktion berettiget. Kun forsvarskrigen er en retmæssig krig – “den, der begynder en krig, er i uretten” (WA 19, 645). I forbindelse med tyrkerkrigene fremhæver Luther, at begrundelsen for at imødegå osmannernes angreb ikke bør have med disses religion at gøre. Skønt denne er skinbarlig vantro, skal den ikke bekæmpes med magt, men derimod med bod og bøn. Tyrkernes angreb skal betragtes som et verdsligt anliggende: Det er et uberettiget angreb, som den verdslige øvrighed, kejseren, er forpligtet til at imødegå. Sondringen mellem det åndelige og det verdslige indebærer således en afstandtagen fra tanken om hellig krig.

Når Luther igen og igen taler om retfærdighed i forbindelse med krig, kan man tage det som udtryk for, at han placerer sig i den teologiske tradition, der i tilknytning til Augustin og Thomas Aquinas forfægter tanken om *retfærdig krig*. Ifølge denne tradition forudsætter retten *til krig* (jus ad bellum) netop en ret hensigt, hvilket forudsætter, at der er tale om nødværge, og at en fredelig løsning er forsøgt.

Luther forudsætter også, at der er en ret *i krigen* (jus in bello). Selv om det i en berettiget krig er “kristeligt og en kærlighedens gerning at kvæle fjenderne med frisk mod, røve og brænde og gøre alt, hvad der skader”, er der en grænse: “at man vogter sig for synd og ikke skænder kvinder og jomfruer” (WA 11, 277). Også *efter krigen* skal der skelnes mellem uret og ret (jus post

bellum): Når fjenden er overvundet, “skal man vise nåde og fred mod dem, der overgiver sig og ydmyger sig” (smst.).

Kravet om en krigs retmæssighed er så alvorligt for Luther, at en overtrædelse af det fra en herskers side berettiger hans undersætter til ulydighed i form af krigsnægtelse. Faktisk rådede Luther til ulydighed i et konkret tilfælde, nemlig den såkaldte Wurzen-fejde i 1542. Begrundelsen er den klassiske bibelske: “Man bør adlyde Gud mere end mennesker” (Apostlenes Gerninger 5,30). Men efter ordet ‘Gud’ indsætter Luther som afgørende præmis ordene “der vil have retten” (WA 11, 277). Selv om (krigs)retten gælder det verdslige domæne, er den givet af Gud – ligesom den verdslige øvrighed jo er indsat af Gud.

## Krigsførelse og gudsforhold

Luthers teologiske forståelse af retten betyder, at et menneskes indstilling til krigen ikke kan adskilles fra dets gudsforhold. Derfor kan han sige, at når en fyrste handler i overensstemmelse med sit embedes mening, kan han “vide, at hans gerning er ret for Gud og befalet af ham” (WA 19, 648). Denne viden har intet at gøre med den troendes vished om at være retfærdig over for Gud. Luther understreger, at han ikke taler til kristne, for selv om en fyrste ikke er kristen, skal han “handle ret og vel efter Guds ydre ordening” (smst.). Luther går altså ud fra, at enhver hersker bør vide, at hans embede og den ret, han skal håndhæve, er givet af Gud, som han derfor står til ansvar over for. Selv om en krigsførende hersker nu er sikker på, at han har retten på sin side og dermed handler i overensstemmelse med Guds bud og tror på, at “Gud er med i krigen” (WA 19, 659), kan han ikke tolke dette som det senere valgsprog “Gott mit uns” og regne med Guds støtte. Det ville nemlig være ensbetydende med et utåleligt hovmod. I stedet skal krigen føres med et dobbelt sindelag: Over for sine menneskelige modstandere skal man være fortrøstningsfuld, fri og trodsig. Men over for Gud skal man være forsagt og ydmyg og “overlade sagen til ham, at han ikke føjer sagen efter vores ret, men efter sin godhed og nåde” (651). Visheden om at føre krig på rettens grund giver altså ikke ret til at forvente sejr.

## Soldateretik

Ligesom for den krigsførende herskers vedkommende er det for den enkelte soldat vigtigt at gå i krig med den rette motivation. Der er ikke noget forkert i, at en soldat får løn for sin indsats, men hvis udsigten til løn er hans eneste begrundelse, er det forkasteligt. Det samme gælder ønsket om ære eller lejesvendens eventyrlyst. Den eneste lodige motivation er lydighed mod den herre, der fører en retmæssig krig. Luther kan heller ikke godtage den praksis, at soldaten inden et slag tænker på sin kæreste på kødelig vis. Det er en forfærdende lemfældighed at udvise, når man står ansigt til ansigt med døden. Sådan ville man heller ikke bære sig ad, hvis man stod der alene, men når man er en del af hoben, gør man, hvad alle gør. Man fristes til at sige, at Luther her forudgriber både Kierkegaards modstilling af den enkelte og mængden og Heideggers tale om “das Man”. Endelig afviser han diverse overtroiske skikke som at hengive sig til helgener, sværge over våbnene eller velsigne hest og rytter. “De tror ikke på Gud, men synder tværtimod mod Gud gennem vantro og overtro, og hvis de døde, ville de være fortabt” (WA 19, 660).

## Pastoralteologi

Luther taler af gode grunde ikke om feltpræster (de indføres først i begyndelsen af 1700-tallet). Men han anstiller pastoralteologiske overvejelser over den enkelte soldats sammensatte gudsforhold. Det sker primært i to sammenhænge, og da de pågældende tekster frister til at blive inddraget i den aktuelle diskussion om feltpræster, vil jeg citere dem i deres helhed og give min fortolkning.

I forlængelse af sin afvisning af ære som motiv til krigsdeltagelse foreslår Luther, at soldaterne skal opmuntres på følgende måde før et slag:

Kære folk, vi er samlede her i tjeneste for vores fyrste, i forpligtelse og lydighed mod ham; efter Guds vilje og orden er vi jo skyldige at stå vor herre bi med krop og gods. Ganske vist er vi over for Gud lige så arme syndere som vore fjender; men vi ved dog, at vores fyrste har ret i denne sag, eller i det mindste

ved vi ikke andet. Og dermed er vi sikre og visse på, at vi med denne tjeneste og lydighed tjener Gud selv. Så være enhver modig og uforsagt; han tænke ikke anderledes, end at hans næve er Guds næve, hans spyd er Guds spyd, så han råber med hjerte og mund: 'Her Gud og kejser!' Hvis Gud giver os sejren, skal ære og pris ikke tilhøre os, men ham, der udretter det gennem os arme syndere. Byttet og solden vil vi dog tage som noget, der er skænket og givet os uværdige af hans godhed og nåde, og vi vil af hjertet takke ham derfor. Lad nu Gud råde, og gå på med glæde. (WA 19, 658).

Teksten handler udelukkende om det 'verdslige' gudsforhold: Bevidstheden om, at deltagelse i en retmæssig krig er lydighed mod Gud som rettens ophav. Det udtrykkes ganske drastisk med talen om, at soldatens næve og våben er Guds. Men som det fremgår, ophæver det ikke uvisheden om slagets udgang. – Efter denne formaning, der handler om "den gode samvittighed ved den ydre krigshandling", råder Luther den kristne soldat til følgende:

Enhver skal tale således for sig selv i hjertet eller med munden: "Himmelske Fader, her er jeg stillet i denne ydre gerning og tjeneste for min over-herre, sådan som jeg først er skyldig over for dig og så for din skyld også over for denne overherre. Jeg takker din nåde og barmhjertighed, at du har stillet mig i en sådan gerning, hvor jeg er vis på, at det ikke er synd, men ret og en velbehagelig lydighed mod din vilje. Men fordi jeg ved, at ingen af vore gode gerninger kan hjælpe os, og at ingen bliver salig som kriger, men kun som kristen, vil jeg slet ikke forlade mig på denne min lydighed og min gerning, men vil i fri tjeneste gøre det i overensstemmelse med din vilje. Jeg tror af hjertet, at alene din kære søns, min herre Jesu Kristi uskyldige blod gør mig frelst og forløst – det blod, han har udgydt for mig i lydighed mod din nådige vilje. Derved bliver jeg, derpå lever og dør jeg, derpå kæmper jeg og gør jeg alt. Bevar og styrk for mig, kære Herre Gud Fader, denne tro ved din ånd. Amen."



Vil du derefter sige trosbekendelsen og fadervor, kan du gøre det og lade det være nok med det. Dermed befaler du krop og sjæl i hans hænder; og træk så af læderet og slå til i Guds navn. (WA 19, 661).

Her skelner Luther klart mellem de to aspekter i gudsforholdet: Forholdet til Gud som ophav til den verdslige krigsret – og forholdet til Gud som den, der retfærdiggør ved Kristus. Det første bidrager ikke til det sidste – det ville betyde gerningsretfærdighed. Men omvendt muliggør visheden om retfærdiggørelsen et frit forhold til krigen som verdsligt anliggende. Denne frihed omfatter også friheden til at trække våben og slå til – og slå ihjel. Men den Gud, i hvis navn den kristne soldat kæmper, er ham, der har givet retten for alle mennesker.

## Nutidig luthersk krigsetik

Det dobbelte gudsforhold, som Luther tillægger den kristne krigsdeltager – hersker som undersåt –, kalder efter min mening i særlig grad på en kritisk omformulering. I vore dage kan vi simpelthen ikke betragte tanken om en guddommeligt begrundet ret som en almen forudsætning. Grunden hertil er på en måde Luthers egen opfattelse. For selv om den almenmenneskelige ret efter hans opfattelse har Gud som ophav, er den til at erkende for alle mennesker. Denne opfattelse udtrykker han ved at bruge den gængse teologiske betegnelse *naturlig ret*. Men hvis den naturlige ret kan erkendes med fornuften alene, så gælder den “selv om Gud ikke fandtes”, som den hollandske jurist Hugo Grotius sagde. Dermed gav Grotius udtryk for den sekularisering af retten, der ligger implicit i Luthers opfattelse – og som forudsættes i demokratiske stater.

Netop den sekulariserede naturret var jo et væsentligt element i udviklingen af de tanker, der førte til demokratiets indførelse. En central figur i denne sammenhæng er Immanuel Kant, der omformer naturretten til en fornuftsetik og en *fornuftsret*. Grundtanken i sidstnævnte er, at enhver borger i et samfund skal have den størst mulige frihed, som er forenelig med, at alle andre har den samme frihed. Desuden er kun de retsforordninger – love – legitime,

som kan bifaldes af alle borgere. Kants politiske tænkning omfatter også et nyt syn på krigen. Krig er for Kant ikke en naturnødvendighed, idet stater med en "borgerlig forfatning" vil indgå et verdensomspændende forbund, som i sidste ende fører til den "evige fred". Den sekulariserede ret (omfattende menneskerettigheder), folkesuveræniteten og idealet om krigens afskaffelse hører til de idémæssige nybrud, som ligger mellem Luther og os – og som gør en nytænkning af luthersk teologi nødvendig.

Et vigtigt eksempel på en refleksion over den moderne tænknings betydning for luthersk teologi finder vi i Danmark hos H.L. Martensen, der ligefrem opfatter dele af moderniteten som frugter af protestantisk kristendom. Martensen følger dog ikke Kant så langt, at han erstatter tanken om retfærdig krig med idealet om den evige fred.

[U]nder Christendommens Indvirkninger [har der] dannet sig en Folkeret, der kræver, at Folkenes indbyrdes Forhold skal bestemmes efter Retfærdighedens og den christelige Humanitets Grundsætninger. (...)

Krigens sande Bestemmelse er at være et Middel til ved fysisk Magt at afværge Uretfærdighed og Vold, og at fremtvinge, hvad Retfærdigheden fordrer. (...)

Den retfærdige Krig [maa] altid være en Beskyttelseskrig, hvad enten en Nation derved beskytter sig selv eller andre, som ere betrængte, hvad ofte kan medføre et nødvendigt Angreb paa en fjendtlig og fordærvelig Magt, for at gjøre denne uskadelig. (Martensen: *Den sociale Ethik*, 281-282).

