

Soldaten vender hjem

En veteran tok kontakt for en tid siden for å slå av en prat. Han er en av dem vi har blitt vant til å se på barrikadene, kjempende og argumenterende for viktigheten av god veteranoppfølging. Han fremholdt at Feltprestkorpsset var for lite synlig i veterandebatten: «Hvor i all verden blir dere av?»

Det er flere måter å forholde seg til denne utfordringen på. For det første er det nettopp slik en veteran på barrikadene opererer: Han lar oss ikke få fred. Han vet at påstander og utfordrende spørsmål skaper et press som ofte vil sette noe i bevegelse. Dette har også blitt gjort med stor suksess. Uten de frivillige organisasjonenes engasjement for veteransaken, deres utholdenhet, og i noen tilfeller også sleivete spark, ville vi ikke vært der vi er i dag. Det er mye av deres fortjeneste at veteransaken står høyt på den politiske agenda.

For det andre ligger det en utfordring i slike kritiske spørsmål. Det tvinger oss til å reflektere over hvilke problemstillinger den hjemvendte soldat stiller oss overfor som Forsvar og samfunn. Hvilket tiltak fungerer, og hva kan gjøres annerledes og bedre? Denne utgaven av Pacem er innrettet som et temanummer om veteraner og veteranivaretagelse, og kan sees på som et svar på denne utfordringen. Artiklene spenner vidt, og tar for seg ulike sider ved veteranproblematikken. Det gis ikke nødvendigvis noen entydige og enkle svar. Men de har alle det til felles at de forsøker å invitere til en kritisk samtale om temaet.

I den første artikkelen skriver Nils Terje Lunde om den historiske bakgrunnen for sammenhengen mellom feltpresttjenesten og veteransaken. Artikkelen hans viser at Feltprestkorpssets engasjement for veteraner er langt mer enn en respons på hva som er politisk korrekt eller hva som er tidsaktuelt. Han argumenterer tvert i mot for at veteranivaretagelse alltid har vært en grunnpilar i feltpresttjenesten.

I norsk sammenheng har veterandebatten i stor grad vært innrettet mot å gi hjemvendte soldater anerkjennelse for den innsatsen de har lagt ned for fellesskapet. Tor Arne S. Berntsen tar utgangspunkt i den tidlige kristne kirkes håndtering av hjemvendte soldater gjennom oppgjør og botshandlinger, og diskuterer hvorvidt dette også har relevans i vår tid. Han argumenterer for at moralsk skyld er et fenomen som mange soldater sitter igjen med etter endt militærtjeneste, og som må håndteres om soldatene skal mestre hjemkomsten.

Tore Melhuus har gjennom en årrekke vært sentralt plassert i Forsvarets planarbeid for veteransaken. Hans artikkel gir et innblikk i tenkningen som ligger til grunn for arbeidet med veteranivaretagelse. Den gir et oversiktsbilde av status quo sett fra Veteranavdelingens Plan- og policyseksjon, samtidig som forfatteren også deler sine mer personlige tanker om hvor utfordringene med veteranivaretagelse ligger. Blant annet stiller han et kritisk søkelys på en del av den rådende soldatkulturen.

Kyrre Klevberg løfter så frem familiens sentrale rolle for oppfølgingen av veteranene. Han spør om identiteten som «veteran» får for stor plass hos enkelte veteraner, og peker på at familien kan gi hjelp til å fastholde dem i andre viktige identiteter som ektefelle/samboer og som far eller mor. Denne artikkelen gir også noen perspektiver på hva som er god støtte til en veteran, og understreker betydningen av grensesetting fra hjelperens side.

Biskop Atle Sommerfelts artikkel handler om de belastninger mennesker utsettes for som har gjort en innsats for andre i ulike krisesituasjoner. Utfordringen gjelder ikke bare for soldater som har deltatt i internasjonale operasjoner, men også for de som arbeider med krise – og nødhjelpsarbeid både nasjonalt og internasjonalt. Sommerfelt har selv bred erfaring fra feltet, både som hjelpearbeider og som mangeårig leder av Kirkens nødhjelp, og artikkelen gir et viktig og verdifullt bidrag til diskusjonen om hvordan våre hjelpearbeidere skal ivaretas.

Forsvaret og Feltprestkorpset har i løpet av de siste årene ervervet seg veilederressursen innen pastoralklinisk utdanning (PKU). Torstein Holten gir i sin artikkel et innblikk i hva som står sentralt i et PKU-kurs. Han forteller om et spennende samarbeidsprosjekt som Feltprestkorpset har etablert med Landstuhl Regional Medical Center, som er amerikanernes militær-sykehus i Europa og som tar imot skadd personell fra misjoner i Afrika, Europa, Midt-Østen inkludert Irak og Afghanistan. Holten viser i sin artikkel sammenhengen mellom satsningen på denne videreutdanningen innen sjelesorg og veteranivaretagelse.

Are Eidhamar peker på de vanskelige erfaringene mange veteraner gjør seg i internasjonale operasjoner. I norsk veterandiskurs har det de senere årene vært en tendens til å underkommunisere at mange veteraner får psykiske etterreaksjoner som følge av sin tjeneste. Snarere, hevdes det, må en understreke veteranenes ressurser og vinkle veteransaken mer positivt slik at en kan fenge også yngre veteraner. Eidhamar tilfører mer dybde til tenkningen ved å fremheve at nettopp de erfaringene som kan oppleves traumatiserende, kan gi vekst.

Det samme temafeltet berører Kyrre Klevberg i sin siste artikkel. Han hevder at yngre veteraner ikke har ønsket å identifisere seg som «veteran» fordi det gir assosiasjoner til psykisk skadde veteraner. Klevberg etterlyser at et tilsvarende samhold som gjør seg gjeldende ute i internasjonale operasjoner, kan gjøre seg gjeldende hjemme. Han mener det er avgjørende viktig at vi setter oss mål om en tilsvarende lojalitet også etter at soldatene er kommet hjem, med eller uten skader.

Til sist i dette nummeret gir Ingrid Nyhus en anmeldelse av boken *Gi meg heller livet. Ein dokumentar om soldatveteranar i Norge*. Det er en viktig bok, som i følge Nyhus, gir et tankevekkende bidrag til å synliggjøre veteranenes kamp for en meningsfull tilværelse.

Vi håper de ulike artiklene og tekstene i dette nummeret kan gi næring til fortsatt refleksjon og diskusjon om veteransaken. God lesning!

Tor Arne S. Berntsen
Kyrre Klevberg

Militær sjelesorg

Noen kirke- og teologihistoriske perspektiver

AV NILS TERJE LUNDE

Sjelesorg er en sentral del av feltpresttjenesten både i Norge og internasjonalt. Sjelesorg er en av Feltprestkorpsets (FPK) hovedoppgaver, og institusjonen har de siste årene satset målbevisst på utvikling og styrking av sjelesorgfunksjonen. Et uttrykk for dette er at to feltprester gjennomførte en pastoral-klinisk spesialiseringsutdanning ved et amerikansk veteranhospital, og i 2013 ble godkjente pastoral-kliniske veiledere i Norge. På grunnlag av denne kompetansen ble FPK godkjent som pastoral-klinisk kurssted samme år og pastoral-klinisk utdanning er blitt satt i gang. Gjennom dette vil norske feltprester få en spesialisering i militær sjelesorg.

Det er i særlig grad erfaringene fra internasjonale operasjoner som har aktualisert behovet for utvikling av sjelesorgfunksjonen, spesielt knyttet til veteranivaretagelse. Samtidig er sjelesorgen både historisk og konseptuelt et sentralt aspekt ved feltpresttjenesten. Allerede i den første feltprestinstruksen, utarbeidet av feltprost Laurentius Koren i 1940, het det at feltpresten skulle «øve sjelesorg blant de sårede og syke».¹ Den første publikasjonen som ble utgitt av Feltprestkorpset var «Sjelesorg og psykiske kampskader» av 1953 av sanitetskaptein Leo Eitingen. I denne publikasjonen var det et eget avsnitt om sjelesorg og feltpresttjenesten. I denne sammenheng kan også nevnes Eivind Berggravs klassiker: «Krigerliv og religiøsitet» fra 1916, skrevet på bakgrunn av erfaringer fra fronten under første verdenskrig.² I boken er det også et eget kapittel om feltpresttjenesten i krig og Eivind Berggrav fremholdt i et brev til Kirkedepartementet samme år som boken utkom at han ville stille sitt materiale vedrørende feltpresttjenesten til disposisjon for departementet dersom det skulle vurderes en endring av den norske feltpresttjenesten.³ Fra et konseptuelt perspektiv er det

¹ Feltprosten (u.å.), s. 5.

² Berggrav 1916.

³ Lunde 2003, s. 169.

verd å merke seg at i Genevekonvensjonene av 1949 defineres feltprestenes rolle som «sjelesørgerarbeid».⁴ Det er også verd å merke seg at begrepet «sjelesørger» brukes i den norske oversettelsen av Genevekonvensjonens tilleggsprotokoll I av 1977 som generisk begrep for feltprester i de væpnede styrkene.⁵

I denne artikkelen skal jeg gi noen kirke- og teologihistoriske perspektiver på utviklingen av den militære sjelesorgen. Spørsmål som skal belyses, er hva som var forutsetningene for etablering av en sjelesorg for militære og hvordan den tidlige utviklingen av den militære sjelesorg aktualiserer teologiske og samfunnsmessige faktorer. Jeg begrenser meg til utviklingen frem til og med den lutherske reformasjon. På denne måte er målsettingen å gi en kirke- og teologihistorisk bakgrunn for forståelsen av militær sjelesorg. En slik bakgrunn er relevant for forståelsen av militær sjelesorg som systematisk størrelse. I denne artikkelen tar jeg ikke mål av meg å gi noen systematisk-teologisk drøftelse av militær sjelesorg. Dette vil kreve en mer omfattende analyse enn det som er mulig her. Et slikt arbeid vil imidlertid være svært relevant som bidrag til en mer helhetlig og systematisk forståelse av sjelesorgens plass og funksjon i feltpresttjenesten. I begrenset grad tar jeg videre mål av meg å bidra med ny grunnforskning. Fremstillingen vil bygge på foreliggende spesialstudier. I særlig grad vil jeg basere meg på Einar Molland artikkel «De kristne og militærtjenesten i den gamle kirke»⁶ og David S. Bachrachs monografi «Religion and the Conduct of War c. 300 – 1215».⁷ Spesielt Bachrachs fremstilling er et sentralt bidrag i forståelsen av utviklingen av den militære sjelesorgen. Til tross for disse sentrale avgrensningene både når det gjelder innretning, omfang og metodikk, håper jeg artikkelen kan være et lite bidrag i den videre samtale og refleksjon om militær sjelesorg.

Samtaler med militære i Det nye testamente

Et relevant innsteg til kirke- og teologihistoriske perspektiver på militær sjelesorg er de tre samtalene med militære som er tradert i Det nye testamente. Selv om disse samtalene neppe kan defineres som sjelesorgsamtaler i snever forstand, kan de allikevel sies å ha sjelesørgeriske aspekter knyttet til seg. Molland peker også på at samtalene har spilt en viktig rolle i den oldkirkelige diskusjon om kristnes forhold til militærtjeneste.⁸

⁴ 1. Genevekonvensjon, art 28.

⁵ 1. Tilleggsprotokoll til Genevekonvensjonene, art. 8, d.

⁶ Molland 1959.

⁷ Bachrach 2003.

⁸ Molland 1959, s. 89.

Den første samtalen er døperen Johannes' samtale med soldater, gjengitt i Luk 3,14. Det er en svært kort gjengivelse av samtalen, kun ett vers. Den inngår i en større fortelling om folk, som etter å ha hørt døperen Johannes' forkynnelse om omvendelse, og som på grunnlag av dette kommer til ham for å spørre hva de skal gjøre med sitt liv. Da soldatene kommer til døperen Johannes og spør om hva de skal gjøre, er svaret: «Press ikke penger ut av noen ved vold eller falske anklager, men nøy dere med den lønnen dere får». I lys av døperen Johannes' generelle profil, hvor han kaller folk som kommer til ham for å bli døpt for «Ormeyngel», skulle man kanskje ventet et betydelig mer negativt svar enn det soldatene fikk. Svaret baserer seg på at soldatene skal fortsette som soldater. Budskapet er at de ikke skal misbruke sine stillinger. Det er altså en veiledning med fokus på det profesjonsetiske.

Den andre samtalen er Jesu samtale med offiseren i Kapernaum, gjengitt i Matt 8,5-13. Den handler om en romersk offiser som har en tjener som er syk. Han kommer til Jesus for å be om helbredelse. Da Jesus sier at han skal komme, tar den romerske offiseren utgangspunkt i sine militære erfaringer knyttet til kommando og fremholder at Jesus bare kan si et ord, så blir tjeneren frisk. Jesus anerkjenner dette som uttrykk for stor tro, og tjeneren blir frisk. Også i denne samtalen aktualiseres det profesjonsetiske. De militære erfaringene brukes aktivt i samtalen og blir også en del av konklusjonen. Samtidig er selve tematikken ikke profesjonsetisk, slik den forrige samtalen kan rubriseres som. Tematikken er mer eksistensiell, knyttet til sykdom og lidelse.

Den tredje samtalen er Peters samtale med en offiser ved den italiske bataljon, gjengitt i Apg 10,1-48. Fortellingen har også en fortsettelse i kapittel 11, hvor Peter gjengir beretningen for menigheten i Jerusalem. Fortellingen er den lengste og mest detaljorienterte fortellingen av de tre som er trukket frem. Den handler om offiseren Kornelius, som på grunnlag av en visjon ønsker en samtale med Peter. Peter på sin side får samtidig også en visjon hvor han får se en duk med urene dyr som han får beskjed om å spise. Han forstår først ikke budskapet i denne visjonen, men da utsendingene fra Kornelius kommer, begynner det å avtegne seg en fortolkning for Peter. Etter at Peter har samtalt med Kornelius, holder han en tale hvor tolkningen av visjonen gis innledningvis: «Nå forstår jeg virkelig at Gud ikke gjør forskjell på folk, men tar imot enhver som frykter ham og gjør rett, hva folkeslag han enn tilhører» (Apg 10,34b-35). Problemstillingen som aktualiseres i denne fortellingen, er ikke knyttet til at Kornelius var offiser, men at han tilhørte hedningefolkene. Resultatet av samtalen er at Kornelius blir døpt. Den første fra hedningefolkene som ble kristen, var altså offiser. Fra et sjelesørgerisk perspektiv kan vi si at samtalen tematiserer spørsmål knyttet til akseptasjon uavhengig av bakgrunn og status.

De samtalene med militære som er gjengitt i Det nye testament, kan neppe fortolkes som det historiske startpunkt for militær sjelesorg. Det blir mer sakssvarende å betegne dem som en del av den historiske og normative bakgrunnen for den senere utvikling av den militære sjelesorg.

Kristne militære i oldkirken

På tilsvarende måte som militær sjelesorg neppe kan defineres som et nytestamentlig fenomen, kan den heller ikke betegnes som et oldkirkelig fenomen. Allikevel utgjør de oldkirkelige erfaringer et sentralt bakteppe i beskrivelsen av den militære sjelesorg. Selve fenomenet militær sjelesorg, forstått som en kirkelig praksis, forutsetter at det er militære, eller personer med militær bakgrunn, som er eksponert for en kirkelig praksis som sjelesorg. Fortellingen om Kornelius i Apostlenes gjerninger synliggjør at det var militære som ble kristne allerede i aposteltiden. Det er også interessant å merke seg den gjengitte uttalelsen fra offiseren som så Jesus dø på korset: «Sannelig, denne mannen var Guds sønn» (Mark 15,39). Det er altså en offiser som kommer med den første bekjennelsen til Jesus som Guds sønn etter Jesu død.

Gravinskripsjoner fra den første kristne tid viser at det har vært kristne i romerhæren.⁹ Molland viser også til at Tertullian i sin Apologi legger til grunn at det var kristne i romerhæren (Apol. 37,4 og 42,3), selv om Tertullian selv var imot at kristne skulle gjøre tjeneste i det militære.¹⁰ Tertullians begrunnelse er dels at den militære troskapseden kommer i konflikt med kristnes troskap til Gud, dels risikoen for å drepe et annet menneske, og dels at militære blir eksponert for hedenske skikker og riter.¹¹ På den annen side er det også utsagn fra de første århundrene som hevder at kristne ikke tjenestegjorde i det militære. I den første kirke var det sannsynligvis ikke et ensartet syn på hvorvidt kristne kunne tjenestegjøre i det militære. Det kunne være ulik praksis på ulike steder og i ulike perioder. Blant kirkefedrene var det heller ikke noe enhetlig syn på kristnes militærtjeneste. Som vi har sett, var Tertullian negativ. Ut fra et slikt syn måtte en militær som ble kristen, avslutte sin tjeneste i det militære. Hos Klemens fra Aleksandria finner vi imidlertid en annen tilnærming til dette spørsmålet. Hans råd til militære som var blitt kristne, var at de skulle være lydige mot militære ledere som befalte rettferd.¹²

⁹ Molland 1959, s. 90.

¹⁰ Molland 1959, s. 91.

¹¹ Molland 1959, s. 91-92.

¹² Protrepitus 100,3; sitert i Molland 1959, s. 95.

Den som i særlig grad ble eksponent for et positivt syn på kristnes mulighet til å gjøre militærtjeneste var Augustin. Hos ham finner vi tanken om at krig kan være rettferdig og at kristne kan delta i slike kriger.¹³ Hos Augustin finner vi også det første litterære eksempel på militær sjelesorg. Det er knyttet til hans brevveksling med den kristne generalen Bonifatius. Der argumenterer Augustin for at det er mulig å tjenestegjøre i det militære på en måte som er i samsvar med Guds vilje.¹⁴

Blodsutgytelse i krig som botsgrunn

En av de grunnene Tertullian anfører i sin motstand mot at kristne skulle gjøre militærtjeneste, var som vist over, risikoen for å drepe et annet menneske. Også i oldkirkelige kilder som aksepterer at kristne kunne gjøre tjeneste i det militære, fremstår blodsutgytelse som det problematiske punkt. Dette kommer tydelig til uttrykk i Hippolyts kirkeordning. Her heter det at en kristen ikke frivillig kan være soldat, men han kan være tvunget av øvrigheten. Dersom han er soldat, må han ikke utøse blod. Utøses blod, er han forpliktet til å holde seg borte fra nattverden, dersom han ikke har gjort bot.¹⁵ Her finner vi altså tanken om at det å ta liv, selv om det er som soldat, er uforenlig med det å være kristen. Hadde man tatt liv, måtte man gjøre bot for å bli tatt inn i kirkens fellesskap.

Det var imidlertid ikke bare det å drepe som kunne føre til at soldater ble nektet deltakelse i kirkens fellesskap. Ved synoden i Arles 314 ble det i canon III fastsatt at de som kastet fra seg våpnene i fredstid skulle bli ekskommunisert. Hvordan denne bestemmelsen skal fortolkes, er det stor uenighet om.¹⁶ En mulig fortolkning er at den retter seg mot desertering i fredstid. Det at kristne ikke kunne ta liv, betød ikke at de dermed ikke kunne være soldater i fredstid. Dette må i så fall sees i sammenheng med at den romerske arme også var en politistyrke. Gitt at en slik tolkning er riktig, innebærer ikke forbudet mot å kaste fra seg våpnene i fredstid en indirekte godkjennelse av at kristne kunne delta i blodsutgytelse i krig. En slik tolkning av canon III fra synoden i Arles støttes av et vedtak fra Concilium Veneticum i 465, som fastsatte at de som tok liv skulle ekskluderes fra nattverdfellesskapet inntil de gjorde bot.¹⁷

På tidspunktet for Concilium Veneticum var kristendommen for lengst blitt en statsbærende religion, så vel som et idemessig fundament for militære

¹³ Civitate Dei XIX, kapittel 7, sitert etter The Ethics of War 2006, s. 72.

¹⁴ The Ethics of War 2006, s. 74, 79.

¹⁵ Molland 1959, s. 93f.

¹⁶ Helgeland et al 1985, s. 71-72.

¹⁷ Bachrach 2003, s. 24.

styrker. Allikevel ble altså blodsutgytelse i krig fortsatt betraktet som en handling som krevde bot. Militære som hadde drept i krig, var helt avhengig av å gjøre bot, det vil si: bekjenne sine synder for en prest, få absolusjon og gjennomføre eventuelle pålagte botshandlinger for å kunne delta i det kirkelige fellesskap. Dette kan defineres som selve det historiske grunnlaget for sjelesorg for militære.

I første omgang førte imidlertid ikke dette til at det ble etablert en sjelesorg i det militære. Grunnen var at botshandlingen fra starten av ble definert som en engangshandling. Den kunne utføres for en handling kun en gang i livet. Dette konseptet medførte at militære som var kristne måtte vente til de sluttet i det militære med å gjøre bot, og dermed bli tatt opp i det kristne fellesskap. Dette innebærer at den historiske rammen omkring den første sjelesorg for militære var knyttet til inkluderingen av de militære veteraner i det sivile menighetsfellesskap.

Utfordringen var imidlertid at dersom de skulle dø før de hadde gjort bot, uten deltakelse i det kirkelige fellesskap og med andres liv på samvittigheten, så stod deres evige liv i fare.¹⁸ I lys av dette fremstår det rimelig å tenke seg at flere militære som var blitt kristne, valgte å slutte i det militære hvor de kunne bli utsatt for risikoen for å drepe. Et særskilt problem oppstod imidlertid i de situasjoner hvor tidligere militære senere valgte å gjeninntre i det militære. At dette har vært et reelt problem indikeres gjennom at saken ble behandlet på kirkemøtet i Nikea i 325. I canon 12 vises det nettopp til militære som etter at de var kommet til tro, avsluttet tjenesten i det militære, men som siden gikk tilbake. Kirkemøtet brukte sterke ord om dette. De var lik «hunder som vendte tilbake til sitt eget spy». De som gjorde dette, ble pålagt til sammen 13 års botstid. Det ble imidlertid understreket at det var nødvendig å «nøye undersøke deres intensjoner og deres anger». Dersom de var oppriktige, kunne botstiden forkortes, ellers måtte de gå hele tiden ut før de kunne tas inn igjen.¹⁹ Denne bestemmelsen fra kirkemøtet i Nikea ble siden tolket slik at den som hadde gjennomgått absolusjon og bot, ikke kunne gå tilbake til tjeneste i det militære.²⁰

Fra enestående til gjentakende bot

Kombinasjonen av at det å ta liv i krig krevde bot og at boten var en enestående handling innebar at en militær sjelesorg primært ble en sjelesorg for militære

¹⁸ Bachrach 2003, s. 25.

¹⁹ Kirkemøtet i Nikea, canon 12, teksten hentet og oversatt fra <http://www.fourthcentury.com/index.php/nicaea-325-canons>, besøkt 19. august 2014.

²⁰ Bachrach 2003, s. 25.

som hadde avsluttet sin militære tjeneste. Med andre ord: det var en sjelesorg for militære veteraner. Positivt sett kan denne botspraksis sees på som en integreringsprosess av militære i det sivile menighetslivet. Utfordringen som allikevel gjenstod, var at kirken med dette utgangspunktet i begrenset grad kunne bidra med sjelesørgerisk hjelp til de som tjenestegjorde i det militære. Dette hadde både et individuelt og et kollektivt perspektiv. Det individuelle perspektivet var at den enkelte troende i stor grad ble overlatt til seg selv dersom de hadde tatt liv i tjenesten. Det kollektive perspektivet var at det oppstod et spenningsforhold mellom synet på de som hadde tatt liv i tjenesten og kirkens rolle i samfunnslivet. Dette spenningsforholdet tematiserte en bredere spenning mellom kirkens idealer om hellig liv for de troende og de samfunnsmessige realitetene. På et konseptuelt nivå ble denne spenningen etter hvert tilrettelagt som en sonndring mellom evangeliske råd (*consilia evangelica*) som gjaldt prestene og monastiske ordner og guddommelige moralebud som gjaldt alle.²¹

Selv om det ble fastholdt at det å ta liv også i krig var synd, ble det fra midten av det 5. århundre utviklet det Barchach beskriver som praktiske strategier for å gi en pastoral omsorg for de som tjenestegjorde i det militære.²² Det kirkelige botsinstituttet endret karakter fra å være en enestående handling til å forstås som gjentakende. Renselsen fra synden ble nå en mer dynamisk prosess gjennom livet, og soldatene kunne fortsette i tjenesten i det militære.²³ En slik endring i botsinstituttet danner forutsetningen ikke bare for en militær sjelesorg, forstått som sjelesorg for de som tjenestegjør i det militære, men er også en forutsetning for utviklingen av sjelesorg som integrert i det daglige livet. Endringen av botsinstituttet kan nok ikke tilskrives de særskilte utfordringer med personell i militær tjeneste alene, men dette har nok vært en viktig faktor i en slik endringsprosess. I denne forstand inngår analysen av utviklingen av den militære sjelesorg som en viktig faktor i utviklingen av den generelle kirkelige sjelesorg.

Endringene i det kirkelige botsinstitutt innebar også behovet for å etablere en sjelesørgertjeneste i det militære. Det formelle grunnlaget for en slik sjelesørger-tjeneste ble gitt i Concilium Germanicum, canon II, hvor det fremgikk at hver militær enhet ikke bare skulle ha overordnet geistlig personell i staben med ansvar for messefeiring og relikvier, men også geistlige til å motta skriftemål og tildele botsøvelser. Geistlige med ansvar for messefeiring og relikvier var en veletablert praksis. Det nye var geistlige til å utføre de siste funksjonene.²⁴ I

²¹ Evangeliske Råd. (2009, 14. februar). I Store norske leksikon. Hentet 30. august 2014 fra https://snl.no/evangeliske_råd.

²² Barchach 2003, s. 26.

²³ Barchach 2003, s. 28-29.

²⁴ Barchach 2003, s. 45.

denne forstand kan vi karakterisere Concilium Germanicum i 742 som den formelle etablering av den militære sjelesorg.

