

Apropos – Feltprestkorpset 50 år

I neste måned, nærmere bestemt 6. juli, er det femti år siden Stortinget gav sitt samtykke til Forsvarsdepartementets forslag om å opprette et eget feltprestkorps. Selv om jubileet blir behørig markert til høsten i forbindelse med FPKs årlige fagkonferanse, ønsker *PACEM* å bidra til bursdagsfeiringen med et nummer som på ulikt vis og fra litt forskjellige synsvinkler fokuserer på tema som er relevant for vår tjeneste.

Torkel Brekke ved Institutt for kulturstudier på Universitetet i Oslo fokuserer på forholdet mellom vold og religion i artikkelen *Anti-rasjonalitet og jødehat hos islamister og nazister* og spør om religionens økende rolle har medført en kontant avvisning av rasjonalitet, objektivitet og universalisme som ideal i politikken i visse ekstreme miljøer?

Orlogskaptein Paul Otto Brunstad, krigsskoleprest på Sjøkrigsskolen, vurderer i sin artikkel seremonienes rolle i Kirken og i Forsvaret.

Professor Torleif Austad skriver, med utgangspunkt i refleksjoner over sin egen feltpresttjeneste tidlig på 1960-tallet, om det minste onde som etisk kompromiss i krigsetikken. Hans kollega ved menighetsfakultetet – professor Gunnar Heiene – har levert en artikkel om Biskop Eivind Berggrav som religionspsykolog i krigstider, med utgangspunkt i Berggravs bok *Krigerliv og religiøsitet* fra 1915.

Biskop Fredrik Grønningssæter og tidligere feltprost Helge Utaker har skrevet hver sin artikkel som tar for seg rammevilkårene for en kirkelig tjeneste i Forsvaret, når de skriver om henholdsvis *Feltprestkorpsets identitet og integritet* og *Kirke i Forsvaret – Forsvarets kirke*.

Lars Erik Nordby og Knut Refsdal har begge tilknytning til Norges Kristne Råd og diskuterer fra sitt ståsted som metodistprester økumeniske aspekt ved prestatjenesten i Forsvaret og spør om Feltprestkorpset er en økumenisk aktør.

Gjennom en analyse av tre «militære» prekenes fra forskjellige epoker i Feltprestkorpsets historie, reflekterer feltpresten ved LOGUKS på Sessvollmoen, major Arvid Seines, over hvilken form for spiritualitet som gjør seg gjeldende i Feltprestkorpset.

Og til slutt: To bursdagshilsener fra henholdsvis Generalinspektøren for Luftforsvaret og Generalinspektøren for Sjøforsvaret, som begge med utgangspunkt i Kongeønsket – *Gud bevare Kongen og Fedrelandet* – reflekterer over religionens plass i Forsvaret.

Vi har satt sammen et tettpakket nummer, et mangfoldig og variert nummer. Vi har ikke først og fremst strebet etter å lage et hyllingsskrift, selv om det godt

kunne vært på sin plass. Vi mener å ha laget et *PACEM* som markerer Feltprestkorpsets 50 årsjubileum, men som først og fremst består av bidrag som kan inspirere til videre tanker om feltpresttjenesten, gjennom de temaene de behandler. Vi er sikker på at vi kan by på god lesning.

Men så er det likevel en artikkel som mangler, en artikkel som skulle vært skrevet av feltprost Jan Otto Kvalheim. Etter å ha initiert og langt på veg implementert en av de største organisasjonsendringene i Feltprestkorpsets historie, sto oberst Kvalheim foran sin pensjonisttilværelse. Vi hadde utfordret ham til å skrive om sitt syn på Feltprestkorpset og feltpresttjenesten ved slutten av sin tjeneste som feltprost. Men artikkelen ble aldri skrevet. Ikke fordi han ikke tok utfordringen – var det noe han likte og gjerne tok, feltprost Kvalheim, så var det nettopp utfordringer. Men fordi han, bare noen få uker etter å ha påtatt seg oppdraget, døde brått og uventet. Dette vil vi gjerne markere, og vi gjør det ved å gjengi de minneordene som fungerende feltprost Arve Løvenholdt framsa i Jan Otto Kvalheims begravelse fra Vestre Aker kirke 3. april. Vi lyser med det fred over feltprost Kvalheims minne.

Leif Tore Michelsen

Anti-rasjonalitet og jødehat hos islamister og nazister

AV TORHEL BREKKE

Religion har fått økende politisk betydning i mange deler av verden i løpet av de siste par tiår og spesielt etter Den kalde krigens slutt. Jeg tror at en mulig konsekvens av religionens økende rolle i politikken, er en økende grad av subjektivitet, en økende skepsis til universalistiske idealer og prinsipper og, i en forstand, en økende skepsis til rasjonalitet som ideal i politisk retorikk og handling. For å spissformulere argumentet, vil jeg hevde at vi ser begynnelsen på en global mot-opplysningstid. Hvis dette er riktig, er det ikke den første mot-opplysning i verdens idéhistorie, men det er den første som er *global*. Anti-rasjonalitet har en lang historie i Europa. Rundt midten av 1700-tallet kom de første reaksjoner i Tyskland mot den franske opplysningstidens tilbudelse av vitenskap og rasjonalisme (Reiss, Pagliaro, Berlin). Relativismen til tenkere som Hamann og Herder sto i skarp kontrast til de franske filosofenes grunnleggende universalistiske antagelse om at mennesker til alle tider har en felles natur. Angrepet på den rasjonalistiske, universalistiske opplysningsfilosofien la grunnlaget for den subjektivismen, den moralske relativisme og dyrkelsen av selvets utfoldelse man finner i romantikken. Mot slutten av det 18. århundret ble opprøret mot rasjonalitet og universalisme i stadig større grad uttrykt som individets ubegrensede rett til selvutfoldelse, til å få fritt spillerom for sin menneskelige vilje, sin kreativitet og sine skapende krefter. Spørsmålet jeg stiller er om vi er vitne til en ny global mot-opplysningstid, som kan sammenlignes med de anti-rasjonalistiske reaksjoner mot europeisk opplysningstenkning på 1700-tallet? I de fleste deler av verden har man i løpet av de siste tiårene sett en oppblomstring av religiøse grupper som stiller spørsmålstegn ved de sekulære, rasjonalistiske prinsipper som den moderne staten bygger på. Samtidens reaksjoner mot sekulær rasjonalisme og universalistisk humanisme kan finnes igjen i de fleste samfunn i verden. En av 90-tallets store slagere i akademisk litteratur var Mark Juergensmeyers *The New Cold War?*, som nettopp tok for seg fundamentalistiske gruppers voldelige opp-

rør mot den vestlige, sekulære staten som regjeringsprinsipp. Vi snakker om noe så viktig som et grunnleggende valg mellom to motsatte former for politisk forankring, to former for autoritet: byråkratisk og rasjonell mot religiøs og tradisjonell. Spenningsforholdet kommer til uttrykk i vår samtid i kampen som religiøse, nasjonalistiske og fundamentalistiske krefter kjemper mot den sekulære statens ugudelighet og umoral. I denne forstand tror jeg vi er vitner til en ny mot-opplysningstid.

Et av de mest skremmende eksempler på avvisningen av rasjonalitet i politikken, finner vi i jødehatet som kommer stadig sterkere til uttrykk både hos militante nynazister og blant militante islamister. Min påstand i denne artikkelen er at jødehatet i disse miljøene er et symptom på den politiske religionens avvisning av rasjonalitet og omfavelse av grunnleggende religiøse tanker om en kosmisk krig mellom gode og onde krefter. Det er derfor viktig ikke å tolke uttalelser om politiske saker fra denne type miljøer som *politiske* uttalelser.

Temaet vårt er religionens mørke sider, og jeg vil derfor med det samme påpeke at jeg er overbevist om at religionens politiske rolle på ingen måte trenger å ha negative konsekvenser. Religion brukes mange steder meget konstruktivt i arbeid for fred og forsoning, og det er ingen tvil om at alle de store religiøse tradisjonene er rike kilder til idealer og prinsipper for vennskap på tvers av landegrenser. Det er også på sin plass med noen ord om definisjoner av ordet *religion*. Jeg synes det er ganske praktisk å operere med en vid definisjon av ordet, som også vil innbefatte ideologiske systemer som har til hensikt å orientere alle troende mot en visjon av det gode i henhold til en bestemt oppfatning av virkeligheten. Dermed vil vi få med oss «sekulære visjoner» som nazismen og marxismen, og det vil gjøre det enklere å sammenligne slike systemer med de tradisjonene vi tradisjonelt kaller *religioner*.¹ I denne artikkelen er altså nazismen en religion og kan uten problemer sammenlignes med ekstreme islamistisk ideologi med hensyn til flere variabler. Den variabel jeg er opptatt av her er altså tanken om den store kosmiske krig hvor jødene er de fremste representanter for Satan eller for mer diffuse, men like mørke og onde, krefter i verdenshistorien.

Islamisme, anti-rasjonalitet og jødehat

Jeg tror de skremmende tendensene til økende jødehat som man har kunnet observere både i Europa og i den arabiske verden de siste årene er ubehagelige men typiske trekk ved det jeg kaller en mot-opplysningstid. Både i høyre-radikale og

¹ Her følger jeg et forslag til definisjon i følgende artikkel: Reeder, John P. (1997). «What is a Religious Ethic?» *Journal of Religious Ethics*, vol. 25 no. 3. p. 157-81.

militante islamistiske retorikk og ideologi ser man den samme avvisning av rasjonelle argumenter i politikken til fordel for vold og hat. Det at jøder får rollen som syndebukker i kosmiske konspirasjonsteorier er jo ikke noe nytt, og en av religionsforskerne som har brukt mest tid på å undersøke dette problemet er René Girard. Girards teori kan kort oppsummeres slik: Mimetisk begjær fører til rivalisering, og dermed inntreffer en mekanisme som kanalisere medlemmenes voldelige tendenser mot en forsvarsløs syndebukk, slik at gruppen kan bringes tilbake til den opprinnelige tilstand med ro og orden (Girard 1993, 1986). Dette er syndebukkmekanismen, kjernen i Girards teorier. Gruppens medlemmer tror at de dreper syndebukken fordi syndebukken faktisk er ond og forårsaker problemene til gruppen. Dette har vært situasjonen i alle menneskesamfunn til alle tider. Men for omkring to tusen år siden skjedde det noe merkelig i et lite jødisk miljø i Palestina. En gruppe mennesker gjennomskuet plutselig syndebukkmekanismen; de gjennomskuet de sosialpsykologiske prosessene som drev gruppen til å drepe et uskyldig offer. Disse menneskene var de første kristne, og syndebukken var Jesus. Etter min mening er det grunnleggende metodologiske problemer knyttet til Girards teori om syndebukken (Brekke 2002), men det er likevel interessant at Girard er opptatt av vold mot jøder og andre syndebukker som et resultat av en manglende evne til å gjennomskue de krefter som fører til aggresjon. I Girards tenkning kan man ikke forestille seg vold mot jøder eller andre sårbare grupper i den moderne verden uten en total og bevisst avvisning av rasjonalitet og objektivitet.

Jødehat er utbredt i den arabiske verden, og i flere viktige aviser og publikasjoner presenteres jødehat som en helt respektabel ideologi. Jødehatet går sammen med et kosmologisk og religiøst syn på verden der mørke og lyse krefter er i evig krig. Jødernes rolle i historien er, i følge utallige arabiske kommentatorer, å legge onde planer for å få verdensherredømme. For å oppnå dette gjør jødene seg til venns med de sterke statene i verden, og påvirker deres politikk. Samtidig sprer de ondskap, som rusmisbruk og homoseksualitet, for å ødelegge folks moral. Arabernes rolle i historien, er å bli uskyldige ofre for jødiske konspirasjoner.

Jeg har ikke plass eller forutsetninger for å foreta noe i nærheten av en grundig studie av antisemittisme i den arabiske verden her, så jeg skal nøye meg med å gjengi noen av de mest slående eksemplene jeg fant etter terroraksjonene 9/11. Den 4. oktober 2001 ble Sheikh Muhammad al-Gamei'a intervjuet for en nettside tilknyttet det respekterte Al-Azhar Universitetet i Kairo. Gamei'a er Al-Azhar universitetets representant i USA, og han er imam ved the Islamic Cultural Center and Mosque i New York. Gamei'a ble regnet som en rimelig framstående og velutdannet representant for islam i vesten, så vidt jeg kan bedømme.

Følgende utdrag er hentet fra en oversettelse av intervjuet foretatt av MEMRI, the Middle Eastern Media and Research Institute. Gamei'a lister opp en rekke fakta som han mener beviser at det var jødene som sto bak angrepene, og oppsummerer igjen sitt argument ved å peke på jødenes enorme makt og deres helt særegne sluhet:

If we take these things into account and look closely at the incident, we will find that only the Jews are capable of planning such an incident, because it was planned with great precision of which Osama bin Laden or any other Islamic organization or intelligence apparatus is incapable.

Gamei'a sier videre at det er media som skjuler hvem som virkelige utførte terroren. «Jews who control the media acted to hush it up so that the American people would not know. If it became known to the American people, they would have done to the Jews what Hitler did!» Gamei'a: «Although the Americans suspect that the Zionists are behind the act, none has the courage to talk about it in public.» Gamei'a beskriver jødenes rolle i historien på følgende måte:

The Jewish element is as Allah described it when he said: 'They disseminate corruption in the land.' We know that they have always broken agreements, unjustly murdered the prophets, and betrayed the faith. Can they be expected to live up to their contracts with us? These people murdered the prophets; do you think they will stop spilling our blood? No. You see these people (i.e. the Jews) all the time, everywhere, disseminating corruption, heresy, homosexuality, alcoholism, and drugs. [Because of them] there are strip clubs, homosexuals, and lesbians everywhere. They do this to impose their hegemony and colonialism on the world. Now, they are riding on the back of the world powers. These people always seek out the superpower of the generation and develop coexistence with it. Before this, they rode on the back of England and on the back of the French empire. After that, they rode on the back of Germany. But Hitler annihilated them because they betrayed him and violated their contract with him.

Men kan han da forklare hvorfor det kun var arabere som faktisk gjennomførte kapringene den 11. september? Gamei'a oppsummerer bakgrunnen for terrorismen slik: «This is what the Jews plotted and planned. They used the Arabs to carry it out.»

Hva er betydningen av alt dette? Gamei'a er overbevist om at verden i bunn og grunn alltid er i en krigstilstand hvor jøder og deres støttespillere representerer de onde, sataniske kreftene, mens rettroende muslimer er de gode som blir ofre for den jødiske konspirasjon. Hvis man ser på reaksjonene i arabisk presse etter terrorangrepene, vil man se at en utbredt teori om angrepene, er at det er en zionistisk handling. Ahmad al-Muslih skrev en artikkel i jordanske avisen Al-Dustour, September 13, 2001:

What happened is, in my opinion, the product of Jewish, Israeli, and American Zionism, and the act of the great Jewish Zionist mastermind that controls the world's economy, media, and politics.

Ganske mange framstående skribenter og intellektuelle i aviser i de fleste land i regionen hevder at jødene sto bak terroraksjonen. Noen hevder at Bush og Powell deltok i konspirasjonen på jødenes side. Selvsagt er det også mange arabiske intellektuelle som ikke bekjenner seg til denne typen teorier, og tvert imot er pinlig berørt over innholdet og nivået i den debatten som finnes i araberlandene. Den egyptiske filmkritikeren Samir Farid skrev for eksempel i et brev til den arabiske avisen Al-Hayat:

I felt ashamed while reading most, if not all, of the commentary [on the terrorist attacks], primarily in the Egyptian press. (...) All that was lacking [in the Arab world following the attacks] were parades in the Arab towns and cities [whose marchers] call out the infamous and base motto, 'Our soul and our blood we will give to thee, Oh bin Laden.' Most, if not all, of what I read proves that the poison of the undemocratic, military Arab regimes (...) has also entered the bloodstream of the [intellectual] 'elite' (...) These [people] no longer see the killing of innocents and destruction for its own sake as disgraceful. What murky future awaits this region of the world? When and how will it be possible to restore belief in freedom, respect for the individual, and respect for human life?

Det er mulig politiske og sosio-økonomiske forhold i den arabiske verden, de arabiske samfunn, og ikke minst forholdet mellom samfunnene og statene i regionen, gir grobunn for konspirasjonsteorier. Men det er ikke bare de politiske, økonomiske, og sosiale forholdene i regionen som fører med seg jødehat. Hvis vi ser på hvordan jøder framstilles i palestinsk litteratur, ser vi at de omtales på en gjennomgående negativ måte også før 1948. De beskrives av palestinske forfattere som gjerrige, feige, bedragerske, listige og slemme også før konflikten mellom Israel og palestinerne (al-Osta). Dette trenger vel ikke å overraske noen, for det finnes jo allerede en etablert litteratur og en hel akadmisk retning, etablert av Edward Said, som handler om å avdekke stereotype og negative oppfatninger av arabere og andre folk i vestlig tradisjon og litteratur.

Facisme, irrasjonalitet og jødehat

På en amerikansk nettside kan vi lese følgende krav til den israelske regjering framsatt på vegne av en stor organisasjon og på vegne av menneskeheten generelt.

1. STOP using American military aid to commit unlawful acts of terrorism, murder, and genocide against Palestinians and others in the territories which Israel illegally occupies.
2. Obey United Nations resolution 242. End occupation of the West Bank, Gaza, and the Golan Heights.
3. Obey United Nations resolution 194. Allow Palestinians to return to their homes: homes from which Israel drove them illegally over the past fifty-plus years.
4. Stop using torture as a matter of state policy.

5. Stop using assassination and murder as a matter of state policy.
6. Stop acts of terror which deprive Palestinians of their dignity, freedom, property, or lives without as much as the pretense of any due process of law.

Listen av krav fortsetter, og ved første øyekast kan det synes som om listen er skrevet av en menneskerettighetsorganisasjon. Den typiske norske eller europeiske leser oppfatter dette automatisk som *politiske* krav. Vi er vant til å høre identiske krav og standpunkter fra politisk debatt her hjemme. Så ser man nederste på nettsiden og oppdager at det står «Signed on behalf of all humanity by: The Men and Women of the National Alliance». Hva er the National Alliance? Det er en av de viktigste paraplyorganisasjonene til amerikanske nynazister.

Nynazister er også opptatt av konflikten i Midtøsten. Men de er ikke opptatt av konflikten som *politisk* problem. Akkurat som islamistene ser nemlig nynazistene Israel og Palestina som en tilfeldig manifestasjon av en kosmisk, religiøs konflikt mellom gode og onde krefter i verdenshistorien. Både islamisters og nazisters uttalelser høres ofte ut som *politiske* uttalelser, men setter vi dem i sammenheng, hvis vi tolker dem riktig, ser vi at de er uttrykk for en helt spesiell religiøs tolkning av historien. William Pierce er den store ideologen til White Supremacy, altså amerikansk nynazisme. Han sa på radioen til National Alliance 15. september 2001:

I've said this before, and I'll say it again now. Not everyone in the world is willing to be dominated by the Jews. What happened this week is a direct consequence of the American people permitting the Jews to control their government and to use American strength to advance the Jews' interests at the expense of everyone else's interests. (Teksten er basert på radiosendinger til the American Dissident Voices radio program sponsored by National Vanguard Books distributed by e-mail each Saturday to subscribers of ADVlist.)

Pierce har et ukentlig radioprogram, og hvis man leser transkripsjoner av sendingene hans etter den 11. september, finner man fort ut at i Pierces øyne har bin-Laden gjort USA en tjeneste fordi han har forsøkt å vekke dem fra søvnen hvor de tillater jødene å styre landet. En annen amerikansk nynazistgruppe, Aryan Action, lovpriste på de samme nettsidene angrepet den 11. September: «Either you're fighting with the Jews against al-Qaeda or you support al-Qaeda fighting against the Jews.» Det var liten tvil om hvor deres sympati lå.

Jeg har allerede snakket om mot-opplysningstiden i Europa på 1700-tallet, og det er mulig å trekke idehistoriske linjer fra de tidlige reaksjonene mot opplysningsfilosofi til de anti-rasjonalistiske miljøene i det tyske kulturrom som skulle bli drivhus for nazistisk ideologi. De fremste talsmenn for nazismen på 1930-tallet brukte naturligvis tankegodset om det tyske folk og dets rett til selvutfoldelse i sin propaganda, og de store 1700 og 1800-talls figurene i tysk tenkning, spesielt innen historiefilosofi, ble gitt rollen som nazismens ideologiske

fedre. Herder, som den sentrale historiefilosof og kulturel relativist, ble ikke bare *Profeten for tysk enhet* og *Profet for tyskhet*, men han fikk rollen som Hitlers forgjenger (Becker). Herder ble en *Führer*: Han ble *Führer zum Volkstum* (fører for folkelighet), *Führer des neuen Geschlechts* (fører for den nye slekt), og *Grösten geistigen Führer unserer Nation* (øverste åndelige fører for vår nasjon). Den nye Führer var Herders direkte arvtager i nazismens pseudo-vitenskapelige propaganda (Becker, s. 146-7).

Disse anti-rasjonalistiske miljøene fikk også avgjørende impulser utenfra, som ikke kan utelates i en beskrivelse av nazismens okkulte idegrunnlag. En viktig impuls var teosofien, som ble etablert i Tyskland fra 1880-tallet og var høyst kompatibel med tysk nasjonalisme både i sin avvisning av kristendommen til fordel for andre religiøse systemer, som hinduisme, buddhisme og gammel germansk religion, og i sin vektlegging av esoteriske sannheter som bare var tilgjengelig for en utvalgt elite. Likevel kan det ikke være tvil om at det var den anti-rasjonalistiske bevegelsen som startet på begynnelsen av 1700-tallet og dens assosierte tankestrømninger, som Herders historisme og kulturnasjonalisme og romantikkens vektlegging av ubegrenset selvutfoldelse, som virkelig hadde lagt det idehistoriske grunnlaget for den tyske nasjonalismen.

Den nazistiske rasevitenskapen, og spesielt ideen om en edel arisk rase som måtte reddes fra korrupsjon og besudling av andre raser, er velkjent. H.F. Günther, med kallenavnet *Rase-Günther*, var blant de framstående «vitenskapsmenn» som formulerte den offisielle nazistiske raseforskning. Grunnlaget for raseforskningen var i stor grad blitt lagt i det 19. århundre av franskmannen Comte de Gobineau (1816-1882). Han skrev en rekke bøker, både av skjønnlitterær og faglig art, men det var hans *Essai sur l'inegalite des races humaines*, eller *Essay om menneskerasenes ulikhet*, i fire bind, som gjorde ham berømt og innflytelsesrik i tvilsomme kretser i Europa. Hans tanker om en overlegen nordisk rase ble videreført av den germanofile Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), som hevdet at den ariske rase var opphavet til alt godt i Europas historie, mens jødernes rolle hadde vært utelukkende destruktiv for menneskelig kultur. I likhet med Comte de Gobineau, ble han en meget populær forfatter i nazistiske sirkler.

Dette var skribenter som forsøkte å fremsette sine teorier i mer eller mindre vitenskapelig form. En rekke forfattere har påpekt nazistenes vitenskaplige pretensjoner, som deres forsøk på å lage en rasevitenskap, og det er naturligvis viktig å forstå hvordan for eksempel utryddelsens teknologi og ideer om hygiene fremmedgjorde bødlene i konsentrasjonsleirene vis-à-vis de dehumaniserte ofrene (se for eksempel Glass, s. 30ff). På den andre siden synes jeg det blir galt å

snakke om nazismens «vitenskap» uten samtidig å understreke ideologiens grunnleggende anti-vitenskapelige holdninger. Anti-rasjonalistiske ideer påvirket nazistene i stor grad, og her ser vi klart arven fra Nietzsche og andre filosofer som vektla liv, handling og makt fremfor fornuft. Den marxistiske filosofen Georg Lukács skrev en bok om irrasjonalisme i tysk politikk, og et av de interessante poengene hans, er at de sentrale nazistene slett ikke trodde på sine egne rasistiske doktriner. De trodde ikke på Chamberlains og Comte de Gobineaus teorier, men de brukte dem likevel. De var totalt likegyldige til det objektive sannhetsinnholdet; de var på utkikk etter et budskap og ikke minst en formidlingsteknikk som skulle definere en demonisk fiende og gjøre det tyske folk til lydøre undersåtter. Hitler sa flere ganger at han utmerket godt visste at hans raseteorier var totalt uvitenskapelige, men dette var ham revnende likegyldig (Lukács, s. 238-240). Lukács understreker at Hitlers propagandateknikk hang nøye sammen med hans grunnleggende anti-rasjonalistiske verdenssyn.

Han var en lidenskapelig motstander av objektiv sannhet og bekjempet i sitt liv først og fremst objektiviteten (Lukács, s. 241).

For å få et inntrykk av den type anti-rasjonalistiske tankeretninger som påvirket Hitler i ung alder, kan vi se på den rasistiske og messianistisk inspirerte Jörg Lanz von Liebenfels, en av de sentrale okkultistiske forfatterne i Wien på begynnelsen av århundret. Hans skrifter nådde blant annet unge Hitler, og hans artikler beskriver

en merkelig forhistorisk verden av ariske supermenn, et middelaldersk Europa dominert av patrisiske religiøse og militære ordener, og en visjonær New Age bebodd av rasistiske riddere, mystikere og vismenn. (Goodrick-Clarke, s. 90).