Martensen henviser udtrykkeligt til den lutherske tanke om den krigsførende øvrigheds indsathed af Gud, men hans fortolkning af den kristne politiske etik omfatter altså en anerkendelse af en international (krigs)retsorden.

I vore dage må vi gå videre end Martensen. En religiøs borger kan – som Luthers kristne – tolke retten som guddommeligt begrundet. Men han og hun må – som Grotius – gå ud fra, at retten gælder, selv om Gud ikke fandtes, og dermed også for ikke-religiøse borgere. Dertil kommer, at vi ikke på samme sikre måde som Luther kan betragte konkrete retsprincipper som udtryk for Guds vilje. Krigsretten er en del af den lovgivning, som menneskelige be-

slutningstagere har vedtaget. Vi kan også udtrykke forskellen på den måde, at vi skelner tydeligere mellem ret og *etik*. Medens den konkrete (positive) ret altid som menneskeskabt er ufuldkommen og relativ, kan man betragte selve retten som begrundet i et absolut etisk princip. Hos Luther er et sådant princip den ‘verdslige’ næstekærlighed: Du skal altid handle til bedste for dine medmennesker. Om en given krigshandling lever op til det princip, kan ikke afgøres endegyldigt ud fra gældende krigsret, men kun ud fra den enkeltes samvittighed. Det er det etiske grundlag for lydighedsnægtelse.

I nutidens verden er kristne soldater ikke en bestemt herres undersåtter, men derimod borgere i en demokratisk stat. Og når danske soldater deltager i militære aktioner, sker det ikke for at forsvare fædrelandet, men som led i en international operation, der helst skal være i overensstemmelse med international ret. Man kan spørge, om soldater ikke som demokratiske borgere er forpligtede til at vurdere en given operations retmæssighed. Det er der filosofisk-etisk uenighed om, idet fx Michael Walzer i den skelsættende bog *Just and Unjust Wars* begrænser soldatens etiske ansvar til *in bello* i modsætning til *ad bellum*. Denne begrænsning af den enkelte soldats ansvar synes dog at modsiges af den “nye krig”, som indebærer, at “soldaten (...) skubbes ind i stadigt mere aktivt politikgenerende beslutninger” (Vibeke S. Tjalve).

Den enkelte soldat kan ikke frasige sig det ansvar, som krigens tvetydigheder indebærer. Som angrebet på Irak i 2003 viste, kan også demokratiske regeringer tilsidesætte retten til fordel for hævnlyst og ærgerrighed. Som kristne har soldaterne lov til at tro, at også de er Guds børn og netop derfor kan forholde sig frit og ansvarligt til krigshandlingerne. Det må være et hovedbudskab fra luthersk kristendom. Derimod er det i vore dage utilstedeligt at fortælle soldater, at de handler i Guds navn.

## Noter

- 1 I *Luthers skrifter i udvalg* (genoptrykt Århus 1980) har skriftet fået den noget unøjagtige titel “Kan soldater have Guds nåde?”. I artiklen citeres efter egen oversættelse og med henvisning til Weimarudgaven, bind 19 (WA 19).
- 2 Også her henviser jeg til sidetallene i Weimarudgaven (WA 11).

## Litteratur

- Andersen, Svend 2005: "Krig og bekendelse. Kan en luthersk kirke mene noget om Irakkriegen?" i: *Krig – dens legitimitet i religion og politik*. Red. Bo Kristian Holm. København.
- Andersen, Svend 2010: *Macht aus Liebe. Zur Rekonstruktion einer lutherischen politischen Ethik*. Berlin, New York.
- Clausewitz, Carl von 2010: *Vom Kriege*. Reinbeck b. Hamburg 2011. [Dansk oversættelse i uddrag: *Om krigen*. Århus].
- Kant, Immanuel 1795: *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*. Königsberg. [Dansk oversættelse: *Til den evige fred: Et filosofisk essay*. København 1995]
- Luther, Martin 1980: *Luthers skrifter i udvalg. Bind IV. Evangelium og Samfundsliv*. Red. Torben Christensen, Århus.
- Luther, Martin 2006: *Om verdslig øvrighed*. På dansk ved Svend Andersen. Århus.
- Martensen, Hans 1878: *Den christelige Ethik. Den specielle Deel. Anden Afdeling: Den sociale Ethik*. Kjøbenhavn.
- Tjalve, Vibeke S. 2012: *Krig i øjenhøjde. Tilskuerdemokratiet og den superviserede krig*. DIIS Report 2012:5. Danish Institute for International Studies.
- Walzer, Michael: 2000: *Just and Unjust Wars. A Moral Argument With Historical Illustrations*. 3<sup>rd</sup> Ed. New York.

Svend Andersen, Professor, dr.theol.

E-mail: sa@teo.au.dk

# Retfærdig krig – virkelighed, ideal eller utopi?

*Morten Dige*

Artiklen giver en introduktion til den klassiske ide om retfærdig krig. På den baggrund diskuteres nogle kontroversielle spørgsmål om forholdet mellem retfærdighed i krigens erklæring og dens førelse og om fjendtlige kombattants status.

## Retfærdig krig-traditionen

Den normative analyse af krig eller krigens etik er stærkt påvirket af Middelalderens kristne tænkere, frem for alt Augustin og Thomas Aquinas. De udformede nogle begreber og temaer, som står centralt i diskussionen den dag i dag. Det gælder også selve begrebet om retfærdig krig. Man kunne umiddelbart tænke, at kristendommen med sit radikalt ikke-voldelige udgangspunkt ville afvise ideen om krig som retfærdig. Også ud fra et rent humanistisk synspunkt kan det forekomme utænkeligt, at krig med dens omfattende og systematiske massedrab kan være retfærdig.

Men her gør en vis politisk realisme sig gældende: Det anerkendes af de fleste, at det i visse situationer kan være legitimt for et politisk fællesskab at bruge vold for at beskytte sine borgeres liv og velfærd. Det afgørende er, at voldsudøvelsen lever op til en række principper, som kan legitimere eller retfærdiggøre den. Retfærdig krig skal med andre ord forstås som *retfærdiggjort* krig, dvs. en krig, som lever op til en række etiske principper. Der har været en ret stærk tradition for at formulere disse principper vha. nogle centrale be-

greber og sondringer, som jeg her vil introducere for derefter at pege på nogle afgørende “knaster”.

Når der nogle gange tales om “retfærdig krig-*doktrinen*” er det misvisende, for der er stor uenighed om princippernes fortolkning og implikationer. Men man kan rimeligvis tale om hovedstrømmen i krigens etik som “retfærdig krig-*traditionen*” (i det følgende RKT). Hvad der binder traditionen sammen, er de grundlæggende begreber og sondringer og en fælles overbevisning om, at krig kræver en retfærdiggørelse, og at det i princippet er muligt at leve en sådan.

## En tredje vej mellem realisme og pacifisme

Retfærdig krig er derfor hverken virkelighed eller utopi, men et ideal. Ingen krig har ud fra en plausibel fortolkning af principperne været fuldt ud (eller blot tæt på) retfærdig. På den anden side er principperne ikke rene utopiske tankespind, for de er i en vis udstrækning indarbejdet i gældende international ret, og krig har næsten altid været ført i bevidsthed om *visse* etiske begrænsninger. På blot en lille smule afstand fra kampens tummel kan ingen undslå sig en normativ bedømmelse af sin krigsførelse. Det passer ikke, at i krig og kærlighed gælder alle kneb, for det gør de ikke i krig.

Man kan dermed sige, at RKT placerer sig som en mellemposition mellem (politisk) realisme og pacifisme. Ud fra et realistisk (dvs. realpolitisk) synspunkt er det meningsløst at tale om retfærdig krig, fordi krig er *amoralsk*, en suspendering af moral. I en ekstrem version er opfattelsen den, at politik i almindelighed er amoralsk og alene handler om magtkamp, hvor de eneste normative begrænsninger baserer sig på strategiske overvejelser om at fastholde magten på længere sigt. En mere moderat og udbredt opfattelse er, at en krigserklæring medfører en ophævelse af de normer, som den politiske orden er baseret på. En fjendtlig aggression medfører en undtagelsestilstand, hvor moralske normer ophæves. Moralske normer bliver derfor strengt taget ikke krænket i krig, da de slet ikke kan gøres gældende her. Opfattelsen kommer på en måde til udtryk i slagordet “med ondt skal ondt fordrives” bortset fra, at begrebet “ondt” hævdes at være suspenderet. Men det peger på en indre modsigelse hos mange angivelige realister, for de vil ofte hævde, at det

netop er fjendens ondskab, der legitimerer de (under normale omstændigheder) “onde” midler.

Den diametrale modsætning til realisme er pacifisme, som i stedet opfatter krig som *umoralsk*: Krig er i udgangspunktet moralkrænkende. Pacifisme kan være mere eller mindre vidtgående alt efter, om der er tale om pacifisme med hensyn til vold, med hensyn til drab i almindelighed eller alene med hensyn til krig. Man kan fx konsistent mene, at drab i individuelt nødværge kan retfærdiggøres, men at krigens systematiske massedrab ikke kan. Et afgørende argument kan være, at krig *altid* medfører drab på uskyldige. En pacifist vil således hævde, at de selv samme moralske normer, som vi gør gældende i fredstid, skal fastholdes i krigstid. Aggression ophæver ikke de moralske normer, man skal vende den anden kind til eller (lidt mere plausibelt) bekæmpe fjenden med ikke-voldelig modstand. Slagordet er med andre ord “med godt skal ondt fordrives”.

RKT indtager som sagt et mellemstandpunkt, nemlig at krig ganske vist medfører en delvis ophævelse af de normale (fredstidens) moralnormer, men ikke desto mindre er underlagt moralske begrænsninger. Den ideelle situation er selvsagt, at alle lever op til de moralske normer. Det centrale spørgsmål i en situation, hvor man udsættes for aggression, dvs. mennesker, der manifest *ikke* overholder moralnormerne, er, hvad man så skal gøre. RKT hævder et alternativ til enten at ophæve de ideelle moralnormer eller insistere på dem, nemlig at *supplere* dem med et sæt af *ikke-ideelle moralnormer*, hvis funktion er så vidt muligt at *genoprette* den moralske orden. Påstanden er, at et sammenbrud i den moralske orden aldrig kan medføre en ophævelse af alle moralnormer. Hermed bliver det også klart, at der netop er tale om et specifikt begreb om retfærdighed, når der tales om retfærdig krig. De ideelle begreber om retfærdighed kan fx handle om at behandle andre med lige respekt og hensyntagen, om retfærdig fordeling af fordele og ulemper, goder og byrder osv. De ikke-ideelle begreber om retfærdighed handler om retfærdighed i strafudmåling og krigsførelse, hvor målet altså er at genskabe en situation, hvor de ideelle moralnormer atter kan gøres gældende. Tanken er her, at et menneske, der har ondt i sinde, forskertser (nogle af) de rettigheder, vi i ideelle situationer gør gældende, fx retten til ikke at blive udsat for frihedsberøvelse, skade eller endog drab. Tilsvarende kan man sige, at en Gestapo-officer,

der spørger om, man har jøder skjult på loftet, har forskertset sin ret til ikke at blive udsat for løgn og bedrag på grund af sine afskyelige motiver.

Påstanden over for pacifister er, at ikke-volds-strategien ganske ofte kommer til kort, og at krig dermed kan retfærdiggøres som det mindste onde. Fx er det sandsynligt, at Nazi-Tyskland og dets allierede ville have underlagt sig det meste af Verden i 1940'erne, havde det ikke været fordi De Allierede greb til våben og satte en hidtil uset militær magt bag sin vilje. Der har i eftertiden således været meget bred enighed om, at de nationer, der gjorde militær modstand mod Nazi-Tyskland, gjorde det *med rette*.