Sjelesorgens individuelle, rituelle og moralske betydning

Etableringen av botssakramentet i det militære innebar et økt behov for feltprester som kunne høre skriftemål og tildele botshandlinger. Skriftemålet var individuelt og ble gjennomført før og etter militære slag. Skriftemålet forut for slaget innebar at soldaten ble rensset for sin synd før han skulle risikere livet. Tilsvarende ville skriftemålet etter slaget rense soldaten for den synd han hadde begått under slaget. Dette ble spesielt viktig dersom han hadde tatt andres liv. Det at skriftemålet var individuelt og at det dreide seg om soldatens relasjon til sin Gud, var ifølge Bachrach en stor innsats for å gjøre den enkelte soldat ansvarlig for egen relasjon til Gud.²⁵

Dette medførte også at det ble lagt mer vekt på den religiøse atferden til den enkelte soldat. Sjelesorgen hadde altså en viktig individuell betydning. Dette individuelle perspektivet må imidlertid sees som et element i en større kollektiv sammenheng. Soldater som var rensset for synd gjennom skriftemålet og absolusjonen, bidro til å skape en korpsånd og var med på å sikre en militær seier.²⁶ Det at soldatene hadde sin sak i orden med Gud før og under kampen, var for den tids tenkning ikke først og fremst en pedagogisk eller psykologisk sak, men knyttet til troen på Guds hjelp i striden.²⁷

Sjelesorgen i det militære hadde i likhet med sjelesorgen generelt en rituell form. Den bestod av skriftemål, absolusjon og påleggelse av botshandlinger. Handlingen inngikk som del av en større rituell ramme både før og etter det militære slaget. Før slaget kunne det bli holdt messe. Når soldatene hadde skrifftet og blitt absolvert, var de rituelt klare til å gå i striden.

Også etter striden var det ritualer. Sårede og dødende soldater mottok den siste nattverd. Denne riten ble kalt *viaticum*. I tillegg til skriftemål kunne det også være takkegudstjenester for seier. Det er verd å merke seg at det ble holdt minnegudstjenester på årsdagene for de store slagene. Dette var spesielt viktig som anledning til å gå i forbønn for de som hadde falt i slaget, kanskje uten å ha fått anledning til å skrifte på forhånd.²⁸ Gjennom minnegudstjenestene bidro kirken til å hjelpe både de døde i relasjonen til Gud og som trøst til familiene som var igjen. Tanken om kirkens hjelp til de døde må sees i sammenheng med

²⁵ Bachrach 2003, s. 32.

²⁶ Bachrach 2003, s. 38.

²⁷ Bachrach 2003, s. 42.

²⁸ Bachrach 2003, s. 74.

tanken om at kirken kunne gå i forbønn for de døde og sørge for at de kunne komme inn i det evige liv. Denne historiske opprinnelsen til minnegudstjenester er interessant. De var en forlengelse av den sjelesorgen som kirken ytet de stridende soldatene. Den strakk seg videre enn til soldatene i strid. Den omfattet også de falne soldatene og deres familier. Det var altså en integrert sammenheng mellom sjelesorg og ritualer, og denne sammenhengen omfattet både overlevende soldater, døde soldater og deres pårørende. Den var heller ikke begrenset til selve striden, men fikk en tidsmessig utstrekning gjennom minnegudstjenestene.

Det var også en integrert sammenheng mellom sjelesorg og moral. Feltprestene understreket i sine prekener til soldatene at det var en sammenheng mellom proper atferd, guddommelig hjelp og personlig frelse i striden.²⁹ I dette ligger tanken om at soldatens synd, herunder umoralske handlinger, både kunne føre til at de tapte og at det i tillegg til det timelige også kunne ha konsekvenser for det evige liv. Gjennom botssakramentet måtte soldaten bekjenne sine synder og gjennom botshandlingene gjøre opp for sin synd. Dette var viktige faktorer i å opprettholde en moralsk standard både hos den enkelte og i de militære styrker som helhet.

Fra renselse etter krig til renselse gjennom krig

Det prinsipielle synet på at det å ta liv i krig også krevde bot, ble videreført etter endringen av botssakramentet fra en enestående til en gjentakende handling. Allikevel hadde det skjedd en modifisering av synet på å ta liv i krig. Det å ta liv i krig ble vurdert som annerledes enn det å foreta et drap i fredstid. Denne forskjellen kommer til uttrykk i de ulike «tariffene» for botshandlinger som ble ilagt den som hadde utført handlingen.

I perioden omkring 1000-1100, i pavene Alexander og Gregors regjeringstid, skjedde det imidlertid det Bachrach forstår som en radikal transformasjon av kirkens lære om å ta liv i krig. Det å ta liv i krig ble nå forstått som et middel til å forsone seg med Gud og gjennom dette å sikre seg frelse og evig liv.³⁰ I særlig grad kan dette knyttes til korstogene. Korstogene ble forstått som bruk av militærmakt for troens og kirkens sak mot de vantro. Konseptuelt kom dette til uttrykk gjennom at paven gav korsfarere full avlat.³¹ Gjennom dette får altså krigen en rensende funksjon. Utviklingen kan summeres som en endring fra renselse etter krig til renselse gjennom krig.

²⁹ Bachrach 2003, s. 35.

³⁰ Bachrach 2003, s. 103.

³¹ Riley-Smith 1994; Konkordieboken 1985, note 9 s. 251.

Denne endringen fikk konsekvenser for sjelesorgens uttrykk i de militære styrker. Skriftemål og nattverd ble forstått som viktige midler til å opprettholde en høy moral i de militære styrker. Mens nattverden tidligere hadde vært knyttet til sårede og døende, som en siste rite, ble nattverden nå forstått som en forberedende stridsrite.³² Vekten ble lagt på de stridsforberedende ritene. Da krigen i seg selv ble forstått som en renselseshandling, ble det tilsvarende ikke det samme behov for botsriter etter slaget. Dette førte til at postkrigsriter ble tonet ned.

Militær sjelesorg i skolastikken

Tanken om krigen som en renselse var i middelalderen nært knyttet til korstogene. Den kunne altså ikke uten videre overføres til annen bruk av militærmakt. Allikevel hadde det skjedd en grunnleggende endring i synet på det å ta liv i krig. Det å ta liv i krig ble ikke nå betraktet som en synd i seg selv. Dette synet reflekteres i middelalderens skolastikk. En fremtredende representant for den var Gratian. Her fremgår det eksplisitt at det å gjøre militærtjeneste ikke er synd. Det sentrale er hjertets forberedelser.³³ Her tematiseres det klassiske rettferdig krig-kriteriet, rett intensjon eller rett motivasjon, som vi finner allerede hos Augustin. Slikt sett lå tanken om at det å drepe i krig ikke trenger å forstås som en synd allerede i den kirkelige tradisjon.

Gratian fremholdt videre at prester ikke skulle bruke våpen selv, men at deres oppgave var å formane andre til å bruke våpen for å forsvare de undertrykkede og bekjempe Guds fiender.³⁴ I en slik formulering ser vi tydelig hvordan korstogsideologien om krig mot Guds fiender også fikk et nedslag innenfor den skolastiske teologi. I Thomas Aquinas' behandling av det samme spørsmålet, det vil si om prestenes rolle i det militære, blir det fremholdt at prester kan ta del i kriger, ikke ved å bruke våpen selv, med ved å tilby åndelig hjelp til dem som kjemper rettferdig, ved å formane og absolvere dem, og ved annen liknende åndelig hjelp.³⁵ Her ser vi at Thomas knytter formaningen og absolveringen sammen, samt at det også knyttes sammen med det å kjempe rettferdig. For Thomas har prestene en plikt til å rådgi de stridende om å føre rettferdig krig.

³² Bachrach 2003, s. 106.

³³ Gratian, Q. 4, referert i *The Ethics of War* 2006, s. 112.

³⁴ Gratian, Q. 8, referert i *The Ethics of War* 2006, s. 123.

³⁵ *Summa theologia* Q 40, art 2, referert i *The Ethics of War* 2006, s. 180.

Militær sjelesorg og den lutherske reformasjon

Botssakramentet ble beholdt i den lutherske reformasjon. Dette understrekes tydelig i Den augsburgske bekjennelse, artikkel 12. Forståelsen av dette ble imidlertid gjenstand for uenighet mellom katolikkene og lutheranerne. Denne uenigheten synliggjøres i Apologien til den augsburgske bekjennelse, artikkel 12. Den lutherske kritikk av den katolske botspraksis var i særlig grad knyttet til spørsmålet om avlat. Et tydelig uttrykk for dette er at i De schmalkaldiske artikler blir pavens løfte om full avlat for korsfarerne behandlet under overskriften «Om papistenes falske bot».³⁶ Uavhengig av den nærmere fortolkningen av boten, markerer uansett fastholdelsen av botens sentrale plass at sjelesorgens rituelle forankring ble videreført også i en luthersk sammenheng. Det ble understreket at den som hadde syndet kunne få tilgivelse for syndene og at kirken kunne gi avløsning gjennom boten.

Spørsmålet er så i hvilken grad botshandlingen i luthersk forstand fremstod som relevant i møte med militærtjeneste og krigsdeltakelse. Som vi har sett, skjedde det en endring i synet på det å ta liv i løpet av middelalderen. Den lutherske tilretteleggelsen kan sees i lys av denne utviklingen. Den augsburgske bekjennelse artikkel 16 omhandler «de borgerlige ting». Lovlige borgerlige ordninger ble forstått som uttrykk for Guds gode gjerninger og at kristne derfor kunne delta i slike ordninger. Det blir eksplisitt fremholdt at kristne kunne gjøre militærtjeneste og føre rettferdig krig. De skulle lyde øvrigheten. Det var kun når øvrigheten befalte dem å synde at de skulle nekte, med henvisning til den såkalte *clausula petri* om å lyde Gud mer enn mennesker. Utgangspunktet er altså at det ikke er forbundet med synd å gjøre militærtjeneste og delta i krig. I denne forstand fordrer ikke slike handlinger et særskilt fokus på bot og sjelesorg. Samtidig er det verd å merke seg at artikkel 16 bruker begrepet «rettferdig krig» (*iure bellare*). Dette kan tolkes slik at artikkelen ikke gir en generell godkjenning av all krigsdeltakelse for kristne. Det må være en rettferdig krig. Gitt at en slik tolkning er riktig, innebærer det at krigsdeltakelse under bestemte forutsetninger kan være synd. Anføringen av *clausula petri* kan peke i denne retningen.

Martin Luther utgav i 1526 et eget skrift hvor han drøfter hvorvidt militære kunne sies å «være i den salig stand». Her legger han til grunn at selv om soldatyrket i seg selv er rett og godt, kan det allikevel bli urettferdig og ondt dersom personen som innehar yrket er urettferdig og ond.³⁷ Dette må sees i lys av Luthers kallsetikk, hvor det sondres mellom selve embetet og innehaveren av

³⁶ De schmalkaldiske artikler, del III, art III, referert etter Konkordieboken 1985.

³⁷ The Ethics of War 2006, s. 269.

embetet. En soldat kan altså utøve sitt embete på en syndig måte. Det syndige er ikke knyttet til det å ta liv i krig. Tvert om sier Luther at krig og det å ta liv i krig, er innstiftet av Gud, i den forstand at det er innstiftet av Gud for å straffe ondskap. I en slik forstand kan dette dermed forstås som en «kjærlighetens gjerning».³⁸ Dette innebærer imidlertid ikke at det er et gode i seg selv, det må heller forstås som et «mindre onde for å hindre et større onde». Det er altså en konsekvensetisk argumentasjon som anføres her. For at en krig skal kalles rettferdig må den ha en rett grunn, her definert som selvforsvar. Derneft understreker Luther at selv om man er overbevist om at man har en rett grunn, må man frykte Gud og huske ham i måten man kjemper på. Rett grunn rettferdiggjør ikke at man kan gjøre hva man vil i striden.³⁹ Man må med andre ord kjempe på en rettferdig måte. Her understrekes altså betydningen av *jus in bello* for den kristne soldat. Men også *jus ad bellum* tematiseres i Luthers skrift fra 1526. Utgangspunktet er at en kristen soldat skal lyde øvrigheten også når man personlig er usikker på krigens rettferdighet. Dersom du er sikker i din sak på at øvrigheten tar feil, da skal man imidlertid lyde Gud mer enn mennesker. Her anfører Luther *clausula petri*.⁴⁰

Selv om spørsmålet om militær sjelesorg ikke tas opp spesifikk verken i den augsburgske bekjennelse eller i Luthers skrift fra 1526, kan det allikevel utledes noen sentrale forhold av betydning for forståelsen av militær sjelesorg i luthersk sammenheng.

Den teologiske forståelse av at tjenesten som militær er et uttrykk for Guds gode ordning, innebærer at hvordan utøvelsen av denne tjenesten skjer, blir sentral. Den kan utføres på en måte som gjør at den ikke lengre fremstår som et uttrykk for Guds gode ordning. Dette gjelder både i spørsmål knyttet til *jus in bello* og *jus ad bellum*. Den kristne soldat vil altså kunne komme til å utføre syndige handlinger i egenskap av soldat. Dette tematiserer både spørsmålet om det kirkelige embete og botsinstituttet i militær sammenheng. Den augsburgske bekjennelse artikkel 5 slår fast at det er innstiftet en tjeneste med Ordet og sakramentene. Denne tjenesten vil også måtte omfatte personell som tjenestegjør i det militære. Av artikkel 12 fremgår det at de som har falt, kan få «tilgivelse for «syndene når som helst, når de omvender seg, og at kirken bør gi avløsning til dem som således vender tilbake til boten». I lys av at militære i krigstjeneste vil være avskåret fra deltakelse i sivil menighet og ha en forhøyet risiko for å miste livet, fremstår tilstedeværelse av et botsinstitutt i militær sammenheng som et sentralt anliggende fra et luthersk perspektiv.

³⁸ The Ethics of War 2006, s. 269.

³⁹ The Ethics of War 2006, s. 271.

⁴⁰ The Ethics of War 2006, s. 273.

Oppsummering

I denne artikkelen har jeg gitt noen kirke- og teologihistoriske perspektiver på utviklingen av den militære sjelesorgen, tidsmessig avgrenset til perioden frem til og med den lutherske reformasjon. Selv om jeg ikke har behandlet nyere tids utvikling av sjelesorgen, kan allikevel fremstillingen ha relevans for forståelsen av militær sjelesorg fra et aktuelt og systematisk perspektiv. Utviklingen av den militære sjelesorgen var en lang prosess, knyttet til større kirke- og teologihistoriske utviklingstrekk. Selv om samtaler med militære er tradert i rammen av Det nye testamente og det tidlig i kirkens historie var kristne militære, førte dette i første omgang ikke til at det ble utviklet en sjelesorg i en militær ramme. Utgangspunktet for den militære sjelesorg var fra starten av knyttet til integreringen av tidligere militære i en sivil menighetssammenheng. Med moderne terminologi var det en «veteransjelesorg». Dette var dels knyttet til synet på botsinstituttet som en engangshandling, og dels knyttet til synet på at det å ta liv i krig var synd. Gjennom endring i synet på botsinstituttet fra en engangshandling til en gjentakende handling, ble botsinstituttet flyttet inn i en militær kontekst. Etter hvert ble også synet på det å ta liv i krig endret. Mens botsinstituttet opprinnelig var en renselse fra krig, ble krigen selv i rammen av korstogsideologien, forstått som rensende. Dette påvirket også forståelsen av botsinstituttet i det militære. I skolastisk teologi ble det endrede syn på det å ta liv i krig, reflektert. I den lutherske reformasjon fikk både botsinstituttet og synet på militærtjeneste og det å ta liv i krig en noe annen innretning og tilrettelegging enn det vi finner i skolastikken. Soldatyrket ble betraktet som et uttrykk for Guds gode ordning, men at dette ikke var noen garanti for at de ikke kunne synde i egenskap av soldater. En konsekvens av dette var at muligheten for skriftemål og absolusjon måtte stå åpen også for soldater.

Litteratur

Bachrach, David S. (2003). *Religion and the Conduct of War c. 300 – c. 1215*. Woodbridge: The Boydell Press.

Berggrav-Jensen, Eivind (1916). *Krigerliv og religiøsitet. Erfaringer og dokumenter fra fronten*. Kristiania: Steen'ske bogtrykkeri og forlag.

Feltprosten (u.å). «Feltpresttjenesten i den norske hær». Kopi av upublisert notat, sannsynligvis skrevet av feltprost Laurentius Koren i 1945 i forbindelse med arbeidet i Feltprestnemnda.

Helgeland, John, Robert J. Daly and J. Patout Burns (1985). *Christians and the Military. The early experience*. Philadelphia: Fortress Press.

Konkordieboken. Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter (1985). Jens Olav Mæland (red.). Oslo: Lunde forlag.

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

Molland, Einar (1959). «De kristne og militærtjenesten i den gamle kirke». Særtrykk fra *Norsk teologisk Tidsskrift*, nr. 2, 1969.

The Ethics of War. Classic and contemporary readings (2006). Ed. Gregory M. Reichsberg, Henrik Syse and Endre Begby, Malden/Oxford/Carlton: Blackwell Publishing.

Nils Terje Lunde (f. 1971). Sjef for fagavdelingen i Feltprestkorpset. Luftkrigsskoleprest 1996 – 2005. Prest ved Forsvarets Høgskole 2005-2011. Lunde har tjenestegjort som feltprest i Afghanistan. Han har publisert arbeider i medie-etikk, militæretikk og feltpresttjenestens historie.

Å ta i mot hjemvendte soldater: anerkjennelse eller oppgjør?

AV TOR ARNE S. BERNTSEN

*The painful paradox is that fighting for one's country
can render one unfit to be its citizen.*
Jonathan Shay¹

Hjemkomst og skyld: militæretikkens arnested

De siste årene har mye oppmerksomhet vært rettet mot hvordan vi som Forsvar og samfunn skal håndtere og ivareta våre hjemvendte soldater. Problemstillingen er aktuell, men ikke ny – heller ikke i militæretisk sammenheng. Den etiske rettferdig krig-tradisjonen, slik den ble formulert i den tidlige kristne kirke, hadde nettopp veteranproblematikken som sitt utgangspunkt.

I følge teologen John Howard Yoder ble rettferdig krig-tradisjonens prinsipper om krigføring formulert som svar på en helt praktisk problemstilling: Hvordan skulle man som kirke og fellesskap ta i mot soldater som vendte hjem fra krig og som hadde tatt liv.

The criteria were needed when a knight or a soldier returned from battle, and the question was whether he could be admitted to the eucharist, and what difference it made in that connection whether a war in which he had killed was 'just' or not (Yoder 1996: 11-12).

Det var altså en helt praktisk problemstilling knyttet til veteranivaretagelse, og ikke abstrakte diskusjoner om legitim maktanvendelse, som lå til grunn for kirkens befatning med spørsmålet om rettferdig krig. Prinsippene for rettferdig krig var nødvendige for å avdømme hva slags moralsk skyld det var soldatene måtte stå til ansvar for. Den tidlige kirkes botspraksis ble nettopp formulert som en respons på denne problemstillingen.

Veteranproblematikken har med andre ord stått langt fremme i den kirkelige og teologiske diskurs om militæretikk helt fra begynnelsen av. I følge den ame-

¹ Shay 1994: xx.

rikanske filosofen Bernard Verkamp, hadde den tidlige kristne kirke ikke bare lære, men også praksis for å håndtere hjemvendte soldater. Han beskriver hvordan de middelalderske ridderne i Europa ble pålagt botsøvelser i det de kom hjem fra krig:

The Christian community of the first millenium generally assumed that warriors returning from battle would or should be feeling guilty and ashamed for all the wartime killing they had done. Far from having such feelings dismissed as insignificant or irrelevant, returning warriors were encouraged to seek resolution of them through rituals of purification, expiation, and reconciliation. To accommodate these latter needs, religious authorities of the period not infrequently imposed various and sundry penance on returning warriors, depending on the kind of war they had been engaged in, the number of killings, and the intention with which they had been carried out (Verkamp 2006: xiii).

Det er verdt å merke seg at denne praksisen ble opprettholdt selv om krigene soldatene ble sendt ut på ble vurdert som legitime og rettferdige. Så går det an å spørre: Vil ikke en slik praksis gi rom for illegitim selvbebreidelse hos soldatene?

Den tidlige kirkes botspraksis overfor hjemvendte soldater handlet imidlertid ikke om å straffe soldatene for det de hadde vært med på. Det var snarere et forsøk på å ta på alvor at de handlingene soldatene hadde utført på fellesskapets vegne, ikke hadde noen plass i det samfunnet det hadde blitt sendt ut fra, og som de nå skulle vende tilbake til. Man erkjente med andre ord at selv om det soldatene hadde vært med på var nødvendig, både politisk og moralsk, så var krig fortsatt å regne som et onde. Bot og tilgivelse var altså nødvendig for å bli løst fra de handlingene man hadde måttet utføre som soldat og for å bli akseptert tilbake i samfunnet igjen.

I norsk veterandebatt har spørsmålet om veteranivaretagelse primært handlet om å gi våre soldater anerkjennelse for den jobben de har gjort ute. Det forventes at vi som samfunn tar i mot våre soldater med uforbeholden støtte, uten kritiske spørsmål til hva de har vært med på og hva de har måttet utføre i tjenesten – akkurat den type spørsmål som den tidlige kristne kirke mente var avgjørende for å håndtere sine veteraner. I hvilken grad har en slik tilnærming til veteranproblematikken noen relevans i våre dager?

Rettferdiggjøring eller oppgjør?

Til grunn for den tidlige kirkes botspraksis lå som nevnt forestillingen om at selv om krigen soldatene sendes ut i er politisk og moralsk legitim, så er krig og deltagelse i krig fortsatt å regne som et onde som «brings guilt upon the individual and upon society» (Hengel 1975: 65). Fordi krig innebærer handlinger som vi ellers ikke tillater, og fordi krigen ikke vurderes etter et eget sett med moralske

normer, må soldatene gjøre opp for sine handlinger for å bli akseptert tilbake i samfunnet igjen: ²

Both the returning warrior and the society to which he returns understand, or should understand, that the killing he did in war, however necessary or justifiable it may have been, 'was outside the norms of human existence' and must somehow be purged away. (Delahunty 2014: 275).

Men vil ikke en slik praksis undergrave oppdragets politiske legitimitet? Spørsmålet er berettiget. For forutsetter vi at krigen våre soldater sendes ut for å utkjempe er politisk og moralsk legitim, så burde ikke soldatene ha noen skyld å bære på, og dermed heller ikke noe behov for tilgivelse eller oppgjør.

I følge teologen Jonathan Tran må vi skille mellom oppgjør og rettferdiggjøring. Middelalderens soldater ble pålagt botshandlinger i det de kom hjem fra krig fordi de var underlagt den kristne kirkes moralske autoritet. «Now, because the state offers a counter-narrative – narratives of immanent necessity – soldiers seek not penance but justification, which the state alone can offer» (Tran 2010: 170).

Det staten altså kan tilby den hjemvendte soldat er et narrativ om at det var nødvendig, og en anerkjennelse av innsatsen. Så lenge voldsmakten har vært utøvd i henhold til krigens normer og regler, er det meningsløst å snakke om at krig påfører soldaten en moralsk skyld som krever bot og oppgjør. Dersom noen skulle kreve noe slikt, ville det kun bidra til å undergrave statens myndighet og kontroll med militærmakten. Om den hjemvendte soldat likevel skulle ha noen moralske betenkeligheter i forhold til det han har gjort eller vært med på, så er det eventuelt et privat eller religiøst anliggende.

Det er grunn til å utfordre en slik tenkning. At dødelig voldsmakt anses som nødvendig for å beskytte samfunnets grunnleggende verdier, betyr imidlertid ikke at slik voldsmakt ikke fortsatt er dypt problematisk, hevder teologen Reinhold Niebuhr. Enhver krig – hvor rettferdig og nødvendig den enn er – vil alltid være moralsk ambivalent og dermed medføre skyld:

Even the most righteous political cause is tainted with antecedent, concomitant, and consequent guilt. Every 'righteous' national or political cause is partly guilty of the evil against which it contends. That is its antecedent guilt (Niebuhr 1957: 222).

Å appellere til nødvendighet kan aldri helt ta bort den moralske skyld som er forbundet med bruk av voldsmakt, hevder David Sullivan (Sullivan 1989: 33). Dette gjelder for samfunn som velger å ty til våpenmakt så vel som for soldatene

² Shannon French understreker dette poenget: «The idea of war as a realm unto itself makes it tempting to embrace site-specific ethics and compartmentalization. Can people be judged for what they do in the 'fog of war'?» (French 2012: 51). At visse handlinger tillates i krig fordi de anses som nødvendige, skriver French videre, betyr ikke at de er moralsk ønskelige eller prisverdige. Det er de samme moralske verdiene vi vurderes etter, uavhengig av om vi er hjemme eller ute (French 2012: 52).

som er satt til å utøve den. For soldatens del handler det om at man i krig stilles overfor problemstillinger og dilemmaer som ikke alltid går opp.

I følge David Sullivan har imidlertid den thomistiske rettferdig krigstradisjonen i liten grad har gitt rom for slike erkjennelser: «[it] fails to appreciate this seriously enough and allows that the combatant in such a war may, at least in principle, remain innocent of any moral guilt for their actions» (Sullivan 1989: 33). Men så lenge vi innrømmer at våpenmakt i sin natur er problematisk, må vi også erkjenne at det kan påføre våre soldater moralsk skyld.

En slik tilnærming gir et nyttig korrektiv til vår forståelse av veteranproblematikken. Å gi våre soldater anerkjennelse for den innsatsen de har lagt ned for fellesskapet er avgjørende for å fastholde at det de har gjort har de gjort på fellesskapets vegne. Men dersom vår anerkjennelse kun er basert på en vurdering av oppdragets politiske nødvendighet, fjernes ethvert rom for den moralske ambivalens som alle soldater i større eller mindre grad erfarer i krig.

Fristelsen er at så lenge krigen vurderes som nødvendig og rettferdig, så er krig og utøvelse av militærmakt ikke lenger grunnleggende problematisk eller tragisk. Men i moderne og komplekse konflikter er en slik tilnærming problematisk. En adekvat politisk etikk skal ikke bare rettferdiggjøre militær maktbruk, den må også kunne håndtere de mange spenningene og utfordringene knyttet til bruk av militærmakt, ikke minst hos den enkelte soldat (Forrester 2005: 94).