Lanz mente at den ariske rase var besudlet av andre raser, og hans løsning på problemet lå snublende nær de som senere ble satt i system av nazistene. Den fattige kunststudenten Hitler oppsøkte Lanz på kontoret til tidsskriftet *Ostara* i 1908 for å få fatt i visse nummer av bladet som han hadde gått glipp av, og i samtale med Lanz uttrykte han stor interesse for hans raseteorier (s. 194-196). Hitler var en ivrig leser av *Ostara*, grunnlagt av Lanz i 1905. Tidsskriftet beskrev seg selv som et «rase-økonomisk» organ med formålsparagraf å bekjempe de lavere rasenes opprør og beskytte den noble europeiske rase (s. 99-100).

Hvis vi beveger oss fra tysk til italiensk fascisme, vil vi se klare paralleller i avvisningen av rasjonalitet og fornuft til fordel for instinkter, følelser, blodsband og total underkastelse. Følgende er et utdrag fra en italiensk tekst som ble skrevet på begynnelsen av 20-tallet for å forsvare dannelsen av en religiøs fundert milits, en *Hellig Milits* eller *Santa Milizia*, av italienske fascister; jeg synes den understreker fascismens irrasjonalistiske holdninger på en god måte:

Fascismens mystisisme er beviset for dens triumf. Rasjonell tenkning kommuiserer ikke, men det gjør følelser. Rasjonell tenkning overbeviser, men den tiltrekker ikke. Blod er sterkere enn syllogismer. Vitenskaper påstår at den kan bortforklare mirakler, men i massenes øyne forblir mirakelet: det forfører og får folk til å konvertere (Sitat i Griffin, s.55).

Militsen ble snart et terror-redskap for den fascistiske revolusjon; dens eksistens og aktivitet ble forsvart med henvisning til messianisme og spiritualitet, og den voldsomme motivasjon som denne kvasi-religiøsiteten kan gi medlemmene av et samfunn, ser ut til å være et typisk trekk ved europeisk nasjonalisme generelt (Brekke, s. 127-128).

Talcott Parsons, en av den moderne sosiologiens grunnleggere, mente at fascismen først og fremst var en reaksjon mot rasjonaliseringen av samfunnet (Sittert i Griffin, s. 278). På den ene siden aksepterer fascismen sosialismens knusende dom over kapitalismen, på den andre siden ser den det rasjonalistiske og materialistiske verdenssyn som sin fiende, enten det finnes hos sosialister eller hos vitenskapsfolk og byråkrater. Georges Sorel er typisk i denne sammenheng ved at han foretok en anti-materialistisk revisjon av marxismen; han vektla myter og hadde klare anti-rasjonalistiske holdninger (Sternhell, s. 53-108). Fascismen er blant annet et uttrykk for et behov for en mer ekte, mer organisk tilhørighet enn den det moderne samfunn kan tilby, og det er ikke vanskelig å se hvordan nasjonalistisk religion og spiritualitet blir viktig for fascistiske ideologer; *myten* blir ofte symbolet på en mer ekte sannhet enn den rasjonalistiske og vitenskapelige. Mussolini sa i en tale i 1922:

Vi har skapt vår myte. Myten er en tro, en lidenskap. Den trenger ikke å være en realitet. Den er en realitet in den forstand at den er et stimulus, den er håp, er tro, er mot. Vår myte er nasjonen, vår myte er nasjonens storhet! Og alt annet underlegges denne myten, denne storhet, som vi ønsker å realisere fullt ut (sitat i Griffin, s. 44).

Irrasjonalisme er et grunnleggende trekk ved fascismen i alle dens former. Fascismen avviser totalt den moderne verdens verdier med opplyst liberalisme; frihet, likhet og brorskap er oppskriften på et svakt og degenerert samfunn. Fascismen opphøyer handling fremfor tanke, instinkter fremfor etiske overveining-er. Det er den sterkeste viljen som alltid vinner fram; vold og militarisme er naturlige midler til å nå de høyeste nasjonalistiske mål, og for at nasjonen skal virke sammen som en sterk organisme i konkurranse med andre, må individer underkaste seg den sosiale orden og samfunnet tuftes på et strengt hierarki og radikal elitisme. Både tysk og italiensk fascisme hadde et sterkt pseudo-religiøst, millennialistisk islett, og jeg tror ikke det var historiske tilfeldigheter at ekstremt aggressive nasjonalismer var motivert av millennialistiske ideer: nasjonalismen ser ut til å være messianistisk og millennialistisk i sin natur både på det sosialpsykologisk plan og i en historisk forstand.

Konklusjon

Religionens økende rolle ser ut til å medføre en kontant avvisning av rasjonalitet, objektivitet og universalisme som ideal i politikken i visse ekstreme miljøer. I denne artikkelen har jeg diskutert hvordan jødehatet i nazistiske og militante islamistiske miljøer er et symptom på den politiske religionens avvisning av rasjonalitet og omfavnelser av religiøse tanker om en kosmisk krig mellom gode og onde krefter. Vi må ikke tolke voldelige, religiøse ekstremisters uttalelser som *politiske* enten de kommer fra nynazister eller islamister. I retorikken til både islamister og nynazister trekkes konflikten mellom Israel og palestinerne fram som en manifestasjon av en mye større konflikt, en evig, religiøs som foregår på et kosmisk nivå og som bare kan endes med et endelig, totalt oppgjør. Millenniarisme er én mulig og ganske fruktbar religionshistorisk kategori som disse ideene om kosmisk krig kan analyseres gjennom (Barkun 1993, 1994, Brekke 1999). Hatet mot USAs myndigheter som vi finner både hos islamister og nynazister, er også motivert ut fra vissheten om at det foregår en kosmisk krig mellom ondskapens krefter, representert ved jødene, og de gode kreftene, Guds barn. I begge miljøer er man overbevist om at jødene har kuppet makten i USA, politisk makt og mediamakt, og bruker den for å bygge sin store konspirasjon. Jeg har spart det store spørsmålet til slutt: Hvordan forholder man seg til denne typen ideologier? Jeg skal ikke forsøke å gi noe svar på et så stort og sammensatt problem, men det er vel verken originalt eller dristig å hevde at storstilt og tilsynelatende forhastet bruk av militærmakt og krigersk retorikk, som i Irak, er den sikreste måten å bekrefte et slikt verdensbilde på, noe som blant annet ble diskutert i etter tragedien i Waco (Barkun 1993).

Litteratur

- al-Osta, Adel (1993). *Die Juden in der palästinensischen Literatur zwischen 1913 und 1987*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Barkun, Michael (1993). «Reflections after Waco: Millennialists and the State» I *Christian Century*, 2.-9. Juni.
- Barkun, Michael (1994). Religion and the Racist Right. *The Origins of the Christian Identity Movement*. Chapel Hill, N.C.
- Becker, Bernhard (1994). «Herder in der Nationalsozialistischen Germanistik» I *Herder im 'Dritten Reich'*, redigert av Jost Schneider, Bielefeld: Aisthesis Verlag. s.145-159.
- Berger, Peter (1999). *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Washington D.C.: William B. Eerdmans Publishing Co.
- Berlin, Isaiah (1994). *The Magus of the North: J.G.Hamann and the Origins of Modern Irrationalism*. New York: Farrar, Straus og Giroux.

- Berlin, Isaiah (1998). «The Counter-Enlightenment» Reprinted in *The Proper Study of Mankind. An Anthology of Essays*. London: Pimlico.
- Beyer, Peter (1994). *Religion and Globalization*. London: SAGE Publications.
- Brekke, Torkel (1999). *Religion og vold*. Oslo: Humanist forlag.
- Brekke, Torkel (2000). «Syndebukker og kybernetikk. En kritikk av René Girard» I *Din, religionsvitenskapelig tidsskrift*, nr. 1-2: 13-21.
- Brekke, Torkel (2002). *Gud i norsk politikk*. Oslo: Pax forlag.
- Claridge, David (1999). «Exploding the Myths of Superterrorism» *Terrorism and Political Violence*, vol. 11, no. 4 (Winter 1999). Special Issue on the Future of Terrorism, edited by Max Taylor and John Horgan.
- Creveld, Martin Van (1991). *The Transformation of War*. New York: Free Press.
- Creveld, Martin Van (1999). *The Rise and Decline of the State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Girard, René (1986). *The Scapegoat*. Oversatt av Yvonne Freccero. Baltimore.
- Girard, René (1992). *Violence and the Sacred*. Oversatt av Patrick Gregory. Baltimore og London.
- Glass, James M. (1997). *Life Unworthy of Life. Racial Phobia and Mass Murder in Hitler's Germany*. New York: Harper Collins.
- Goodrick-Clarke, Nicholas (1992). *The Occult Roots of Nazism. Secret Aryan Cults and their Influence on Nazi Ideology*. London: I.B.Tauris.
- Griffin, Roger (1995). *Fascism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hoffmann, Bruce (1998). *Inside Terrorism*. London: Victor Gollancz.
- Huntington, Samuel (1993). «The Clash of Civilizations?» *Foreign Affairs*, volume 72, no. 3, summer 1993: 23-49.
- Juergensmeyer, Mark (1996). «The Worldwide Resurgence of Religious Nationalism» *Journal of International Affairs*, Summer 1996, 50, no. 1: 1-20.
- Juergensmeyer, Mark (2000). *Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley: University of California Press.
- Kaldor, Mary (1999). *New and Old Wars. Organized Violence in a Global Era*. Cambridge: Polity Press.
- Kepel, Gilles (1994). *The Revenge of God : The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World*. Oversatt av Alan Braley. University Park: Pennsylvania University Press.
- Lucács, Georg (1966). *Von Nietzsche bis Hitler oder der Irrationalismus und die deutsche Politik*. Frankfurt am Main: Fischer Bücherei.
- Luttwak, Edward (1994). «The missing dimension» I *Religion, The Missing Dimension of Statecraft*, edited by Douglas Johnston and Cynthia Sampson. New York: Oxford University Press.
- Merari, Ariel (1999). «Terrorism as a Strategy of Struggle» *Terrorism and Political Violence*, vol. 11, no. 4 (Winter 1999). Special Issue on the Future of Terrorism, edited by Max Taylor and John Horgan.

- Nietzsche, Friederich (1993). *The Birth of Tragedy*. Oversatt av Shaun Whiteside, redigert av Michael Tanner. London: Penguin.
- Pagliaro, Harold E. red. (1972). *Irrationalism in the Eighteenth Century*. Studies in Eighteenth-Century Culture. Cleveland and London: The Press of Case Western Reserve University.
- Poewe, K. ed. (1994) *Charismatic Christianity as a Global Culture*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Politikens filosofileksikon*. København: Politikens forlag, 1994.
- Rapoport, David C. (1988). «Messianic Sanctions for Terror» *Comparative Politics* 20, 2, s. 195-213.
- Rapoport, David C. (1990). «Sacred Terror» In *Origins of Terrorism*. Psychologies, Ideologies, Theologies, States of Mind. Ed. Walter Reich. New York. s. 103-130.
- Reeder, John P. (1997). «What is a Religious Ethic?» *Journal of Religious Ethics*, vol. 25 no. 3, s. 157-81.
- Reiss, H.S. red. (1955). *The Political Thought of the German Romantics 1793-1815*. Oxford: Basil Blackwell.
- Robertson, Roland (1989). «Globalization, Politics, and Religion» In *The Changing Face of Religion*, edited by James A. Beckford and Thomas Luckmann. London: SAGE, s. 11-23.
- Robertson, Roland og Chirico, JoAnn (1985). «Humanity, Globalization, and Worldwide Religious Resurgence: A Theoretical Exploration» *Sociological Analysis* 1985, 46: 3: 219-242.
- Smith, Anthony (1998). *Nationalism and Modernism*. London: Routledge.
- Sternhell, Zeev (1989). *Naissance de l'ideologie fasciste*. Paris: Fayard.
- Westerlund, David (1998). *Questioning the Secular State. The Worldwide Resurgence of Religion in Politics*. London: Hurst & Co.

English Summary

The author discusses how anti-Semitism in Nazism and in Islamist groups is a symptom of political religions denial of rationality and an embrace of religious thought about a cosmic war between evil and good. He says that we cannot interpret statements from religious extremists as political, whether they come from neo-Nazis or Islamists. In the rhetoric both the Islamists and neo-Nazis the conflict between Israel and the Palestine is mentioned as a manifestation of a much huger conflict, an eternal and religious one on a cosmic level. This conflict can only stop after an ultimate, decisive battle.

Torkel Brekke, f. 1970. Post.doc i religionshistorie ved Institutt for kulturstudier, Universitetet i Oslo, Pb 1010 Blindern, 0315 Oslo. Dr. grad ved Universitetet i Oxford 1999 med en avhandling om politikk og religiøs identitet i Syd-Asia.

Når seremoniene ikke lenger fungerer

Kirken og Forsvaret i møte med en felles utfordring

AV ORLOGSKAPTEIN PAUL OTTO BRUNSTAD

Mitt første møte med Forsvaret, etter mange år i det sivile, var en ledersamling på Sjøkrigsskolen. En av sakene som ble drøftet var kadettenes forhold til Skolens parole eller morgenoppstillingen. På dette punktet i møtet opplevde jeg like mye å være til stede på et strategimøte i kirkelig regi. Problematikken var slående lik. Både her og i det religiøse rommet var problemet knyttet til ritualer som ikke lenger fungerer eller som har mistet noe av sin mening. Kadetter, på samme måten som deres jevnaldrende i kirken, skjønte ikke meningen med ritualene og seremoniene.

Det som synes å forene Kirken og Forsvaret i denne saken er at begge er gamle institusjoner der seremonier, symboler og ritualer har vært viktig for fellesskapets identitet og selvforståelse. Ingen andre steder i samfunnet er de ytre formene mer fremtredende og avgjørende enn nettopp her. Det kan derfor være interessant å se problemene knyttet til ritualene og seremoniene som en felles utfordring. Begge steder blir det akutt hvorvidt en er i stand til å begrunne praksis på en slik måte at det motiverer til felles deltagelse og økt innsikt i ritualenes betydning som en del av en større helhet.

For å komme på innsiden av denne problematikken er det nødvendig med en liten gjennomgang av ritenes betydning og tolkning mer generelt. En slags første bestemmelse av riten kan være å se den i sammenheng med myten. Myter og riter henger nøye sammen. Riten er myten i praksis. Riten gestalter, synliggjør i praksis noe av grunnelementet i myten. Riten er mytens fortelling i dramatisert eller stilisert form. Med en slik vektlegging av myten eller fortellingen i tilknytning til riteforståelsen, er vi inne ved et sentralt moment. Handlinger, tegn og symboler må tolkes. I seg selv er ytre former ikke entydige og klare. De må

knyttes til en meningsgivende helhet for å få den nødvendige retning og bestemmelse.

De enkelte seremoniene og ritualene er som biter i et større puslespill. Den franske forfatteren Georges Perec sier det slik i sine refleksjoner omkring puslespillets vesen i sin bok *Livets bruksanvisning* fra 1996:

Kjennskapet til helheten og dens lover, til samlingen og dens struktur, kan ikke utledes av kjennskap til de isolerte delene som utgjør den. Det vil si at man kan betrakte en bit fra et puslespill i tre dager og tro at man vet alt som er å vite om dens ytre form og dens farve, og likevel har han ikke kommet et eneste skritt videre. Det eneste som teller, er muligheten til å forbinde denne biten med andre biter, (...) Bare når brikkene er samlet, får de preg av å være lesbare, får de mening: Betraktet alene betyr en brikke i et puslespill ingen ting, den er bare et umulig spørsmål, en ugjennomtrengelig utfordring.

Mening etableres idet delasperker blir forstått eller tolket nettopp i lys av en helhet eller en fortelling. Å forstå er derfor å forstå noe i en sammenheng. Graden av forståelse vil da være avhengig av relevante fortolkningsrammer, altså om en har kjennskap til den sammenhengen eller det systemet som fenomener er en del av. Å forstå er å tolke fenomener, erfaringer og opplevelser i lys av mer omfattende horisonter. Myter og grunnfortellinger fungerer nettopp som slike horisontutvidende instanser. Dette viser at et rituale ikke i seg selv gir mening nok. For at et rituale skal bli 'lesbart', for å unngå å gjøre det et utall ganger uten å forstå dets hensikt eller mening, må det innplasseres i en større sammenheng. Ritualer og seremonier er forankret i noe utenfor seg selv. Det er i vekselspillet mellom riten og myten at denne avklaringen kan skje.

Her er det likevel på sin plass med noen presiseringer. I mange tilfeller blir mennesker ført inn i en sammenheng via ritualene og ikke primært fortellingene. De begynner med å delta i de faste skikkene og etter en stund vokser forståelsen av hva det er med på. Utgangspunktet er praktisk deltagelse, ikke teoretisk forståelse. Dette forutsetter imidlertid at den som deltar har en slags umiddelbar eller uanfektet tillit eller tro på at ritualene er relevante. Et slikt forhold vil være preget av en 'slik-er-det-bare-her'-holdning. En holder det for sant og riktig at slik gjør en i denne sammenhengen. Fellesskapet godtgjør, legitimerer og fastholder at det som skjer er fornuftig.

Den mytologiske dimensjonen, fortellingen som ligger under og gir det hele en rasjonell begrunnelse, trenger ikke å bli aktivert. Myten ligger under det hele som en uuttalt forutsetning som ikke trenger å være seg bevisst. Mytene blir som reiseverket i et hus. Reiseverket er helt nødvendig for at huset skal stå oppreist, men likevel er reiseverket skjult. Slik også med mytene, de holder fellesskapet eller organisasjonen oppe, men dets nærvær er ikke synlig. Når det hele fungerer

på denne måten, lever organisasjonen eller fellesskapet i en slags uskyldighets-tilstand, i et slags paradisisk lykkeland.

En ny situasjon eller utfordring oppstår idet noen ber om en begrunnelse for det opplagte og selvfølgelige. Det er da det hele blir noen hakk vanskeligere.

Det kritiske spørsmålet om hvorfor er tingene slik de er, hvorfor gjør vi dette egentlig, rykker organisasjonen inn i en ny fase. Det hele blir noe mer komplisert. Et lite eksempel: Ingen på en pizzafabrikk er i tvil om at det er pizza som skal produseres innenfor fabrikkens vegger. Ingen av arbeiderne går på jobb med en nagende tvil om hensikten med fabrikkens eksistens. Innkjøpssjefen ligger ikke våken om natten knuget av tvil i forhold til innkjøp av hundre tonn mel. Arbeiderne som legger pizzafyllet utover deigen sliter ikke med tvil om dette er klokt, lurt eller nødvendig å gjøre det de gjør. Pakkeriets nyeste tilsatte spør heller ikke om vitsen med å pakke pizzaen i eskene. Selvsagt vil arbeidsstokken kunne ha mange problemer, men ikke i forhold til om de skal produsere pizza.

Verken Forsvaret eller Kirken er en pizzafabrikk. Det har riktignok vært tider der begge organisasjoners rolle vært like selvsagte som en slik fabrikk. Slik er det ikke lenger. Begge må argumentere og begrunne sin eksistens, internt så vel som eksternt. Verden har forandret seg. Det som før var opplagt og selvklart er det ikke lenger. Både Kirken og Forsvaret er delaktige i store kulturelle endringsprosesser, og mye av det som før var fast og avklart er blitt formbart og flytende.

Når en organisasjon eller en aktivitet ikke lenger fungerer som selvsagt og selvbegrunnende, aktiveres de underliggende strukturer. Det blir viktig å etablere en annen type forståelse. Denne forståelsen må bygges opp ved hjelp på andre måter. Gamle vaner og ritualer må begrunnes og tolkes. Den underliggende fortellingen, det mytiske reiseverket må synliggjøres, den fungerer ikke lenger som en skjult premiss. Overgangen fra at noe er det selvsagt, til at det må begrunnes, kan skape en traumatisk situasjon. For de gamle i organisasjonen, de som vokste inn i sammenhengen gjennom praksis, kan det være vanskelig å forklare det som før ikke var nødvendig å forklare. Aktiviteten har fungert i kraft av seg selv, som en vane, selvforklarende og selvbegrunnende praksis.

Usikkerheten omkring gammel praksis rammer organisasjonens selvforståelse. Dersom medlemmene ikke skjønner hvorfor en gjør som en gjør, og det en gjør i tillegg har vært svært viktig gjennom alle tider, står en overfor et problem. Ritualer, symboler og seremonier er identitetsmarkører. Dersom disse markørene ikke lenger fungerer, har vi en identitetskrise. Identitetskrisens innerste vesen er at forholdet mellom del og helhet går i oppløsning. Identitet kommer av ordet *idem* som er latinsk og betyr *det samme som*. Identitet er altså et relasjons-

fenomen. En relasjon forutsetter et dialektisk aspekt, en polaritet, en spenning mellom noe og noe annet. Der dette *noe* ikke lenger 'er det samme som' *det andre*, har vi et problem.

Slike legitimerings- og identitetskriser kan, på tross av at de kan være turbulente og problematiske, likevel virke berikende. Det tvinger fellesskapet inn i en prosess der det må settes ord på handlinger og vaner. Hensikt og formål må defineres på nytt. Dette kan være en langvarig og pedagogisk utfordrende prosess. Det tar tid å bygge opp ny tillit til aktivitetene som pågår. Dette vanskeliggjøres ikke minst av den kulturelle ballasten som dagens unge kadetter og kirkegjengere har. De kommer fra en kultur som i liten grad understøtter og gir drahjelp til det som skjer i Kirken og Forsvaret. Den kulturelle kapitalen som en før kunne utnytte og knytte an til i opplæring og undervisning, er tørket ut. Det er ikke lenger så lett å ta noe for kjent og gitt på forhånd.

Det er denne utfordringen som både Kirken og Forsvaret må ta på alvor. I en pedagogisk prosess der organisasjonens rolle og funksjon skal revitaliseres, er det nødvendig med en kritisk gjennomgang av de ulike delaktivitetene i lys av helheten. Det er nødvendig å se de enkelte puslespillbitene i lys av helheten, og i tillegg, hvordan helheten gjenfinnes i de ulike bitene. Resultatet av en slik kritisk gjennomgang kan få ulike utslag, med påfølgende vurderinger:

1. Det har oppstått et avvik mellom ritualene og den grunnfortellingen, myten, som ritualene skulle være et praktisk uttrykk for. Forskyvningen kan være så stor at relasjonen mellom del og helhet ikke lenger lar seg begrunne eller opprettholde. Det er ikke lenger mulig å identifisere (*idem*) sammenhengen mellom de to størrelsene.

Tiltak: Gamle hevdvunne ritualer må avvikles fordi de lenger ikke fungerer i forhold til sin intensjon, verken innad eller utad. Det er nødvendig med en opprydding, utrenskning og en forenkling av tidligere identitetsmarkører, symboler, ritualer eller seremonier. En står fremfor et saneringsarbeid.

2. Ritualer har fortsatt relevans i forhold til organisasjonens grunnfortelling, men problemet er at denne relevansen ikke er synlig for de som deltar.

Tiltak: Utfordringene er å begrunne aktiviteten på en slik måte at sammenhengen mellom del og helhet på nytt blir klar. Her står en overfor store pedagogiske utfordringer. Grunnfortellingen, organisasjonens rasjonale, dets misjon, må på ny løftes frem. Det er ikke nok å ha gjort noe svært lenge. Ritualer begrunnes ikke i kraft av sin lange tradisjon. Det må tydeliggjøres at hovedmålsettingens realisering er avhengig av at denne lille biten som dette ritualer utgjør hviler i at denne enkeltdelen gjøres skikkelig. Den som er tro i det små, vil også være tro i det store.

3. Ritualene synes å ha relevans, men ferdighetene til dem som skal gjennomføre dem er for dårlig. Det gjør at det hele blir middelmådig gjennomført. Ingen har lenger glede av å gjøre dem. Dette svekker motivering og appellerer ikke til gjentakelse, verken av en selv eller andre.

Tiltak: Det blir viktig å ta ritualene på alvor. Den praktisk gjennomføringen må innskjerpes. Det som er gjennomført med stil, vekker større tillit og troverdighet enn det som er slurvete og uryddig. Trening blir viktig. Det å ha nødvendige ferdigheter gir trygghet. Trygghet og mestring gir høyere grad av motivasjon for å gjennomføre det en er satt til. Men drilling må igjen kombineres med innføring i myten eller fortellingen som ligger under aktiviteten. Det pedagogiske må kombinere praktisk drill med teoretisk refleksjon.

Tilbake til ledermøtet på Sjøkrigsskolen. Hva skal en gjøre med parolen, med den ukentlige eller daglige oppstillingen? I tråd med mine mulig strategier er det nødvendig at offiserene selv må kritisk vurdere parolens rasjonale, dens hensikt og betydning i forhold til den militære helheten. Makter ikke ledelsen selv å se noen hensikt med parolen, bortsett fra at den har vært der hele tiden, er det nok på tide å avvikle den. Den må saneres bort. Det er bedre anvendt tid å gjøre andre ting.

Skulle en likevel mene at parolen har en funksjon og spiller en rolle i det militære systemet, må dette synliggjøres. Hva er det ved parolen som gjør at den fortjener vår tid? Den pedagogiske utfordringene melder seg med stor styrke. Den pedagogiske utfordringen må kunne svare på de tre didaktiske utgangsspørsmålene, *hva, hvorfor, hvordan?* Har en så først erkjent betydningen av å fastholde parolen, må drill og øvelse gjøres til et viktig anliggende. Det betyr at ledelsen selv må skjerpe seg i den praktiske utøvelsen. Det middelmådige er ikke lenger noe en kan tillate seg. Det må gjøres skikkelig. Alle må drilles slik at dette sitter spikret. På den måten skapes det trygghet og tillit til både egne og andres ferdigheter.

