

Självården i Försvarmakten: En tidlös praktik bortom fredssamhällets vardagsverklighet

Den organiserade svenska militären (Försvarmakten) och kyrkan (Svenska kyrkan) är två av de äldsta institutionerna i Sverige och deras relation har varit oavbruten sedan 1500-talet. Men både krigandet i sig och religionernas plats i krig är naturligtvis mycket äldre än så. Jag skulle vilja gå så långt som att säga att dödande och trosföreställningar är bland det äldsta som finns, två tidlösa fenomen. Än idag har vi i västvärlden (nationen Sverige, EU, FN, NATO), mot bakgrund av olika politiska intressen, ett behov av att på ett organiserat sätt kunna döda andra människor (kombattanter är människor) för att nå våra mål och syften. Svenska kyrkan är fortfarande en del av detta maskineri oavsett om kyrkan vet om det eller inte i ljuset av den fredsbubbla som en stor del av det svenska samhället befinner sig i. Även om dödandet idag hålls utanför det svenska fredssamhällets livssfär så kvarstår det faktum att svensk trupp sänds utomlands och deltar i planerad och oplanerad strid, dvs dödar presumtiva fiender/kombattanter i andra länder, något som inte minst illustrerats i samband med insatserna i Afghanistan och Mali. Sådana operationer är fysiskt, psykisk, existentiellt och andligt slitsamma för militär personal och den militära självården är en viktig pusselbit för att upprätthålla det moraliska och andliga stridsvärdet. En militär självårdare (ofta en präst från Svenska kyrkan, ibland en pastor från frikyrkan) finns med under insatsen för att bedriva

själavård, andakt, gudstjänst, mässa, diakoni, kyrkliga handlingar och vid behov ta hand om stupade och svara för en värdig sorgprocess.

I den här artikeln kommer jag att diskutera konturer av militära kulturer sett genom två religionssociologiska linser, implicit religion och levd religion. Därefter kommer jag att resonera kring självårdens unika bidrag i en militär kontext, för att slutligen fästa strålkastarljuset på ett antal utmaningar för både självårdare och kyrka. Artikeln tar sin utgångspunkt i den postdoktorforskning¹ som jag bedrivit och målsättningen med artikeln är att läsaren ska få fördjupad förståelse för den militära självården i Försvarmakten samt att uppmuntra fortsatt reflektion och diskussion kring denna praktik.

Konturer av militära kulturer och begreppet implicit religion

Militära kulturer bygger på värderingar, meningar och praktiker som tar sin utgångspunkt i det militära hantverket. Kärnan eller essensen i ett sådant hantverk är väpnad strid, dvs att på ett strategiskt, taktiskt och strids-tekniskt sätt kunna möta en motståndare i strid med de vapensystem som har mest verkan mot fienden. I Försvarmakten finns det olika typer av försvarsgrenar (traditionellt sett Armén, Marinen, Flygvapnet) och förband för att kunna möta stridens behov och skiftande karaktär. Detta innebär att militära kulturer präglas av försvarsgrens- och förbandsspecifika egenheter samtidigt som de i skiftande grad har en relation med

det omkringliggande samhället som påverkar militära kulturkontexter i varierande grad.

Trots detta finns det ett antal urskiljbara konturer som kan sägas vara militärkulturellt gränsöverskridande. Det finns en tydlig hierarki och stark disciplin i en militär organisation, vilket är helt nödvändigt för att militär verksamhet ska fungera. Fysisk och psykisk uthållighet är avgörande för att militära uppgifter ska kunna lösas och häri ligger också en sorts prestationsdriven praktik som värderas högt – extrema prestationer beundras och premieras på olika sätt. Det kollektiva är överordnat det individuella, det vill säga laget före jaget. Den militärspecifika hantverkskompetensen är avgörande för att kunna lösa militära (strids)uppgifter, det innebär att militär personal, direkt eller indirekt, ska kunna delta i strida och därmed döda en motståndare eller understöda detta skeende med olika typer av stödåtgärder. Det finns ett överordnat syfte och en uppgift som alltid måste lösas, i synnerhet under skarp insats. Priset för att lösa uppgiften kan vara det egna och/eller andras liv, vilket är motivet till att konturerna i militära kulturer ser ut som de gör. Därmed sagt är lojalitet mot syfte, uppgift och kollegor helt centralt. Dessutom kan det i en "boots on the ground"-kultur i samband med insatser utvecklas en mycket stark lojalitet, gemenskap och ett osynligt band mellan kamrater. "[T]ills döden skiljer oss åt" är löftesord som sägs i samband med en kyrklig »

vigsel - detta är mer än bara ord i ett militärt sammanhang och all träning som genomförs på gruppnivå syftar till att efterleva detta löftesord. Detta är inpräntat i det militära DNA:t även om det aldrig uttalas explicit. Lojaliteten mot "battle buddies" omfattar självuppoftning och offervilja. Till sist bör det också sägas att militär kultur är manligt kodad samtidigt som det finns en tystnads-kultur som knyter an dels till ett sekretessparadigm, dels till en "bita ihop"-mentalitet.

