

Den vellykkede krig

Indholdsfortegnelse

Indledning.....	1
Dyden og det vellykkede liv.....	2
Om militær kapabilitet.....	14
Den retfærdige krig.....	26
Analysens fremgangsmåde.....	37
Den dydige militærinstitution.....	38
En vellykket krig.....	54
Konklusion.....	64

Resumé

In this Master's Thesis titled '*Den vellykkede krig*' (*The Fortunate War*), I examine the question whether the rich philosophical concept of virtue in the aristotelian and neo-aristotelian sense of the word denotes a legitimization of military coercion.

The preliminary chapter '*Indledning*' (*Introduction*) gives a brief description of the issue at stake. War is indeed a most terrible human endeavour where ethics is not just highly applicable and needed, but also that the complexities of war is perhaps the ultimate test for any ethical theory. The assumption is that virtue ethics have the potential to be a reliable moral guideline on the conduct of war.

This requires first and foremost a comprehensive outline on aristotelian virtue ethics, which the chapter '*Dyden og det vellykkede liv*' (*Virtue and the Fortunate Life*) attempts. I classify virtues as habituated personality traits in accordance with the ultimate moral goal of humanity, which is the kind of happiness and flourishing that lies in the concept of *eudaimonia*. It needs to be stated, that the word 'vellykke' is a reference to this concept of *eudaimonia*, but using this word and its apparently closest translation in english; 'fortunate' as substitutes for *eudaimonia* is ironically somewhat unfortunate and misleading. I infer in this chapter that virtues tend to cluster depending on context, have a somewhat universal applicability, and that virtuous agents mutually interacts in a way that further cultivates virtue, even on a political and societal level. I also present the influential theory of *The Capability Approach*, which in Martha Nussbaum's exposition of the theory is heavily influenced by aristotelian virtue ethics, and seems to represent the basic freedoms needed to cultivate virtue.

In the following chapter; '*Om militærkapabilitet*' (*On Military Capability*), I give an outline on the nature of military coercion, which is given the umbrella term of military capability. I draw on several classic works on the philosophy of war and military science to give an account on not just the nature of military coercion, but also how it relates to virtue and society at large. Virtue is not a foreign phenomena in the philosophy of war and military science, where the idea here is also to link these conceptions of virtue with the concept of *eudaimonia* in virtue ethics.

The next chapter; '*Den retfærdige krig*' (*The Just War*), I describe the branch of the philosophy of war that discusses the permissibility on conducting war, usually called *Just War Theory*. Here we find several criteria that must be met before a given war can be morally justified.

Christian Høj Weidick

I assume that the virtuous agent need to meet these criteria to be truly virtuous in the conduct of war, which makes a plausible and seemingly natural link between virtue and justified warfare.

In the following short chapter; '*Analysens fremgangsmåde*' (*The Analysis' Procedure*), I give a brief description of the method I intend to use as well as the intention behind the following chapters.

'*Den dydige militærinstitution*' (*The Virtuous Military Institution*) is the chapter where I try to assemble the ideas from the three preliminary chapters into a somewhat coherent theory, on what properties a virtuous military institution should have to be conceptually virtuous. I infer that there are strong links between the beforementioned concepts of military capability, just war and virtue.

With this sketch of the morally ideal military institution, I invite the reader to participate in a thoughtexperiment. The chapter '*En vellykket krig*' (*A Fortunate War*) sets up two fictional citystates in the style of greek antiquity which are on the brink of war. The first citystate, called *Aretepolis* exhibits more or less perfect virtue, while its rival state, *Kakopolis* in contrast exhibits vice. I examine what the properties, structure and organisation of these two citystates may look like and how they may act through the different stages of war.

Finally, I conclude in the chapter '*Konklusion*' (*Conclusion*) that virtue and lack thereof may very well indicate a legitimization of military coercion, not because virtue legitimize military coercion in itself, but that the actions that make war morally justified can plausibly be linked to virtue and vice. There seems overall to be wideranging compatibilities between the three examined components of virtue ethics, military capability and Just War Theory.

Indledning

Krig er udover at være i dens helhed et uomtvisteligt faktum, der gennemsyrrer hele menneskehedens historie, så er den også uden tvivl blandt de mest voldsomme og inhumane af alle menneskelige foretagende. Der er selv den dag i dag en relevans i ikke blot at forhindre krig, men også i at kunne tænke over den modent og kompetent såvel som at udføre den korrekt når den er forestående. At udføre krig korrekt kan forstås på to måder; den ene er at kæmpe effektivt, det andet er at gøre det moralsk korrekte, som på paradoksalt vis kan indebære en afståelse fra at kæmpe. Med dette kandidatspeciale forsøger jeg at skabe en forsoning i mellem disse to distinkte måder at udføre krig korrekt på. Dette gøres ved at sammensætte aspekter fra dydsetikken, militærvidenskaben og krigsfilosofien for at undersøge, hvorvidt et koncept af dyd kan indikere en pålidelige moralsk legitimering af militære midler. Dette indebærer en gennemgang af tre væsentlige bestanddele; hvad dyd og dets formål er, hvad evnen til militær tvang som militær kapabilitet består i, såvel om man overhovedet kan tale om en moralsk retfærdiggørelse af denne tvang igennem Den retfærdige krigs teori.

Man kan opsummere det hele i følgende problemformulering:

- Giver besiddelsen af dyderne en moralsk legitimering på brug af militær tvang?

Men krig er et yderst kompliceret fænomen, der alene ud fra dens ofte store omfang, som tit inddrager både militært personel såvel som civile, ikke let lader sig generaliseres over.

Krig kan ligefrem være den ultimative test for enhver given normativ teori. For at citere Michael Walzer (f. 1935), hvis hovedværk *Just and Unjust Wars*, oprindeligt fra 1977, anses som blandt de vigtigste værker indenfor krigen etiske dimension:

- "For war is the hardest place: if comprehensive and consistent moral judgements are possible there, they are possible everywhere." (Walzer, 2006, s. xxv)

En mulig implikation for denne undersøgelse ville derfor være, at dens resultater kan kvantificeres og overføres til andre henseende med moralsk relevans. Det mest oplagte sted at starte, ville være at gennemgå den normative teori; i dette tilfælde dydsetikken, der udgør fundamentet for denne specifikke anskuelse af den retfærdige krig og krigens midler.

Dyden og det vellykkede liv

Det endelige mål for alting, er at gøre det, som ligger i dens natur at gøre, godt. Med et sådanne rationale starter Aristoteles (f. 384 f.v.t. - d. 322 f.v.t.) hans systematiske undersøgelse af fænomenet etik i *Den Nikomakhæiske Etik* (Aristoteles, 2019, s. 31-32, 1094a).

Ethvert middel eller enhver ting bliver godt i kraft af, at det bliver bedre til at fuldende dets mål.

Det har så at sige en karakteristisk funktion (*ergon*), specifikke og kontekstuelle mål (*skopos*) samt et endeligt mål (*telos*). En god hammer er god til at hamre søm fast i bjælker; men målet stopper ikke der, for det hamrede søm er kun et godt søm i kraft af, at det holder bjælkerne på plads, som kun er gode bjælker med hensyn til integriteten af det hus, der bliver bygget, hvor det gode hus er et godt hus med hensyn til noget andet, og så videre. På et tidspunkt må denne kausalitet stoppe i et slags ultimativt mål, der ikke vælges for andet end dets eget skyld. Som levende væsener, ligesom dyrene og planterne, må dette ultimative mål være at leve livet godt; noget vi mennesker som regel forbinder med et koncept af lykke (ibid., 2019, s. 33-44, 1095a). Men i forhold til dyrene og planterne, så udmærker mennesket sig ifølge Aristoteles ved at være rationelle og tænkende af natur; målet for mennesket må derfor også være at udøve fornuften godt (ibid., 2019, s. 40-41, 1098a).

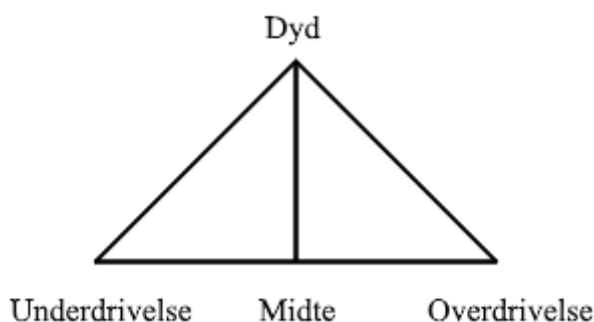
For mennesket giver dette sig udtryk i dyd (*arete*), som kan siges at være udfoldelsen af menneskets rationelle natur i intellektuelle og praktiske henseende, forklaret igennem faste menneskelige karaktertræk og tilbøjeligheder (ibid., 2019, s. 49-51, 1102a-1103b). Dyd er med andre ord gode karaktertræk, der får os til at handle godt og som ligeledes er karakteristiske egenskaber for mennesket (Nielsen, 2016, s. 24). Dyden kan derved siges at stå i modsætning til slethed eller last (*kakia*), som kendetegner en disposition til at handle forkert i moralske henseende (Aristoteles, 2019, s. 63-64, 1107a). Heri kan man skelne i mellem de *etiske dyder*, såsom dispositionen til at være modig, og de *intellektuelle dyder*, såsom visdom (*sophia*), der repræsenterer dispositionen for, at man kan tilnærme sig indsigter i teoretiske sandheder (ibid., 2019, s. 155-156, 1141a-1141b). Der er tale om en normativ teori, en såkaldt *dydsetik*, så snart den forsøger at besvare 'bør'-spørgsmål ved at henvise til dem, der besidder de relevante og godartede personlighedstræk og intellektuelle fakulteter; altså dyderne, for det er dem, der besidder dyderne, der også kan løse etiske problemstillinger.

Aristoteles nævner selv igennem hans etiske hovedværk fem intellektuelle dyder og tolv etiske dyder, men det er muligt at nævne langt flere end det; måske flere hundrede af forskelligartede typer af tilbøjeligheder som vi kan klassificere som godartede karaktertræk. Dog må de relevante dyder give sig til kende igennem den særligt specifikke, såvel som historiske og sociale kontekst, som de indgår i (Nielsen, 2016, s. 31-32).

Vi forventer af den, som eksempelvis er modig, også at handle karakteristisk modigt, der hvor modet kræves; ellers ville individet konceptuelt ikke være modig. For at kunne handle karakteristisk modigt, så skal modet hærde sig som et decideret karaktertræk. For at danne modet som et fast karaktertræk kræves der en hvis habituering (*hexis*); at have løbende tillært sig det at handle modigt under de rette vilkår, indtil den givne dyd hærdet sig som en fast del af ens personlighed (Aristoteles, 2019, s. 59-61, 1105a-1106a). Vi har med andre ord et karakteristisk potentiale (*dynamai*) til at lade vores handlinger stemme overens med menneskets karakteristiske fornuft, som først skal aktualiseres (*energeia*) under de rette, gunstige forhold (ibid., 2019, s. 23-24). Hvis man i forvejen ikke er modig, så gør man sig mere modig ved at gøre modige handlinger i konfrontation med det, der er frygtsomt, og derved løbende hærdet modet som en fast disposition eller karaktertræk (ibid., 2019, s. 58, 1104b). Men med habituering menes der ikke ligefrem blind rutine, for ligesom lærlingens praktiske færdigheder og kunst ikke blot er kopier af mesterens færdigheder, så omhandler dyden det, at møde udfordringer på intelligente, kreative og fleksible måder, der indarbejder situationens nuancer (Annas, 2011, s. 15). Igennem habitueringen benyttes og forfines den intellektuelle dyd, der er praktisk visdom eller kløgt (*phronesis*); en intuitiv forståelse af hvornår og hvordan den givne handling opnår en passende, korrekt balance i mellem dets ekstremer; henholdsvis under- og overdrivelse (Hursthouse, 2001, s. 13).

Den dydige handling rammer med andre ord en slags midte (*meson*), hvor modet som en etisk dyd er en korrekt og godartet balance placeret på et spektrum i mellem fejhed og overmod (Aristoteles, 2019, s. 62-68, 1106a – 1109a). Denne kløgt eller praktisk visdom er i kontrast til visdom i sig selv, altid allerede indlejret kontekstuel i den givne natur, som den praktisk vise selv er en del af; at være et kløgtigt menneske er at være klog på det, der er godt for menneskelivet generelt (ibid., 2019, s. 155, 1141a-1141b). Praktisk visdom er med andre ord en etisk relevant livserfaring, der er etisk relevant *fordi*, at den omhandler hvordan vi udlever det liv, der er karakteristisk for mennesket (Nielsen, 2016, s. 40-43).

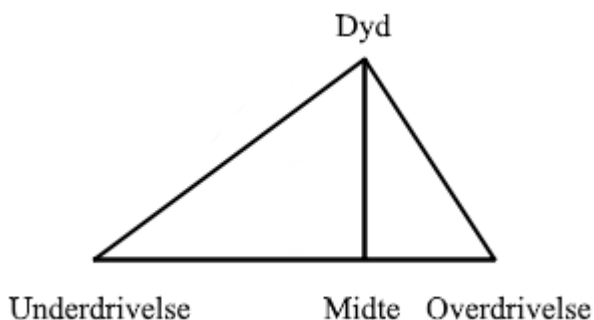
Det bør understreges, at det ville være misvisende at anse dyd som en art velkalkuleret kompromis i mellem dets ekstremer; modet er modsætningen til *både* fejhed og overmod, ligesom fejhed og overmod er modsætninger til hinanden (Nielsen, 2016, s. 32-36) som følgende illustration viser (med inspiration fra figur 2.2 hos *ibid.*, 2016, s. 34):



Dyden er her distinkt fra dens laster, ved at overgå dem begge langs illustrationens y-akse, som kan siges at repræsentere en kvalitativ eller normativ akse. X-aksen kan ligeledes kaldes en slags kvantitativ akse, da den omhandler det at gøre noget for meget eller for lidt; kvaliteten eller det gode er på sin vis at ramme den rette kvantitet.

Illustrationen indikerer også, at dyd kan realiseres i grader; man kan måske aldrig gøre det, der er perfekt, men man kan gøre det næstbedste, eller tredjebedste, etc., helt ned til de værst tænkelige handlingsmuligheder som repræsenteret af spektrumets to ydre, lastfulde ender. Samtidigt ville det også være misvisende at hævde, som illustrationen viser, at dyden altid er lige så distanceret fra dets ekstremer. Mange forskellige faktorer, såsom kontekstuelle forhold eller blot hvad der er typisk for mennesker individuelt og kollektivt, influere hvor den dydige midte er (*ibid.*, 2016, s. 35-36).

Hvis mennesket karakteristisk tendere imod at være overvejende mere feje end overmodige, synes dyden at ligge mere imod den overmodige ende, som følgende illustration viser (med inspiration fra figur 2.3 hos *ibid.*, 2016, s. 34):



En måde at anskue forskellen mellem de etiske og intellektuelle dyder, er at de intellektuelle dyder netop ikke kan placeres på et spektrum, da de er evigt godartet; man kan eksempelvis ikke være for vis (ibid., 2016, s. 43 & Aristoteles, 2019, s. 149-152, 1139a-1140a). Man kunne vel godt forestille sig en art intelligent 'vismand', der på baggrund af hans intellektuelle kunnen føler sig berettiget til at udtrykke sig arrogant overfor andre. Men denne vismand er ikke ligefrem praktisk vis, for det at være arrogant kan siges at være et udtryk for en slags etisk overdrivelse, hvor den rette eller passende form for ydmyghed ville være den etiske dyd.

Hvad angår etiske dyder generelt, så er der tale om karaktertræk, som kræves i situationer, der er relevante i etiske sammenhæng. I tilfælde af modet, skal der være tale om noget frygtsomt, som skal overkommes for at kunne opnå det, der er godt (ibid., 2019, s. 85-86, 1115a-1115b). Sådanne situationer påkræver med andre ord handling, og modet er derfor som en etisk dyd altid bundet til det praktiske (Christensen, 2008, s. 70). Et vigtigt skel i mellem de opfattelser af dyd, som man ser hos henholdsvis Platon (f. ca. 428 f.v.t. - d. ca. 348 f.v.t.) og Aristoteles, er at indsigt i formen eller idéen af det gode blot er en bestanddel; dyd udtrykkes og kultiveres igennem handling eller det praktiske (*praxis*) (Aristoteles, 2019, s. 37-38, 1096b-1097a). Ved at være bundet til det praktiske, rettes den dydige handling som et udtryk af den enkeltes dydige disposition, som regel imod andre end netop den enkelte selv; dyden omhandler derfor også de måder, som mennesket omgås med hinanden. Ligeledes er dyder som ærlighed og gavmildhed etiske dyder, der nærmest udelukkende omhandler andre end en selv.

For Aristoteles er disse hærdede personlighedstræk vigtige bestanddele i opnåelsen af det gode, vellykkede liv (*eudaimonia*), fordi den lader os stemme overens med vores natur som rationelle væsener (ibid., 2019, s. 40, 1098a). Et vellykket liv, hvor man blandt andet lever i overensstemmelse med hvad dyderne fordrer, betegner et liv med vækst, velvære og glæde; et liv, der er 'værd at leve'. Det er et liv som forældre karakteristisk ville ønske for deres børn; et som ikke blot er et liv i overdådig luksus eller dulmet i en konstant og passiv tilstand af narkotisk velbehag (Hursthouse, 2001, s. 10-11). Arbejdsomhed kan netop også siges at være en dyd, hvor man er disponeret til at ville udrette, men i overensstemmelse med den praktiske visdom på en passende måde, hvor man også nyder vækst, velvære og glæde af at udrette. Man kan også være for arbejdsom, og lade arbejdet svække ens sundhed såvel som at tage tiden væk fra de andre ting i livet, der gør livet godt. Det vellykkede liv kan endda også kræve, at man imødekommer livets udfordringer og tragedier med henblik på at overkomme dem, når det kan være igennem sådanne processer, at man særligt danner og forfiner dyd.

En god analogi kan man finde i idéen om muskeltræning; man skal udsætte sig selv for noget ubehageligt eller smertefuldt for at blive stærkere. Dog er der også en tilpas vægt eller modstand man bør løfte; for løfter man for lidt bliver man ikke stærkere, og forsøger man at løfte for meget, så ødelægger man bare sin krop. Eksempelvis består gavmildhed ikke i at give for meget af sin formue væk; det ville være ødselhed, men at give sin formue væk på en måde, der er *passende* med det primære formål at gøre andre godt (Aristoteles, 2019, s. 99-102, 1120a-1121a). På en måde kan dyderne siges at være en art af praktiske færdigheder til generel god livsførelse (Annas, 2011, s. 14-15 & Rogers, 2021, s. 7).

Men man kan ikke løbe fra, at eksterne forhold og held også spiller en væsentlig rolle i evnen til at kunne udleve et vellykket liv, for nogle er selvfølgelig stillet anderledes end andre. Ligesom den gavmilde og storsindige har brug for penge til at kunne udvise sin gavmildhed og storsindighed (Aristoteles, 2019, s. 104-107, 1122a-1123a), så kræver færdigheden i at bygge et hus også de rette værktøjer; hamre, søm og bjælker, ligesom muskeltræningen også kræver vægte. I et tilfælde hvor et modigt individ vidner et barn, der er i færd med at drukne i en sø, så er det begrænset hvad den modige kan bruge sit mod til, hvis den modige ikke selv har lært at svømme. Nogle udfordringer og tragedier kan endda være så overvældende tunge, at ingen uanset hvilke dyder de besidder eller ej, kan løfte dem (ibid., 2019, s. 73-74, 1110a). Hvis der nu var tale om tre druknende børn, så kan den modige, der har lært at svømme og yde førstehjælp nødvendigvis ikke redde dem alle (Annas, 2011, s. 77-78). Ligeledes lever mennesker naturligt vis, ligesom dyrene og planterne, efter et behov for eksempelvis at ernære sig; det er svært at forestille sig et godt liv, hvor de mest basale materielle behov ikke mættes. Det er dog samtidigt også meget menneskeligt at overstige det nødvendige; noget som vi eksempelvis og ganske intuitivt kan karakterisere som at handle frådsende eller grådigt. Det kræver en dyd som mådehold ikke at overstige ens egne behov, ligesom det kræver en dyd som retfærdighed til at uddele ens materielle midler tilstrækkeligt ligeligt. Gavmildheden ville i en sådanne situation måske påvirke og ændre det, der ved udgangspunkt er retfærdigt fra en ligelig til en rimelig måde, ved at forære en større andel af midlerne til den, der ville have større gavn af midlerne end en selv. Evnen til at identificere punktet for hvor disse tre spektre krydses og markerer den korrekte handling, inddrages den praktiske visdom. Den gode og korrekte handling ville i sådanne situationer stamme fra den, der besidder dyderne mådehold, retfærdighed, gavmildhed, praktisk visdom og antageligvis adskillige andre dyder; for virkelighedens situationer er som regel mere komplekse og nuanceret, end man let kan beskrive i ord (Annas, 2011, s. 89).

At være dydig vil sige at have skarpe intuitioner om den etisk korrekte handling i virkelighedens komplekse virvar. En sådanne intuitionistisk tilgang til etik er dog ikke uden problemer, da den kan synes meget vag og ude af stand til at give konkret handlingsvejledning. Dydsetikeren kunne så påpege, at man sagtens kan omdanne dydsetikkens rationaler til deciderede regler og pligter; 'at man skal gøre det, der er modigt' eller 'man må ikke gøre det, der er fejlt' osv. (jfv. Hursthouses *V-rules*). Den korrekte modige handling bliver derfor den måde, som den modige agent karakteristisk ville handle på (Nielsen, 2016, s. 48-49). Hvis man ikke selv er modig eller ved hvad det vil sige at være modig, kan man spørge dem, der er; for hvis de i sandhed er modige, så må deres ord og handlinger, ligesom eksperter i et givent videnskabeligt felt, også være autoritative på det område. Man kan også for den sags skyld blot forestille sig hvad den modige ville gøre (Hursthouse, 2001, s. 28-29). Ville den modige efterlade sin familie i en brændende bygning? Nej, for så ville individet ikke være konceptuelt modig, men derimod fej. Dog kan det afhængig af situationens alvor være for risikabelt og derfor dumdrigt at bevæge sig ind i den brændende bygning og redde familien selv.

Brandmanden, der netop er en ekspert på dette område ved udmærket godt, at det er yderst risikabelt at bevæge sig ind i en brændende bygning; den modige handling kunne her være at tilkalde brandvæsenet, og være så vidt som muligt behjælpelig, også selvom situationen er skræmmende. En etisk dyd som mod defineres ud fra et forsøg på at rationalisere en rettelse ud fra meget menneskelige fristelser til at fejle moralsk; for hvis vi ikke kan være feje eller overmodige, så har vi heller ikke brug for en dyd som mod (Foot, 2002, s. 9).

Som nævnt kan man løbende danne sig en modig disposition, ved at blive kastet ud i situationer, hvor individet må konfrontere sin frygt og overvinde den på den rigtige måde. Men hvad det overhovedet vil sige at være modig og dets grænser, bliver vi også allerede fra barndommen introduceret til igennem andre end os selv. Vores forældre kigger modigt under vores senge efter de uhyrer, der skræmmer os, og giver os derved en rollemodel som vi kan aspirere os hen imod, samt et kendskab til hvad mod overhovedet er (Annas, 2011, s. 22-24). Man kan endvidere genkende den modige ved, at de med deres vished om modets karakter og deres glæde ved modets udfoldelse, også karakteristisk vil reagere på og fordømme tilfælde af fejhed og overmod, da den modige ville være særligt følsom overfor det, der afviger fra det at være modig (Hursthouse, 2001, s. 12).

Om vi er dydige eller ej, formår de fleste af os stadig at have stærke intuitioner om det, der er godt og slet eller endda ondt. Nærmest instinktivt møder vi etisk relevante situationer med normative domme; vi ser ned på slette handlinger, men hylder de dydige, og har let med at forbinde specifikke handlinger som var de faste personlighedstræk (Aristoteles, 2019, s. 60-61, 1105b-1106a).