Hjemvendte soldaters erfaringer

Ikke bare moralteologien, men også veteraners egne erfaringer peker i retning av at moralsk skyld er et høyst reelt fenomen som det er grunn til å ta på alvor. Den amerikanske veteranen og journalisten Philip Caputo skriver:

If my own postwar experiences and those of other veterans I've talked to are typical, the main unresolved problem is guilt (...) There is the guilt all soldiers feel for having broken the taboo against killing, a guilt as old as war itself» (Caputo 1981: 4).³

Filosofen Nancy Sherman har arbeidet mye med spørsmålet om moralsk skyld blant hjemvendte soldater. Det er en utbredt oppfatning, hevder hun, at soldater

³ I boken *A Rumour of War* skriver Philip Caputo om sine erfaringer fra Vietnamkrigen. Caputo ledet en tropp som havnet i bakhold, og hvor man hadde tatt livet av fiendtlige soldater. Opplevelsen hadde likevel skapt følelser av skyld og dårlig samvittighet hos soldatene i det de kom tilbake til leiren: «The company had only done what it was expected to do and what it had been trained to do: it had killed the enemy. Everything we had learned in the Marine Corps told us to feel pride in that. Most of us did, but we could never understand why feelings of pity and guilt alloyed our pride. The answer was simple, though not apparent to us at the time: for all its intensity, our Marine training had not completely erased the years we had spent at home, at school, in church learning that human life was precious and the taking of it wrong. The drill fields and our first two months in Vietnam had dulled, but not deadened, our sensibilities. We retained a capacity for remorse and had not yet reached the stage of moral and emotional numbness» (Caputo 1977: 124).

som kommer hjem fra krig har blitt moralsk avstumpede som følge av det de har opplevd og vært med på. Selv om dette i noen tilfeller kan forekomme, er det motsatt langt vanligere. De aller fleste soldatene som var kommet hjem fra militærtjeneste og som hun hadde intervjuet «felt the tremendous weight of their actions and the consequences of those actions» (Sherman 2010: 12). Og ofte påtok de seg skyld for handlinger som var langt utenfor deres kontroll:

To hold themselves accountable in a way that extends beyond strict culpability was their way of imposing moral order on the hell of war. It was their way of reinserting a sense of moral accountability into the use of lethal force. And it was a way of acknowledging that they were inescapably agents of war's carnage (Sherman 2010: 12).

Soldatenes opplevelse av moralsk skyld handlet imidlertid ikke om at de hadde begått overgrep eller krigsforbrytelser av noe slag. Snarere, skriver hun, «They are the feelings good soldiers bear, in part as testament to their moral humanity. And they are feelings critical to shaping soldiers' future lives as civilians» (Sherman 2010: 12). Skal man håndtere hjemvendte soldater på en god måte er det altså avgjørende å ta på alvor den moralske skyld som mange soldater sitter igjen med etter endt tjeneste, og som nettopp er et tegn på deres moralske bevissthet. Eller som Sherman selv formulerer det: «What this soldier carries is the awful weight of self-indictment and the need to make moral repair in order to be allowed back into a community in which he feels he has jeopardized his standing» (Sherman 2010: 12).

Å snakke om soldaters moralske skyld fordrer likevel varsomhet. For det første kan hjemvendte soldater kjenne på en skyld som er av en slik karakter at det krever behandling snarere enn oppgjør. At terapeutiske metoder er nødvendige i håndteringen og behandlingen av hjemvendte soldater, er imidlertid ikke noe argument mot at skyld primært bør forstås som et moralsk fenomen. Den amerikanske veteranen Tyler Boudreau skriver:

This default medicalization of a veteran's moral angst has created an ongoing dilemma for the mental health community. They are confronted all the time with veterans who are struggling, searching, digging, aching to know whether their personal actions and their wars were just or unjust (2011: 749).

For det andre vil det alltid være en fare for å tillegge den hjemvendte soldat en urimelig stor skyld. I følge den amerikanske feltpresten William P. Mahedy var det dette som skjedde i USA etter Vietnamkrigen. Det amerikanske folket distanserte seg fra sine veteraner fordi man hadde blitt moralsk ukomfortabel med den krigen man hadde sendt sine soldater ut for å kjempe i. Den hjemvendte soldat ble gjort til syndebukk, og han måtte bære det kollektive ansvaret for en hel nasjons tvilsomme krigføring. Mahedy skriver:

The nation was able to ease its consciousness by distancing the veterans, relegating them to the role of society's sinners (...) scapegoating the veterans, laying full responsibility

for what happened on their shoulders. Scapegoating amounted to an implicit recognition that the war was evil. Like Pontius Pilate and Lady Macbeth, the American people washed their hands of the war, assuaging their own conscience by treating the veterans as moral outcasts (Mahedy 1986: 46, 47).

På samme måte som det er fristende å fraskrive soldaten enhver moralsk skyld så lenge det militære oppdraget er legitimt og nødvendig, synes vi å være vel så tilbøyelige til å ty til soldaten når et samfunns skyld skal plasseres og gjøres opp. Det var tross alt soldaten som reiste ut og utførte oppdraget. At det amerikanske folket distanserte seg fra sine soldater etter Vietnamkrigen understreker i så måte at ikke bare soldater, men også nasjoner og samfunn kan oppleve krig som såpass problematisk at det fordrer en form for renselse eller et oppgjør.

Krig og moralsk skyld

Men hva slags forhold ved militærtjenesten er det så som kan påføre soldater moralsk skyld? For det første vil krig alltid ramme uskyldige og ikke-stridende, skriver militæretiker Shannon French. Tanken om at krig kan føres uten tap av menneskeliv er en illusjon. «Even if we view killing combatants as a form of self-defense, our troops still have to reckon with the fact that their actions also directly or indirectly cause the deaths of noncombatants» (French 2005: 5).⁴

Den tradisjonelle måten å imøtegå en slik innvending på innenfor den klassiske rettferdig krig-tradisjonen er å hevde at å ta liv av ikke-stridende er tillatt så lenge det ikke var intendert, og ikke kun et middel til å oppnå en militær målsetting. Dette er i moralfilosofien kjent som doktrinen om dobbelt effekt. Hvor lite ønskelig det enn er, kan det i visse tilfeller være nødvendig å handle på en måte som forårsaker sivile tap.

En slik tilnærming tar imidlertid ikke høyde for at soldater likevel kan ha store anfektelser knyttet til det å ta uskyldige menneskers liv, hvor etisk legitimt det enn er.⁵ Slike beslutninger er også knyttet til vurderinger av proporsjonalitet som soldater på lavt nivå sjeldent er i stand til å ta på selvstendig grunnlag. Hvordan kan en soldat på taktisk nivå i det hele tatt vite om de negative konsekvensene av det han har gjort oppveier for det gode han forsøker å oppnå? Så lenge denne usikkerheten finnes, vil det alltid være rom for følelser av moralsk skyld. C. A. J. Coady skriver:

⁴ Det samme poengterer Reinhold Niebuhr: «It is not possible to defeat a foe without causing innocent people to suffer with the guilty. It is not possible to engage in any act of collective opposition to collective evil without involving the innocent with the guilty. It is not possible to move in history without becoming tainted with guilt» (Niebuhr 1957: 222).

⁵ «For many soldiers guilt has a redemptive side», skriver Nancy Sherman. «It can be inseparable from empathy for those who have been harmed and from a sense of responsibility and duty – the desire to make reparations – even when the harm war unintentional» (Sherman 2010: 14).

To the degree that we can regard soldiers themselves on whatever side as victims of high-level decisions, we should of course offer compassion and pity for their sufferings. But we should not rush to deprive them of all agency and responsibility for their deeds and involvement. That is a path to further solidify and entrench the institution of war (Coardy 2012: 190).

For det andre, selv i tilfeller hvor soldater kan ha legitime grunner for å ta liv i selvforsvar, så oppleves det ikke nødvendigvis slik for de som er satt til å utføre oppgaven. Å ta liv fra avstand kan oppleves vanskelig forenlig med prinsippet om selvforsvar, og særlig når de fiendtlige styrkene ikke utgjorde noen stor militær trussel. En slik innvending kan adresseres ved å knytte handlingen ikke til selvforsvar, men til forsvar for en sårbar tredjepart, skriver Shannon French (French 2005: 6). De fiendtlige styrkene utgjorde tross alt en trussel mot egne styrker. Hvor etisk legitimt det enn er, kan det likevel forbindes en viss «urenhet» med en slik måte å operere på, særlig når de man beskytter ikke er uskyldige sivile, men andre stridende og dermed legitime mål.

Det tredje poenget som French reiser er at selv om det er tillatt å ta liv, og hensikten har vært å beskytte andre, så er det likevel ikke prisverdige handlinger (French 2005: 7). Dette er, som nevnt, et sentralt poeng i kristen moralteologisk tenkning. Militær maktanvendelse kan være både nødvendig og rettferdig, men det er fortsatt et uttrykk for synd, som verken skal applauderes eller feires, men derimot angres.

Under andre verdenskrig fikk Reinhold Niebuhr vite at en del amerikanske og britiske piloter, som bekjente seg som kristne, noen ganger lot være å gå til nattverd før de skulle ut på bombetokt. Niebuhr kommenterte at «this hesitancy does credit to their conscience,» men var rask til å legge til at disse pilotene

ought to be helped to understand that the Lord's Supper is not a sacrament for the righteous but for sinners; and that it mediates the mercy of God not only to those who repent of the sins they have done perversely but also to those who repent of the sins in which they are involved inexorably by reason of the service to a 'just cause' (Niebuhr 1957: 223).

Niebuhrs poeng var ikke at bombetoktene som pilotene deltok på var moralsk illegitime. Han mente tvert i mot at det disse pilotene gjorde var både politisk nødvendig og moralsk legitimt. Det han derimot ikke kunne tillate var at pilotene kunne ta liv med lett samvittighet. David Sullivan kommenterer:

Having realised that there is the constant danger that he will give in to the temptations which war brings he may still take up arms, but with a heavy heart and deep foreboding (Sullivan 1989: 33).

Det fjerde poenget til French er at selv i de tilfellene hvor våre soldater ikke nødvendigvis kjenner de store moralske betenkelighetene ved å ha tatt liv, så kan man fortsatt kjenne et moralsk ubehag ved å ha brutt med verdier man ellers setter høyt (French 2005: 7). Følelser av intenst hat og aggresjon mot fienden, samt

en øyeblikkelig tilfredsstillelse over å ha utført jobben på en god måte, er en naturlig reaksjon på å delta i krig og kamphandlinger. Slike følelser og reaksjoner kan likevel være ubehagelige å forholde seg til, og noe mange soldater kan kjenne behov for å gjøre opp for igjen å bli en del av livet hjemme. ”Adhering to a just war theory with a just cause, therefore, was not enough,” skriver Bernard Verkamp med referanse til den tidlige kristne kirkes botspraksis,

Warriors engaged in a just war also had to examine their consciences about their motives for fighting and the traits of character, or the lack thereof, displayed in battle. The battlefield, in other words, could also become an occasion for sins of cowardice, anger, pride, avarice, sloth, or any of the other vices... (Verkamp 2006: 18).

Avslutning

Tanken om at krig påfører soldater moralsk skyld som må gjøres opp ved hjemkomst stod altså helt sentralt i den tidlige kristne kirkes håndtering av sine veteraner. Dette er imidlertid en dimensjon ved militæretikken, og ved vår veteranivaretagelse, som langt på vei har gått i glemmeboken.⁶ Å ta på alvor denne siden ved militærtjenesten er likevel viktig for å ta inn over oss hva våre soldater har blitt sendt ut for å gjøre på samfunnets vegne, og for å hjelpe dem til å takle overgangen til livet hjemme.

Overgangsritualer fra krig til fred finnes i de fleste kulturer. Slike ritualer er viktige fordi de hjelper soldatene til å gi slipp på de opplevelser og den moralske skyld som mange av dem bærer med seg hjem fra krigen. De er nødvendige fordi våre soldater lett kan fristes til å ignorere de moralske problematiske sidene ved hva de har blitt bedt om å gjøre på fellesskapets vegne, og fordi samfunnet som har sendt dem ut ofte ser seg best tjent med å glemme.

Skal vi ta veteranproblematikken på alvor, må vi altså gi våre soldater mer enn anerkjennelse. Vi må ta soldatenes krigserfaringer på alvor og hjelpe dem til å forsone seg med seg selv og sine handlinger. Bare på den måten kan vi hindre at våre soldater, etter endt tjeneste, ikke blir stående igjen alene – utenfor det samfunnet de har tjenestegjort på vegne av.

⁶ Den amerikanske militærpsykiateren Jonathan Shay har imidlertid ved flere anledninger henvist til den kristne kirkes lære og praksis i sine samtaler med veteraner. Han skriver: «If the Church's ideas on sin, penitence, forgiveness of sin, and redemption are about anything, they're about the real stuff. What the Church offers is about cruelty, violence, murder – not just the sins you confessed in parochial school» (Shay 2002: 153).

Litteraturliste

- Boudreau, Tyler. 2011. «The Morally Injured» *Massachusetts Review*, Vol 52(3/4), s. 746-754.
- Caputo, Philip. 1977. *A Rumor of War*. New York: Ballantine.
- Caputo, Philip. 1981. «The Unreturning Army» *Playboy*, Januar, s. 1-8.
- Coady, C. A. J. 2012. «Our Soldiers, Right or Wrong: The Post-War Treatment of Troops» i Larry May of Andrew T. Forcehimes (red.) *Morality, Just Post Bellum, and International Law*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Delahunty, Robert J. 2014. «The Returning Warrior and the Limits of Just War Theory». *Rutgers Journal of Law & Religion*, Vol. 15, s. 219-296.
- Forrester, Duncan B. 2005. *Apocalypse Now? Reflections on Faith in a Time of Terror*. Aldershot, Burlington: Ashgate.
- French, Shannon. 2012. «No Separate Sphere: Assessing Character and Morality in the Context of War», *Philosophy in the Contemporary World* Vol 19(2), s. 50-60.
- French, Shannon. 2005. «Warrior Transitions: From Combat to Social Contract», nedlastet den 24. august: <http://isme.tamu.edu/JSCOPE05/French05.html>; Internett.
- Grossmann, Dave. 1995. *On Killing. The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society*. New York, Boston, London: Back Bay Books.
- Hengel, Martin. 1975. *Victory Over Violence: Jesus and the Revolutionists*. Augsburg: Fortress Press.
- Mahedy, William P. 1986. *Out of the Night: The Spiritual Journey of Vietnam Vets*. New York: Ballantine.
- Niebuhr, Reinhold. 1957. *Love and Justice. Selections from the Shorter Writings of Reinhold Niebuhr*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.
- Shay, Jonathan. 1994. *Achilles in Vietnam: Combat Trauma and the Undoing of Character*. New York: Simon and Schuster, 1994.
- Shay, Jonathan. 2002. *Odysseus in America: Combat Trauma and the Trials of Homecoming*. New York: Scribner.
- Sherman, Nancy. 2010. «An Exploration of the Invisible Wounds of War: What Good Soldiers Bear» *America*, 31 mai, s. 11-14.
- Sullivan, David. 1989. «Christianity and the Idea of a Just War» *Foundations*, Vol 22 (Fall), s. 24-35.
- Tran, Jonathan. 2010. *The Vietnam War and Theologies of Memories: Time and Eternity in the Far Country*. Chicester: John Wiley & Sons, Ltd.
- Verkamp, Bernard J. 2006. *The Moral Treatment of Returning Warriors in Early Medieval and Modern Times*. Scranton: University of Scranton Press.
- Yoder, John Howard. 1996. *When War is Unjust: Being Honest in Just-War Thinking*. Eugene, OR: Wipf & Stock.

Tor Arne S. Berntsen (f. 1978) er feltprest og oberstløytnant. Han underviser i militæretikk ved Forsvarets stabsskole og har en doktorgrad i teologi fra Misjonshøgskolen i Stavanger. Berntsen har tjenestegjort ved Luftkrigsskolen i Trondheim og som feltprest i Afghanistan. Han har også vært managing editor for Journal of Military Ethics.

Veteran – soldat – borger

Sårbarhet og ivaretagelse

AV TORE MELHUUS

Klagt nicht, kämpft!

Device for tyske fallskjermjegere under 2. verdenskrig

Veteran-soldat: begrepenes innhold og assosiasjon

Assosiasjonen og meningsinnholdet i ordene «veteran» og «soldat» er noe annerledes på norsk enn på flere av de store europeiske språkene. Norge har en annen tradisjon for hvordan de militære og den militære profesjon forstås. I Norge har veteran vært knyttet til begrepet «krigsveteran», en hedersbetegnelse på krigsdeltakere fra 2. verdenskrig. I den senere tid har veteran vært synonymt med våre veteraner fra vår deltagelse i FN-styrken i Libanon og som mange assosierte med det å ha psykiske plager og det å ikke lenger være i tjeneste. I de siste årene er vår deltagelse, spesielt i Afghanistan, med på å redefinere ordets innhold og mening. Utfordringen med den nye forståelsen er at den også inkluderer de som fortsatt tjenestegjør. Stadig tjenestegjørende veteraner, spesielt de unge, har ikke så lett for å akseptere at de er veteraner, sannsynligvis på grunn av den historien. Dette er en lang prosess. På engelsk, fransk og tysk oppfattes det å være veteran mer ubetinget som en hedersbetegnelse.

Ordet soldat er ikke særlig mindre problematisk. Ordet refererer til militærprofesjonen, og på de store europeiske språkene er det noe man utfører, på full- eller deltid, på vegne av staten. Menige er soldater, og det er også vervede og alle grader av offiserer. Ordet peker på soldatyrket, et vel ansett yrke man utfører på vegne av staten. På norsk derimot er soldat ofte enda assosiert og begrenset til den vernepliktige menige med Ludvig-sekk på ryggen som er inne til førstegangstjeneste, og ordet veteran har i den sammenhengen blitt «misbrukt» til å beskrive at man bare hadde 6 eller 3 måneder igjen av verneplikten sin. For inn-til få år tilbake var forståelsen av ordet soldat, også innad i Forsvaret, kun brukt slik. Dette er i endring, fordi andelen vervede har økt betraktelig samt at de har

fått en kvalitativt annen soldattrening enn vernepliktige mannskaper. Videre har vår deltakelse i internasjonale operasjoner siden Balkan på 90-tallet også vært med på å gi stadig flere av offiserene våre en bredere og dypere operativ erfaring. Både vervede og offiserer har utviklet seg til å bli bedre i militæryrket; soldatprofesjonen. Å bruke ordet soldat og veteran mer bevisst er noe som blir stadig viktigere framover, jamfør utvikling beskrevet over. Veteran er en tilstand og en hedersbetegnelse, soldat er en profesjon og et yrke. Går det an å være begge deler...?

Politisk vilje og kompetanse til innsats på området

St. meld nr. 34 (2008-2009) «Fra vernepliktig til veteran» beskrev situasjonen og utfordringene innenfor området og viste til fremtidige satsningsområder. I 2011 kom Regjeringens handlingsplan for ivaretagelse av personell etter internasjonale operasjoner som realiserte satsningsområdene fra stortingsmeldingen over i 126 tiltak som skulle virke både i forsvarssektoren og i andre samfunnssektorer. Det siste tilskuddet av politiske satsningsdokumenter på veteranområdet er oppfølgingsplanen som ble lansert den 26. august i år, med 27 tiltak, som så langt konkluderer de siste årenes fokus og innsats på veteranområdet fra et samlet politisk hold. Den inneholder totalt 27 tiltak, noen nye og noen videreutviklede, samt at den tar opp i seg noen tiltak fra handlingsplanen som enda ikke er ferdigimplementert. Det har i oppfølgingsplanen vært et økt fokus på det interdepartementale og tverrsektorielle, og det fokuseres mer på samvirket mellom sivile etater og direktorater. Det er fordi det er på de arenaene at effektene av ivaretagelsen skal utspille seg for bedre å komme i møte veteraner som har sammensatte utfordringer og problemer. Kjernen i den utfordringen ser ut til å være å få til et effektivt samarbeid mellom for eksempel helsevesenet og andre instanser der det kreves en koordinert innsats ovenfor en person som har mer enn en vegg som holder på å falle ned. Arbeidet med den nylig utgitte oppfølgingsplanen som overtar som politisk dokument etter Regjeringens handlingsplan har vært utfordrende, ikke minst i forhold til å få alle bidragsyttere til å enes om et felles produkt. Med sju departementer og underliggende etater involvert i arbeidet er det lett å se utfordringer og hindre, ikke bare løsninger og konklusjoner. Arbeidet og prosessen har trukket ut og at man har hatt utfordringer med å finne optimale løsninger. Det har og vært mangel på kvalifisert faglig motstand i arbeidet med den politiske oppfølgingsplanen, og det har vært reist prinsipielle spørsmål omkring arbeidsmetode, ledelse og framdrift underveis i prosessen. Uansett, den interdepartementale arbeidsgruppa (IDA) har nå fått en sterkere rolle i å monitorere og styre implementeringen av tiltakene i

oppfølgingsplanen, enn de hadde i forbindelse med implementeringen av handlingsplanens tiltak. Forsvaret skal nå i større grad være premissgiver og en kilde til opplysning og informasjon for de andre statlige etatene, og en leverandør av kvalitativ god nok dokumentasjon til de som trenger det. Er dette en for stor ambisjon og klarer vi å oppfylle intensjonen? Vil tiltakene bli godt nok implementert, og vil effektene være gode nok?

De stigende forventningers økende misnøye, en sårbarhet i seg selv?

Vi øker stadig ambisjonene; et liv i det norske velferdssamfunnet skal være mest mulig smerte- og friksjonsløst, og ingen skal «falle utenfor». Videre er vi som befolkning blitt adskillig mer (selv-) bevisst og kravstor, og forlanger at omfattende systemer leverer gode og riktige tjenester. Pasientinteresseforeninger og frivillige interesseorganisasjoner legger et stadig større press på at helsevelferds- og sosialsystemene våre leverer det vi vil ha, når vi vil. Dette er ikke en særskilt problemstilling for veteraner, men gjelder også andre grupper som søker hjelp i det godt utbygde offentlige støtteapparatet i Norge. Nær sagt uendelige rapporter og negative oppslag i media forteller oss at dette er et problem for mennesker som trenger støtte og omsorg med sammensatte utfordringer når de henvender seg. Men allikevel kan det se ut som om de som søker hjelp fra veteranpopulasjonen har noen særegne sårbarheter som er ulik andre grupper. Disse sårbarhetene er det viktig å være klar over dersom man ønsker å nå fram til dem som søker hjelp. Hvorfor er det slik at våre soldater som er så godt selektert og trent til å ta vare på seg selv, til å ta initiativ og til å «løse oppdrag», ofte på en selvstendig måte har problemer i et avansert norsk hjelpeapparat? Jeg vil se nærmere på disse sentrale sårbarhetene:

- En stadig økende kompleksitet i system som leverer omsorg, støtte og hjelp
- Særegenheten i soldatkultur og mannskultur, stolthet, karrierefrykt samt mangel på forståelse omkring soldatens kompetanse

Men først litt om forebygging

Krig og krigslignende aktiviteter har aldri vært spesielt helsebringende, hverken for den fysiske eller mentale delen av mennesket. Sjefspsykiateren i Forsvaret, Jon Reichelt, har tidligere understreket at krig og krigslignende aktiviteter alltid medfører en forhøyet risiko for uheldig belastning, skade eller død. Denne

kjennsgjerningen skal både de som rekrutteres og trenes til slik aktivitet, de som trener dem og leder dem, og de som beslutter at militære styrker skal brukes, være klar over. De må opplyses og forstå hva dette kan innebære av forsakelser, belastning på familie, forhøyet mulighet for invaliditet eller det at man går bort. Alle yrkesvalg har positive og negative sider; militæryrket intet unntak. Men det som er spesielt for militæryrket er den forutsetningen at man er statens legitime og organiserte makt- og voldsutøver. Det er ikke uten klare hensikter at man utstyres og trenes, og det er ikke «et uhell» at man kommer i kamp. Det bør ikke være en overraskelse for noen at soldater bruker sine våpen som de er utstyrt og trent med, åpner ild, bekjemper mål, dreper motstandere i kamp, eller selv blir såret eller drept. Ja, til og med staten selv ved Forsvaret, Regjeringen og Stortinget har latt seg overraske. Man har ikke helt forstått dette alvorret, denne muligheten for det definitive, og uheldig ordvalg og -bruk har gjenspeilet dette.

Tiden siden krigene på Balkan og tiden vi har vært med i Afghanistan har delvis korrigert denne mangelen på kunnskap og forståelse. Vår øverste militære og politiske ledelse har lært mye siden slutten på den kalde krigen. Økt forståelse og kunnskap om hva det innebærer for samfunnet å deployere militære kapasiteter fra «verktøyboksen» bestående av soldater som er mennesker og borgere av Norge, er avgjørende for å ta hånd om våre soldater på en god måte. Dette gjelder spesielt de som kommer hjem fra krigen med skader og sår, fysisk eller psykisk. Åpenhet om vår organisasjon, våre operasjoner, hvem vi er og de daglige utfordringer våre soldater står oppe i bidrar til å øke kunnskap om og forståelse for denne gruppen som har vært i tjeneste for Norge. Dette virker forebyggende fordi man i større grad vil forstå hvordan soldatene bør trenes, utrustes og ledes, samt hva som er spesielt for denne gruppen med tanke hvordan disse skal følges opp og ivaretas etterpå. Videre er det forebyggende fordi alvorssdimensjonen tydeliggjøres, noe som gjør at soldater, familie og høye beslutningstakere innser at det å delta i skarpe militære operasjoner vil kunne ha sin pris.

Forskning omkring seleksjon, sier at man ikke kan garantere 100 % at man ikke rekrutterer personell som har en gitt mental sårbarhet, eller på grunn av livet akkurat da har kort vei før «glasset er fylt». Seleksjon kan utvikles for å få ned graden av feilrekruttering, men vi vil ikke kunne selektere oss helt vekk fra den sårbarheten. Derfor må vi, som alle samfunn før oss i historien, alltid regne med å få tilbake en viss andel av våre soldater med psykiske problemer, som åpenbarer seg da eller senere. Og i og med at vi vet det plikter staten som sendte dem ut på oppdrag også å ta i mot dem med adekvat oppfølging, anerkjennelse og respekt når de kommer tilbake. Dette er et samfunnsansvar. Aksepterer man ikke det, kan man vurdere å slutte å deployere soldater.

Økende kompleksitet

Det er en generell samfunnstrend at kompleksiteten på nær sagt alle områder rundt oss øker. I vår stadige iver etter å forbedre samfunnet vårt på alle måter, videreutvikler vi lovverk, systemer, prosedyrer og tekniske løsninger som blir stadig mer innfløkte og til dels uoversiktlige og vanskelig å håndtere. Dette skjer samtidig som omfanget og floraen av definerte lidelser, plager og (sosiale) problemstillinger som forlanges behandlet også øker. Stadig mer spesialiserte hjelpetiltak gjør at man med høyere presisjon kan lindre den bestemte lidelsen, eller rette på akkurat det spesielle problemet. Et behov for hjelp skal kunne møtes av et definert hjelpetiltak; ett sammensatt sett med plager og lidelser forventes møtt av et sammensatt sett hjelpetiltak.