Slike runder knyttet til gamle, hevdvunne ritualer og seremonier er viktig både i kirken og Forsvaret. Har en så bestemt seg for å beholde noen av dem, så er utfordringene å gjøre dem skikkelig og samtidig vise at de er et uttrykk for en større helhet. Enkeltøvelsene, den daglige praksis bærer i seg helhetens intensjon og målsetting. Dette er en omfattende pedagogisk utfordring som stiller krav, ikke bare til kadetter og unge kirkegjengere, men også til den som står i ledelsen, offiserer og prester. For hvordan skal unge mennesker kunne tro på en praksis som ledelsen selv ikke tror på eller utøver med stil og troverdighet?

Offiseren så vel som presten må da kunne beherske det håndverksmessige, og samtidig kunne forstå og formidle den bærende fortellingen, det mytologiske fundamentet eller reiseverket som bærer hele organisasjonen oppe. Kombina-

sjonen av god teori og reflektert praksis hos offiserene er den første forutsetningen for at parolen skal kunne oppleves relevant og meningsfull. Tilsvarende i Kirken, prestenes gjennomføring og fortolkning av ritualer og seremonier er forutsetning for at unge kirkegjengere skal finne mening i å delta i det som skjer i kirkerommet.

English Summary

To maintain itself as a community, both the Church and the Navy need rituals and ceremonies. Such traditions play a crucial role in the formation of identity, for feeling of belonging and also for the sake of remembering the history and the goal of the organization. The problem arise when this kind of activity no longer are taken for granted by the member of the community. Young people do not longer understand the meaning of old rituals and they start asking the “why” questions. This is a serious challenge for all organizations dependent on ceremonies and rituals. To handle this problem it is important to know that rituals need to be interpreted. Rituals are like a piece in a puzzle, alone the single piece do not give meaning, meaning arise when the piece become a part of the larger picture. Rituals need a broader horizon, a story, a narrative, or a myth that could explain the activity. Neither the Church nor the Navy could blame the cadets or their young members alone for not taking rituals seriously. The challenge for the leaders is retell the story of the organization in a way that gives meaning to the rituals and ceremonies.

Paul Otto Brunstad , f. 1960. Dr. theol og Sjøkrigsskoleprest (engasjert). Han har forsknings og undervisningserfaring fra Norsk Lærerakademi i Bergen, fra Senter for Europeiske Kulturstudier ved Universitetet i Bergen og fra Institutt for Systematisk Teologi ved Universitetet i København. Adresse: Skarefjellet 32, 5074 Mathopen.

Det «minste» onde?

Etisk kompromiss i krigsetikken

AV TORLEIV AUSTAD

Tilbakeblikk på tjenesten som feltprest

Da jeg skulle på sesjon, begynte jeg for alvor å tenke over spørsmålet om jeg skulle gjøre tjeneste i forsvaret eller nekte militærtjeneste av overbevisningsgrunner. Jeg valgte å gjøre militærtjeneste. I etterkant ser jeg nok at denne beslutningen var preget av minnene fra barneårene under okkupasjonstiden og av etterkrigstidens utrygghet som følge av 'den kalde krigen'.¹ At jeg senere kom til å innstille meg på å avtjene verneplikten som feltprest, endret ikke min holdning til forsvaret. Men på offiserskurset sommeren 1962 fikk jeg sammen med de andre som forberedte seg til feltpresttjenesten, enda en anledning til å tenke over begrunnelsen for å gjøre tjeneste i forsvaret. Selv om en feltprest ikke skulle bære våpen, uten i selvforsvar i spesielle situasjoner, var jeg klar over at jeg ville være medansvarlig for å ta liv i tilfelle landet måtte forsvare seg mot en inntrengende fiende. Hvordan skulle jeg *etisk* forsvare å delta i en militær aksjon basert på bruk av vold?

Jeg var ikke den eneste i min generasjon som fant det vanskelig å tilrettelegge dette dilemmaet i lys av det tradisjonelle skarpe skillet mellom individualmoral og sosialmoral.²

¹ Tankegangen hos mange unge i sesjonsalder i Norge på 1950-tallet var omtrent som i E. Ulltveits bok *Presten under splittflagget*, Oslo 1959, 31: «Vi skulle fra okkupasjonstiden ha lært noe om hva diktatur og fremmed okkupasjon betyr og hvilken fryktelig tvang og trengsel og åndelig undertrykkelse et slikt styresett representerer. Derfor er demokratiet et stort gode som må vernes om. Det er de unge menn som i første rekke må ta sin tørn.»

² Feltprosten, Erling Ulltveit, representerte en tradisjon som skilte skarpt mellom individualmoral og sosialmoral, se hans bok *Presten under splittflagget*, Oslo 1959, 40f, og hans brosjyre *Kristendom og forsvarsvilje*, Oslo 1958, 3. opplag 1964, 9. Etter Ulltveits oppfatning er Bergprekenen selve grunnloven i moralen for det enkelte individ, og den utvider nestekjærligheten til fiendekjærlighet (Matt 5,45-48). Det femte bud, "Du skal ikke slå i hjel" (2 Mos 20,13), forbyr det enkelte menneske å ta liv. Sosialmoralen derimot er av en annen karakter. Den gjelder først og fremst for øvrigheten. Øvrigheten er en Guds tjener, og den bærer ikke sverdet for ing-

Skillet ble for skarpt, og førte til at hele ansvaret for å ta liv i en krigssituasjon ble skjøvet over på øvrigheten. Mange med meg syntes det var problematisk å si at den enkelte soldat ikke er medskyldig for å bryte det femte bud når øvrigheten gir ordre om å drepe. Har ikke den enkelte soldat et medansvar for det som skjer i en krig? Blant de påtroppende feltprestene den gang lot det til å være bred enighet om at alle som gjør tjeneste i det militære, har det samme ansvar, enten en er i de første eller i de bakerste rekker. Jeg husker også at vi pekte på at øvrigheten kan ta feil. Den kan beordre oss ut i en krig som er urettferdig og ikke lar seg etisk begrunne på noe vis. Er den enkelte soldat også da uskyldig? Vi hadde nettopp bak oss rettsprosessen i Israel mot nazi-forbryteren Adolf Eichmann. Han erkjente seg ikke skyldig under henvisning til at han kun fulgte ordre fra høyere hold. Nei, det ble for vanskelig for meg og andre å godta det skarpe skillet mellom individualmoral og sosialmoral, og plassere militær våpenopplæring og krigsdeltakelse utenfor den enkeltes etiske ansvarsområde. Det hjalp ikke at jeg skulle gjøre tjeneste som prest for soldatene.

Var alternativet pasifisme? Skulle jeg likevel bli militærneker? Nei, det opplevde jeg som å løpe fra mitt ansvar. Det som lettet byrden for meg, var i første rekke det resonnementet som går ut på at en i spesielle situasjoner kan komme til å måtte gjøre noe som er galt - for ikke å bli medskyldig i noe verre. Til grunn for dette resonnementet lå erkjennelsen av at det kan oppstå situasjoner i livet hvor den ideelle løsning er uaktuell. Uansett hva en da foretar seg, vil en gjøre noe som i seg selv er utilfredsstillende. En kan bli tvunget til å *velge mellom to eller flere onder*. Hvis premissene er slik, vil det måtte betraktes som det beste og det riktige å velge *det 'minste' onde*. Også det 'minste' onde er galt, men forholdene kan være slik at dette tross alt er å foretrekke fremfor det som ser ut til å være atskillig verre.³

Noen få måneder før feltprestkurset hadde jeg lest en artikkel av Tor Aukrust om «Atomvåpen som etisk problem».⁴ Her fremhevet han betydningen av rettsorden og fred som betingelser for utbredelsen av evangeliet, og henviste til

enting (Rom 13,5). «Den må altså bruke sverdet (= makt, politi, militære) når det er nødvendig», sa Ulltveit (*Ibid.*, 9).

³ Det kunne ligge nær å sammenlikne valget mellom to onder i krigsetikken med valget mellom to onder i et konfliktfylt forhold mellom mann og kvinne i ekteskapet. Forholdet mellom dem kan bli så destruktivt og ødeleggende at skilsmisse synes å være et mindre onde enn å fortsette samlivet. En skilsmisse er som oftest et onde for paret selv og ikke minst for barna. De rammes hardt når foreldrene går fra hverandre. En skilsmisse har gjerne også uheldige ringvirkninger for den videre familie og for samfunnet. Ideelt sett er ekteskapet livsvarig og oppløses bare av døden. Like fullt kan en måtte gjøre noe som er galt for ikke å bli medskyldig i noe som er verre. Men denne måten å resonnerer på kan ikke uten videre overføres fra ett område i etikken til et annet. Et kompromiss i ekteskapsetikken kan ikke tjene som begrunnelse for at det er etisk legitimt å velge det minste av to onder i krigsetikken. Til det er de to områdene for forskjellige.

⁴ T. Aukrust: «Atomvåpen som etisk problem», *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 32, 4/1961, 203-216.

Luthers syn på 'rettferdig krig' (*justum bellum*). Ifølge Aukrust argumenterte Luther som så:

*Målsettingens verdi er høyt og udiskutabelt hevet over midlets – altså krigens – pris. Krig er en liten ulykke som forhindrer en stor, en liten kort ufred som avverger en evig og umåtelig ufred. Fordi det er et slikt forhold mellom krigens målsetting og middel, kan krigen tjene Guds opprettholdende langmodighetsvilje og bevare verdenshistorien som en frelseshistorisk utsettelsestid.*⁵

Det som først og fremst opptok meg på feltprestkurset var *proporsjonaliteten* mellom en 'liten' ulykke og en 'stor' ulykke. Aukrust begrunnet sitt forsvar for en 'liten' krig med at den ville kunne avverge eller utsette en verdenskatastrofe og dermed gi misjonen fortsatte muligheter for å nå ut med evangeliet. I sin konsekvens førte Aukrusts tenkemåte til at en i gitte situasjoner kunne forsvare konvensjonelle kriger med begrensede skadevirkninger, men ikke en krig som er totalt ødeleggende, så som en atomkrig. Tas atomvåpen i bruk, vil ikke krigens målsetting lenger være «høyt og udiskutabelt hevet over krigens middel», skrev han.⁶

I tiden som feltprest (1965) argumenterte jeg stort sett ut fra tanken om at bruk av konvensjonelle våpen for å stanse et urettmessig angrep kan være et mindre onde enn en totalitær undertrykkelse – for ikke å tale om en total krig med masseødeleggelsesvåpen. Det var ikke tilfeldig at jeg i boken *Krig eller fred?* fra 1970 (1972) nettopp siterte Aukrusts artikkel fra 1960 for å få fram forholdet mellom mål og middel i synet på krigen. Jeg hevdet her at en krig med moderne masseødeleggelsesvåpen ville ha en slik ødeleggelseseffekt at den i de aller fleste tilfelle ville være «fullstendig uten mål og mening». En slik krig ville ikke kunne kalles en 'liten' ulykke. Det ville da ikke være grunnlag for å tale om det 'minste' onde.⁷

Valget mellom onder i dag

Ut over på 1970-tallet fastholdt jeg avveiningen mellom et større og et mindre onde. Under forutsetning av at det i en gitt situasjon viste seg helt umulig å løse en konflikt med fredelige midler, så jeg ikke bort fra at en kunne bli tvunget til å velge mellom vold og passivitet. Bruk av vold kunne føre til krig; passivitet overfor en fiende kunne bety ufrihet, okkupasjon, undertrykkelse og menings-

⁵ Ibid., 207.

⁶ Ibid., 207.

⁷ T. Austad: *Krig eller fred? Kristne synspunkter på krig/fred-problemet*, Stavanger 1970, 66f. Se også 2. bearbejdede opplag 1972, 70f.

tvang. Ingen av alternativene syntes å være gode og rette løsninger. Begge fortonte seg som onder. Spørsmålet var: Hvilket onde er det 'minste'?

På visse vilkår innså jeg at våpenopplæring med muligheter for krigsdeltakelse var en farbar vei. Jeg tenkte som så: Det kan oppstå situasjoner hvor våpenbruk i en nødvergesituasjon «kan bidra til å avverge en permanent undertrykkelsessituasjon som kan sies å være en alvorligere tragedie enn en (kortvarig) krig». Skal en krig kunne etisk legitimeres, «må den altså kunne betraktes som et mindre onde enn en okkupasjon».⁸

Når jeg ser tilbake på bruken av dette resonnementet, er det ikke vanskelig å se at den ytre ramme var bestemt av ønsket om å bevare vårt lille lands frihet og uavhengighet. Det gjaldt å kunne forsvare seg mot et eventuelt angrep fra den kommunistiske stormakt i øst, Sovjetunionen, og forhindre en ny militær okkupasjon basert på en totalitær ideologi. På 1970- og 1980-tallet tenkte vi oss knapt muligheten av at norske styrker skulle delta i militære operasjoner utenlands, bortsett fra i fredsbevarende styrker i FN-regi, slik som i Midt-Østen. Selv om vi visste at Norge som NATO-land i realiteten hadde forpliktet seg til å støtte alliansens forsvarsstrategi, var det i første rekke det nasjonale forsvar mot angrep utenfra som utgjorde de politiske og militære kulissene for den etiske diskusjonen om valget mellom to onder.

I dag behandles imidlertid krigsetikken i en annen politisk og militær situasjon enn for 20, 30, 40 og 50 år siden. Delvis nye etiske problemstillinger diskuteres, så som mottrekk mot terrorismen, preventiv krig (*preventive war*) og komme-i-forkjøpet-angrep (*preemptive strike*). Like fullt er flere av de tradisjonelle problemstillingene fortsatt aktuelle, så som synet på rettferdig krig-konseptet, fredsbevarende styrker, militærallianser, terrorbalansen og forskjellen mellom konvensjonelle våpen og masseødelegglesesvåpen. Blant teologiske etikere er det ikke uvanlig å søke begrunnelsen for bruk av vold i henvisningen til at det finnes unntakssituasjoner hvor en kan måtte velge det 'minste' av to onder.⁹ Resonnementet anvendes på flere områder i etikken, også i krigsetikken. Den romersk-katolske kirke hevder at våpenbruk kan aksepteres hvis det ikke medfører større onder og alvorligere uorden enn det onde som skal ryddes av veien.¹⁰ Et slikt resonnement forutsetter at krigen og dens ødeleggelser lar seg begrense. Prinsippet om å velge mellom to eller flere onder kan ikke brukes når

⁸ T. Austad: *Skapt til å tjene: Sosialetiske grunnspørsmål i kristendommen*, Oslo 1980, 79. Jeg peker også på at å velge det minste av to onder ikke er det samme som «å ta det enkleste og letteste standpunkt» (76).

⁹ Jf. J. M. Lochman, *Evangelisches Kirchenlexikon*, Bd. I, Göttingen 1986, 1132; G. Heiene / S. O. Thorbjørnsen: *Fellesskap og ansvar: Innføring i kristen etikk*, Oslo 1994, 110, 178f, 186, 226.

¹⁰ *Den katolske kirkes katekisme*, Oslo 1992, paragraf 2243 og 2309.

det gjelder masseødeleggelsesvåpen (ABC-våpen). En krig med kjernefysiske våpen kan aldri bli en rettferdig krig, sier Göran Bexell og Carl-Henric Grenholm. Likevel holder de fast ved prinsippet om at «ibland måste våld användas för att stå emot dem som griper till vapen i destruktivt syfte». Det kan være nødvendig «förr att undvika ett ännu större ont».¹¹ På dette punktet er det betydelige likheter mellom tankegangen i teologisk etikk i Norge, Sverige og Tyskland i annen halvdel av det 20. århundre.¹²

For å komme videre i vurderingen av valget mellom to onder i krigsetikken, er det nærliggende å spørre hva som her menes med et onde.

Hva er et onde?

Generelt kan en si at det onde er det motsatte av det gode. Tore Wigen har definert disse begrepene slik:

*Det gode er den moralske realitet vi har tillit til, det onde er den moralske realitet vi har mistillit til.*¹³

I kristen teologi føres det onde tilbake til den onde, djevelen, og brukes i betydningen brudd på Guds vilje. Gud er god og vil det gode. Å slippe det onde til er opprør mot Gud, og det er synd. Synden er en makt som herjer med oss og er ute etter å sette seg fast i menneskers sinn og handlinger så vel som i ideologier og i sosiale og politiske maktstrukturer. I det enkelte menneske, i grupper av mennesker, i samfunnslivet og i dyreverdenen foregår det en dramatisk kamp mellom det onde og det gode.

I etikken kan det skjernes mellom to slags onder, (1) *det naturlig onde* og (2) *det moralsk onde*. Til det naturlig onde regnes katastrofer som primært skyldes naturen, og som ikke direkte er forårsaket av menneskelig vilje. Det kan være jordskjelv og ras, uvær av forskjellig slag, tørke og oversvømmelser, lidelser og sykdommer. I noen grad lar det seg gjøre å redusere utbruddet og omfanget av slike naturlige onder, men de vil neppe kunne unngås. Naturen kan være lunefull. Når vi taler om å velge mellom to eller flere onder, kan de naturlige onder i stor grad holdes utenfor. Fokus rettes mot det moralsk onde. Det er en ondskap

¹¹ G. Bexell / C.-H. Grenholm: *Teologisk etik: En introduktion*, Stockholm 1997, 363.

¹² Foruten *ibid.* 363f, se G. Heiene i S.O.Thorbjørnsen (red.): *Utfordringer og ansvar: Områdeetikk*, Oslo 1994, 258; M. Honecker: *Grundriss der Sozialethik*, Berlin – New York 1995, 415f; W. Trillhaas: *Ethik*, Dritte, neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Berlin 1970, 499.

¹³ T. Wigen: *Religionsfilosofi: En bok om tro og fornuft og livets mening*, Oslo 1993, 259. Uthevet i original.

som kjennetegnes ved «viljen til det onde», understreker Jan-Olav Henriksen.¹⁴ Ondskapen har ødeleggende virkninger, som kan ramme vidt, bredt og dypt. Vi erfarer det i form av hat, diskriminering, undertrykkelse, vold, drap og ødeleggelser av ulike slag. Indirekte kan en påføres onder som feilernæring, sult og død fordi de politiske myndigheter ikke har villet eller vært i stand til å skaffe sunn mat, fordele den og sørge for at alle får nok. En kan rammes av en trafikkulykke som følge av menneskelig svikt på ett eller flere plan. Det er også mulig å påføre seg selv svekket helse og alvorlige sykdommer ved ikke å ta de mest nødvendige forholdsregler. I en artikkel i *The Oxford Companion to Philosophy* vises det til at erfaringene fra det 20. århundre «suggest that people can choose evil for its own sake».¹⁵

I krigsetikken har det onde flere ansikter. Det kan være selvvalgt eller påført. Det onde fungerer gjerne kollektivt og er selvforsterkende. Også en krig som settes i gang etter prinsippet om det 'minste' onde, er grusom. Den etterlater seg så mange og lange mørke skygger at det i de fleste tilfeller vil være uholdbart å gjenta den lutherske retorikk fra reformasjonstiden om en 'liten' ulykke og en 'kort' ufred. I dag kan en ikke bagatellisere skadevirkningene av et krigsønde. Når vi derfor taler om å velge det 'minste' onde fremfor et større onde i en krigssituasjon, er det vesentlig å være klar over at det onde som betegnes som det 'minste', i realiteten er et stort onde, ja, et fryktelig onde. Det er meningsløst å beskrive det som lite. En bør tale realistisk om hva en krig virkelig koster av menneskeliv og lidelser, langsiktige fysiske og psykiske skader, fiendskap og hat. I tillegg kunne en nevne ulike former for moralsk forfall som følger med en krig, foruten ødelagt infrastruktur og store materielle tap. Krig er ikke bare et primitivt middel for løse en konflikt mellom regimer, land og folk. Det er ondskap satt i system. Det som foregikk i konsentrasjonsleiren Auschwitz i Det tredje rike, er et uhyggelig eksempel på det. Gir det da overhodet noen mening å velge krig som et 'minste' onde? Eller er det nettopp under slike forhold at en kan måtte akseptere en krig for å stoppe galskapen?

I romanen *Medmenneske* sier Olav Duun: «Det vonde drep du ikkje med øks.» Det er et utsagn som vitner om dyp innsikt i menneskenaturen. I forholdet mellom mennesker er det som oftest så at ondskapen kan fordrives med dens motkraft, godheten. Paulus' tale er i så måte klar: «La deg ikke overvinne av det onde, men overvinn det onde med det gode!» (Rom 12,21). Så viktig og riktig dette enn er, er det nødvendig å legge noe til. «Den lidelsesproduserende ond-

¹⁴ J.-O. Henriksen: *Imago Dei: Den teologiske konstruksjonen av menneskets identitet*, Oslo 2003, 225. Uthevet i original.

¹⁵ T. Honderich (ed.): *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford – New York 1995, 254.

skap»¹⁶ kan bli så brutal og uutholdelig at det ikke synes annen utvei enn å fordrive ondt med ondt. Når «ondskapens åndehær i himmelrommet» (Ef 6,12) lykkes i å korrumpere statsledere, maktstrukturer og ideologier, som sprer om seg med død og holder store masser av mennesker nede i den usleste fornedrelse, kan en likevel måtte gripe til våpen – for menneskeverdets, rettens og rettferdighetens skyld. Det måtte en militær motaksjon til for å stoppe Hitlers vanvittige drøm om den ariske rases verdensherredømme og stenge porten til Auschwitz og andre konsentrasjonsleirer. Også den marxistisk-leninistiske ideologi, satt i system i kommunismen, førte til undertrykkelse, lidelse og død for mange millioner mennesker. Til sist råtnet systemet på rot. Men er det alltid rett å vente til dette skjer?

Rettferdig krig?

Å velge det 'minste' onde for å forhindre et større onde er et *resonnement* som har vesentlige likhetstrekk med proporsjonalitetskriteriet i den tradisjonelle diskusjonen om hvorvidt en krig kan sies å være (relativt) rettferdig (*bellum justum*). Proporsjonalitetskriteriet er imidlertid bare ett av flere kriterier. Hva en krig i all sin gru koster, må ikke bare vurderes i forhold til alternativet, som kan være en forferdelig undertrykkelsessituasjon. Det er også nødvendig å vurdere våpenbruk i lys av de øvrige kjennetegn på en (relativt) rettferdig krig. Det betyr at argumentasjonen om velge det 'minste' onde ikke kan stå alene, men må vurderes i forhold til en krig som kan sies (1) å ha en etisk akseptabel grunn, (2) å være initiert av en legitim øvrighet, (3) å være absolutt siste utvei, (4) å ta sikte på å skape fred og rettferdighet, og (5) å kunne nedkjempe eller overvinne den ondskaben som er satt i system.

Proporsjonalitetskriteriet er altså bare ett av de kriteriene som må tas i betraktning når en på etisk grunnlag skal ta stilling til om det foreligger en viss rett til å gå til krig (*ius ad bellum*). Sett i lys av rettferdig krig-tradisjonen er det derfor utilstrekkelig å konsentrere all oppmerksomhet omkring valget mellom større og mindre onder. Synsfeltet blir for smalt om en bare spør etter det 'minste' onde.

Valget mellom to eller flere onder i krigsetikken er vanskelig fordi en som regel må sammenlikne onder som ligger på forskjellig plan. Hvis de politiske myndigheter i et demokratisk land velger å forsvare seg med våpen i hånd mot en inntrengende fiende, vil de måtte vurdere hva dette koster i forhold til alternativet, som kan være en okkupasjon. Det er ikke lett å veie tap av menneskeliv og

¹⁶ Tore Wigens uttrykk, se *ibid.*, 227.

langsiktige lidelser opp mot den krenkelse av menneskeverdet som en undertrykkelse over tid gjerne medfører. Hva innebærer det for et folk å bli underkuet av en totalitær makt? Er det tross alt bedre å forsvare seg militært i håp om å kunne forhindre et liv i ufrihet? Hvis ufriheten medfører ideologisk ensretting, samvittighetstvang, angiveri, diskriminering, rettsløshet, matmangel og fattigdom, er det forståelig at en er opptatt av å sette grenser for hva en kan og vil tåle.

Når en i krigsetikken skal vurdere hva som er det 'minste' onde blant flere onder, melder spørsmålet seg om hvem en da tar spesielt hensyn til. Prioriteres det som er 'minst' ondt for eget land og folk? Eller spør en også hvilke ødeleggelser som påføres andre land og folk? Hvis en utelukkende er opptatt av å velge det handlingsalternativet som er til minst skade for en selv, kan en komme til å glemme hensynet til nestens ve og vel – eller annerledes uttrykt: hensynet til at også fiendens folk har rett til liv. Det er ingen god og rett kristen tanke bare å sørge for seg og sine og ikke bry seg hvordan andre rammes. Nestekjærlighet er også fiendekjærlighet. Etisk sett vil en måtte søke etter handlingsalternativer som påfører alle involverte parter minst mulig skade. Dette gjelder både venn og fiende.

Pliktetikk eller konsekvensetikk?

Hvis en går ut fra proporsjonalitetskriteriet og vurderer om krig eller ikke-krig antas å være det 'minste' onde i en gitt konflikt, er det ikke uten betydning hvilken etisk modell en går ut fra. De mest aktuelle modeller er pliktetikken og konsekvensetikken, samt en mulig kombinasjon av disse.