Trods uenigheder, så kan der stadig være gode grunde til at tale om en nogenlunde konsensus af dyd på tværs af kulturelle forskelligheder (Christensen, 2008, s. 13-14). Selv børn lader til at kunne forstå dydsbegreber til et hvis omfang (Hursthouse, 2001, s. 63), også selvom børn endnu ikke har færdigudviklede karaktertræk (ibid., 2001, s. 112). Idéen om en konsensus synes særligt tiltalende, når det er muligt at identificere lignende dyder på tværs af vidt forskellige kontekstuelle situationer. Soldaten udviser mod på slagmarken på en lignende måde, som den pacifistiske militærnægter udviser mod for at modstå fristelsen til at kæmpe (Annas, 2011, s. 52-53); ligesom kræftpatienten også udviser mod i forsøget på at overkomme sygdommen (ibid., 2011, s. 83-84).

Dog ville det være misvisende at kalde dydsetikken for en relativistisk vinkel; tværtimod anses den som at være en overvejende *naturalistisk* tilgang, da den ud fra kendsgerninger om situationens kontekst såvel som hvad mennesker karakteristisk behøver og stræber efter, kan udlede normative udsagn (Nielsen, 2016, s. 69-71 & Christensen, 2008, s. 135-136). Selvom forskellige kulturer kan være uenige om dydernes specifikke udfoldelse, så benytter man stadigvæk de samme eller lignende koncepter om dyderne (Rogers, 2021, s. 117). Et egenskab ved den praktiske visdom kan være forståelsen af, at dyderne netop er indlejret i en bestemt social kontekst, og den vise vil praktisere dyderne i relation til denne kontekst (ibid., 2021, s. 138).

Dydsetikken giver et bud på hvorfor og hvordan vi finder disse, og mange andre personligheder bemærkelsesværdige. De besidder dyder, hvor vores naturlige fascination af dem fungerer som et middel til at opfordre imitation, så vi selv bliver dydigere; alt sammen i det naturlige forsøg på at udleve vores natur som rationelle væsener og tilnærme sig det gode, vellykkede liv.

Nogle dydsetikere taler endda for en *enhedstese*, hvorved de forskellige etiske dyder er så tæt beslægtede, at hvis man besidder én, så besidder man i højere grad også flere, hvis ikke et overvejende komplet sæt af etiske dyder (Annas, 2011, s. 85-86). Dyderne tenderer nemlig imod at samle sig i grupper, særligt afhængig af den givne kontekst som det tidligere nævnte eksempel med mådehold, retfærdighed og gavmildhed illustrerer. Det synes også indlysende, at dyder som regel heller ikke optræder alene, særligt når dyderne enkeltvis kan bruges lastfuldt; som når en morder har brug for en slags mod til at overkomme det frygtsomme ved at dræbe (Nielsen, 2016, s. 36-40). Man kan også snakke om, at dyder komplimenterer eller ligefrem har brug for hinanden; for selv den mådeholdige kan have brug for mod, hvis det frygtsomme i at udøve mådehold består i at skulle konfrontere ubehaget ved at abstinere. Ligeledes kan dyder også kontrastere hinanden og trække den endelige dydige handling i to vidt forskellige retninger, som de dyder, der er velgørenhed eller barmhjertighed gør over for den retfærdige disposition (ibid., 2016, s. 54 & s. 131-132). Det er derfor ikke nødvendigvis muligt at kunne tilfredsstille samtlige relevante dyders fordringer.

Dydsbegreber synes dog stadig ofte at være ret vage og tvetydige; der er tale om begreber, der ikke altid nemt giver sig til kende, blandt andet på baggrund af deres kontekstuelle indlejring. Vores handlingsmønstre kan naturligvis også forklares anderledes, særlig når det står uklart hvor indflydelsesrig en betydning vores karaktertræk egentlig har på vores handlinger. Dette giver sig særligt udtryk i den såkaldte *situationiske kritik* af dydsetikken, der omhandler påstanden om, at situationsbestemte eller kontekstuelle aspekter har langt større, hvis ikke absolut betydning i den måde som mennesker ender med handle på (Annas, 2011, s. 172-173).

I det famøse *Milgram-eksperiment* fra 1961 blev en række forsøgspersoner inviteret ind i et lokale, hvor en videnskabsmand bedte dem om at tildele gradvist mere smertefulde elektriske stød til et andet menneske, der var fastbundet til en stol i lokalet ved siden af. Hvad forsøgspersonerne ikke vidste var, at dette 'offer' i det andet lokale blot var en skuespiller, og ingen elektrisk stød blev udstedt. Alligevel gav skuespilleren gradvist mere voldsomme og tydelige smerteskrig fra lokalet ved siden af som eksperimentet forløb sig frem, men der var stort set ingen af forsøgspersonerne, der gjorde det formodentligt etisk korrekte ved at afslutte forsøget, idet den autoritære videnskabsmanden insisterede på, at forsøget skulle fuldendes.

I kontekst af dydsetikken mener nogle kritikere, at eksperimenter som denne endegyldigt beviser, at man alt for let tilsidesætter sine ellers faste tilbøjelighed overfor situationens specifikationer, som i det tilfælde var en tilstrækkelig autoritær figur, og at vi derfor ikke har faste og pålidelige karaktertræk i det hele taget. Ligeledes kan eksperimenter som denne også indikere, at intet menneske simpelthen er dydig nok til, at dydsetikken er en værdi normativ teori i sig selv. Det som kritikken dog ofte overser, er at forsøgspersonerne reagerede meget følelsesmæssigt forskelligt fra hinanden; nogle virkede passive mens andre virkede foruroliget af oplevelsen. De foruroligede kunne siges at have oplevet en følelsesmæssig respons som en art dissonans i mellem de dyder, der repræsenterer respekt for autoriteter og medlidenhed, samt en skam og stress over, at de ikke kunne løse deres indre moralske konflikt (Christensen, 2008, s. 109-112). Analogien til muskeltræning synes også passende her; forsøgspersonerne blev på sin vis overvældet af situationen med en vægt som deres dispositioner ikke kunne løfte. Eksperimentet viste kun hvad mennesker helt konkret gør, og det ikke et tilstrækkeligt argument til at miskreditere dydsetikken som helhed; for dyden omhandler også måderne hvorpå vi overvejer og føler (Annas, 2011, s. 174).

Et individ, der ikke formår at opfylde det, der er i overensstemmelse med dyden, kan blive forfulgt af skyld og skam (Hursthouse, 2001, s. 60-61); men det kræver så også, at man ved hvad man burde have gjort, samt den manglende disposition til ikke at have gjort det, som man burde.

For Aristoteles er det aktive valg i overensstemmelse med hvad dyden fordrer (*prohairesis*), samt en evne til at have kontrol over sine egne lidenskaber og instinkter (*enkrateia*), i modsætning til at være viljesvag (*akrasia*) også centrale begreber (Aristoteles, 2019, s. 59-60, 1105a-1105b). En given handling kan først være egentlig dydig, hvis den bliver ledt af de passende følelser og intentioner; for man kan godt gøre det korrekte ved en tilfældighed, hvor man har haft lyst til at gøre det forkerte. Modsat kan man også godt vide og ønske at gøre det rigtige, men hvor man ikke har haft viljestyrken til at gøre det korrekte. Som en modsætning til slethed eller last, kan dyd i en hvis forstand forstås som synonymt til den klassiske dikotomi i mellem det gode og det onde (ibid., 2019, s. 63-64, 1107a). Dog er en disposition til eksempelvis at være fej ikke nødvendigvis et udtryk for ondskab, hvis man ikke har haft viljestyrken til at gøre det rette og efterfølgende ærgrer sig over det. Derimod synes det mere ondskabsfuldt at være fuldt bevidst over hvad det rigtige er og have viljestyrke til at gøre det rette, men bevidst gøre det slette uden skam.

Ligesom at den gavmilde har brug for de rette midler, såsom penge, for at kunne vise gavmildhed, så er der først tale om en egentlig gavmild handling, hvis den gavmilde rent faktisk også føler med og er bekymret på vegne af de, den gavmilde giver pengene til. Et individ, der giver penge væk for at få prestige og respekt, men som inderst inde hader at give sine penge væk, synes ikke at være egentlig gavmild. Derimod kan motivationen og følelserne indlejret i denne 'gavmilde' handling være et udtryk for slethed, såsom forfængelighed eller hovmod (Annas, 2011, s. 66).

Men ingen er perfekte; i hvert fald ikke i en forstand, der opfylder dydsetikkens rationaler optimalt. Det behøver dog heller ikke at være et problem, hvis dyden blot er et ideal, der kan fungere som en moralsk rettesnor. Man kan sige, at desto tættere man nærmer sig dyden, desto mere tilnærmere man sig idealet om at handle karakteristisk korrekt, og derved løbende, men aldrig helt komplet realisere det vellykkede liv, som er en værdig bestræbelse i sig selv. Trods dydsetikkens fokus på individets egne karakter, så behøver vi ikke at opsøge denne bestræbelse alene. Som sociale og politiske dyr (*zoon politikon*), trives vi allerbedst i fællesskab med andre. For Aristoteles er venskabet ikke en dyd i sig selv, men kendetegner nærmere en distinkt type venskabelig praksis (*philia*), der kan indeholde dyd (Aristoteles, 2019, s. 195, 1155a). Heri man kan selvfølgelig tale om dyder, der er særligt relevante i en venskabelig kontekst, såsom barmhjertighed, tillid og tålmodighed. Det synes derfor indlysende, at venskaber, der alene bygges på nytte eller lyst som samværet kan bringe, er meget distinkte, hvis ikke ret overfladiske venskaber i forhold til de typer af venskaber, hvor vennerne elsker hinanden for deres personligheder.

For Aristoteles bygger det sande og gode venskab på en gensidighed af dydige dispositioner (ibid., 2019, s. 197-198, 1156a-1156b), hvor der kan tales om en hvis lighed af træk i mellem de to venner (ibid., 2019, s. 203, 1158b). Den modige harmonerer godt med andre modige, og ønsker ikke at omgås den feje, ligesom den ærlige harmonere godt med dem, der selv værdsætter og udviser ærlighed (Hursthouse, 2001, s. 11-12). Vi kan naturligtvis også være venner med og elske dem, der ikke ligner os i dyd; såsom forholdet i mellem forældre og deres børn. Den lighed som venskabet fundere sig på opstår i dette tilfælde som en balance i mellem de goder, forældrene giver deres børn og omvendt (Aristoteles, 2019, s. 203-204, 1158b-1159a). For Aristoteles er der en hvis sammenhæng i mellem venskab og retfærdighed, fordi venner altid tilstræber det retfærdige for hinanden. I en stat hvor der udviser lidt retfærdighed, kan man ligeledes tale om meget begrænset venskabelighed og modsat (ibid., 2019, s. 206-210, 1159b-1161b). Hos Aristoteles betegnes retfærdighed som det, der er lige og rimeligt. At noget er lige og rimeligt synes selvmodsigende, da et princip om rimelighed fordrer, at alle ikke behandles ens. Aristoteles afbalancere denne diskrepans med et aspekt af proportionalitet; det er retfærdigt at dyd bliver belønnet og det er retfærdigt at last bliver straffet (ibid., 2019, s. 124-132, 1129b-1133a). Allerede hos romerne finder man et koncept af retfærdighed, hvorved den retfærdige disposition er den, der er god til at tildele andre det, som de er fortjent (Rogers, 2021, s. 63). Ligeledes lader Aristoteles også at dele en lignende idé om retfærdighed på det politiske plan med Platon som fremlagt i *Staten*; at retfærdighed opnås når dets bestanddele, i dette tilfælde dets sociale klasser, harmonere godt med hinanden (Platon, 2011, s. 158-159, 433b). Retfærdighed fungerer hos Aristoteles som en dydig karakterdisposition, der rammer en midte i mellem en kaotisk og ordensløst underdrivelse, samt en uflexibel og stagneret overdrivelse (Rogers, 2021, s. 80).

Antaget at kollektiver, såsom politiske fællesskaber såvel som institutioner i det hele taget består af mennesker og disses foretagende, derunder dets konventioner og regler, så kan man potentielt også tale om dydige institutioner. For Aristoteles er målet for den idéelle bystat også at tilnærme og sikre det vellykkede liv for dets borgere (ibid., 2021, s. 4). Heri kan man tale om en slags gensidig vekselvirkning; en dydig befolkning bidrager til dydige institutioner, som derved bidrager til at realisere og kultivere dyd for hele befolkningen (ibid., 2021, 148). En dydig befolkning under et repræsentativt demokrati vil i kraft af at have et fortroligt kendskab til dyderne, også bedre være i stand til at udvælge dydige politiske repræsentanter, der i højere grad stræber efter at realisere det gode liv for den befolkning, som er den politiske repræsentants moralske ansvar.

En given stat kan i dens helhed forstås analogisk til individet, der potentielt bør besidde et overvejende komplet sæt af dyder for at realisere det vellykkede liv. Fra dette perspektiv synes det som om, at visse specialiserede institutioner og kollektiver prioriterer de dyder, der er relevante i deres kontekst. Retfærdighed er eksempelvis den vigtigste egenskab for den enkelte dommer i en retssal, såvel som det samlede retssystem som dommeren indgår i.

Når man taler om politisk autoritet og politisk legitimitet indenfor den politiske filosofi, betegner de henholdsvis en ret til at influere og udøve magt på vegne af dets borgere, og de moralske årsager til, at autoriteten tildeles denne indflydelse (ibid., 2021, s. 5 & 21-23). Hvis målet med det politiske fællesskab, som Aristoteles selv mener er til for at vi kan leve godt og vellykket sammen (ibid., 2021, s. 43), så må en legitim politisk autoritet være den, der på bedste mulige måder fremmer dyd. Dette indebærer også nogle skarpe restriktioner for, hvad en politisk autoritet kan tillade sig at gøre; for den ville ikke være dydig, hvis den gjorde det, der var umoralsk eller slet (ibid., 2021, s. 31). I et moderne demokratiske samfund, der kendetegnes ved at være overvejende frit og pluralistisk, kan der let opstå sociale og politiske uenigheder; selv omkring betingelserne over hvad det vil sige et leve et vellykket menneskeliv (ibid., 2021, s. 44). En dydig politisk autoritet må derfor være i stand til at løse sådanne indenlandske uenigheder på en human og retfærdig måde, der samtidigt betoner de betingelser, som vi alle har tilfældes i kraft af at være mennesker (ibid., 2021, s. 26 & 48). Ligeledes må en dydig politisk autoritet også være tilstrækkelig fleksibel på den udenlandske front, hvor den kan imødekomme en dynamisk, konstant ændrende verden på kreative og intelligente måder (ibid., 2021, s. 33). I det hele taget bliver en dydig politisk autoritet legitim i kraft af, at den formår at garantere og varetage de betingelser, der kræves for at leve et godt menneskeliv (ibid., s. 27 & 31).

Hvad disse betingelser er, giver Martha Nussbaum (f. 1947) et bud på igennem hendes videreudvikling af Amartya Sen's (f. 1933) kapabilitetsteori (*capability approach*).

Hun baserer sin teori med inspiration fra et væld af filosofiske traditioner verden over, derunder i særdeleshed den aristoteliske dydsetik (Nussbaum, 2011, s. 123-128 & Nielsen, 2016, s. 143-144), såvel også fra den stoiske kosmopolitisme, hvorved alle mennesker indgår i dette samme overordnede fællesskab, og er ved udgangspunkt ligeværdige (ibid., 2011, s. 129-131). Teorien sigter mod at være almengyldig eller universel, ved at pege på de muligheder eller friheder (*capabilities*) som muliggør visse praksisser og væremåder (*functionings*), der bidrager eller er med til at udgøre et som minimum værdigt menneskeliv, og som maksimum et vellykket menneskeliv (ibid., 2011, s. 23-31).

For Nussbaum er der mindst ti muligheder, som kan anses som minimumskriterier for at udleve et værdigt liv, der er karakteristisk for mennesket (ibid., 2011, s. 33-34 & Nielsen., 2016, s. 142-143):

- Liv – At man kan leve et liv af tilstrækkelig længde.
- Kropslig sundhed – At være ved godt helbred, som også indbefatter ernæring og læ.
- Kropslig integritet – At have bevægelsesfrihed og sikkerhed fra vold.
- Sansning, forestillingsevne og tænkning – At kunne bruge disse tilstrækkeligt frit.
- Følelser – At kunne føle og knytte sig følelsesmæssigt til andre frit.
- Praktisk visdom – At kunne tænke og udlede normative vurderinger.
- Tilknytning – At kunne tilknytte sig sociale relationer såsom foreninger som ligeværdig.
- Andre arter – At kunne leve med omsorg og respekt til naturen.
- Leg – At kunne nyde rekreation igennem leg, afslapning og fællesskab.
- Kontrol over sit miljø – At være politisk medbestemmende og have ejendomsret.

Det synes ganske intuitivt og indlysende, at disse muligheder bør være tilstede før man kan tilstræbe ikke blot det værdige, men også det vellykkede liv. Det ville samtidigt heller ikke være kontroversielt at hævde, at disse kriterier kendetegner de muligheder, som forældre karakteristisk ville ønske for deres børn, ligesom selvsamme forældre også ville ønske, at deres børn ville leve dydigt som voksne.

Dette burde være en tiltrækkelig beskrivelse af dydsetikken, som udgør det centrale teoretiske fundament, som dette kandidatspeciale tager udgangspunkt i. Det næste skridt ville nu være at give en beskrivelse af militærets virke og dens karakteristiske funktion, som er militær tvang, med henblik på senere at kunne koble disse to distinkte emner sammen.

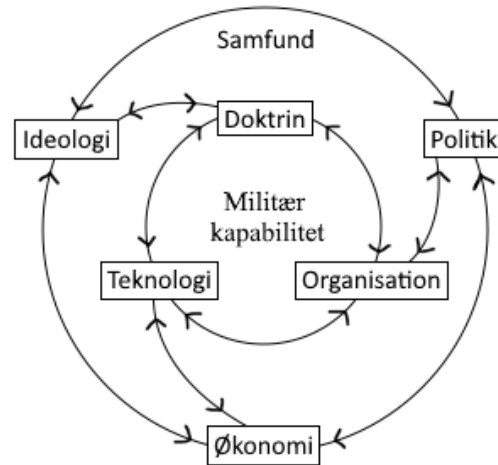
Om militær kapabilitet

Det endelig mål for krigsførelse, må være at føre krig, godt. Dette betyder, at den militære institution udfører sine funktioner, godt. Litteraturen på sådanne militære anliggende er enorm og ikke blot forbeholdt militærkyndige. Det samlede militærvæsen, som er en distinkt men samtidigt historisk betinget række af institutionelle, subkulturelle og organisatoriske strukturer med deres unikke sæt af terminologier, lader sig derfor ikke let redegøres for. Det er heller ikke hensigten her at redegøre for dennes historie eller samlede væsen; nærmere ønskes der at belyse dets grundlæggende eksistensgrundlag og virke igennem udvalgte værker på området.

Den militære institutions evne og pålidelighed til at opnå dets opgaver kan samlet set kaldes for *militær kapabilitet* (Michaelsen, 2020 & NATO, 2021, s. 23). En historiekundig ville pege på, at denne evne naturligvis har beroet sig på blandt andet militærets teknologiske og organisatoriske udvikling. De løbende innovationer indenfor skydevåben såvel som transitionen fra den mere sporadisk organiserede feudale ledning til den professionaliserede, stående hær er åbenlyse eksempler. Det er på sin vis ret uheldigt for dette kandidatspeciale, at der allerede opereres med et distinkt koncept af kapabilitet som indfrielsen af muligheder for et leve et værdigt liv. Til dette formål skelnes der derfor heri i mellem blot *kapabilitet* og *militær kapabilitet*.

I 1960'erne udviklede danske officerer i kontekst af den Kolde Krig en teoretisk model, der selv i dag er ganske udbredt blandt danske officerer (Michaelsen, 2020). *Krigsførelsens kredsløb* (fork. KK) betoner, at der er en stærk gensidig udveksling i mellem den militære institution og det samfund, som danner det sikkerhedspolitiske grundlag for den militære institution. Her kan man tale om seks aspekter, hvor den optimale militære kapabilitet opnås, når disse aspekter harmonerer godt med hinanden (Jensen, 2004).

Modellen kan illustreres på følgende måde (med inspiration fra figur 1 hos *ibid*, 2004):



Den militære institutions doktriner afspejler samfundets ideologiske grundlag, dets teknologiske niveau afspejler samfundets økonomiske udvikling, og dets organisatoriske struktur afspejler samfundets politiske struktur. Ligeledes influerer disse aspekter også på hinanden indbyrdes, hvor eksempelvis samfundets økonomiske udvikling også påvirker samfundets ideologi og politik. Ved at kende til helheden eller blot bestanddele af et givent samfunds egenskaber, kan man deducere den natur som en given militær institution har, og derved bedre gennemskue og forberede sig på en given opgave eller trussel (*ibid*, 2004).

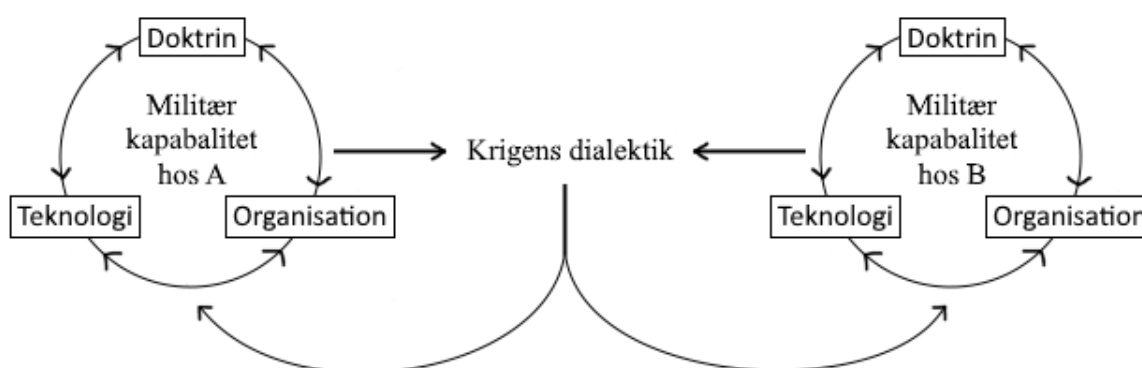
Teknologi betegner fysiske midler såsom våben, køretøjer, rekognosceringsudstyr etc., hvor organisation betegner hvordan den militære institution er indrettet hierarkisk såvel som antallet af personel, der står til rådighed (*ibid.*, 2004).

Den officielle definition på doktrin hos NATO er som følgende:

- ”Fundamental principles by which the military forces guide their actions in support of objectives. It is authoritative but requires judgement in application.” (NATO, 2021, s. 44)

Doktrin dikterer brugen af teknologiske og organisatoriske midler, ligesom teknologi og organisation influere på doktrin. Denne er tæt beslægtet med samfundets ideologiske indretning, da denne eksempelvis åbner op for hvilke militære midler, der er mulige.