Kravene til de av oss som er i en eller annen posisjon i et slikt system, er derfor også stadig økende i forhold til å kjenne egen del av det og dets prosedyrer. Man skal og vite om andre relevante deler av andre systemer som kan støtte eller komplementere det man selv kan tilby, for at effekten for den som skal ha tjenesten skal bli optimal. James Perrow beskriver i sin «Theory about normal accidents» (NA-teori) denne samfunnstrenden om stadig økende kompleksitet og hva det kan gjøre med systemer, de som bemanner dem og de som «utsettes» for dem.¹ Kompleksiteten øker i en slik grad at for eksempel organisasjonsutvikling (OU) aldri vil klare å kompensere for kompleksitetsøkningen. OU vil alltid henge etter, og menneskene som bemanner systemet, vil komme til å gjøre feil. Teorien sier at det ofte råder en grunnleggende (feilaktig) tro på at OU og teknologisk utvikling skal kompensere for og utligne risikoen som oppstår med den økende kompleksiteten. Man får et misforhold mellom de oppgaver man skal løse innenfor organisasjonen, og organisasjonens evne til å håndtere dem. Dette slår ut i for lav arbeidskapasitet (underproduksjon), og for lav kvalitet på det som leveres (feil i produksjonen). Man beveger seg mot et knekkpunkt, et sammenbrudd, en ulykke eller en katastrofe, som kjennetegnes ved at den ofte ikke kan forutsies. NA-teorien må ikke bare forstås inn mot organisasjoner og systemer i teknologidomenet, men er i aller høyeste grad relevant for å forstå samfunn, systemer i vid forstand og organisasjoner som leverer omsorg, helse og velferd. Vi ser stadig vekk at der et komplekst system samvirker med et annet (f.eks Helsevesenet og NAV), er det alltid muligheter for misforståelser og uforutsette uønskede effekter. Dette har ingen ting med at det ikke er gode mennesker der som vil hjelpe; snarere tvert om. Tendensen til misforståelser, uønskede og ikke minst uforutsette effekter øker ettersom de samme systemene stadig ut-

¹ James Perrow (1999): *Normal Accidents: Living with High-Risk Technologies*. Princeton University Press: Princeton University. Se videre Jan Erik Karlsen (2010): *Ledelse av helse, miljø og sikkerhet*. Fagbokforlaget: Bergen.

vikler større kompleksitet. Legger vi til at disse to systemene også skal samvirke med et tredje (f.eks Statens Pensjonskasse), blir bildet enda mer omfattende. Vanlige norske borgere som ikke arbeider innenfor noen av de nevnte sektorene, har normalt lite og ingen kjennskap til dem, deres prosedyrer og system. De vil heller uten videre være i stand til å manøvrere i eller mellom dem på en effektiv måte. Dersom arbeidsgiveren i tillegg engasjerer seg, er det en x-faktor som gjør at det fort blir en uoversiktlig situasjon både for den som trenger hjelp, og for systemet. Denne uoversiktligheten og mange detaljer i systemet med avhengighetsrelasjoner, utgjør en stadig økende risiko for uforutsette og uønskede effekter. Flere brukere gjør seg negative erfaringer når flere av disse systemene samvirker. Kravet til presisjon og kvalitet på «omsorgsleveransen» er høy, og forventningene fra brukerne er ikke mindre. Resultatet kan fort bli et negativt forhold mellom forventet og levert hjelp/omsorg; «the customer is not satisfied»: misnøye! Dette gjelder for alle som bruker helse-, velferds- og sosialtjenestene, og er ikke opplevd slik bare av våre soldater. Finnes det løsninger på dette problemet, finnes det noe vi kan gjøre for å dempe negative effekter, slik at vi kan mestre systemene slik at de ikke mestrer oss?

Den åpenbare løsningen er å forenkle systemene slik at kompleksiteten flater ut eller avtar. En slik utvikling fordrer gjerne at et system blir gjenstand for et sammenbrudd eller en uønsket hendelse av et slikt omfang at det går på om dømmet og eksistensen løs, ikke før! Først da vil man på flere nivåer i organisasjonen kunne komme fram til en omforent, mer nøktern og realistisk ambisjon om å bygge velfungerende balanserte systemer som ikke utvikler seg til luftslott. Fram til da vil sannsynligvis denne trenden fortsette, drevet fram av enkeltpersoners ærgjerrighet og streben, organisasjoners økende ambisjoner, og et alltid tilstedeværende ønske om utvikling og vekst. Dette er en menneskelig egenskap som i det store bildet har vært med på bringe oss fram til der vi er i dag og har vært helt avgjørende for vår utvikling. Nedsiden av denne egenskapen gjør at vi i dag har utfordringer innen miljøvern, matproduksjon, økonomi, energi(for)bruk og antibiotikaresistens, bare for å nevne noe. Det beste blir det godes fiende. Den økende kompleksiteten kan forsøkes kompenseres(!) på flere måter. NA-teorien beskriver grad av interaksjon i og mellom systemer, løse og tette koblinger mellom dem, og «system som overvåker systemer» som noen løsningsmuligheter. Derimot ønskes ikke organisatorisk redundans (redundant defensive back-ups) da det vil gi økt sannsynlighet for alvorlige feil mye på grunn av «den menneskelige faktor», og øke sannsynligheten for simultan svikt flere steder i systemet og skape en falsk trygghets-følelse. Andre mulige tiltak som kan relateres til teorien om High reliability organizations (HRO), eller «høypålitelighets-

teori», kan også anvendes.² HRO nedtoner den tekniske dimensjonen, og setter heller mennesker på saken med innsikt og «over-system-kompetanse». HRO beskriver at slike mennesker må ha evnen til å oppfatte og forstå nyanser, og de må ha initiativ og selvtillit nok til å operere selvstendig og overstyre prosedyrer og system der det er mangelfullt. Forutseenhet (fantasi), evne til abstraksjon og høy situasjonsbevissthet er nøkkelord. Dette er mennesker som kjenner flere systemers lover, regler, prosedyrer og særegenheter og som kan bevege seg i og mellom dem. De er «operatører» på saksbehandlernivå med bred kompetanse, beslutningsmyndighet og evne til å møte brukeren. Dette fordrer at disse operatørene har en høy grad av integritet, og at nivåene over som delegerer myndighet ned til dem har stor tillit til at disse operatørene treffer gode beslutninger. Organisatorisk redundans betraktes her som en buffer.

Det blir fra myndighetenes side oppfordret til at de tidligere nevnte sektorer og etater søker samarbeid der det er ønskelig eller åpenbart at det er en fordel. Dette er beskrevet i noe som heter «samvirkeprinsippet» som gir retningslinjer og anbefalinger for hvordan dette skal gjøres slik at den samlede effekten optimaliseres (synergi). I Forsvaret er man godt kjent med funksjonen «liaison» der det er situasjoner, saker eller samarbeid hvor samvirke mellom avdelinger skal sikres på en god måte, slik at man oppnår det ønskede resultat og unngår uønskede hendelser. Underleggelser og avgivelser av militære enheter samt oppdragsorganisering (tasking) er også kjente metoder som bidrar til å skreddersy en innsats mot en måloppnåelse. Dette handler i prinsippet om sammensatte team som med sin komplementære kompetanse utfyller hverandre. «Krigens krav» har tvunget militære og ofte konservative organisasjoner men med innovative ledere, til å lære og å endre sitt operasjonsmønster og tenkningen omkring organisering og doktrine. Kanskje «Fredens krav» vil framtvinge tilsvarende endring for helse-, velferds- og sosialsystemene våre slik at brukere med sammensatte problemer får den hjelpa de skal ha, og at også våre soldater oppfattes som borgere med behov og rettigheter etter å ha tjenestegjort for Norge.

Soldatkultur, mannskultur og stolthet

Soldaten som en effektiv solid og robust kapasitet idealiseres, både av militære og sivile beslutningstakere, militære avdelingssjefer og soldaten selv. Slagfeltets natur og stridens element av konflikt og usikkerhet fordrer spesielle egenskaper for den som skal leve, overleve og virke i et slikt miljø. Den enkelte, og også avdelingen, rekrutteres, selekteres, settes sammen og trenes med dette for øyet.

² Jan Erik Karlsen (2010): *Ledelse av helse, miljø og sikkerhet*. Fagbokforlaget: Bergen. Videre beskrevet av Marone og Woodhouse, La Porte og Consolini m fl, 1986-1991).

Egenskaper som underbygger evnen til å overleve og operere i under slike forhold, blir hele tiden stimulert og framelsket i opptreningen fram mot utløsning av innsatsen. Dette er blant annet egenskaper som selvstendighet, vurderingsevne, samarbeidsevne, fysisk utholdenhet og styrke, mental utholdenhet, det å håndtere usikkerhet og stadige endringer, samhold, og viljen til ikke å gi opp. Når disse egenskapene vektlegges i treningen av den enkelte og avdeling over tid, skjer det noe med mennesker og enhet. En ønsket og villet foredling av nevnte egenskaper, gjør soldaten og avdelingen sterkere og øker evnen og viljen til å løse stadig mer krevende oppdrag. Selvtilliten vil øke i takt med troen på at de klarer å løse slike oppdrag; det fester seg i dem og de gjør det til sitt. Profesjonsidentiteten, soldatkulturen, stoltheten og avdelingsfølelsen får gode kår og utvikler seg, de etablerer et eksklusivt fellesskap bare de har sammen.

Dette fellesskapet og en del av disse egenskapene er maskuline. Mange av avdelingene er fortsatt uten kvinner eller de er sterkt underrepresenterte, og dette fører til at flere av disse maskuline trekkene får gode vekstforhold og dyrkes. Svakhet, sårbarhet, usikkerhet, ikke-vilje og ikke-evne er uønskede egenskaper på stridsfeltet, da de er kontraproduktive i forhold til oppdraget som skal løses; i hvert fall der og da. Eventuelle reaksjoner må ofte undertrykkes og håndteres senere. Dette klare forståtte skillet mellom ønskede og uønskede egenskaper i felt- og stridssituasjoner, kombinert med gjerne sterke opplevelser og inntrykk vil prege menneskene på godt og ondt. Pregningen blir gjerne dyp, og den sitter i, spesielt for de yngre. Av og til er pregningen usynlig for omgivelsene en stund, men de er der og kan gjerne komme frem senere.

Når harde feltøvelser, krevende oppdrag, kompliserte operasjoner, hendelser som innebærer falne eller hardt sårede er overstått, har den enkelte og avdelingen en historie og fellesskap som ingen andre kan ta del i; de er blitt unike. Felles opplevelser av den tyngre og omfattende sorten med elementer av liv og død i seg, sveiser avdelingen sammen. Man er stolt av hva man kan, hva man bidrar med, og hva man får lov til å tilhøre. Avdelingsstoltheten og «the band of brothers» er en realitet. Fellesskapet føles godt, oppdraget har hatt en mening, og man har vært høykompetent. Og kronen på dette er (myten om?) ilddåpen; den ultimate eksamen på om man duger når det smeller. Lakmustesten på at du ikke bryter sammen men fortsetter å gjøre jobben din, og kanskje i tillegg klarer å hjelpe andre. Har man vært med på dette, er man i øverste divisjon. Selvtilliten til den enkelte og avdelingen vil være maksimert, spesielt dersom man får dra ut på nye og vellykkede oppdrag. Soldatprofesjonens ytterste praksis er oppfylt. (Det må vel også sies at myten om ilddåpen står sterkest hos de utenforstående; spesielt hos dem som venter på å få den. For de som har hatt den, vet at den kan

smake bittert.) Men hva kan være galt med dette? Dette høres ikke ut som mennesker som trenger hjelp til noen ting som helst? Hvor ligger sårbarheten i dette?

Både soldat- og mannskulturen har i seg en del felles trekk som påvirker og preger menneskene som er en del av dem. Det er for eksempel egenskaper som det å mestre og å være sterk og potent i ordets vide forstand, og det å klare seg selv og ikke unødig belemre andre med oppgaver man burde klare selv. Man løser oppdrag, leverer det man skal når man skal, og evner å ta vare på seg selv. For at en avdeling skal fungere optimalt, er det viktig at det som kan løses på lavest mulig nivå (enkeltmann), løses der. Arbeidsmengden i en militær avdeling i felt- eller stridssituasjon er så høy at avdelingen er avhengig av at bare viktige og nødvendige saker løftes opp på nivået over for behandling og beslutning, ellers vil det ikke fungere. Derfor jobber man hele tiden på alle nivåer med det for øye at intet unødig skal løftes. Det burde jo uansett bli en suksess når slike mennesker med disse egenskapene møter vårt høykompetente og mangfoldige hjelpeapparat?

Også i mannskulturen finnes mange eksempler på at man skal klare seg selv, ikke be om hjelp, vise svakhet eller ligge andre til last: «Man går ikke til legen for alt mulig!» I og med at kvinnelige soldater er underrepresentert blant soldatene, står de aller fleste soldater etter å ha tjenestegjort en tid i internasjonale operasjoner med et bein godt plantet både i soldat- og mannskulturen. Derfor vil de soldatene som måtte trenge hjelp, ha en relativt høy terskel for å oppsøke adekvate hjelperessurser. På grunn av den høye terskelen, vil enkelte pådra seg ytterligere problemer. Hjelpebehovet kan fort bli sammensatt og komplisert, og man kan ha kjørt både det ene og det andre i grøfta før man innrømmer ovenfor seg selv og andre at man trenger hjelp, og oppsøker det. Da kan det ha blitt for vanskelig å hjelpe; man burde ha kommet før. Stoltheten over seg selv og de man tjenestegjorde sammen med og som var så bra å ha den gang, er blitt en trussel, en sårbarhet. Kanskje kan man i denne sammenhengen lære noe fra kvinner og den feminine kulturen, hvor man synes å ha en lavere terskel for å blottlegge sine svake sider på en mer uanstrengt og naturlig måte? De har kanskje i større grad en praksis for å gjøre det og vet at det kan være bra og nødvendig og slettes ikke farlig? Spørsmålet er om våre kvinnelige soldater klarer å bære den modusen inn i soldatyrket, eller om det slukes og slokkes av den rådene manns- og soldatkulturen.

Evnen og viljen til å oppsøke hjelp, heller tidligere enn senere, kan være avgjørende for om man klarer å komme seg opp fra knestående stilling til en funksjonsmodus hvor man igjen kan yte og være en ressurs for avdelingen og sine kamerater. Karriere frykten, enten den er vertikal, horisontal, pengebetinget eller dreier seg om risikoen for ikke å få lov til å deployere, er reell og er med på å

stimulere til at man ikke oppsøker hjelp i tide. Selve frykten er reell, og kan føre til at man gjør noen vurderinger og tar beslutninger som ikke er gode på lang sikt. Man håper at det skal gå over av seg selv og at det skal rette seg og at man mestrer det. Strikken kan tøyes så langt at man passerer «point of no return» for det håndterlige, uten å erkjenne det. Det uoverkommelige og det skammelige øker, slik at vegringen mot å åpenbare og erkjenne sårbarheten og oppsøke hjelp blir vanskeligere. Frykten for en eller annen karrierestopp oppleves reell, men er ofte absolutt ikke det. Klarer man å rette opp problemene og utfordringene kan man bli deployerbar igjen, særlig dersom man gjør det i tide! Dette finnes det mange eksempler på. I tillegg hjelper det at sjefer også her går foran som et godt eksempel og viser åpenhet på, og ufarliggjør, kontakt med psykolog ved selv å gå dit (leading by example). Å vise sin sårbarhet handler om det å tørre, om det å vise styrke og mot. Den som tør dette er sterk!

Det snakkes om at «første linje» for å fange opp de som har utfordringer og trenger hjelp er kommunene med helsevesenet og fastlegene, landets NAV-kontorer eller BUF-etat. Det er en sannhet med en stor modifikasjon; «første linje» er soldatens familie, nære venner og arbeidsplassen. Soldatens sårbarhet og utfordringer har gjerne vært synlige og kanskje påtrengende på disse arenaene en stund før kommunale og offentlige instanser kommer inn i bildet. Derfor er det avgjørende at soldatens ikke-offentlige nettverk er orienterte og oppmerksomme på våre soldaters ve og vel når de kommer hjem. De må også vite hvor de kan henvende seg om de trenger veiledning. Også her er det en relativt høy terskel for å ta kontakt for råd og veiledning; derfor er det viktig å kunne ta imot slike henvendelser på en god og profesjonell måte. Gjort riktig med å holde de nevnte arenaene orienterte og oppmerksomme, er det en god ivaretagelsesmultiplikator som gjør at arbeidet går lettere med å holde soldatene stridsdyktige og hjelpe de som trenger det.

Når de så tar kontakt med offentlige instanser, forventer de å bli tatt imot med forståelse, anerkjennelse og respekt for det de er og har gjort. Videre forventer de en målrettet innsats, effektive og lite byråkratiske løsninger. Hvordan disse opplever å møte det offentlige hjelpeapparatet uansett utfordring de har, vet vi per i dag ikke annet enn de historiene noen av soldatene forteller oss. Disse historiene inneholder fortellinger om soldatenes høye forventninger til hva en saksbehandler eller offentlig ansatt kan beslutte og iverksette. De møtes med skjemaer, byråkrati og sendrekthet i et omfang de ikke er vant med fra Forsvaret(sic!). Fra saksbehandleren kan det også hende at de møtes med skepsis fordi de har vært militære og gjort «militære ting» i internasjonale operasjoner. Soldaten oppfatter kanskje at hen på vegne av Norge har tjenestegjort for at det norske samfunnet og også saksbehandleren man møter der skal være trygge. Saksbe-

handleren er kanskje ikke på det «rutenettet», og det kan bli en påfallende kulturforskjell som gjør dette møtet vanskelig. Ingen, heller ikke soldater, ønsker å kjenne at man «klientifiseres» i møte med hjelpeinstanser når man blottlegger sin sårbarhet. Og man gjør det for å få hjelp og veiledning på en effektiv og grei måte, ikke for å høste sympati. Her er det nok en vei å gå. Som samfunnssystem er Norge sammenlignbart med våre nærmeste naboland, så også med tanke på ivaretagelsen av soldater etter operasjoner. Derfor er det relevant å se på hva for eksempel Danmark har av erfaringer på dette feltet. En dansk undersøkelse om veteraners møte med det danske arbeidskontoret som jobbsøkere, bekrefter mange av de nevnte problemene.³ I den sammenhengen er det viktig å være tydelig på det å skille politikken fra veteranivaretagelsen, noe som amerikanerne har en mer utviklet tradisjon for. I det amerikanske samfunnet er det fullt mulig å både være motstander av den bestemte krigen eller konflikten, og samtidig anerkjenne og ivareta den enkelte veteran. En ryddig måte å dele opp forståelsen og anerkjennelsen på som gir mening. I den tradisjonen står ikke det norske samfunnet enda, og det er uvisst når og om vi kommer dit.

Avslutningsvis må det nevnes at mangel på forståelse omkring soldatens kompetanse oppfattes som problematisk. Det at samfunnet og en sivil arbeidsgiver ikke oppfatter og forstår den kompetansen soldaten besitter etter å ha høstet erfaringer i operasjoner, er beklagelig for soldaten som søker arbeid og et potensielt tap for samfunnet. Disse menneskene har gjerne unike erfaringer fra et flernasjonalt arbeidsmiljø hvor mye av kommunikasjonen foregår på et annet språk. De har opparbeidet seg flerkulturell forståelse og handlingskompetanse fra en setting hvor det å jobbe i team, ofte under tidspress og av og til i farefylte og farefulle situasjoner, var et krav. De har lært seg til å forstå at deres bidrag er verdifullt, men at de er en del av et hele hvor andre også er viktige for å få et resultat. De vet at når planen fra i går møter virkeligheten av i dag, er en ting sikkert: det blir justeringer. Og de har lært betydningen av å skille vesentlig fra uvesentlig, og de vet at det finnes andre steder i verden som har helt andre strukturelle problemer å hankses med enn vi har i Norge. Denne kunnskapen og disse ferdighetene og holdningene bør være attraktive for enhver arbeidsgiver som trenger noen man kan stole på.

I den nye oppfølgingsplanen dreier flere av de 27 tiltakene seg om å oversette, kommunisere og få det sivile samfunnet og potensielle arbeidsgivere til å forstå denne spesielle kompetansen. Dette vil være viktig ikke bare på individnivå, men også i et samfunnsperspektiv. Høyt aktiveringsnivå etter måneder og år med tempo og innsats, samt de egenskapene disse soldatene er selektert på, gjør kan-

³ Veteracentret: Mødet med jobcentret. En undersøkelse af veteraners oplevelse af mødet med jobcentret. En rapport i et satspuljefinansiert beskæftigelsesprojekt ved Veteracentret (FVC). Det danske Forsvaret (2012).

skje at noen yrker egner seg bedre enn andre. Men en sårbarhet oppstår fordi avdelingen er oppløst, våpenet er levert inn og man har dimittert. Dette fører til at man opplever tap av samhold, status og betydning. Man opplever ikke lenger å ha en «Mission from God», rammer faller bort og følelsen av meningsløshet og tomhet kan oppstå. Derfor er de som ikke har en jobb eller et studie å gå til når de redeployerer, sårbare. Dersom den relativt trivielle norske hverdagen igjen ikke snart blir en naturlig del av livet står man i fare for å føle seg fremmedgjort hjemme! Det sies at de som har opplevd krigen ikke kan viske den bort; man har fått erfaringer fra livet på godt og vondt. Man snakker ikke her nødvendigvis bare om PTSD. Det er også en mulighet for at man vokser og for-edler seg som menneske etter ekstraordinære erfaringer, og tar dem med seg som noe verdifullt i bagasjen videre i livet (post traumatic growth).

Videre framrykning

Plan & Policyseksjonen i Forsvarsstaben Veteranavdelingen (FST/V) vil i tida som kommer ha fullt trykk på å implementere restene etter Regjeringens handlingsplan, og operasjonalisere de tiltakene i oppfølgingsplanen som Forsvaret blir ansvarlig for. Videre vil vi «ligge på været» og interessere oss for at de andre bidragsyterne og tiltaksansvarlige i andre sektorer på en god måte operasjonaliserer de tiltakene de får ansvar for. Det vil i tida som kommer bli mer tydeliggjort hva som hører inn under vanlig personellivaretakelse under personell-domenet (HR), og hva som er så veteranspesifikt at det fremdeles må holdes utenfor. Det skal bli en klarere dreining over til at god veteranivaretakelse naturlig hører til god personellivaretakelse. Har vi spent buen for høyt til å komme i mål, slik at vi anerkjenner og ivaretar våre soldater og sikrer et kvalitetssystem som gjør at alle får den samme gode oppfølgingen? Eller ligger det en ny og ukjent sårbarhet her, som vi ennå ikke ser, fordi vi ikke har jobbet nok med dette og ikke ser det fordi det fremdeles ligger under horisonten?

Tore Melhuus (f. 1968) er major og planoffiser i Plan & Policyseksjonen i Forsvarsstaben Veteranavdelingen (FST/V), og han har jobbet med veteranområdet på strategisk nivå siden 2009. Melhuus har studert krisehåndtering, risiko, sårbarhet, beredskap og kriseledelse på deltid ved Høgskolen i Hedmark (HiHm) 2010-2013, og er opptatt av mennesker, tillit, integritet og robusthet i komplekse systemer. Dette er hans første publiserte artikkel.

Pårørendes betydning for veteraner*

AV KYRRE KLEVBERG

Jeg må lete litt i minnet før jeg husker dagen vi som tjenestegjorde i Provincial Reconstruction Team VI sto oppstilt på Sessvollmoen og fikk våre deltakermedaljer. Medaljen er jeg glad for. Det er en fin anerkjennelse for nedlagt innsats fra våre myndigheter. Jeg setter virkelig pris på en slik anerkjennelse. Samtidig har det lenge ligget et uuttalt spørsmål et stykke bak i hodet: Hvem har egentlig gjort seg mest fortjent til medaljen?

Jeg håper ingen misforstår. Jeg er stolt av tjenesten min, jeg er stolt over hvordan vi som tjenestegjorde sammen i Meymaneh i Afghanistan håndterte hele oppdraget vårt, og kanskje særlig hvordan vi håndterte de utfordrende dagene som toppet seg i et voldsomt angrep på campen vår. Så når jeg stiller spørsmålet, mener jeg ikke å devaluere vår tjeneste og innsats, eller noen annens gjennom den tiden vi har hatt styrker i Afghanistan. Faktum er at norske styrker har deltatt i en krig i Afghanistan, på en måte som vi ikke har vært kjent med de siste 70 år.

Så selvsagt skal soldatene få medalje, og selvsagt har soldatene gjort seg fortjent til den. Spørsmålet presser seg likevel frem, ut fra en bevissthet om dem jeg reiste fra, og alle de familier som blir reist fra hver gang en soldat setter seg på flyet på vei til Afghanistan.

Med unntak av enkelte dager, var min tilværelse i Afghanistan nokså ukomplisert: mat ble gjort i stand for meg, oppvasken ble tatt. Jeg leverte skittentøyet mitt og det kom ferdig brettet tilbake. Jeg hadde anledning til å trene regelmessig, med unntak av dagene jeg var ute av leiren. Det var riktig nok mye

* Denne artikkelen er en lett bearbeidelse av et foredrag holdt på et seminar i regi av pårørendenettverket Hjemmesonen 5. april, 2014. Selv om teksten i utgangspunktet er rettet mot pårørende, er den aktuell også for andre som arbeider med, eller er opptatt av veteraner og veteransaken. Deler av artikkelen er muligens særlig relevant for pårørende til skadde veteraner, og særlig til veteraner med PTSD. Men det kan være nyttig for oss alle å reflektere over grøftene vi står overfor når vi står i hjelperrollen.

jobb og lange dager, men så var det heller ikke så mye annet å pusle med enn jobben. Jeg syntes ikke jeg hadde så mange bekymringer.¹

Hjemme, for mine nærmeste, så det annerledes ut: En ektefelle som i tillegg til jobb, hadde hus og tre barn å håndtere. På toppen av det hadde hun belastningen med å vite at jeg var i et urolig hjørne av verden. Elin valgte rett og slett i minst mulig grad å ta inn over seg min hverdag. Hun trengte å fokusere på sin egen hverdag, for å klare å komme gjennom den. Samtidig var det ikke mulig å unngå å bli preget av nyhetssendinger og pressedekning. Og jeg tenker at det ofte er verre at den en er glad i er i fare, enn at man er i situasjonen selv. Kanskje kommer det av at en ikke har noen form for kontroll eller påvirkningskraft på det som skjer.