Konturererna i militära kulturer, och i förlängningen de militära identiteter som är sprungna ur sådana kulturer, behöver förstås genom olika perspektiv för att skapa djupare förståelse för såväl kulturen som identiteterna. Inom religionssociologin under 1990-talet seglade det upp ett begrepp som heter implicit religion² och som kan skapa en intressant och fruktbar lins genom vilken militärkulturella konturer kan betraktas.

Implicit religion tar sin utgångspunkt i erfarenheter som illustreras i (a) ett starkt engagemang för människan och/eller (b) en stark gemenskapskänsla för en grupp. Ett sådant starkt engagemang kan beskrivas som ett integrerande fokus eller en integrerande kraft i livet genom vilken individen upplever en stark gemenskapskänsla i relation till den grupp som de tillhör. Phillip Bailey (se slutnot) menar att ett starkt engagemang för en viss gemenskap eller människa är en sorts erfarenhet som kan jämföras med upplevelser av något heligt, vilket också är jämförbart med religionspsykologens Kenneth Pargaments³ förståelse för heliga sekulära gemenskaper. Sådana upplevelser är inte explicit religiösa och personer som beskriver sådana erfarenheter förstår sig själva i regel varken som troende eller explicit religiösa. Ur ett traditionellt religiöst perspektiv är denna typ av erfarenheter inte heller religiösa fenomen. Däremot kan begreppet implicit religion användas för att skapa förståelse för erfarenheter som upplevs som djupt meningsfulla och heliga i

fenomenologisk mening, dvs de är upplevelsemässigt ekvivalenta med det som erfars som heligt i ett troshänseende. En djupgående upplevelse av gemenskap, samhörighet och lojalitet med den militära gruppen kan därmed innebära att en soldat är beredd att offra sitt liv för något som upplevs som heligt och värt att dö för.

Betraktar vi militärkulturella konturer genom linsen implicit religion uppstår en tolkningsnyckel som ger vid handen att det finns en speciell anliggningsyta i sådana kulturkonturer som särskilt appellerar till militär självavård eftersom militära självavårdare har tillgång till ett existentiellt språk och en förståelse för det heliga som gör de mycket lämpliga att guida och stötta militär personal och veteraner, tex genom att sätta ord på djupare upplevelser i det militära livet (eller livet). Samtidigt finns ytterligare en fascinerande och explicit religiös nivå - levd religion⁴ - i en militär kontext som saknar motstycke i den övriga svenska kontextuella eller institutionella självavården. När den nämnda implicita nivån paras med levd religion så skapas en ovanlig kontextuell kombination som hårbärger både starka militära upplevelser sida vid sida med livaktiga levda svenskkyrkliga praktiker, inte minst i en internationell operationskontext.

Försvarsmakten och levd religion

Militär självavård omfattar nämligen en bred palett av svenskkyrkliga praktiker i det levda militära livet och karaktäristiska för uppdraget som självavårdare under internationell insats relaterar till den mellan (kyrko) herde och församling. Levd religion i en militär kontext omfattar allt ifrån en oplanerad välsignelse eller en förbön som utförs efter förfrågan i samband med en skarp patrullinsats, en planerad välsignelse innan en enhet går ut på ett uppdrag, ett övningsmoment i fältgravtjänst eller ett reflektionspass kring våld/vapen/etik, ett korum på en fjälltopp i samband med en fjällmarsch eller en ljusandakt på

en bas, dop, konfirmation och/eller omhändertagande av stupad under en internationell insats. Militärpräster känner sig efterfrågade, unika och viktiga i militär verksamhet och i min forskning har de gett uttryck för hur det traditionsbevarande draget i militär kultur gjort Försvarsmakten mer kyrklig, i meningen traditionsbevarande svenskkyrklig, än Svenska kyrkan själv. Dessa upplevelser tycks emana ur ett antal olika men varierande motivbilder som går att återfinna i Försvarsmakten.