I krigsetikken er det mest vanlig å gå ut fra en konsekvensetisk modell. I konsekvensetikken gjelder det å kunne bedømme en handling ut fra det den fører med seg. Anvendt på spørsmålet om det finnes etisk grunnlag for å hevde at en krig kan være (relativt) rettferdig, vil en måtte ta stilling til konsekvensene av å velge det ene eller det annet handlingsalternativ. Hva er følgene av en krig? Hva er følgene av ikke å gå til krig for å forsvare seg mot et regime som har satt ondskapen i system? Det er ikke vanskelig å innrømme at et valg mellom to eller flere onder, er et resonnement som vanligvis plasseres i konsekvensetikken. Handlingsnormen bestemmes ut fra hva som tross alt antas å ha de mest positive følger. I en situasjon hvor det ikke finnes noen ideell løsning, blir det et spørsmål om hva som skader minst. Teoretisk kan dette synes greitt. Men i praksis er det ikke uten videre enkelt. Det kan være vanskelig å vurdere omkostningene av en krig både på kortere og lengre sikt. Et krigsmål lar seg ikke alltid definere på

forhånd. Det er slett ikke sikkert det går som forventet. En krig kan utvikle seg annerledes enn en har tenkt seg. Derfor innebærer gjerne valget mellom onder en betydelig risikovurdering. Den er forbundet med en rekke usikkerhetsmomenter.

Er det da likevel bedre å legge en pliktetisk modell til grunn? Med en modell av denne type vil en måtte ta stilling til selve handlingens etiske legitimitet ut fra dens forhold til en overordnet plikt eller norm. Hvis en går ut fra at det er øvrighetens plikt å beskytte folket ved hjelp av våpen når det måtte være nødvendig, uten at det behøver å være en belastning for det enkelte menneske som er delaktig, kan en rettferdiggjøre en krig. En vil da kunne henvise til at den er i overensstemmelse med en overordnet forpliktelse. Det problematiske ved dette resonnementet er at det ikke tar krigens gru og ødeleggelse alvorlig. En gir ikke nok rom for tanken om at en krig er et onde. Etter min vurdering avslører det svakheten ved å tillegge øvrigheten uinnskrenket rett og plikt til å bruke sverdet, uten i tilstrekkelig grad å ha vurdert forholdet mellom mål og middel.

I krigshistorien finnes det eksempler på at en har idealisert krigen og tiljublet seierherrens soldater som helter. Denne form for idyllisering kan ha sitt utspring i en makttradisjon som definerer sitt eget normsystem uten å spørre om hvem som bærer omkostningene med en krig. En slik pliktetisk tenkemåte er imidlertid blitt vanskeligere å opprettholde innfor muligheten av å ta i bruk masseødelegelsesvåpen. Det overrasker derfor ikke at de som avviser enhver bruk av atomvåpen, gjerne argumenterer pliktetisk.¹⁷

De som forsvarer bruk av atomvåpen og andre våpen med samme ødeleggelsessevne, resonnerer derimot konsekvensetisk. En forsøker å tenke gjennom de uheldige følgene av bruk og avveier disse i forhold til ikke-bruk. Hvis en mener å kunne anføre gode grunner for at en begrenset atomkrig vil kunne forhindre en total atomkrig, utelukker en som regel ikke en begrenset bruk av atomvåpen. Et slikt resonnement minner om den komparative metode som ligger til grunn for valget mellom to eller flere onder. Til dette er det grunn til å anføre at en handling ikke er etisk akseptabel bare en kan påvise at den medfører mindre skader enn en alternativ handling. Det vil kunne føre til at en overser selve handlingens innhold. I etikken holder ikke det.

Disse overveielsene viser at en ensidig bruk av den pliktetiske modell så vel som av den konsekvensetiske modell kan fungere galt i krigsetikken. Det peker i retning av at de to tankemåtene må kombineres, også når en vurderer spørsmålet om hvorvidt en krig i en tilsynelatende uløselig konfliktsituasjon kan forsvares som det 'minste' onde. Ikke bare konsekvensene av en krig, men også selve krigshandlingen må underlegges etiske bedømmelse.

¹⁷ I. Asheim: *Øyet og horisonten: Grunnproblemer i aktuell etikkdebatt*, Oslo 1991, 88.

Konklusjon

Å henvise til det 'minste' onde i krigsetikken er risikabelt, spesielt hvis en slik argumentasjon blir stående alene og fungerer som et avgjørende kriterium. Det er et så tøyelig kriterium at det kan brukes til støtte for vidt forskjellige handlingsalternativer. Dette betyr imidlertid ikke en blank avvisning av det berettigede i å velge det 'minste' onde i en konfliktsituasjon hvor det ikke foreligger noen ideell løsning, men kun en rekke onder å forholde seg til. Situasjonen kan være slik at en kan bli trukket inn i et minefelt av ondskap. Hvis det forekommer umulig å overvinne systematisert ondskap ved hjelp av personlig og institusjonell godhet, melder spørsmålet seg om en tross alt må satse på å fordrive ondt med ondt og møte vold med mot-vold. Situasjonen kan være slik at det blir galt hva en enn gjør. Det er en tvilsom handling å ruste opp for å forberede seg til krig. Men det kan også oppleves som svikt ikke å gjøre det. Under et krysspress av denne art kan en måtte spørre etter det 'minste' onde. Skal det kunne bli retningsgivende for en krigshandling, er det flere forutsetninger som må oppfylles:

For det første gir det kun mening å diskutere valget mellom onder i en krig som antas å være begrenset, og som føres med konvensjonelle våpen. Det er vanskelig å betrakte en krig med masseødelegglesesvåpen som et 'minste' onde, fordi en da vil utslette alt liv innenfor et større eller mindre område. Skadevirkningene vil bli så store at det knapt er mulig å betrakte det som et 'minste' onde. Det vil også være umulig å slutte fred med en fiende som er utryddet.

For det andre er valget av det 'minste' onde sees i forhold til andre onder i konfliktsituasjon. Det kreves gjennomtenkte og realistiske proporsjoner mellom midler og mål ved en eventuell krig. Midlenes ødeleggelseseffekt må være klart mindre enn omkostningene ved ikke å gå til væpnet oppgjør. Det er viktig at dette kriteriet, proporsjonalitetskriteriet, sees i forhold til de øvrige kriterier på en (relativt) rettferdig krig (*bellum justum*). Alle disse kriteriene må overveies og vurderes når det er fare for krig.

For det tredje er det viktig å spørre hvem som definerer det 'minste' onde i en tilsynelatende uløselig konfliktsituasjon. Ett av kriterier på om en krig kan etisk aksepteres, er om beslutningen tas av den legitime øvrighet. Det finnes situasjoner hvor det er vanskelig å si hvem det er. Dernest kommer det an på hvilke interesser som styrer vurderingen, og om det skjer på et ansvarlig etisk grunnlag.

For det fjerde er det et spørsmålet om hvem som rammes hardest ved at en velger et onde som handlingsalternativ. Både etisk og folkerettslig er ikke alt tillatt i krig. Hvis en først og fremst vurderer en krigs skadevirkning ut fra følgene for eget folk og land, kan en komme til å overse spørsmålet om hvordan

fienden rammes. Det kan ikke være likegyldig hvilke onder en også påfører den tapende parter. Skal det gi mening å tale om det 'minste' onde, må det gjelde alle parter i en konflikt.

I en sum: Det finnes konfliktsituasjoner som kan være så onde – for ikke å si så demoniske – at bruk av våpen for å forsvare seg kan være det 'minste' onde. Dette er paradoksalt, fordi enhver krig er brutal og forferdelig. Den er ikke bare et primitivt middel for å løse mellomfolkelige konflikter, men et onde som aldri kan bli godt og rett. Og likevel kan det bli aktuelt å gjøre det fordi det vil være verre for mange ikke å gjøre det.

English summary

The author says that it is risky to use the "lesser" evil as a decisive criterion in the ethics of war. It is difficult to discuss the choice between evils if we regard a war carried on with weapon of mass destruction. We also need to see the choice of the "lesser" evil in proportion to other evils in the conflict. The question is also who is defining the "lesser" evil and do they consider the cost for all parties in a conflict. Still, the author asserts, there may be conflicts which are so evil that the use of weapons can be the "lesser" evil.

Torleiv Austad, f.1937. Professor i systematisk teologi ved Menighetsfakultetet i Oslo. Dr.theol 1975 – om kirkekampen under 2. verdenskrig. Han har utgitt er rekke bøker innenfor etikk og dogmatikk. Adresse: Jomfrubråtveien 68, 1179 Oslo.

Krigerliv og religiøsitet

Eivind Berggrav som religionspsykolog i krigstider

AV GUNNAR HEIENE

Når Eivind Berggravs navn kobles sammen med ord som krig og forsvar, tenker de fleste på hans innsats som leder for kirkefronten under 2. verdenskrig. Krigsutbruddet i september 1939 utløste en hektisk aktivitet hos biskop Berggrav, som førte ham inn i samtaler med de krigførende parter vinteren 1939/40. Selv om resultatene av disse fredsbestrebelsene best oppsummeres i boktittelen *Forgjeves for fred*,¹ lot ikke den aktive Oslo-biskopen seg stoppe da krigen kom til Norge 9. april 1940. Igjen utfoldet han en hektisk aktivitet for å møte utfordringene fra krig og okkupasjon, til tider på en måte som førte til at han ble kritisert og misforstått, men hele tiden med det mål for øye å bidra til at krigen ble ført i samsvar med folkeretten.²

Dette var et hovedpoeng da han holdt en radiotale fra Oslo tirsdag 16. april. Her viste han til Haagkonvensjonens bestemmelser om franktirører og kom med en sterk appell om at ingen sivile måtte bære våpen. «Sivile som voldelig blander seg inn i krigen ved sabotasje eller på annen måte, gjør den største forbrytelse mot sine egne landsmenn,» sa han som bakgrunn for følgende oppfordring: «La oss vise disiplin!»³ Når Berggrav i tillegg kunne fortelle at han også hadde møtt mange som hadde observert «meget godhet og ridderlighet» hos tyskerne, var det ikke til å undres over at biskopen ble angrepet.

Mange har vært opptatt av hvordan biskop Berggrav kunne uttrykke seg så ubeskyttet og tvetydig i de første aprildagene i 1940. Kanskje ligger noe av forklaringen i hans nærkontakt med krigens redsler under 1. verdenskrig. Det var en krig som sterkt opptok den unge teologen og folkehøyskolemannen Eivind

¹ E. Berggrav, *Forgjeves for fred. Vinteren 1939-40. Forsøk og samtaler i Norden, Berlin og London*. Oslo: Land og Kirke 1960.

² Se Gunnar Heiene, *Eivind Berggrav. En biografi*. Oslo: Universitetsforlaget 1992, kap. 10-12.

³ «Nordmenns holdning.» Gjengitt i E. Berggrav, *Da kampen kom. Noen blad fra startåret*. Oslo: Land og Kirke 1945, s.196f.

Berggrav-Jensen (han sløyfet farens etternavn Jensen først i 1917). Under krigen opptrådte han som politisk kommentator, og interessen kulminerte under en reportasjereise til fronten i Belgia og Frankrike.

Men allerede i årene før verdenskrigen hadde han lagt for dagen et økende engasjement i sosiale og politiske spørsmål. For eksempel deltok han i en debatt om forsvaret høsten 1911. Fra sosialistisk hold ble det drevet en sterk agitasjon mot forsvaret, og ved flere militære forelegninger hadde man sommeren 1911 opplevd opptøyer og disiplinærproblemer. Berggrav skrev en artikkel om «Folket og Hæren»,⁴ der han pekte på tiltak for å bedre forsvarets stilling i folks omdømme. For det første hevdet han at offiserenes brutale militære tone i omgangen med underordnede var en krenkelse av menneskeverdet. Dernest pekte han på et utbredt alkoholmisbruk blant offiserene og på behovet for mer solidariske holdninger overfor soldatene. De høye gjerder mellom mannskap og befal må brytes ned, hevdet han.

Under verdenskrigen ble rollen som observatør og formidler av informasjon viktigere enn noensinne for Berggrav. I *Kirke og Kultur* skrev han om en «Kirkelig Observations-pligt» i møte med krigen.⁵ Denne plikten besto dels i å formidle krigens «personlige» dimensjon, for at leseren kunne komme så nær inn på virkeligheten som mulig, dels i å informere om de ulike synspunkter på krigen som kom fra kirkene i de krigførende nasjoner. Målet for informasjonsvirksomheten skulle i første rekke være å berede grunnen for en fremtidig forsoning.

Selve spørsmålet om krigens berettigelse var ikke Berggravs hovedproblem. Tvert om hadde han i tiden omkring krigsutbruddet understreket at fedrelandskjærlighet og nasjonal forsvarsvilje er umistelige verdier. Fedrelandskjærlighet og nasjonal egenart er for Berggrav verdier som ikke kan sikres bare gjennom et ytre forsvar. Men han er på ingen måte fremmed for at krig kan bli en aktuell mulighet. «Hvad 'hellig' er der ved krig?» skriver han i en artikkel fra krigens første fase.⁶ Her betrakter han krigen som et grunnleggende fenomen i selve den menneskelige tilværelse. Krig kan være en form for livsspenning, og i noen tilfeller kan det simpelthen være syndig å velge freden som en behagelig utvei. Dette er Norges fristelse i den aktuelle situasjon, hevder han. Det er farlig å slippe unna. Det spenner ikke evner og kaller ikke på krefter.

Som kommentator til krigens gang og den utenrikspolitiske situasjon så Berggrav særlig én oppgave som viktig, nemlig å bidra til balansert informasjon

⁴ *Tidens Tegn* 6.9.1911.

⁵ *Kirke og Kultur* 1914, s.596-605.

⁶ *Eidsvold Folkehøiskoles Aarskrift* 1914-15, s.20-27.

om situasjonen. Norsk utenrikspolitikk under verdenskrigen var en vanskelig balansegang for å holde fast ved landets nøytralitetslinje. Særlig etter Tysklands ubåtoffensiv mot norske handelsskip i slutten av oktober 1916 kom sympatien i opinionen til å helle stadig mer i retning av vestmaktene, og i en periode så det ut til at Norge kunne bli trukket med i krigen mot Tyskland. I denne situasjonen så Berggrav det som sin oppgave å bremse på aksjonsiveren og mane til besindighet. Særlig var han opptatt av pressens ansvar. I konflikten med Tyskland hadde den etter hans mening sviktet sin plikt til å gi objektiv og saklig informasjon; den har ført folkemeningen «paa gyngende grund», skriver han i en omfattende artikkel i 1917.⁷ Denne artikkel førte til at han ble stemplet som «tyskvennlig».

Gjennom flere år hadde Eivind Berggrav skaffet seg erfaring som journalist og referent. Men ingen av hans tidligere oppdrag kunne måle seg med den utfordring han sto overfor da han i juli 1915 dro til Tyskland som krigskorrespondent for *Morgenbladet*. Reisen til Tyskland var fra Berggravs side religionspsykologisk motivert. Han hadde til hensikt å studere krigens virkninger på enkeltmenneskets etiske og religiøse innstilling. Men samtidig så han reisen som et bidrag til å oppfylle den informasjonsplikt han hadde snakket om, plikten til å trenge «bak» den offisielle fasade og gi et bilde av krigens «personlige» side. En av artiklene i *Kirke og Kultur* bærer den karakteristiske tittelen «Tyskland privat».⁸ Det gjelder å trenge innenfor skallet, bak de ord og begivenheter som formidles gjennom presse og telegraf, inn til de indre handlingsmotiver hos tyskerne. Når nordmenn reagerer på slagordet «Gott mit uns», skjer det uten at man tar i betraktning det sinnelag og de motiver som ligger til grunn for valget av et slikt uttrykk. Det gjelder å forstå ethvert utsagn «innenfra», vinne frem til størst mulig grad av innlevelse.

Det skarpe skillet Berggrav gjør mellom det han kaller «abstraksjonen» Tyskland, og de enkelte personer som utgjør det tyske «folk», er et uttrykk for en sterkt personorientert, sinnelagsetisk tankegang. Når han opptrer som journalist i det krigsrammede Europa, ser han det som sin hovedoppgave å formidle tanker og følelser hos enkeltmennesker, både ved fronten og i områder som ikke direkte er berørt av krigshandlinger.

Størst inntrykk gjorde møtet med soldatene i skyttergravene. I august fikk han anledning til å dra til fronten i Belgia og Frankrike. Her ble han stilt overfor det som for ham selv fortonte seg som krigens hovedproblem, bajonettkampen mann mot mann, og hans observasjoner fra møtet med soldatene fikk nedslag i

⁷ *Kirke og Kultur* 1917, s. 313-343.

⁸ *Kirke og Kultur* 1915, s. 385-404.

boken *Krigerliv og religiøsitet*.⁹ Berggravs skildringer både i denne boken og i avisartiklene røper en klar beundring for de soldater som har opplevd spenningen ved fronten. «De Soldater som kom fra Gravene, saa mere tiltalende ut end nogen anden Flok Mænd man kan iagtta,» skriver han i *Morgenbladet*.¹⁰ Anstrengelser, spenning og fare adler sinnet og befri fra slapphet og likegyldighet, mener han å kunne konstatere.

I ettertid er det ikke vanskelig å se at det finnes en god porsjon krigsromantikk i Berggravs ytringer under og dette oppholdet. Riktignok ser han mange faresignaler og eksempler på krigens demoraliserende virkninger, men hovedsaken er likevel at krigen har brakt «det store og væsentlige i menneskelivet» frem i sentrum for oppmerksomheten.

Boken fikk en overstrømmende god mottakelse. I løpet av et års tid kunne Berggrav innlemme over 60 anmeldelser i sitt klipparkiv, de fleste med en reservasjonsløs anbefaling av boken, som ble beskrevet som den første i sitt slag på grunn av sin psykologiske innfallsvinkel. På kort tid, rett før jul i 1915, kom boken i to opplag, og neste høst kom et tredje opplag i form av en «folkeutgave» som òg inneholdt bilder han selv hadde tatt. Også i Sverige, Finland og Danmark ble boken utgitt. Anmeldelsene honorerte Berggrav for hans journalistiske treffsikkerhet, hans evne til å få frem de vesentlige momenter, hans psykologiske sakkunnskap og kritiske sans. Boken ble utvilsomt Eivind Berggravs definitive gjennombrudd som forfatter.

Hvilke religionspsykologiske observasjoner var det så Berggrav gjorde under sitt besøk ved fronten? Innledningsvis presiserer han at det ikke er så enkelt å få grep om «krigens religiøse virkninger». Til det er menneskets psyke for innviklet, i tillegg til at vekselvirkningen mellom det sjelelige og det legemlige blir ekstra sterk i en krig, mener han. Derfor tar han utgangspunkt i mer generelle psykologiske betraktninger om hvordan livet som soldat virker på den menneskelige psyke. Det er særlig tre forhold som påvirker mennesker i krig: de særlige anstrengelser, det farefulle ved krigen og krigens redsler. Menneskets psyke reagerer på disse utfordringene ved en sterk evne til tilpasning, som kommer til uttrykk gjennom evnen til å slappe av, gjennom tendensen til å fremelske rutinemessige vaner og gjennom en nærmest instinktiv trang til å søke styrke i fellesskapet. I tillegg til tilpasningen ligger en psykisk forsvarsmekanisme ved at spenningene ledes inn i konkrete handlinger som fungerer som en avlastning. For soldaten er det nødvendig å ha meningsfulle

⁹ De følgende henvisninger bygger på ”folkeutgaven” *Krigerliv og religiøsitet*, Kristiania: Steen’ske bogtrykkeri og forlag 1916.

¹⁰ *Morgenbladet* nr. 429, 1915.

arbeidsoppgaver for å unngå leddiggang, og ofte vil en klar ordre gi soldaten en følelse av å stå under en høyere oppgave som kan gi mening i en vanskelig ytre situasjon.

Etter disse innledende generelle beskrivelser av krigerlivets psykologi, beveger Berggrav seg nærmere det spesifikt religiøse. Ett trekk er det han kaller «stemnings-religion», preget av sentimentale trekk. Episoder fra julefeiringen ved fronten kan ifølge Berggrav støtte tesen om at en følelsesmessig religiøsitet med røtter i hjemmet og barndommens tradisjoner lett vil prege soldatenes sinn.

Men krigen kan også få helt andre religiøse strenger til å vibrere. Berggrav taler også om en religiøsitet preget av fare, redsel og angst. I en situasjon preget av en permanent, vanemessig tilpasning til faren, kan også det religiøse liv anta et alvor som ikke nødvendigvis følger tradisjonelle religiøse uttrykksformer. Selv under en ateistisk overflate kan man ifølge Berggrav ofte ane en respekt for «den store ukjendte», ikke minst hos dypt alvorlige naturer som er blitt «vakt» til en ny livsvurdering under krigen, uten noen eksplisitt religiøs ramme. Hos slike mennesker kan man ofte finne mer åndelig og moralsk fasthet enn hos mange som omgir seg med religiøse talemåter, hevder Berggrav, sikkert ikke uten referanse til sin egen kamp – siden han midt under teologistudiet erklærte sin egen tro som død.

Men vel så viktig som å finne de underliggende religiøse motiver som gjør seg gjeldende i felten, er det for Berggrav å analysere den religiøse *kultus* han observerer hos soldater og offiserer. Et slående trekk er salmesangen, som nettopp taler om tradisjonens makt og trangen etter å hvile i det hjemlige og kjente, «i det som har baaret deres liv uten at de visste det, og som de nu mangedobbelt saart savner, fordi det er saa brutalt berøvet dem». I det hele tatt er oppslutningen om gudstjenestene meget stor, noe som stiller store krav til forkynnelsen. Feltprestenes tale må derfor ikke bedømmes etter de mål som gjelder for «vanlige» gudstjenester. Først og fremst må temaet for prekenen være «den store trøst og hvile, Gud som far og Gud som den almægtige». I stor grad beveger forkynnelsen seg innenfor 1. trosartikkel. En fare Berggrav har observert, er tendensen til nasjonalreligiøst svada eller en virkelighetsfjern forkynnelse som ikke inngir tillit.

Berggrav har også gjort sine observasjoner av prestenes funksjon i felten. Han beskriver den tyske feltprestordningen, med katolske og protestantiske prester og tegner et realistisk bilde av styrker og svakheter ved ordningen. I ordnede forhold, som på vestfronten, er det forholdsvis lett å få til en god organisering av prestetjenesten, men i bevegelleskrig er problemene atskillig større. Hovedinntrykket er likevel positivt; Berggrav har møtt mange feltprester

som med begeistring forteller om sine erfaringer. Et problem er likevel at presten ikke deler den akutte livsfare som mange av soldatene står i, og derfor lett kan betraktes som en utenforstående. Derfor stiller han spørsmålet: Bør ikke feltprestene helst være virkelig tjenestegjørende offiserer? Men i tillegg til de faste feltprester vil det naturligvis alltid være andre, ikke minst teologer blant soldater og offiserer, som får viktige religiøse funksjoner, og også i feltlivet fungerer det allminnelige prestedømmet.

På mange måter er det et positivt bilde Berggrav tegner av krigerlivets religiøsitet. Men han innrømmer også at det finnes skyggesider. Krigs-religiøsiteten er på mange måter situasjonsbetinget, enten den har preg av «stemnings-religiøsitet» eller «fare-religiøsitet». Overtro er et vanlig fenomen; krigssituasjonen forsterker også de negative trekk ved religionen. Han har også merket seg tilfeller av overspent religiøsitet med sterke innslag av apokalyptiske spekulasjoner.

Noen av de største etiske og religiøse utfordringene ligger i forhold til selve de handlinger som er nødvendige i en krig, og som ofte kan utfordre hevdvunne etiske normer. Ansikt til ansikt med den onde og brutale virkelighet som preger krigshandlingene, skriver Berggrav følgende:

Endnu har ingen etiker fundet sig til rette i den forreste kamplinjes forvirrede etiske pligtkonflikter, end mindre har en eftertænsom kristen fundet noen løsning.

For den som pliktmessig må gjøre det onde, hersker sjelelige unntakslover. For Berggrav ligger problemet mer på sinnelagsnivået enn på det ytre handlingsnivå. Han spør seg hvordan det å skyte på et annet menneske virker på sinnet og skildrer hvordan det å forberede seg til et stormangrep koster en uhyre moralsk selvovertvinnelse. Det aller vanskeligste problem er kampen mann mot mann, med bajonetter, og et helt kapittel vies til spørsmål om «tvekamp og kristendom». Selv om det er mulig å betone det upersonlige og saklige ved kampen, vil det lett oppstå et psykologisk behov for å kompensere «det pligtmæssige onde» med frivillig gode handlinger, en trang etter å gjøre godt igjen ved å vise mildhet. Berggrav bruker her vitnesbyrd fra kristne personligheters opplevelser av å delta i krigen og finner en løsning i spenningen mellom livet i den nåværende verdensorden og håpet om Gudsrikets komme. Han siterer en tysk teolog som hevder at en kristen aldri behøver å miste sin hvile i Gud under noe som helst av det krigen fører ham opp i.

Hvilken konklusjon trekker så Berggrav av sine studier av krig og religion? Verken en ensidig optimisme eller en ensidig pessimisme vil være en rett konklusjon, hevder han. Holdningen må derimot være «avventende og avveiende». Men én følge har krigen i alle fall hatt:

Rystelsen har fremkaldt en nyorientering, saa det store og vesentlige i menneskelivet er kommet i forgrunden og er blit det centrale.