De tre barna våre var selvsagt også berørt. To av dem var riktignok i en alder der de ikke forsto så mye, men den eldste, som da var i ti-årsalderen, forsto. Det var nokså uheldig at han fikk i oppgave på skolen å finne avisutklipp om muslimer som var sinte på nordmenn. Dette var like etter Muhammed-tegningene var trykket i en norsk avis, og Taliban utlyste en vekt i gull for hvert vestlige soldathode. Dette er jo et språk som virkelig er egnet til å skape frykt. Et grufullt budskap som ofte kan virke enda sterkere hjemme enn det gjør for de som tjenestegjør ute.

Og kretsen rundt hver enkelt soldat er enda større; Kjæreste, foreldre, venner, søsken, besteforeldre og kanskje flere til. Vi skylder å anerkjenne kostnaden det har også for dem som blir igjen hjemme når soldaten reiser. Det vil jeg gjerne skal danne et bakteppe for dette innlegget. Så takk til dere som har tatt belastningen med å stå i hjemmesituasjonen.

Identitetsdannelsen

Det er vel kjent at tjeneste i internasjonale operasjoner ofte skaper en tett gruppetilhørighet. Tilværelsen i en fremmed kultur kan fremme samholdet med dem som er som en selv. I tillegg blir en fort sammensveiset som gruppe gjennom intense opplevelser. Det er ofte makker og medsoldater en må stole på for sin sikkerhet. «Ingen har større kjærlighet enn den som legger ned sitt liv for andre», sier Jesus i et av evangeliene (Joh 15,13). I soldatenes verden er ikke dette en så fremmed tankegang. Vi har hørt fortellinger fra norske soldater i kamp. Om en soldat skades, er det ikke uvanlig at det er en medsoldat som får

¹ I sin bok *Skadeskutt idealisme – Norsk offisersmoral i Kosovo* (2004) skriver Bård Mæland om *kjedsomhet* som en av de største utfordringene som soldater i internasjonale operasjoner står overfor, jfr s.44-47. Utfordringen ved kjedsomhet er også utgangspunktet til Paul Otto Brunstad og Mæland i boken *Enduring Military Boredom* (2009).

han i sikkerhet, og ofte med eget liv som innsats. Det er ikke vanskelig å forstå at en kan få et «kick» av et slikt samhold! Det skal mye til å konkurrere med det kameratskapet som bygges opp ute. For mange familier kan dette samholdet faktisk representere en trussel. Mange veteraner ønsker å finne tilbake til et slikt livsviktig samhold når de kommer hjem.

For enkelte kan livet etter hjemkomst blir en eneste jakt for å finne tilbake til noe som ikke finnes hjemme. Her er vel opphavet til begrepet «intops-junkies», soldater som søker seg ut i stadig nye skarpe misjoner, og her er kanskje også bakgrunnen for at enkelte fungerer særdeles godt i oppdrag, og tilsvarende dårlig i de hjemlige relasjonene. Dessverre ser vi at mange veteraner går gjennom samlivsbrudd og tapte nettverk.

Dette kan kjennes dobbelt urettferdig for pårørende som venter hjemme: Først avgir de soldaten til en tilværelse i et urolig hjørne av verden, dernest løper de en risiko for at ektefellen/samboeren blir fjern og ikke til stede.

I denne situasjonen har selvsagt arbeidsgiver et ansvar. Forsvaret må ikke overforbruke sin viktigste ressurs. Filosofen Emmanuel Kant formulerte sitt kategoriske imperativ blant annet på følgende måte:

Du skal alltid handle slik at du behandler menneskeheten både i din egen person og i enhver annen person som et mål i seg selv, og aldri bare som et middel.

Ja og amen til Kant i denne sammenhengen: Soldatene skal ikke reduseres til kun et utenrikspolitisk virkemiddel, og dette må vår arbeidsgiver ta ansvar for. Dette bør konkret føre til at soldater får nødvendig tid hjemme mellom oppdrag i internasjonale operasjoner.

Selv om Forsvaret har et ansvar, er det like fullt de nærmeste pårørende som i praksis er de aller viktigste personene for å kunne hjelpe sin signifikante andre til å kunne bevare sin primære identitet som menneske heller enn som soldat eller veteran.

Den danske teolog og salmedikteren N. S. F. Grundtvig er opphavsmannen til den gode leveregelen «menneske først – kristen så».² Poenget er at en er nødt til å erkjenne at en er menneske, og at det er helt fundamentalt dersom en ønsker å være kristen.

Jeg tar meg den frihet å omskrive sitatet til «menneske først – soldat så, menneske først – veteran så». Det er flott å være veteran, men det å være menneske er mer grunnleggende enn å være veteran. En kan ikke være veteran på en sunn og oppbyggende måte, om en ikke først har på plass en identitet som menneske.

² «Menneske først og Christen så», er navnet på en salme av Grundtvig utgitt første gang i *Salmer og åndelige sange* i 1881.

Jeg arbeider i en organisasjon som ønsker å bidra til at veteraner får den heder og ære de fortjener. De bidrar til å bygge fred, og gjør det med egen sikkerhet som risiko. Vi arbeider for at det skal gis anerkjennelse av dette i samfunnet, og for at en skal kunne kjenne på stolthet av å være veteran. Dette er en agenda jeg stiller meg fullt og helt bak. Paradokset dukker opp de gangene jeg ser veteraner der identiteten som veteran blir *for* viktig. Spørsmålet er om ikke disse allerede har et i overkant stort fokus på å være veteran.

Det er viktigere å være ektefelle eller samboer enn å være veteran, det er viktigere å være far eller mor enn å være veteran, det er viktigere å være venn enn å være veteran. Det er fare på ferde dersom veteran-identiteten er det viktigste. På hvilken måte kan det være farlig? Det er da fint å delta på arrangementer og være engasjert? Jo, men alt med måtehold. Av og til får jeg inntrykk av at enkelte leter etter en illusjon, en opplevelse som er bare er tilgjengelig som et minne eller en lengsel. Det finnes ikke lenger. I samtaler med disse veteranene, utfordrer jeg dem ofte til å vende seg til sine nærmeste omgivelser, og se etter dem som bryr seg om dem.

For en pårørende er kanskje den viktigste oppgaven å holde veteranen fast i det virkelige livet! Pårørende er livlinen. Den som kan vise at «det er her, her hjemme i Norge, her hjemme hos familien din, at livet skal leves! Det kan være vanskelig og trøblete, men nettopp derfor er det viktig at du har oss».

Objektrelasjonsteori

Hvordan kan en formidle dette? Jeg skal prøve å lede dere inn i en teori om hvordan mennesket utvikles, som er spennende i seg selv, men som dessuten gir noen perspektiver i forhold til hvordan det kan være nyttig å tenke som pårørende. Teorien kalles objektrelasjonsteorien og er utviklet av blant annet den britiske psykiateren og barnelegen Donald W. Winnicott.

Utgangspunktet hos objektrelasjonsteoretikerne er at mennesket er grunnleggende relasjonelt. Psykologivitenskapens grunnlegger Sigmund Freud finner i de primitive drifter det som grunnleggende motiverer mennesket; libido som livsdrift (seksualitet) og thanatos som dødsdrift (aggressivitet). I motsetning til dette hevder objektrelasjonsteorien at vår natur er relasjonell. Helt fra tilværelsen i mors liv er vi utlevert til andre. Vi forblir relasjonelle gjennom hele livet.

Vi vet altså at relasjonene er livsviktige helt fra starten av. Hvor søker et menneske når det fødes? Mot mor, mot tryggheten og næringen ved brystet, eventuelt mot den primære omsorgsperson. Barnet er helt avhengig av relasjoner til andre enn seg selv. Relasjonene er avgjørende for hvem vi utvikler oss til å bli. Vi vet at psykologien har vært opptatt av de tidligste relasjonene og hvilke

erfaringer vi gjør oss i tidlig barndom. Det er da tilknytning bygges, det er da mye avgjøres med hensyn til tillit til en selv, til andre og til verden rundt seg. Det er lett med en sånn teori i bakhodet å bli engstelig som forelder. Var det jeg gjorde godt nok? Har jeg medvirket til at mitt barn får det vanskelig i verden?

Winnicott sitt bidrag inn i dette fagfeltet er interessant. Han bringer inn begrepene «good enough» eller «good enough mothering».³ Dette er et viktig begrep fordi vi som mennesker har *to mål for vår utvikling*.⁴ For det første skal vi lære å være nær. Vi skal lære å være i fellesskap, øke evnen til å være i relasjoner. For det andre trenger vi også å kunne definere oss som enkeltindivider. Vi trenger å lære å kunne være alene. Vi kan bruke et fagord: lære å være *differensierte* mennesker. Det vi snakker om her er at jeg trenger en viss uavhengighet til andre, jeg trenger evnen til å stå på egne ben.

Men tilbake til Winnicott: Han hevder at en mor som alltid er der for sitt barn, som alltid dekker ethvert behov, nesten før det dukker opp, en som er «den perfekte mor», slett ikke er perfekt. Barnet kan vel kanskje lære å være nær, men hun har ingen forutsetninger for å lære å være alene. Hun lærer knapt at hun er et eget individ. Snarere holdes barnet igjen i en tilværelse av avhengighet av andre. Det er i denne sammenhengen, og fra morsskikkelsens vinkel at «good enough» kommer inn. En god nok mor, gir den grunnleggende tryggheten som et barn trenger. Samtidig klarer hun ikke å stille ethvert behov og ønske fra barnet. Det er nettopp opplevelsen av at mor ikke alltid er der som gjør at barnet oppdager sin egen person, sin egen individualitet: «Jeg er meg og du er deg». Sånn sett blir «good enough» det nye idealet.

Tankene om at «good enough mothering» kan ha aktualitet også i andre sammenhenger, er grunnleggende i objektrelasjonsteorien. Her kan «good enough mothering» fra terapeuten eller sjelesørgeren blant annet bemyndige pasienten eller konfidenten til å ta ansvar for eget liv. Tanken kan ha overføringsverdi også til den relasjonen dere står i som pårørende til en veteran. Jeg snakker selvsagt ikke om at dere skal bli morsskikkelser for dem. Objektrelasjonsteorien hevder at relasjonene tilhører det å være menneske, og at de er med på å definere oss som mennesker. Jeg mener at dere som pårørende til veteraner kan medvirke til at de utvikler seg innen begge målene for vår utvikling: Både evnen til fellesskap og evnen til å være alene. Og dette gjøres altså ikke ved at dere dekker ethvert behov straks det dukker opp. Snarere tror jeg at det kan ha flere positive effekter dersom vi holder opp «godt nok» som ideal for oss selv.

³ Se for eksempel Steven Tuber: *Attachment, Play and Authenticity - A Winnicott Primer*, s. 143-144.

⁴ Jfr for eksempel Robert Kegan: *The Evolving Self*.

For det første er det sunt for veteranen å bli møtt med en balanse; en som ønsker å være nær og være til støtte, men som ikke fratar veteranen det ansvaret han eller hun har for seg selv. For det andre er det en god trøst for en pårørende som ikke er sikker på om han eller hun ikke har gjort en god nok jobb. For det tredje kan den pårørende senke skuldrene og ikke slite seg ut i relasjonen til «sin» veteran. Ikke minst dette siste er viktig: Utbrenthet er en gjenganger i samtaler jeg har hatt med pårørende. Jeg tenker på en kvinne som gikk fullstendig opp i funksjonen som pårørende. Hun var veteranens kjæreste. Hun var alltid tilgjengelig og satte dårlige grenser for seg selv. Veteranen kom og gikk som han ønsket. Ofte kom han hjem til henne i full tilstand. Han ringte til alle døgnets tider. Og hun fortsatte å strekke seg langt. Enkelte veteraner er så sultne på hjelp og støtte, at de kan «spise opp» hjelperen. Og enkelte pårørende er så sultne på å bety noe for andre, og særlig den de er glad i, at de lar seg overkjøre og misbruke. Denne kombinasjonen er uheldig for begge parter. Veteranen i eksempelet møtte aldri noen motstand, og ble ikke utfordret til å endre noe ved seg selv. Kvinnen ble, ikke overraskende, fullstendig utbrent.

Tilstedeværelse og grensesetting

«Good enough mothering» er ikke bare en trøst. Det er ikke bare en hvilepute. «Godt nok» sier også noe om et nivå på tilstedeværelse som tross alt må nås. Dersom ikke mor er tilstrekkelig tilstede for sitt barn, får ikke barnet tryggheten det trenger. Da kan mønstre for tilknytning ofte påvirkes i negativ forstand. Barnet har ikke grunnleggende tillit til omgivelsene og har heller ikke fått modellert for seg hvordan han eller hun kan være til stede for andre. Så i «godt nok» ligger det også et krav: En pårørende som ønsker å bety noe for en veteran, må altså være tilstrekkelig tilgjengelig og involvert, for at relasjonen skal bli betydningsfull.

Det betyr ikke at vi nødvendigvis må foreta oss så voldsomt mye. Jeg tror noe av det viktigste vi kan gjøre som pårørende er å være tilstede. Vi spør oss ofte hva det er vi bør *gjøre*. Men ofte gjelder det å *være*, mer enn å *gjøre*. I en viktig liten bok som heter *Modet att ingenting göra* leser jeg: «Trösten finns i relationen, inte i det som görs eller sägs.»⁵

Forfatteren av diktet *Please Listen* er ukjent. Imidlertid er det kjent at det er skrevet av en sykehuspasient. Her er det mye å hente for en som ønsker å være til hjelp:

⁵ Lars Björklund: *Modet att ingenting göra* – en bok om det svåra mötet (2003), s 19.

*When I ask you to listen to me
and you start giving me advice,
you have not done what I asked.*

*When I ask you to listen to me
and you begin to tell me why
I shouldn't feel that way,
you are trampling on my feelings.*

*When I ask you to listen to me
and you feel you have to do something
to solve my problem,
you have failed me,
strange as that may seem.*

*Listen! All I ask is that you listen.
Don't talk or do – just hear me.*

*Advice is cheap; 20 cents will get
you both Dear Abby and Billy Graham
in the same newspaper.
And I can do for myself; I am not helpless.
Maybe discouraged and faltering,
but not helpless.*

*When you do something for me that I can
and need to do for myself,
you contribute to my fear and
inadequacy.*

*But when you accept as a simple fact
that I feel what I feel,
no matter how irrational,
then I can stop trying to convince
you and get about this business
of understanding what's behind
this irrational feeling.*

*And when that's clear, the answers are
obvious and I don't need advice.
Irrational feelings make sense when
we understand what's behind them.*

*Perhaps that's why prayer works, sometimes,
for some people – because God is mute,
and he doesn't give advice or try
to fix things.
God just listens and lets you work
it out for yourself.*

*So please listen, and just hear me.
And if you want to talk, wait a minute
for your turn – and I will listen to you.*

Jeg har merket at jeg ofte ønsker å *foreslå* en hel masse for den jeg samtaler med. Jeg har lyst til å gi råd. Jeg tror det handler om at jeg utfordres til å bli værende i noe som er ordentlig vanskelig for en annen. I et selvkritisk perspektiv kan jeg si at grunnen til at jeg gir så mange råd, er at jeg ikke orker å være i det vanskelige sammen med konfidenten.

Dette får meg til å spørre: Hvem sitt behov dekker jeg egentlig når jeg hiver meg på og hjelper alt jeg kan? Dersom en dekker sitt eget behov for å bety noe for andre, har en jo satt feil person i sentrum; seg selv istedenfor den som trenger støtte.

Når jeg etterspørres som sjelesørger, er det spesielt én ting jeg prøver å «*tune*» meg inn mot: Hva er bestillingen? Hva er det egentlig vedkommende ønsker? Og veldig ofte er bestillingen nettopp denne: Lytt til meg! En viktig utfordring til oss som står i hjelperrollen er altså å lytte til hva vi blir bedt om. Ofte spør de ikke etter råd eller *min* oppfatning av hvordan jeg kan fikse opp i situasjonen. De spør etter et øre, etter en som kan lytte, en som våger å være i møkka sammen med seg.

Vi bruker *empatisk* som et pluss-ord. Vi holder det opp som et ideal, og ønsker å være empatiske når vi samtaler med andre. Men vet vi egentlig hva det er? Empati er tuftet på latin; *em* og *pato*s. *Em* er preposisjonen *i*, *pato*s betyr *følelse*. Å være empatisk er således å gå inn i følelsen som den du snakker med er i, *uten* å prøve å fjerne personen fra følelsen. Det er litt av en utfordring! Effekten av det er at vi tar den andre på alvor, han eller hun *får lov til å eie sine egne følelser*, men samtidig erfare at *en ikke trenger å være forlatt og alene* i det rommet.

Det er i dobbel forstand nødvendig å etablere sunne grenser for en selv: Det åpenbare er at grensesetting henger sammen med ivaretagelse av meg selv. Men vi setter grenser også for veteranens skyld. Gjennom det kan det formidles til veteranen hva han eller hun *trenger å gjøre for seg selv*. Et viktig spørsmål til refleksjon er derfor: Gjør jeg noe som fratar veteranen muligheter og mestringsopplevelse?

Kyrre Klevberg (f. 1969) er major, prest og sjelesørger ved Forsvarsstabens veteranavdeling (FST/V). Han har jobbet fire år som prest ved to ulike veteransykehus i USA. Klevberg er veileder innen pastoralklinisk utdanning, og arrangerer kurs for norske feltprester på Viken senter for psykiatri og sjelesorg i Indre Troms og på Landstuhl Regional Medical Center, som er amerikanernes militærsykehus i Europa. Klevberg er veteran fra Afghanistan og har skrevet flere veteranrelaterte artikler både i Tidsskrift for Sjelesorg og tidsskriftet PACEM.

Hjelpernes sorg*

AV ATLE SOMMERFELDT

Det har i alt for liten grad vært fokusert på de belastninger mennesker utsettes for som i sin profesjon forventes å gjøre en innsats for andre mennesker i krise, nød og fare. Situasjonen har blitt bedre de siste årene, ikke minst takket være det betydelige arbeidet veteraner fra Norges ulike militære oppdrag har gjort.¹ Men utfordringen gjelder også dem som arbeider i omsorgsarbeid i Norge og i internasjonalt bistandsarbeid.

Utfordringen knyttet til militære veteraner har flere elementer spesielt knyttet til den militære virkeligheten. Men det er også sider ved deres erfaringer som knytter an til den mer almene omsorgsarbeiderens erfaring av sorg og behov for sorgbehandling. De norske militære misjonene har også i Kosovo, Irak og Afghanistan hatt et element av en overordnet verdi om å hjelpe en utsatt befolkning ved å beskytte den mot vold og overgrep.

Min referanse vil i denne artikkelen i all hovedsak være knyttet til internasjonalt bistandsarbeid. Jeg arbeidet fire år i Botswana der vi erfarte både tørke og stor usikkerhet knyttet til volden i Sør-Afrika. I de 17 årene jeg var generalsekretær i Kirkens Nødhjelp, var oppdraget å være involvert i utallige krisesituasjoner i hele verden. Kirkens Nødhjelp hadde da rundt 1000 ansatte hvorav antall nordmenn varierte mellom 30 og 60 og samarbeidet med 3-400 organisasjoner, på det mest i 60 land, og med ca. 30 land som kjerneland. Kirkens Nødhjelp er del av en global allianse og har derfor et globalt beredskaps og katastrofeoppdrag, der Kirkens Nødhjelp særlig har ansvar knyttet til vann, sanitær og psykososial støtte, og er også den største norske organisasjonen for langsiktig, global fattigdomsbekjempelse. Det betyr at jeg i en 20-årsperiode var tett på alle de store humanitære krisene globalt, og var fysisk tilstede i mange av dem for å observere arbeidet på nært hold. Det er denne erfaringen som arbeids-

* Artikkelen er en bearbeidet versjon av et foredrag holdt i Litteraturhuset i Fredrikstad 19.11.2013

¹ Bl.a. har Rådet for psykisk helse et prosjekt som særlig er knyttet til internasjonale hjelpearbeidere kalt «Borte bra, men hjemme...?»

giver og øverste leder for denne virksomheten, som danner grunnlaget for de følgende refleksjonene.

La meg imidlertid først si noe om begrepet «hjelper». Mens det for en generasjon siden var en hedersbetegnelse å bli sett på som hjelper, har ordet i dag mistet noe av sin positive klang. Dette henger sammen med at begrepet kan ha et element av paternalisme i seg, der en person eller organisasjon fremstår som ressurssterk og som skal hjelpe noen svake som ikke er i stand til å klare seg selv.

Denne kritikken knyttes også til mennesker som med en ureflektert intensjon – den gode hjelper – legger liten vekt på resultatene av det en gjør og all vekt på hjelperens sinnelag og motiv. «Hjelper» kan da stå i veien for en nødvendig faglig kvalitet der ordet hjelper bidrar til å opprettholde en gammeldags måte å forholde seg til sosialt arbeid på. I denne tradisjonen, mener mange, førte vekten på utøverens intensjon til en undervurdering av profesjonalitet. Poenget var at en ikke skal utføre et kall eller oppdrag for å hjelpe andre, men utøve et arbeid med definerte, profesjonelle standarder. Denne kritikken kan være en viktig korrigering av en ensidig intensjonell forståelse av hjelpearbeidet, men prisen ble for høy fordi personen og dens kvaliteter forsvant ut.²

I et slikt tankesett blir det negativt å tale om «hjelperens sorg» fordi fokuset flyttes fra den profesjonelle yrkesutøvelse til personen i yrkesutøvelsen. Etter min mening er det nødvendig å bryte ned denne to-romstenkingen mellom profesjon og person dersom vi skal komme i inngrep med den sorg profesjonsutøveren i omsorgsykker erfarer. Når jeg i denne artikkelen bruker «hjelper», er det i betydningen «ansatte med omsorg som en del av yrket», og jeg bruker det for å bidra til å rive ned det umulige gjerdet mellom profesjon og person.

Tilknytningens pris

Danskene Marianne Davidsen-Nielsen og Nini Leick, som begge er innenfor gestaltpsykologiens tradisjon, har en god definisjon på sorg:

*Sorg er kærlighedens pris, sorg er tilknytningens pris, sorg er den sunde og naturlige måde at reagere på når vi mister noget der er vigtigt.*³

Det betyr at forutsetningen for å tale om hjelperens sorg, er at hjelperen faktisk har en tilknytning til, gjerne kjærlighet til, menneskene i situasjonen en arbeider i. Uten en slik tilknytning blir det uten mening å tale om sorg. Denne tilknytningen handler både om tilknytningen til de menneskene en er satt til å hjelpe og

² Jf f.eks. drøftingen til Anders Bergem i *Kristen tro og profesjonell omsorg*, Oslo 1998, side 41-46 og Henriksen og Vetlesen: *Nærhet og distanse*, Oslo 1997, for eksempel kapitlet «Teori for moralsk yrkesutøvelse».

³ Marianne Davidsen-Nielsen og Nini Leick, «Den nødvendige smerte» (s. 74), 2. udgave, Socialpædagogisk Bibliotek, Gyldendal 2001.

om tilknytningen til og kjærligheten til seg selv og sin forståelse av seg selv. Det betyr at en involverer seg som person i yrkesutøvelsen og dermed bryter en ensidig instrumentalisering av rolleutøvelsen.

Dette er ikke stedet for å behandle i dybden forholdet mellom yrkesutøvelse i en rolle med de kvalitetskrav dette setter, og den personlige egnethet og involvering. Jeg vil i denne sammenheng bare slå fast at en er forpliktet på å utøve rollen i henhold til de faglige kravene og de forventninger som stilles til dette, men når en arbeider med mennesker kan det bare gjøres ved å være tilstede og søke tilknytning som person til menneskene en arbeider med og for.

Deltager og tilskuer

Den norske filosofen Hans Skjervheim kritiserte positivismen fordi den hevder at naturvitenskapens metode er allment gyldig, også i studiet av mennesket.⁴ Det leder til at observasjon av andre menneskers situasjon i mest mulig objektive kategorier, er idealet. Mennesket blir da identifisert med sin livssituasjon. Mennesket gjøres til en sak som skal håndteres og «hjelperen» blir en tilskuer til den andres liv. Skjervheim hevder derimot at vi opererer i en trekant, der saksfeltet er det ene hjørnet, mennesket med en utfordring det andre hjørnet og «hjelperen» det tredje hjørnet. Da blir den terapeutiske prosess – eller prosessen med å håndtere saken/livsvilkåret en felles oppgave for hjelper og mennesket med en utfordring. Hjelperen går da fra å være tilskuer til å delta sammen med denne i å håndtere utfordringen. Skjervheim mener at dette er den eneste måten å agere på når en arbeider med mennesket og samfunn, og all annen tilnærming er uttrykk for fremmedgjøring og ikke-autentisk liv.

Skjervheims påvisning, som etter min mening er helt korrekt, har en pris. Prisen er sorg. Sorg er derfor den pris hjelperen må betale når en går fra å være tilskuer til å være deltager sammen med den sårede andre i utøvelsen av sin profesjonelle rolle. Det betyr at på samme måte som vi sier i allment sorgarbeid at «sorg er en del av livet», det er ingen diagnose og ingen unormalitet, må vi si til omsorgsarbeidere for hjelpere, at sorg er en del av yrkesutøvelsen.

Det er samtidig helt nødvendig, nettopp når en bestemmer «hjelperen» som deltager, å fastholde at hjelperen ikke lever den andres liv. Trekanten har tre hjørner. Hjelperen kommer til samhandlingen med kunnskap og kompetanse. Det er dette som er grunnlaget for rollen og som gjør at personen inviteres inn av den andre. Det er rollen og ikke hjelperens personlig interesse eller intensjon som gir hjelperen legitimitet, men hjelperens faglige kvalitet. Hjelperens

⁴ Hans Skjervheim: *Deltager og tilskodar i Deltager og tilskodar og andre essays*, Oslo 1976

oppdrag i møtet med den andre er å bidra til å løse et problem eller utfordring. Det er derfor alltid nødvendig for hjelperen, med veiledning fra hjelperens arbeidsgiver, å sørge for tydelig rollebestemmelse og rolleavgrensing.