RKT har mindst én ulempe, nemlig at dens slagord næppe kan formuleres lige så fyndigt som realismens og pacifismens. Det bedste bud er formentlig "med legitimeret magt skal ondt fordrives". En fordel ved slagordet er, at det kan knytte an til et grundlæggende princip i politisk etik, nemlig at magt kræver en legitimering af såvel dens *etablering* som dens *udøvelse*. Netop denne struktur finder vi i RKT's sondring mellem *jus ad bellum* (retfærdig anledning til/begrundelse for krig) og *jus in bello* (retfærdig fremfærd i krig). I forlængelse af eksemplet med krigen mod Nazi-Tyskland kan man nemlig sige, at én ting er, at de allierede gik i krig med rette, en anden om al deres fremfærd i krigen kunne retfærdiggøres (hvor svaret ganske indlysende er nej).

Den fremherskende motivation bag RKT er vel at mærke ikke at legitimere, men derimod at begrænse krigenes hyppighed og deres voldsomhed. Men det anerkendes på den anden side, at det trods alt kan være det rigtige at gå i krig. Krig er altid ubetinget et onde, men ikke altid et ubetinget onde.

## JAB & JIB

RKT sondrer som ovenfor nævnt mellem *jus ad bellum* (i det følgende JAB) og *jus in bello* (i det følgende JIB). I international ret afspejles disse i henholdsvis FN's Charter (omhandlende forbrydelser mod freden) og Geneve- og Haag-konventionerne (omhandlende krigsforbrydelser). Traditionelt har de været anset for at være to separate aspekter af krig med hvert sit sæt af principper. Jeg vil her ganske kort præsentere en (tilstræbt *mainstream*) version af de to sæt af principper og dernæst gøre rede for en række kritikpunkter,



der på det seneste har gjort gældende, at den traditionelle opfattelse er utilstrækkelig eller direkte uholdbar.

For at opfylde JAB, dvs. en retfærdiggørelse af krigserklæringen, må den:

- Være rettet mod en *aggressor*, dvs. en, som krænker basale rettigheder
- Være erklæret af en legitim myndighed på et ærligt og sandfærdigt grundlag
- Være *sidste udvej*, dvs. andre midler er udsigtsløse eller har endnu værre konsekvenser
- Have rimelig chance for relativ succes.

For at opfylde JIB, dvs. en retfærdiggørelse af krigsførelsen, må den:

- Ikke være rettet mod “uskyldige” civile
- Ikke anrette skader, der er ude af proportion med værdien af det militære mål
- Ikke betjene sig af våben og midler, som er “onde i sig selv” (“*mala in se*”), fx landminer, klyngebomber og visse typer ammunition
- Sikre, at krigsfanger behandles værdigt & humant.

Det forekommer indlysende, at man ikke bare kan vælge og vrage mellem disse principper, men at en krig må leve op til *alle* for at kunne blive betegnet som retfærdig. I den forstand er der allerede tale om en “tall order”. En kritik af den traditionelle opfattelse går imidlertid på, at den ikke er krævende nok, fordi den overser aspekter af krig, som rimeligvis også må være underlagt normative principper. Ganske illustrativt kan man på engelsk betegne henholdsvis JAB og JIB som “justice *for* war” og “justice *in* war” og dernæst gøre normer gældende for “justice *after* war” og “justice *at* war”.

Det er frem for alt erfaringer med uretfærdige fredsslutninger og moderne kriges ødelæggelseskraft, der er motivationen for at tilføje det tredje element, som analogt til de ovenstående betegnes som *jus post bellum*, dvs. den retfærdige fredsslutning og genopbygning. Den internationale ret halter noget efter på dette punkt, idet formulering af *jus post bellum*-betingelser mest er foregået *ad hoc* som følge af konkrete våbenstilstande. Det gælder fx Versailles-traktaten m.fl. efter 1. Verdenskrig, som netop dikterede fredsbetingelser, der blev oplevet som så uretfærdige af den besejrede part (Tyskland), at den gav stærk grobund for revanchisme. Også Potsdam- og Jalta-konferen-

cerne efter 2. Verdenskrig havde denne *ad hoc*-karakter, men lagde mere vise-  
ligt op til en massiv genopbygningsindsats.

Vi vil ikke her gå nærmere ind på mulige “JPB-principper”. En måde at inkorporere sådanne i traditionen er at integrere dem i JAB: Der er ikke en retfærdig adkomst til krig, hvis man ikke har til hensigt at opnå en retfærdig og stabil fred, har konkrete mål for en sådan, en klar ide om, hvem de reelle fjender er, en realistisk exit-strategi med videre.

“Justice at war” kan også anskues som et spørgsmål om *intern* JIB, idet den angår den retfærdige behandling af egne borgere (modsat fjendens) i en krigstilstand. Hvad der her er på spil, er bl.a. opretholdelse af retsstatens principper om lighed for loven, retssikkerhed, forbud mod tortur med videre og intern justits over for egne krigsforbrydere.

## Kombattanters moralske ligestilling

Sondringen mellem kombattanter (soldater) og ikke-kombattanter (civile) er central i JIB. Udgangspunktet er, at uskyldige individer har en ret til ikke at blive angrebet og udsat for skade. Når der imidlertid tales om “uskyld” her, er det hverken i sædvanlig moralsk eller juridisk forstand. “Uskyldig” betyder i forhold til JIB simpelthen “én, som ikke udgør en direkte trussel” (“innocent” er afledt af latin og betyder rent bogstaveligt u-skadelig). Grunden til, at man må dræbe i krig, er ikke, at en fjendtlig soldat er “skyldig” som forbryder og dermed hjemfalden til straf. Grunden er derimod, at man har ret til at dræbe i selvforsvar i en situation, hvor nogen udgør en direkte trussel mod ens liv og lemmer. I sådan en situation vurderer vi ikke personens motiver eller moralske habitus i det hele taget, herunder hvorvidt en kombattant kæmper i en krig med retfærdig anledning eller ej.

En konsekvens af dette har man kaldt “tesen om kombattanters moralske ligestilling”. Dens mest fremtrædende fortalere er den amerikanske filosof Michael Walzer, som udtrykker det på den måde, at JAB og JIB er *logisk* uafhængige. Man kan med andre ord leve op til alle JIB-principperne, selv om man ikke lever op til JAB. Soldater er i deres gode ret til at dræbe fjenden, selv om de kæmper i en krig uden retfærdig anledning. Alle soldater er lige “angribelige”. Det har den for politikere og befalingsmænd bekvemme konsekvens, at

menige soldater ikke behøver bekymre sig om, hvorvidt den krig, de kæmper i, er retfærdig eller ej, når blot de holder sig til at skyde på fjendens soldater. Den skarpe opdeling mellem JAB- og JIB-overvejelser synes også at gøre sig gældende i det civile samfunds vurdering af hjemlandets krigsindsats. Jesper Lund, kaptajn i Livgarden, gav for relativt nylig træffende udtryk for dette:

Jeg føler, at den danske befolkning er stolt af sine soldater selv i en stund, hvor opbakningen til selve missionen måske halter. Jeg tror, at man skal differentiere mellem de to ting (Lund 2008).

Ud fra dette synspunkt er der ikke noget selvmodsiggende i at køre rundt med et “støt vore soldater”-badges på sin bil samtidig med, at man er på det rene med, at hele Afghanistan-missionen i bedste fald vil ende med at være nyttesløs.

Ved nærmere eftertanke er der imidlertid grund til at forholde sig kritisk til det skarpe skel mellem JAB og JIB. En grund til skepsis er, at det strider mod *common sense*-etiske principper i det civile liv: Hvis man er *i sin gode ret* til at bruge våben, er man stadig “uskyldig”, dvs. uangribelig, selv om man åbenlyst udgør en trussel for en (potentiel) skadevolder. Hvis en politimand retter sin pistol mod en person, der er i færd med en voldsforbrydelse, er forbryderen derimod *ikke* i sin gode ret til at forsøge at uskadeliggøre politimanden! Retfærdigheden af de involveredes hensigter gør her udslaget. Det forekommer en lige så urimelig påstand, at polske soldater gjorde sig selv til legitime mål for angreb blot ved at sætte sig til modværge mod Nazi-Tysklands groft uretfærdige aggression. De gjorde det eneste rigtige, og derfor forekommer det yderst uplausibelt, at de derved skulle blive hjemfaldne til at blive stræbt efter livet.

Disse overvejelser peger i retning af, at menige soldater i langt højere grad, end man traditionelt har ment, må påtage sig ansvaret for selvstændigt at vurdere, om den krig, de er på vej ind i, overholder alle *ad bellum*-principperne, og om nødvendigt tage straffen for militærnægtelse eller desertering. Et rent politisk mandat fritager ikke én fra selvstændig stillingtagen, for selv i en åben, demokratisk kultur kan flertallet tænkes at tage fejl, eller det kan være ført bag lyset med hensyn til krigsbegrundelsen. Det kan nok lyde som

høje etiske og kognitive krav at stille til den enkelte soldat, men det er måske værd at betænke, at vi af de samme soldater forventer, at de er modige og tapre nok til at sætte livet på spil på slagmarken, og at de besidder en betydelig taktisk og strategisk kløgt. At forvente et vist mål af moralsk kløgt er måske ikke ganske urimeligt.

## Dehumanisering og “totalt fjendskab”

Som vi har set, er der i det mindste et vist belæg for at sondre stærkere mellem retfærdige og uretfærdige kombattanter. Den bekymring, det vækker blandt fortalere for det traditionelle synspunkt, er, at det som korrelativ effekt vil få de (ofte selverklærede) retfærdige kombattanter til at fare mere uhæmmet frem mod de uretfærdige. En styrke ved tesen om kombattanters moralske ligestilling er, at den lægger op til, at kombattanter oplever hinanden som værende i samme båd, hvilket kunne mane til en vis tilbageholdenhed i bekæmpelsen af fjenden.

Ud fra det traditionelle synspunkt har man nemlig alene ret til at uskadeliggøre en skadevolder *qua skadevolder*, dvs. “skytset” skal være rettet mod kombattanten, ikke det menneske, som mere eller mindre tilfældigt og midlertidigt er kombattant. En anden måde at uskadeliggøre en skadevolder på er at *udslette mennesket*, som samtidig er skadevolder. Det samme gør sig – i mindre dramatisk form – gældende i politisk valgkamp. Frem for at rette sine angreb mod modkandidatens politiske program kan det være nok så effektivt at angribe dele af hans personlige liv, som er mere sårbart for angreb, fx hans sexliv, hans kones alkoholmisbrug eller tåbelige handlinger i hans ungdom. Det traditionelle, gammeldags synspunkt hævder, at militære såvel som politiske konflikter kun gør én til “fair game”, dvs. et legitimt mål for angreb på nøje specificerede måder.

En del af modviljen mod “beskidte” våben og metoder kan måske forklares i lyset af dette, fx projektiler med glassplinter, napalm, flammekastere osv. Det problematiske ved disse er, at de ikke er rettet direkte mod det ved fjenden, som vi har et udestående med, men “rammer i flæng”. Projektiler med glassplinter (der ikke afsløres af røntgenbilleder) vil eksempelvis blive ved

med at anrette svære skader længe efter, at personen er ophørt med at udgøre en trussel og dermed reelt være en fjende.

Jeg vil selv foreslå et krav om *vertikal proportionalitet* som en helt afgørende begrænsning på fremfærden i krig. I modsætning til den *horisontale* proportionalitet handler det her ikke så meget om mængden af skade eller antallet af dræbte og lemlæstede (dette er selvsagt *også* særdeles vigtigt!), men i stedet om, hvor langt man kan gå i bekæmpelsen af den individuelle fjende. Må man fx torturere? Bruge voldtægt som forhørsmiddel? I tale og handling dehumanisere fjenden? I mine øjne handler nogle af de værste af krigens rædsler om dette, og jeg anser det derfor for centralt at insistere på selv den værste fjendes grundlæggende menneskeværd.

Min egen baggrund for dette er en sekulær humanistisk etik med inspiration fra Kant og andre. En nutidig formulering lyder:

Fjenden vedbliver at være en del af det moralske fællesskab, som forener potentielle og endog aktuelle krigsførende. Den etiske fremfærd i krig afhænger af denne grundlæggende solidaritetsfølelse mellem de stridende parter. Hvad der, kort sagt, er på spil her, er et *begrænset* begreb om fjenden. Fjenden er aldrig en total fjende” (Coates 2006).