Slående eksempler på dette, er hvordan fundamentalistisk islam eller den japanske nationalisme under 2. Verdenskrig direkte kan muliggøre brugen af selvmordsangreb i krig (Jensen, 2004). Endvidere har modellen også en dialektisk karakter med andre militære institutioner fra andre lande, hvor den endelige militære kapabilitet opstår som en afbalancering af den forestående opgave eller trussel. Som et fagfilosofisk begreb har dialektik mange forskellige betydning; heri lader der blot til at være tale om en slags gensidighed, som resulterer i en konstant revidering af militær kapabilitet. Denne kan illustreres således (med inspiration fra figur 3 hos Michaelsen, 2020):



Et ganske godt eksempel på dennes anvendelighed, er at se på hvordan doktriner, teknologi og organisation hos NATO-alliance og Warszawapagten har influeret hinanden. Eksempelvis havde den sovjetiske militærdoktrin op igennem meget af den Kolde Krig fordret til en forberedelse på offensive midler mod NATO-landene, i overensstemmelse med idéen om at forsvare og udbrede dets marxistiske-leninistiske værdier. Men i kraft af, at atomvåben løbende blev mere udbredt hos både NATO-landene såvel som Warszawapagten, ligesom Sovjetunionen løbende lod til tabe det økonomiske ræs mod vesten, ændrede den sovjetiske doktrin kurs fra at forberede sig til en offensiv krig til at fokusere på det defensive (Covington, 1989, s. 73-81).

Den militære institution synes derfor ikke som noget abnormt, der står udenfor samfundets indretning. Tværtimod ser man hos Charles Tilly (f. 1929 – d. 2008) i *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1990*, at den militære institution er tæt forbundet til de andre måder, som moderne europæiske statsdannelser har udviklet sig på (Tilly, 1990, s. 14-16). For ham kan der tydes en stærk korrelation i mellem akkumulationen og koncentration af kapital såvel som tvang, hvor den militære institution som repræsentation for tvang og kontrol igennem militær kapabilitet betinger statsdannelse (ibid., 1990, s. 19-20).

Det er ikke fordi at tvangen stammer fra statsdannelser, men at staten blot lærte at kontrollere tvang og vold; igennem det meste af Europas historie har private våben været normen (ibid., 1990, s. 68-69). Som en konsekvens af særligt 1700- og 1800-tallets nationalisme, blev den militære kapabilitet løbende og i højere grad bestående af borgere; i kontrast til brugen af lejesoldater, som havde været normen i flere hundrede år forinden. Dette betød så også, at borgerne kunne forlange flere krav, og de moderne europæiske statsdannelser, som i høj grad kan spores tilbage til denne tid, har ifølge Tilly formet sig efter denne borgerliggørelse af den militære institution (ibid., 1990, s. 83 & 102). En politistyrke som en specialiseret institution så man først for alvor bryde igennem i løbet af 1800-tallet som en specialiseret gren af den militære institution; inden da var tvangen i hænderne på den komplette militære institution (ibid., 1990, s. 75-76). Ligeledes havde de aktiviteter, institutioner og organisationer såsom retssale, skattesystemer og diverse administrative organisationer som statsoverhoveder opstartede, den oprindelige funktion at støtte forberedelser på krig, men fik med tiden deres eget liv (ibid., 1990, s. 75). For Tilly har de mest politisk succesfulde statsdannelser igennem europæiske historien, såsom England, Frankrig og Preussen det tilfælles, at de ramte en produktiv og gensidig balance i mellem akkumulationen og koncentration af kapital og militær tvang (ibid., 1990, s. 62). I det hele taget er den militære institution historisk og funktionelt et politisk middel til at monopolisere på tvang (ibid., 1990, s. 68-70).

Det kan i denne del af den moderne verden, hvor fænomener som frihed og autonomi værdsættes højt, synes ret modsætningsfyldt at betegne militærets virke, der i høj grad beror sig på tvang som noget, der kan siges at udmunde sig i noget produktivt. Aristoteles definerer tvang som "... det, hvis udspring ligger uden for én selv, og hvor den tvungne intet selv bidrager." (Aristoteles, 2019, s. 75, 1110b), men en mere moderne og autoritativ definition på tvang finder vi hos Robert Nozick (f. 1938 – d. 2002). Tvangen indebærer først og fremmest en ekspliciteret trussel, der advarer om nogle realiserbare konsekvenser, hvis den tvungne ikke gør hvad der bliver forlangt (Nozick, 1969, s. 442). Men tvang er i denne kontekst distinkt fra blot at være en advarsel; da man kan godt handle på en advarsel, uden at være tvunget til det; såsom det at blive advaret om en forestående naturkatastrofe. Man taler først om tvang, når der er en intentionel agent, der ekspliciterer en trussel; agenten bliver herved direkte ansvarlig (ibid., 1969, s. 441).

Ved at gøre det, der bliver påtvunget, forsøger den tvungne at minimere de konsekvenser, der kommer af at gøre andet end det, der bliver forlangt. Konsekvenser af den intentionelle, ekspliciterede trussel, er derfor altid værre end den alternative handling, som den tvungne kunne eller have intentionerne til at gøre foruden tvangen (ibid., 1969, s. 442). Da der kan være tale om flere forskellige årsager til at gøre og ikke gøre noget noget specifikt, som nødvendigvis ikke altid er påtvunget en intentionel agent, så kan man i den forstand tale om grader af tvang (ibid., 1969, s. 464-465).

En fællesnævner for det meste litteratur på militære anliggende fra militærkyndige, er at de ofte fremstår at være en slags 'køgebøger' til udførelsen af krig og dens dertilhørende tvang; altså *hvordan* man kæmper, *hvordan* man forsyner, *hvordan* man marchere og så videre. Med general Carl von Clausewitz' (f. 1780 – d. 1831) hovedværk *Om krig* ser man historiens første ambitiøse forsøg på at dedikere hovedparten af et helt værk til at undersøge krigens natur og dens essentielle bestanddele (Clausewitz, 2007, s. vii-viii). Med andre ord grundlægger Clausewitz en decideret krigsfilosofi, hvis implikationer stadig diskuteres den dag i dag. Hans mest berømte udtalelse, er at krig er en forlængelse af politik blot udført på anden vis; krig er en art ekstrem diplomati (ibid., 2007, s. 28-29). For ham er krig essentielt en duel, hvor målet er at bruge kraft eller tvang (*force*) til at påtvinge andre sin vilje, som i overført forstand kan omhandle det at påtvinge modstanderen sin politiske dagsorden (ibid., 2007, s. 13). Målet er nødvendigvis ikke at udradere modstanderen totalt, men mere blot at afvæbne eller 'pacificere' modstanderen; noget som endvidere er en fællesnævner i det meste militærvidenskabelige litteratur. Man kan derfor tale om en hvis tærskel for hvor meget kraft man bør udøve i forhold til modstanderens evne til at modstå selvsamme kraft; at overgå denne modstand for meget, ville være at overdrive og derfor spille kræfter (ibid., 2007, s. 15-16 & 199). Ligeledes kan man også tale om en hvis gensidighed af de midler, der bruges i krig; hvis den ene part benytter et bestemt våben, så giver det modstanderen et incitament til at gengælde dette på en lignende måde (ibid., 2007, s. 14-15). Krig og dens udfoldelse igennem kamp er i det hele taget et meget usikkert virke, og det bliver svært for selv den mest dygtige officer at give pålidelige skøn igennem denne 'krigens tåge' (*Nebel des Krieges*), på ikke blot hvor meget kraft der bør benyttes, men også hvornår og hvordan (ibid., 2007, s. 25-27 & 89).

Ud fra historiske eksempler peger Clausewitz på, at den mentale viljestyrke er af overordentlig betydning, selv for den lokale civilbefolkningen, som den militære kapacitet gavnes med støtte fra. Den endelig militære kapacitet, er når denne vilje går sammen med de fysiske forhold som én samlet helhed (ibid., s. 2007, s. 141-142). Uden den kan de teknologiske og organisatoriske fordele ikke samle sig som en egentlig modstand eller kraft. Dette giver også ganske god mening, for det kræver en hvis mental styrke, særligt igennem mod at kunne se krigens rædsler i øjnene og overkomme dem. Hos Clausewitz kan man tale om to typer af mod i krig; det faste eller habituerede mod, samt den mere motiverede form for mod, der i højere grad stammer fra det relationelle eller kontekstuelle; såsom patriotiske følelser eller kærligheden til sin familie. Hvor den første type er mere pålidelige og holder sindet stabilt, så er den anden type mere ambitiøs, stimulerende og derved i stand til at udrette mere. Modet udtrykkes bedst, når den befinder sig i en balance i mellem disse to typer af mod (ibid., 2007, s. 45-46). I forlængelse af dette betegner Clausewitz selv-kontrol og udholdenhed i krig sammenlagt som en evne til ikke at lade kraftige følelser gøre denne balance instabil (ibid., 2007, s. 51-52).

Personlige egenskaber og tilbøjeligheder er vigtige hos Clausewitz, særligt når man betragter officerer. At være en god officer kræver intellektuelle fakulteter, der kan gennemskue modstanderen igennem krigens tåge, og samtidigt tage korrekte valg med lidt eller ingen tid til refleksion. For officeren, der har så stort et moralsk ansvar overfor sine soldater, kræves der derfor ikke blot vilje og kraft, men også en: "... harmonious combination of elements, ..." (ibid., 2007, s. 44); som var det en samling af forskelligartede intellektuelle fakulteter, der arbejder sammen. For Clausewitz har den store historiske forhindring i at systematisere krig i principper været, at krig netop er et område, som på baggrund af dens mange usikkerheder såvel som kontekstuelle facetter og nuancer, ikke let lader sig generaliseres over, men kun lader sig tilkendegive hos genier: "..., which rises above all rules." (ibid., 2007, s. 84).

Hos Clausewitz gælder det både for officerer og soldater, at før man i sandhed kan siges at være en dygtig kriger, så kræves det, at man fordyber hele sin personlighed og kompetencer i krigens virke og formår at realiserer det, som kampen forlanger af individet (ibid., 2007, s. 144-145).

Personligheder som Alexander den Store, Julius Cæsar, og Napoleon Bonaparte er blandt de mest velkendte navne i historien; måske mere på baggrund af deres evner som generaler og mindre som statsledere. Hos Clausewitz er disse militære genier, hvis succes i krig beror sig netop på, at de har kunnet kultivere det for deres soldater, der gør dem til dygtige krigere (ibid., 2007, s. 146-147).

Selvom Clausewitz finder det misvisende at kalde krigsførelse for en art kunst, så tilkendegiver han, at krig naturligvis indebærer aspekter af kreativ udfoldelse fra dygtige officerer (ibid., 2007, s. 98-101). Det er ellers ikke ukendt i den militærvidenskabelige litteratur at kalde krigsførelse for en kunst, eksemplificeret med Sun Tzus (f. ca. 550 f.v.t. - d. ca. 500 f.v.t.) berømte nedskrivelser af hans metoder, senere døbt *Krigskunsten* på dansk, såvel som Niccolò Machiavellis (f. 1469 – d. 1527) *Dell'arte della guerra*, der på dansk også betyder krigskunsten. Sun Tzus ofte metaforiske beskrivelser af effektiv krigsførelse er på interessant vis også blevet brugt analogisk til et væld af andre emner, såsom marketing og dating (Sun Tzu, 2014, s. 8).

Et særligt vigtigt aspekt hos Sun Tzu er information og misinformation; man bør så vidt muligt kende sin modstander og samtidigt vildlede og forvirre sin modstander for at opnå sejr (Sun Tzu, 2014, s. 78-79).

I forhold til hans berømte realpolitiske værk *Fyrsten*, så er Machiavellis værk om krig overvejende idealistisk (Machiavelli, 2020, s. 7). Dialogerne heri omhandler hvordan den militære institution bør indrettes, som den ifølge Machiavelli bør gøre efter den romerske model, særligt fra den republikanske periode inden Gaius Marius' (f. 157 f.v.t. – d. 86 f.v.t.) militærreformer i år 107 f.v.t. (Bekker-Nielsen et al., 2016, s. 523). I kontrast til Machiavellis samtid, hvor krige blev ført med overvejende brug af lejesoldater, der tilbød deres tjeneste til højestbydende, bestod det republikanske romerriges militær inden militærreformerne hovedsageligt af hvervede borgere, der ville blive sendt hjem til deres civile erhverv efter krigens afslutning. Blandt hans største problem med de professionaliserede lejesoldater fra hans egen tid, var at de ville blot plyndre og tvinge livsnødvendige behov fra andre, hvis der ingen krige var at udkæmpe; for ved at dedikere livet til at mestre kamp, havde de ikke andre erhvervskompetencer anvendelige i det civile liv (Machiavelli, 2020, s. 39-40).

Hvori der i disse værker kan tales om krigen som en art kunst, så er der for generalmajor John Frederick Charles Fuller (f. 1878 – d. 1966) tale om en kunst, der endnu mangler at blive videnskabeliggjort (Fuller, 2012, s. 23-24). I *The Foundations of the Science of War* fra 1926 forsøger Fuller at grundlægge en videnskabelig tilgang til krigsførelse; nærmere hvordan militær kapacitet eller tvang som kraft kan systematiseres og fremlægges igennem en række principper. Værket er ganske kompleks med mange facetter; dog ville en enkel gennemgang af værkets hovedpointer være tilstrækkelig til dette kandidatspeciales formål.

For Fuller kan det militære virke, ligesom så meget andet i verden forstås igennem tredelinger (Fuller, 2012, s. 48-51); en måde at tænke på, som umiddelbart minder meget om Platon's tredeling af sjælen som en analogi til den idéelle polis i dialogen *Staten* (Platon, 2011, s. 159-167, 434a-445a). Disse tredelinger kan hos Fuller eksemplificeres på spektre, hvor to af delene repræsenterer ydre punkter, hvor den sidste del fungerer som en kalibrerende eller harmoniserende midte i mellem de to ydre punkter (ibid., 2012, s. 55-62). Han drager analogi til mennesket, der får en struktur igennem dets knogler, muskler og ligamenter, en kontrol igennem dets hjerne, sanser og de resterende nerver igennem kroppen, samt et aspekt af vedligeholdelse og reparation af kroppen og hjernen igennem dets blod, mave og det resterende fordøjelsessystem (ibid., 2012, s. 55).

I militære henseende, eller for den sags skyld i alle henseende, der involverer handling, kan man derfor ifølge Fuller tale om tre distinkte sfære; den mentale, moralske og fysiske, der repræsenterer henholdsvis hjernen, sjælen og kroppen (ibid., 2012, s. 57).

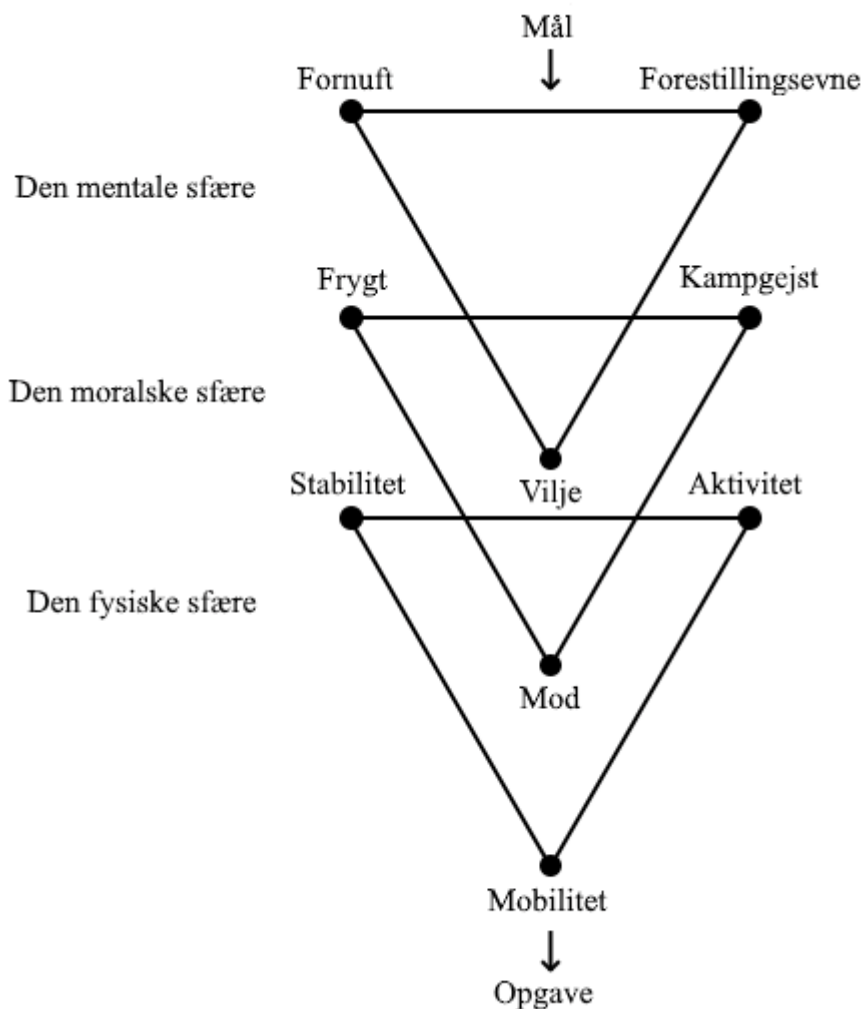
Den mentale sfære betegner intellektuelle fakulteter og kan videre opdeles i tre yderligere dele; fornuft, forestillingsevne og vilje (ibid., 2012, s. 93-98). Det er denne sfære, der særligt kendetegner det militære geni, for han har en stærk fornuft baseret på hans omfangsrige viden og erfaring, ligesom han også har forestillingsevnen eller kreativiteten til at udtænke den bedste plan igennem krigens tåge (ibid., 2012, s. 98-102). Tilsammen aktiverer disse to den vilje, som vil influere på den moralske sfære.

Den moralske sfære betegner villigheden til at agere på det, som viljen fordrer, og kan videre opdeles i tre yderligere dele; frygt, moral og mod (ibid., 2012, s. 121-124). I denne kontekst bør 'moral' nærmere oversættes som 'kampgejst'; dispositionen til at trumfe over sin modstander i en kampsituation. Moral er i den militære henseende en selvsikkerheden og ivrigheden i at kæmpe eller udøve tvang og modstand for at realisere det mål, der nu end tilstræbes (Clausewitz, 2007, s. 141-142). Denne er af altafgørende betydning i en kampsituation, for hvis denne kampgejst kollapser, er der derfor ikke længere et incitament til at udholde det frygtsomme i krigen, hvorefter slaget tabes. Napoleon skulle formodentligt også have sagt: "The moral is to the physical as three to one." (Liddel Hart, 2008, s. 13-14); kampgejsten er derfor direkte relateret til militær kapabilitet. For Fuller forsøger viljen at finde en balance i mellem den frygt, der er udledt af menneskets instinktive drift til selvbevarelse, og kampgejsten, som i dens mest ekstreme form udfolder sig i krigerisk vanvid eller raseri. Om en gunstig balance i mellem frygt og kampgejst opnås eller ej, aktiverer viljen det mod, som influerer på den fysiske sfære (Fuller, 2012, s. 118-121).

Den fysiske sfære betegner evnen til at udnytte kraft, såsom igennem våben; noget der for Fuller videre opdeles i tre yderligere dele; stabilitet, aktivitet og mobilitet. Hvad angår selve menneskekroppens struktur, så giver knoglerne stabilitet, musklerne giver evnen til aktivitet, og ligamenterne muliggør aktivitet ud fra knoglernes stabile base, ved at binde musklerne sammen med knoglerne (ibid., 2012, s. 56). Han eksemplificere dette med en boksekamp; bokseren beskytter sig selv med den ene hånd, og ud fra denne defensive stabilitet som dette forsvar udgør, får bokseren råderum til at angribe med den anden hånd som en offensiv aktivitet. Den rette balance i mellem disse to er afhængig af modstanderens egne evner; det kan være gunstigt for bokseren at bruge begge hænder til at slå; derved at ofre lidt af den defensive stabilitet til en øget offensiv aktivitet. Relationen eller samarbejdet i mellem bokserens defensive stabilitet og offensive aktivitet er mobiliteten som repræsenteret igennem bokserens fodarbejde; bokseren bevæger sig frem eller tilbage afhængigt af modstanderen (ibid., 2012, s. 81-82).

For Fuller kan man med dette rationale forstå den klassiske opdeling af en hær i tungt infanteri, let infanteri, og kavaleri, som henholdsvis overvejende repræsenterer stabilitet, aktivitet og mobilitet; militær kapabilitet øges når disse elementer komplimenterer hinanden godt (ibid., 2012, s. 83-84). Rationalet kan ligeledes overføres til samfundet som helhed; den militære institution repræsenterer det stabile element, dets økonomiske grundlag igennem industri, handel og landbrug repræsenterer det aktive element, og den politiske autoritet repræsenterer den harmoniserende orden i mellem de to. I krigstid bytter den militære institution og det økonomiske grundlag roller; militæret er her nu det aktive element, der arbejder ud fra den stabile base, som samfundets økonomiske base giver (ibid., 2012, s. 59-60).

I enhver given handling påvirker disse tre sfære hinanden i et kausalt forløb i den selvsamme orden som præsenteret her; først den mentale, derefter den moralske som derefter udmunder sig i den fysiske (ibid., 2012, s. 208-225). Denne kan illustreres således (med inspiration fra figur 15 hos ibid., 2012, s. 211):



Hvis hele systemet er fuldt optimeret, så optimeres den militære kapabilitet; han mener ligefrem at sfærene multiplicere hinanden, da en god plan koblet med en stærk vilje mangedobler et givent våbens effektivitet (ibid., 2012, s. 145). Den gode militærinstitution er derfor både kløgtig, modig og stærk; hver især korrekte harmonier i mellem ekstreme.

Fuller eksemplificerer det kausale forløb med en analogi til manden, der ønsker at plukke et æble, der befinder sig højt oppe i et træ. Selve æblet er målet, som opgaven tager udgangspunkt i, ligesom sejren eller påtvingelsen af den politiske dagsorden er målet for krigen, hvor opgaven derfra ligger i at pacificere modstanderen.

Fornuft udvikler sammen med forestillingsevnen en realiserbar plan om, hvilken vej op ad træet, der er bedst at klatre. Dette aktiverer viljen, som i en balance i mellem frygten fra at falde ned fra træet og kampgejsten til at opnå målet trods modstanden, udvikler det mod, som viljen skal bruge for at kunne plukke æblet. Modet aktiverer den defensive stabilitet, som ville være at holde godt fast ved træet samt den offensive aktivitet, som ville være at gribe efter æblet. Mobiliteten er relationen eller balancen i mellem hvor mange kræfter manden skal bruge på at holde fast til træet og hvor mange kræfter han skal bruge på at gribe efter æblet. Hvad manden ikke ved er, at der i forvejen sidder en hveps på æblet, som stikker ham i hånden under hans forsøg på at opnå han mål. Igennem denne smerte af at blive stukket, bliver frygten så overvældende, at hele det kausale system kollapser i sig selv, og manden falder ned fra træet uden æblet (ibid., 2012, s. 221-225).

Fuller havde en nær ven og teoretisk sparringspartner i militærteoretiker og militærhistoriker Kaptajn Basil Henry Liddel Hart (f. 1895 – d. 1970) (ibid., 2012, s. 15). For Liddel Hart kan succes i krig reduceres ned til benyttelsen af en 'indirekte metode', hvor man udnytter sin militære kraft der, hvor modstanderen er svagest. Modstanderen er svagest der, hvor et vigtigt aspekt af modstanderens militær kapabilitet, såsom hæren, ikke er i 'balance' (*equilibrium*) med det, der underbygger den; såsom den tidligere nævnte kampgejst eller hærens forsyninger (Liddel Hart, 2008, s. 15). Der er tale om en tilgang, der kræver en tilstrækkelig alsidig intellekt for at kunne gennemskue og opveje de øgede risici mod de potentielle betydeligt større belønninger. Hannibal Barcas (f. 247 f.v.t. - d. ca. 181 f.v.t.) farlige march over en sump, der kostede ham mange krigere, men lod ham overraske romerne og derved vind slaget ved Trasimene med færre tab, end hvis han konfronterede romerne direkte, er et eksempel på en sådanne tilgang (ibid., 2008 s. 30). Hos Liddel Hart kan alt i livet reduceres ned til dette princip; at succes tilkommer en, hvis man finder den maksimalt effektive og besparende måde at tackle livets problemer på, som må være vejen med den mindst mulige modstand (ibid., 2008, s. 7). Lignende synes også at ligge i kernen for både Clausewitz' filosofi og Fuller's koncept af kraft; at den succesfulde krigsindsats økonomiserer dens midler korrekt, som indebærer et benytte en tilstrækkeligt mængde kraft, og intet mere (Clausewitz, 2007, s. 151, & Fuller, 2012, s. 194-196). Den dygtige officer såvel som den dygtige soldat ved hvornår og hvordan man kæmper bedst i relation til den modstand som modstanderen giver, som derved resulterer i færrest tab af menneskeliv og materiel.