Hjelperens sorg

I internasjonalt hjelpearbeid er tilknytningens realitet og deltagelsens nødvendighet forstyrret av at arbeidet foregår i en kontekst annerledes enn den vante. Det betyr at muligheten til å distansere seg er større, og fristelsen til å skape et stort skille mellom seg selv og de andre er påtrengende. Det forsterkes ved at omfanget av krisene er store både i antall og i dybde. Derfor er arbeidet med å bevisstgjøre hjelperen om alle menneskers likeverd og vektlegge de utsatte menneskenes ressurser en uhyre viktig del av forberedelsesarbeidet. Slik etableres forutsetningen for tilknytning, og dermed også sorg.

De viktigste erfaringene av sorg i internasjonalt hjelpearbeid slik jeg har erfart det, kan deles i følgende fem grupper:

De jeg ikke reddet

De fleste som arbeider i internasjonalt hjelpearbeid fra Norge, er ute i en begrenset tid, ofte korttidsoppdrag i noen få måneder i massive katastrofesituasjoner, eller i to til fem år i mer langsiktig arbeid. Denne begrensingen i tid, kapasitet og tilstedeværelse medfører tre typer av tapsopplevelse. Det vil for det første være langt flere mennesker i behov av hjelp enn de en har kapasitet til å hjelpe. For det andre vil en daglig oppleve at mennesker en er involvert med, allikevel dør og for det tredje vil man alltid forlate stedet og vite at det fortsatt er mange som har behov for hjelpere. Tilknytningen og deltagelsen gjør sorgen stor, og kan også utvikle seg til et selvsentrert Messiaskompleks der en går inn i en selvforståelse der de andres liv avhenger av en selv – en overser at en er en hjelper med et oppdrag fra en utsender som fortsetter å bære ansvaret selv om en ikke selv lenger deltar.

Kollegene som ble igjen

I dagens globale hjelpearbeid arbeider en i seriøse organisasjoner alltid sammen med mennesker som er hjemmehørende i det landet og den konteksten en arbeider i. Sammen med oppdragenes tidsavgrensede karakter, fører dette til at en forlater kolleger som en vet vil fortsette og fortsette arbeidet under krevende forhold. Det utvikles en sorg over tapet av kollegafellesskapet og vissheten om at mange av dem ikke vil nyte godt av de internasjonale arbeidernes mulighet til beskyttelse og evakuering.

Men det kan også hende at de kollegene en arbeidet sammen med, viser seg å være både udugelige, korrupte, autoritære og overgripere – eller en oppfatter at det er det de er. Tapet av kolleger en har stolt på i denne betydningen, er også en side av sorgen over kollegene.

De forstår meg ikke

Avstanden mellom det en har erfart og det ens nærmeste kjenner til, blir ofte svært stort. Dette gjør at sorgbearbeidingens viktigste arena – nemlig samtalene med de nærmeste og i nettverket en måtte ha, ikke fungerer slik det kan gjøre i andre situasjoner. Men også fra alminnelig sorgarbeid vet vi at de nærmestes belastning kan være stor – og alle vi som har levd i andre kontekster enn venner og naboer, kjenner til skuffelsen over hvor lite tid og rom det gis for å fortelle om det en har opplevd. Mange vil kunne bekrefte at det var en langt større overgang å komme hjem enn å reise ut – nettopp fordi dramatiske og endrende erfaringer ikke blir forstått eller lyttet til.

Tapet av den opprinnelige ærbødigheten overfor det som blir oppfattet som idealistiske valg, svinner over tid når søsken blir alene med omsorgen for gamle foreldre, barna bor på internat og søvnløsheten blir en del av familiens hverdag.

Tap av mening

Mens oppdraget i utgangspunktet har et anerkjent formål, kan det også bli utsatt for kritikk fra mange hold. For bistanden kan kritikken knyttes til påstand om manglende resultater, kritikk av strategier og fremgangsmåter, overeksponering av feil og tvil om det i hele tatt er klokt å hjelpe andre. For militære operasjoner er kritikk av selve oppdraget ofte en svært stor del av bildet som tegner seg i offentligheten. Dette er krevende fordi oppdragsgiver plikter hele tiden både å begrunne oppdraget i det demokratiske og offentlige rom, og å forbedre arbeidet fordi en må være en lærende organisasjon. Men en slik offentlig debatt og en oppdragsgiver som anerkjenner kritikk på forskjellige nivåer, kan redusere og i verste fall frata hjelperen meningen med det arbeidet en utførte. I stedet for å se at erfaringene som ble vunnet la grunnlaget for forbedringer, opplever en at oppdragsgiver eller arbeidsgiver er med på å undergrave meningen i det arbeidet som ble utført.

Ofte vil også situasjonen i landet ikke bli vesentlig bedre, eller i alle fall fortsatt ha store problemer når oppdraget er avsluttet. Ikke minst kan det vise seg at samarbeidspartnere både er korrupte og ikke i stand til å leve opp til humanitære og demokratiske standarder. Det som i utgangspunktet ble erfart som svært meningsfylt, mister overbygningen og forankringen. Slikt tap av mening er kanskje den mest krevende sorgen en omsorgsarbeider kan erfare.

Spesielt: tap av trygghet

Globalt humanitært arbeid er etter sakens natur knyttet til deltagelse i krisesituasjoner der sikkerheten er helt annerledes enn i et vel fungerende velstands-Norge. Tapet av sikkerhet med en nødvendig akseptering av en høyere risiko enn i nabolaget hjemme, er en del av det å være involvert i internasjonale kriser. Denne virkeligheten kan være krevende allerede mens en er i innsatsområdet, men kan bli forsterket når en vender hjem og bildene fra de kritiske situasjoner ruller i bevisstheten. Av hensyn til de nærmeste, vil ofte opplevelsen av frykt eller erfaringene av risiko ikke være enkelt å kommunisere. Sorgen over en tapt uskyld er tung å bære for mange.

Sorgens håndtering

Uforløst

Det er ingen tvil om at bevisstheten om hjelpernes sorg og nødvendigheten av at de får anledning til å bearbeide denne, i mange år var alt for lav hos oppdragsgiverne, det være seg misjonsorganisasjoner, bistandsorganisasjoner eller i Forsvaret. Det har ført til at tusenvis av mennesker har båret på en sorg som verken er anerkjent eller de selv har satt dette ordet på.

Vi vet at slik uforløst og ubearbeidet sorg som oftest kommer igjen og manifesterer seg på ulike pseudo-måter. Det kan arte seg som aggresjon mot de nærmeste, sterke utfall mot kolleger og arbeidsgiver som har sviktet og mot aktører som river ned bildet av arbeidet en gjorde, eller selvmedlidenhet og selvforsvar. Men ofte arter det seg heller i taushet, rus og fortvilelse. Å finne måter som hjelper hjelperens sorgarbeid, er derfor svært vesentlig og et ansvar oppdragsgiver aldri kan anse for avsluttet. Men i siste instans må også hjelperen selv ta ansvar for eget liv og selv utvikle en forståelse av at hjelperens sorg vil være en del av ens livsfølelse.

Å leve med sorgen

Eli Landro har en artikkel i Tidsskrift for Sjelesorg påvist at det er mer fruktbart å betrakte sorgbearbeiding i en prosessmodell enn i en fasemodell.⁵ Fasemodellens svakhet med dens stadier er at den kommuniserer i alle fall implisitt, at sorgen i bunn og grunn går over. Dersom en i stedet har som utgangspunkt at sorg er en del av det livet og derfor aldri går bort, er det mer fruktbart å tenke en prosess-

⁵ Eli Landro: Fra fasetenking til integrasjon, TSF 3/2012)

modell der sorgen har to rom som en går inn og ut av. Intensiteten vil variere og oftest svekkes, men rommene vil fortsatt være der.

Det ene rommet er sorgens rom. I dette rommet må det være arenaer for å berette om tapene og opplevelsene, utfordringer til å akseptere egne begrensninger og å lære at tapene er reelle og vedvarende.

Det andre rommet er livets rom der livet leves videre. Her blir sorgen transformert til kreativ aggresjon. Dette kan lede til fornyet arbeid for å bygge opp hjelpens mening, engasjement og mobilisering for at samfunn og personer deltar i hjelpearbeid og en blir med og bekjemper nødens årsaker. I Livets rom gjenfinner den sørgende hjelperen sitt opprinnelig kall og motivasjon og blir en mer integrert fagperson i stand til å være en faglig deltager i kampen for andres gode liv.

Sorgprosessen kjennemerke er at den veksler mellom disse to rommene og at de opptrer samtidig. Integrasjonsprosessen betyr at i livets rom er også sorgens erfaring og opplevelse tilstede. Sorgen går ikke over, den blir en del av livet.

Avslutning

Alt sorgarbeid handler dypest sett om å forsone seg med erfaringene. Bønnen Reinhold Niebuhr i sin tid skrev, og som i dag er kjernen i Anonyme Alkoholikers sinnsrobønn, er også en kjernebønn for alle sørgende:

Gud, gi oss nåde til å akseptere det som ikke kan forandres, mot til å forandre det som bør forandres og klokskap til å se forskjellen.

Atle Sommerfeldt (f.1951) er biskop i Borg bispedømme. Sommerfeldt var generalsekretær i Kirkens Nødhjelp fra 1994 til 2012. Han har tidligere blant annet vært prest i Oslo bispedømme (1982-84), generalsekretær i Botswana Christian Council (1989-1993) og generalsekretær i Mellomkirkelig råd (1993-94).

Pastoral klinisk utdanning som et bidrag til Forsvarets ivaretagelse av veteraner

AV TORSTEIN HOLTEN

Don (fiktivt navn) satt midt i sykehusrommet med ryggen vendt mot den åpne døra. Jeg sto i sykehusgangen og så inn. Mitt oppdrag var å besøke alle ved avdelingen på det amerikanske militærsykehuset hvor jeg jobbet og studerte. Jeg hadde utsatt besøket til Don så lenge som mulig. Pleierne hadde advart meg om at han var en spesielt vanskelig pasient, med flere anmerkninger i journalen grunnet utøvelse av fysisk og verbal vold mot pleiere og leger. Jeg gruet meg! Forsiktig banket jeg på dørkarmen, Don snudde rullestolen rundt og benstumpene etter amputasjoner kom til syne. Før jeg rakk å si noe sa han: «Hva vil du?» Jeg introduserte meg som chaplain Holten, og at jeg kom for å hilse på. Lenger kom jeg ikke. Don overrumplet meg med et voldsomt sinneutbrudd. Etter noen minutters verbal storm avsluttet han med å si. «Jeg vil ikke ha besøk av deg og jeg vil overhodet ikke høre noe om Gud eller Jesus, så pigg av.» Jeg var ikke vanskelig å be, men snudde meg resolutt og gikk, nesten glad og lettet over at han så tydelig hadde uttrykt at han ikke ville se meg igjen.

Dagen etter fortalte jeg min veileder om møtet med Don, og at jeg i respekt for han ville etterkomme hans ønske om å ikke besøke han igjen mens han var på sykehuset. Til min store overraskelse responderte min veileder: «Torstein, du skal besøke Don hver uke fremover. Du viser respekt når Don opplever at du er villig til å stå i stormen og være til stede også i det mørke. Han eier bestillingen på det han vil si, men du skal gjøre deg tilgjengelig.» Jeg likte ikke responsen fra min veileder, men bestemte meg for å følge sykehusets besøks policy for preste-tjenesten.

Hver uke fortsatte jeg å banke på døra til Don. Flere ganger ble jeg kastet på dør etter først å ha lyttet til hans sinne mot Gud og mennesker. Det var intenst og slitsomt, og jeg skjønnte egentlig ikke hensikten. Det ledet jo ikke til noe godt.

Den 6. uken responderte Don til min store overraskelse «come on in chaplain» på min lette banking. Han fortsatte: «Du må gjerne besøke meg, men jeg vil ikke høre et ord om Gud eller Jesus, greit?» Den bestillingen gikk jeg med på, og flere besøk deretter snakket vi om det han ville. Han tok initiativ til å snakke om sine brutte parforhold, om barna sine som han ikke lenger hadde noe forhold til, og tap av livskvalitet gjennom amputasjon av bena. Krigen han hadde deltatt i ønsket han ikke å snakke om.

På et av mine siste besøk med Don satt han i bar overkropp på rommet da jeg kom. Hele overkroppen var dekket av tatoveringer, men det var spesielt en som fanget min oppmerksomhet. På venstre overarm hadde han tatovert inn i en trekant: Jesus, country, og bilde av et amerikansk sørstats flagg.

Min amerikanske veileder hadde mange ganger snakket med meg om å være tilstede «her-og-nå» og bruke det jeg fanget opp i øyeblikket. Jeg så tatoveringen og sa impulsivt: «Det undrer meg Don, at du som er så forbannet på Jesus har tatovert inn navnet på overarmen.» Han begynte å gråte. Etter litt satte han fingeren på tatoveringen og sa: «Du skal vite dette Torstein. Jeg var en stolt sørstatsgutt som ble sendt i krigen for å kjempe for landet mitt, og jeg forventet at Jesus skulle lede oss i striden. Etter to uker var halvparten av personellet i kompaniet drept i strid. Mitt verdensbilde og mitt gudsbilde falt i grus.»

Tekst og undertekst

Don hadde i lang tid båret på dyp sorg og store tapsopplevelser i eget liv. Utad virket han sint og aggressiv, det var «teksten» som ble presentert. «Underteksten» var vevd sammen av dyp sorg og store tapsopplevelser. Sammen med meg begynte Don å adressere sin sorg og sine tap. Traumene han bar på bearbeidet han videre i terapi i gruppe og individuelt med en av sykehusets psykologer. Når jeg senere snakket med psykologen på sykehuset fortalte han meg at samtalerne Don og jeg hadde hatt åpnet veien også for en terapeutisk prosess med behandling av hans traumatisering. Sammen møtte det tverrfaglige teamet Don fra ulike innfallsvinkler og i møte med de ulike temaer i hans liv.

Denne hendelsen fant sted under mitt første Pastoral kliniske utdanningskurs (PKU) i USA 2000-2001. Hver uke i et år fikk jeg mulighet til å reflektere over min praksis som sjelesørger. Denne refleksjonen handlet både om mine opplevelser og erfaringer, men også om møtet med pasientene som på dette sykehuset var bestående av militært personell. Gjennom samtale i gruppe og i individuell veiledning utforsket vi de dynamikker som utspilte seg hos sjelesørgeren, mellom sjelesørger og pasient, og hos pasienten. Pastoralklinisk

utdanning er nå etablert som et videreutdanningsløp i regi av Feltprestkorpset. Feltprestkorpset har skaffet seg veilederressursen, og tilbyr utdanningen på linje med noen få sykehus i Norge. Målsettingen i utdanningen er nøyaktig den samme i Norge og Feltprestkorpset som det var den gang jeg gjennomførte mine første kurs i USA, nemlig å fremme Personlig kompetanse: læringsprosesser som fremmer personlig modenhet og selvinnikt; Teoretisk kompetanse: læringsprosesser som fremmer sjelesorgfaglig kunnskap og innsikt, og Integrasjonskompetanse: læringsprosesser som fremmer sjelesorgfaglige ferdigheter, faglig modenhet og personlig integritet.

Denne læringsprosessen hjalp meg til i større grad å møte pasienter ut fra deres bestilling, samtidig som jeg fikk en større trygghet og autoritet rundt min egen rolle og funksjon som prest i et tverrfaglig miljø. Samtidig fikk jeg fornyet tro på feltprestens sentrale rolle i oppfølging og ivaretagelse av militært personell.

Feltprester har en unik posisjon i Forsvarets avdelinger gjennom sin daglige tjeneste sammen med personellet de betjener. En stor del av Forsvarets personell, vernepliktige og fast ansatte, bruker feltpresten som samtalepartner både hva gjelder arbeidsrelaterte og personlige utfordringer. Ikke minst har mange feltprester de senere år erfart at opplevelser fra utenlandstjeneste tematiseres og adresseres, både under tjenesten i utlandet og etter hjemkomst. Det er mitt inntrykk at mange tjenestegjørende i og gjennom samtaler med feltpresten har identifisert både «tekst» og «undertekst» i eget liv. Utfordringen for feltpresten i møte med personellet de betjener er å opprettholde og praktisere en sunn grensesetting. Feltpresten er ikke en behandler som kan eller skal diagnostisere fysisk eller psykisk helse. Disse oppgavene tilligger andre fagmyndigheter (leger, psykiatere, psykologer). I PKU jobber vi mye med evnen til å identifisere egne begrensninger og sette gode ivaretagende grenser for feltpresten og for konfidenten. Vår myndighet innbefatter ikke å behandle mennesker. Samtidig vil det kunne være i samtale om «tekst» og «undertekst» i konfidentens liv at mer alvorlig tematikk avdekkes som krever behandling. Å henvise en konfident til personer i det tverrfaglige team handler ikke om å miste autoritet. Tvert imot. Den bevisste sjelesørger kjenner egne evner, myndighet og begrensninger. Tilsvarende kan jeg lett forestille meg situasjoner hvor andre fagmyndigheter kan og bør henvise konfidenter til sjelesørgeren når tematikk ikke er helserelatert. Målet er uansett å kunne møte og betjene Forsvarets personell ut fra deres bevisste eller ubevisste bestilling. Gjennom feltprestenes tilstedeværelse i daglig tjeneste ytes et betydelig bidrag i ivaretagelse av den enkelte.

I PKU er det grunnleggende utgangspunktet for læring den kliniske konteksten man står i som sjelesørger. Hovedfokus ligger i å reflektere over de møter den enkelte sjelesørger har med konfidenter, i PKU terminologi kalt living human documents, for slik å få et bevisst forhold til sin praksis. Kjernen i PKU er med andre ord å gå inn i en hermeneutisk prosess: praksis – refleksjon – praksis. Slik får sjelesørgeren en økt bevissthet om egen rolle, samt mulighet til å gjøre justeringer til beste for en selv og konfidenten. En feltprests «klinikk» er den daglige tjeneste for og blant soldater, offiserskollegaer og deres familier. Her finnes våre living human documents. Vi som arbeider som feltprester vet at dette er en innholdsrik arena der vi høster mange og varierte erfaringer som sjelesørgere. Tilbakemeldinger synliggjør dessuten hvor betydningsfull feltpresten er for sin avdeling. Denne posisjonen i Forsvaret har Feltprestkorpset og den enkelte feltprest ervervet seg gjennom tilgjengelighet og tilstedeværelse i krig og i fred. Nærhet mellom prest og personell er en av de viktigste årsakene til den tillit som er etablert mellom vår profesjon og Forsvaret. Gjennom et kontinuerlig arbeid og refleksjon på vår egen praksis muliggjør vi en enda større profesjonalisering av sjelesørgeren til beste for sjelesørgeren og konfidenten. I PKU arbeider vi med temaer som egen autoritet, tverrfaglig samarbeid, kjennskap og vennskap med egen personlighet, kjennskap til egne reaksjonsmønstre og hvordan disse kommer til uttrykk i møte med andre, bruken av en selv som verktøy i sjelesorgen, følelsesmessig tilgjengelighet, alternative sjelesorgsmønstre, tverrfaglig samarbeid. Vi tror et slikt arbeid bidrar til personlig og faglig trygghet i møte med Forsvarets personell som søker støtte og ivaretagelse. Vi skal med andre ord ikke fremstå som noe annet enn vi er, og samtidig sørge for en kompetanseheving som bidrar til å holde sjelesorgen oppe som et relevant og viktig bidrag inn i Forsvarets veteranivaretagelse.

PKU og relevant praksis

Som nevnt tidligere i artikkelen, er grunnlaget for feltpresters deltakelse i PKU kurs i regi av FPK praksis og erfaring i egen avdeling. I tillegg har FPK etablert et unikt samarbeid med det amerikanske militærpsykiatriske Landstuhl Regional Medical Center (LRMC). Dette sykehuset er strategisk evakueringssenter for AFRICOM, CENTCOM, EUCOM og SOCOM. USA evakuerer alle sine skadde soldater hit før de eventuelt evakueres videre til USA. I tillegg betjener sykehuset pasienter tilhørende 50 allierte nasjoner. I snitt ankommer 25 skadde soldater til dette sykehuset hver dag. De flys inn fra krigssoner og får behandling ved sykehuset. Norske feltprester som deltar på PKU får gjennom to uker praktisere og lære ved dette sykehuset i nært samarbeid med amerikanske

feltprest kollegaer og under veiledning av PKU veileder. FPK er sikre på at denne praksisen og erfaringene fra dette internasjonale og tverrfaglige miljøet er et viktig bidrag inn mot Forsvarets veteranivaretagelse. Det å jobbe sjelesørgerisk i en flerkulturell sammenheng hvor feltpresten møter pasienter med stor variasjon i religiøs tilhørighet og livssyn er både krevende og lærerikt. Møte med mangfoldet tror vi er med å fremme feltprestens egen refleksjon rundt etiske dilemma og sjelesorgens plass i den militære organisasjon. LRMC gjenspeiler i tillegg den konteksten mange feltprester vil oppleve i utlandet: Samarbeid med andre lands feltprester, samarbeid og arbeid i en kulturell mangfoldig kontekst og sjelesorg i møte med traumatisert personell i en tverrfaglig kontekst.

Ved å knytte PKU utdanningen til LRMC tilstreber vi å ta på alvor de utfordringer norske feltprester opplever i utøvelsen av sin sjelesorgfunksjon i Forsvaret. Mange feltprester har deltatt i militære operasjoner i utlandet, og i årene som kommer vil vi måtte forvente at flere vil oppleve å bli deployert. Ved LRMC får feltprestene utøve sjelesorg blant pasienter som er fysisk og psykisk preget av krigens erfaringer.

Samtidig som LRMC gir unike læringsmuligheter, er det ikke tvil om at den daglige tjeneste den enkelte feltprest står i gir et mangfold av utfordringer og krevende situasjoner. Dagsregisteret FPK benytter for å synliggjøre den enkeltes aktivitet vitner om en mengde samtaler og møter med mennesker. I den daglige tjeneste utøves det en stor grad av veteranivaretagelse. Det kalles kanskje ikke ved det navnet, men samtalenes tema handler for mange om slitasje ved fravær, utfordringer i parforhold, erfaringer og opplevelser fra tjeneste i utlandet, problematisk forhold til alkohol, mistriksel på arbeidsplassen osv. I og gjennom disse samtalene, hvor det er rom for å adressere livets sårbarhet, har mange veteraner funnet en gangbar vei og ny mestring i møte med det som oppleves krevende. Feltprestenes veteranivaretagelse finner derfor ikke primært sted på et senter for veteraner, men i stor grad i og gjennom den daglige tjeneste. Noen ganger er kun feltpresten involvert i disse samtalene, andre ganger legges det til rette for et tverrfaglig samarbeid for på best mulig måte å kunne møte og ivareta soldaten.

Den praksis og erfaring den enkelte feltprest har gjort seg i egen avdeling er derfor et veldig godt utgangspunkt for videre læring gjennom refleksjon og samarbeid. Egenerfaringsgruppen i PKU har som hensikt å la den enkelte få presentere sine erfaringer i et fellesskap og gjennom samtale bli bevisst dynamikker som spiller seg ut mellom konfident og sjelesørger, og i sjelesørgeren. I mitt arbeid med Don ble jeg bevisst at det var mine indre dynamikker som var den største utfordringen. Jeg mistriksdes sammen med han

fordi jeg ofte kjente på indre frykt, tilkortkommenhet og forsvar. Når jeg fikk identifisert dette ble det enklere å møte Don der han var enten jeg ble møtt med sinne eller gråt. Det var ikke jeg som skulle komme med bestillingen eller ha svaret, det var Don som gjennom møtene skulle få adressere det han ønsket. Denne endringen gjorde det tålbart for meg å være sammen med han, og møte med empati og åpenhet. Når han i tillegg opplevde at jeg ikke trakk meg unna, men evnet å utholde hans emosjonelle utbrudd bidro det til å skape en tillit og trygghet i møte med meg. Resultatet var at Don startet en egen bevissthetsprosess i forhold til temaer i eget liv, og videre en evne og vilje til å bringe det frem i samtalen. Slik førte sjelesorgen frem til integrering av sorg og tap, samt mulighet til å tilnærme seg tvil, tro og traumer. I PKU jobber vi bevisst med evnen til å romme det uutholdelige. Når mennesker opplever at vi utholder å være tilstede i det mørke, gir det grobunn for tillit og trygghet. En slik trygghet i møte med det uutholdelige fordrer at vi som prester har jobbet med egne liv og egne historier.

Fra David til Nietzsche

Leif Gunnar Engedal skrev i 2004 en artikkel med overskriften «Kristen sjelesorg i en postmoderne kultur. Utfordringer og muligheter» (Engedal 2004: 20ff). I artikkelen diskuterer Engedal utfordringer den kristne sjelesorg står ovenfor i møte med en postmoderne kultur. Han beskriver en kultur som ikke lenger er teosentrisk i sin grunnforståelse, men samtidig en kultur som i stadig mindre grad setter sin «tiltro til fornuftens, vitenskapens og de teknologiske maktmidlers muligheter», som var kjennetegnet på den moderne tidsalder» (Ibid.: 27). Den postmoderne tid preges av en tomhet uten faste holdepunkter hvor mange kjenner på «uro, kjedsomhet og mangel på tilhørighet» (Ibid.: 35). Inn i en tid hvor mennesker søker etter relasjoner, verdier og tilhørighet, søker den kristne sjelesorgen å være en relevant aktør i samarbeid med andre fagdisipliner.

Kong David i det gamle testamente så hele sitt liv i lys av Guds tilstedeværelse i livet. Det var ikke et spørsmål om Gud eksistens, men mer om hvordan relasjonen til denne Gud gjorde seg gjeldende i livet her og nå. Menneskets liv ble alltid sett som del av en fortelling med Gud som det samlende subjekt. Nietzsches utgangspunkt var det motsatte, nemlig at Gud ikke eksisterer. Mennesket er i det hele overlatt til seg selv. Vi er med andre ord skapere av vår egen historie og kan ikke se våre liv som del av et større hele. I dette spennet står sjelesørgeren – feltpresten. Vi betjener de som ser sin livshistorie som en del av Guds historie og fortelling, og på samme tid de som

ikke tror på Guds eksistens og fortelling. Dette spennet utfordrer sjelesorgen som fag. I PKU søker vi bevissthet i forhold til egen tro, og i forhold til hva jeg mener kristen sjelesorg er og bør være i møte med alle mennesker uansett religiøst utgangspunkt og tilhørighet. En slik bevisstgjøring er avgjørende i en tid hvor Feltprestkorpset og feltpresttjenesten utfordres i forhold til livssynsmangfold og ivaretagelse av den enkelte tjenestemann og tjenestekvinne ut fra den enkeltes verdimeslige og religiøse ståsted.