Selv den værste fjende har en ukrænkelighedszone, som overskrides, når vi dehumaniserer ham eller udsætter ham for grusom, nedværdigende og inhuman behandling. Jeg formoder at tankegangen også kan gives en kristen iklædning, om end det, at dømme efter debatten om feltpræsternes rolle, ser ud til at være kontroversielt.

## Litteratur

Coates, Antony 2006: “Culture, the Enemy and the Moral Restraint of War”, i: Richard Sorabji & David Rodin (red.) *Ethics of War: Shared Problems in Different Traditions*, s. 208-21, GBR: Ashgate.

- Dige, Morten 2011: "Krigens etik", i: Christensen, Anne-Marie (red.) *Moderne etik – en grundbog*, Aarhus Universitetsforlag. Artiklen i dette nummer af *Kritisk forum for praktisk teologi* inddrager materiale fra mit eget kapitel om krigens etik.
- Glover, Jonathan 1979: "Krig" i: *Spørgsmål om liv og død*, Kbh.: NNF. En meget klar og alligevel dybtgående diskussion, som munder ud i et forsvar for *de facto* pacifisme.
- Lund, Jesper 2010: *DR Nyheder* 30/8, kan læses på <http://www.dr.dk/Nyheder/Indland/2010/08/29/225325.htm?rss=true>.
- McMahan, Jeff 2009: *Killing in War*, Oxford University Press. En særdeles slagkraftig kritik af positionen i Walzer 1977.
- Nagel, Thomas 1997: "Krig og massakre" i *Spørgsmål om livet og døden*, Kbh.: Samleren 1997. Et vægtigt Kant-inspireret bidrag til *jus in bello*-diskussionen, bl.a. sondringen mellem kombattanten og mennesket bag kombattanten.
- Walzers, Michael 1977: *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*, N.Y. Basic Books. "Traditionalistisk" position.

Morten Dige, lektor, ph.d.  
E-mail: [filmd@hum.au.dk](mailto:filmd@hum.au.dk)

# Værnemagt

## Om autoritet i forsvar og kirke

*Kåre Egholm Pedersen*

Forsvaret og kirken er åndeligt beslægtede. Ikke fordi forsvaret er særlig kristent eller kirken særlig krigerisk, men fordi begge institutioner på hvert deres niveau er til for at værne henholdsvis folket og den enkelte mod den eller det, som ikke vil os det godt.

### **Atteeeeeention! Preseeent Arms! Forwaaaard March!**

Jeg deltager i militærparaden ved Peacekeepers Day i Naqoura, Libanon. Jeg er iført ørkenuniform, blå baret og halsklud. Min opgave er ganske enkelt at hejse Dannebrog, mens et ghanesisk hornorkester spiller UN Anthem, så godt de nu kan. Til venstre for mig står en belgisk soldat, til højre en fransk. Dernæst en græsk, så en portugisisk, en finsk, en indonesisk, en tyrkisk, en spansk, malaysisk osv. I alt er vi 32 nationer repræsenteret med bevæbnede, fanebærende soldater og altså en hel række af "flag-hejsere", som står og sveder ved hver vores nationale flagstang.

Her er varmt. Over 35 grader i middagsheden. Om lidt går force commander Asarta på og siger det, han skal sige. Forudsigelige, politisk korrekte budskaber, som skal forsikre alle om, at FN vil fortsætte med at arbejde for fred og broderskab mellem nationerne. Så følger kransenedlæggelsen og et minuts stilhed. Når hymnen begynder, hejser vi langsomt flagene på samme tid. Jeg bemærker ud af øjenkrogen, at det græske helst vil op *før* det tyrkiske. Dannebrog har god tid, beslutter jeg. Vi når det nok.

Efter paraden taler jeg med min unge, belgiske sidemand. Han undrer sig over korset på min uniform, og jeg spørger ham, om den belgiske hær da ikke har feltpræster, hvortil han svarer nej:

- "Belgien er en sekulær stat."
- "Det er Danmark også."
- "Hvad laver du så i uniform"?
- "Jeg er her for at være præst for den enkelte soldat – ikke for at give den militære operation en særlig kristen legitimitet".

Om min belgiske ven helt forstod den skelnen, ved jeg ikke. Det burde han, for jeg mødte et par uger senere en belgisk feltpræst. Men den lille dialog illustrerer meget fint, hvad mange sikkert tænker ved synet af korset på uniformen. Er det ikke en utidig sammenblanding af religion, nation og politik? Hvad er forskellen på mig, som bærer uniformen, og fortidens korsfarere, som drog i hellig krig med korsets banner i forreste geled?

Det hurtige svar er, at nutidens feltpræster ikke må deltage i krigshandlinger. Vi er såkaldte nonkombattanter på linje med læger og sygeplejersker. For de danske værnspræster (som er den korrekte fællesbetegnelse for hærens, søværnets og flyvevåbnets præster) hedder det endvidere, at vi ikke er *i* systemet, men *af* systemet. Som værnspræst har man således ikke formelt nogen fast rang, men man indtager den samme rang som den, man taler med. I princippet kan man derfor hverken give eller modtage ordrer. Dette sikrer feltpræstens uafhængighed og tavshedspligt.

Et andet svar er, at der ikke er sammenfald mellem den gejstlige og den militære opgave. Det betyder, at man godt kan være præst for soldater i en krig, hvis politiske motiver man hverken kan gennemskue eller billige. Man er der for den enkelte soldat. Ikke for at fjenden skal nedkæmpes, for det er soldatens tunge lod. I den forstand bør feltpræsten tilstræbe neutralitet i forhold til spørgsmålet om krigens berettigelse. Omvendt må denne neutralitet ikke ophøjes til det højeste princip. Så kan det nemlig ligne kynisme til forveksling. Skal værnspræsten med en brevvægts nøjagtighed omhyggeligt dele sin sympati mellem ven og fjende, er der ikke megen hjælp at hente dér for en såret landsmand. En for kristendommen fremmed buddhistisk-apatisk holdning vil langsomt kvæle det mod, som modstanden mod uretten reelt fordrer.



For at forstå, hvilket minefelt feltpræsten må kunne færdes i, kan det være nyttigt at se nærmere på hvilke typer autoritet, som gør sig gældende inden for forsvar og kirke. Der er nemlig store forskelle, men også overraskende sammenfald. Inden da er det nødvendigt at få defineret, hvad der overhovedet menes med autoritet.

## Tre typer autoritet

I følge online-leksikonet “Den Store Danske” er autoritet “evnen til *legitimt* at kunne bestemme andres handlinger, opfattelser eller tanker samt den eller det, der besidder denne egenskab.” Det vil altså sige, at autoritet både kan være noget, man udviser f.eks. på en talerstol, en boldbane, i et klasseværelse – og det kan være den eller det, der udviser eller udstråler autoritet. Endvidere anføres det, at “autoritet som regel [forbindes] med en hierarkisk orden og anerkendes pga. en særlig værdighed, hellighed, oprindelse eller pga. sjældne evner, ufejlbarlighed, følelsesmæssig identifikation eller legalitet.” Til forskel fra f.eks. rå magt, som fint kan udøves illegitimt, er autoritet alene mulig, hvis den accepteres eller anerkendes uden aktiv modstand af den, der underlægger sig autoriteten.

Der findes næppe noget menneskeligt forhold, som ikke på en eller anden måde er påvirket af autoritet, og derfor kan definitionen af begrebet blive så bred, at det ikke giver mening at arbejde med det. Vi skal derfor i det følgende opholde os ved autoritet, sådan som den virker i organisationer, dvs. i menneskelige ordninger og indretninger.

Sociologen Max Weber (1864-1920) opstillede tre typer autoritet (eller herredømme) ud fra deres legitimitet/gyldighed.

- 1) Det legale herredømme: Virker efter fastsatte love og regler.  
Her er det reneste eksempel bureaukratiet.
- 2) Det traditionelle herredømme, som hviler på traditioners og vaners ukrænkelighed eller hellighed. F.eks. kirken, fyrsten eller familiefaderen.
- 3) Det karismatiske herredømme: Beror på en førerpersons særlige nådegaver eller forbilledlige egenskaber. F. eks. religionsstiftere, ledere af populistiske politiske partier osv.

Weber oplyser selv, at de ovennævnte typer er rene, og at de (næsten) aldrig forekommer som sådan i virkeligheden: “Til disse tre principper svarer nu herredømmestrukturens “rene” grundtyper, og ved kombination, blanding, tilpasning og omdannelse af disse typer fremkommer de former, som kan findes i den historiske virkelighed” (Weber 2003, 61). I den forstand er det ikke muligt at placere én type autoritet eller herredømme i kirken og en anden i forsvaret. I begge institutioner gør alle tre typer sig gældende.

Weber antog dog, at den legale autoritet (1) i moderne samfund gradvis ville opløse og fortrænge den traditionelle autoritet (2), især gennem de formålsrettede bureaukratier. Når vore dages politikere med mere eller mindre demonstrative midler yder modstand mod monarkiet, er det et udtryk for, at den traditionelle autoritet i samfundet fortsat er under pres, selv om den politiske, lovgivende magt siden grundlovens indførelse i 1849 alene har tilhørt de folkevalgte.

Et nyere eksempel kan dog illustrere, at den legale, bureaukratiske autoritet endnu ikke har sejret fuldstændigt. Demokratiets “svaghed”, dvs. iboende fare for populisme, spiller med. Når en kendt politiker vil udvise principfasthed og legitimere en omstridt “straf” ved i fuld offentlighed selv at lide den, udstiller det en usikkerhed hos den lovgivende magt, som på én måde er sympatisk, som ville man dermed sige: “Vore metoder og love er rimelige! Vi kan selv tage dem på os.” Men på den anden side er det også en misforstået heroisme, som mest af alt er til grin. Når autoriteten skal forestille at være “legal”, behøver den ikke “karismatisk” begrundelse endsige fysisk afprøvning fra lovgivers side.

## **Autoritet i kirken**

Det er ikke svært at finde alle tre typer autoritet i kirken. Legalt herredømme findes der til overmål al den stund, at bureaukratiet til dels er en kirkelig opfindelse. Weber anfører, at “Den bureaukratiske institution (...) har først udviklet sig fuldt ud i de politiske og kirkelige fællesskaber i den moderne stat” (Weber 2003, 61). Præsterne er embedsmænd, ansat og lønnet af staten og bosat i embedsboliger. Præsterne udfører mange steder endnu det civile hverv at udføre civilregistrering for staten. Denne funktion kræver den for embeds-

manden karakteristiske upartiske, udeltagende holdning for så vidt, som ind- og udmeldelser af Folkekirken skal behandles uden hensyn til embedsførelserens personlige interesser. Her er kravet om neutralitet ufravigeligt.

Det traditionelle herredømme findes i udpræget grad i den apostolske succession, som man dog ikke anerkender i den lutherske kirke. Men også kirkens gudstjeneste og ritualer er i høj grad traderede, og når man ikke bare går ud og opfinder et nyt nadverritual med nye indstiftelsesord, er det vel, fordi kirken hævder, at ritualer er indstiftet Kristus, foruden hvem der ikke ville være kristendom. Overleveringen af Hans lære betinger kirkens eksistens.

Hvilket bringer os til den tredje form for autoritet: Det karismatiske herredømme. Uagtet at Jesus måske ikke ønskede nogen særlig kult omkring sin person – han vedblev f.eks. med at komme i synagogerne og afviste gang på gang at tage magten i politisk forstand – kan man dårligt benægte, at hans tilhængere i udpræget grad fandt ham karismatisk. Der var i særlig grad overensstemmelse mellem, hvad han sagde, og hvad han gjorde. Den karismatiske autoritet finder man i de fleste religioner, og her er kristendommen ingen undtagelse.