Det synes allerede her indlysende, at dydsbegreber såvel som den balance, der udgør den aristoteliske dyd i høj grad kan kobles til disse beskrivelser af militær kapabilitet. Det fremstår også som den første af tre kerneværdier for en sergent i Forsvaret, at man skal være en rollemodel (Forsvaret, 2023). Dydsbegreber er skam heller ikke fremmed i militære henseende; man har ligefrem ofte talt om deciderede militærdyder op igennem historien. Eksempelvis nævner Sun Tzu fem principielle dyder for den dygtige officer; visdom, oprigtighed, velvilje, mod og bestemthed (Sun Tzu, 2014, s. 73) såvel som fem laster; hensynsløshed, fejhed, temperament, en følsom personlig værdighed og en overdrevet omsorg for sine soldater (ibid., 2014, s. 159-160). Udover mod står særligt villigheden til selvopofrelse såvel som disciplin som eksemplariske militærdyder. Sidstnævnte kendetegner en respekt og loyalitet for sine overordnede og sin militærinstitution som helhed, såvel som en personlige overensstemmelse med gældende normer; ofte som forudsat af det førnævnte koncept af doktrin. Særligt disciplin kan dog også have visse negative sider, da den kan lede til blind lydighed og endda en desensibilisering overfor andres lidelser (Dower, 2009, s. 49). Hos Fuller betegner disciplin såvel også det, der forener soldaten med officeren som var der tale om én enkelt entitet. Soldaten lærer igennem disciplin at frasige sin egen fornuft og forestillingsevne, for derved at lade hans fysiske kunnen stå i forlængelse af officerens mentale sfære; officeren er hjernen hvor soldaterne blot er resten af den krop, som hjernen styrer (Fuller, 2012, s. 86-87). Ligeledes er ære et hyppigt tilbagevendende tema i militære henseende; dog er denne ikke en dyd, men betegner nærmere den måde, individet opfatter sig selv i relation til personlig stolthed, såvel som den prisværdighed individet får fra andre som en 'gevinst' for at handle dydigt (Robinson, 2007, s. 259-260). Der har dog fra adskillige moderne filosoffer, der har beskæftiget sig med militære anliggende, været et kald efter at udvide antallet af relevante dyder for den militære institution, for bedre at imødekomme moderne udfordringer. Her kan man eksempelvis tale om at kultivere respekt i mellem det militære og det civile (Collins, 2017 & Pelser, 2022), og måske vigtigst af alt en evne til kritisk tænkning (Miller, 2004, & Beard, 2014), der i sig selv kontrasterer med den traditionelle opfattelse af den militære institution som en stærkt stratificeret organisation, hvor lydighed til autoritet er essentiel. Det følgende kapitel, der omhandler hvornår og om man overhovedet kan føre en retfærdig krig, synes at give en god begrundelse for hvorfor antallet af relevante militærdyder bør være højere end tidligere antaget.

Den retfærdige krig

Det endelig mål for krigen, må være at sikre freden, godt. Dette lader til at være en konsensus blandt mange militærteoretikere såvel som filosoffer, der arbejder med fænomenet krig. Men en sådanne påstand synes dog ret selvmodsigende, idet krig og fred er konceptuelle modsætninger. Som et fænomen er krig noget, der involverer så meget lidelse igennem død, ødelæggelse, tvang og krænkelse imod menneskelig værdighed, og det virker ikke ligefrem indlysende, hvordan disse er kompatible med et koncept af fred. Væbnede konflikter gennemsyrrer menneskets fortid; selv en overfladisk indsigt i historien beretter dette ganske fint. Disse konflikter har som regel enorme humanitære, økologiske og økonomiske konsekvenser, for noget som ofte synes til blot at være til glæde for en social elite, der selvisk ophober magt, ressourcer og kapital igennem en succesrig krigskampagne. Der findes utallige beretninger, der advarer om krigen rædsler og dens ufattelige konsekvenser, blandt de mest kendte er den semi-autobiografiske novelle af E. M. Remarque (f. 1898 – d. 1970) fra 1929; *Intet Nyt fra Vestfronten*. Hans beskrivelser af de voldsomme skyttegravskampe på vestfronten under 1. Verdenskrig og dets psykologiske effekter på ham og hans kammerater er forstyrrende:

”I am young, I am twenty years old; yet I know nothing of life but despair, death, fear, and fatuous superficiality cast over an abyss of sorrow. I see how peoples are set against one another, and in silence, unknowingly, foolishly, obediently, innocently slay one another.” (Remarque, 1987, s. 263)

Det kan meget vel vise sig, at pacifisterne har ret; krig eller enhver anden form for vold kan aldrig under nogle omstændigheder retfærdiggøres, og som et fænomen er krig derfor ikke gyldig til moralske overvejelser. Men hvad med spørgsmålet om selvforsvar? Der lader til at være en tydelig moralsk distinktion i mellem aggressoren, der angriber, og forsvareren, der står som offeret til aggressorens angreb, og som blot forsøger at forsvare sig selv. Ved intentionelt at påtvinge andre militær tvang, påtager aggressoren sig det moralske ansvar for dets konsekvenser, og åbner sig selv op for gengældelse og straf (Walzer, 2006, s. 59). Forsvareren, hvis liv og legeme på individuel plan, og hvis sociale, kulturelle eller politiske fællesskab på kollektiv plan bliver truet og tvinges ind i valget mellem forsvar og kvæstelse, hvis ikke ligefrem udslettelse, synes på basis af alene det, at være mere moralsk berettiget til at kæmpe (ibid., 2006, s. 51-55).

Den radikale, rene pacifist bliver vel nødt til at indrømme, at man som et offer må indfinde sig i det, der bliver påtvunget vedkommende, ligegyldigt hvad det indebærer (Frowe, 2023, s. 9-10). En appel til medmenneskelighed og empati er ikke en *panacea*, så længe nogle, såsom psykopater er immune overfor den. Vold og tvang kan meget vel i alle tilfælde være moralsk utilgiveligt; man kan dog ikke løbe fra, at dens udbredelse igennem historien forårsages af det faktum, at vold og tvang virker (Tilly, 1990, s. 70-71 & Walzer, 2006, s. 35). For at imødekomme og modstå den, bliver man måske nødt til møde den med selvsamme midler, som virker paradoksalt. For at den tolerante kan forblive tolerant, så bliver den tolerante nødt til at intolere den intolerante (Popper, 1971, s. 581). Pointen synes dog relevant i kontekst af en tolerant institution, lad os sige, den demokratiske åbenhed som konfronteret af den totalitære nazisme, der blandt dets hovedopgaver er at undergrave demokratiet sammen med dets tolerance.

Der synes i dag også at være en generel konsensus om, at det faktisk var meget godt, at De Allierede formåede at nedkæmpe Aksemagterne under 2. Verdenskrig, hvor de ofringer, der måtte tages, har overordentligt set været en humanitær gode i forhold til, hvis Aksemagterne fik fri råderum. Det er dog værdigt at pointere, at De Allieredes nedkæmpelse af Aksemagterne beroede sig blandt andet i terror-bombning af civilt infrastruktur igennem hele krigen, som estimeres til at have kostet op imod 300.000 tyske civile menneskeliv (Walzer, 2006, s. 255). Det kan være, at De Allierede overdrev deres krigsindsats, ved at indblande og lade det gå ud over for mange tyske civile. Men krigens kaos og alvor behøver nødvendigvis ikke at tage dette med i betragtning; i kontekst af krig kan man på den radikalt modsatte side af pacifismen tale om en position kaldet realisme. Realisten er enig med pacifisten om, at krig ikke er et gyldigt fænomen til moralske overvejelser; dog af de nærmest modsatte årsager. Krigssituationernes alvor og kaotiske natur, såvel som mistilliden til fjenden betyder, at parterne må benytte alle tænkelige midler til at fuldføre deres mål (Frowe, 2023, s. 98-101). Denne position kan eksemplificeres med mottoer som Marcus Tullius Ciceros (f. 106 f.v.t. - d. 43 f.v.t.) 'blandt våben er lovene tavse' (*inter arma enim silent leges*); da rå magt kan trumfe enhver lovgivning (ibid., 2023, s. 98), eller 'krig er helvede', som den amerikanske general W. T. Shermans (f. 1820 – d. 1891) famøst udtrykte i år 1880, efter at have oplevet den Amerikanske Borgerkrigs rædsler. Shermans udtryk er nødvendigvis ikke blot ment deskriptivt; at krigen blot er endeløs lidelse, men også et moralsk udtryk for, at man ved at blive påtvunget sig krig af andre, så berettiges man også til at kunne forsvare sig selv med de mest voldsomme af midler (Walzer, 2006, s. 32-33). Det er også værd at notere, at Sherman anså, ligesom så mange andre, at målet med krig er at sikre den bedste mulige fred (Fuller, 2012, s. 63).

Der synes dog her at være en værdig moralsk diskussion om, hvornår ens midler bliver for ekstreme og overdrevet; som hvis man vil afværge en myg fra at suge ens blod, ved at skyde den med en dysekanon.

Et kompromis eller midte i mellem pacifisme og realisme finder man i *Den retfærdige krigs teori* (*Just War Theory* fork. *JWT*), som repræsenterer et væld af filosofiske traditioner verden over. Til dette formål er det tilstrækkeligt at forblive ved den vestlige tradition. Aristoteles kan siges selv at indgå i denne tradition ved at insistere på, at den militære institutions primære opgave er selvforsvar og fastholdelse af freden (Aristoteles, 2011, s. 340-341, 1333b-1334b). Aurelius Augustinus (f. 354 - d. 430), bedre kendt som St. Augustin mente, at det udelukkende er fred og retfærdighed, som er værd at kæmpe for (Dower, 2009, s. 91). For selv den mest krigeriske er målet fred; blot en fred, der er mere gunstig for den krigeriske end den fred, der var tidligere; for det er hvad sejren, som er krigerens mål, leder til (Augustin, 2011 s. 430). Ligeledes var Thomas Aquinas (f. 1225 – d. 1274) også betydningsfuld i denne henseende; ikke mindst for at introducere princippet eller doktrinen om *dobbelt-effekt* (fork. DDE), som stadig i dag er en meget indflydelsesrige tilgang til moralske dilemmaer. Heri hævdes, at en handling, der kan forudses til også at resultere i slette konsekvenser kan retfærdiggøres, hvis de gode konsekvenser opvejer de sletter, hvor intentionerne har været at opnå de gode konsekvenser, selv når de slette forudses (Frowe, 2023, s. 111-113).

For Aquinas kan man føre en retfærdig krig, hvis og kun hvis der opfyldes tre kriterier; at den bliver iværksat af den rette autoritet, har en retfærdig årsag såvel som at krigen udføres med de rette hensigter (Aquinas, 2021, q. 40, ar. 1). Disse kriterier dykkes der nærmere ned i lidt senere i dette kapitel.

Andre nævneværdige tænkere er Francisco de Vitoria (f. 1483 – d. 1546), Francisco Suárez (f. 1548 – d. 1617) og Hugo Grotius (f. 1583 – d. 1645), der alle havde en væsentlig betydning for den retfærdige krigs teori og den senere udformning og internationale vedtagelse af Haag- og Genevekonventionerne (Bekker-Nielsen et al., 2016, s. 175). På trods af diverse filosofiske forskelligheder, så har samtlige af disse tænkere det tilfælles, at de anser freden som krigens primære mål. De er med andre ord *pacifistiske*; at man godt må bekrige for at 'pacificere' en trussel i kontrast til pacifisme, hvor krig under alle omstændigheder er utilgiveligt (Dower, 2009, s. 9). En hovedpointe ved den retfærdige krigs teori, er forsøget på at rationalisere og tilskynde restriktioner, der på bedst vis indskrænker krigens konsekvenser. Krig koster uundgåeligt vis menneskeliv, men at føre krig forkert koster blot flere.

Typisk skelnes der i mellem krigens forløb; *jus ad bellum* og *jus in bellum*, som henholdsvis refererer til krigens retfærdiggørelse før og i krigen, hvor de etisk relevante variabler kan ændre karakter og prioritet, ligesom der også kan være tale om skift af de relevante agenter (ibid., 2009, s. 12-13). Hvis det typisk er det politiske organ, som har ansvaret for hvorvidt der skal føres en retfærdig krig eller ej (*jus ad bellum*), så er det typisk den militære institution og de enkelte kombattanter, der har ansvaret for, at krigen udføres retfærdigt i praksis (*jus in bellum*). At adskille disse to, betyder at det synes logisk plausibelt at føre krig på et forkert grundlag, men som udføres korrekt og omvendt (Frowe, 2023, s. 117) Særligt hvad angår *jus ad bellum*, som vi her forstår ved retfærdiggørelse mod eller inden selve krigen, kan forholdene ændre sig som krigen forløber sig, og den indledende retfærdiggørelse må derfor være fleksibel nok til at kunne ændre sig efter forholdene (Walzer, 2006, s. 53-54).

Det bør også noteres, at det ville være alt for generaliserende og anakronistisk at samle hele denne lange tradition som et udtryk af universel enighed. Historisk kontekst bærer også betydning, og selv i dag diskuteres dette emne og dets delelementer flittigt. Dog kan der alligevel identificeres en række kriterier, hvor der findes en overvejende global konsensus, også selvom, at der kan være den forvirring i, at nogle teoretikere frasorterer visse kriterier for at være for irrelevante eller som liggende for tæt op af andre kriterier.

Hvad angår at føre en retfærdig krig *jus ad bellum*, nævnes der i den moderne diskussion ofte helt op til syv overvejende distinkte kriterier (Frowe, 2023, s. 49 & Dower, 2009, s. 82-83):

- Retfærdig årsag
- Proportionalitet
- Rimelig chance for succes
- Legitim autoritet
- Korrekt hensigt
- Sidste udvej
- Offentlig krigserklæring

Hvad angår det at føre en retfærdig krig *jus in bellum*, taler man tit om blot tre kriterier (ibid., 2023, s. 103 & ibid., 2009, s. 83):

- Proportionalitet
- Nødvendighed
- Diskrimination

Den retfærdige årsag er det primære, fundamentale kriterium, der underbygger den overordnede eller komplette retfærdiggørelse af krig. Den kendetegnes i et ønske om og forsøg på at korrigere et onde. Årsagen i tilfælde af selvforsvar, ligger i forsøget på at retfærdiggøre eller forhindre det onde, som aggressoren påtvinger. Der kan også være tale om et nært forestående angreb; at gøre ondt med henblik på at forebygge dette forestående angreb, kan også være en retfærdig årsag afhængig af variabler, såsom truslens karakter og hvor tæt truslen er (ibid., 2023, s. 50-52). Der er en betydelig moralsk forskel i at føre krig på baggrund af at oprette en hegemonisk dominans over andre og føre krig for at redde andre fra denne. Idéen om den humanitære intervention indebærer militær tvang; dog rettet på at beskytte og sikre befolkningens rettigheder. Det er svært, hvis ikke umuligt at pege på én given krig i historien, og sige at den udelukkende begrundes af humanitære årsager og intentionerne; dog kan man spotte konflikter, der har dette aspekt indlejret i sig, eller påtager sig denne årsag formelt (Walzer, 2006, s. 101-102).

Proportionalitets-kriteriet kræver, at midlerne, der tages i brug på passende vis opvejer eller tilsvare den onde, der benyttes med det gode, der sikres (ibid., 2006, s. 129). Den indledende distinktion i mellem pacifisme og realisme udgør et godt eksempel på, at parterne her synes at repræsentere en henholdsvis under- og overdrivelse på dette punkt. Hvis nogen forsøger at dræbe mig, så ville en proportionel respons enten være at dræbe den aspirerende drabsmand, eller gøre noget, der i mindre grad er værre end drab; såsom at brække vedkommendes ben, så længe det sikrer, at jeg ikke selv bliver myrdet. Hvis selvsamme person blot forsøger at kilde mig uden min samtykke, så ville drab ikke være en proportionel respons. Det beslægtede kriterium om nødvendighed påkræver, at man maksimalt bør gøre det, der er nødvendigt og intet mere. Et princip om nødvendighed føjes som regel også til proportionalitets-kriteriet som en slags tærskel overfor hinanden. Hvis jeg kun kan forhindre den aspirerende drabsmand i at myrde mig, ved enten at dræbe eller brække benet på vedkommende, så bør jeg altid vælge at brække benet, da det er den mindre onde.

Ligeledes kan den eneste nødvendige værg, der kan forhindre mig i at blive kildet uden min samtykke, være at brække personens ben; men denne handling ville samtidigt ikke være proportionel, og jeg vil derfor ikke være moralsk berettiget til at forsvare mig selv. På den måde lader proportionalitet og nødvendighed til at afbalancere hinanden (Frowe, 2023, s. 11-12). Dette aspekt reflekteres også i dansk lovgivning i Straffelovens §14:

- ”En handling, der ellers ville være strafbar, straffes ikke, når den var nødvendig til afværgelse af truende skader på person eller gods, og lovovertrædelsen måtte anses for at være af forholdsvis underordnet betydning.” (Retsinformation, 2019)

Man må godt overtræde loven, så længe at den givne overtrædelse har været nødvendig til at forhindre en given trussel, hvor den nødvendige overtrædelse af loven er, i relation til truslen, proportionelt af mindre betydning. Nogle mener, at amerikanernes brug af atom-våben over Hiroshima og Nagasaki i slutningen af 2. Verdenskrig i 1945 hverken var proportionel eller nødvendig; det Japanske Kejserrige havde tabt, dets militante ekspansions-politik bremsede, dets fly- og luft-våben udraderet, og japanerne stod nu i en forsvarsposition. Andre mener det modsatte; at på baggrund af japanernes stærke, nationalistiske kampgejst og uvilje til at overgive sig, så ville amerikanerne være tvunget til at fortsætte deres brug af brandbomber, der i sig selv kostede mange japanske menneskeliv. Ligeledes fordrede det også til en decideret invasion af det japanske fastland; noget som potentielt ville have haft langt større humanitære konsekvenser, end brugen af atom-våben endte med at have (Walzer, 2006, s. 266-267). Problemet lå måske i amerikanernes krav; de sigtede ikke efter andet end en ubetinget overgivelse på et tidspunkt hvor mere humane, men for amerikanerne ugunstige fredsforhandlinger kunne have været mulige (ibid., 2006, s. 267-268).

Et betydeligt moralsk problem ved brugen af atom-våben, er at de i høj grad og uundgåeligt vis går ud over civilbefolkninger. Dette faktum ved deres design affødte den militære doktrin af afskrækkelse døbt *Mutual Assured Destruction* (fork. *MAD*), som har udgjort en 'terrorbalance', hvor krigsførelse generelt afskrækkes i frygt for at blive gengældt af sådanne ødelæggende våben (ibid., 2006, s. 270). Et kriterium om diskrimination indebærer, at man tydeligt skelner i mellem kombattanter; såsom soldater og officerer, og ikke-kombattanter; såsom uskyldige civile, krigsfanger, og tidligere kombattanter, der er blevet sat ude af stand til at kæmpe (*hors de combat*) (Frowe, 2023, s. 106-107).

I den forstand er brugen af atom-våben, såvel som andre kemiske, biologiske, radioaktive og nukleare våben (fork. CBRN-våben) under alle omstændigheder uacceptable, blandt andet fordi at sådanne våben og deres ofte langvarige følger ikke kan diskriminere i mellem militære og civile mål (Dower, 2009, s. 23). Men selv konventionel krigsførelse indebærer ofte utilsigtede tab på civilbefolkningen og skader på civilt infrastruktur. Denne indirekte skade (*collateral damage*) bør så vidt muligt begrænses, da civile ikke-kombattanter generelt anses for at være uskyldige. En krigshandling kan også siges at forvandle sig til en decideret massakre, når det bevidst går ud over en befolkningsgruppe, der ikke har de militære midler til at forsvare sig selv (Walzer, 2006, s. 14). Men her kan der opstå en problematisk gråzone, da et statsoverhovede eller en elite, der iværksætter krigen og den almene befolkning, der støtter op om den, kan være mere direkte skyldig i en given krig, og derved have et større moralsk ansvar for dets konsekvenser, end den menige soldat, der kunne have været tvunget ind i militærtjeneste (ibid., 2006, s. 144-147 & Frowe, 2023, s. 171-172). Noget lignende kan rettes imod de civile, såsom fabriksarbejdere, der producerer og forsyner modstanderen med militære midler, uafhængig af deres personlige hældninger for eller imod krigen. De forlænger krigen uhyrligheder ved at gøre deres soldater kampdygtige, også selvom de personligt blot forsøger at tjene en livsvigtig indkomst. At bombe fabrikker med hensigt på at lamme modstanderens evne til at kæmpe, så krigen afsluttes hurtigere og derved potentielt ville redde flere liv end den ville tage, var et rationale, der ofte blev brugt af De Allierede under 2. Verdenskrig. Et dilemma deri var så også, om bombeflyene bør flyve lavt, så de derved bedre kunne ramme deres militære mål og mindske civile tab, men lettere lade sig blive spottet og skudt ned af antiluftskyts, eller at lade sig selv blive et svært mål at ramme ved at flyve højt, med den konsekvens at bomberne lettere kunne ramme andet end de militære mål, og derved risikere flere civile tab (ibid., 2006, s. 157-159).

Hvis målet med krigsindsatsen er at sikre fred så hurtigt som muligt, så bør enhver krigshandling også kunne forudses til at nærme sig dette mål pålideligt; enhver plan til krig bør med andre ord have en rimelig chance for succes (Frowe, 2023, s. 55-57). Efter Hiroshima og Nagasaki var det i denne kontekst korrekt for japanerne at lade sig overgive; for på dette tidspunkt var der meget ringe chancer for, at de selv ville kunne vinde krigen, og yderligere modstand ville blot medføre flere tab af menneskeliv. At drage analogi til det personlige overfald er på interessant vis ikke en særlig passende analogi i dette tilfælde.

Hvis nogle forsøger at dræbe mig, og jeg i dette tilfælde ikke havde midlerne til at yde modstand i en grad, der kunne redde mig; hvis nu det eneste jeg selv kunne, var at kilde den aspirerende drabsmand, så udgør det ikke et moralsk krav for mig at lade mig blive myrdet. Det synes at være noget andet når vi betragter krige; overgivelse kan i nogle af de tilfælde, hvor modstand er nytteløs, være den bedste løsning til fred, der som nævnt er det vigtigste mål med hensyn til den retfærdige krigs teori. Men det samme kan overføres til det personlige overfald; heri ligger målet også at opnå den 'fred', som overfaldet forstyrrede. Brugen af en eftergivenheds-politik (*appeasement*) kan lede til de bedste humanitære konsekvenser, dog kan det samtidigt efterlade en skyldfølelse af, at man har ladet sig bukke for en hensynsløs tyrann. Ligeledes forhindrer denne type politik nødvendigvis ikke yderligere aggression, men kan endda motivere den hensynsløse tyrann til at forsøge sig med selvsamme midler på et senere tidspunkt, velvidende om, at der ikke er nogen, der sætter og håndhæver grænser (ibid., 2023, s. 37-38). Modsætningsvis har vi også, afhængig af kontekst, tendens til at kalde de, der yder modstand og ofrer sig trods den håbløse situation for heroiske, også selvom denne modstand blot er symbolsk (ibid., 2023, s. 56-57 & Walzer, 2006, s. 67). Kriteriet for den rimelige chance for succes kan overordentligt siges at have det formål at afholde de ansvarlige statsoverhoveder i at lancere håbløse modangreb, og ofre sine soldater i nyttesløse handlinger som de enkelte soldater ikke har haft nogen væsentlig indflydelse i.