Engedal skriver i sin artikkel om å ta hele den menneskelige erfaring på alvor. Hvor en tradisjonell kerygmatiske sjelesorg møter mennesker «ovenfra», sett gjennom Bibelens briller, bestreber en Pastoral-klinisk sjelesorg å møte «nedenfra», med utgangspunkt i konfidentens egen livshistorie og livserfaring (Engedal 2004: 44). I møte med Don lærte jeg mye om en slik tilnærming. Han trengte å oppleve at jeg evnet å møte han i livet, med tilstedeværelse og respekt, uten lette svar og en forutinntatt agenda. Samtidig skal den kristne sjelesorg ikke bli en avart av psykiatrisk og psykologisk praksis. Feltprestens møte med tjenestemenn/kvinner i krig og fred skal og bør preges av en trygg autoritet i og gjennom eget fag og person. En slik trygg autoritet fordrer en bevisstgjøring om egen rolle og funksjon, noe som igjen vil legge en god grunn for et avklart og produktivt tverrfaglig samarbeid med andre fagdisipliner.

Sjelesørgeren utfordres hele tiden til å respektere og ta på alvor den menneskelige erfaring, og samtidig se all menneskelig erfaring i lys av et større hele hvor trosdimensjoner også gjøres gjeldende.

Kaos - kosmos

*Religion er den formen
for menneskelig virksomhet
hvorigjennom det
opprettes hellig kosmos.*

(Danbolt og Stifoss-Hansen 2007: 232)

I PKU tilstreber vi å bevisstgjøre den enkelte feltprest og sjelesørger på egen autoritet og på hva det er som gjør vår tjeneste spesiell i møte med andre spesialister. Det kan synes at prester tidvis har et «mindreverdighetskompleks» i forhold til andre kapasiteter i det tverrfaglige team. I PKU utdanningen og i denne artikkelen ønsker jeg derfor å løfte frem det spesielle ved vår tjeneste, for igjen å minne den enkelte feltprest på det særegne og flotte ved vårt fag.

Krig og væpnet konflikt må kunne beskrives som et kontrastenes landskap. Inn i en, på mange måter, uvirkelig virkelighet står feltpresten med Ord og Sakrament. Han/hun holder frem et budskap om fred og forsoning i en hverdag som preges av det motsatte, av hat og ufred. En hverdag hvor våpen rekkes mot

andre mennesker som er skapt i Guds bilde. Der rekker feltpresten frem brød og vin og sier: «Fred være med deg», løfter frem ord om en kjærlighet som er sterkere enn døden, og formidler ord om tilgivelse og håp. Mange ganger har jeg løftet mine hender ut over avdelingen før utreise på oppdrag og fremsagt ordene: «Herren velsigne deg og bevare deg, Herren la sitt ansikt lyse over deg og være deg nådig, Herren løfte sitt åsyn på deg og gi deg fred!»

Hvorfor søker militært personell i stort monn til kirke og gudstjenestefellesskap? Jeg har møtt mange medsoldater som gir troen og liturgien plass i kontrastenes landskap. De ord som av mange kanskje tidligere har blitt betegnet som kjedelige, uaktuelle og fremmede, får aktualitet i møte med en ekstrem virkelighetsopplevelse. Plutselig er det behov for, og rom for å kollektivt og individuelt la både klagerop og tillitsrop komme til orde. Det kan virke som liturgien og kirkens språk bidrar til å skape orden der det er opplevelse av uorden og kaos, både hos den enkelte og i fellesskapet.

I begynnelsen skapte Gud himmelen og jorden. Jorden var øde og tom, og mørket lå over havdypet. Men Guds Ånd svevet over vannet. Da sa Gud: 'Det bli lys!' Og det ble lys (1. Mos 1, 1ff).

Gud skapte orden ut av kaos og var i stand til å gjøre noe med kreftene som var i spill. Opplevelsen av kaos i en væpnet konflikt, indre og ytre, er det mange i det militære som har fortalt om. Men de samme snakker også ofte om hvordan kaoset fikk sin motsats i møte med Guds ord, i møte med nattverden og bønne, i møte med velsignelsen og fellesskapet. En opplevelse av Gud som trer inn i deres univers og ordner kaos til kosmos. Enkelte kaller kapellet for «annerledesrommet», fordi det gir mulighet til et annet fokus og refleksjon.

Det kan virke som livets ytterpunkter er med å forsterke møtet med Gud og behovet for en slik møteplass. Det religiøse språk skaper en legering mellom eksistensiell grenseerfaring og uttrykk. Nettopp gjennom liturgi og det religiøse språk opplever mange at de får hjelp til å sette ord på de opplevelser de har hatt og får samtidig en mulighet til å plassere seg selv i en større sammenheng. Owe Wikstrøm skriver:

När en kristen tar emot brödet i nattvarden erfar hon sig vara i gemenskap med den verkliga världen eftersom Kristus har visat vem Gud är. En religiös symbol utgör ett slags språk som medlar mellan den värld som består av begrepp och logik och den som endast kan uttryckas i symboler (Wikstrøm 1995:97).

Det er min oppfatning at dette er sant for mange i en krigssituasjon. Krig kan få et preg av uvirkelighet. I møte med liturgi og de kristne symboler får den enkelte igjen kontakt med den «virkelige» verden, og en mulighet til å plassere «Den lille fortelling» inn i «Den store fortelling». Liturgien og symbolene integrerer mennesket inn i et større, kosmisk menings univers. Det religiøse språk og sakramentene gjør det mulig for mennesket å oppleve en balanse i tilværelsen,

en opplevelse av enhet og helhet. Wikstrøm viser til Eliade som mener de religiøse symboler gjør to ting: For det første gir de mennesket tilgang til den «sanne» verden via den påtagelige verden, og for det andre berører de det som dypest sett engasjerer mennesket, av Tillich kalt «The Ground of Being» (Ibid.: 97).

Integrering – den vanskelige prosessen

Språket i liturgien, bønnene som bes og salmene som synges, bidrar til å integrere vonde opplevelser i eget liv og gjøre de til en del av livshistorien. Det gir hjelp til å se fremover. Selv har jeg ved noen anledninger forrettet ved minnestunder over falne soldater i utlandet. Minnestunder med sin liturgi og bruk av symboler gir mulighet til å starte bearbeiding av det tap det er å miste kollegaer, mulighet til å uttrykke sorg og savn, og hjelp til å se fremover. Sykehusprest Lars Danbolt skriver i sin artikkel «Minnegudstjeneste etter større ulykker» følgende:

Det meningsskapende ved symbolsk atferd dreier seg ikke minst om å (re)etablere sammenheng og struktur og relatere seg til denne (Danbolt 2007).

Igjen blir tanken om en bevegelse fra kaos til kosmos synlig. Ordene, handlingene og symbolene etablerer en sammenheng i det som er brutt i stykker. Lars Danbolt kaller dette for en «hellig kosmisering» (ibid.: 159). Gjennom ritualiseringen som skjer i kirkens rom «korrigeres følelsen av desorganisering og tilhørigheten styrkes». Vårt ansvar som prester er å ha et bevisst forhold til hvordan vi bruker våre «verktøy» i møte med veteraner. En fare vil kunne være at «verktøyene» og bruken av disse forhindrer oss fra å lytte oss inn på den enkelte og deres erfaring. Feltprestens arbeid bør foregå i en vekselvirkning mellom bruk av kirkens ritualer og en selv som verktøy.

Det har vært interessant å se hvor betydningsfull bruken av levende lys har vært ved minnestunder etter dødsfall. Den enkelte har fått mulighet til å delta ved å tenne et lys, gjerne da i en lysglobe hvor Kristuslyset står i midten. Som prest kan og bør denne handling knyttes til Kristus som verdens lys, tilstede i menneskers lidelse, nød og sorg. Når den enkeltes lys tennes, hentes flammen fra nettopp Kristuslyset.

For meg som prest og sjelesørger er liturgien et redskap både å «hvile i» og «hvile gjennom». Dette kommer også til uttrykk i kirkens alterbok hvor det i en av klagebønnene nettopp står: «Våre ord blir fattige i møte med det ufattelige. La oss derfor hente ord fra Bibelen til vår klage og bønn.»

Som feltprestkorps og som feltprester må vi tenke om denne delen av vår tjeneste som et vesentlig bidrag i veteranivaretagelsen. I PKU jobber vi nettopp med å se på alle elementer av vår tjeneste. Som en del av dette inngår en

bevissthet om de sjelesørgeriske aspektene ved gudstjenestefellesskapet. Hvordan fremstår vår sjelesorg i gudstjenesten og dens elementer?

Liturgiens intimitet

Den militære virkelighet gir ikke rom for mye intimitet. Man kan si at det finnes intimitet i form av kameratskap og vennskap, men ikke en intimitet som erstatter mors og fars kjærlighet, en ektefelles kjærlighet eller barns kjærlighet. I en krigssituasjon er denne viktige delen i menneskers liv ikke tilstede. Intimitet må vike for andre størrelser. Liturgien bryter med sine ord dette mønsteret. Den inviterer nettopp til intimitet med Gud og medmennesker i det kirkelige fellesskap. Den bringer ord som bryter radikalt med den virkelighet soldaten ellers erfarer, samtidig som den skaper rom for å uttrykke og komme i kontakt med livets spekter av følelser. Slitne, møkkete og ubarberte får de delta i et måltidsfellesskap som skiller seg fra det daglige måltid de inntar. Midt i den verden de lever, som vanskelig kan beskrives som hellig, blir de invitert til et hellig måltid. Kristi legeme og blod deles ut, og ord om Guds tilstedeværelse midt i livet lyder. Dette er sterke kontraster. Opplevelsen av en Gud som trer inn med kjærlighet, tilgivelse og håp der kaosmaktene kanskje tidvis oppleves som sterke og virkelige. Steder som ikke kaller til festmåltid – der dekkes det til for et måltid hvor Kristus er tilstede. Slik legger måltidet til rette for intimitet med Gud og andre troende, og gir rom for et annet fokus enn det dagene ellers er fylt med. Et fokus bestående av Guds tilstedeværelse, tilgivelse, ny kraft og fred

Gjennom liturgien løftes håpet frem. Et håp som ser Guds tilstedeværelse midt i livet. I krig er døden en realitet og mulighet. I krig vet den enkelte at han/hun kan bli drept. I møte med denne veldig realistiske frykten lyder ord om nærhet og håp. I denne virkeligheten skal feltpresten også være tilstede med en klar og tydelig rolle som handler om ivaretagelse av den enkelte.

I boka *Letters from the Pacific* beskrives et slikt møte mellom det profane og Det Hellige. Skildringen er hentet fra andre verdenskrig:

I wanted us to take this communion together one last time. The platform was softly lighted, but the men sat in darkness. As I called each group forward to kneel in a circle, they would emerge out of the darkness into the light like figures in a Rembrandt, their faces quiet and dignified with the solemnity of the occasion. I think they were coming, truly, into the light of His presence and that the glow of it was in their hearts as well as on their faces (Stroup 2000:173).

FPK's rolle i veteranivaretagelsen

Feltprestkorpset og dets feltprester har i alle år spilt en viktig rolle i ivaretagelse av Forsvarets personell og deres familier. Gjennom dette har de også en viktig rolle i ivaretagelsen av veteraner. Gjennom PKU ønsker FPK å gi den enkelte som deltar mulighet til en ytterligere profesjonalisering i sjelesorgen som fag og økt trygghet på egen rolle og autoritet i møte med andre fagdisipliner. Utgangspunktet for sjelesorgen ligger i et helhetlig syn på mennesket. Vi må møte våre soldater og veteraner med bevissthet om et utvidet helsebegrep, som i tillegg til fysisk helse og psykisk helse, også inkluderer den åndelig og den sosiale dimensjon som vi alle bærer med oss.

Litteratur

Campbell, Allastair V. (1986): *Rediscovering Pastoral Care*. London: Darton, Longman & Todd.

Danbolt, Lars (2007): «Minnegudstjeneste etter større ulykker». I: *Tidsskrift for Den norske legeforening* nr. 2, 157-160.

Danbolt, Lars J. og Stifoss-Hanssen, Hans (2007): *Gråte min sang. Minnegudstjenester etter store ulykker og katastrofer*. Kristiansand: Høyskoleforlaget AS.

Engedal, Leif G. (2003): «Mange fortellinger – et liv. Momenter til belysning av narrativ teori.» I: *Tidsskrift for Sjelesorg* 3, 165-179.

Engedal, Leif G. (2004): «Kristen sjelesorg i en postmoderne kultur.» I: Ekedahl, MarieAnne & Wiedel, Bjørn (red): *Møtet med den splittrade människan*. Stockholm: Verbum forlag.

Grevbo, Tor Johan S. (2006): *Sjelesorgens Vei – En veiviser i det sjelesørgeriske landskap – historisk og aktuell*. Oslo: Luther Forlag.

Jung, C.G. (1933): *Modern man in search of a soul*. New York: Harcourt Brace & Company.

Stroup, Russel C. (2000): *Letters from the Pacific – A Combat Chaplain in World War II*. Columbia and London: University of Missouri Press.

Ursano, Robert J.; Grieger, Thomas A. og McCarrol, James E (1996): «Prevention of Post-traumatic Stress – Consultation, Training and Early Treatment». I *Traumatic Stress – The Effects of Overwhelming Experience on Mind, Body and Society*. New York: The Guilford Press.

Yalom, Irvin D. (2003): *Terapiens gave*. Oslo: Pax Forlag

Wickstrøm, Ove (1995): *Den outgrundliga människan – Livsfrågor, psykoterapi och själavård*. Göteborg: Natur och Kultur

Wickstrøm, Ove (1995): *Mørket som blender*. Oslo: Luther Forlag

Torstein Holten (f. 1969) er major og prest i fagavdelingen i Feltprestkorpset. Han er tilknyttet Forsvarets Spesialkommando (FSK) og er veileder innen pastoralklinisk utdanning, og arrangerer kurs for norske feltprester på Viken senter

for psykiatri og sjelesorg i Indre Troms og på Landstuhl Regional Medical Center, som er amerikanernes militærpsykiatri i Europa. Holten har jobbet fire år som prest ved to ulike veteranspsykiatri i USA. Han har deltatt i internasjonale operasjoner i Bosnia, Irak og Afghanistan.

Vekst og utvikling etter traumatiske hendelser

AV ARE EIDHAMAR

«For vi vet at lidelsen gir utholdenhet» (Rom. 5, 3).

Er det nødvendigvis slik at det å være med på eller å bli utsatt for sterke og alvorlige inntrykk eller hendelser, bare gir lidelse? Er det en mulighet for at sterke opplevelser også kan gi livet en større og dypere mening? Å delta i krig er en stor belastning. Det gir eksistensielle og fysiske erfaringer som farger livet til dem som deltar. Flere og flere studier viser at disse erfaringene ikke bare er negative. Det viser seg nemlig at det er langt flere som rapporterer om vekst og utvikling enn psykiske problemer etter traumatiske hendelser, selv om ubehag og vekst ofte blir rapportert å eksistere ved siden av hverandre.

En studie av amerikanske flyvere, som hadde vært krigsfanger i Vietnam, viser for eksempel at 61 % av dem mente at fangenskapet hadde påvirket dem gunstig. Dette var piloter som var blitt skutt ned, fengslet og torturert. Mange av dem i årevis. Og det var de flyverne som hadde vært gjennom de største fysiske og mentale påkjenningene, som rapporterte om mest vekst. De rapporterte om gunstige endringer i personlighet, selvtillit og forståelse av hva som var viktig i livet. Det var samtidig dem som hadde slitt mest ved hjemkomsten og de hadde blant annet en dobbel så høy skilsmissehyppighet som andre tilbakevendte krigsfanger (Sledge, Boydstun & Rabe, 1980).

Posttraumatisk vekst (PTG) har blitt et mye omtalt fagfelt de siste 10-20 årene, med en økende mengde studier. PTG beskriver en utvikling der personen (eller fellesskapet) har fått et positivt utbytte av en svært utfordrende hendelse eller livssituasjon. Personen har ikke bare kommet tilbake til sitt normale liv, men opplever en personlig vekst, i hvert fall på noen områder. Begrepet posttraumatisk vekst ble først brukt på trykk i en artikkel som beskrev utviklingen av en skala for å kunne måle en slik vekst (Tedeschi & Calhoun, 1996). De som rapporterer mest vekst etter traumatiske hendelser, har svært ofte hatt sterke

opplevelser. Det er viktig å presisere at PTG ikke skjer som et direkte resultat av et traume. Det er kampen i etterkant som medfører vekst. Det handler ikke om at traumet i seg selv har positive sider. Traumet presser personen til å forandre seg og bli en annen. Hendelsen er i utgangspunktet dypt urovekkende.

Tanken om at traumatiske opplevelser kan gi grobunn for vekst og personlig utvikling, er imidlertid ikke ny. Religioner og filosofer har alltid vært opptatt av dette. Å finne en mening med lidelsen har vært og er sentralt i de store fortellingene om livet. Jesu død og oppstandelse, som et eksempel, handler i stor grad om potensialet og kraften som ligger i og etter lidelsen. Den nyvunne interessen for feltet i psykologien hadde opprinnelig sitt utspring i klinisk arbeid med personer som hadde opplevd tap. I tillegg til sorgreaksjoner rapporterte mange paradoksalt nok også om positive livsendringer etter tapet.

Tedeschi & Calhoun (1996) skiller mellom fem ulike former for personlig vekst i sin skala PTGI – Posttraumatic Growth Inventory: (1) økt personlig styrke – en endring i oppfattelsen av seg selv og økt tro på egne ferdigheter, (2) mer meningsfulle og nære relasjoner, (3) en takknemlighet for livet - ny og dypere forståelse av meningen med livet, (4) nye muligheter – livet får nye perspektiver og gir andre prioriteringer, (5) spirituell utvikling – trossystemet blir styrket og det skjer en åndelig utvikling.

Teorien bak PTGI er basert på ideen om at mennesker helt fra våre tidligste tilknytninger, utvikler grunnleggende kognitive skjemaer for å forstå verden og tolke hendelser (Janoff-Bulman, 1992). Når en traumatisk hendelse inntreffer og de grunnleggende antakelsene blir utfordret, begynner en kognitiv bearbeidingsprosess hvor personen forsøker å redusere emosjonelt stress, og samtidig forstå og skape en mening i det som har hendt. Tedeschi og Calhoun (2004) kaller dette for konstruktiv grubling. Grublingen innebærer ofte repeterende tanker om hendelsen, eller konsekvenser av denne. I starten kommer gjerne disse tankene automatisk. Den ufrivillige repetisjonen av hendelsen i tankene er oftest ubehagelig, men bidrar samtidig til å gjenoppbygge eller endre personens eksisterende kognitive skjema. Når det emosjonelle stresset avtar, får personen mer kontroll over tankene rundt hendelsen, og vil stadig oftere selv starte den konstruktive grublingen for å bearbeide hendelsen. En vellykket reduksjon av emosjonelt stress, og en konstruktiv kognitiv prosess som gjør at personen klarer å skape mening i hendelsen, fører ifølge modellen til økt mestringsforventning, som igjen leder til opplevde positive endringer (Hafstad og Sikveland, 2008).

Hafstad og Sikveland (2008) viser til at modellen forutsetter at personen må ha opplevd en hendelse som har vært alvorlig nok til å «ryste» de grunnleggende antakelsene om verden. Studier som har brukt kontrollgrupper med ikke-traumatiserte deltakere, finner at også disse til en viss grad rapporterer vekst

(som Tedeschi & Calhoun, 1996). Å rapportere positive endringer om seg selv er med andre ord ikke bare knyttet til bearbeiding av traumatiske hendelser, men ser også ut til å være et allmennmenneskelig fenomen. Det vil også være naturlig å beskrive endringer når en sammenligner seg selv med hvordan en var på et tidligere tidspunkt. Dette gjenspeiler forventning om modning. Personer som har vært utsatt for traumatiske hendelser, rapporterer imidlertid vesentlig mer PTG enn kontrollgruppene, noe som støtter ideen om at dette er en egen prosess knyttet til posttraumatisk bearbeiding.

Posttraumatisk vekst i ulike kontekster

Studiene av PTG har fokusert på ulykker og livskriser av ulike slag, som for eksempel tap av nære familiemedlemmer, HIV smitte, kreft og andre alvorlige sykdommer, trafikkulykker, husbranner, seksuelle overgrep, flyktninger, gisler og soldater som har vært i kamp. Det er imidlertid vært å merke seg at relativt få studier er utført på militært personell, selv om det er kommet til flere de siste årene. De fleste er fra USA, men også fra Canada og Israel. Det er fortsatt få studier fra nyere operasjoner.

Til sammenligning er det utført en rekke studier av PTG knyttet til tidligere kreftpasienter og andre som har kommet ut av svært livstruende situasjoner. De rapporterer ofte om posttraumatisk vekst. Et sitat fra den norske landslagssjefen i håndball, Christian Berge, beskriver opplevelsen til mange tidligere kreftpasienter. Berge fikk kreft, og tilbakefall, da han var aktiv:

Jeg ville ikke vært foruten sykdommen. Klart, det er ikke lett når du står midt oppe i det, men jeg har skaffet meg en del erfaringer på det. Det jeg har lært av å være i den situasjonen har gjort meg godt, både som menneske og trener. Man prioriterer litt annerledes, sier Berge (VG nett 28. februar 2014).

I norsk kontekst har for eksempel Hedda Sandvik undersøkt posttraumatisk vekst hos flyktninger. De forteller om posttraumatiske plager og bærer stor sorg, men alle ga uttrykk for det å ha overvunnet ekstreme hendelser har gitt dem en styrke og en trygghet på at de er i stand til også å mestre nye utfordringer. De beskrev at i møte med ekstreme hendelser utfordres man til å finne resurser i seg selv, resurser de må utfordres for å være klar over at de har. De framholdt at synet på verden var blitt endret. De gir mer komplimenter til dem de er glade i, tar mer vare på familie, verdsetter livet og klager ikke over småting. De tenker på hvordan de skal bruke livet og hvem de vil være (Sandvik 2012).

PTG blir rapportert både av barn og voksne. Krysskulturelle studier har imidlertid funnet vesentlig lavere nivåer av PTG enn det Tedeschi og Calhoun fant i sin opprinnelige studie i 1996 i et utvalg amerikanske collegestudenter. Blant annet er det få europeiske utvalg som har rapportert økt religiøsitet eller

spiritualitet. Hafstad og Sikveland (2008) mener at dette kanskje kan ses i sammenheng med sekulariseringen av europeiske kulturer. I tillegg er den amerikanske kulturen spesiell i sin optimistiske vektlegging av de positive sidene ved erfaringer sammenlignet med andre. Det kan med andre ord tenkes at PTG opptrer i ulik grad og form avhengig av kulturell kontekst, noe som innebærer at resultat fra eksempelvis amerikanske utvalg ikke uten videre kan overføres på norsk kontekst. Et annet moment er sammenhengen mellom oppfattet og virkelig vekst. Gunty et al (2011) finner at det er større sammenheng mellom oppfattet PTG og den virkelige veksten om personen rapporterer mindre plager og er mer tilfreds med livet i ettertid av traumet.

Som vi var inne på ovenfor, har det vært gjort langt færre studier på PTG i en militær kontekst enn på ulykker og andre livskriser. Noen studier har sett på positive beskrivelser/PTG etter tidligere konflikter, som Vietnam, Korea og den første gulfkrigen. Pietrzak et al (2010) viser at 72 prosent av veteranene fra Enduring Freedom i Afghanistan og fra Iraqi Freedom svarer at de har opplevd en betydelig vekst på minst en av de fem PTG dimensjonene. Endrede prioriteringer, bedre i stand til å sette pris på hver dag og bedre til å håndtere vanskeligheter, var det som ble rapportert mest. Det viste seg også at PTG var positivt relatert til dem som var yngst, de som hadde mest PTSD symptomer og de som hadde størst opplevelse av støtte fra avdelingsmedlemmer.

Posttraumatisk vekst, personlighet og situasjon

Det har vært, og er fortsatt, en diskusjon blant forskere om sammenhengen mellom PTG og personlige egenskaper som resiliens og tilsvarende begreper. Resiliens er blitt et begrep på evnen til å håndtere psykiske problemer, stress og katastrofer. Innholdet i begrepet er imidlertid fortsatt noe uklart. Lepore og Revenson (2006) oppsummerer at begrepet har fått et bredt meningsinnhold. Det kan forstås som å gjenopprette. De bruker et bilde av et tre som beveger seg i vinden. Etter av vinden har gitt seg, er treet elastisk nok til å rette seg opp igjen. Motstandsdyktig er den andre bruken av resiliens. Der vil treet stå upåvirkelig av vinden. Det bøyer ikke av og står oppreist i stormen. Refigurering er den tredje forståelsen. Her bøyer ikke bare treet seg mens det blåser, treet endrer form og egenskaper, slik at det også er motstandsdyktig mot framtidige stormer.

Det virker som om personer med høy resiliens opplever mindre PTG enn de som i utgangspunktet er mindre robuste og fleksible. Årsaken kan være at robuste individer sliter mindre i møte med traumer og derfor ikke vil være så engasjert i de kognitive prosessene i etterkant. Lechner et al (2006) fant at de positive endringene var større hos personer som rapporterte moderate nivåer av stress, og

lavere hos dem som rapporterte enten svært høy eller svært lave nivåer av stress. Det virker som at når stressnivået er for høyt, kan evnen til å rekonstruere, formulere om og skape mening bli for overveldende. Godt utdannende og erfarne fagfolk vil heller ikke i samme grad bli utfordret og dermed oppleve vekst (eller problemer). Det kan være fordi disse personene har mestringsstrategier som gjør dem mindre utfordret av situasjonen.

Flere forskere definerer resiliens som evnen til å unngå PTSD etter traumer (Bonanno, 2004; Lepore & Revinson, 2006). Resultatene i en israelsk studie der resiliens var definert slik, viste at PTG og resiliens var omvendt proporsjonalt (Levine et al, 2009). Lavere PTG viste høyere resiliens og motsatt. Denne studien omfattet både militære og sivile. Kampen mot traumatet virker å være avgjørende for posttraumatisk vekst (Tedeschi & Calhoun 2004).