## Autoritet i forsvaret

Der findes næppe nogen nutidig institution, der som forsvaret ligefrem gør en dyd ud af den hierarkiske magtfordeling. Kommandosystemet fastsætter efter udstukne regler, hvem der har ret til at udstede hvilke befalinger. Retten og beføjelserne følger med militærgraden uafhængigt af traditionen (man kan ikke arve en militærgrad) og karismaen (den ordregivende behøver i princippet ingen særlig sympati). I den forstand er forsvaret gennemsyret af legal (bureaukratisk) autoritet, men som tilfældet også er i kirken, spiller traditioner og nådegaver (læs: kompetencer) naturligvis stadig en rolle, når autoriteten iagttages nøje. Det er nemlig for autoritetens fordeling langt fra ligegyldigt, hvilke rammer en militær enhed skal operere i. Med andre ord gør det en enorm forskel, om man sidder på et kontor i FPT (Forsvarets Personeltjeneste), eller om man forbereder sig på at møde Taleban i kamp i Helmands ørken.

## Tillid og målelighed

En af de forskere, som gennem flere år har gjort opmærksom på stedets betydning for den militære ledelsesstrategi, er antropologen Katrine Nørgaard fra Forsvarsakademiet. Bestræbelsen på at få skabt et fælles og mere omfattende, forpligtende perspektiv på militær ledelse går som en rød tråd gennem hendes bøger. Når forsvaret opererer både ude og hjemme, har det i stigende grad været nødvendigt inden for disciplinen militær etik at fokusere på, hvordan man som officer og leder kan navigere i en organisation, som engagerer sig i så vidt forskellige miljøer.

På baggrund af felt- og casestudier karakteriserer hun "krigerens" etiske kompetence som "maksimering og delegering af *tillid* som taktisk koncept". Omvendt bestemmes "sagsbehandlerens" etiske kompetence som "maksimering og administration af det målelige som bureaukratisk koncept." Selv om der er en verden til forskel på tillid og målelighed, er det vigtigt for Nørgaard at pointere, at det er den samme organisation krigeren og sagsbehandleren arbejder for. På trods af skellet mellem den taktiske risikostyring *in theater* og den kølige dømmekraft på kontorene på stabsgangen er det det samme mål, organisationen styrer mod. Uden dette tilstræbte helhedssyn på ledelse bliver forsvaret dårligere til at løse sin samlede opgave. Så vidt Katrine Nørgaard. Hvad der i denne sammenhæng skal fremhæves, er identificeringen af de i bund og grund indlysende forskelle, der er på en soldat i krig og en soldat på et kontor. "Krigeren" skal som leder både indadtil og udadtil administrere tillid, hedder det. Hvad betyder det for autoriteten i missionsområdet? Tillid er som bekendt ikke noget, man automatisk får, blot fordi man har stjerner på skulderen. Tillid er noget, man tildeles af andre. Noget, man vinder.

## Autoritet på mission

Som tidligere nævnt er den militære kommandostruktur konstituerende for en militær enhed. Man kan ikke have en hær uden et hierarki. Når der skal føres i kamp, kan man ikke diskutere tingene igennem og nå frem til enighed, som man kan derhjemme. Alligevel er det, som om mange af de ydre tegn eller disciplineringskoder ikke tillægges samme betydning på de skarpe missio-

ner, som de gør hjemme. Man anlægger en mere pragmatisk linje. I Helmand slækker man f.eks. på uniformskravet. Jakken behøver ikke at være lukket, når der er 45 grader i solen. Skæget får lov at stå. Man ser ikke den samme forskelsbehandling i graden af komfort, som man ellers kunne forvente. Alle fra top til bund sover i de samme feltsenge, og har man ikke lyst til at dele vilkår med soldaterne, er det en missionsstopper, hvilket også gælder feltpræsten.

Hvor den pragmatiske ledelsesstil får lov at råde, vil den legale autoritet gradvist miste betydning. Ikke fuldstændig, som om alle nu pludselig var lige-stillede, men sådan, at en given ordre også skal kunne underbygges med en vis mening. Som leder er det med andre ord ikke nok at kunne sit reglement. Man skal også kunne gå forrest. Fleksible, effektive løsninger foretrækkes frem for de foreskrevne. Eller bedre; en løsning er ikke den bedste, blot fordi den er korrekt og efter bogen. Denne svækkelse af det hjemlige regelsæts berettigelse i missionsområdet har også betydning for feltpræstens arbejde. Man gør tingene på en lidt anderledes måde. Andet ville virke påfaldende latterligt, når nu forsvaret selv tilpasser sig de nye omgivelser og ændrede ydre krav. Men særligt i lyset af den senere tids debat melder spørgsmålet sig: Hvor går grænsen for feltpræsternes metodefrihed?

## Feltpræstens rolle

Som udstationeret feltpræst er der ikke meget, der ligner det derhjemme. Væk er embedsdragten, KM-computeren og den faste søndagsmenighed. Man må selv skabe en ny. Man må selv vinde soldaternes tillid, ellers ender man med at blive en præst, som ikke bliver brugt. I den forstand minder feltpræstens ændrede arbejdsvilkår om officerens. Også han eller hun skal med Katrine Nørgaards ord “maksimere og delegere *tillid* som taktisk koncept”. Hvor dårligt ordlyden end passer ind i det pastorale vokabular, kommer man ikke uden om, at netop tilliden er afgørende for, hvor meget man kommer igennem med som præst. Sådan er det også hjemme i sognet. Men netop fordi man begynder forfra i felten, bliver tilliden altafgørende. Det betyder noget, om man er villig til at dele de samme vilkår som soldaten. Det gør en forskel, om man vil sidde på sit “kontor”, eller om man vil ud blandt folk og evt. gå med på patrulje. I den forstand er tillid også for præsten noget, der skal

vindes. Ikke ved dumdristighed, men på den anden side heller ikke ved embedsmandens play-it-safe-holdning, hvor der ikke ydes mere end højest nødvendigt. I princippet er det ikke anderledes end det, den civile præst kan opleve som embedsmand; nemlig spændingen mellem den regelrette handlen i embedets medfør på den ene side og fordringen om efterfølgelse og discipelskab på den anden. Hvordan ville det folkekirkelige liv ikke være, hvis præsterne kun gjorde det, de havde pligt til?

Min pointe er, at feltpræsten på samme måde som den udsendte officer må handle sådan, som de givne omstændigheder nu byder. Ikke sådan, at man er fri til at gøre hvad som helst, som om det hjemlige regelsæt er sat ud af kraft. Men sådan, at man ved sin embedsførelse vinder tillid udadtil og indadtil. Dette kan ikke alene opnås ved hjælp af legal eller traditionel autoritet. Også den karismatiske autoritet, som kan vise sig på utallige måder, må bringes i spil. Også feltpræsten skal i ord, gerning og risikovillighed udvise og dele ud af det (livs)mod, som til syvende og sidst er selve årsagen til, at han/hun er med. Man skal kunne være en del af det lidelsesfællesskab, som den militære enhed *også* er.

## Epilog

Når præsten retorisk spørger: "Vil I rejse jer?", så rejser menigheden sig. Når officeren siger: "Se lige ud!", så ser soldaterne lige ud. I kirken rejser man sig af respekt for de ord, som nu skal lyde. I geledet synkroniserer soldaten sin krops bevægelser med de andre soldaters, fordi man derved søger at skabe en følelse af enhed. Noget går i begge tilfælde i stykker, hvis halvdelen af de tiltalte/kommanderede nægter at adlyde. Der er da ingen enhed længere, og følgelig svækkes den fællesskabsvirkende kraft, som skulle modvirke al slags modstand, hvad enten den kommer et sted derudefra eller fra os selv. Det åndelige slægtskab, man kan finde i forsvar og kirke, er måske dette, at man frivilligt accepterer noget andet (det være sig Gud, en befaling, en opgave, et mål, en mission), som er højere end en selv. Derfor er salmebogen fuld af militaristiske udtryk. Ikke fordi forsvaret er særlig kristent eller kirken særlig krigerisk, men fordi begge institutioner på hvert deres niveau er til for at værne hen-

holdsvis folket og den enkelte mod den eller det, som ikke vil os det godt. Forsvar og kirke ligner derved hinanden, at de administrerer værnemagt.

## Litteratur

Nørgaard, Katrine 2010: *Den politiske kriger*. Forsvarsakademiet, København.

Nørgaard, Katrine, Stefan Ring Thorbjørnsen og Vilhelm Hosting 2008: *Militær etik og ledelse i praksis*. Forsvarsakademiet, København.

Weber, Max 2003: "Herredømmets sociologi §3", i: *Max Weber – Udvalgte tekster*, Bind 2. København, Hans Reitzels Forlag.

Kåre Egholm Pedersen, Sogne- og flyverpræst  
E-mail: [kep@km.dk](mailto:kep@km.dk)

# Make love – not war

*Jesper Stange*

Kirken og kirkens folk har en lang tradition for at deltage i fredsarbejde og har på den måde spillet en afgørende rolle i den almindelige holdning til magtanvendelse i fredens tjeneste. Spørgsmålet har altid været det samme, om man kan bruge vold for at opnå fred og retfærdighed. Kirkens folk har langt fra altid været enige om svaret. Men i dag, hvor Danmark er krigsførende, svarer kirken med en tavshed og med en feltpræsteordning, som kun kan efterlade den opfattelse, at kirken sanktionerer statens angrebskrige. Det kalder på en undren, som artiklen artikulerer.

Før militarismen besværer sig med den opgave at forsvare land og folk, skulle den ulejlige sig med den langt vanskeligere at føre et fornuftigt forsvar for sin egen berettigede eksistens (Aakjær 1931).

Vi kan på forhånd afskære os fra en fornuftig samtale om kirkens militarisering ved at gøre den til et spørgsmål om at være for eller imod. Denne diskussionskultur kender kirkens folk om nogen. Den fører ingen vegne. Når vi går til sagen ud fra den forestilling, at det for alt i verden drejer sig om at overbevise samtalepartneren om rigtigheden af egne synspunkter, ved vi kun med sikkerhed, at vi ikke bliver klogere.

Når jeg alligevel har rejst Jeppe Aakjærs ord om militarismen som en fane over det følgende, skyldes det en anden samtalefigur, som optræder lige så ofte og medfører samme døvhed som den, der kommer af viljen til at have ret.

Selvom man i grunden godt ved, at det ikke er ens eget synspunkt, der trænger til begrundelse, fordi det er det mest naturlige af verden, så oplever man sig selv dybt involveret i en apologetisk manøvre, førend man ved af det.



Det sker ikke, fordi synspunktet overhovedet behøver et forsvar, men alene fordi det repræsenteres af så få og så ubetydelige mennesker.

Vi kender det i den store målestok fra kirkens svar på det moderne samfunds åndløse materialisme. Som om åndløsheden var det naturlige, har vi forsvaret åndelighed med en energi, som slet ikke er denne selvfølgelig sag værdig. Når det indimellem er lykkedes os at slippe af fra den anspændte forvirring, dette forsvar for det mest selvfølgelig, som kristentroen har ført os ud i, har vi spurgt: Jamen, hvad er det egentlig, der har brug for begrundelse, åndløsheden eller troen? Og svaret er så ligetil.

Denne artikels anliggende er derfor ikke at begrunde, hvorfor kirken ikke skal militariseres, men en undren over, at dette det mest naturlige synspunkt af alle er ganske og aldeles forstummet både i den kirkelige og i den almindelige drøftelse af militariseringen af Danmark. Den har aldrig været voldsomere end nu – og modstanden imod den har aldrig været svagere.

Og for nu ikke at begå en helt tredje hermeneutisk brøler ved at placere mit synspunkt midt i min egen blinde plet, skal jeg vedgå, at det følgende ikke alene udspringer af undren, men også af modvilje.

## Militarisering og militærpligt

Jeppe Aakjær og Johan Skjoldborg betød for den almindelige bonde og arbejders meningsdannelse, hvad Viggo Hørup og Uffe Birkedal betød for det veluddannede borgerskab. De beredte samfundet – de ville sikkert selv have sagt folkelivet – for fredssagen. Og de gjorde det ved at fremhæve dens naturlighed. Aakjærs ord stammer fra en artikel i den socialdemokratiske presse. Forfatteren havde set soldater vælte frem og tilbage på øvelse en smuk julimorgen og syntes i al enkelhed, at de skulle anvende deres kræfter på noget fornuftigere: “Det er en leg, der i sine forskellige afdelinger og tempi koster landet over 20 millioner kroner om året, foruden at det til sine vanvittige kunster lægger beslag på arbejdskraft. I denne tid burde de unge kræfter svinge leen i stedet for at losse kanoner ved en fredelig by.”