En konventionel forståelse af krig forstås som regel også som noget, der kun kan iværksættes af den autoritet, der kan tale på vegne af en hel befolkning. Rebeller i en borgerkrig, der gør oprør og kæmper imod den etablerede autoritet igennem eksempelvis guerilla-kamp og terrorisme, kan dog forvirre denne terminologi. De har dog ofte det tilfælles, at begge parter gør krav på politisk autoritet og hævder igennem deres krav og grundlag, også at være legitime (Frowe, 2023, s. 58). Der blev i sidste kapitel beskrevet det, der kan kendetegne en legitim autoritet, og med den beskrivelse giver det også god mening, at en legitim autoritet er et vigtigt kriterium for krigsførelse, da den skal være tilstrækkelig repræsentativ for de interesser, som den har et direkte ansvar overfor. Det følger ligeledes, at en legitim autoritet også har, såvel som ekspliciterer, en korrekt hensigt med krigen. Den korrekte hensigt bør ikke forveksles med den retfærdige årsag, også selvom de kan ligne hinanden (ibid., 2023, 58-60). Hvis nogen forsøger at dræbe mig, så har jeg en årsag til at gengælde truslen med at dræbe den aspirerende drabsmand. I moralske henseende kan det til gengæld også være betydningsfuldt, hvorvidt min dybere hensigt med selvforsvaret er forsvaret af egen liv og legeme, eller min egen morderiske tilfredsstillelse ved at dræbe.

Det arketypiske eksempel vedrørende dette kriterium finder man i de amerikanske ledte koalitioner imod Irak både i 1990-1991 og fra 2003. Årsagerne har været gode; der var først tale om en humanitær intervention under Golfkrigen, for at redde Kuwait og dets befolkning fra en irakisk invasion, og i 2003 var der mistanke om, at Irak besad masseødelæggelsesvåben. Beskyldninger har dog efterfølgende været, at amerikanerne i begge tilfælde har ført krigene, blot for at sikre sig værdifulde olieressourcer; noget som i sig selv ikke udgør en tilstrækkelig god årsag eller hensigt med hensyn til moralske kriterier. Som et behjælpeligt sammentræk, har årsagerne været et godt skalkeskjul for deres sande hensigt (ibid., 2023, s. 59).

Det følger så også deraf, i tråd med Clausewitz' syn på krig som ekstrem diplomati, at krigsførelse på baggrund af dens voldsomme konsekvenser altid bør fungere som en sidste udvej; alle fredelige, diplomatiske midler skal have været tilstrækkeligt udtømt først. Det synes dog svært at afgøre, hvor og hvornår denne grænse går, særligt hvis man under de fleste, hvis ikke alle omstændigheder stadig kan forsøge sig frem med fredeligere tilgange (Dower, 2009, s. 92).

En legitim autoritet bør ligeledes afgive en offentlig krigserklæring. Det er ikke blot et spørgsmål om høflighed, men at advare civilbefolkningerne om, at der er tale om forestående krigshandlinger, og at befolkningerne bør, så vidt de ønsker, evakuere. Dog kan dette så også betyde en potentiel ulempe for aggressoren og en fordel for forsvareren, da overraskelsesmomentet i angrebet potentielt går bort. Pointen er dog at begrænse incitamentet til at forfølge netop aggressiv krigsførelse (Frowe, 2023, s. 61-62).

Nogle teoretikere har kaldt efter anerkendelsen af den distinkte, men stadig vigtige moralske dimension i en given krigs afslutningsfase og tiden efter krigens afslutning (*jus post bellum*). Fredsforhandlinger bør ske i overensstemmelse med det, der er retfærdigt, ligesom en given sejrherre kan have moralske forpligtelser overfor den befolkning, der står tilbage efter en krig. Man kan forvente, at der eksempelvis er kritisk infrastruktur, der skal genopbygges og krigsforbrydere, som skal stilles for retten (ibid., 2023, s. 5). Hvis jeg formår at afværge et drabsforsøg på mit liv og legeme, bør jeg også tage de rette foranstaltningerne, som jeg gør ved eksempelvis at yde førstehjælp og dernæst underrette de relevante myndigheder, som har ekspertiserne til at udrede situationens følger bedre end jeg selv kan; såsom politi og lægehjælp. Folkeforbundet eller de Forenede Nationer (FN) har været forsøg på transnationale organisationer, som kan fungere som en art juridisk myndighed over individuelle lande.

Dog kan disse ikke helt siges at have tilegnet sig autoriteten til at kunne være en pålidelig 'dommer' eller 'politistyrke' for krige i mellem nationer (Walzer, 2006, s. 58-60); pligter vedrørende *jus post bellum* hviler derfor særligt på de nationale myndigheder såvel som den militære institution, hvis kerneopgave i denne henseende er at bevare den nyligt skabte fred og ikke opildne til yderligere konflikt.

Som læseren nok har bemærket, så har der igennem dette kapitel ofte blevet draget analogi til det personlige angreb. Udover at være en nyttig analogi til at skabe overskuelige eller genkendelige eksempler, så er det også en vigtig bestanddel for nogle filosoffer, der arbejder med dette emne, at drage analogi til det indenlandske eller hjemlige (*domestic analogy*); hvor krig er en art forlængelse eller kvantificering af dette (ibid., 2006, s. 58). Analogien er dog ikke helt perfekt, ikke mindst fordi at krig som regel ikke blot omhandler et, men af flere hundrede, hvis ikke tusinde forskelle kampe og kombattanter; at sammenkøbe alle disse til én overordnet retfærdiggørelse er besværligt i sig selv (Frowe, 2023, s. 36). På den modsatte side kan man tolke krig som en kollektiv bestræbelse, hvor der indgår nogle andre moralske overvejelser, i kraft af at der nu er tale om kollektiver. Men en sådanne tilgang synes alene heller ikke at være tilstrækkelig. Hvis der er nu er tale om en bande; lad os sige ti aspirerende drabsmænd, der forsøger at dræbe mig, så lader der umiddelbart ikke til at være noget moralsk distinkt ved deres drabsforsøg, alene fordi, at der nu er tale om et kollektiv. Krig kan meget vel være en *sui generis*; af en unik art og natur, hvor individerne blot er instrumentelle repræsentanter for den myndighed, der har sanktioneret krigen (ibid., 2023, s. 31-34). Som Walzer påpeger, er disse repræsentanter ikke blot instrumentelle, men også en symbolsk refleksion på den statslige autoritet, som de er repræsentanter for:

- "Soldiers are vulnerable, if the state is, because they are the visible symbols and the active agents of its authority." (Walzer, 2006, s. 219)

Blandt andet derfor involverer krig adskillige såvel som ganske forskelligartede institutioner på tværs af flere samfundslag; at skulle give en moralsk retfærdiggørelse af krig bliver også derfor et besværligt foretagende med mange facetter og nuancer, der skal inkorporeres. Det kan godt vise sig, at den overvejende pacifistiske holdning; at krig, på baggrund af de ofte forfærdelige humanitære konsekvenser den medfølger, aldrig under nogle omstændigheder kan retfærdiggøres moralsk. Modsat kan krige, netop ved at være multi-facetterede, nuancerede og fra hinanden så forskelligartet, at man nødvendigvis ikke længere kan tale om absolutter.

At lovgive efter tilladeligheden i, hvornår man må og hvordan man bør bekriige efter opfyldelsen af de kriterier, som den retfærdige krigs teori fordrer, kan blot medføre mere krig med mere voldsomme midler, hvis begge parter hver især er overbeviste om, at de alene kæmper på retfærdighedens side (ibid., 2006, s. 228-232). Men dette forhindrer os ikke i at kunne rationalisere en 'dybere' moralsk virkelighed, som enhver lovgivning udgøres af, blot at lovgivning og myndighed hverken praktisk eller realistisk set kan eller bør håndhæve disse moralske sandheder til fulde (Frowe, 2023, s. 40-41). Man taler ofte om krige som noget, der 'bryder ud', som var der tale om en ildebrand. Brand har stadig en kilde, men denne kilde og hvem, der har ansvaret for påsætningen af branden kan være svær, hvis ikke umulig at finde et endegyldigt svar på (Walzer, 2006, s. 31).

Indtil videre er der blevet beskrevet pacifisme, realisme og den retfærdige krigs teori. Hvad disse tre har tilfælles, er at de overvejende anser krigen som et negativt fænomen, der kræver et aspekt af nødvendighed for at være moralsk tilladelig. I kontrast til dette kan man også tale om en militaristisk position som en art modsætning til både pacificisme og pacifisme. Krig er for militaristen et positivt fænomen; en aktivitet, der udtrykker og kultiverer dyd såvel som forener befolkninger med ét fælles mål (Dower, 2009, s. 35-36). Militarisme tager ofte en 'korstogs'-mentalitet, hvor opfattelsen af ens egne værdier og overbevisninger anses for at være andre overlegne, og krig retfærdiggøres derved i kraft af at være et forsøg på at udbrede disse. En kritiker ville måske anklage den militaristiske position for at være naiv; glorificeringen af den, løftet om ære og at 'kæmpe for det, der er større end en selv', kan blot synes at være rekrutteringsværktøjer, med den funktion at tiltrække den naive ind i konflikter som individet ellers ikke ville have blandet sig selv ind i. Mødet med krigen og dens uhyrligheder vil uundgåeligt vis transformere selv den mest hårdnakkede militarist til at blive pacifist. Men militaristen ville insistere på, at krigens uhyrligheder netop er en dannelsesprocess uden lige, såvel som et middel til at udbrede det gode, ved at udradere det onde; krig bliver derfor til en etisk gode, der bør forfølges aktivt (ibid., 2009, s. 35-36).

Med dette står vi nu med en plausibel idé om, at man godt kan tale om moralsk korrekte såvel som moralsk ukorrekte måder at føre krig og bruge militær tvang på. Det vigtigste spørgsmål er nu hvordan et koncept af dyd og det vellykkede liv er kompatibel med dette; et spørgsmål der nu forfølges i de følgende kapitler.

Analysens fremgangsmåde

Indtil videre er der blevet redegjort for tre centrale bestanddele:

- 1) En normativ teori, der fokuserer på dyd og et koncept af det vellykkede menneskeliv.
- 2) En militærvidenskabelig forståelse af det, der underbygger militær tvang.
- 3) Et sæt af moralsk relevante kriterier for krigsførelse igennem den retfærdige krigs teori.

Alle relaterer sig direkte med problemformuleringen, ved at repræsentere de understregede ord:

- Giver besiddelsen af dyderne [1] en moralsk legitimering [3] på brug af militær tvang [2]?

Det står endnu uklart, hvordan disse tre kan stå i relation til hinanden. Analysens første opgave må derfor være at se på, hvordan dydsetikken kan omfavne den retfærdige krigs teori såvel som den militærvidenskabelige forståelse af militær tvang eller militær kapabilitet som beskrevet, hvor resultatet potentielt kan belyse bestanddele af en dydig militærinstitution.

Resultaterne fra denne analyse synes oplagt at teste, for at se hvorvidt disse resultater kan anvendes og give mening i en mere eller mindre realistisk situation. Dette forsøges ved at opstille et hypotetisk scenarie, hvor to politiske entiteter, der hver repræsenterer henholdsvis besiddelsen og manglen på dyd, bekrieger hinanden. De to politiske entiteter tager form som bystater i den antikke græske stil (*polis*) med navnene *Aretepolis* (den dydige bystat) og *Kakopolis* (den lastfulde bystat). Dette tankeeksperiment er ment som en 'intuitions-pumpe'; en analogi med indbyggede parametre, som kan justeres med det formål at lede intuitionen til visse konklusioner (Dennett, 2013, s. 5-15). Udover at passe stilistisk med en normativ teori, hvis analytiske udgangspunkt findes hos Aristoteles, så udgør idéen om den græske bystat sammen med dens opland (*chora*) en forholdsvis lille og nogenlunde klart afgrænset statsdannelse, med forholdsvis små befolkningstal og enkle teknologiske midler, som synes let at visualisere. Naturligvis har krigsførelse, såvel som så meget andet, udviklet og ændret sig meget siden antikken. Men hvis man kan indarbejde de relevante faktorer, såsom de kulturelle, teknologiske og ideologiske udviklinger igennem historien, burde det være hypotetisk muligt at kvantificere de følgende resultater til også at gælde moderne nationalstater og militære institutioner; noget som der også er blevet ment med potentialet af den førnævnte analysemodel vedrørende krigsførelsens kredsløb (Jensen, 2004).

Den dydige militærinstitution

Titlen kan umiddelbart godt fremstå selvmodsigende, for det er ikke indlysende hvordan en institution, hvis karakteristiske funktion kendetegnes ved organiseret eller statsorganiseret tvang og vold bidrager til det vellykkede eller blot det værdige menneskeliv.

Den indledende analogi til den gode hammer synes ikke at fungere ligeså godt her; et godt våben er god til at dræbe eller funktionshæmme, og den gode soldat mestrer sit våben, godt. Det er som om, at det kausale forløb imod det ultimative mål; der for mennesket *ex hypothesi* er det vellykkede liv, allerede synes at stoppe der, hvor et givent middel enten dræber eller funktionshæmmer.

Ser vi tilbage på kapabilitetsteoriens ti minimumskriterier for det værdige menneskeliv, så er levetid samt kropslig sundhed og integritet vigtige aspekter, som ikke ligefrem synes kompatibel med den militære institution og krigens virksomhed. Krig dræber, tvinger folk på flugt, ødelægger kritisk infrastruktur og forlanger en stor andel af de nationale resurser, der i stedet kunne have været brugt til at gavne dets borgere. Det synes ligefrem absurd at tale om en art dydig midte for disse ting; at der skulle være et punkt hvor man tvinger, dræber eller ødelægger 'passende'. Aristoteles lader til at være enig; mord er eksempelvis noget, der under alle omstændigheder er usselt og kan ikke have en dydig midte, for mord kan hverken under- eller overdrives (Aristoteles, 2019, s. 63, 1107a). Men på interessant vis skriver han også i forlængelse af hans definition på mod, at den ædleste død, er at dø i krig; for krigen er den mest frygtsomme af alle menneskelige foretagende (ibid., 2019, s. 85-86, 1115a). Diskrepansen synes at blive opløst i forlængelse af hans syn på hvad det vil sige at føre en retfærdig krig, der i overensstemmelse med de andre teoretikere på området som vi indtil videre har berørt, anser krigens mål som selvforsvar og bevarelse af freden. Den retfærdige krigs teori lader til at udelukke stort set alle former for offensive krige, medmindre de understøttes af stærke humanitære årsager, der kan opveje krigens elendighed.

Den retfærdige krigs teori, der arbejder med spørgsmålet om hvornår krigen kan være en moralsk gode, synes i sig selv at være en slags dydig midte i mellem pacifistiske og realistiske positioner. Pacifismen kan betegne en underdrivelse af dispositionen til at bruge militær tvang, hvor realismen betegner en overdrivelse på selvsamme. Den retfærdige krigs teori rammer eller søger en *passende* tilgang til militær tvang, som står som en modsætning til både pacifismen og realismen, samt overgår dem begge ved at være i overensstemmelse med dyd og det vellykkede menneskeliv. Dette betyder, at man godt kan tale om militær tvang som en art dyd i sig selv.

Da den passende handling i overensstemmelse med dyden kan fluktuere alt afhængig af kontekst, kan det i nogle tilfælde vise sig, at en overvejende pacifistisk tilgang ville være passende; eksempelvis igennem ikkevoldelig demonstrationer. At det er tale om en 'overvejende' tilgang bør understreges, for særligt pacifisme anses ofte for at være en absolut position, hvor vold under ingen omstændigheder er tilladeligt. I en verden, hvor krige tenderer hen imod at blive udført hensynsløst med ekstreme midler, ville en overvejende pacifistisk tilgang også stemme overens med Den retfærdige krigs teori, hvis denne eksemplificerer dyd. Som Walzer påpeger, er det også meget afhængig af hvilken modstander man er oppe imod, for nogle kan være komplet immune overfor ikkevoldelige tilgange (Walzer, 2006, s. 329-335). Modsat kan man være moralsk berettiget til at bruge mere ekstreme midler og endda bryde krigskonventionerne, hvis man står overfor en tilstrækkelig væmmelig trussel, som Walzer anså Nazityskland for at have været (ibid., 2006, s. 253-255). I sådanne tilfælde kan det være uoverskueligt svært at afveje de aspekter, der er relevante med hensyn til proportionalitets- og nødvendighedskriteriet; for udover at skulle medregne ofte store befolkningsgrupper, så er det også svært at give pålidelige skøn på hvilke effekter, handlingerne vil have for fremtiden.

Praktisk visdom må derfor være overhængende betydning i denne henseende, da det er igennem den, man identificerer de midler og tilgange, der er passende at bruge i en given krigssituation. Praktisk visdom synes anvendelig til samtlige kriterier under den retfærdige krigs teori, både hvad angår *jus ad bellum*, *jus in bellum* og *jus post bellum*, fordi kriterierne er foruden krigens tåge meget kontekstuelle af natur. Ligesom kræver disse også en dyb, fortrolig viden eller visdom om menneskets natur og ønsker, da disse relaterer sig direkte til dette; vi ønsker fred netop for at give os det råderum, der kræves for at trives karakteristisk menneskeligt.

Som vi så ved NATOs definition på doktrin, så taler vi her om autoritative retningslinjer, der ved udgangspunkt bør overholdes, men som bør justeres med hensyn til situationen; noget som kræver praktisk visdom. Når militærstrategen fejler, som han ofte har gjort igennem historien, så kan vi til dels basere disse fejl på en mangel af praktisk visdom. Walzer opsummerer hele militærhistorien op ved at skrive:

- "Every military history is a tale of violence and destruction out of all relation to the requirements of combat: massacres on the one hand and, on the other, ill-planned and wasteful battles that are little better than massacres." (ibid., 2006, s 130)

For det er ikke blot et spørgsmål om at vinde eller tabe, men at vinde eller tabe på den bedste mulige måde, som involvere færrest utilsigtede tab. Slaget ved Gallipoli under 1. verdenskrig er blot et blandt utallige eksempler på en overvejende fejlslået krigskampagne, som til dels baserer sig på militærstrategernes arrogante overmod og undervurdering af modstanderens militære kapabilitet (Hart, 2011, s. 432-451). Den overdrevet selvsikre sejlads af Ententens flåde ind igennem Dardanellerne, som osmannerne havde fyldt med søminer og på det omkringliggende land, omringede strædet med artilleriskyts, kostede i sig selv mange skibe og menneskeliv, før en tilbagetrækning blev besluttet (ibid., 2011, s. 22-44). Disse dødsfald synes på sin hvis forgæves; for det første nåede den tabte flådebesætning ikke at vise deres værd i retfærdig kamp, for det andet synes deres død ikke at have været uundgåelig, men direkte afledt af en suboptimal planlægning. Noget lignende så man under Krimkrigen i år 1854, hvor flere hundrede britiske kavalerister blev såret eller dræbt som følge af et mislykket og uheldigt tilrettelagt angreb på en russisk befæstning (Bekker-Nielsen et al., 2016, s. 353). Dette angreb blev udødeliggjort af Alfred Tennyson (f. 1809 – d. 1892) igennem hans digt *The Charge of the Light Brigade*, som også er fra år 1854. Selvom digtet hylder de britiske kavalerister med ære, så anerkender den også, at der var noget, som gik galt med planlægningen og at det ikke var kavaleristernes opgave at stille sig kritisk til denne:

- ”Forward, the Light Brigade!
Was there a man dismayed?
Not though the soldier knew.
Someone had blundered.
Theirs not to make reply,
Theirs not to reason why,
Theirs but to do and die.
Into the valley of Death,
Rode the six hundred.” (Tennyson, 2023)

Et tilsyneladende mod eller nok nærmere en overdrevet kampgejst er af ret begrænset militær nytte, hvis den ikke komplimenteres med en fornuft, som selv soldaterne kan være medvirkende i. Ser vi tilbage på Fullers teori, bærer særligt fornuften som en del af den mentale sfære stærke similitud med det aristoteliske koncept af praktisk visdom. Den bygger i høj grad på en anvendelig livserfaring, i denne forstand på den specifikke militære erfaring, der sammen med forestillingsevnen aktiverer den vilje, som igennem modet udfoldes til konkret handling.

Som nævnt omhandler dyden også at kunne imødekomme udfordringer på intelligente såvel som kreative og fleksible måder, og tænker vi dette sammen med Fullers distinktion i mellem fornuft og forestillingsevne, så er den gode vilje den, der finder en dydig balance i mellem visdom og kreativitet. Denne kreativitet forstås som den del af den militære planlægning, som ikke kan drages fra hukommelsen og erfaring, men harmonere med den for at skabe gode militære planer. Men som både angår særligt Fuller og Clausewitz, så er det de færreste, der har geniet til planlægge godt; derfor bør den militære planlægning centraliseres hos de enkelte, der udtrykker disse intellektuelle dyder bedst. Man kan derfor sige at dyd i denne henseende forklarer hvorfor den militære organisation som helhed oftest, hvis ikke altid er stærkt stratificeret; en decentralisering af dette ville blot forværre den militære kapabilitet, og ikke stemme overens med militærdyd eller endda dyden selv. Denne visdom og kreativitet giver sig udtryk igennem de etiske dyder, som der bruges for at realisere den fred, som den retfærdige krig fordrer til.

Denne fred, som den dydige militærinstitution må forsøge at realisere på den bedste mulige måde, indebærer brugen af den bedste mulige militære tvang. Denne 'bedste mulige' militær tvang som den udfoldes igennem konkrete kamphandlinger synes i sig selv at være en art dydig midte som i en korrekt harmoni i mellem defensiv stabilitet og offensiv aktivitet samt den dertilhørende, kalibrerende mobilitet. Den praktisk vise officer eller soldat *ved* hvor, hvornår og hvordan han skal slå til, fra det teoretiske plan helt ned til det praktiske; for det nytter ikke meget for soldaten blot at vide, hvis han ikke også rent faktisk kan kæmpe, godt. Modet er igen her essentielt fordi: "War is the realm of danger;..." (Clausewitz, 2007, s. 45), og det at kæmpe godt helt lavpraktisk kræver også mod til eksempelvis at slå og modtage slag. Som nævnt skriver Clausewitz om to forskellige typer af mod; det faste eller habituerede mod, som derved i høj grad synes at tilsvare det aristoteliske koncept af mod, samt det motiverede eller mere kontekstuelle form for mod. Den sidstnævnte type af mod synes at have at gøre med kærlighed såvel som det mål individet har i at kæmpe. Når det nu er, at den dydige kendetegnes ved dets kærlighed til det ultimative mål; det vellykkede menneskeliv, så kan denne udover at være retningsgivende i sig selv også være en art stimuli til ægte modige handlinger. Det dydige mod kan derfor både være habitueret såvel som direkte motiveret og kultiveret igennem det ultimative mål, som det habituerede mod, ved at være dydig altid allerede indgår i.

Hvis der er dybe sammenhæng i mellem dyderne, som mange dydsetikere forelår igennem enhedstesen, så burde det også være muligt at tilføje flere dyder ind i Fullers kausale forløb. Hvis vi sammen med den moralske sfære; frygt, kampgejst og mod tilføjer en yderligere sideliggende sfære, lad os eksempelvis døbe denne barmhjertighedens sfære med dertilhørende ekstremer; lad os kalde disse ekstremer henholdsvis nådesløshed og overdrevet eftergivenhed, så ser vi allerede her, at den influere på den konkrete kamphandling. Den barmhjertige soldat anerkender modstanderen som en trussel, men også som et medmenneske, der ikke nødvendigvis fortjener at blive dræbt. Den barmhjertige disposition giver dermed soldaten en tærskel for, hvor hårde midler han må bruge overfor sin modstander; noget som står fint i tråd med proportionalitets- og nødvendigheds kriterierne for den retfærdige krigs teori.