Tedeschi og Calhoun (2004) viser at noen egenskaper hos personer kan øke sannsynligheten for utvikling av vekst etter et traume. Disse kan for eksempel være optimisme, en utadvendt personlighetsstil og evne til å åpne seg for andre og snakke om personlige temaer. Målt med NEO P-R virker det som ekstrovertsjon og åpenhet for erfaringer, er faktorer som påvirker positivt for å oppleve vekst etter traumer (Tedeschi og Calhoun, 1996).

Hafstad (2011) finner at nære relasjoner er viktig for posttraumatisk vekst. Studien viser at PTG blant barn og unge som opplevde Tsunamien i 2004, mellom annet kan knyttes til hvordan foreldrene støtter barn i meningsdanning og i stressmestringsprosessen. Nivået av frykt de opplevde under katastrofen, var assosiert med høyere nivåer av PTG. Dette hadde ikke nødvendigvis sammenheng med i hvilken grad de var eksponert. Studien viser også en sammenheng mellom foreldrenes PTG og vekst hos barna. Foreldre som hadde vært sykmeldt på grunn av katastrofen, hadde barn som rapporterte lavere nivåer av PTG.

Tilsvarende som foreldre og andre nære relasjoner er viktige for PTG, virker også kliniske intervensjoner å ha stor betydning. En studie om PTG blant rundt 140 norske barn og unge som hadde opplevd en eller flere traumatiske hendelser, er et eksempel på dette (Glad 2013). Før og etter at de hadde fått behandling for sine posttraumatiske plager, ble de spurt om hvordan de trodde at den traumatiske hendelsen hadde påvirket livet deres. Før de hadde begynte i terapi, fortalte 17 prosent av deltakerne om positive endringer. Etter endt terapi, rapporterte hele 40 prosent positive endringer i kjølvannet av den traumatiske hendelsen. Ungdommene beskrev blant annet positive personlige og relasjonelle endringer, som at de var blitt mer selvsikre og selvstendige; at de følte seg sterkere og mer modne; at de var mer sensitive for andres følelser, og at de hadde et ønske om å beskytte andre fra å oppleve lignende hendelser. Dette siste illustrerer på en god måte kjernen i hvordan PTG oppstår. Det er ikke nok å

fortelle historien om det som har skjedd og kjenne på følelser og sanseopplevelser, men det må også bearbeides kognitivt. PTG utvikler på denne måten visdom og livsfortellinger.

9 Referanser

Bonanno, G. A. (2004). Loss, trauma, and human resilience: Have we underestimated the human capacity to thrive after extremely aversive events? *American Psychologist*, 59, 20–28.

Glad m.fl. (2013). Exploring self-perceived growth in a clinical sample of severely traumatized youth, *Child Abuse & Neglect* Mar 30, doi: 10.1016/j.chiabu.2013.02.007.

Gunty, A. L., Frazier, P. A., Tennen, H., Tomich, P., Tashiro, T., & Park, C. (2011). Moderators of the relation between perceived and actual posttraumatic growth. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, And Policy*, 3(1), 61-66.

Hafstad, Gertrud Sofie og Johan Siqveland (2008). Posttraumatisk vekst: Et mer helhetlig syn på posttraumatisk tilpasning. *Tidsskrift for Norsk Psykologforening*, Vol 45, nummer 12, side 1507-1511.

Hafstad, Gertrud Sofie (2011). *In the aftermath of a disaster: Meaning making and posttraumatic growth in Norwegian children and adolescents who where exposed to the 2004 tsunami*. Oslo: Universitetet i Oslo. Psykologisk institutt. (Doktorgradsavhandling).

Janoff-Bulman, R. (1992). *Shattered assumptions: towards a new psychology of trauma*. New York: Free Press.

Lepore, S. J., & Revenson, T. A. (2006). Resilience and posttraumatic growth: recovery, resistance and reconfiguration. In L. G. Calhoun & R. G. Tedeschi (Eds.), *Handbook of posttraumatic growth: Research and practice* (pp. 264–290). Mahwah, NJ: Erlbaum.

Levine, S. Z., Laufer, A., Stein, E., Hamama-Raz, Y., & Solomon, Z. (2009). Examining the relationship between resilience and posttraumatic growth. *Journal of Traumatic Stress*, 22, 282–286.

Sandvik, Hedda (2012). *Tanker om overlevelse - Flyktningers refleksjoner om styrkende faktorer i et liv med traumeopplevelser* (Masteroppgave), Institutt for klinisk medisin, Det medisinske fakultet, Universitetet i Oslo.

Sledge, W. H., Boydstun, J. A., & Rabe, A. J. (1980). Self-concept changes related to war captivity. *Archives of General Psychiatry*, 37, 430–443.

Tedeschi, R. G. & Calhoun, L. (1996). The Posttraumatic growth inventory: Measuring the positive legacy of trauma. *Journal of Traumatic Stress*, 9, 455-471.

Tedeschi, R. G., & Calhoun, L. G. (2004). Posttraumatic growth: Conceptual considerations and empirical evidence. *Psychological Inquiry*, 15, 1-18.

Pietrzak, Robert H., Goldstein, Marc B., Malley, James C., Rivers, Alison J.; Johnson Douglas C., Morgan III, Charles A., Southwick, Steven M. (2010). Posttraumatic growth in Veterans of Operations Enduring Freedom and Iraqi Freedom. *Journal of Affective Disorders*, 126, 230-235.

Are Eidhamar (f. 1961) er prest ved Krigsskolen og har vært feltprest ved ulike avdelinger. Han har tjenestegjort i Bonia (UNPROFOR og IFOR) og i Afghanistan (ISAF IV).

Leave no man behind – et godt ideal for arbeidet med Forsvarets veteraner

AV KYRRE KLEVBERG

Vi har de siste årene sett at veteransaken på nytt har fått fokus i Forsvaret. Regjeringens handlingsplan for Veteraner (RHP)¹ i 2011, opprettelsen av prosjektorganisasjonen Forsvarets Veterantjeneste (FVT) samme år, samt et Forsvarets Veteransenter på Bæreia som er i stadig vekst. Det vitner om at veteransaken har stått høyt på den politiske dagsorden, og er et stort satsningsområde for Forsvaret. De ulike veteranorganisasjonene har utvilsomt spilt en viktig rolle ved å være vaktbikkjer og sette søkelyset på forbedringspotensial. Slik har de bidratt til å holde veteransaken levende.

Fra mitt synspunkt er det tydelig at det jobbes bredere med veteransaken nå enn tidligere. De som har mistet sine i utenlandstjeneste, får tilbud om oppfølging. Fysisk og psykisk skadde får tilbud om oppfølging. Det arbeides med reintegrering i utdanningsløp og i arbeidsmarkedet her hjemme for soldater som har lagt ned en innsats i internasjonale operasjoner. Forsvaret er dessuten opptatt av å skape stolthet blant veteranbefolkningen. Dette gjøres blant annet ved å peke på den ekstraordinære kompetansen veteranene opparbeider seg i internasjonale operasjoner. Generalløytnant Robert Mood, tidligere veteraninspektør for Forsvaret, treffer godt når han peker på den spesielle kompetansen veteranene ofte besitter: «Veteraner er erfarne og kompetente soldater med praktisk erfaring. De har stått under krevende oppdrag, ofte under tidspress, i en kompleks situasjon og i møte med vanskelige verdispørsmål.» Ikke minst den betydelige erfaringen fra fremmede kulturer kan være verdifull kompetanse også i vårt hjemlige samfunn.

¹ I tjeneste for Norge, Regjeringens handlingsplan for ivaretagelse av personell før, under og etter utenlandstjeneste, 2011.

Selv om vi som nasjon egentlig ikke gjør noe annet enn det vi moralsk sett skylder våre veteraner, er det grunn til å glede seg over denne utviklingen. Vi har tatt et oppgjør med gamle synder, representert for eksempel ved behandlingen av krigsseilerne og ved manglende tro på de veteranene som i en årrekke har slitt med traumer de har pådratt seg i tjeneste for Norge og det internasjonale samfunn i ulike konfliktområder i verden. Vi må ikke la samfunnet glemme at våre soldater utfører oppdraget de har fått av norske myndigheter. Det er våre folkevalgte som ber soldatene gjøre en særdeles krevende jobb. Av dette følger at soldatene gjør jobben på vegne av oss. At samfunnet skulle vende soldatene ryggen når de kommer hjem, ville være dypt umoralsk.

Vi har tatt noen viktige steg i veteransaken. Vi er ennå ikke helt i mål, men vi har like fullt grunn til å glede oss over det gode som skjer. I denne sammenhengen vil jeg gjerne løfte frem det jeg ser som en av utfordringene vi fremdeles står overfor. I iveren etter å favne også våre yngre veteraner og gjøre veteranbegrepet attraktivt og relevant for dem, har en snakket om en «rehabilitering» av veteranbegrepet. Tanken er at så lenge veteranbegrepet forbindes med de psykisk skadde veteranene, får ikke veteranbegrepet den ønskede resonans i resten av veteranbefolkningen. Det skaper ikke gjenkjennelse, og de friske veteranene ønsker etter sigende ikke å assosieres med veteranbegrepet.

Det er viktig for meg å være tydelig på at jeg ikke vil gi min støtte til en slik tankegang! Derfor ønsker jeg gjerne å presentere en alternativ tankegang. Men før jeg kommer dit, har jeg lyst til å formidle hva som er problematisk med slik å skulle «rehabilitere» veteranbegrepet eller «friskmelde veteranen». Når jeg gjennom flere år har arbeidet i veteranmiljøer, har jeg hørt mange taler om veteransaken. Ett trekk jeg kjenner igjen fra tale til tale, er punktet som nesten alltid er med, der man sier noe sånt som at «vi må huske på at det går bra med de aller fleste som tjenestegjør i internasjonale operasjoner». Jeg trekker overhodet ikke i tvil sannhetsgehalten i utsagnet. Tallene som forskere opererer med vil alltid variere, men det er uansett et faktum at de fleste ikke pådrar seg skader. Det er dessuten utvilsomt riktig at tjenesten i internasjonale operasjoner er blitt til stor personlig vekst for mange soldater. Jeg har selv opplevd min tjeneste som særdeles meningsfull og oppbyggende. Når jeg likevel er kritisk til denne måten å formulere seg på, har det å gjøre med hva slags effekt et slikt utsagn har, og da særlig for psykisk skadde veteraner.

Uavhengig av prosentregning og lignende, vet vi det følgende: Mange strever etter tjeneste i internasjonale operasjoner. Jeg har sans for ærligheten hos sjefspeskiater i Forsvaret, oberstløytnant Jon Reichelt, når han på jordnært vis fastslår at det rett og slett ikke er spesielt helsefremmende å dra i krigen. Det er

ikke min hensikt å gå detaljert inn i helsemessige konsekvenser av deltakelse i internasjonale operasjoner. Det vil jeg overlate til andre med den rette kompetansen å gjøre.² Derimot ønsker jeg å dele noe av min erfaring fra sjelesorgsamtaler med veteraner. Når veteraner sliter med sin psykiske helse i etterkant av internasjonale operasjoner, opplever de ofte *skamfølelse* som en del av det de strever med. Skammen nedfeller seg som tvil på om en er elskverdig, om en er *verdt å bli elsket*. Med sine utfordringer, tviler veteranene ofte på om de er verdige andres godhet, vennskap og kjærlighet. Når en veteran med PTSD-diagnosen ofte isolerer seg, har det med et behov for å unngå de tingene som «trigger» traumet, og skape det som kjennes som en nødvendig trygghet rundt seg. Men det har også med skam å gjøre. Skammens natur er slik at den sår tvil om en vil bli tatt imot av de andre. Fordi en enten er redd for, eller overbevist om at en kommer til å bli avvist av de andre, vil en unngå å sette seg i en slik situasjon. Det er ofte enklere selv å avvise enn å bli avvist. Slik følger isolasjon som en naturlig følge.

Det er i møte med denne virkeligheten at utsagn om at de fleste takler belastningene fra internasjonale operasjoner, blir problematisk. For enkelte synes det muligens som om dette er en skrivebordsøvelse og egentlig en marginal problemstilling. Det mener ikke jeg, og det stemmer heller ikke med min erfaring. Når en i taler om veteransaken fremholder budskapet om at de fleste klarer seg bra, kan det nemlig skape *større* avstand til de det *ikke* har gått bra med. Dersom vår kommunikasjon bidrar til at skadde veteraner får en opplevelse av «alenehet», av annerledeshet, av mislykkethet og kanskje svakhet, er ikke dette ubetydelig. I stedet for at de psykisk skadde veteranene dras nærmere felleskapet, slik vi alle ønsker, kan våre bestrebelser for å «friskmelde veteranbegrepet» snarere føre skammen og øke opplevelsen av at man ikke tilhører.

Hva da med veteranbegrepet? Er det ikke behov for å gjøre veteranbegrepet relevant for det brede lag av veteranbefolkningen, slik at «veteran» blir den hedersbetegnelsen det bør være?

Jo! Det finnes mange grunner til at en bør være stolt av ens status som veteran. Det er flere forhold som bør anerkjennes: For det første: Soldaten som reiser ut medvirker til fred og stabilitet rundt om i verden. Også i tilfeller der det kan settes spørsmålsteget ved nytten av det norske bidraget, har soldaten gjort sitt for å bidra til målet om fred og stabilitet. Følgende opplevelse kan tjene som

² Et slikt viktig arbeid er gjort av Forsvarets sanitet ved Kontor for psykiatri og stressmestring i Afghanistan-undersøkelsen 2012 – En undersøkelse av psykisk helse hos norsk personell som har tjenestegjort i Afghanistan 2001-2011.

eksempel: Da jeg tjenestegjorde i Afghanistan ble jeg invitert til uteksaminering av elevene ved en pikeskole i Meymaneh. Det var et stort kull av smilende ungdom som fikk vitnemålene sine. Det kjentes verdifullt å være tilstede ved denne anledningen på en skole som ikke kunne vært etablert dersom Taliban fortsatt satt ved makten. Nå var det norske bidraget i Meymaneh en medvirkende årsak til at jenter i Meymaneh fikk skolegang. Uavhengig av om skolen får bestå eller ikke etter at de internasjonale styrkene nå har forlatt byen, vil jeg hevde at skolegangen for elevene var verdifull i den tiden de fikk gå der. At de afghanske jentene fikk gå på skole var altså noe som norske soldater var med på å virkeliggjøre. For det andre bør det å stille seg til disposisjon for Norge til krevende og potensielt farlige oppdrag anerkjennes. Som tidligere nevnt, soldatene i internasjonale operasjoner gjør en krevende og vanskelig jobb på vegne av oss alle. Personlig risiko er viktig i denne sammenhengen. At en forlater de hjemme er også en betydelig belastning, både for den som reiser og for de som blir hjemme. Et slikt oppbrudd skjer med risiko. Samlivsundersøkelsen (2006)³ viser overhyppighet i antall samlivsbrudd, spesielt i parforhold der den ene parten har deltatt flere ganger i internasjonale operasjoner. Det er ikke gitt at alt er som før når en returnerer. For det tredje bør veteranen løftes frem med den unike kompetansen veteranene opparbeider seg gjennom internasjonale operasjoner (jf Mood-sitatet over). Det er som tidligere antydnet ingen tvil om at denne kompetansen kan komme til nytte også i en hjemlig kontekst.

Så langt veteranbegrepet. Nå er det likevel et annet trekk ved det å være soldat i internasjonale operasjoner som jeg ønsker å fremheve. Det er opplevelsen av samhold som soldatene så ofte opplever. Det er ofte i møte med belastning og fare at et slikt samhold gjør seg aller mest gjeldende. Helt kort vil jeg gi tre eksempler på hvordan samholdet kan komme til uttrykk: For det første vil jeg nevne min egen erfaring: Jeg opplevde selv intenst og viktig samhold fra den gangen vår leir var under angrep i Afghanistan.⁴ Vi fant styrke i samholdet og ønsket å stå sammen. Jeg opplevde at vi var solidariske med hverandre. Dernest vil jeg nevne videomateriale jeg har fått se fra én av trefningene norske soldater har vært involvert i i Afghanistan i løpet av de siste årene. Dette materialet bærer vitne om tilsvarende solidaritet: Når en av våre blir såret i strid, utvises det en enorm innsats på alle nivåer for at den skadde personen kommer i sikkerhet og blir tatt i medisinsk behandling. Det er unødvendig å si at det utvises stort personlig mot for å få dette til å skje. I det tredje eksempelet, spiller

³ Hanne Heen og Sigtona Halrynjo: Samliv i Forsvaret, en kvantitativ studie av forholdet mellom familie og arbeid i befalsfamilier, Arbeidsforskningsinstituttet (AFI), 2006.

⁴ Kyrre Klevberg: «Be som du aldri før har bedt!» - Refleksjoner rundt feltpresttjenesten før, under og etter stridshandlinger i Meymaneh, Afghanistan 7. februar 2006, i PACEM 2007/1, s 51-61.

jeg på min egen erfaring i samtaler: Når jeg samtaler med soldater, snakker vi naturlig nok om redsel. Det kommer kanskje ikke som noen overraskelse at soldater som står i risikofylt tjeneste er redde. Mer uventet er det nok når vi hører *hva* de er redde for. Jovisst kan de uttrykke redsel for at det skal skje dem noe, at de skal tape liv eller helse. Bekymring overfor de som venter hjemme, uttrykkes ofte: «Hva om noe skjer meg? Skal sønnen min vokse opp uten en pappa?» Men soldatene forteller like ofte om redselen for at de skal svikte og ikke klare å gjøre jobben sin når de står under stort press: «Hva om jeg *netter ned*?» «Det verste som kan skje, er ikke at jeg blir skadet, men at jeg tabber meg ut eller at jeg ikke klarer å gjøre det som forventes for å holde makkeren min trygg». Soldatene stiller som regel store forventninger til seg selv, og de tar gjennomgående mye ansvar for medsoldatene.

Samholdet som gjør seg gjeldende mellom soldater er kjent fra soldatberetninger fra kriger verden over. Det virker som en grunnleggende verdi eller et slags *ethos*, som finnes i beinmargen på de aller fleste soldater. Den største plikt, er plikten overfor ens kamerater. Amerikanerne sier ofte: «Leave no man behind!» Våre soldater har tilsvarende grunnleggende uskrevne regler som knytter oss sammen.

Med dette som bakteppe, mener jeg det er et berettiget håp om at veteranene står sammen side om side *også etter tjenesteperioden*. Vi tilhører ulike generasjoner, vi har tjenestegjort i ulike misjoner i ulike deler av verden. Trykket vi har kjent har vært ulikt, men alle har kjent det. En av de som forsto dette og som raust anerkjente den belastningen andre og yngre veteraner hadde stått i, var motstandsmannen Gunnar Sønsteby. Mange militære har fått oppleve nettopp denne siden av Kjakan. Og jeg tror Kjakans forståelse var grunnlagt nettopp i hans egne erfaringer. Hans erfaringer virket ikke slik på ham at han kun så sin egen fortreffelighet og ikke trengte å bry seg om de andre. Tvert imot: Nettopp fordi han hadde kjent trykket selv, kunne han forstå andre veteraners belastning.

Jeg erkjenner at typen samhold endrer seg når en reiser hjem. En mister kontakten med de fleste, og dras (heldigvis) mer og mer tilbake til livet på hjemmebane. Like fullt finnes bånd som stadig knytter en sammen. Det som satt i beinmargen på meg og mine soldatkolleger da jeg tjenestegjorde i Afghanistan, er forhåpentligvis fortsatt eksisterende, også etter retur til hjemlandet. Kanskje er det langs denne linjen vi bør kommunisere og arbeide med oppfølgingen av veteraner. I soldatenes verden gir det mening når vi snakker om å stå sammen med hverandre. Dersom vi formidler verdien av å ta vare på hverandre også etter tjenesteperioden, tror jeg båndet mellom alle veteraner, uansett generasjon, kan bli sterkere. Jeg ønsker meg et veteranbegrep som helt uten skam eller

forlegenhhet inkluderer både fysisk og psykisk skadde. Med «Leave no man behind» som ideal for veteranoppfølgingen, er det ikke noe alternativ å distansere seg for å unngå å assosieres med det syke eller svake. Med et slikt ideal, gis det snarere en anledning til å vise styrke ved å stille seg sammen med sine medveteraner, også dersom disse sliter.

Når vi snakker om oppfølgingen av veteraner, med særlig fokus på skadde veteraner, skal vi på nytt og på nytt understreke at vi står sammen side om side. Tallmaterialet, med hvor mange som rammes av PTSD eller lignende, må vi selvsagt fortsatt være interesserte i. Bare slik kan vi dimensjonere oppfølgingen av veteranene og vite hvor vi må fokusere videre. Men i denne artikkelens sammenheng er ikke det viktigste å avgjøre hvor mange eller hvor få som sliter etter deltakelse i internasjonale operasjoner. For meg er det viktigste at jeg kan vise andre veteraner at jeg er stolt over å være veteran sammen med dem. Og for samfunnet som helhet er det en moralsk forpliktelse å anerkjenne innsatsen og ta ansvaret for en helhetlig oppfølging av veteranene våre.

Kyrre Klevberg (f. 1969) er major, prest og sjelesørger ved Forsvarsstabens veteranavdeling (FST/V). Han har jobbet fire år som prest ved to ulike veteransykehus i USA. Klevberg er veileder innen pastoralklinisk utdanning, og arrangerer kurs for norske feltprester på Viken senter for psykiatri og sjelesorg i Indre Troms og på Landstuhl Regional Medical Center, som er amerikanernes militærpsykehus i Europa. Klevberg er veteran fra Afghanistan og har skrevet flere veteranrelaterte artikler både i Tidsskrift for Sjelesorg og tidsskriftet PACEM.

Bokanmeldelse

Håvard Bjelland (foto), Bjørn Asle Nord (tekst): *Gi meg heller livet. Ein dokumentar om soldatveteranar i Norge*. Skald forlag, 2014.

Gi meg heller livet er lavmælte stemmer fra norske krigsveteraner og poetiske fotografier som åpner for nyanser som gir varig inntrykk på leseren. Den er stille og ladet om kampene som kjempes etter krigen. Boken tar oss tett innpå 13 mennesker som kjemper sine kamper etter at de har forlatt felten i Libanon, Bosnia, Irak og Afghanistan og andre konfliktområder. Tekstene er enkle og samtidig uhyre velkomponerte. Fotografiene forsterker inntrykket av å være utenfor det normale samtidig som de antyder små øyeblikk av håp. Til sammen gir tekstene og fotografiene i denne bokutgivelsen en sterk påminnelse om hvor krevende tilværelsen i velstands-Norge er for soldater og offiserer som har deltatt i utenlandsoperasjoner.

Boka viser noen av de dyrekjøpte erfaringene fra de over 100 000 nordmenn som har vært i utenlandstjeneste siden 1945. De byr på seg selv, som det heter, blottlagt i sine mest sårbare øyeblikk. Portrettene er så ærlige og åpne at de kan være ubehagelige også for leseren.

8. mai er Norges veterandag, men ikke alle er klare for å motta anerkjennelse og ros på en slik dag. En av mennene vi blir kjent med brenner alle papirene sine, alle tjenestebevis, alle gode attester, alle legejournaler, som om det lille bålet i hagen kunne slette de ubehagelige minnene. I en annen historie er det ensomheten og selvmedisineringen som dominerer: «Det er 8. mai 2013, Norges offisielle frigjørings- og veterandag. I skogen sit ein mann aleine i hytta si og drikk øl på formiddagen. Snart skal han reise frå Enebakk til Oslo, om han orkar.» Han orker, men han kommer først etter at seremonien er over. Også det blir et talende bilde på det å være utenfor.

Portrettene i denne boka befinner seg et godt stykke fra den stereotype framstillingen av heltemodige krigsdeltakere som noen ganger kommer i bøker og medier. I dekorert uniform dukker drømmebildet av veteranen opp i offentligheten med blankpussede sko og en ukuelig optimisme på operasjonenes vegne. Kanskje inneholder også de heroiske framstillingene en flik av sannhet, men denne reportasjeboka gir oss overbevisende skildringer av helt andre virkeligheter.

Allerede i den første reportasjen gjøres mytene og stereotypiene til skamme. På en stillferdig måte som er representativ for hele boka, presenteres en enke på

33 år som kom hjem fra tjeneste mer eller mindre samtidig med at hun mistet sin ektemann i tjeneste.

Her er det den vanskelige hverdagen til kvinnen som er Afghanistanveteran og enke, vi blir kjent med. Vi fornemmer gjennom teksten at omgivelsene rundt henne ønsker at hun skal komme seg videre. De antydende fotografiene forteller oss samtidig at hovedpersonen selv ikke er klar. Bilder av forlovelsesringen, en hilsen fra mannen rett før han døde og hunden hun har skaffet seg, er det viktige for henne. Ting hun trenger for å minnes og klare å forholde seg til tap, ensomhet og sorg.

Boka gir en stemme til de som sliter i det stille og som kjemper mot det offentlige for å bli trodd og akseptert. Riksrevisjonen kom i juni 2014 med sin rapport om at ivaretagelsen av veteraner fremdeles ikke holder mål. De som har psykiske helseplager overlates til seg selv og får ikke god nok oppfølging. De tretten reportasjene fra krigsveteranene gir oss et variert bilde av noen av disse skjebnene. De forteller ikke en sammenhengende historie, men gir oss et glimt inn i hverdagen slik den fortoner seg for den enkelte veteran. Her er ingen heroisering, og heller ingen bebreidelse eller kritikk, bare et rent utsnitt av noen av de formuleringer, refleksjoner og opplevelser som intervjuobjektene kommer med. De stillfarne og nedtonede portrettene gir en helt annen nærhet til skjebnene enn faglitteraturen og offisielle dokumenter.

Som lesere får vi et innblikk i historiene til veteranene fra utenlandstjeneste, mennesker som prøver så godt de kan å mestre hverdagen etter å møtt mange ulike former for tap. Tap av fellesskap, helse, venner eller ektefelle. Det er ikke kampen om økonomiske oppreisning som er det viktigste. Å få tilbake livet og den psykiske helsen er det kampen egentlig handler om, slik det sies i boka tittel. Situasjonen slik den fremkommer i reportasjene er ikke oppløftende. Likevel ser vi små lyspunkter av håp. Reportasjene i denne boka hever ikke pekefingeren mot noen, men er et tankevekkende bidrag til å synliggjøre deres eksistens og kamp for en meningsfull tilværelse.

*Ingrid Nyhus
Pedagogisk rådgiver FPK*