Den, der vil indvende, at det jo er lang tid siden, at de militære udgifter kunne afholdes med tyve millioner årligt (i dag er det i omegnen af tyve milliarder), og at vi ikke længere høster med le, bliver nødt til at forklare, hvorfor

det samme argument ikke rammer profeten Esajas, når han som en anden Aakjær drømmer om en tid, hvor våbnene skal smedes om til markredskaber. Den ene drøm kan vel være lige så god som den anden. Drømmene har samme ophav.

Som de ældste af os véd det fra skolens undervisning, er Danmarks historie historien om kongernes krige, de vundne og de tabte. Det var et stærkt forkættet synspunkt, da historikeren Erik Arup så sent som i 1932 gjorde sig til talsmand for, at det var det jævne folks arbejde, der skabte landet, og ikke kongernes krige. Siden enevældens dage havde Danmark været et gennemmilitariseret samfund med en krigsøkonomi, som satte kongen i stand til at føre krig, når han ville. Der var ikke tale om almindelig soldaterpligt, som vi kender den i dag. Underklassens sønner blev udskrevet som menige, overklassens som officerer. Om det eneste alternativ skriver geheimrat Bolle Luxdorph (1787): "På Kronborg Amt har fjorten bønderkarle hugget tommelfingeren af deres højre hånd for på den måde at slippe for soldatertjenesten."

I Danmark bliver militærpligten først indført i 1848 og indføjet i grundloven af 1849, hvor den har overlevet senere grundlovsændringer. Skolelærere og præster og unge under uddannelse var indtil grundlovsændringen i 1866 fritaget for militærtjeneste, ligesom det var muligt at betale en anden for at stille for sig.

## Etablering af fredsforeninger

Muligheden for dog at 'slippe' for militærtjeneste skyldes ikke mindst præsters indsigelser imod, at staten på denne måde kunne overtrumfe den enkeltes samvittighed.

Dansk Fredsforening, stiftet i 1882 under navnet Foreningen til Danmarks Neutralisering, arbejdede politisk for fred. Af foreningens første tredive medlemmer var de syvogtyve rigsdagsmænd. Men man var i foreningen af den overbevisning, at en varig fred tillige skulle bygge på et folkeligt og organisatorisk fundament. Det var netop for sit brede folkelige arbejde, foreningens stifter Fredrik Bajer modtog Nobels Fredspris i 1908.

Sognepræst Gerhard Kemp, som var medlem af hovedbestyrelsen af Dansk Fredsforening, fremlagde i 1904 forslag om, at Fredsforeningen skulle

arbejde for en lov, der skulle tillade unge mænd, for hvem militærtjeneste af enhver art stred mod deres samvittighed, at blive overført til civilt statsarbejde af ikke-militær karakter i dobbelt så lang tid, som de værnepligtige skulle tilbringe i militæret. Dette forslag blev næsten ord til andet vedtaget som lov tretten år senere.

Selvom næppe nogen anden organisation har præget befolkningens tankegang så dybt og varigt i retning af en kritisk holdning til militærmagt som Dansk Fredsforening, blev det både foreningens styrke og dens svaghed, at medlemmerne repræsenterede modstridende holdninger til den linje, man skulle bekæmpe militarismen med. Mange mente, at man med optræk til en ny europæisk krig måtte have et militær til defensive opgaver.

Denne uenighed gav plads til en væsentligt mere radikal fredsforening: Kristeligt Fredsforbund, der blev stiftet i 1913. På kristen grund og med kristendommen som drivkraft ville dette kristelige fredsforbund udføre sit fredsarbejde.

I modsætning til Dansk Fredsforbund, som havde den radikale konseilspræsident C.Th. Zahle som bestyrelsesmedlem, var Kristeligt Fredsforbund uafhængigt af politiske interesser og kunne fremføre en hidtil uhørt kritik af militæret. Kristeligt Fredsforbund fik de fleste af sine medlemmer fra Indre Mission og de kristne frikirker, mens Dansk Fredsforening mobiliserede de grundtvigske.

Nu blev fredssagen ikke udelukkende drevet af folkelige og kristelige interesser. Under 1. verdenskrig så endnu en ny fredsforening dagens lys. Foreningen af Konsekvente Antimilitarister bestod fortrinsvis af skuffede socialdemokrater, som havde håbet, at deres parti ville have nægtet at bevilge penge til krigen under parolen:

Husk, at dine virkelige fjender er kapitalisterne i de forskellige lande, også de danske, og at arbejderne såvel her i landet som i udlandet er dine kammerater... Du bør derfor, når du får ordre til at myrde dine klassefæller, ikke adlyde. Vend hellere bøssepiberne mod dem, der vil forlede dig... (citat fra løbeseddel ved militærforlægningerne).

Og krigen førte endnu en fredsforening med sig, som mere målrettet arbejdede for en militærnægterlov. I 1916 oprettedes efter europæisk forbillede Kvindernes Fredsliga, som gik ind i det arbejde for militærnægtelse, som allerede året efter udmøntedes i militærnægterloven.

Kristeligt Fredsforbund havde aktiveret brede kirkelige kredse for fredssagen, og i marts 1917 afleverede en delegation 491 underskrifter fra danske præster med krav om den militærnægterlov, som på lovforslag fra Det Radikale Venstre ved indenrigsminister Ove Rode kom til at lyde:

Værnepligtige, for hvem militærtjeneste af enhver art er uforeneligt med deres samvittighed, kan af indenrigsministeren efter samråd med krigsministeren fritages for militærtjeneste mod at anvendes til statsarbejde af civil karakter. Alle bestemmelser vedrørende ordningen af bemeldte statsarbejde træffes af indenrigsministeren.

## Antimilitaristiske præster – kirke og fredssag

I 1926 stiftedes foreningen *Aldrig Mere Krig* efter udenlandsk forbillede (War Resisters' International), som ikke mindst takket være valgmenighedspræsten Uffe Hansen og højskolemanden Thomas Christensen fik ganske stor tilslutning i det grundtvigske højskolemiljø. *Aldrig Mere Krig* er blevet kaldt fredssagens grundtvigianere.

Ligeledes efter udenlandsk forbillede stiftedes i mellemkrigstiden *Dansk Gruppe af Antimilitaristiske Præster*. Man samledes i enighed om, at krig stred mod kristendommens ånd, og forpligtede sig til at nægte enhver deltagelse i krig og i stedet støtte alle bestræbelser, der modarbejdede krig og tjente til at fremme og sikre international fred og broderskab. Grundlaget var rent pacifistisk. Det vakte ganske stor opmærksomhed, at omkring hundrede folkekirkepræster og et mindre antal frikirkepræster deltog.

Anden verdenskrig rejste det anfægtende spørgsmål, om fredssagen ikke havde spillet fallit? *Aldrig Mere Krig* bad en række samfundsdebattører give deres svar. Stauning svarede, at "det gælder om at bevare troen og håbet, og engang må det sejre, der er i pagt med de bedste menneskelige følelser. Krigen

er ikke den naturlige form for stridigheders afgørelse. Der findes andre former, og menneskeheden opnår først en lykkelig tilværelse, når fredstanken har sejret.”

Højskoleforstanderen og pacifisten Johannes Terkelsen svarede, at “der vil altid være brug for et arbejde, der går ud på at vise, hvordan freden alene rummer gode og naturlige betingelser for menneskers arbejde og liv.” (begge citater fra tidsskriftet *Aldrig Mere Krig*, januar 1941)

Indre Missions formand Christian Bartholdy kritiserede landets ringe militære beredskab den 9. april. Han mente, at danskerne på grund af deres manglende tro var bange for at dø. Valgmenighedspræsten Uffe Hansen svarede, at hvis pastor Bartholdy mente, at det var stort og ærefuldt at miste livet i kamp, så burde han selv have stået nærmest grænsen den 9. april. Hvis han som de fleste andre skikkelige mennesker sov på det tidspunkt, så måtte han snarest til at få indhentet det forsømte.

Der herskede altså langt fra enighed i kirkelige kredse, men kirkens folk deltog aktivt i fredssagen. Og de blev hørt.

## Fredssagens dalende tilslutning

Efter Anden verdenskrig har tilslutningen til fredssagen været konstant dalende. Man kunne have ventet det modsatte: At fredssagen engagerede endnu flere, og at det eksempelvis ville kunne aflæses i antallet af militærnægtere. Men det er ikke tilfældet. I 50'erne steg antallet af nægttere kortvarigt, men toppede med bare 189 på en årgang (i 1978 var der 1.180 nægttere, men siden er det aldrig nået over 1.000).

Skraldemand, fredsaktivist og afholdsmand Henning Sørensen husker fra sin nægtertid i 50'erne, at man var nødt til at stille sig selv det spørgsmål, om ikke antallet af nægttere var så lille, at det ingen som helst betydning havde. Man trøstede sig så med, at alle fremskridt begynder med et mindretal. Man var trods alt flere end før. Håbet var, at den tid ville komme, hvor fredssagen ville vokse sig så stærk, at ingen kunne overse den. “Hvad vil I gøre, hvis der kommer fjender til landet?”, blev han spurgt. Og svaret var altid det samme. “Først og fremmest ville vi arbejde på en nøgtern og fornuftig afspændingspolitik og søge at undgå ulykken. Men kom den alligevel, så ville vi samarbej-

de om at opbygge et samfund baseret på menneskelige værdier. Og ellers ville vi – koste, hvad det ville – nægte.” (Sørensen 2002).

Selvom det var på en tragisk baggrund, fik fredssagen dog kirkelig mund og mæle i 1950, da tre soldater blev dræbt ved en sprængningsulykke. En af de unge mænd blev begravet af den fremtrædende pacifist, sognepræst Gaarn Larsen, som i den anledning spurgte: “Hvornår vågner vort folk op og afskaffer muligheden for at afkræve en mor og et hjem et sådant uerstatteligt tab – ved at afskaffe militæret? Dette sunde friske blod, som Gud selv har givet vore unge, sig mig, har vi ret til at hælde det ud i dødens øvelshaller til ingen verdens nytte?”

Det affødte en storm i den danske folkekirke, hvorunder Gaarn Larsen med held forfægtede sin ret til at sige, hvad han fandt rigtigt.

## Feltpræsteordningen

I 1958 blev der i folketinget fremsat forslag om en dansk feltpræsteordning. *Aldrig Mere Krig*, *Kristeligt Fredsforbund* og *Dansk Gruppe af Antimilitaristiske Præster* protesterede. Loven blev alligevel vedtaget året efter.

Siden har kirken med større og større selvfølgelighed deltaget i militariseringen af land og folk. Og kirken har kunnet gøre det stort set uimodsagt. Fredsbevægelserne er kun en skygge af sig selv, hvis de overhovedet stadig eksisterer, og den traditionelle kirkelige modstand imod militær, oprustning og krigsførelse er nærmest forstummet.

Fredsbevægelsernes vigende betydning findes der sikkert en forklaring på. Men det er vanskeligt at forestille sig, at kirken i enighed skulle bakke militæret op i en grad, som antallet af feltpræster og især fraværet af kirkelig kritik af ordningen antyder.

Sociologerne plejer at sige, at det er kulturens tavsheder, der er de bærende. Det, vi i fællesskab er enige om ikke at tale om, er vigtigere end vores åbenlyse uenighed.

For mig er det desto vigtigere, at der fra kirkelig side bliver sagt fra.

## Fredsbevægelserne politisering

Fra tiden efter atommarcherne i begyndelsen af tresserne var militærnægterne af en anden type end tidligere. Der var, som Henning Sørensen skriver, “færre pæne KFUM’ere og flere hashrygende ballademagere”. Han har uden tvivl regnet mig til den sidstnævnte kategori. Og nu blev også det krav rejst, at man som en selvstændig begrundelse skulle kunne nægte af politiske årsager. Selv kunne jeg således som teologistuderende i 70’erne ganske demonstrativt nægte udelukkende af politiske grunde.