Spørsmålene om krig og kristendom kom til å følge Eivind Berggrav resten av livet, ikke minst i kampårene under 2. verdenskrig. Derfor ligger det mange erfaringer bak den lille trykksaken «Kristendom og forsvar» som gjengir et innlegg Berggrav hadde i Norsk Rikskringkasting i 1953.¹¹ Igjen er det i holdningen, i sinnelaget han søker etter et svar. Fordi krigen begynner i menneskenes sinn, er det også der den må bekjempes dersom det skal bli en virkelig fred, sier han, med henvisning til Clement Attlees berømte ord fra 1945. Selv om han fremhever plikten til å stille seg positivt til forsvaret, peker han på den nødvendige uro pasifismen utgjør for vår samvittighet: «Går vi dypt nok når vi tenker på fredens sak?» Selv hadde han mange år tidligere levert et originalt bidrag til dybdeboring i temaet «krigerliv og religiøsitet».

English Summary

Eivind Berggrav, Bishop in Oslo and leader of the church confronting Nazism during the Second World War, wrote a book called *Krigerliv og religiøsitet* in 1915, which was a great success. The book deals with his experiences during a journey to Germany in 1915 as a war correspondent. He was occupied with the religious and psychological effects of the war, and he wanted to observe individuals, such as soldiers, officers and chaplains. The questions about war and Christianity followed Berggrav for the rest of his life, not the least during the Second World War.

Gunnar Heiene, f. 1952. Dekanus/Professor i systematisk teologi ved Menighetsfakultet i Oslo. Dr.theol 1991. Han har skrevet en biografi om Eivind Berggrav (1992), og vært medforfatter i en rekke bøker innenfor etikk.

¹¹ *Kristendom og forsvar*. Utgitt av Norges Forsvarsforening. Oslo 1953.

Feltprestkorpsets identitet og integritet

AV BISKOP FREDRIK GRØNNINGSÆTER

Disse linjer skrives av en som aldri har vært «yrkes-feltprest» og dermed ikke gått inn i denne tjenestens «professio» i egentlig forstand. Likevel vil det følgende ikke utelukkende bygge på refleksjon, i og med at jeg har gjort egne erfaringer innen dette tjenesteområdet under ulike synsvinkler, som vil ligge i bakgrunnen. Når noen overveielser skal forsøkes gjort på foranledning av at Feltprestkorpset har nådd sine første 50 år, som hermed gratuleres hjertelig med, kan det derfor være en tjenlig innledning å gi tre korte *erfaringsriss* fra egne møter med feltpresttjesten:

1) Som *flysoldat* under 2. verdenskrig på Vestfronten i Det norske flyvåpen innen RAF vinteren 1944-45, nærmere bestemt på 132 (N)Wing, Jagervingen, hadde jeg den glede å møte en prest i felt: Sverre Eika. I sannhet et godt møte og som fikk en god fortsettelse. Kapteinen, med fortid som sjømannsprest (og landslagsspiller i fotball!), alltid innen rekkevidde, ble en trygghets- og trivselsfaktor for en ung fersk soldat, bråkastet inn i fremmede og spennende forhold, og for mange med ham. Gudstjenestene på søndagskveldene i provisoriske lokaler ble merkestener og matstasjoner. Prestens korøvelser andre kvelder ga sine positive bidrag til miljøet. Den stillfarende og vennlige feltpresten, som jevnlig dukket opp på de forskjelligste steder, ble en vandrende påminnelse om mulig livshjelp innen rekkevidde når den måtte trenges. Slike ord lå ikke på tungen i de tider i slike sammenhenger, men i minnet er de nær for hånden: her var fornembart både identitet og integritet på plass.

2) 13 år senere, under tiden som hjelpeprest i Nidarosdomen, som *mobiliseringspliktig feltprest* innkalt til den store Øvelse Dovre i den sprengkalde vinteren 1958: Flysoldaten var blitt hærøytnant og gitt direkte medansvar for Kirkens nærvær i Forsvaret. Godt var det å ha en god kollega på nærhold, nemlig hjelpepresten i Sunndal, Thor Christian Wagle, også mobiliseringspliktig. Det ble mange givende samtaler om hvordan vår fremtreden burde té seg og hvordan

arbeidet burde legges an. Et kort feltprestkurs forut hadde gitt sine perspektiver, men nå var det eksistensielt og ansvaret vårt. Et minne har festnet seg: Et stabsmøte drøftet de enkeltes ansvar og plassering i en gitt kampsituasjon. Hver hadde fått sitt tildelt, men presten var enda ikke nevnt, og spørsmålet tvang seg fram: Hvor er prestens plass? Svaret kom omgående fra en nærværende major: «Han skal selvsagt være midt i slagfeltet der mennesker kjemper og dør». Ja, hvor ellers?¹ Ord som identitet og integritet hørte nok heller ikke her til vokabularet, men var vel med dette gitt en antydning om hva de måtte bære i seg?

3) Enda et kvart århundre lenger frem i tid som biskop i Bodø, den meget viktige *garnisonsbyen*, med en landsdels-overkommando i nabolaget og store innslag av militært personell i miljøet: Tilsynsmann for hele feltpresttjenesten, inklusiv den som fantes i denne landsdelen, var jo kollegaen i Oslo. Det hindret imidlertid ikke at også den stedlige biskop fikk atskillig å gjøre med både det militære lederskap og med de feltprester som gjorde tjeneste i bispedømmet. Et godt samarbeid med garnisonsprestene åpnet både for jevnlig kontakt og diverse enkeltoppdrag som i praksis gjorde også dette til en naturlig del av bispegjerningen og ble forstått som bevisst forsøk på å understreke feltpresttjenesten som organisk del av *den kirkelige helhet*. At også feltprestene kunne yte kasuelle vikartjenester i menighetene som omga dem, var uttrykk for det samme.

II

Det er jo nettopp denne tjenestens plass i den kirkelige helhet vi berører når stikkordene *identitet* og *integritet* nevnes. Det første er et markert relasjonsbegrep med sitt grunnelement i det latinske *idem*, som jo betyr *samme*, altså av samme egenskap som noe annet, in causu *Kirken*. Det andre har også sitt utgangspunkt i et annet latinsk ord, nemlig *intégritas*, som er uttrykk for å være *uskadd* eller *hel* og *sunn*. Indirekte står også det i relasjon, nemlig i spørsmålet om hvilket innhold eller hvilken kvalitet som skal vernes eller tas vare på og slik nettopp vil peke tilbake på identiteten.

Umiddelbart melder da spørsmålet seg: Hvor finner vi denne Kirken som feltpresttjenesten skal stå i relasjon til på innholds- og kvalitetsbestemmende måte og være en ekte del av? Naturligvis lar Den norske kirke seg peke på som landsdekkende organisasjon, som kan letes opp på gitte adresser. Men vi må bakenfor det organisatoriske for å finne innhold og kvalitet. Da er det Kirkens egen anvisning vi må følge, slik Bekjennelsen uttrykker det i sin geniale sammenfatning: «Kirken er de helliges forsamling, i hvilken evangeliet læres rett og

¹ Jf. Coulter, D.G.: «Scottish Chaplains at War 1939-45», *PACEM* 4:2 (2001), s.128ff.

sakramentene blir rett forvaltet».² Enklere, tydeligere, mer heldekkende og slitesterkt kan det rett og slett ikke sies. Med andre ord: Kirken er der mennesker samles til gudstjeneste i tilbedelse, bønn og lovsang omkring nådemiddelforvaltningen. Der det skjer «rett», på grunnlag av og i henhold til kildene, er intet mindre enn den universelle kirke tilstede på ethvert sted. Også her en personlig erfaring: Da undertegnede etter noen års tjeneste i Nidarosdomen fikk forflytning til en liten trekirke festet med barduner på den værharde yttersiden av Lofoten, var det ingen «nedtrapping». Det var en stor glede å bli bevisst at det som skjedde i de respektive høymesser var akkurat like mye og like viktig begge steder: den universelle kirke var nærværende og virksom. Det kan nemlig i hovedsak ikke skje noe mer i «Nasjonalhelligdommen» enn i en liten landsens kirke med enkelt utstyr når Ord og Sakrament forvaltes og Den treenige Gud tilbes. Det er også nok. Ut fra dette kildested utfolder Kirkens øvrige mangfold av tjenester seg: Kasualia, diakoni, sjelesorg, skriftemål, evangelisering, undervisning med mye mer. Og vel å merke: Vender tilbake dit i en uopphørlig pendling.

Når Den inkarnerte Kristus «tok bolig iblant oss»³, er det et sterkt uttrykk for at han fant sitt sted der mennesker lever og bor. Jesu eget jordelivs historie er særlig nær knyttet til 4 stedsnavn: Betlehem, Nasaret, Kapernaum og Jerusalem. De lar seg alle finne på nær sagt ethvert kart. Ni av Apostelen Paulus' 13 brever i NT går til menigheter på bestemte og navngitte steder som alle lar seg oppsøke den dag i dag. I det første brevet til korinterne adresserer han det ikke bare til «Guds menighet i Korint», men hilser også til «alle som på hvert enkelt sted påkaller vår Herre Jesu Kristi navn».⁴ *Hvert enkelt sted* tør være et meget viktig uttrykkssett for NT's kirkebeskrivelse. Det er *der menneskene bor* gudstjeneste jevnlig og normalt skal feires og Jesus Kristus påkalles og eventuelle kirkehus bygges for det formålet. Altså ikke på «hellige steder» som oppsøkes etter evne, eventuelt på «pilegrimsferd», selv om slikt selvsagt unntaksvis kan være inspirerende og festlig. Like lite som i jakt på motepredikanter og sære påfunn. Problemet er tydeligvis gammelt, ettersom Hebreerbrevets forfatter appellerer så sterkt og selvinkluderende til å «ikke holde oss borte når vår menighet samles, slik som noen pleier å gjøre».⁵ Det bjørnsonske «Geografi og kjærlighet» kan med andre ord også være et teologisk begrepspar! Gud vil møte oss der vi bor sammen med våre naboer. Bokstavelig talt så livsnært.

² *Den augsburgske konfesjon* («Augustana») art. VII, overs. S. Normann.

³ Joh. 1,14.

⁴ 1. Kor. 1,2.

⁵ Hebr. 10,25.

Når Den norske kirke også bærer benevnelsen «folkekirke», og gjerne vil være nettopp det, så er her den avgjørende definisjon: Over alt hvor folk bor her i landet finnes der en rimelig tilgjengelighet til et gudstjenestested hvor vår Herre Jesu Kristi navn påkalles. Når nye bosetninger reises, følger straks også spørsmålet på om det er et gudstjenestested i rimelig avstand. Hvis ikke, må et slikt planlegges og snarest realiseres, eventuelt med midlertidige løsninger. «Folkekirke» legitimeres altså ikke av den prosentvise tilslutning, like lite som den innholdsbestemmes av et demokratisk flertall, men hjemles i sin nærhet til, og muligheten til å nåes av, hele det angjeldende folk den er kirke for.

Det er dette som med et klassisk uttrykk kalles den *parokiale* kirkestruktur, av det greske ordet *paroikia*, som rett og slett betyr *det å bo ved siden av hverandre*. Det trosfellesskap som med rette bærer benevnelsen *kirke* må per definisjon gjøre som sin Herre og Mester og ta «bolig blant oss». Selve benevnelsen kommer jo av det greske ordet *kyriaké*, som er et hunkjønnsadjektiv til Kristusnavnet *Kyrios*, og betyr «henne (bruden) som hører Herren til». Når Paulus kaller Kirken «Kristi legeme»⁶, er det et uttrykk for samme tenkemåte, selv om han bruker ordet *ekklessía* for Kirken. Det betyr jo nettopp *de som kommer sammen*.

III

Disse skissemessige antydninger av hva Den norske kirke er i substans og struktur får stå som bakgrunn for hva et feltprestkorps og en feltpresttjeneste, med utgangspunkt og forankring i den, må ha preg av for å ta vare på sin identitet og sin integritet. I første omgang kan relasjonen se umulig ut, ihvertfall hvis den parokiale strukturen gjøres enerådende. Det skjer imidlertid ikke. Kirken er ikke statisk. Den driver jo blant annet misjon, og den har den store tyske kirkemann midt på 1800-tallet, Wilhelm Löhe, beskrevet slik: «Mission ist nichts als die eine Kirche Gottes in ihrer Bewegung».⁷ Guds kirke er aldri stillestående, men alltid i bevegelse, på vei ut mot «jordens ender». Det betyr ikke bare til fjerne trakter, men også inn i det nære. Det nærmeste er naboen, også om han er underveis. De boende er ikke bare fastboende, men gjør også midlertidige opphold. Derfor har den parokiale modellen behov av et supplement, som Kirken fra tidlig tid har vært opptatt av. Tidlig kom opp små reisekapeller langs veiene og fiskerkapeller ved fjordene og vassdragene for å gjøre kildelivet tilgjengelig for dem som tidvis er hjemmefra. Interessant nok kommer benevnelsen *kapell* av det

⁶ Ef. 1,22f.

⁷ Wilhelm Löhe: *Gesammelte Werke*, Band 5/1 s. 96.

latinske *cappa*, hvorav vår «kappe», altså yttertøy til utebruk og reisebruk. De skiftende menigheter som deltar i et slikt forbigående gudstjenesteliv har etterhvert fått benevnelsen «*kategorialmenigheter*». Ordet kommer av det greske verbum *kategorēin*, som først og fremst betyr å anklage eller angi, og avledet av det å *beskrive*, eventuelt klassifisere eller karakterisere.

I våre sammenhenger har vi kategorialmenigheter for sjøfolk, sykehuspasienter, fengselsfanger, studenter og sportsfolk, fra tid til annen også anleggsarbeidere, og altså, ikke å forglemme, *militært personell*. Karakteristisk for alle kategoriene er *midlertidighet*, de er underveis, ikke fastboende. For flere av dem kan midlertidigheten bli forholdsvis langvarig, men forutsettes alltid å være tidsbegrenset, for ved det defineres nettopp det kategoriale. I dette perspektiv er det feltpresttjenesten befinner seg, og skal virkeliggjøre og utfolde identitet og integritet. Med andre ord være *kirke* i ånd og sannhet. Her har flaggkommandør (vel å merke en militær fagmann!) Jacob Børresen rett når han skriver: «Feltpresten skal først og fremst utføre den kirkelige tjeneste som Forsvarets personell er vant til å regne med i lokalmenigheten»⁸ – altså ganske enkelt: flytte etter og oppsøke det midlertidige.

Da må *kildestedet* være sentrum og utgangspunkt, det alt går ut fra og vender tilbake til, slik som i lokalmenigheten. Det er det som Augustana i nevnte Artikkel VII beskriver så treffende som en levende organisme: Fellesskapet der Skriftens ord leses og utlegges og brød og vin i nattverdens måltid rekkes frem, eventuelt, etter behov, dåpsvann risler, omgitt av bønn og lovsang, syndsbekjennelse og trosbekjennelse. Så er det naturligvis høyst ønskelig å få til faste steder å være med dette, et soldatkapell for eksempel, som utstyres og er disponibelt hensiktsmessig, eller ved lån av lokale innretninger. Ofte vil også rene provisorier være aktuelle: Velferdsrom, gymnastikksal, kafélokale og annet, supplert med flyttbart utstyr som bord, lesepult, lysestake, nattverdsett med mer. Det er ikke hus og utstyr som konstituerer Kirken «på ethvert sted». Det er Ord og Sakrament. Urkirken begynte jo dette fellesslivet i hjemmene, inntil man kom så langt at egne kirkehus kunne reises. Så vil også soldatmenigheten kunne klare seg med nær sagt hva som helst av husrom, eventuelt være i friluft, for å realisere Kirken også på «det sted» der man til enhver tid befinner seg. Organist er hyggelig å ha, men ingen nødvendighet. A capella var det opprinnelige. De konstituerende elementer Ord og Sakrament må imidlertid være der i funksjon. Er de det «rett», altså sant og ekte etter sin egen forutsetning, er også Kirken fullverdig tilstede, identiteten og integriteten er på plass. Her vil maksimal søndagsfeiring, markering av den ukentlige påskedag, være et viktig element. Vel å merke: *mak-*

⁸ *PACEM* 4:2 (2001), s. 174, jf. s. 176.

simal. Det sier seg selv at en menighets normale regelmessighet ikke lar seg gjennomføre under de ulike og vekslende forhold militære enheter lever. Men også under dem vil det være en stående oppgave å forsøke å få til et *tilbud* om en gudstjeneste på søndag med full nådemiddelforvaltning. Nettopp tilbudet er avgjørende. Én tilhører er nok for å nå Jesu minstetall «to eller tre»⁹. Skulle ingen nattverd gjest melde seg, får presten «meddele» seg selv. I det ligger også et vitnesbyrd, ja NT kaller det faktisk forkynnelse.¹⁰

Nå vil en feltprests forkynnelse kreve vekslende form, avhengig av omstendighetene, særlig under feltforhold, for ikke å snakke om under krig. Stedene skifter og permanenser finnes knapt. Ordet skal lyde i alle fall, også om ikke sakramentene til enhver tid får plass, men veiviserpilen til den gudstjenstlige helhet må alltid være fornembar, hvis ikke synlig. Bare slik kan både identiteten og integriteten la seg gjenkjenne. I sin interessante foreløpige rapport om «Feltprestrollen i Det norske forsvaret»¹¹ konstaterer stabsprest Sverre Stai at «Totalt har prestene i Forsvaret ofte gudstjenester», men «ikke ofte høymesse». Hva som ligger i denne skjelningen er ikke tydelig. Hvis det har med ukedag og klokkeslett, eventuelt liturgi å gjøre, berører det identiteten og integriteten mindre enn om det uttrykker noe om nattverdfrekvensen. Bare i den hele nådemiddelforvaltning over rimelig tid er Kirkens autenticitet til stede. Vel sier også min egen lille erfaring at i felt rår en rekke praktiske problemer som setter grenser. Det er imidlertid overraskende hvor mange av dem som kan overvinnes der sannen og viljen finnes. Samarbeid med lokalmenigheten er også en mulighet jevnlig å ta i betraktning, ikke minst hva gjelder lån av husvære og utstyr.

IV

I dette vesentlige problemområdet vil *den enkelt feltprest* spille en avgjørende rolle, og det på basis av sin *ordinasjon*. Bekjennelsen bruker ikke det ordet, antagelig på grunn av den «character»-teologien den var blitt forbundet med, men saken er der tindrende klar uansett: «Forat vi skal komme til denne tro, er der innsatt en tjeneste med å lære evangeliet og meddele sakramentene»¹². «Innsatt» er et sterkt ord. Den latinske originalen sier det faktisk enda sterkere: «institutum». Gud er subjekt. Det er overdragelsen av denne gudinnsatte tjenesten også lutherdommen etterhvert tok opp igjen benevnelsen ordinasjon på. Selv om vår egen Gudstjenestebok fortsatt kaller det «Vigsling», unngår den ikke ord som

⁹ Matt 18,20

¹⁰ 1. Kor 11,26

¹¹ *PACEM* 4:2 (2001), s.183ff.

¹² Art. V (merk: Foran omtalen av Kirken, art. VII!)

«ordinand» og «ordinasjonstale»! Det er iallfall ordinasjonen som gjør en person til prest. Billedlig kan det sies på denne enkle måten: En person, som har meldt seg, og funnet egnet, til prestetjenesten, legges på Guds alter, og etter løfter, fullmaktsoverdragelse, forbønn og velsignelse, kommer tilbake som prest, «rite vocatus».¹³ Vår nå gjeldende ordinasjonsliturgi følger godt opp med å kalle det «en særskilt tjeneste», til skjelning fra alle de andre tjenestene som det er laget vigselfordninger for. Bare om prestetjenesten er det det sies at «Gud har også innsatt».¹⁴ Ordinasjonen er derfor i prinsipp beslagleggelse på livstid. Å forlate den igjen burde egentlig foranledige en form for de-ordinasjon. Ikke på grunn av noen character-tenkning, men på grunn av den gudgitte fullmakt og det følgende oppdrag som er gitt i høytideligste form uten tidsbegrensning, i menighetens høymessefeiring, altså i den universelle kirkes nærvær og fellesskap. Man ordineres nemlig til prest i Den hellige allmenne kirke, som vi bekjenner i de økumeniske symboler og stiller seg under dens tilsyn, vanligvis representert av en biskop. Slikt legger man ikke bak seg uten videre etter eget forgodtbefinnende. Under enhver omstendighet er det intet mindre enn på denne grunn den enkelte feltprest øver sin gjerning og her er det tjenestens substans og prioriteringer er gitt. Opplistet i stikkords form heter de i ordinasjonsformaningen, som grunnlag for presteløftet: Forkynnelse, sakramentsforvaltning, sjelesorg, skriftemål, veiledning, formaning, egen livsførsel, bibelstudium og bønn. De er de samme for prestetjenestens vedkommende uansett stillingstype både i de parokiale og kategoriale menigheter, og her er det da identitet og integritet avgjøres for alle.

I et feltprestkorps er det også her de ivaretas og ansvaret hviler. Nettopp her er de også særdeles krevende, med den spenning som nødvendigvis må rå i en tjeneste som har tosidig binding og forpliktelse, nemlig mellom *presten* og *offiseren*, vel å merke: i én person. Da må det ikke råde noen tvil om at såvel Korpsset som den enkelte feltprest skylder både Forsvaret og den enkelte soldat og offiser først og fremst å realisere den pastorale, ordinasjonsbundne, identitet og integritet. Det er jo derfor man er der. Mon tro om ikke en viktig symboltest på den grunnholdningen er at presten opptrer konsekvent *ubevæpnet*, også i spørsmål om selvforsvar?¹⁵ Her dreier det seg ikke om feltpresten skal ha lov til på fritid å dyrke sin eventuelle skytterinteresse, men om tjenstlig opptreden i fred som i krig. Ethvert våpen innrettet på eventuell bruk mot en fiende vil i feltprestens utstyr og hånd true nettopp den pastorale integritet. Er ikke også ubevæpnethet et godt signal om at bruk av uniform og distinksjoner her tjener andre

¹³ *Augustana* art. XIV.

¹⁴ *Gudstjenestebok for Den norske kirke. Del II*, s. 163.

¹⁵ Ser ut til å trenge nærmere drøftelse. Jfr. *PACEM* 4:2 (2001), s. 189.

formål enn de rent militære? Undertegnedes erfaring av og kjennskap til Det norske forsvaret på alle nivåer er forøvrig at man der ikke bare gir rom for, men forventer, at presten først er prest og dernest offiser (jf. Jacob Børresen).

V

Uansett bevisstheten om den kirkelige og pastorale identitet og integritet, og den dermed gitte prioritering, er det ikke desto mindre et utall opppgaver den feltprestelige hverdag er fylt av, noen også forskriftsmessig pålagt. I tillegg til de uttalt pastorale, kommer de som går på velferd, miljø, undervisning og rådgivning. Ikke lite av dette bør kunne sees i et *diakonalt perspektiv*. I vår ordinasjonsliturgi fra 1920 var diakonien uttrykkelig nevnt blant prestens oppgaver. Diakonien har til alle tider hatt plass for betingelsesløse tjenesteytelser som ikke nødvendigvis fører evangelisering med seg. Diakonien vitnesbyrd vil i mange tilfeller ligge i selve handlingens utførelse, selv om premissene aldri underslås. På 70-tallet ble det til og med talt om «politisk diakoni». Sant nok et høyst misbrukelig begrep, men slett ikke uten teologisk hjemmel.

«*Prestens time*» heter en av de pålagte oppgavene og en viktig sådan. Den burde allerede ved sitt navn ha kunnet heftet seg på det pastorale tog. Selvsagt er imidlertid ikke dette. En annen benevnelse på oppgaven er *den obligatoriske etikkundervisningen*,¹⁶ og dermed viser det seg at vi er inne i et mer innfløkt område, noe «Mæland-saken» fra 1996 viste til fulle. Her ligger nemlig et følbart spenningsfelt omkring «mandat spørsmålet». Kontroversen i sakens anledning mellom Oslo biskop og forsvarsministeren, om hvem av dem som var den egentlig mandatgiver, ga knapt noen avklaring og synes å ha blitt lagt ad acta uavgjort. Det tør være av stor betydning for både Forsvaret og Feltprestkorpset å finne ut av dette, da saken har gjort tydelig, og satt på spissen, spørsmålet om nettopp Feltprestkorpsets integritet.

Et innlysende utgangspunkt bør kunne være at en feltprests primærmandat ligger i ordinasjonen og identiteten som prest i Den norske kirke. Dermed er han/hun i første rekke under biskopens tilsyn. Uten det er man ikke prest og Feltprestkorpset vil gi seg ut for noe det ikke er. På det skulle følge at en feltprest ikke kan settes til tjenester som bryter med Kirkens tro og etikk, som presten er vigslet til å forplikte seg på.

¹⁶ Jf. Nils Terje Lunde: Mandat spørsmålet i Forsvarets etikkundervisning, PACEM 1:1 (1998), s. 101ff.