Barmhjertighed har derfor også en plads hos soldaten. En dydig soldat bør løslade en krigsfange i stedet for at henrette vedkommende, hvis det er umuligt at tage krigsfangen med sig, også selvom det ville indebære en øget risiko for soldaten og hans enhed. Ligeledes bør soldaten ikke tøve med at ofre sit eget liv for at redde andres liv; selvpofrelse er også en militær dyd. At ofre sig selv for det, der er bedst, er hvad en dydig soldat gør og som han forpligter sig til ved at blive soldat; antaget at han er blevet soldat frivilligt (Walzer, 2006, s. 305-306). For Fuller er denne offervilje netop også en egenskab, der udgør soldatens træning og kendetegner soldatens disciplin. For Fuller handler det om at tilsidesætte menneskets naturlige instinkter til egen selvbevarelse, og lade sig indgå i en større kollektiv helhed (Fuller, 2012, s. 129-131). Den endelige kampgejst beror sig i høj grad på, at der er noget, som er værd at kæmpe for, da vi som mennesker i høj grad gerne vil beskytte os selv, vores familie og potentielt det samfund som disse indgår i, så længe dette samfund også er elskværdigt. Fuller pointerer også, at et barn, der er vokset op i slum omgivet af tyveri og løgnagtighed næppe tilegner sig de egenskaber, der udgør en god soldat; en dydig og samtidig effektiv soldat er også et godt familiemenneske med kærlighed til sit hjemland (ibid., 2012, s. 132)

Lignende godartede værdier i mellem individer udgør grobunden for det dydige aristoteliske venskab, som i det civile såvel som det militære er vigtige bestanddele for det vellykkede liv. Man taler tit om, at soldater udvikler et distinkt kammeratskab og bånd i kraft af, at de udholder krigens rædsler sammen (Verweij, 2007, s. 284). Men hvad dette endvidere bygger sig på er også moralsk relevant.

Har kammeratskabet karakter af at være et broderskab, kendetegnes det ved en mangel på pluralitet; der bliver et 'os' og et 'dem', som kan resultere i en polariserende intolerance, hvorved forskelligheder igennem eksempelvis fremmede normer bliver fjendtliggjort (ibid., 2007, s. 284-285). Modsat kan kammeratskabet udvikle sig til at tilføje en dimension af venskab i den aristoteliske forstand; et som er i stand til at omfavne forskelligheder i overensstemmelse med dyd og det vellykkede liv (ibid., 2007, s. 285-289). Det kan dog samtidigt siges, at særligt den militære kapabilitet kan gavnes ved at skabe sig et fjendebillede af modstanderen; men dette må for den dydige militærinstitution stå i forlængelse af det, der aktivt forsøger at ødelægge muligheder for det vellykkede liv. Tolerance-paradokset hos Popper synes stadigvæk anvendelig i denne henseende; den tolerante bliver nødt til at intolere den intolerante, hvis tolerance skal forblive normen. Dette betyder, at hvis dydsetikken stemmer overens med den retfærdige krigs teori, så lever den dydige militære institution såvel som den dydige politiske autoritet under meget strenge krav til, hvornår og hvordan den bruger sine militære midler. Det ville være absurd og dybt selvmodsigende for den tolerante at intolere den tolerante. Formålet er at forhindre væbnede konflikter, ikke skabe dem, da disse ødelægger mulighederne for et leve vellykket eller blot værdigt. I forlængelse af dette, bliver det ret svært at se, hvordan en offensiv krig kan retfærdiggøres, hvis der ikke er tale om forebyggende forsvar eller humanitær intervention.

Som nævnt står militarismen som et sæt af ideologier helt adskilt pacifismen, realismen og den retfærdige krigs teori, ved at anse krig som en essentiel gode, der bør forfølges. Blandt de mest centrale årsager til, at krig bør forfølges aktivt for militaristen, er at krigen netop kultivere dyd. Selv under borgerkrige samler vi os i fællesskaber og retter os mod et højere mål; en praksis, der kan kultivere kammeratskab, ligesom kampen potentielt hærdner dyder, som kan overføres til andre henseende på de mest ekstreme og derfor på de mest effektive måder. Dog kan krigen, ligesom med analogien til muskeltræning være så ekstrem, at selv den mest udholdende disposition ville blive efterladt traumatiseret eller såret i en sådan grad, at det ikke længere bliver muligt at realisere mulighederne for et værdigt menneskeliv. Det synes tvivlsomt, at kultivationen af dyder i nogen realistisk forstand kan opveje krigens elendighed, og det synes absurd at føre krig på baggrund af dette alene, særligt hvis de selvsamme dyder kan tilegnes på andre måder. Man kunne vel også være fræk og kalde krigen mod Nazityskland en art 'korstog' for at udradere nazismen og udbrede demokratiske værdier. Men som Walzer påpeger er det ikke helt tilfældet; for det er ikke bare et spørgsmål om ideologi i sig selv, men nærmere når ideologi bliver en humanitær trussel, at krig retfærdiggøres (Walzer, 2006, s. 113-114).

Modet er som nævnt den principielle militær dyd, og den relaterer sig direkte til militær kapabilitet, for soldaten og officeren skal bruge en art mod for at være effektive i deres virke. Soldaten skal bruge mod for at udholde det frygtssomme i kampsituationer, og officeren skal bruge mod til at handle korrekt på vegne af de soldater, officeren har et direkte moralsk ansvar overfor. En interessant fællesnævner i den militærvidenskabelige litteratur er dog, at de etiske implikationer af ikke blot modet, men af krig i det hele taget ikke rigtigt berøres. Det er som om at etik ligger uden for dets arbejdsområde, og spørgsmålet om den retfærdige krig særligt *jus ad bellum* alene er forbeholdt den politiske autoritet, som den militære institution er underlagt. Dette er også indlysende, hvis den militære institutions opgave alene er at opnå militær kapabilitet; det er dens specialisering, og at gøre andet ville være at spille resurser. Dog synes selv etiske overvejelser *jus in bellum* og *jus post bellum* heller ikke at fremgå direkte i den militærvidenskabelige litteratur, også selvom at disse i højere grad er militærinstitutionens ansvarsområde. Fuller betoner også, at det selvmodsige i at dræbe civile og ødelægge modstanderens infrastruktur hovedsageligt ligger i, at det forværrer muligheden for tilegne sig de gevinster, der følger sejren; såsom eksempelvis krigsstatning når krigen afsluttes (Fuller, 2012, s. 71). Krigens formål er godt nok også hos både Fuller og Clausewitz en sikring og bevarelse af freden, mere specifikt en *bedre* fred, end der var inden krigen; dog igennem et mål, som ikke er militærinstitutionens funktion eller mulighed til at formulere. Det specifikke og kontekstuelle mål for den militære institution, er at påtvinge modstanderen sin vilje med dets karakteristiske funktion, som er militær tvang. Men uden et koncept af et endeligt mål, der ligger selv efter en vedvarende bevarelse af freden; altså hvad målet med freden er, så kan en krig stadig føres uretfærdigt. Det kan være, at man vælger at føre en krig mod et andet land og folkefærd for at etablere et imperialt herredømme, som derefter resulterer i en vedvarende fred, da disse lande nu er underlagt denne centraliserede orden. I historien kan dette eksemplificeres med den romerske fred (*Pax Romana*), og den britiske fred (*Pax Britannica*), der fulgte disse rigers hegemoniske dominans (Bekker-Nielsen et al., s. 72, 523 & 575-578). Hensigten med krig kan i et sådanne tilfælde stadig være at bevare fred og orden, dog på bekostninger af så meget andet, der *ex hypothesi* er vigtige for det endelige og universelle mål for mennesket; det vellykkede liv. Den undertrykte befolkning kan meget hurtigt miste eksempelvis muligheder for politisk og materiel medbestemmelse; noget som endvidere kan forværre de andre kapabiliteter, som kapabilitetsteorien forudsætter.

Irsk historie giver os slående eksempler på en sådanne undertrykkelse. Den irske kartoffelsyge i mellem år 1845-1849, hvor op imod en million irere omkom af hungersnød og drev yderligere knap to millioner irere ud af landet (Coogan, 2012, s. 10-13 & s. 24-26), kunne have været afværget, hvis englænderne havde gjort en værdig indsats ved eksempelvis at have udviklet irsk infrastruktur inden hungersnøden (ibid., 2012, s. 51-64). I kraft af denne såvel som andre forsømmelser igennem irsk historie forårsaget af englænderne, synes irerne at have været fuldt berettiget i at kæmpe for uafhængighed i år 1916 og mellem år 1919-1921 (ibid., 2012, s. 296-299). Denne konflikt såvel som den generelle uro og revolutionære stemning blandt den irske befolkning forinden konflikten er langt mere kompliceret end blot det. Men i en hvis forstand kan man stadig sige, at englændernes mangel på dyd under eksempelvis kartoffelpesten, særligt barmhjertighed eller for den sags skyld retfærdighed, i høj grad har begrundet de årsager til en uafhængighedskrig, der ville blive forfulgt af irerne senere. Men betyder det så, at irerne ikke ville have den samme årsag til en uafhængighedskrig, hvis englænderne behandlede dem ordentligt? For Walzer er det unikke, kulturelle fællesskab som et givent folkefærd repræsenterer, den vigtigste bestanddel i retten til at forsvare sig selv (Walzer, 2006, s. 51-56). Selve annektering af det irske fællesskab under en britisk dominans var derfor i sig selv en aggressiv handling, der retfærdiggør modstand også selvom englænderne skulle have haft en perfekt velvilje. Dog synes det også plausibelt, at manglen på dyd *i sig selv* indikerer eller danner grobunden for en årsag til krig; der som nævnt omhandler det at korrigere et onde. Det er tilfældet fordi, at denne onde eller moralske fejl *ex hypothesi* er tæt beslægtet med de ansvarliges karakterdispositioner; krigens fundamentale retfærdiggørelse kan derfor kobles til dyd og manglen derpå. Det er nok nærmere manglen derpå, der vægter mest i tilfælde af krigens retfærdiggørelse; om vi så taler om den eller det, der giver den moralske årsag til krig, eller den forsømte befolkning, hvis muligheder for at leve værdige menneskeliv er blevet krænket. Walzer skriver følgende omkring den humanitære intervention:

- ”When a people are being massacred, we don't require that they pass the test of self-help before coming to their aid. It is their very incapacity that brings us in.” (ibid., 2006, s. 106)

At en massakre overhovedet kan muliggøres, bevidner i sig selv også om last, der i en hvis forstand bør interveneres overfor og standses. Den ansvarlige politiske autoritet har enten ikke kontrol til gøre noget ved, eller er aktivt medvirkende i selve massakren; begge berettiger intervention.

Historien giver også mange beretninger om, at en moralsk illegitim entitet formår at blive den politiske autoritet, med såvel som uden borgernes flertal; for selv en demokratisk valgt statsleder kan også være slet. I så fald er der god grund til at mene, at en dydig militær institution ikke blot bør være en blind lakaj for den politiske autoritets ønsker, men være aktivt årvågen overfor denne. Et koncept af årvågenhed (*vigilance*) er endvidere et kernekoncept hos den republikanske filosofi, hvor alle aktivt bør engagere sig i det politiske virke såvel som at være opmærksom og modstandsdygtig overfor uretfærdigheder (Pettit, 2012, s. 225-229 & 305). En dydig militærinstitution er derfor mere end blot et politisk værktøj, hvis den kan reagere på og yde modstand imod en politisk autoritet, der eksempelvis forsøger at føre en uretfærdig krig, selv hvis der er tale om dens egen politiske autoritet. Hvis selvsamme militærinstitution i sandhed er dydig, så kan dens magt ikke misbruges eller korrumpes; for dyd betegner netop det at benytte eller praktisere noget moralsk godt. Dog ville det være naivt at forvente en sådanne perfekt velvilje hos nogen som helst; derfor bør også militærets virke være under konstant skarp opsyn.

En interessant sidebemærkning angående Liddel Hart og Fuller, er at der her er tale om to innovative militærteoretikere, der havde en stor indflydelse på Generaloberst Heinz Guderian (f. 1888 – d. 1954), som ofte siges at være faderen til den famøse og effektive militærstrategi døbt *Blitzkrieg* (Guderian, 1999 s. 218). Med andre ord ledte deres teorier direkte til vigtige militære fordele for Nazityskland i de indledende faser af 2. Verdenskrig. Den effektive militære kapabilitet, også selvom den kan 'ramme' nogle dyder korrekt, særligt hvad angår en art mod, kan helt åbenlyst adskilles fra etiske hensyn og tydeligt vis misbruges eller korrumpes. Men her er det igen værd at bemærke, at den militære institution såvel som dets mål, som understreges af særligt Clausewitz, er underlagt den politiske institution og følger derfor dens dagsorden. Hvis den militære institution og dens virke i sandhed skal være dydig, så skal det samfund, som den udspringer af og i særdeleshed dens politiske autoritet også være dydig.

Den militære kapabilitet behøver derfor ikke en iboende moralsk dimension for at være teoretisk holdbart såvel som effektiv i praksis. Sålænge at man har tilstrækkelig slagkraftige våben såvel som komplet lydige og derved ukritiske soldater, der kan håndtere disse våben, så kan selv den mest modbydelige tyrann påtvinge sin vilje på andre; historien beretter dette ganske fint. Man kan endda tale om, at moralske hensyn blot ville være en væsentlig stopklods for den militære kapabilitet. Tærskelen for hvilke midler man tør bruge i krig, afgrænses i kraft af, at brugen giver modstanderen incitamentet til at bruge selvsamme midler mod en selv; en terrorbalance som blot tilfældigvis har positive moralske implikationer.

Liddel Harts indirekte metode bærer ligeledes *prima facie* på moralske implikationer; for den mest effektive tilgang kan indebære det, der er moralsk uacceptabelt. For eksempel kan den mest effektive og indirekte tilgang for en guerilla-soldat, hvis land er blevet erobret af en rivaliserende statsmagt, være at udøve terrorisme på den fjendtlige nations civilbefolkning for at nedlægge modstanderens kampgejst og derved lettere opnå fred. Alt afhængig af situationens kompleksitet naturligvis, så synes dette ikke at være foreneligt med det, der er etisk korrekte. Til gengæld er det et vigtigt aspekt hos Liddel Hart, såvel som hos de fleste andre militærteoretikere, at den kompetente militærinstitution skal kunne økonomisere sin kræfter korrekt, som indbefatter vejen til sejr med mindst mulig modstand. Dette betyder også at bruge sine kræfter proportionelt, da det at overskride denne proportionalitet ville være at spille kræfter, såvel som også at bruge sine kræfter nødvendigt og med de bedste chancer for succes; som i høj grad har moralske implikationer, idet dette indebærer at bevare og ikke spille liv. Den dygtige general søger ikke at dræbe modstanderen, men at pacificere selvsamme modstander, ved eksempelvis at ødelægge modstanderens kampgejst i en sådan grad, at modstanderen overgiver sig. Dette kan selvfølgelig ligesom den tidligere nævnte terrorbalance blot tilfældigvis have moralske implikationer. Men hvis selve evnen til at udregne såvel som handle på den bedste indirekte metode realiseres igennem dydige egenskaber, såsom praktiske visdom, så er der altid allerede en meget tæt forbindelse i mellem dyd og militær kapabilitet. Hos Fuller ser vi også, at vilje, mod og mobilitet ligner dydige midter i samspillet mellem henholdsvis fornuft og forestillingsevne, frygt og kampgejst samt stabilitet og aktivitet. Særligt modet hos Fuller synes nærmest identisk med den indledende definition af det aristoteliske mod som en midte mellem fejhed og dumdristighed, hvor frygt og kampgejst nærmest fremstår som synonyme til disse. Det kan derfor ofte være tilfældet, at den mest effektive tilgang i krig også automatisk søger en slags forening med det, der er moralsk korrekt som var de to sider af den samme mønt. Men der er samtidigt også tale om en mønt, der let kan skæres over på dens smalle side.

Så det ændrer stadig ikke ved det faktum, at tvang virker eller 'magt gør ret'; noget som minder om Thrasymachus' idé på retfærdighed i Platons *Staten*; den stærke skaber loven og derved retfærdigheden (Platon, 2011, s. 124, 344c). Sokrates modsvarer dog, at retfærdighed opnås når samfundets organer, derunder den militære institution, ligesom menneskets vitale organer harmonere godt med hinanden (ibid., 2011, s. 158-159, 433b). Som der er blevet redegjort for, så er den militære institution og dens politiske autoritet historisk set meget tæt sammenvævede entiteter, ligesom den i høj grad er en refleksion af det samfund, som begrunder dets sikkerhedspolitiske grundlag.

Derfor kan man i forlængelse af Platons og Aristoteles' rationaler også anse den militære institution som et organ, der forholder sig med gensidig vekselvirkning til det resterende samfund; noget som synes at være den centrale pointe i modellen over krigsførelsens kredsløb. Hvis samfundet og dets politik er dydigt, så følger det også deraf *ex hypothesi*, at den militære institution i stigende grad også selv er dydigt; ikke mindst fordi, at det udsnit af samfundet som militærets personel består af; oftest unge mænd, også stammer fra det selvsamme samfund. Det var anderledes på Machiavellis tid, hvor krige blev ført med overvejende brug af lejesoldater. Som nævnt lå hans kritik af denne tilstand meget i den professionaliserede soldats mangel på faglig alsidighed. Selv i moderne og professionaliserede militærinstitutioner, kan der være en relevans at kultivere en hvis alsidighed; ikke nødvendigvis i erhvervsmæssige henseende, men nærmere i det militære personels karakterdispositioner. Det kan godt være, at modet er den principielle militærdyd, men den er som en dyd også ganske universel i sig selv. Soldaten er godt nok modig på en anderledes måde end den pacifistiske militærnægter er modig, men de er begge stadigvæk modige. Denne principielle militærdyd er derfor også en værdig bestanddel i det civile liv som en del af det samlede fællesskab af harmonerende dyder, der støtter realiseringen af det vellykkede menneskeliv. Praktisk visdom i den aristoteliske forstand, som referer til evnen at rationalisere over det gode menneskeliv, forlanger i sig selv en hvis erfaringsmæssig alsidighed. En dybt professionaliseret soldat, der ikke kender til andet end hensynsløs krig, har nødvendigvis heller ikke haft noget behov for at udvise barmhjertighed, og er det derfor heller ikke selv.

Der er indtil videre blevet nævnt andre ukonventionelle militærdyder, som særligt i dag synes relevante for den militære institution i overensstemmelse med moderne problematikker; noget der i sig selv peger på et ønske om alsidighed. Der bør udvises stor respekt og storsind overfor de civile, der ellers let ville lide under militær undertrykkelse, ligesom selve soldaten bør kultivere evnen til kritisk tænkning, som i høj grad synes at kontrastere med den traditionelle opfattelse af den militære institution som en stærkt stratificeret organisation, hvor lydighed til autoritet er vigtig. I den forstand kan man godt tale om lydighed som en dyd, der kan over- og underdrives i relation til den dyd, som det man er lydig overfor selv udviser. Hvis en given autoritet er dydig, så ville det også være passende lydigt at gøre det som den dydige autoritet anviser, idet denne tænker og handler efter det vellykkede menneskeliv. Modsat er det større grund til at være kritisk overfor en lastfuld autoritet; praktisk visdom og årvågenhedens dyd er derfor også anvendelig med hensyn til lydighed.

Hvis det er vigtigt for en politisk autoritet at være moralsk legitim, så er det også vigtigt, at officererne som militære autoriteter også er legitime; og det beror sig på kompetence såvel som karakter. Det kan tænkes, at før man kan tale om en dydig militærinstitution, så skal den kunne repræsentere og realisere et større, hvis ikke et overvejende komplet sæt af dyder, så den bedre er i stand til at rette sig i mod idealet om det vellykkede menneskeliv. Det ses også hos både St. Augustin og Aquinas, som begge er blandt de vigtigste oprindelige tænkere bag den retfærdige krigsteori, at dyden har en central rolle i deres tænkning (Beard, 2014, s. 276). For dem anses mod og praktisk visdom som de to principielle militærdyder, hvor soldaten særligt kendetegnes ved den første, og officeren særligt ved den anden (ibid., 2014, s. 278-279). De beskriver både den dydige soldat og den dydige officer til også at være dydige mennesker; nogle som er dybt indlejret i et koncept af det gode liv, og som aktivt og habitueret vælger og handler efter det, der bidrager til det vellykkede liv (ibid., 2014, s. 279-280).

Det kan godt være, at Alexander den Store var et militært geni, men et geni på slagmarken er ikke nødvendigvis et geni på tronen. Man kan sige, at hans intellekt og visdom i høj grad synes at have været rettet imod og har specialiseret sig i den dimension, der omhandler særligt det militære. Hvis den dygtige general var mere alsidig, ville han måske blive en bedre statsleder deraf, men dette går vel blot ud over generalens evne til at maksimere militær kapabilitet; for ethvert liv er begrænset af tid og evne. Et vigtigt aspekt ved den praktiske visdom er også at kunne afbalancere ens tid og evner med hensyn til hvad, der er kontekstuel relevant. Ligeledes kunne det også været tilfældet, at der findes en korrelation i mellem disse to distinkte beskæftigelser, som dyderne, ved at være universelle kan være eksempler på en sådanne kobling. Det synes ganske plausibelt, at et mod, som er blevet kultiveret i krig også kan overføres til mod i eksempelvis politiske henseende, også selvom modet udtrykkes forskelligt i disse to beskæftigelser. Erfaring i krig giver i hvert fald en given politiker indsigt i hvad der kræves og forventes af krig, såvel som en erfaring af hvad de soldater, politikerne har et moralsk ansvar overfor også bliver udsat for. Men det må vel påkræve, at før en given militærinstitution kan blive dydig, så skal den tilnærme sig den relevante praktiske visdom med aktivt at føre krig. Militaristen ville nok også mene, at der ikke findes et passende supplement til selve krigen. Clausewitz skriver også, at træning altid kun kan være sekundær til den autentiske oplevelse at være i kamp, og realiseringen af militærdyderne bliver derfor begrænset herved (Clausewitz, 2007, s. 61-62). Men her er det værd at drage fat i militærinstitutionens natur som fremført i krigsførelse kredsløb. Den og dens militær kapabilitet udvikles igennem en gensidig udveksling med den givne modstanders militære kapabilitet.

Hvis nu hele verden formåede at realisere en vedvarende global fred, hvor krig aldrig mere ville forekomme, så synes der heller ikke længere at være brug for en militær institution. Denne er netop til for at modstå og overkomme et sæt af distinkte, eller i hvert fald for Clausewitz, et sæt af distinkte politiske problemer, og det synes derfor selvmodsigende selv at være den trussel, som det er den militære institutions moralske hovedopgave at fortrænge.

En dydig militærinstitution ville først være dydig hvis den igennem dens karakteristiske militære tvang fremmer eller i det mindste varetager kapaciteter for det samfund, der udgør dets sikkerhedspolitiske grundlag. Det kan hævdes, at så længe at man kan tale om en konceptuel selvfølgelighed for det dydige samfund til også at handle dydigt, så kan den militære kapacitet være en *nødvendig* egenskab for at fuldføre det, som er korrekt. Som nævnt kan dyd kræve de rette midler for at kunne realisere dyd. Den militære kapacitet kan på den måde siges at være en art praktisk færdighed; for ligesom livredderen kan have brug for færdigheden til at yde førstehjælp for at redde børnene fra druknedøden, så har helten brug for en evne til tvang i form af eksempelvis færdigheder til at kæmpe for at modstå den tvang, som en overfaldsperson påtvinger en uskyldig tredjepart.