Kampen mod atomvåben gav ganske vist de pacifistiske organisationer medlemstilvækst, men den generelle politisering af fredsbevægelserne kom på sigt til at koste organisationerne livet.

*Dansk Gruppe af Antimilitaristiske Præster* kastede håndklædet i ringen i ‘64 og selv foreningen *Aldrig Mere Krig* overlevede ikke ungdomsoprøret. Generationsskiftet kunne ikke rummes inden for den gamle forenings idé om en samlet forskellighed. Man havde tidligere været af vidt forskellig politisk observans, men var i fredsforeningen enedes i spørgsmålet om at bekæmpe militarisering. Nu sejrede ungdomsoprørets linje. Det betød, at man fremover entydigt placerede sig på den politiske venstrefløj, hvormed man udelukkede den traditionelle politiske bredde. Gennem mit politiske engagement var jeg selv med til at lægge den stolte forening i graven.

Fredssagen er bestemt en politisk sag. Den er bare ikke partipolitisk. Da man indså det, var de store fredsforeninger opløst.

## Den kirkelige tavshed

Når foreningerne tier, må præsterne tage til orde. Som det er fremgået af det foregående, har kirkens folk i høj grad været drivkraft i den folkelige modstand imod landets militarisering. Så meget mere mærkværdig er den kirkelige tavshed i en tid, hvor Danmark har ført og fører angrebskrige i Irak, Afghanistan og Libyen.

Men præsterne har ikke taget til genmæle. Feltpræsteordningen har i stedet fået et brush-up, således at feltpræsterne nu alle er på den store kontrakt med udsendelsesforpligtelse. Bortset fra generel afstandtagen fra enkelte op-

lagte pinagtigheder som præsters selvkomponerede velsignelser og overtrædelser af Genevekonventionen, må det for det danske folk tage sig ud, som om vi alle sanktionerer ordningen med uniformerede og militæruddannede præster i felten.

Selv sidder jeg tilbage med en undren over, at unge kolleger overhovedet indfanges af denne form for kirkelighed.

## **Det hellige, almindeligt kedelige præste- og prædikeembede**

Der er færre og færre danskere, som forbinder noget meningsfuldt med det arbejde, kirken og dens præster udfører. Nogle melder sig ud, flere bliver aldrig meldt ind (døbt). Efter at den egentlige kirke- eller religionskritik er forstummet, udfører præsten i dag sit arbejde mellem mennesker, som er oprigtigt interesserede og betragter præsten som en spændende sparringspartner i slagsmålet for at få mening i tingene, og mange flere, som er aldeles ligeglade med kirkens budskab. Det har medført, at præster kaster sig over beskæftigelser, som kun en livlig fantasi evner at sætte i forbindelse med kristendom.

Da digteren Søren Ulrik Thomsen for nylig blev spurgt til en enquete i dagbladet Politiken om det værste ord, han kendte, svarede han spaghet-tigudstjeneste. Lars Qvortrup har i forbindelse med promoveringen af sin seneste bog om paradokshåndtering og ritualproduktion, som er et varmt forsvar for troen som vidensform (man kan læse hans bog som en kristologi), sagt, at han da aldrig kunne drømme om at gå med sine børnebørn til babysalmesang. Som der manende stod på gavlene i Aarhus i min studietid som reklame for det lokale bryggeris danskvand: "Vogt Dem for tarvelige efterligninger". Den ægte vare efterspørges. Men efterspørgslen er ikke bred og folkelig. Den er elitær og intellektuel.

Kunne man forestille sig, at det militære engagement giver noget, sognets dagligdag ikke længere tilbyder præsten, i form af en selvfølelse og fornemmelse af, at man har betydning?

Præstens kirkelige dagligdag er præget af uorden og ligegyldighed. I militæret er der orden i tingene. Man har sin plads. Man nyder et frispog, som



ikke går på den daglige arbejdsplads, fordi indforståetheden er gået fløjten. Og man udfører et påskønnet præstearbejde.

Når jeg lytter til hjemvendte feltpræster, slår det mig, hvor stor en oplevelse det har været for dem at have været lige ved at blive slået ihjel. Det er deres livs mest intense oplevelse, forstår man. Erantis, lærkesang og forårsforelskelse kan godt gå hjem og lægge sig. For slet ikke at nævne fornøjelsen ved at slippe for det daglige arbejde med at købe ind, lave mad, vaske tøj, sørge for børnepasning. Til gengæld nævnes lønnen ikke. Arbejdet bærer godt nok ikke lønnen i sig selv. Det lyder bare sådan.

## Afmagten

Der hersker vist ikke to meninger om Jesu pacifisme. Den er så åbenlys, at det næppe giver mening at diskutere den. Historien viser dog, at såvel et pacifistisk som et militært begrundet synspunkt har fundet hjemsted i vor Herres kirke. Men det er først, hvor kirken bliver statskirke, man har brug for at begrundede, hvordan vold kan bruges til at forsvare retfærdighed. Det er den magtfulde kirkes teologer, som udvikler teorierne om retten til krig (og om retten under krig). Den forfulgte oldkirke var pacifistisk. Den var det ikke kun af pragmatiske grunde. Det kunne tænkes at være ganske fornuftigt ikke at gøre for meget opmærksom på sig selv, så længe det var forbundet med livsfare. Men man var pacifister under inspiration af den Herre, man bekendte sig til.

Kirkehistorien beskriver da også i sin margin en pacifistisk konsekvens af evangeliet fra det fjerde århundrede til fredsbevægelserne i forrige århundrede – og helt til i dag.

I Rwanda, Burundi og i Nordirland har kirken i stedet for mæglerrollen taget parti og leveret religiøs legitimering af nationalistiske strømninger. Men kirken har også påtaget sig freds- og forsoningsarbejde. Bedst kendt er eksemplerne fra Sydafrika og Balkan. Tutu udtrykte det programmatisk med ordene om, at der uden tilgivelse ikke er nogen fremtid. Og tilgivelse er ikke noget, man kan kæmpe sig til. Tilgivelse indebærer en ny begyndelse. Men den indfinder sig altid utilkæmpet og ufortjent.

På vej imod et dansk samfund, hvor kirken er aldeles magtesløs og derfor ikke behøver levere støtte til magthaverne og deres krige, kan vi foreløbig opmuntre os med, at det trods alt ikke er alle kirkens folk, som finder meningen i deres arbejde på en slagmark. Der er oven i købet nogle, som siger fra.

Som et tegn på Gudsriget må kirken udgøre et fællesskab, der er præget af fred, retfærdighed og ikke-vold... I sig selv må kirken være et vidnesbyrd om en ikke-voldelig konfliktløsning. Men også i sin udadvendte virksomhed må den arbejde for ikke-voldelig konfliktløsning og forsoning mellem mennesker og nationer (Nissen 2005, 37).

## Litteratur

Holm, Bo Kristian (red.) 2005: *Krig, dens legitimitet i religion og politik*. Anis.

Nissen, Johannes 2005: "Krig, fred og retfærdighed", i: Holm 2005, s. 17-39.

Sørensen, Henning 2002: *Krudt uden kugler. En fortælling om engagement og fredsbevægelse*. Hovedland.

Qvortrup, Lars 2011: *Paradokshåndtering og ritualproduktion. Tro som vidensform*, Anis. København.

Aakjær, Jeppe 1931: *En Samling Breve og Papirer udgivet som Manuskript, Nogle Breve fra Jeppe Aakjær fra Aarene 1899-1903*, Gyldendal.

Jesper Stange, sognepræst

E-mail: jst@km.dk

# Krig og den nationale selvforståelse

*Peter Skov-Jakobsen*

Krig er et politisk middel som sættes ind, når politik og diplomati ikke længere slår til. Men ofte opstår der et behov for en mindre nøgtern legitimering af krigen. Den mytologiske sammenstilling af Gud, konge og fædreland spiller her ofte en afgørende rolle. Men er det en langtidsholdbar begrundelse for at gå i krig?

## Gud, konge og fædreland

Langt inde bagved i skabet stod der en lille støvet, slidt bog. Der havde været arbejdet meget med den, kunne man se. For mine 15-årige øjne krøllede bogstaverne sig noget. Det var mine bedsteforældres læsebog fra dengang, de havde været 12-13 år gamle. Historien, som jeg aldrig har glemt, hed: "Unser Kaiser am Bett eines sterbenden Soldaten." Der var også en illustration af kejser Wilhelm II med pikkelhjem på ved den døende soldats side. Det, der i særdeleshed lejrede sig, var den bevægende historie om landsfaderens besøg ved soldatens dødsleje. Kejseren takkede naturligvis sin undersåt for at have givet livet for fædrelandet. Soldaten var ligeså bevæget over, at hans livs afslutning fik tildelt en højere mening ved, at selveste kejseren nu sad der og udtrykte med hele sin person, at soldatens død havde været i en højere sags tjeneste: Guds, nationens, kejserdømmets og civilisationens.

## Krig som politisk magtmiddel

Krig er det politiske middel, man griber til, når politikken og diplomatiet ikke længere slår til.

Krig er den politiske beslutning, som tages af tyranner eller demokratier, og som sætter et tabu over styr, nemlig: Du må ikke slå ihjel!

Det kan være et nødvendigt skridt; men enhver, som har været i krig, ved, at dette politiske middel kræver ofre og afstedkommer ydmygelser, som gør fremtiden vanskelig.

Er der noget, som er blevet accentueret i vores nyere historie, er det, at vi synes at have en teknisk snilde, der ofte efterlader modstanderen med de store tab; men vi mærker, så snart freden skal etableres, at den er vanskelig at vinde.

Der er ikke noget at sige til, at krige i demokratier som regel er langsomme i opløbet. Man kaster ikke pludselig en nation ind i en væbnet konflikt – og dog, måske er det netop én af vores erfaringer, at den, der først har grebet til våben, kan miste en naturlig eftertænksomhed.

## Statsmagternes forskellige begrundelser for at gå i krig

Kejserens Tyskland, Rwanda, Serbien eller USA, Frankrig, Danmark – alle nationer kræver, at der gives gode begrundelser for at gribe til våben mod modstanderen. Det er så alvorlig en politisk handling, at man naturligvis må sætte statsmagten bagved.

At sætte statsmagten bagved en krig er altid nemmere i et diktatur. Meget ofte findes der en særdeles håndfast forståelse af nation, parti og ikke mindst modstander.

Demokratiet derimod kan ifølge sin natur ikke være så bastant, for her vil meningene altid bølge frem og tilbage.

Hvad der i et diktatur er selvfølgelig og uimodsagt og fremmer den gode moral, virker i et demokrati modsat. I begyndelsen af 80'erne (dengang med fredsbevægelser, stjernekrig, Reagan, skiftende generalsekretærer i Sovjetunionen) så jeg en plakat foran en kaserne i Østberlin med påskriften: "Hohe Kampfkraft und Gefechtsbereitschaft – unser Beitrag zum Frieden." Jeg kan stadig huske, at jeg noget sarkastisk spurgte min gode ven, som var trofast

DKP'er, om det var den lavteknologiske form for stjernekrigsprogram?! Det var vanskeligt at holde munterhederne væk, når jeg iagttog, hvordan en republik, der forstod sig som en arbejder- og bondestat, kunne bruge prøjsiske generalers gamle udvaskede sætninger, som allerede da i så rigelig en grad var blevet udsat for utilsløret misbrug i historien.

Krig er nok et politisk middel, som kan være nødvendigt, men det er ikke nok at begrunde sin krig politisk. Det er ikke nok at sige, at magtbalancen vil forrykkes så væsentligt i et område, at det vil føre en destabilisering med sig, som betyder, at vores indflydelse vil forringes i et omfang, der er usundt. Det er heller ikke nok at give den meget gode begrundelse, at f.eks. ressourcer pludselig kan komme i hænderne på mennesker, som er uvenligt stemte over for Vesten, hvorfor hele økonomier vil forrykkes – med kriser og kaos til følge. Selv synes jeg, at det er udmærkede begrundelser, men kan godt se, at det er en nøgternhed, der nok ikke holder til lang kampindsats.