På den annen side er det også her spørsmålet om presten nødvendigvis oppgir sin identitet om han/hun gjør tjenester ut over denne. Det er rimelig å tenke at når etikkundervisningen er gjort obligatorisk, så vil to krav måtte stilles til den som underviser: Saklighet og åpenhet for dialog. En prest vil alltid måtte sørge for at Kirkens syn kommer med i positiv fremstilling, men samtidig også kunne formidle andres syn på temaene uten å identifisere seg med det, med klare kildehenvisninger. Diskusjonen i 1996 gjaldt jo først og fremst bruken av en bok. Den ble kalt «støttelitteratur», og burde uten videre kunne vært godkjent som det. Kanskje den mindre misforståelig kunne vært kalt «litteraturhenvisning» eller lignende, sammen med flere fra ulikt hold som en saksfremstilling vil ha behov av.

Denne type saklig og dialogpreget undervisning bør en prest kunne gjøre som en «diakoni» på disse områder, ganske enkelt fordi ingen bedre muligheter vil kunne gis med utsikt til en *saklig* fremstilling også av Kirkens syn. I denne, unektelig vanskelige, tjeneste vil presten ha en stående oppgave å bevare sin pastorale integritet uten å bli oppfattet som propagandist. Det vil også avhenge av hele samværeforholdene med de militære enheter i både hverdag og helg.

Skulle imidlertid denne holdningen umuliggjøres, tør det være bedre å oppgi etikkundervisningen som prestens og overlate den til andre. Så kunne man kanskje forsøke å få inn en frivillig prestens time. Det som nemlig ikke tåles, er at Feltprestkorpset fratas sin kirkelige og pastorale identitet og integritet. Da ville det ikke være noe feltprestkorps lenger. Både Forsvaret og Samfunnet, og ikke minst den enkelte soldat, ville tape på det, foruten naturligvis Kirken.

English Summary

The bishop reminds the chaplaincy about its identity and integrity. The church centre is where the Word of God is read and the bread and the wine are distributed with prayers and hymns. The place itself is not decisive, it can be everywhere and in different circumstances. We do not need to stay in holy places, but indeed must be where people live.

Fredrik Grønningsæter, f.1923. Biskop i Sør Hålogaland 1982-92. Sogneprest i Gimsøy i Lofoten 1962-68. Student- og bygdeungdomsprest i Oslo 1968-72. Res.kap. i Oslo Domkirke 1972-82. Adresse: Hovinveien 7A, 0576 Oslo.

Kirke i Forsvaret – Forsvarets kirke

AV HELGE UTAKER

Et par kjappe reportasjer i TV fra krigen i Irak, lot oss få være med på feltgudstjenester for amerikanske soldater. I et av disse innslagene hørte vi litt fra feltprestens tale. Selv om det kulturelt er forskjell på amerikansk og norsk religiøs retorikk, slo det meg at slik ville ikke en norsk feltprest kunne tale. For mine ører hørtes det nærmest ut til at talen under denne feltgudstjenesten var en legitimitet av krigen som sådan og skulle derfor være med å gi soldatene en ekstra inspirasjon til det som måtte møte dem. Med dette har jeg ikke ment å karakterisere amerikanske feltprestens forkynnelse i sin helhet. Dertil har jeg møtt for mange seriøse og etisk motiverte prester fra USA.

Men denne korte fjernsynsreportasjen ga anledning til nok en gang å reflektere over feltpresttjenestens egenart. Er denne tjenesten kirke i forsvaret eller forsvarets kirke? Er feltpresttjenesten en religiøs legitimasjon av krigen, hvor den ene av de krigførende parter har Gud på sin side? At spørsmålet stilles er ikke vanskelig å forstå. Beltespenner med «Gott mit uns», og forestillinger om at presten er i Forsvaret for å «velsigne våpnene», har til tider preget mye av debatten om feltpresttjenesten både i Norge og i andre land.

Faren for feltpresttjenesten – som for kirken for øvrig – er at den hele tiden kan bli fristet til å være en del av den statlige maktstrukturen. Det kan på kort sikt være behagelig å stå på god fot med dem som har makt og myndighet i et land, for å kunne fungere som folkets kirke, ofte under dekke av å skape gode relasjoner for å være på parti med folkemeningen. Den store faren er at dette før eller senere vil korrumpere kirken, enten det er som kirke i eller utenfor forsvaret.

Det er derfor avgjørende viktig at ikke minst feltpresttjenesten er seg stadig bevisst på sitt oppdrag som kirke i forsvaret. Det har etter min mening funnet sted en gradvis vektforskyvning i hva kirken og prestatjenesten dreier seg om.

For å si det litt slagordpreget: «fra hyrde- og læreembete» til «trøste og bære-embete».

Når det gjelder Feltprestkorpsets (FPK) oppgave og basis for tjenesten, ble denne definert som «å lede og utføre feltpresttjeneste i samsvar med Den norske kirkes orden». Aktuelle spørsmål til ulike tider gjorde at søkelyset også ble satt på FPKs basis. Første gang en seriøs innstilling så dagens lys, var Kirkerådets utvalg for forskning og utredning som i 1975 kom med en utredning om dette. Utvalget ønsket å beholde feltpresttjenesten, men den måtte ikke misbrukes til å legitimere den rådende forsvarspolitik, og heller ikke ha som målsetting å styrke kampmoralen blant befal og menige.

I 1982 kom Bispemøtet med uttalelsen «Kirken og freden». Her ble det understreket:

som riktig og forsvarlig at det blir holdt et forsvar som er tilstrekkelig for å verne om frihet og rett for en nasjon. Kirkens syn har vært at det er berettiget om nødvendig å hevde retten også ved bruk av militær makt.

I forlengelsen av dette kom Bispemøtets arbeidsutvalg i 1983 med en uttalelse om kirken og feltpresttjenesten. I uttalelsen slår biskopene fast at den gjeldende ordning, hvor feltpresttjenesten er organisert inn i Forsvaret slik at den fremstår som en del av Forsvarets personellomsorg, er en tjenlig løsning. Det er vanskelig å tenke seg en løsning der kirken har bedre muligheter til å virkeliggjøre sitt oppdrag, heter det. Ordningen fungerer etter sin hensikt, slår biskopene fast og sier at Feltprestkorpsset har representert kirkens tjeneste i Forsvaret på en god måte. Forutsetningen for at denne tjenesten kan bli en rett kirkelig tjeneste, er at den gjennomføres på kirkens premisser. Feltpresttjenesten må ikke fungere som en Forsvarets kirke, men må kunne stå fram som kirken i Forsvaret.

Uttalelsen var en påminnelse om at feltpresttjenesten stadig må fungere i pakt med sine teologiske og kirkelige forutsetninger. Prestens oppgave i Forsvaret er den samme som i samfunnet for øvrig: Å betjene mennesker med forkynnelsen av Guds Ord, forvaltningen av sakramentene og utøvelse av sjelesorg.

Feltpresten og prestens tjeneste skaper et bilde av Kirken i Forsvaret. Ved siden av sjømannspresten, er feltpresten så godt som alene om å representere kirken i arbeidslivets rom. Feltpresten er en integrert del av Det norske forsvar. Feltpresten lever og arbeider midt i Forsvarets hverdagsliv og yrkesliv, fra den rutinemessige hverdag i garnison til deltagelse i operasjoner utenfor landes grenser. Han bærer uniform med FPKs bransjemerke, han lønnes etter grad likt med annet personell i Forsvaret og har samme arbeidstidsbestemmelser. Feltpresten er en del av systemet.

Styrken ved denne organisasjonsmessige integreringen i Forsvarets struktur, er den sterke solidaritet mellom presten og dem han har sin tjeneste for. Presten blir en ressursperson som etisk rådgiver og gjennom sin undervisning på ulike nivåer i Forsvaret. Ved samtaler og sjelesorg møter han mange mennesker med store problemer, og ved ulykker og katastrofer er han en nøkkelperson.

Faren ved denne sterke integreringen er at prestens hovedfokus blir mer på «trøste og bære», enn på «hyrde og lære». Presten representerer de myke verdier, men muligheten er at han kan stå i fare for å bli mer terapeut enn prest. Uniformen presten bærer, og som på mange måter er med på å gi et ekstra gjennomslag for tjenesten, kan innebære at presten identifiserer seg så til de grader med sin arbeidsplass at tjenesten i praksis blir Forsvarets kirke. Til dette kommer også at den ledende stillingen (Feltprosten) i FPK blir utnevnt av Forsvarsdepartementet.

Faren ved slik integrering må ikke overdrives. Men det er viktig for tjenestens egen del at disse spørsmål fra tid til annen dukker opp, også slik vi har sett tilløp til i dette tidsskrift. Mine erfaringer er at den organisasjonsmessig integrerte prestatjenesten, slik den fungerer i dag, er en styrke. Dette betyr at feltpresttjenesten er innordnet i, men ikke underordnet det militære system. På den måten kan balansen mellom den solidariske holdning med dem man er satt til å tjene og den kritiske distanse som tjenesten med nødvendighet også må ha, skape en sunn spenning i prestatjenesten.

I dag er Forsvaret noe ganske annet enn for bare ti år tilbake. Den dramatisk endrede verdenssituasjonen har medvirket til dette. Sterke nedskjæringer i Forsvaret, omstrukturering, internasjonale operasjoner som ikke lenger bare er fredsbevarende, men offensive, skaper nye utfordringer også for FPK. Hva er legitime misjoner, hvem har myndighet til å autorisere operasjoner med norske styrker i fremmede land? Spørsmålene er påtrengende.

Nye tider og nye problemstillinger utfordrer etikken. Det er i en slik labil situasjon en viktig utfordring å gjennomtenke de etiske resonnementer som ligger til grunn for samfunnets og dermed Forsvarets beslutninger og handlinger. Trusselvurderinger og assymetrisk krigføring skaper nye etiske problemstillinger. I forkant av krigen i Irak ble det fra ulikt kirkelig hold ført fram kritiske etiske motforestillinger mot en slik operasjon. FPK er selvsagt på banen innad i Forsvaret i en slik debatt og helst også utad i kirke og samfunn. Men her kommer FPK i et dilemma. Det ene var at de ulike kirkelige aktører ikke talte med en tunge i sine utspill. Og noen utspill var tydelig mer populistiske enn andre, slik at den etiske argumentasjon ikke ble tydelig. Det andre var at utspillene fra kirkelig hold, så langt jeg kunne observere, var basert på en allmenn etisk argumen-

tasjon. Det er i og for seg ikke noe galt i det. Men forventer ikke samfunnet at kirken med sine utspill skal ha en tydelig bibelforankret argumentasjon? Den allmenne etiske argumentasjon er god så langt den rekker. Men også Skriften gir grunnleggende etiske refleksjoner, som vi som kirke må bruke og forsøke å anvende på konkrete situasjoner. Hvis ikke ligger faren nær for at kirken lett blir «samfunnets kirke», og da kan det også bli vanskelig for FPK å være «Kirken i Forsvaret».

Dilemmaet ble tydelig under den siste krigen i Irak. Vi fikk en temmelig nøyaktig reprise på det kirkelige forspill vi opplevde før den første Gulfkrigen. Også da reiste det seg en bølge av protester både fra Kirkenes Verdensråd, Det lutherske verdensforbund og den tyske evangeliske kirke. Og her kom dilemmaet for den evangeliske feltprestjeneste i Tyskland. I tilfelle tyske soldater ble sendt til krigsområdet, og til en krig kirkene protesterte mot, skulle da feltpresten stå solidarisk med kirkeledelsen eller soldaten?

Daværende generaldekan i Tyskland, Reinhard Gramm, reiste dette spørsmålet i en rapport. Han understreket den gang hvor lite følgene av ikke å gå til krig var fremme i den tyske debatt. Og han påpekte at om de allierte hadde fulgt de kirkelige råd, ville Saddam Husseins styrke fortsatt være intakt og Israel fortsatt være truet av Scud-raketter og giftgass. En katolsk biskop i Storbritannia kalte Gulf-krigen «en tragisk nødvendighet». Dette uttrykket grep den tyske generaldekan fatt i og gjorde det til sitt.

Denne nå mer enn ti år gamle diskusjon viser oss hvor lett det kan være for en feltprestjeneste å komme i utakt med sin kirke. Men spørsmålet for en protestantisk feltprestjeneste blir da til syvende og sist den vurderingen som må gjøres på basis av skrift og bekjennelse, selv om utsagn fra kirkelige autoriteter selvsagt må telle sterkt med i enhver etisk vurdering av en krigs nødvendighet. Skal feltpresttjenesten virkelig stå fram som kirken i forsvaret, må den etter min mening være sin egen etiske premissleverandør i vår pluralistiske kirkevirkelighet.

«Kirken i Forsvaret» må være en tydelig kirke. Den må stadig bevisstgjøre sine prester på hva som er deres egentlige oppdrag. Forsvarets personell har krav på å se en tydelig kirke som står for noe, og som de derfor kan ha tillit til uansett kirkelige moteretninger.

«Prestetjenesten i Forsvaret er av vesentlig samme art som den som utføres av andre prester», ble det sagt i sin tid av Den norske kirkes biskoper.

Men hva er så dypest sett prestatjenesten?

I forbindelse med den første menighets vekst, ble det nødvendig å innstifte en ny tjeneste for å ta seg av utdelingen av mat. En nødvendig og nyttig tjeneste.

Apostlene begrunner denne nye tjeneste i det som for dem måtte ha prioritet uansett, nemlig bønne og Ordets tjeneste. (Apostlenes gjerninger kapittel 6).

I våre bekjennelseskifter ser vi hvorledes dette nytestamentlige mønster blir tatt vare på. Prestetjenesten er en forkynnertjeneste. Vårt embete er primært et prekenembete. «Gott har das Predigtamt eingesetzt,» sier den tyske teksten i Augustana 5. En prest er altså først og fremst en predikant, en person som er betrodd ministerium verbi divini. Og hensikten er klar:

For at vi skal komme til denne tro, har Gud innsatt en tjeneste med ord og sakrament.

Det er viktig for feltprestene at de er denne hovedsaken bevisst hver dag i tjeneste. Midt i alle de nødvendige oppgaver og utfordringer som møter en gjennom dagen i undervisning, stabsmøter, samtaler og sjelesorg, må motivasjonen i tjenesten springe ut fra overbevisningen om at kallet er fra Gud og kirken. Enhver prest må derfor bevisst og energisk prioritere sitt forkynnerkall i stadig bevissthet om at presten så å si gjennom sin ordinasjon er beslaglagt av Herren. Dette betyr ikke at presten må holde gudstjeneste hver dag. Men det skal være en stadig påminnelse om at i alt en foretar seg av gode og nødvendige ting, skal presten vokte seg for å bli terapeut. Det er feltprestens egen bevissthet om å være hyrde og lærer som skaper kirken i forsvaret.

Setter vi tankene fra Augustana 5 sammen med det som sies om kirken i Augustana 7, hvor kirken defineres med sine kjennetegn – ren forkynnelse og rett sakramentforvaltning, får vi et stadig korrektiv for tjenestens nødvendighet.

Denne bevisstgjøring skal selvsagt ikke være til hinder for at feltpresten, som sjefens rådgiver i religiøse spørsmål, vil være behjelpelig med å legge til rette for andre religioners gudsdyrkelse innenfor et forsvar som stadig blir mer flerreligiøst. Men her må presten igjen være seg bevisst hvilke grenser han ikke må stige over, så lenge han vil representere kirken i forsvaret.

De senere år har stadig flere av våre feltprester fått videre militær utdanning, blant annet har noen fått anledning til å gå på stabsskolen. Det er noe jeg hilser med stor glede. Og det er ingen motsetning mellom det å ta noe militær utdanning og det å være feltprest. En slik utdanning gir større forståelse for de prosesser som driver et forsvar og det gir bedre muligheter for kommunikasjon med de en har sin tjeneste sammen med. Men også i dette må den dypeste drivkraften være det paulinske: «Alt gjør jeg for evangeliets skyld!»

I forrige århundre hadde vi en periode på 70-tallet hvor ulike kirkelige aktører stilte svært kritiske spørsmål til feltpresttjenesten. Til tider var kritikken av tjenesten så skarp at mange i Forsvaret stilte spørsmål om kirken ikke ønsket feltpresttjenesten. Det var til tider sterk turbulens omkring tjenesten, og det var denne debatten som utløste biskopenes uttalelser om feltpresttjenestens nødven-

dighet og om dens kirkelige forankring, noe som tilsynelatende førte til mer ro omkring tjenesten.

For, så vidt meg bekjent, har det ikke senere kommet noen utspill fra ansvarlig kirkelig hold som tar opp problemstillingen «Kirke i Forsvaret – Forsvarets Kirke». Det tyder på den ene side at FPK selv stadig har arbeidet med sin selvforståelse på en slik måte at det har vunnet respekt og gehør. Men på den annen side ville et større engasjement fra sivilt kirkelig hold, være med å holde spørsmålsstillingen levende også utenfor Kirken i Forsvaret. Velvilje og fred er et stort gode, men FPK behøver å bli utfordret på sitt kirkelige ståsted. Det vil være med på å opprettholde en vital organisasjon og tjeneste, slik vi kjenner FPK i dag.

I de turbulente årene rundt 1970 ble det som en redningsplanke for feltprestenes tjeneste sagt at de tjente i Forsvaret med en «kritisk solidaritet». Jeg har alltid hatt litt vanskeligheter med uttrykket. For meg lyder det litt selvmotsigende, selv om jeg forstår hva uttrykket var ment å skulle signalisere: Selv om en går inn i Forsvaret som prest, trenger ikke det å bety at en må godta alt som skjer der. Det er lov å ha en kritisk distanse, og en har som ordinert prest rett til å utøve kritikk basert på Skriften og kirkens bekjennelse.

Dette er selvsagt for en kristen og en prest. Men det er ikke å komme bort fra at den sterke vektlegging på dette med «kritisk solidaritet», skapte en utrygghet hos mange i Forsvaret om hva presten egentlig sto for.

Det må da være et bedre utgangspunkt å holde fram et begrep som «grunnleggende solidaritet». En grunnleggende solidaritet betyr jo slett ikke underdanighet og servil lydighet. For meg betyr det solidaritet med dem som har sin tjeneste i Forsvaret. Å få møte dem med glede, slik det alltid er viktig for en prest å være glad i menigheten – slik den er. Dette er etter min mening det beste utgangspunkt for å kunne tjene som kirke i Forsvaret.

Forsvaret trenger en tydelig kirke i sine militære sammenhenger. Men også kirkene selv har behov for en tydelig kirke i Forsvaret, som tar på alvor tjenestens egenart og som lytter til feltpresttjenestens forkynnelse og undervisning i en tid hvor sentrale bibelske anliggender og etiske problemstillinger knyttet til krig og fred i stadig større grad vil berøre både vårt norske samfunn og våre kirker.

English Summary

The author considers the difference between the Church in the Military and the Military Church, and he reminds the Chaplaincy to stay as the Church in the Military. Chaplains have the same task as the whole church, namely to preach

the gospel, to celebrate the sacraments and to do pastoral counselling. He mentions the slogan from chaplains during the 1970s: “critical solidarity”, and concludes that he rather would prefer “underlying solidarity” as a starting point

Helge Utaker, f.1936. Pastor Drammen Frikirke og tilsynsmann for Østlandets tilsynsområde av Den evangelisk Lutherske Frikirke. Kystartilleriets befalsskole 1957. Teologisk embetseksamen 1965. Seminarleder Luthersk Bibel og menighetsseminar 1965-85. Bataljonsprest Unifil IX og X 1982-83. Garnisonsprest for Nord-Norge 1986-90. Feltprost 1990-96. Pastor Oslo Vestre Frikirke 1996-2000. Utaker er også høyskolelektor ved Frikirkens høyskole (fra 1996).

Feltprestkorpset som økumenisk aktør

AV LARS-ERIK NORDBY OG KNUT REFSDAL

Når Feltprestkorpset nå ser tilbake på sin 50-årige historie, kan det gjøre det med vissheten om at det har potensiale til å være en viktig økumenisk aktør. Selv om det i den Konglige resolusjonen av 22. oktober 1954 ble slått fast at «Feltprestkorpsets oppgave er å lede og utføre feltpresttjeneste i Forsvaret i samsvar med Den norske kirkes orden», så het det samtidig at Feltprestkorpset rullefører og forvalter ordinerte prester i Den norske kirke og forstandere i registrerte trosamfunn, teologer, teologistudenter og annet tildelt personell (BFPK 1-1-4).¹

Dette har fra begynnelsen av gitt Feltprestkorpset tilgang til og ansvar også for prester og forstandere utenfor Den norske kirke. I mange år kalte man bare inn studenter med cand.theol-eksamen til førstegangstjeneste. Pastorer som var utdannet ved de teologiske seminarene til de ulike kirkesamfunnene ble ikke kalt inn, men rulleført slik at de kunne stå til disposisjon for Feltprestkorpset i påkommende tilfeller. Fra slutten av 1980-årene oppstod det mangel på vernepliktige feltprester og man begynte også å kalle inn disse og i tillegg studenter fra Misjonssambandets misjonsskole, Fjellhaug.

Dette betydde at det i alle år fantes et visst tilsig av vernepliktige feltprester fra ulike kirker, særlig fra Den Evangelisk Lutherske Frikirke, samtidig som en langt større gruppe visste at de var rulleført i Feltprestkorpset. Dette ga en viss tilhørighet til Feltprestkorpset, også innenfor andre kirker enn Den norske kirke.

Til faste stillinger benyttet man bare prester/pastorer fra Den norske kirke og fra Frikirken. Noen få andre ble etter hvert tilsatt i engasjement. Alle stod under tilsyn av Oslo biskop og utførte sin tjeneste etter Den norske kirkes orden.² Når det gjelder feltprosten har det hele tiden vært et krav om at denne måtte tilhøre

¹ «Institusjonspresttjenesten – en felles oppgave? En utredning om mulighetene for en økumenisk utvidelse av rekrutteringsgrunnlaget til institusjonspresttjenesten.» Avgitt av Administrativt-Juridisk Uvalg til styret i Norges kristne råd 20.09.00.

² Ibid.

Den norske kirke. Det førte til at da Helge Utaker ble feltprost, måtte han gå over fra Den Evangelisk Lutherske Frikirke til Den norske kirke.

I artikkelen «Folkeretten og feltpresttjenesten – Feltprestordningens legitimitet i krigens folkerett» (*PACEM* nr 2/1998) viser Nils Terje Lunde hvordan feltprestordningen har sin legitimitet i krigens folkerett. Han viser blant annet til IV Haagskonvensjons artikkel 18 som handler om retten til fri religionsutøvelse for krigsfanger.

Han hevder at det er i strid med grunnprinsippene i krigens folkerett å foreta en innsnevrende fortolkning av hvem denne artikkelen gjelder, slik at selv om den i utgangspunktet omhandler krigsfanger, må de samme prinsippene gjelde eget personell.³ Om det var slike overveielser som lå til grunn for at også andre enn prester i Den norske kirke i prinsippet skulle være en del av Feltprestkorpset, er det vanskelig å vite uten etter nærmere undersøkelser, men man var seg i hvert fall bevisst at de vernepliktige ikke bare bestod av medlemmer av Den norske kirke. Også de som ikke tilhørte Den norske kirke hadde krav på å få praktisere sin religion etter egen overbevisning. Det var feltprestens oppgave å legge til rette for dette også der hvor de ikke kunne lede dette i praksis. Men enda bedre var det selvsagt om de også kunne betjenes av sine egne prester.⁴

Da Norges kristne råd ble dannet på begynnelsen av nittitallet, tok man tidlig initiativ til å få utredet institusjonsprestetjenestens økumeniske konsekvenser. Et utvalg ble nedsatt av Administrativt-Juridisk Utvalg i Norges kristne råd. Helge Utaker var her blant medlemmene. Senere ble denne innstillingen lagt til grunn for en ny innstilling som Administrativt-Juridisk Utvalg selv fremmet for Norges kristne råd. Det viste seg at Feltprestkorpset hadde en mer økumenisk inkluderende holdning enn det som gjorde seg gjeldende for ansettelse av de andre institusjonsprestene, men det var rom for et økende økumenisk engasjement. I innstillingen konkluderte man for feltpresttjenestens del på følgende måte:

Ved vurdering av almen, fast tjeneste i Feltprestkorpset for alle teologer som har sin tjeneste i trossamfunn tilsluttet Norges kristne råd, må en legge til grunn at langt de fleste som utfører militærtjeneste eller har sitt yrke innenfor Forsvaret tilhører Den norske kirke. Og det er innlysende at Den norske kirke fremdeles er den fremste bærer av den kristne kulturarv i vårt folk. Med dette som bakgrunn er det viktig at tilknytningen til Den norske kirke opprettholdes. Men det er også berikende for feltpresttjenesten at prester/pastorer fra andre kirkesamfunn får anledning til å søke tjeneste i Feltprestkorpset. Forutsetningen er at de må ha anbefaling fra sitt eget kirkesamfunn.⁵

³ Major Nils Terje Lunde: «Folkeretten og feltpresttjenesten – Feltprestordningens legitimitet i krigens folkerett.» *PACEM* 1:2 (1998), ss. 165-177.

⁴ Jfr. «Institusjonspresttjenesten - en felles oppgave?»

⁵ Ibid.

Videre slo man fast for alle de ulike institusjonspreststillingene at man ikke måtte få en «institusjonenes kirke». Det var viktig at den enkelte prest hadde en fast og klar tilhørighet og lojalitet til sitt eget kirkesamfunn. Dette var også grunnen til at man for helhetens del ønsket å opprettholde tilknytningen til Den norske kirke, men i samarbeid med de andre kirkene.