Som nævnt er moral og 'moral' som kampgejst i militære henseende trods det at være homonymer ganske distinkte begreber; men der er også ligheder i mellem disse. En soldat, der kæmper den mere moralsk retfærdige krig, er *ex hypothesi* også være mere motiveret til at kæmpe og ofre sig selv end den soldat, der ikke kan se et større moralsk mål med krigen. Det er tilfældet fordi, at det moralske mål også er det ultimative mål for mennesket; det vellykkede liv, som ved at være universel også er efterstræbelsesværdigt for enhver, selv på trods af visse uenigheder. Moral betegner i begge henseende en drivkraft til at handle på bestemte måder, men hvor det i den militære henseende altid er særligt tæt beslægtet med modet, som vi ser hos Fuller.

Særligt den aristoteliske opfattelse af ordet har endvidere den lighed med den militære, at det i høj grad også omfatter de eksterne faktorer, der påvirker individets eller kollektivets følelsesmæssige aspekter af situationen. Den situationistiske kritik af dydsetikken er i høj grad også relevant i en krigssituation; for i slagmarkens kaos bærer situationens alvor stor indflydelse på agentens handling. Dog kan man også her give eksempler på situationer, der bærer slående ligheder med den dissonans som forsøgspersonerne i Milgram-eksperimentet oplevede. Den skandaløse My Lai-massakre under Vietnamkrigen i 1968, hvor amerikanske soldater dræbte op imod 500 civile non-kombattanter; derunder også mange børn og ældre, var tydeligt for enhver at være moralsk forkasteligt, uretfærdigt og i særdeleshed unødvendigt.

Men hvor nogle af de amerikanske soldater synes ivrige efter at adlyde ordrer og dræbe civile, så var der andre amerikanske soldater, der simpelthen ikke adlød ordrene; der var endda også en af de amerikanske soldater, der skød sig selv i foden for at blive fritaget fra at medvirke i massakren (Walzer, 2006, s. 309-316). Her kan man ligesom ved Milgram-eksperimentet tale om, at forskellige mennesker oplever forskellige følelsesmæssige responser, som dissonerer i mellem det at adlyde sin overordnede og en helt basal medmenneskelighed. Det er tydeligt, at de soldater, der nægtede at adlyde ordrene også gjorde det, der var moralsk korrekt. Den retfærdige krigs teori *jus in bellum* fordrer også til, at militære midler kun bruges der, hvor det er proportionelt, nødvendigt og som diskriminerer i mellem kombattanter og ikke-kombattanter; intet var tilfældet heri. De foruroligede kunne siges at have oplevet en følelsesmæssig respons som en art dissonans i mellem de dyder, der repræsenterer respekt for autoriteter og medlidenhed såvel som retfærdighed. Det kan godt være, at det kræver en slags mod at overskride sin egen grænse og massakrere civile, men det ville være absurd at kalde disse krigsforbrydere modige. Det sande, dydige mod blev udtrykt af de soldater, der aktivt nægtede ordrene og nedkastede våbnene. De var modige nok til at handle på det, der bedst var i overensstemmelse med den praktiske visdom, som i kraft af at opsøge det vellykkede menneskeliv, ikke kan se pointen i at dræbe uskyldige og harmløse civile, da det ville fratage dem muligheden for at leve værdigt eller vellykket. Det egentlige frygtsomme eller den egentlige trussel kom ikke her fra de civile, men fra soldaternes egne overordnede. Det synes i det hele taget, at dyder som barmhjertighed, respekt og retfærdighed ville have været en større militær gode for de amerikanske styrker; da manglende herpå havde en negativ indflydelse på den militære kampgejst med hensyn til krigens mål. Interessant nok er det heller ikke et usædvanligt fænomen i krigshistorien, at mange soldater har så dyb en psykologisk modvilje til at dræbe selv sine truende modstandere, at de med deres våben bevidst sigter og skyder væk fra målet, blot for ikke at dræbe et andet medmenneske (ibid., 2006, 138-139).

Som nævnt ligger det centralt hos Sun Tzu, at den dygtige officer er i stand til at bluffe og vildlede; noget, der ikke ligefrem synes kompatibel med en dyd som ærlighed. Han anser også oprigtigheden, der betoner ærlighed som en principiel dyd for officeren. Det synes dog mere plausibelt, at Sun Tzu mener en ærlighed overfor sine egne soldater; det ville også være absurd at give sin modstander vigtige og fortrolige oplysninger, der kan vende krigslykken til modstanderens fordel. Det er dog værd at bemærke, at ærlighed som en etisk dyd også har sine lastfulde ekstremer; man kan også være hudløst ærlig.

Ærlighed udvises når man er ærlig om det, der er af moralsk relevans på en passende måde, som er afhængig af den givne kontekst, hvor den praktiske visdom bruges til at identificere den korrekte tilgang. Ser vi bort fra ridderlighed (*chivalry*), som var overvejende karakteristisk for den europæiske middelalder (Bekker-Nielsen et al., 2009, s. 519), så tenderer krigsførelse i denne henseende at være i den overvejende hvis ikke i den ekstreme ende af uærlighed. Men det betyder ikke at tendensen indikerer, at dyden derfor befinder sig mere i den overdrevne ærlige position. Sun Tzu og krigsførelse siden hen kan meget vel allerede her have ramt en passende ærlighed overfor en modstander i kontekst af krig; som ligger i det overvejende uærlige. Hvis man i sandhed kan tale om en dydig militærinstitution, der fører en retfærdig krig, så kræves der ikke, at den bør ofre sin militær kapabilitet igennem en hudløs ærlighed. Modsat kan det også hævdes, at den lastfulde militærinstitution, der fører en uretfærdig krig i langt højere grad bør være ærlig om dets planer, tilkendegive sig selv og derved miste militær kapabilitet, fordi dens mål ikke stemmer overens med et koncept af det vellykkede liv. Sun Tzu nævner blandt andet også velvilje, mod og bestemthed som dyder, som kontrastere de laster, som han nævner senere. Velviljen til sine egne soldater kan overdrives igennem overdrevet omsorg, såvel som underdrives igennem hensynsløshed. Modet kan her tolkes til at stå imellem fejhed og temperament, ligesom bestemtheden, antaget at denne kobles til en følelse af personlig værdighed, bør være fleksibel nok til at kunne tage imod ydmygelser og ikke lade sig undergrave af en følsom stolthed. Hermed kan man også hos Sun Tzu tale om en hvis balanceret tilgang til krig, som er mest gunstig for officeren.

Det er generelt ret indlysende, at militær tvang kræver militær kapabilitet, ellers ville tvangen simpelthen ikke være mulig. Noget andet er at mene, at besiddelsen af dyderne og den militære kapabilitet til at handle på hvad dyden fordrer berettiger til militær tvang *bedre*, end hvis man i ringere grad besad den militære kapabilitet. Dette giver mening, hvis den militære kapabilitet i sig selv har en normativ dimension tæt sammenvævet med dens evne til tvang, som Liddel Harts indirekte metode kan tolkes til at indikere. Som tidligere nævnt synes det sandt, at selv hvis min eneste mulighed var at kilde den aspirerende drabsmand, så udgør det ikke et moralsk krav for mig at lade mig blive myrdet. Men hvis jeg nu var en elite kampsportsudøver, der kunne pacificere den aspirerende drabsmand uden at myrde vedkommende, samt have den praktiske visdom til at forstå, hvad jeg bør gøre, så ville jeg i højere grad være i stand til opfylde proportionalitets- og nødvendigheds-kriteriet for den retfærdige krigs teori og derfra opnå fred.

Det lader til, at den naturlige forlængelse af den fred, som mennesket ofte ønsker, meget let udmunder sig i et koncept af det vellykkede liv; for denne og de kapabiliteter den vokser fra, kræver fred fra vold og tvang for at kunne blomstre. Den dydige militærinstitutions kerneopgave må derfor være at forsvare disse essentielle goder og værdier, der gør menneskelivet godt. Tænker vi tilbage på Fullers analogi til manden, der ønsker at plukke æblet fra træet, så optræder målet; æblet at være en overvejende vag eller neutral størrelse. Målet kan principielt være hvad som helst, beliggende i en helt anden dimension end det kausale forløb, der starter med planlægningen igennem fornuft og forestillingsevne. Målet er som sagt ikke den militære institutions ansvarsområde, men målets indhold er dog stadigvæk af overvældende betydning; for man kunne godt forestille sig, at æblet er råddent og derfor ikke er værdig for nogen at forfølge. Hvis det vellykkede liv altid er det primære mål for alle menneskelige henseende, og denne i sig selv kræver fornuft og forestillingsevne at rationalisere over, som den praktiske visdom eksemplificere, så er eller bør den altid allerede indgå i det kausale forløb allerede fra starten, hvorved de efterfølgende sfære såvel som den foreliggende opgave afspejles deraf. Den endelige kamphandling, udtrykt igennem den harmoniske treenighed af defensiv stabilitet, offensiv aktivitet samt den kalibrerende mobilitet forsones derfor med dyderne og det vellykkede menneskeliv, fordi handlingen netop udledes fra disse. Som nævnt er det ikke nødvendigvis muligt på baggrund af nogle dyders iboende inkompatibilitet med hinanden, at tilfredsstille samtlige dyders fordringer; men hvad angår krig, som er blandt de værste af alle menneskelige foretagende, så skylder vi os selv og alt andet i verden, at vi bedriver denne på den bedste og derved mest korrekte mulige måde.

For at revidere analogien til den gode hammer i kontekst af den dydige militære institution, så kan man sige følgende: En god militærinstitution er god til at benytte tvang; men målet stopper ikke der, for det benyttede tvang er kun god tvang i kraft af, at det forsvarer og varetager de værdier, som kun er gode værdier med hensyn til integriteten af det samfund, der bliver bygget, hvor det gode samfund er et godt samfund med hensyn til hvorvidt det realiserer det ultimative mål, der ikke vælges for andet end dets eget skyld; det vellykkede liv. Et af etikkens hovedopgaver må i denne henseende være at tøjle den destruktive kraft som den militære kapabilitet repræsenterer, og ikke lade den degradere ned til den ondskab, som krigsførelse ofte forbindes med.

En vellykket krig

Med denne skitsering af hvad en dydig militærinstitution må indbefatte, vil der nu forsøges at teste dens implikationer med følgende tankeeksperiment:

- I bystaten *Aretepolis* er der blevet oprettet en styreform, der pålideligt indfrier mulighederne for dets borgere at udleve et værdigt menneskeliv. Fra dette udgangspunkt, har borgerne endda opnået at blive overvejende dydige i et omfang, at der her er tale om et dydigt samfund. Aretepolis grænser op til bystaten *Kakopolis*, hvor der er blevet oprettet en styreform, der enten ikke magter eller aktivt modvirker at indfri de muligheder, der kræves for at dets borgere kan udleve et værdigt menneskeliv. Fra dette udgangspunkt, er borgerne blevet overvejende lastfulde i et omfang, at der her er tale om et lastfuldt samfund. De to bystater står med andre ord som diametrale modsætninger, så vidt som det er muligt, og nu står de på randen til at bekrige hinanden.

Tankeeksperimentet står allerede her ganske vag og uklar. Det ekspliciteres ikke ud fra denne enkle beskrivelse, hvad bystaternes styreform kan kaldes, der skelnes ikke i hvilke sociale klasser, der er tale om, hvordan borgerne helt konkret er blevet dydige eller slette, eller hvorfor bystaterne overhovedet er på randen til at bekrige hinanden. Det er dog også en bevidst beslutning at holde den indledende præmis uklar; for idéen er, at man ud fra de implikationer, som de tidligere kapitler har udledt om dyd og last, kan deducere beskrivelser af disse to bystater.

Så før vi begynder at forestille os disse to bystater i en decideret krigssituation, kan vi starte med at uddybe bystaternes egenskaber ud fra hvad præmissen implicerer. Først og fremmest nævnes der heller intet om bystaternes økonomiske velstand, som naturligvis også er et vigtigt aspekt for både samfundet og den militære institution. Dog kan velstand være betinget af så meget andet end netop dyd; det kan være at Kakopolis er en hegemonisk magt, der opnår velstand igennem plyndring og modtagelse af tribut, hvor Aretepolis derimod kan være et kommercielt knudepunkt med en livlig og produktiv håndværkersektor. Lad os derfor antage, at både Aretepolis og Kakopolis er tilstrækkeligt velstående til at opretholde et samfund såvel som en militær kapabilitet. Ligeledes ekspliciteres der ikke en fordelingspolitik for hverken Aretepolis eller Kakopolis.

Men hvis Aretepolis formår at realisere de ti basale muligheder som kapabilitetsteorien foreskriver, så synes der at være en overvejende demokratisk natur altid allerede indlejret i bystatens styreform, særligt fordi, at medbestemmelse i politiske og materielle henseende er et af disse kriterier. Hvis Kakopolis er dens diametrale modsætning, så synes den derfor enten at være karakteriseret med en art retsløs, ekstremistisk anarkisme, eller et hensynsløst, totalitært styre. Pointen er dog nærmere, at det i dette tilfælde umiddelbart synes, at Aretepolis alene med denne karakteristik formår at opnå en slags harmoniserende, stabil midte i mellem ekstremer af kaos og orden. Dog synes det usandsynligt, at Kakopolis ville kunne opretholde et samfund og ikke mindst en militær kapabilitet med et radikalt retsløst samfund. Som nævnt, så synes særligt den militære institution og statsdannelse som to meget tæt sammenvævede fænomener. Det er derfor som om, at intuitionen fordrer en til at forestille sig Kakopolis som en stærkt autoritær militærjunta med en tilstrækkelig magtfuld militær kapabilitet til at kunne holde orden og vedligeholde sin autoritet, dog foruden at have etiske hensyn. Ved at bystaterne 'så vidt muligt' står som diametrale modsætninger, menes at selv den værst tænkelige bystat *ex hypothesi* simpelthen ikke kan eksistere, når den ikke engang kan realisere de mest basale behov for dets borgerer. Borgerne i Kakopolis må derfor nødvendigvis få deres mest basale og livsnødvendige behov dækket; dog bliver disse indfriet på de værste mulige måder. Borgerne i Kakopolis lever i slum og er kronisk underernæret, hvor de igennem hele deres relativt korte livstid ligger lige på grænsen til sultedøden. Livet i Kakopolis er, som det værdige livs antitese, efter alt at dømme en ussel tilstedeværelse. Her er der ingen sikkerheder, rekreation, uddannelse eller personlige ejendomme; derimod kan sygdom, indoktrinering, tyveri, mord og slaveri være endemisk. Når det er tilfældet, at mulighederne for at føle, forestille og sanse anses som en kapabilitet, så må apatien herske i Kakopolis, og dets borgere være mere eller mindre totalt desensibiliseret, ligesom selve byens design og arkitektur må være koldt og gold uden værdig sanseligt stimuli. Kakopolis synes at minde om den dystopiske situation, som er beskrevet i George Orwells *1984* fra 1949, hvor et totalitært og panoptisk regime aktivt forsøger at omskrive historien til dens egen fordel. Ligeledes synes den også at bære simili med den verden som Aldous Huxley skildrer i *Fagre nye verden* fra 1932 ved, at Kakopolis ikke kultiverer eller direkte undertrykker menneskelige følelser og intellektuelle fakulteter. Ligeledes udsættes menneskerne i Huxleys dystopi for en overdådig eller narkotisk men normativt ligegyldig luksus, med det formål at dulme menneskets naturlige bestræbelse til at kultivere intellektuelle færdigheder, så magthaverne ikke kan kritiseres. Kakopolis kan i den forstand meget vel pacificere sine borgere med 'brød og cirkus' (*panem et circenses*).

Da last kan tage to former; henholdsvis over- og underdrivelse, så ligger der allerede i denne indledende beskrivelser nogle antagelser om hvilke ekstremer Kakopolis udviser; Kakopolis kunne ligeså godt kendetegnes ved eksempelvis at være overdrevet barmhjertig, hvad end det må betyde. Pointen er at tegne denne bystat ikke blot som etisk belastet, men også som en bystat, der udgør en humanitær trussel, som den bedst bliver ved at være decideret onskabsfuld. Man kan karakterisere særligt de politisk og militært ansvarlige i Kakopolis for at være bevidst over hvad det etisk korrekte er samt have viljestyrke, men som ikke ønsker at tage kontrol over sine lidenskaber.

Aretepolis derimod må være et farvestrålende idyl; et sandt eutopia hvor kapabiliteterne realiseres og borgerne opnår dyd, som udgør en gensidig effekt på resten af samfundet. Dyden forstærker den dydige styreform, idet at den igennem politisk medbestemmelse bliver mere repræsentativ for netop dydige borgere, og derved løbende også dyden i sig selv. Borgerne får ikke blot dækket deres livsnødvendige behov, men de bliver dækket på en måde, som er passende i rimelig og retfærdig overensstemmelse med menneskelig sundhed, uden at være overdådig eller overflødig. Tænkning og kreativitet udfolder sig frit og fordomsløst, hvori den praktiske visdom trives og fungerer som en tærskel i alle mulige anliggende. Heri udlevs det værdige menneskeliv, hvor der både er plads til sjov og leg såvel som hårdt arbejde, hvis udførelse belønnes og prises retfærdigt. De udfordringer og tragedier, som karakteriserer et menneskeliv forekommer stadig i Aretepolis, men for dets borgere overkommes disse optimalt, hvor udfordringerne bliver mødt med de rette følelser og formår at blive kanaliseret som godartet livserfaring.

Som krigsførelsens kredsløb viser, så kan man tale om en gensidig vekselvirkning i mellem samfund og den militære institution. Bystaternes ideologiske og politiske grundlag influerer henholdsvis den militære doktrin og organisation, ligesom økonomisk velstand direkte påvirker de teknologiske og materielle midler, som militærinstitutionen har til rådighed. Et dydigt samfund bidrager til en dydig militær kapabilitet, og som en dydig bystat må dette indebære nogle specifikke egenskaber for Aretepolis. Sålænge at nogle dyder i den aristoteliske forstand også indgår synonymt i militærdyder, som særligt Fullers koncept af den militære kraft foreslår, så må Aretepolis i praksis kunne udvise stor slagkraft. Det militære personel udvælges fra merit, organiseret og rangordnet i kontrol og ansvar som vi bevæger os ned af de tre sfærer. Generalen eller feltmarskalken kendetegnes ved hans formidable intellektuelle kunnen, der kan skabe effektive planer og udlede en stærk og pålidelige vilje som et resultat af en fornuft og forestillingsevne, der altid allerede er indlejret i et koncept af det vellykkede menneskeliv.

Som vi bevæger os ned ad kommandovejen bliver de andre sfære løbende mere relevante, hvor særligt den dydige soldat er god til at omsætte modet som en balance mellem frygt og kampgejst til effektive kamphandlinger; den dydige soldat er også en kompetent kriger. Desto mere vis man er, desto bedre kan man forstå og indarbejde de kompleksiteter, der gennemsyrrer en krigssituation. Visdom fra erfaring og træning afstemmer hvad man kan forvente og tillade, hvor etiske dyder såsom særligt mod og disciplin forstærker og samler den militære kapabilitet til én stærk vilje, som er en vilje i overensstemmelse med dyd. Den dydige soldat fra Aretepolis har derfor også godt af at have en fornuft og forestillingsevne til at handle selv, ikke bare i tilfælde af hvis hans overordnede skulle dø, men fordi intellektuel dyd også kendetegner det dydige menneske generelt. Den dydige soldat fra Aretepolis har respekt samt er loyal og lydige overfor sine overordnede, da disse også er dydige. Dette kræver at soldaten har intellektuelle færdigheder såsom igennem praktisk visdom, til at genkende dyd hos sine overordnede, ligesom den dydige officer handler i overensstemmelse med hvad, der er bedst for sine soldater.

Dette betyder vel, at Aretepolis allerede her har betydeligt mere militær kapabilitet end Kakopolis. Man kan selvfølgelig afbalancere dette ved at sige, at Kakopolis blot har flere midler, såsom flere soldater til rådighed. Men som krigsførelsen kredsløb betoner, så står den endelige militære kapabilitet i forlængelse af modstanderens militære kapabilitet. Denne skabes på bekostningen af andre goder, hvor særligt de økonomiske aspekter af et samfund presses meget af militær ekspansion; som nævnt begrundes opretholdelsen af den militære kapabilitet som det historiske grundlag for skattesystemer. En ansvarlig eller dydig forsvarspolitik ville være at afbalancere den militære kapabilitet med hensyn til den trussel, som den står overfor. Dette gælder såvel også trusler indenrigs, men på baggrund af borgerens dydige dispositioner i Aretepolis såvel som en dydig eller retfærdig lovgivning, så er der sandsynligt ikke et stort behov for en militær kapabilitet til tvang igennem et militær eller en art politistyrke. Det største incitament til at dedikere resurser til en mægtig militær kapabilitet for Aretepolis, ville være på baggrund af den trussel, som dens nabo udgør. Det vigtigste for Aretepolis' militærinstitution er, at dens militære mål, for at være dydig, ikke blot forsøger at tilstræbe fred, da den kan udformes som hvad der blot er mest gunstig for den politiske autoritet, men at det militære mål altid er identisk med det ultimative mål, som er det vellykkede liv, selv for sine modstandere. Aretepolis må i tråd med den stoiske kosmopolitisme anse borgerne i Kakopolis som medmennesker, der blot har været uheldige i livet og som en helhed stadigvæk har potentialet til at tilegne det værdige eller endda det vellykkede menneskeliv, hvis bare de fik muligheden.

Modsat er der i Kakopolis kultiveret et polariserende broderskab, der tegner Aretepolis som en ærkerival. Heri fremstår en forsimplet dikotomi i mellem dem selv og et overdrevet, generaliserende fjendebillede af Aretepolis' befolkning, meget vel udbredt igennem en art 'propaganda'. Dets officerer udvælges ikke overvejende fra militærrelevant merit alene eller blot militærdyd, men nærmere som privilegier tildelt dem med politisk signifikans eller blind loyalitet til den politiske autoritet. Det synes dog så vidt et åbent spørgsmål om officererne ikke har fornuft og forestillingsevne til militære anliggende; det synes dog nærmere tilfældet, at disse ikke er velbalanceret, og leder derfor til svage eller arrogante planer, som viljen får besvær med at fuldføre godt. 'Modet' udfolder sig her enten som overvejende fejlt ved blot at omhandle instinktiv selvbevarelse, eller som en overvejende dumdristighed igennem en art fanatisk krigeriskhed. Det vigtigste for Kakopolis' militærinstitution er, at dens militære mål, ved *ikke* at have et koncept af det vellykkede menneskeliv som dets ultimative mål, heller ikke er ligeså moralsk afgrænset i både dens midler såvel som mål.

En kyndig ville allerede nu kunne bemærke, at dette tankeeksperiment minder meget om de to byer, som St. Augustin præsenterer i *om Guds stad* (Augustin, 2011, s. 428-430). Augustins eksempler tager dog særligt udgangspunkt i den kristne doktrin, hvor byerne repræsenterer henholdsvis det guddommelige og det menneskelige, som ofte viser sig at være syndig. Ovenstående eksempel kan forstås på en lignende måde, for her taler vi om dyden som et potentielt uopnåeligt ideal ligesom det guddommelige, men i forhold til Augustin modstilles denne ikke blot det reelle syndige menneske, men det dydige menneskes ekstreme antitese.

Med dette på plads kan vi starte krigen med henblik på kriterier *jus ad bellum*.

- Kakopolis starter krigen mod Aretepolis.

I kraft af at være slet, synes vidden af mulige årsager som Kakopolis har til at føre en retfærdig krig mod Aretepolis meget begrænset med hensyn til Den retfærdige krigs teori. Kakopolis kan selvfølgelig have årsager, dog synes det forventeligt, at de ud fra bystatens karakteristiske tilbøjeligheder at omhandle elementer af plyndring, slavebindelse og etableringen af hegemonisk dominans.

- Aretepolis starter krigen mod Kakopolis.