Hvad enten vi bryder os om det eller ej, synes der at være et behov for at legitimere krigen på andre måder end den politiske. Først og fremmest bliver "demokrati" fremført som et argument. Det er da et politisk argument, vil mange hævde. Jeg er ikke et øjeblik i tvivl om intentionen om at ville fjerne det despotiske styre, som måtte være diktatoren, et-partisystemet, monarken osv. Men når begrebet "demokrati" anføres, er det ofte så diffust, at det kun indeholder et ønske om gerne at ville være med til at indrette et dialogisk samfund.

Demokrati er altså ikke blot en politisk bemærkning, men i høj grad en følelse, en politisk følelse, som der kan trækkes på i vores samfund, hvor begrebet har den mest selvfølgelige klang.

## **Mærker vi krigen i vores hverdag?**

Jeg har spurgt mig for i de sidste måneder. Svarene er mange og forskellige. Svarene er overraskende. Jeg ville have troet, at jeg havde fået et rungende: Nej, vi mærker det ikke!

Vores aktive udenrigspolitik (læs: deltagelse i krige ved indsats af væbnede styrker) efterlader ikke et land i mangelsituation, i mobiliseringstilstand med

tropper på hvert gadehjørne, med hundredvis af faldne. Krigsindsatsen er fjern.

Forældre til især drenge, har jeg noteret mig, følger vores krigsindsats nøje. De ved, at den kunne vække deres drengs interesse. “Hver morgen holder jeg øje med flaget på kasernen ved Rosenborg – det er det første, jeg ser efter, når vi runder hjørnet!” sagde en anden. For nogle år siden opfordrede biskopperne præsterne til at bede for vore soldater i kirkebønnen. I aviserne går der ikke en uge, uden at der er beretninger fra krigsskuepladserne.

Somme tider bliver der skrevet på en måde, så man gnider sig i øjnene og tror, at medierne ikke er klar over, at det er krig. Det sker især, når der er civile tab. Jeg skriver selvfølgelig ikke dette, fordi jeg ønsker at dække over fejl eller uret, men det hænder alligevel, at man sidder og tænker: Ved de ikke, at det er krig? Hvorfor skriver de, som om dén deling eller dén chef havde uanede mængder af tid til at overveje situationen? Hvorfor skriver de, at de vil finde ud af hvem, der er skyldig og hvem, der skød det fatale skud? Hvorfor er der ikke nogen bevidsthed om, at det ikke er den enkelte soldat, der er drabsmand, men det er os som fællesskab, der har valgt at føre krig? Der hører fejltagelser, fejlbedømmelser og temperament til krig. Alligevel skrives og berettes der om krigen på en måde, så man efterlader et indtryk af, at krigen kan man involveres i uden at få blod på hænderne. Der er tale om et helt urealistisk forhold til krigens hverdag.

På den anden side kan man også mærke, at der er krig fra den anden side. Der er stor ømtålelighed over for kritik. Somme tider synes der at være en tendens til at ville sætte demokratiets diskussion ud af spil, for man vil ikke finde sig i kritik. Når vores soldater udsætter deres liv for fare, for at en demokratisk beslutning skal føres ud i livet, må der ikke sættes spørgsmålstegn ved krigen, og sker det, er det en vanhelligelse af den danske soldat, som gav sit liv.

## Af- og opmytologisering

Filmen “Armadillo” er en interessant “test case”. Jeg har hørt mange soldater hævde, at den er realistisk – altså så realistisk, som det bliver! Jeg har sandelig

også hørt soldater hævde, at dette var en kritisk film over for styrkerne, og de syntes, det var forkert at vise den.

Det er pudsigt, som man reagerer forskelligt i situationerne. Da de tyske tropper gik i krig og stolte drog fra Berlin i 1914, stod alle de liberalteologiske teologer og syntes, at tropperne drog i felten for civilisationen. Da krigen var forbi, vidste man meget mere om krigens ondskab end fire år tidligere, og i teologien satte en afmytologisering ind. Man var vist blevet forskrækket for bl.a. den myte, som jeg fandt i mine bedsteforældres læsebog.

Her i begyndelsen af det 21. århundrede oplever vi så det modsatte. Nogle teologer synes, at der skal opmytologiseres, og de taler om løvehjertes og kampen mod drager. De har sikret sig hermeneutisk, for accepterer man ikke deres "dramaturgi", så tager man fejl! Således blev vindebroen mellem verdenerne slået op! Diskussion blev erklæret unødig.

Der kan være gode grunde til dette greb. Selv om jeg er blevet overbevist om, at mange flere mennesker, end jeg troede, oplever krigen dagligt, så er den alligevel fjern. Soldaten kommer hjem med oplevelser og billeder, som ikke kan slides af i løbet af et helt liv. Soldater er udsat for ekstremesituationer. Det helt enkle: De lever med, at nogle vil slå dem ihjel – dag og nat! Man skal vænne sig til, at det ikke længere er sådan, når man er hjemme. De har været involveret i et stykke verdenshistorie, som vi andre måske kan se på billeder eller læse om. De, derimod, har haft trussel, aggression, overlevelse helt inde på livet. Selvfølgelig får man ar af at være i krig.

Derfor er det måske også forståeligt ud fra en psykologisk synsvinkel, at nogle præster gerne vil dække soldaterne ind med drama og mytologi. Det er kendt som et psykologisk fænomen i andre sammenhænge, at man dækker mennesker ind og langsomt åbner for det drama og den virkelighed, som de ikke kan slippe om ved.

Det er svært at vende hjem og skulle leve en almindelig tilværelse, når ens liv har været udsat for krigens gru og ekstremer. Spørgsmålet er selvfølgelig, om dramaet og mytologien holder til hverdagens erfaringer og liv. Svært må det være at komme hjem til en debat og et land, som nok lever med en bevidsthed om, at der er krig, men som ikke har krigens drama inde på livet. Svært må det være at have sat sit liv på spil og så komme hjem til en virkelighed, som forlanger, at Forsvaret skal spare 15% på sine budgetter, og måske må man se i øjnene, at forfremmelser lader vente længe på sig. Måske må

man søge udfordringer andre steder, for der er ingen fremtid i at fastholde sin ansættelse. Spørgsmålet er naturligvis, om opmytologiseringen er til nogen hjælp, eller om det er en bjørnetjeneste.

Vel er det godt, at vi ærer vore faldne, og at vi har fået en flagdag, hvor vi lader tankerne gå vidt omkring til døde og efterladte og såmænd også til dem, hvis liv for altid vil være præget af krigen. Det skulle virkelig bare mangle. Hvis vi som demokrati kan tage beslutninger, der koster soldater livet, skylder vi også agtelse og medfølelse.

Men varme ord kan blive isnende kolde i menneskers eftertanke, og derfor gør vi efter min overbevisning klogt i at tøjle retorikken, mytologien og holde os til den politiske nøgternhed og fastslå, at krig blot tages i anvendelse som en sidste udvej, når vort lands politiske, økonomiske, kulturelle, sociale interesser er true. Hverken mere eller mindre, men det er også nok!

Peter Skov-Jakobsen, Biskop over Københavns Stift  
E-mail: [kmkbh@km.dk](mailto:kmkbh@km.dk)



# Redaktion

Ulla Morre Bidstrup  
E-mail: umb@km.dk

Annette Molin Brautsch  
E-mail: amsc@km.dk

Christine Tind Johannessen-Henry  
E-mail: cjh@teol.ku.dk

Kirstine Helboe Johansen  
E-mail: kp@teo.au.dk

Hans Vium Mikkelsen  
E-mail: hvm@km.dk

Marie Vejrup Nielsen  
E-mail: mvn@teo.au.dk

Kåre Egholm Pedersen  
E-mail: kep@km.dk

Jesper Stange  
E-mail: jst@km.dk

Eskil Simmelsgaard Dickmeiss  
E-mail: esdi@km.dk

Carsten Holt Clemmesen  
E-mail: chcl@km.dk

Henrik Jørgensen  
E-mail: henjomal@hotmail.com

Henrik Brandt-Pedersen, RPC  
E-mail: henrik@anis.dk

*Kritisk forum for praktisk teologi*, 128  
32. årgang udgives af redaktionen i  
samarbejde med Forlaget ANIS.  
Udgives med støtte af Kulturmini-  
steriets bevilling til almenkulturelle  
tidsskrifter.

Ansvarshavende redaktører for nr. 128:  
*Med Gud i krig*  
Hans Vium Mikkelsen og  
Kåre Egholm Pedersen

ISSN 0106 – 6749

© Forfatterne og *Kritisk forum for  
praktisk teologi*

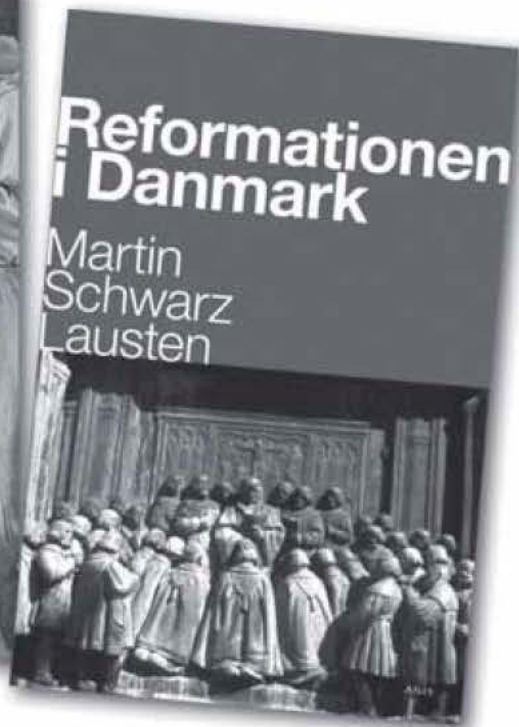
*Kritisk forum for praktisk teologi* er  
sat hos Forlaget ANIS og trykt hos  
Toptryk grafisk.

Layout: Mindgame.

Bestilling af tidsskriftet:  
ANIS/Religionspædagogisk Center  
Frederiksberg Allé 10  
DK-1820 Frederiksberg C  
tlf. 3324 9250 – fax 3325 0607  
www.anis.dk. e-mail: anis@rpc.dk

Prisen for et abonnement på 32. årg.  
er kr. 349,- (studerende kr. 298,-).  
Enkeltnumre sælges for kr. 159,-  
Ældre numre af tidsskriftet kan fås  
ved henvendelse til forlaget.

Henvendelse vedr. indlæg i tidsskrif-  
tet kan rettes til forlaget eller til  
redaktionens medlemmer.



En håndbog om mission. Et leksikon hvor man kan slå centrale begreber og personer op. Bogen er endvidere forsynet med en grundig indledning, hvor mere generelle spørgsmål og overvejelser om mission behandles. Så udover at være en håndbog og et leksikon, reflekteres der over en lang række af de spørgsmål, som rejser sig i forbindelse med kirkens mission og kristendommens udbredelse.

VIGGO MORTENSEN:  
**HVAD HJERTET ER FULDT AF**  
 EN HÅNDBOG OM MISSION

482 SIDER – KR. 348,-

Reformationen er en vigtig epoke i Danmarks historie – det er her, vor kultur ændres fra et katolsk til et protestantisk grundlag. I denne 3. reviderede udgave er der foretaget rettelser og tilføjet nye afsnit om bl.a. Norge, nyere forskning i reformatjonskirkens teologi, salmesang, ægteskab, synet på jøder og muslimer, kvindens stilling i samfundet og om kirken og kunsten.

MARTIN SCHWARZ LAUSTEN:  
**REFORMATIONEN I DANMARK**  
 3. REVIDEREDE UDGAVE

264 SIDER – KR. 249,-

Læs uddrag fra bøgerne på nettet: [www.anis.dk](http://www.anis.dk)

Forlaget  
**ANIS**

Hos boghandleren eller [www.anis.dk](http://www.anis.dk)