Mens arbeidet med disse innstillingene foregikk, gjennomførte Feltprestkorpset en omorganisering som blant annet medførte en betydelig økning av antall faste prestestillinger i Forsvaret på bekostning av antallet av vernepliktige feltprester. Ordningen med engasjerte feltprester falt bort. Grunnen til dette var at man gjennom lang tid hadde hatt vansker med å rekruttere nok vernepliktige til å dekke behovet for prestatjeneste i Forsvarets fredsorganisasjon. Ordningen ble gjennomført fra 1. august 1996. I slutten av 1997 sendte så feltprosten ut et høringsdokument med kriteriene for fremtidig yrkestilsetting av feltprester.

Høringsdokumentet hadde følgende konklusjon:

- Feltprestkorpset forstås kirkelig sett som en integrert del av Den norske kirke.
- Det kirkelige tilsyn forvaltes av Feltprosten under overtilsyn av Oslo biskop.
- Prester fra Den Evangelisk Lutherske Frikirke, andre lutherske kirker, Metodistkirken og Den anglikanske kirke kan yrkestilsettes i Feltprestkorpset.
- De regler for kirkelig tilsyn som gjelder ved funksjon som prest i Den norske kirke gjelder ved tilsetting i FPK. Det forutsettes at vedkomne prests utdanning kan godkjennes av FPK og Forsvaret.
- Yrkestilsetting forutsetter norsk statsborgerskap, beherskelse av norsk språk, sikkerhetsklarering på det nivå som kreves for stillingen og godkjent helse. Ved tilsetting i embetet som Feltprost, kreves medlemskap i Den norske kirke.

Når det gjelder utdannelsen, var denne definert mer utførlig tidligere i dokumentet:

Feltprosten anbefaler at prester fra andre kirkesamfunn kan yrkestilsettes i Feltprestkorpset, dersom de har sin kirkes teologiske utdanning, og i tillegg cand.philol.-grad, eller eventuelt ekvivalerende utdanning med en relevant fagkombinasjon. Utdannelsen må vurderes i hvert enkelt tilfelle.

Dette utløste samtaler mellom Norges kristne råd, Norges Frikirkeråd og Feltprosten. Norges kristne råd og Norges Frikirkeråd utarbeidet et felles hørings-svar. (Dette svaret ble vedtatt i Norges kristne råds styre. Den katolske kirke og

Den norske kirkes representanter avholdt seg fra å stemme). I høringssvaret ble følgende fremhevet:

Ingen kirke kan «ta monopol» på å betjene Forsvaret, dette må i utgangspunktet være en økumenisk tjeneste slik det også uttrykkes i Vernepliktsloven § 3 hvor prester, pastorer og forstandere fra ulike trossamfunn er pliktige til å gjøre tjeneste som feltprester i Forsvaret. Vernepliktsloven uttrykker så vidt vi kan forstå ikke et skille mellom Forsvarets fredsorganisasjon og dens krigsorganisasjon.

Samtidig uttalte NKR og NFR:

Vi er samtidig innforstått med at vi har en statskirke i vårt land som i tillegg er den overlegent største kirken i folket. Vi mener derfor at FPK bør tilrettelegges på en måte som gjenspeiler dette faktum. På denne bakgrunn vil vi gjerne kommentere følgende:

Den norske kirkes posisjon i folket og den godt utbygde organisasjon i FPK, ser vi liten grunn til foreslå endret så lenge vi har en stats/folkekirke. Det er stor vilje hos minoritetskirkene til å akseptere Dnks majoritetsstilling. Av dette følger en akseptasjon av at Feltprosten er medlem av Dnk eller subsidiært underskriver en spesiell lojalitetserklæring til Dnk, v/ Oslo biskop som øverste kirkelige tilsynsmyndighet for Forsvaret.

Med hensyn til lære og ordninger som normalt undervises/benyttes i Forsvaret, er det også her aksept av at disse kan være basert på Dnks lære og ordninger. Vi gjør samtidig oppmerksom på at det er utarbeidet økumeniske ordninger for ulike gudstjenester som også Dnk har godkjent til bruk.

Når det gjaldt utdannelseskrav foreslo NKR og NFR følgende:

- formell utdanning som prest/pastor innenfor eget kirkesamfunn i minimum 4 år, ekvivalent med KS II grad
- personlig egnethet som bør vurderes gjennom et «feltprestseminar» som bør være et noe utvidet feltprestkurs
- lojalitet overfor Den norske kirkes lære og ordninger
- tilsynet utøver av feltprost/biskop,

Evt. kan en tenke seg et 'dobbel' tilsyn slik det i dag praktiseres overfor alle de ordinerte som gjør tjeneste i organisasjoner utenfor den offisielle kirke de er ordinert inn i. Det vil si en deling av arbeidsgiver-tilsyn og personlig, åndelig veiledning som ivaretas av vedkommende kirkesamfunns biskop/leder.

Denne uttalelsen støttes i særuttalelser av Den Evangelisk Lutherske Frikirke, Det Norske Baptistsamfunn og Metodistkirken. Katolikkene på sin side understreket enda tydeligere behovet av at all feltpresttjeneste hadde en best mulig kirkelig forankring. Dette ville bety at «feltpresttjenesten i Norge vil være best tjent med å bli betraktet som Den norske kirke i Forsvaret».

Norsk katolsk bisperåd uttalte blant annet:

Det er viktig at all feltpresttjeneste har en best mulig kirkelig forankring. Det ivaretas best med forpliktende og konkret tilknytning til det største av de kirkesamfunn som tjenes-

ten primært sikter inn på. Internasjonalt ordnes dette ofte ved at de forskjellige kirkesamfunn deltar i en militært finansiert feltpresttjeneste ut fra deres personelle deltagelse i de væpnede styrker. Ut fra dette gir det seg selv at feltpresttjenesten i Norge vil være best tjent med å bli betraktet som Den norske kirke i Forsvaret.

De uttaler blant annet videre:

På sikt bør det legges til rette for blant annet deltidstilsetting av prester med videre fra kirkesamfunn utenfor Den norske kirke på deres egne premisser når det foreligger et aktuelt betjeningsbehov i forhold til personer tilhørende dette eller disse samfunn.

Kirkerådet i Den norske kirke understreket i sin høringsuttalelse viktigheten av at Feltprestkorpset fortsatte som en integrert del av Den norske kirke og ikke ble Forsvarets kirke. De ønsket at prester fra kirker som Den norske kirke hadde avtale med kunne få fast ansettelse og muligens pastorer fra Det Misjonsforbund som delte Den norske kirkes dåpssyn. Når det gjaldt utdanningskrav, ville de derimot ikke stille andre krav enn gjennomført det som de ulike kirkesamfunn krevde med vekt på praksisdelen. De understreket viktigheten av en åpen og inkluderende økumenisk holdning overfor personer fra andre kirkesamfunn og viktigheten av at disse kunne få den betjening som var ønskelig og mulig fra sitt eget kirkesamfunn.

Av spesiell interesse var uttalelsene fra De teologiske fakultetene. Menighetsfakultetet og Det teologiske fakultet anerkjente betydningen av et klart forhold til Den norske kirke, men understreket meget tydelig Feltprestkorpsets økumeniske ansvar og profil. Selv om de så med forståelse på at man åpnet for tjeneste for prester fra kirker som Den norske kirke hadde en avtale med, mente de at det ville finnes mange oppgaver hvor også andre prester kunne benyttes. De var også spørrende til at det ble stilt andre krav i fredstid enn i en krigssituasjon. Teologisk fakultet viste også til de utfordringer som lå i at Norge var blitt et land med mange ulike religioner og at det interreligiøse aspekt måtte få tilbørlig vekt.

Til tross for høringsuttalelsene fra de ulike kirkelige instanser, førte ikke disse til endring i reglene for rekrutteringen til Feltprestkorpset, men man fikk i det minste en langt bedre dialog med Norges kristne råd og Frikirkerådet. Denne dialogen har nettopp blitt tatt opp på nytt og her har Norges kristne råd store forventninger til at Feltprestkorpset vil utvikle videre sitt økumeniske potensiale. I de forslag som har kommet fram i denne prosessen gjennom disse årene, ligger det også muligheter for at Feltprestkorpset kan skape presedens for økumenisk inkludering også for andre institusjoner.

Det har vært Norges kristne råds oppfatning hele tiden at en mer inkluderende og bredere sammensatt organisasjon vil bidra til å styrke og berike Felt-

prestkorpset og føre til en spennende dynamikk innad i korpset. Dette vil også synliggjøre at Feltprestkorpset representerer et felles ansvar for kirkene i Norge.

Ikke minst argumentasjonen i den før nevnte artikkelen av Nils Terje Lunde gir signaler om at en slik vilje også finnes innen Feltprestkorpset. I artikkelen argumenterer han overbevisende for at det er «krigens krav som setter utgangspunkt for Forsvarets virksomhet» og at Forsvaret må defineres ut fra en eventuell krigssituasjon.⁶ Veien fra en slik argumentasjon til en forståelse av at dersom prester fra de ulike kirker kan være gode nok i en krigssituasjon, så må de også være brukbare i fred. En kan jo også spørre hvor de ellers skulle få sin opplæring til å kunne brukes når det virkelig gjelder?

English Summary

Is the Norwegian Chaplaincy an ecumenical actor, is the question from the authors. They refer to statements from different churches and ecumenical organisations which show that the Norwegian chaplaincy is more ecumenical and open to engaging chaplains from different churches than other institution in Norway, even if it there is room for a larger ecumenical commitment. They indicate that a more ecumenically inclusive organisation would enrich the Chaplaincy and demonstrate that the Chaplaincy represents a common responsibility for all churches in Norway.

*Lars-Erik Nordby, tidligere konsulent i Norges kristne råd, nå forstander for Stiftelsen Betanien, Oslo. Akersbakken 35a, 0172 Oslo.
lars.erik.nordby@metodistkirken.no*

Knut Refsdal, konsulent i Norges kristne råd. Postboks 5816 Majorstua, 0308 Oslo. kre@ekumenikk.org URL: www.norgeskristnerad.org

⁶ *PACEM* nr. 2 1998 side 165-177.

Oppdragelse, omsorg og oppbyggelse

Om spiritualitet i feltprestkorpset

AV MAJOR ARVID SEINES

Innledning

Da jeg ble utfordret til å skrive om spiritualiteten i Feltprestkorpset, sa jeg umiddelbart ja. Dette er et område som har opptatt meg gjennom alle mine tretten år som feltprest. Dette hadde jeg lyst til å skrive om. Men da jeg begynte å arbeide med artikkelen, ble jeg en stund bekymret for om jeg hadde gapt for høyt. Var det mulig å skrive noe vettugt om et så omfattende emne i en liten artikkel? *Korpsets spiritualitet* – det omfatter jo både forkynnelse, undervisning, aktivitet og fromhetsliv, fra den store jubileumspreken og like til den enkelte feltprests bønner i sitt lønnkammer. En utfyllende analyse ville sprengte rammene både for artikkelen og min egen arbeidskapasitet. Jeg måtte gjøre en skarp avgrensning. Jeg valgte derfor å ta utgangspunkt i mine egne erfaringer og observasjoner. Men for ikke å bli for nærsynt, vil jeg videre undersøke tre prekener/andakter holdt av tre kollegaer på forskjellige tider og tjenestesteder.

Jeg tenker at korpsets spiritualitet alltid og alle steder først og fremst kommer til syne i det vi sier i vår forkynnelse. Dermed har jeg også funnet en overkommelig ramme.

Den første prekenen jeg bruker, er en som daværende feltprost Erling Ulltveit holdt ved faneoverrekkelsen til H. M. Kongens garde i Husebyleiren 31. mai 1958. Den andre ble holdt av daværende bataljonsprest Vidar Vik under en gudstjeneste 2. søndag i advent i Normaintcoy i Libanon 8. desember 1985. Den siste ble holdt av feltprest Peter Wilhelmsson på feltgudstjeneste med nattverd

under Befalskolen for Hærens Logistikkvåpen sin mestringsøvelse 11. mai 2003.¹

Denne artikkelen pretenderer ikke å være en fullstendig analyse. Men hvis den kan utfordre andre til å reflektere videre og kanskje utfordre mine synspunkter, så kan vi kanskje sammen arbeide videre med dette.

Egne erfaringer og observasjoner

Jeg møtte til tjeneste ved Feltartilleriets skole- og øvingsavdeling på Haslemoen i 1990 som vernepliktig feltprest etter eksamen fra Det Praktisk teologiske Seminar, som da var under ledelse av senere biskop Rosemarie Køhn. Av henne og folkekirkeideologen Sevat Lappegard var jeg oppdratt og inspirert til å gjøre tjeneste i en åpen og inkluderende folkekirke. Jeg ble mottatt av en militær sjef som tok meg med ut i skogen, viste meg en kanonlinje, pekte og sa: «Se der er din menighet.» Jeg opplevde å bli satt inn i en sammenheng hvor mange av idealene fra praktikum passet. Jeg var, som prest, vel ansett, alle muligheter var åpne og det kirkelige nærvær i leiren var omfattet av positiv forventning. Jeg begynte raskt å trives. Jeg følte meg som en søreuropeisk landsbyprest eller en førmoderne og førpietistisk bygdeprest som levde midt i menigheten og tok del i dens hverdagsliv. Jeg slapp å være presset inn i en liten sektor, og deltok på – og var integrert i en mengde militære aktiviteter. Jeg var anerkjent som «presten vår». Var ikke nettopp dette selve kroneksemplet på hvordan Sevat Lappegards «folkekjyrkje» kunne manifesteres?

Da jeg møtte mine studiekamerater på den første etterutdanningsuka etter at vi hadde begynt vår prestedtjeneste, hadde jeg en opplevelse av å være den av oss som kanskje fant meg best til rette i presterollen. Jeg hadde en tjeneste som jeg oppfattet som så grunnleggende meningsfull og spennende at jeg valgte å fortsette i Forsvaret og Feltprestkorpsen etter førstegangstjenesten.

Dagene var fylt med samtaler, undervisning og såkalt soldatlagsarbeid, som var møter i kapellet. En gang i måneden ble soldatlagsmøtet erstattet med nattverdsgudstjeneste. Med fire store rekruttinnrykk i året, var det travelt, men meningsfullt. Allikevel kjente jeg på et savn. Det tok lang tid å definere det. Det var lenge ikke særlig påtrengende. Men jeg hadde en, etter hvert, ubehagelig følelse av at det var noe som manglet.

Den enorme begeistring for gudstjenestefeiring som jeg etter Sven Oppegårds liturgikkundervisning også hadde med meg fra Practicum, fikk jeg lite ut-

¹ Erling Ulltveits preken er publisert i hans bok: *Presten under splittflagget*. Lutherstiftelsen, Oslo 1959. Vidar Vik og Peter Wilhelmsson har velvillig stilt sine prekenmanuskripter til min disposisjon.

løp for. Jeg var blitt presentert for soldatlagsmøtet som foretrukket arbeidsform i korpset, med nattverdsgudstjenesten som den sjeldne variant, og det tok lang tid og mye bevisstgjøring før jeg våget å utfordre dette. Jeg savnet mer gudstjenestefeiring, og påtok meg ofte og gjerne sivile vikaroppdrag, noe som 'dekket behovet', men fort ga for stor arbeidsbelastning.

Vi brukte mye tid på roller og (pastoral) identitet på feltprestkonferansene i perioden frem mot midten av 1990-tallet. Noen av oss etablerte *Collegium Maximiliani*,² som et forum med styrking av feltprestidentiteten som formål. Det var i denne perioden Feltprestkorpset tok steget fra å være et korps hovedsaklig bestående av nyutdannede vernepliktige prester, til å bli et korps med et flertall av yrkestilsatte prester med større aldersspredning og mer variert erfarings- og tjenestebakgrunn.

Vi ble også utfordret på kjernevirksomheten vår fra så forskjellig hold som daværende infantriinspektør, oberst Furuhovde, og biskopen i Sør-Hålogaland, Fredrik Grønningseter. De talte begge til oss på faglige konferanser.

Biskopen var rund og vennlig i sine formuleringer, men han utfordret oss bestemt på at gudstjenesten skulle være sentrum i og utgangspunkt for vår tjeneste. Den fagmilitære obersten var derimot provoserende sterk og klar da han utbasunerte følgende: «Dere må forkynne mer!»

Vi var ikke vant til den slags kritikk; vi var jo samvittighetsfullt travle i å løse sosialsaker og undervise i etikk, som jo var den virksomhet vi fikk tilbakemelding på at vi gjorde til Forsvarets fulle tilfredsstillelse. Det opplevdes som ganske provoserende og kanskje til dels også litt sårende. Men det satte i gang en refleksjon, en inspirasjon og en bevegelse hos mange av oss – i retning av hva jeg i mangel av et bedre og mer presist ord velger å kalle en *frommere, men samtidig også mer folkekirkelig praksis*.

Gudstjenestefrekvensen økte; på mange moer og stasjoner til ukentlig. Det er blitt vanlig med feltgudstjenester med nattverd. Og mange steder bes det tidebønner i garnisons- og stasjonskapellene.

² Utdrag fra Collegium Maximilianis grunnlagsdokument: CM ble stiftet 17. nov 1992 under Feltprestkorpsets faglige konferanse på Sortland. CM har tatt navn etter den polske pateren Maximilian Kolbe: Sommeren 1941 plukket nazistene ut 10 mann som skulle henrettes som represalier etter en flukt fra en arbeidskommando. Kolbe meldte seg frivillig til å gå i stedet for en av de 10. Han ble drept med en sprøyte fenol 14. august 1941 etter å ha sittet i dødsbunkeren i 2 uker. Vi ser i Maximilian Kolbe et ideal for vår egen prestatjeneste. CM er åpen for ordinerte prester som har avtjent førstegangstjeneste og som har gjort/gjør tjeneste som feltprest.

Feltprost Erling Ulltveits andakt 1958

Andakten ble holdt ved faneoverrekkelse i HMKG 31. mai:

Soldater som skal fylkes under en fane trenger en livsgrunn som holder under enhver omstendighet, enten det er freds- eller ufredstider. Soldatens tanker tangerer stadig spørsmålet «liv og død» på en mer realistisk måte enn folk flest opplever det. Soldater er nemlig samfunnsmennesker med et ekstraordinært oppdrag til vern om retten, friheten og freden med livet som innsats. Til soldatens normale rustning hører derfor det å tenke over livet, tiden og evigheten. Soldaten bør vite noe om hva det vil si å være et menneske, hvilke oppgaver en har overfor Gud og sin neste. Derfor holder vi andakt som nettopp betyr dette at vi tenker på oss selv i vårt forhold til Gud. Vi trenger å bygge opp en livstro, som har sitt ankerfeste i det evige, slik dette kommer til uttrykk i Johs. 17, 3 : «Og dette er det evige liv at de kjenner deg, den eneste sanne Gud og ham du utsendte, Jesus Kristus.»

Det å kjenne Gud og den Herre Jesus Kristus skaper fred i hjertet. Troen på Kristus gir en indre ro og likevekt, når en står hjelpeløs overfor det ukjente, det utrygge og det livsfarlige. Usikkerheten om fremtiden og tanken på døden kan skape angst i soldatens liv. Dette åpenbarer et grunnbehov som ethvert tenkende menneske kan få dekket. Det er min overbevisning at Gud i Jesus Kristus har åpenbart oss sin vilje og gitt oss så mye innblikk i livsmysteriet som vi trenger for å bli mennesker etter Guds tanke. Det er dette Guds ord til oss i dag legger oss på hjertet.

Livet er ikke bare det vi ser omkring oss. Det er også et åndelig liv, som ikke er avhengig av vår og høst, fødsel og død. Det livet er evig. Det består som vi hørte i dette: Å kjenne Gud og den Herre Jesus Kristus. Ikke bare kjenne Kristus som historisk skikkelse, men som en personlig frelser. Det evige liv er altså ikke noe usikkert og ubestemmelig noe, som kanskje kommer etter dette livet. Det evige liv er noe en kan eie i dette livet, mens en er ung og aktiv i denne verden. Eier en dette livet kan en si som apostelen Paulus : «Enten jeg lever eller dør, hører jeg Herren til.»

Fanen som soldatene fylkes under skiftes ut til sine tider. Mennene under fanenene er om en tid heller ikke de samme, men den livsgrunn som Gud har lagt for oss i Jesus Kristus er den samme til evig tid. Denne grunnide er fargerikt komponert inn i vårt norske flagg. Jesu Kristi korsmerke, symbolet på hans død og oppstandelse, seier og soning for våre synder har på den måte fått en vakker og sentral plass i Norges historie og i folkets tanker.

Vi får altså del i det evige liv ved å kjenne Jesus Kristus. Ham lærer vi å kjenne i vår hellige bibelbok. Ordet forteller oss at han åpenbarer Guds kjærlighet til oss. Han tilgir synder og feilgrep og renser oss fra all urettferdighet. Når vi lærer ham å kjenne ser vi lettere manglene ved oss selv. Men denne selverkjennelse virker inspirerende på oss. Vi får lyst til å bli annerledes, til å bli bedre, sterkere, ja vi får lyst til å seire. Kristus vil hjelpe oss til å seire over de nedbrytende krefter i oss og utenom oss. Han vil gjøre oss til sterke, ranke, tjenestevillige og offervillige

Mennesker, som kan være til ære og glede for Gud og våre medmennesker. Fedrelandet krever at vi arbeider på oss selv som soldater. Vi må øve. Vi må øve oss i å tro på Gud, arbeide på oss selv, om vi skal ha framgang og seier. Vi vil tenke på dette når vi ber vårt Fadervår.

Fader vår, du som er i himmelen, helliget worde ditt navn, komme ditt rike, skje din vilje som i himmelen så og på jorden, giv oss i dag vårt daglige brød og forlat oss vår skyld som vi forlater våre skyldnere, led oss ikke inn i fristelse, men frels oss fra det onde, for riket er ditt og makten og æren i evighet. Amen.

Mine kommentarer

Feltprosten tar utgangspunkt i soldatenes særlige oppdrag som vernere av verdiene rett, frihet og fred. Derav slutter han et særlig behov for sikkert fundament, det han kaller livsgrunn. Denne er Jesus. Troen på ham skaper ro og likevekt og det dekker trygghetsbehovet. Men det gir også personlig vekst og perspektiv utover det timelige og forgjengelige. Ved å erkjenne dette og ta det imot, vil soldatene vokse som mennesker og soldater, og settes i stand til å løse sitt oppdrag.

Ulltveit bruker formuleringer som: «soldaten *bør* vite noe om hva det vil si å være et menneske (...) Kristus har åpenbart oss sin *vilje* og gitt oss så mye innblikk i livsmysteriet som vi trenger for å bli mennesker etter Guds tanke.» Og: «Vi må *øve* oss i å tro på Gud, *arbeide* på oss selv, om vi skal ha *fremgang* og *seier*.»

Jeg leser andakten som sterkt formanende og oppdragende. Han er opptatt av de særlige forpliktelser soldatene har som soldater, og en allmen forpliktelse på Guds vilje med menneskene. Når han bruker grammatisk første person, er det for å forsterke en argumentasjon og oppfordre til aktpågivenhet i forhold til den kristne «livsgrunn».

Bataljonsprest Vidar Viks preken 1985

Prekenen ble holdt på gudstjeneste 2. søndag i advent (Normaintcoy, Libanon 8. desember). Teksten var fra Matteusevangeliet kapittel 24, versene 1-14:

Fred på jorden... - jeg tror at jeg vil synge «Deilig er jorden» på en spesiell måte denne julen. For oss som nylig er kommet hit ned var det en spesiell opplevelse å se veipostene, bevæpningen, å høre mitraljøsene om kvelden, og å vite at dette er mer enn øvelse. I går snakket jeg med to tenåringer i Tibnine. Vi sto oppe på Tibnine Castle og så sydover. De pekte ut for meg stedet hvor «big boss of falangists» holder til. De pekte også ut for meg SLA-stillingene på høydedragene i sør.³ «AMAL⁴ is good», det var konklusjonen. Situasjonen er realistisk nok - og det er ikke fred.

Vi skal synge: «Fred på jorden.» Er det bare en gammel ønskedrøm som aldri gikk i oppfyllelse? «La oss snakke om blomster!» Det sier vi hjemme hos oss når samtalen tilspisser seg. Når vi synger «Fred på jorden», er det en flukt fra virkeligheten? La oss glemme alt

³ SLA (South Lebanesian Army) var utgått fra major Haddads styrker, en milits støttet av Israel.

⁴ AMAL var den shiamuslimske milits som dominerte Sør- Libanon på denne tiden

det vonde omkring oss, så har vi det hyggelig i vår koselige krok. «Fred på jorden», er det en fremtidsdrøm så langt borte at vi først opplever den etter døden?

«Fred på jorden!» Det er ønskelig, og innerst inne ønsker vi det alle sammen. Hvorfor er det ikke fred? Det kan vi gi mange forklaringer på, og det skal vi samtale om de nærmeste månedene. En ting springer klart i øynene: Det mangler tillit. Vi lever i en verden full av brutte løfter, derfor er det så lett å slå først og spørre etterpå.

Dersom det skal bli fred på jorden, må vi hjelpe hverandre og vise tillit til hverandre. Vi føler alle sammen at det er lettere å gjøre en positiv innsats når vi stoler på hverandre.

Det er lett, i alle fall for meg, å sette meg ned og vente på at andre skal bli bedre. Sitter vi slik, kan vi vente lenge.