Til gengæld udelukker dyden, hvis den lader sig stemme overens med Den retfærdige krigs teori, at bekriige på baggrund af samme årsager som Kakopolis. Dens mulige årsager kan kun spænde vidden af retfærdige årsager, som omhandler det at korrigere et onde. Ligeledes bør de andre nævnte kriterier for en retfærdig krig også opfyldes. Krigen kunne ses som en humanitær intervention; at vælte Kakopolis' regering og i stedet indsætte en ny regering eller annektere den ind i sin egen, for at kunne realisere de muligheder for et værdigt menneskeliv, som Kakopolis hverken kunne eller ville. Dog kontrasterer dette med, at en sådanne tilgang ville krænke selvstændigheden hos Kakopolis' borgere, for de har alene ved at være et fællesskab vel også en ret til at forsvare sig selv og udtrykke uafhængighed. Det er dog som om at denne ret forsvinder eller ligefrem kollapser i sig selv, jo mere lastfuld eller i højere grad hvor ondskabsfuld den politiske autoritet eller det underliggende samfundet er som helhed. Aretepolis er ikke guddommelig, og kan ikke spå fremtiden eller pålideligt lette krigens tåge. De vil dog stadig føre krig igennem en plausibel plan, der en har rimelig chance for succes og hvor der er taget højde for proportionerne; andet ville potentielt være at spille liv i nyttesløse offensiver.

Aretepolis ville i kraft af at være dydig, også *ex hypothesi* være en legitim autoritet med den korrekte hensigt i overensstemmelse med dyd, der også har visdommen til bedre at forstå krigens kompleksiteter og derved bedre udregne, hvornår der er tale om krig som en sidste udvej. Særligt den sidste udvej er et meget stærkt kriterium, der opsætter en høj tærskel for hvornår man kan tillade sig at starte en krig. Der skal i hvert fald en tilstrækkelig stor trussel til for at overstige den tærskel, som dette kriterium forudsætter. Hvis denne trussel intensiveres som følge af Kakopolis' slethed, såvel som at fredelige og diplomatiske midler fejler på baggrund af selvsamme slethed, er det som om, at tærskelen for hvornår der er tale om en sidste udvej sænkes betydeligt.

Man kunne forestille sig, at Kakopolis henrettede en af Aretepolis' udsendte diplomater i den fejlantagelse, at der var tale om en spion. En sådanne moralsk fejl giver Aretepolis et større incitament til at forfølge krig på baggrund af Kakopolis' moralske slethed.

Lad os dernæst overveje hvordan krigen udføres *jus in bellum*.

- Hæren fra Aretepolis og hæren fra Kakopolis mødes og slås i et stort feltslag.

Hvis Aretepolis' militære kapabilitet er *ex hypothesi* optimalt, så må Kakopolis' være suboptimalt. Aretepolis' hær er opdelt i klart definerede enheder, der hver især på eksemplarisk vis repræsenterer henholdsvis den defensive stabilitet, den offensive aktivitet og mobilitet på en måde, som supplerer hinanden optimalt. Modsat kan soldaterne være så alsidige, at de i praksis kan tiltræde enhver given funktion hvis påkrævet. Dog synes en sådanne tilgang ikke at fremgå i hverken den militærvidenskabelige eller militærhistoriske litteratur, hvor enhederne næsten udelukkende specialiserer sig indenfor bestemte områder.

Kakopolis' hær kunne til gengæld blot være en disorganiseret masse, der satser på, at antal og vægt alene kan trumfe enhver modstander, selv når de endelige tab er meget høje. Modsat kunne Kakopolis' hær bestå af en stærkt professionaliseret og disciplineret kampstyrke med soldater, som ikke har haft en anden beskæftigelse i livet end krig. Selv denne er suboptimal, hvis det kræves af den dydige soldat også at være et generelt godt og alsidigt menneske.

Kakopolis har ydermere den fordel ved at have potentialet til at forfølge det, der er den menneskelige natur uværdigt, og kan derfor være meget hensynsløs i sine midler til at føre krig. Midlerne kan foruden et koncept af proportionalitet og nødvendighed af moralske årsager være ganske ekstreme; såsom nådeløst at dræbe de soldater, der har overgivet sig, sende de syge hen til modstanderen for at starte en epidemi, eller at udnytte modstanderens barmhjertighed ved at bruge børnesoldater. Ligeledes diskrimineres der ikke synderligt i mellem kombattanter og civile, særligt hvis en massakre på civile bidrager til succes i krigen.

Aretepolis ville derimod være meget opmærksom på midlerne, og vil aldrig overstige det nødvendige. Potentielt ville den militære kapabilitet udelukkende sigtes mod dem, der bærer det moralske ansvar. Man kunne forestille sig, at Kakopolis' hær bestod udelukkende af slavesoldater, hvor officererne også fungerede som opsynsmænd. Både militærvidenskaben såvel som dyden ville her fordrer, at den militære kapabilitet bør fokusere på at få ram på officererne. Taktisk ville det være den mest indirekte metode og den bedste økonomisering af kræfterne, da hæren potentielt ville opløses uden sine opsynsmænd, ligesom det også stemmer overens med den moralske fordring at bruge midlerne korrekt i overensstemmelse med dyden uden utilsigtede tab. Dog kan utilsigtede tab nødvendigvis ikke undgås, og Aretepolis må være særligt opmærksom på det proportionelle heri.

- Kakopolis vandt feltslaget og belejrer Aretepolis.

Belejringen af byer i krig igennem historien såvel som i moderne tid indebærer sin helt egne sæt af etiske problemer. Vi taler om at opsætte en blokade omkring byen, så hverken forstærkninger eller forsyninger kan nå til dem, der befinder sig indenfor byens mure (Walzer, 2006, s. 160-161). En belejring går derfor udover alle, der er uheldige nok til at blive låst indenfor byens mure, hvor der ikke kan diskrimineres i mellem kombattanter og ikke-kombattanter. Der lader ikke til at være noget incitament for Kakopolis at bekymre sig vitterligt om de humanitære konsekvenser af dette, medmindre incitamentet som nævnt ligger eksempelvis i tribut eller slavebindelse.

- Aretepolis vandt feltslaget og belejrer Kakopolis.

Modsat ville det være et mere kompleks og åbent spørgsmål om hvordan Aretepolis ville bære sig ad med en belejring. Aretepolis ville i videst mulige omfang ikke tillade den elendighed, som belejring ofte resulterer i. Det synes igen at være et spørgsmål om proportionalitet, som hviler på adskillige andre faktorer; såsom om den trussel Kakopolis udgør er tilstrækkelig alvorlig til at belejringen kan retfærdiggøres. Det kunne tænkes, at der ville blive efterladt en mulighed for at de civile kunne evakuere byen. Dog kan man ikke forvente at Kakopolis ville tillade dette, for det kan igen her være en militær fordel at udnytte modstanderens barmhjertighed.

- Kakopolis besidder brandvåben.

Ved brandvåben menes der her en sammensætning af kemiske substanser, der brænder intenst, klæber sig fast og er svær at slukke, ligesom moderne napalm. De antikke grækere brugte sådanne substanser i forskelligartede kasteskyts (Diamond, 2017, s. 236), dog ville det være lidt for anakronistisk at kalde det for 'græsk ild', da dette først og fremmest associeres med det lignende substans, som Det Byzantinske Rige brugte i krig efter 600 e.v.t..

Lad os for denne analyse antage, at brandvåben fungerer som en art antik CBRN-våben, der kan vende krigslykken men forvolde meget ødelæggelse og lidelse, som er svær at kontrollere; ligesom de brandbomber, der blev kastet over Japan under 2. Verdenskrig.

Der behøves vist ikke siges meget om, hvor gruopvækkende sådanne våben er; at brænde ihjel er en forfærdelig måde at dø på ligegyldig hvor effektive de end må være for at vende krigslykken.

I hvilket omfang Kakopolis ville bruge sådanne våben kommer igen an på hvilke årsager Kakopolis har for at føre krig. Hvis hensigten er at slavebinde Aretepolis og opkræve tributer, så ville det være selvmodsigende at dræbe og ødelægge det, som den øgede magt og velstand stammer fra. Dette kræver dog, at Kakopolis vinder krigen, og til det formål kan det være en hjælp at bruge sådanne våben hensynsløst, medmindre modstanderen kan gengælde denne på lignende måde.

- Aretepolis besidder brandvåben.

Velvidende om de humanitære implikationer af sådanne våben, så ville Aretepolis være meget tøvende i at bruge sådanne brandvåben. Men som nævnt foreslår Walzer, at man godt kan tale om en tærskel, hvorved selv de mest ekstreme midler bør bruges, hvis der er tale om en tilstrækkelig stor trussel; såsom ved et forestående folkemord. Måske ville Aretepolis blot besidde disse våben for at udligne den terrorbalance og afskrække Kakopolis fra at bruge lignende våben, hvis de selvfølgelig også besidder sådanne våben.

Lad os til sidst overveje hvordan krigen udføres *jus post bellum*.

Dette kommer selvfølgelig an på hvem, der vinder krigen såvel om der er tale om en betinget eller en ubetinget overgivelse. Det synes dog umiddelbart indlysende, hvilke mulige konsekvenser der kan være om enten Aretepolis eller Kakopolis vinder krigen. Hos Kakopolis kan man udover slavebindelse, plyndring og tribut kunne finde på at bedrive folkemord eller brænde byen ned, som romerne brændte Karthago ned i 146 f.v.t. som følge af den tredje Puniske krig (Bekker-Nielsen et al., 2016, s. 321). Det synes i sådanne tilfælde som om, at Aretepolis stadig er fuldt ud berettiget til at forsvare sig selv, også nu hvor situationen synes håbløs. For at eksemplificere med analogien til den aspirerende drabsmand; hvad nu hvis han stak mig med en kniv, og jeg vidste, at jeg uundgåeligt vis ville bløde ihjel inden redning kunne ankomme, så synes det alligevel retfærdigt, men ikke nødvendigvis barmhjertigt, at tage mit skydevåben, og derved tage drabsmanden med mig i døden. Der er her ikke længere tale om et forsvar, der kan forhindre min død, men nærmere en gengældende handling, som synes at udligne den uret, der er forekommet.

Men selv i sådanne forholdsvis enkle tilfælde kræves der yderligere specifikationer; måske er drabsmanden skizofren, og har ikke den samme bevidste kontrol over sine handlinger på en måde, som man normalt ville tilegne en morder. I en krig med mange agenter er dette betydeligt mere kompleks, hvor lignende specifikationer også udgør en væsentlig betydning.

Modsat synes det ikke nær så retfærdigt for den aspirerende og nu døende drabsmand at skyde mig, efter at jeg har stukket ham med en kniv i forsøget på at forhindre ham i at dræbe en uskyldig tredjepart. Kakopolis synes derfor ikke at være moralsk berettiget til en lignende modstand, hvis de nu tabte krigen. Men det ville de så heller ikke være i kraft af, at de taber til nogen, der er yderst dydig. For i tilfælde af, at Aretepolis vinder krigen, ville de, ved at være dydige aktivt forsøge på bedste vis at kompensere for de skader og lidelser, som krigen har forvoldt; særligt hvis denne er kosmopolitisk anlagt. Der er på en måde blevet skabt en stor ulighed, som kræver en retfærdig såvel som barmhjertig disposition til at kunne udrede korrekt. Det ville også være indenfor retfærdighedens rammer at straffe dem, der har været moralsk ansvarlige for krigenes eskalation såvel som krigsforbrydere; som *ex hypothesi* kun kan ligge hos Kakopolis.

Ud fra dette hypotetiske eksempel med Aretepolis og Kakopolis lader det til, at dyd og indfrielsen af kapabiliteterne til at forfølge dyd godt kan sige noget om, hvor berettiget man er til at forfølge militær tvang. Det synes dog højst at kunne fungere som en overfladisk indikator, for det er overraskende svært at sætte ord på hvilke implikationer, der følger af de to bystaters dispositioner; tankeeksperimentet forbliver derfor meget vag. Man kunne jo også forsøge at 'dreje' på hvor meget og hvor lidt dyd de to bystater udviser, derved potentielt at finde en tærskel hvorved krig retfærdiggøres. Selv en sådanne tilgang forbliver vag, ikke blot fordi at krig er komplekst, kontekstuel og med mange agenter, men også fordi at dyd er komplekst, kontekstuel og som en agentcentreret teori ikke blot omhandler en selv, men en selv i samspil med andre.

Det er ligeledes også meget begrænset hvad man kan sige om den deciderede krig. Både den dydige og slette stat kan have militær kapabilitet; som heller ikke burde være vitterligt overraskende for den historikkyndige. Her er det igen op til en masse andre faktorer at afgøre, hvilke midler, der bruges i krig. Ligeledes kan den dydige såvel som den slette bystat ubevidst overholde den retfærdige krigs kriterier. Den slette stat overstiger nødvendigvis ikke den proportionelle magtbalance, hvis det er typisk for den militære institution at kalibrere med modstanderens militære kapabilitet. Et forsøg på at overgå magtbalance giver blot modstanderen incitament til at øge sin egen militære kapabilitet, derved at overholde magtbalancen.

Hensigt synes at være af overhængende betydning i dette tankeeksperiment. Eksempelvis kan hensigten med at diskriminere i mellem kombattant og ikke-kombatanter være at skåne civile af etiske årsager, eller at slavebinde selvsamme civile. Hensigt er dog heller ikke et fremmed fænomen for dydsetikken; for at noget i sandhed kan være dydigt, så skal den rette hensigt også være til stede.

Det fremstår derimod tydeligt, at den dydige stat ikke kan siges at have nogen ret til at føre krig eller intervenere alene på baggrund af at være 'moralisk overlegen'. Hvis man kan føre krig på baggrund af dyd og last, så må der forefinde en tærskel. Denne tærskel må i høj grad basere sig på hvilken art trussel, der er tale om; noget der til dels og i sig selv, føres tilbage til en last. Bare fordi at den aspirerende drabsmand er en smule mere dydig i generelle henseende end jeg er, berettiger det ikke drabsmanden i at slå mig ihjel. Derimod synes det også indlysende *ex hypothesi*, at dyd og last gennemsyrrer handling og intentioner på alle niveauer, hvor en tilstrækkelig slethed, særligt hvis denne udmunder sig ondskab, udgør sin egen trussel, hvis den også har militær kapabilitet.

Konklusion

Det synes ud fra foregående kapitler indlysende, at dyd sagtens kan indgå i overvejselsen om hvorvidt militær tvang er moralsk berettiget. Hvis det antages, at nogle krige er moralsk velbegrunder, som den retfærdige krigs teori hævder, så beror det sig på intellektuelle fakulteter såsom praktisk visdom for at kunne indarbejde alle relevante bestanddele på krigens komplekse problematikker og forudsige dets konsekvenser. Ligeledes er de etiske dyder også påkrævet til at kunne udføre den retfærdige krig korrekt, hvor det også lader til, at de dyder, der ofte ikke anses som at være særligt anvendelige eller effektive i militære henseende; såsom barmhjertighed også kan være en relevant militærdyd. Dydsetikken kan let omfavne et koncept af militær tvang som militær kapabilitet, idet krigsfilosofien og militærvidenskaben som helhed ofte selv relaterer evnen til at udføre militær tvang som udledt af personlige karakterdispositioner; særligt igennem mod som den principielle militærdyd. Den store forskel er dog, at den militære kapabilitet som fremført i den nævnte litteratur oftest ikke har et iboende moralsk mål udover den mere gunstige fred. Til gengæld synes det ganske plausibelt at give den militære institution en dybere etisk dimension, der er i overensstemmelse med dyd og det vellykkede menneskeliv, og derfra udlede nogle idéer om, hvordan en dydig militærinstitution kan se ud.

Der er gode grunde til at mene, at den militære institution og det samfund, som udgør dets sikkerhedspolitiske grundlag er tæt sammenvævede og gensidigt udvekslende; et dydigt samfund bidrager derfor overordentligt set til en dydig militær institution og endda modsat.

Selv lægfolk kan også lære noget af disse tre emner, for disse er også direkte overførbare og anvendelige i det civile liv. At kunne forsvare sig selv i et overfald kræver en evne til tvang samt en forståelse af hvor hård denne modstående tvang bør være; begge dele forståelig ud fra en teori, der baserer sig på dyd. Ligeledes giver dydsetikken oftest et overordnet normativt mål; det vellykkede liv og derved en pointe med selve forsvaret, der i sidste ende kan influere hele forsvaret i retning af det, der er af den højeste moralske gode.

Det lader dog ikke til at være tilfældet, at besiddelsen af dyderne *alene* giver en moralsk legitimering på brugen af militær tvang. Det er som fremført også meget afhængigt af modstanderens dispositioner i en sådan grad, at det nærmere er *manglen* på dyd, der berettiger intervention, så længe denne mangel også udgør en tilstrækkelig humanitær trussel; for det er ikke alle laster, der udgør en humanitær trussel.

I praksis kan dyd og manglen derpå nærmere fremstå som en indikator, der har potentialet til at vise et eller flere bestanddele af de krigsførendes forventelige tilbøjeligheder i krig. Der er derved stadig en værdig sammenhæng i mellem dydsetik, militær kapabilitet og den retfærdige krigs teori, der med gode årsager bør udforskes yderligere. Det har ikke været muligt, og bliver måske aldrig muligt for dydsetikken som fremført her at opnå idealet om at være omfattende og konsistent på en måde, som Walzer ville ønske i det indledende citat. Krig er i det hele taget meget svært og kompliceret; men det kan så også siges at være derfor, at vi bør forsøge at kultiverer dyd for bedre at kunne forstå og handle korrekt på sådanne svære problemstillinger.

Herfra ville det næste naturlige skridt være at undersøge, om besiddelsen af dyderne giver en moralsk legitimering på formynderi, også kaldet *paternalisme*. Vi snakker her stadigvæk om tvang, dog tvang med hensigt på at stille den tvungne bedre, også selvom den tvungne ikke nødvendigvis kan forstå, at den tvungne bliver stillet bedre igennem tvangen. Dette koncept synes at være nært beslægtet til den problemstilling, der er blevet forfulgt her; dog er det samtidigt sit helt eget unikke problemfelt med sit eget ganske omfattende litteratur.

Christian Høj Weidick

Litteraturliste

Annas, Julia (2011). *Intelligent Virtue*. Oxford University Press.

Aquinas, Thomas (2021). *Summa Theologica*.

Læses her: <https://www.newadvent.org/summa/3040.htm>

Aristoteles (2019). *Etikken*. 7. oplag, DET lille FORLAG.

Aristoteles (2011). "Politics" fra *Classics of Philosophy* (Pojman, Louis P. og Vaughn, Lewis ed.). Oxford University Press, third edition.

Augustin (2011). "City of God" fra *Classics of Philosophy* (Pojman, Louis P. og Vaughn, Lewis ed.). Oxford University Press, third edition.

Beard, Matthew (2014). *Virtuous Soldier: A Role for the Liberal Arts?* Journal of Military Ethics, Vol. 13, No. 3, s. 274-294.

Bekker-Nielsen, T., Jensen, B. E., Sørensen, N. A. & Ulf-Møller, P. (2009). *Gads Historieleksikon*. 4. udgave, Gads Forlag.

Christensen, Anne-Marie S. (2008). *Moderne dydsetik – arven fra Aristoteles*. Aarhus Universitetsforlag.

Clausewitz, Carl von (2007). *On War*. Oxford University Press.

Collins, Pauline (2017). *The Value of Respect: What does it mean for an Army?* Journal of Military Ethics, Vol. 16, No. 1-2, s. 2-19.

Coogan, Tim Pat (2012). *The Famine Plot – England's Role in Ireland's Greatest Tragedy*. Palgrave Macmillan.

Christian Høj Weidick

Covington, Stephen (1989). *Nato and Soviet Military Doctrine*. The Washington Quarterly, vol. 12, s. 73-81.

Dennett, Daniel C. (2013). *Intuition Pumps and other Tools for Thinking*. W. W. Norton.

Verweij, Desiree (2007) *Comrades or Friends? On Friendship in the Armed Forces*. Journal of Military Ethics, Vol. 6, No. 4, s. 290-291.

Diamond, Jared (2017). *Guns, Germs, and Steel – The Fates of Human Societies*. W. W. Norton.

Dower, Nigel (2009). *The Ethics of War and Peace*. Polity Press.

Foot, Philippa (2002) *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*. Oxford University Press.

Forsvaret (2023). *Find din militære karrierevej*.

Kan læses her: <https://karriere.forsvaret.dk/karriereveje/militar-karriereveje/hearen/sergent2/>

Frowe, Helen (2023). *The Ethics of War and Peace: An Introduction*. Third Edition, Routledge.

Fuller, J. F. C. (2012). *The Foundations of the Science of War*. Books Express Publishing.

Guderian, Heinz (1999). *Achtung-Panzer! - The Development of Tank Warfare*. Weidenfeld & Nicholson, Orion Books.

Hart, Peter (2011). *Gallipoli*. Profile Books.

Hursthouse, Rosalind (2001). *On Virtue Ethics*. Oxford University Press.

Jensen, Mikkel Storm (2004). *Krigsførelsens kredsløb*.

Kan læses her: <https://www.krigsvidenskab.dk/emne/krigsforelsens-kredsløb>

Liddell Hart, B. H. (2008). *Strategy*. BN Publishing.

Christian Høj Weidick

Machiavelli, Niccolò (2020). *Krigskunsten*. Helikon.

Michaelsen, Hans Peter H. (2020). *Krigsførelsen kredsløb som kapabilitetsmodel – fra symmetrisk model til fokus på opgaven*.

Kan læses her: <https://sjms.nu/articles/10.31374/sjms.83#konklusion>

Miller, Joseph J. (2004). *Squaring the Circle: Teaching the Philosophical Ethics in the Military*. Journal of Military Ethics, Vol. 3, No. 3, s. 199-215.

NATO (2021). *AAP-06 – Nato Glossary of Terms and Definitions*. 2021 Edition.

Nielsen, Lasse (2016). *Det dydige samfund – Om dydernes rolle i etik og politik*. Hans Reitzels Forlag.

Nozick, Robert (1969). "Coercion" fra *Philosophy, Science and Method: Essays in honor of Ernest Nagel* (Morgenbesser, S., Suppes, P. & White, M. ed). St. Martin's Press.

Nussbaum, Martha C. (2011). *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. The Belknap Press of Harvard University Press.

Pelser, Adam C. (2022). *Fostering Respect in the Military*. Journal of Military Ethics, Vol. 20, No. 3-4, s. 281-292.

Pettit, Philip (2012). *On The Peoples Terms – A Republican Theory and Model of Democracy*. Cambridge University Press.

Platon (2011) "Republic" fra *Classics of Philosophy* (Pojman, Louis P. og Vaughn, Lewis ed.). Oxford University Press, third edition.

Popper, Karl R. (1971). *The Open Society and its Enemies – Vol. 1, The Spell of Plato*. Fifth edition, Princeton University Press.

Remarque, Erich Maria (1987). *All Quiet on the Western Front*. Atlantic Books.

Christian Høj Weidick

Retsinformation (2019). *Bekendtgørelse af straffeloven*.

Kan læses her: <https://www.retsinformation.dk/eli/lta/2013/1028>

Robinson, Paul (2007). *Magnanimity and Integrity as Military Virtues*. *Journal of Military Ethics*, Vol. 6, No. 4, s. 259-269.

Rogers, Tristan J. (2021). *The Authority of Virtue – Institutions and Character in the Good Society*. Routledge.

Sun Tzu. (2014). *The Art of War*. Fall River Press.

Tennyson, Alfred (2023). *The Charge of the Light Brigade*.

Kan læses her: <https://www.poetryfoundation.org/poems/45319/the-charge-of-the-light-brigade>

Tilly, Charles (1990). *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1990*. Basil Blackwell.

Walzer, Michael (2006). *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*. Fourth Edition, Basic Books.