Hva betyr det å vise tillit? Tillit har ingenting med «å la skure» å gjøre. Likegyldighet er fredens verste fiende. Ingen kan leve sitt liv på en øde øy, og fungere som menneske fullt ut. Det sant menneskelige kommer frem i fellesskapet.

Enveiskommunikasjon som fra en fjernsynsskjerm kan aldri skape fellesskap. Den kan skape god underholdning og nyttige informasjoner, men aldri fellesskap. Jeg ser dere her jeg står, og det er viktig for meg.

Tillit er å kommunisere like mye med ørene som med munnen. Å bli hørt er et behov hos oss alle. Dersom vi aldri blir hørt, skapes det aggresjoner og freden har ikke en sjanse. Jeg ser det som min viktigste oppgave å lytte meg frem til mennesker, viktigere enn å snakke.

Tillit betyr å våge å utlevere seg selv. Ingen kan spille den perfekte. Å kamuflere sine brister kan av og til være nødvendig, men i møte med enkeltmennesker er det livsfarlig. Ingen av oss har alle svarene.

Et sted i Afrika finnes en stamme som har en fin hilsen. De sier: «Jeg ser deg!» Tenk om vi kunne se hverandre - vite om hverandre.

Israelittene har en hilsen som har vært brukt gjennom årtusener: «Sjalom!» Den har vel etter hvert fått en tom klang, og betyr vel ofte ikke annet enn «Hei» eller knapt nok det. Opprinnelsen er imidlertid fin: «Havenu sjalom al ahæm» og betyr: «Måtte vår Guds fred være med dere!»

Sjalom betyr mer enn fravær av krig og uvennskap. Det betyr å leve i et fellesskap hvor mennesker har total omsorg for hverandre.

Advent betyr «komme». Gud er kommet for å være som et menneske blant mennesker. Advent betyr at Gud har vist oss tillit. Vi skal snart synge: «Deilig er jorden.»

Mine kommentarer

I Vidar Viks adventspreken er der ingen formaning. Han taler om *fred*, *tillit* og Guds *solidaritet* eller solidarisering med menneskene. Predikanten synes opptatt

av å skape den tilliten han gjør til hovedpoeng (i hvert fall hva volum angår). Jeg tar meg i å lure på om han har hatt med seg Løgstrups «De spontane livsytringer» med seg i bagasjen til Libanon.

Til tross for en tilbøyelighet til å bli litt belærende når han forklarer tilliten, er det fellesskapet med og tilhørigheten til sine tilhørere som preger Viks prekenstil: «Innerst inne ønsker vi det alle sammen» og «vi lever i en verden ...».

Her er en solidarisk prest, som sammen med sin menighet konfronteres direkte med den manglende fred og tillit i verden, og i denne situasjon peker på den solidariske Gud som er kommet for å være menneske blant menneskene. Og dermed er det *håp*!

Feltprest Peter Wilhelmssons preken 2003

Prekenen ble holdt på feltgudstjeneste med nattverd for BS-elever under øvelse mestrings 11. mai 2003. Teksten var fra Forkynneren kapittel 3, versene 1-8, Romerbrevet kapittel 12, versene 4-7 og Efeserbrevet kapittel 2, vers 10:

Når dere tenker på Gud, tenker dere at han nok finnes, at det må være noe mer der ute som sikkert kan kalles Gud, noe stort, en energi, noe altomsluttende, som har satt det hele i gang?

Eller tør dere tenke om Gud at han finnes, at Han er konkret, har en intensjon, en plan, at Han griper inn i hverdagen din, påvirker og motiverer valgene dine, slik at du lettere skal kunne leve slik Gud vil?

Tør du tro at det finnes en rød tråd i livet ditt?

Hvorfor er du på befalsskolen nå? Hvorfor er du i Forsvaret?

Det kan synes tilfeldig, og motivasjonen kan være forskjellig når vi skal sette ord på det.

«Få noe mer ut av førstegangstjenesten. Lederutdannelse, overførbart til det sivile. Bla, bla. Egentlig litt tilfeldig at jeg så annonsen eller hørte om BS.»

Men tenk om det ikke er tilfeldig! Tenk om det er tiltenkt, at du er tiltenkt denne tjenesten!

Tenk om dette er arrangert, med deg i hovedrollen, i ren Matrix-stil, og Gud sitter med kommando og kontroll. Tenk om det!

Gode mennesker, altså snille gode kristne mennesker, de finner du ikke i Forsvaret, vet du. De snille, de jobber som ungdomsarbeidere de, på frivillig basis, i en eller annen menighet. De sitter i menighetsrådet i kirken sin, eller de er misjonærer eller sykepleiere. Og de er pasifister som foretrekker undulater framfor våpen, fordi de tror på kjærligheten.

Tror du på kjærligheten? Tror du på det gode i mennesket?

Tror du at det nytter å kjempe for at verden skal bli bedre?

Ja, du tror på dette du også, ikke sant! Men du tror ikke helt på Gud, eller på noen rød tråd i livet ditt, gjør du vel?

Og det er ikke så rart, for militærmakt og kristendom, det går liksom ikke helt i samme takt, gjør det vel? Soldater og disipler, de bor ikke helt i samme gate, gjør de vel? Nei, for det handler jo om helt forskjellige ting, tenker vi.

Dere er unge, befarselever. Dere er i støpeskjeen, alle sammen. Dere har gått kort på veien, foreløpig, og da er det ikke så lett å se noen rød tråd i livet. Ennå. Men snu dere tilbake om noen år! Og jeg sier dere igjen; husk å snu dere tilbake om noen år, og se etter den røde tråden. Mange av dere ser den allerede. Og når dere ser tilbake, så skal dere ikke se på veien dere har gått. For veien, den kan til tider være så vanskelig og slitsom og tilsynelatende dårlig. Så se ikke etter veien, men se etter den røde tråden, hvor Gud tross alt hadde en finger med i spillet.

La oss si at det finnes en slik rød tråd, og at dere kommer til å se den, når dere snur dere tilbake om en stund. Da betyr det, kjære kamerater, mine sognebarn, at der dere står nå, i dag, alle sammen, der står dere midt på scenen, midt på stien, midt i Guds plan, med livet ditt. Tenk på det! Du, soldaten, krigeren, den fagmilitære, den utrustede. Det er du, av alle, som ble utvalgt til denne tjenesten!

Du blir kanskje ingen misjonær i Afrika. Men kanskje du senere drar på misjon, int. ops, til Afrika. Hvor du sikrer et sykehus, eller en flyplass. Hvor du graver brønner for friskt vann, eller sørger for cargoleveranser. Det er ikke sikkert du kan alle ordene, de flotte ordene om livet, som folk taler fra prekestoler, eller på TV, eller i bøkene. Men kanskje du er den som er dine handlinger mer enn dine ord! I uniform. Den som gjør mer enn han prater om å gjøre, og som ved sine handlinger, sin tidsbruk og sine prioriteringer, viser mennesker hva livet er verdt og hva godt den gode kan gjøre.

Det er du som er kallet til denne tjenesten, om enn foreløpig på et lagsnivå. Det er du som skal stogge det onde og fremme det gode, som Verdigrunnlaget vårt sier.

Du er ikke utvalgt til å gjøre det onde, i det du stormer frem med krigerens skjerpede blikk. Du er utvalgt til å storme frem, i kampen for det gode, mot det onde.

Du er ikke for krig. Du er for det gode. Og slik blir militærmakt forenlig med det å være kristen. Skjønner du det? Slik blir det også relevant å skulle se etter den røde tråden. Også i ditt liv!

Nå starter øvelse mestring. Mange av dere skal ned i kjelleren i dagene fremover. Gi ikke opp, for du er allerede utvalgt! Dere skal nå få lov til å prøve dere, vise for dere selv, at dere er kompetente, at dere mestrer de oppgavene dere er tiltenkt. Dere, skal snart ut i tjeneste, for det gode.

Som motivasjon, i møte med det slitet dere nå står overfor, vil jeg lese noe som Jesus sa. Det handler om villighet til å ofre alt for andre;

«For ingen av oss lever for seg selv, og ingen dør for seg selv. Om vi lever, så lever vi for Herren, og om vi dør, så dør vi for Herren. Enten vi da lever eller dør, hører vi Herren til. Derfor døde Kristus, og ble levende igjen, for at han skal være herre over både leven-

de og døde.» (Rom.14, 7-9).

Stå på nå, kjære kamerater, og ta ansvar for den tjenesten dere har sagt ja til.

Mine kommentarer

I stil likner Peter Wilhelmssons preken på Erling Ulltveit sin. Her er sterk appell fra den voksne feltpresten til de unge soldatene: «Dere er unge befelselever.» Han bruker tiltale: «Når dere tenker på Gud, tenk om det ikke er tilfeldig. Det er du som er kallet.»

Men innholdet i appellen er en ganske annen enn i den feltprosten holder for 45 år siden. Wilhelmsson tiltaler dem som kristne mennesker, som snarere enn å manes til å se synden og manglene hos seg selv, her oppfordres til å Guds røde tråd i livet sitt. Predikanten tar det tilsynelatende for gitt at befelselever på øvelse faktisk tenker på Gud og reflekterer over meningen med livet. Sånn sett kan vi ane noe av den samme solidariteten som vi fant hos Vidar Vik.

Men Wilhelmsson synes ikke synd på dem han solidariserer seg med. Nei, snarere tvert imot. De har jo sitt kall til å fremme det gode og hindre det onde, med kjærlighetens våpen, om nødvendig med livet som innsats.

Prekenen er preget av en optimistisk idealisme som klart skiller seg ut fra de eldre feltprestene.

Oppsummering

Jeg har i løpet av mine 13 år som feltprest opplevd en stor endring og utvikling i tjenesten. Da jeg kom til korpset var fokus på sosialsaksbehandling og etikkundervisning, samt soldatlag, som var «klubben» for de få fromme. Visst ble det feiret gudstjenester, men det var ikke her tyngdepunktet i tjenesten lå.

Når jeg leser om korpsets tidligere historie, ikke minst i Feltprost Ulltveits bok, mener jeg å se at det også fra korpsets opprettelse på 1950-tallet og frem til 1970- og 80-tallet hadde forekommet en like stor endring.

Det er dette jeg mener å se når jeg sammenlikner Ulltveit og Vik. Der hvor Ulltveit formaner til omvendelse og forbedring, vil Vik solidarisere seg og trøste dem som lever i en verden hvor fred og tillit ikke er en realitet, men et fjernt håp.

Når vi så til slutt leser Wilhelmssons umiddelbart oppbyggelige ord om kall og tjeneste, er det på en side sett et brudd med tenkningen til de første. Men kanskje er det allikevel en sammenheng. Kanskje høster vi som er aktive feltprester nå fruktene av det arbeidet som våre forgjengere har gjort? Kanskje er det lettere å tale om Guds kall og ledelse til soldater på øvelse nå enn det var både på fane-

overrekkelse på 1950-tallet og i FN- tjeneste på 1980-tallet? Og i så fall «står vi vel på skuldrene til våre forgjengere».

Feltprester deltar med den største selvfølge på øvelser. Det feires gudstjeneste i felt med nattverdsprosent på over 90 prosent, og det bes tidebønner i kapeller som finnes i de fleste leirer og stasjoner.

Vi bruker fortsatt mye tid på samtaler med personell som sliter med hverdagens mange problemer og utfordringer. Vi underviser fortsatt i etikk, og kanskje bidrar det til soldatene og elevenes oppdragelse. Vi gjør det, og vi skal gjøre det. Undervisning og diakoni kan aldri bli uvesentlig. Men jeg håper og tror at vi også har tatt biskopen og infanteriinspektørens utfordring til følge.

English Summary

The author says he has experienced a clear development in the chaplaincy during his period of service. Today we are celebrating the eucharist both in the field and in the chapel, and we have the daily office of prayer. He commends on 3 sermons from different periods in the chaplaincy, and concludes that we are standing on the shoulders of ours predecessors.

Arvid Ibenhart Seines, f. 1963. Feltprest TREN/LOGUKS fra 1997. Feltsprest Haslemoen 1990-9. Adresse: Krusesvingen 18, 2050 JESSHEIM

Feltprestkorpset 50 år

– *hilsen fra GIL*

AV GENERALMAJOR TOMAS C. ARCHER
GENERALINSPEKTØREN FOR LUFTFORSVARET

Helt siden kristendommen kom til Norge har vi hatt feltprester i Norge. Det er med andre ord en tjeneste med lange tradisjoner som til høsten kan markere at det er femti år siden de ble utskilt som et eget korps. Det eksisterer fortsatt tette bånd mellom kirke og militærvesen, og vårt samfunns kristne og humanistiske tradisjon utgjør fremdeles Forsvarets viktigste etiske fundament.

Forsvaret er nasjonen Norges fremste maktapparat. Dette stiller strenge krav til organisasjonens verdimeslige og etiske forankring. «Det er knapt noe sted hvor etikkens betydning er større enn der makt utøves, og der liv og menneskelig verdier står på spill,» slo Biskop Gunnar Stålsett fast i et foredrag i Oslo Militære Samfund i desember i fjor. Det er ikke vanskelig å si seg enig i dette. I en tid hvor Forsvaret er i ferd med å innrettes diametralt forskjellig fra tidligere, blir refleksjon og debatt rundt våre grunnleggende etiske verdier viktigere enn noen gang tidligere.

Den 27. januar 2003 slapp et norsk F-16 fly to laserstyrte bomber mot militære mål syd for Kandahar i Afghanistan. For første siden andre verdenskrig returnerte norske jagerfly fra et skarp oppdrag med tomme våpenoppheng. Bombeslippene vakte naturlig nok reaksjoner og debatt her hjemme. Selv om oppdraget var gitt av den norske regjering, og alle foreskrevne prosedyrer og regler for bruk av norske F-16 i operasjon *Enduring Freedom* ble fulgt, meldte spørsmålet seg om det var riktig av Norge å delta i denne typen militære aksjoner.

Luftforsvarets deltakelse i de amerikanskledede operasjonene i Afghanistan er et synlig bevis på den retningen Forsvaret er i ferd med å bevege seg. Mens vi tidligere utrustet, utformet og trente våre militære styrker for en total krig hvor forsvaret av vår nasjonale eksistens var det sentrale, er vi nå kommet langt med hensyn til å utvikle et radikalt annerledes forsvar. Vi er i ferd med å endre oss

fra å være et nasjonalt territorialforsvar, til å bli et mobilt innsatsforsvar til bruk i internasjonale operasjoner.

I dagens globaliserte verden er jeg overbevist om at denne endringen både er nødvendig og riktig – da mange av Norges sikkerhetsutfordringer har sitt utspring, og dermed må løses, langt utenfor landets grenser. Likevel er det ikke til å komme bort fra at den nye innretningen av Forsvaret stiller oss ovenfor en rekke nye folkerettslige og etiske problemstillinger. Det å ty til militær maktbruk, spesielt når denne ikke kan defineres som selvforsvar, er en svært alvorlig avgjørelse. En økt vektlegging av de etiske aspektene rundt vår virksomhet er derfor nødvendig. Her kan og bør Feltprestkorpsset spille en sentral rolle.

I forbindelse med deltakelsen i internasjonale operasjoner ser vi en klar tendens til at en større andel av personellet oppsøker feltpresten og deltar under religiøse samlingsstunder, enn tilfellet er når man befinner seg ved hjemmeavdelingen. Deltakelse i krevende militære operasjoner gjør at man reflekterer over tilværelsen og meningen med livet i større grad enn i den daglige tjenesten hjemme i Norge. Det at feltpresten befinner seg litt på utsiden av kommandokjeden, gjør han eller hun til en viktig støtte og en samtalepartner for mange – uansett om man er kristen eller ikke.

Det norske samfunn har gjennom de seneste tiårene blitt preget av et stadig rikere mangfold av kulturer og livssyn. Det et uttalt mål at dette mangfoldet også skal gjenspeiles i Forsvarets organisasjon. I dette ligger en betydelig utfordring både for Forsvaret som helhet og ikke minst for feltprestene. Vi må sørge for at alle får en likeverdig behandling, uansett bakgrunn, kjønn, livssyn og etnisk eller kulturell tilhørighet.

Siden prester er eksperter på etikk og moral, bør Feltprestkorpsset ha mye å bidra i forhold til å styrke den etiske bevisstheten og kompetansen i Forsvaret. Det er i den forbindelse gledelig å registrert den økte satsningen innen Feltprestkorpsset de senere årene med hensyn til å heve det akademiske nivået i form av flere doktorgradsarbeider. Jeg er overbevist om at dette høynede kompetansenivået er noe som vil gavne hele Forsvaret på en positiv måte. Videre har Feltprestkorpsset gjennom PACEM opprettet et viktig organ for etisk debatt. Bladet holder meget høyt nivå, og har etablert seg som det sentrale tidsskriftet for etisk og religiøs refleksjon i Forsvaret.

Avslutningsvis vil jeg benytte anledningen til å gratulere Feltprestkorpsset med de først 50 år! Selv om Forsvaret i dag står ovenfor nye og annerledes utfordringer enn tidligere, er det fortsatt behov for et oppegående feltprestkorps. Jeg ønsker lykke til med jubileet og de utfordringene som ligger fremfor dere.

Gud bevare Kongen og Fedrelandet

- religionens betydning for Forsvaret

GENERALINSPEKTØREN FOR SJØFORSVARET
KONTREADMIRAL KJELL BIRGER OLSEN
HILSER FELTPRESTKORPSET OG GRATULERER MED JUBILEET!

Nå er vel ikke 50 år meget i det perspektiv dere har på tilværelsen, men likevel stort nok for feiring og refleksjon.

Sjøforsvaret har for øvrig hatt stor glede og nytte av prester i langt mer enn et halvt sekel. Allerede i unionstiden med Danmark på 1600 tallet hadde vi prester med på våre orlogsfartøyer både nasjonalt og internasjonalt. Sammen med medicus om bord hadde de viktige oppgaver angående besetningens ve og vel, og som rådgivere for skipets ledelse. Personellomsorg og rådgivning har i alle år siden vært kjennetegnet på prestatjenesten i Sjøforsvaret. Det er mitt syn at våre prester har hatt, og også i fortsettelsen vil ha verdifull innflytelse på forming og dannelsen av våre mannskaper og offiserer. De har seilt med dem i storm og i stille, under ulike forhold. De har bokstavelig talt vært i samme båt som dem og de har nok også fått bryne seg på sjøens utfordringer og sjøfolks spesialer. Jeg vil tro at også prester har hatt litt å lære i møte med naturens krefter og menneskets håndtering av det samme.

Kongeønsket Gud bevare Kongen og Fedrelandet, kjenner jeg fra mang en gudstjeneste og kirkeparade i min karriere. Fra de obligatoriske anledninger som kadett, via fartøystjeneste og til de store anledninger både ute og hjemme. I Sjøforsvaret leder sjefen Kongeønsket og ber alle gjenta etter seg. Og alle stemmer i ønsket om Guds bevarelse av vår monark og vårt fedreland. Deltakere ved slike anledninger har fått et insitament til selvrefleksjon over den større sammenheng de står i. I Sjøforsvaret innledes kirkeparader og militære gudstjenester med lystenning for de fra våre rekker som har gått bort, og det avsluttes altså med å løfte blikket mot den Allmektige. Med det ønsker vi det beste for det som

vi skal forsvare, representert med Konge og Fedreland. I våre dager har vi grunn til å forstå dette også som de verdier Fedrelandet representerer og den rolle Kongen har som representant for lovlige myndigheter. Vi flagger på denne måte lojalitet og respekt, ikke bare til en person og et styresett, men til noe utenfor og over oss selv. Vi setter oss også inn i den tradisjon som vårt verdigrunnlag er bygget på, den kristen-humanistiske vestlige kultur. I møte med nye utfordringer som Forsvaret står overfor vil vi måtte forvente lojalitet og respekt og evne til å omstille seg for den enkelte. I internasjonal sammenheng kan vi trygt ta med oss idealene om menneskeverd, rett og rettferdighet som vårt verdigrunnlag fremhever, og visjoner om en fredelig verden. Under og like etter siste krig var det lett å motivere for tjenesten. På slutten av den kalde krigen ble dette vanskeligere, og i våre dager står vi overfor nye utfordringer i så måte. Da er det nødvendig å ha slike forankringer for tanken som Kongeønsket innebærer. Det eneste sikre vi kan si om fremtiden er at den vil være mindre forutsigbar. Derfor må også Forsvaret omstille seg på en god og tjenlig måte for nye utfordringer. Ikke vet vi hvem som måtte være våre eventuelle fiender i fremtiden. Det er mitt syn at dersom vi bringer med oss de største verdier vi har, og fundamentet for vårt samfunn, så vil vi i gjensidig respekt kunne møte våre potensielle fiender også som våre venner.

Til det vil Kongeønsket gi viktig perspektiv og våre prester på sjø og land gi viktige bidrag til holdninger for fremtidige mannskaper og befal som er nødvendige for tjeneste og individ.

Omstillinger må også Feltprestkorpset belage seg på. Mitt ønske og anbefaling er at man er seg bevisst det som har fungert godt opp til nå, tar vare på det og bringer det videre med seg inn i fremtiden, for å møte nye utfordringer også i deres sammenheng. Et halvt sekel er jo som sagt ikke mye i deres perspektiv.

Jeg ønsker til lykke med jubileet, og lykke til med videre oppgaver for Forsvar og Kirke! Når vi på Marinens vis vil uttrykke noe som er fint og krever heder sier vi B Z – Bravo Zulu! Dette henspiller på en gammel taktisk kode som betyr «Well Done». Min geistlige rådgiver har gitt meg en annen språklig bakgrunn for dette begrepet. Det er relatert til det greske alfabetet, hvor Alfa og Omega som står for Gud, er den første og siste bokstaven. B Z er nest først og nest sist. Ergo betyr dette hedersuttrykket Next to God!

Altså på Marinens vis: Bravo Zulu for godt utført tjeneste for Marinens folk i mer enn 50 år!

Til Jan Otto Kvalheims minne

Minneord ved feltprost Jan Otto Kvalheims bære 3.april 2003

Vi er samlet ved feltprost/oberst Jan Otto Kvalheims bære. Familie, venner, preste- og offiserskolleger fra fjern og nær. Samlet for å vise en siste ære, samlet for å ta et siste farvel med et menneske vi har lært å sette pris på, vi har lært å respektere – vi har lært å bli glad i.

Jeg vet ikke om det enda helt er gått opp for oss at det er ved Jan Ottos bære vi er samlet. Det var ingenting som for bare en uke siden skulle antyde noe av dette. Han var jo så levende – han var jo så dynamisk, så full av ideer og planer for fremtiden.

På tampen av sin tjeneste for Forsvaret og Feltprestkorpsset – på vei inn i nye og krevende oppgaver for Kirkens Nødhjelp i Afrika – så kaller altså Herren ham hjem. «Forfremmet til herligheten», sier Frelsesarmeen om sine medarbeideres siste beordring. Det er ingen av oss som bestrider den beordringen, men det er mange som spør i undring om hvorfor det skulle skje akkurat nå. Det var så mye som enda var ugjort. Så mye som enda var ulevd. Det var så mange som ennå hadde krav på og bruk for Jan Ottos kjærlighet, arbeidskraft, støtte og varme.

Familien, Gro, barn, svigerbarn og barnebarn som selv vil bære frem sin takk og hilsen. Kirke, menighet og samfunn.

Kjuagutten, Jan Otto fra Bergen, oppvokst på foten av Fløyfjellet, håndballspilleren med flest utvisninger på landslaget, menighetspresten med tjeneste i Drammen og Kristiansand, stiftskapellannen og Olympiapresten, næringslivslederen, daglig leder ved bispedømmekontoret i Bjørgvin, sokneprest og prost i Vestre Aker. Administrator og prest for Kirkens Nødhjelp i Sudan. Og endelig feltpresten og prosten vår i Forsvaret. Cv-en er lang og sammensatt. Arbeidsfeltet har vært vidt. Men over alt har det vært noe av det samme:

Ordensmann og hjertemenneske.

En helstøpt personlighet.

Seriositet, varme, engasjement og medarbeiderstøtte.

Med blikk for den enkelte – om det var en sliten kapellan – eller det var «tyskerunger» som ingen andre så, eller Geburtsdagene til feltprestene.

Dypt kristent alvor kombinert med ablegøyer og spillopper. Pietist og klovn.

Konkurransemann på sin hals – om det var landskamp med flagget på brystet, boccia eller five-a side i gymsalen. Jan Otto hadde aldri fått tak i det der med at det viktigste var å delta...

Og så er han borte...

Det blir tomt etter Jan Otto – først og fremst for dere nærmeste. For Gro – som han var så åpenbart glad i. For barn og svigerbarn. Og ikke minst de tre barnebarna, Audun, Johannes og Fanny – hvis gjøren og laden vi alle ble holdt løpende orientert om...

Og for oss i Feltprestkorpset. Feltprosten, Jan Otto, fikk også sin del av den vanskelige omstillingsprosessen i Forsvaret. Men nå var organisasjonen på plass. Mye av grovarbeidet var gjort.

Grunnvollen er lagt – så blir det opp til oss å bygge videre på den.

Jeg takker på vegne av venner og kolleger i Feltprestkorpset Feltprosten for hans tjeneste.

Jeg takker Jan Otto – og Gro for et personlig vennskap som har vokst frem gjennom de siste årene.

«Fattig er den som har mistet mye – fattigere er den som aldri har eiet.»

Vi lyser fred over feltprost Jan Otto Kvalheims minne.

Arve Løvenholdt