Försvarsmakten är en sluten, traditionell och ålderdomlig kulturkontext som har att försvara svenska traditioner och värden i vilken Svenska kyrkan (som tidigare statskyrka) utgör en viktig del av kulturarvet. Samtidigt ägnar sig Försvarsmakten åt ett tidlöst hantverk, vilket strid/krig och det organiserande dödandet är. Detta sätter de principer som råder i den övriga samhällskontexten lite ur spel, även om Försvarsmakten är en myndighet som alla andra. I de övriga institutionella kontexterna som återfinns i det svenska fredssamhället - skolan, sjukvården, polisen, kriminalvården för att nämna några - så har sekulariseringen, här förstätt som både en undanträngning av religion(er) och ett förändrat sätt att förstå och tänka, gjort självavården till en parentes i den huvudsakliga verksamheten och samhällsuppdraget. Så är inte fallet i Försvarsmakten och jag menar därför att det i den militära kulturkontexten tenderar att finnas en sekulariseringsimmunitet bland annat på grund av ett inneboende arkaiskt drag som i någon mening gör den opåverkad och motståndskraftig för samhällsinfluenser och postmoderna förändringar. Detta hänger till stor del ihop med att militära kulturer graviterar mot att kunna föra väpnad strid, dvs att militär personal tränas för att kunna döda kombattanter så effektivt som möjligt, vilket inte går i takt med det övriga fredssamhället och de fredskulturer som existerar däri. Utöver detta, eller kanske på grund av detta, så betraktar Försvarsmakten militär självavård som



en viktig mjuk komponent för ett förbands stridsvärde (ett militärt uttryck för att gradera eller bestämma ett förbands förmåga och kapacitet att lösa en stridsuppgift) och då mer precis det moraliska stridsvärdet. Detta har inte minst kriget i Ukraina illustrerat, dvs att betydelsen av ett moraliskt stridsvärde kan övertrumfa en numerärt överlägsen fiende och skapa incitament och förutsättningar för ett starkt motstånd och ett uthålligt försvarskrig. Omvänt, ett lågt moraliskt stridsvärde är förödande för vilket förband som helst, stort som litet. Därför är militärprästens närvaro viktig för ett förband under en insats. I utövandet av militär självavård arbetar självavårdaren, indirekt eller direkt, för att upprätthålla eller höja det moraliska stridsvärdet på förbandet genom den palett av svenskkyrkliga praktiker som finns till hands.

Samtidigt är det viktigt att förstå att prästen i förlängningen gör att Svenska kyrkan (ibland även frikyrkor) är på plats, dvs att kyrkan bokstavligen är på plats under en insats genom prästens närvaro. Detta eftersom kyrkan äger ämbetet och om kyrkan skickar ut den vigda prästen på insats så är kyrkan också på plats och en medansvarig agent i sammanhanget. Levda religion, oberoende vilken kontext det handlar om, är knappast neutral, i synnerhet inte i en militär sådan. Religionssociologen Meredith McGuire (se slutnot) sätter ord på detta i citatet som följer:

The body disciplines that produce a dancer capable of aesthetically pleasing virtuoso performances are not altogether different from those that hone the skills of a military commando capable of efficiently destroying many lives. If they are at all effective, embodied practices are hardly neutral. In order to understand individuals' religion-as-lived, we must avoid romanticizing certain embodied practices, while ignoring others we may deplore (s. 118).

Detta innebär att Svenska kyrkan behöver reflektera systematiskt kring militär självavård och här finns det en

stor blind fläck som skapar utmaningar och spänningar som kyrkan har ansvar för att belysa. Behovet av en sådan reflektion accelererades under den expeditionära och professionaliserade utvecklingsfas som Försvarsmakten trädde in i under Afghanistanparadigmet i början av 2000-talet. Detta återkommer jag till senare.

Den militära självavårdens unika bidrag

I många avseenden menar jag att den militära självavården är helt nödvändig i Försvarsmakten, vilket hänger ihop med både de implicit religiösa dragen och den levda religionens inboende styrka. Här handlar det inte bara om att få ett existentiellt språk för starka upplevelser, att ha en ”pysventil” i tystnadsplikens hägn som kan härbärgera de grubblerier och frågeställningar som gnager samvetet, att kunna luta sig mot konkreta bärande ritualer när någon stupat och att ha ett andligt andningshål vid ett korum (militär gudstjänst). Utan den ondska, brutalitet och destruktivitet som blottläggs under internationella insatser och i krig skapar ett komplext existentiellt frågebatteri som behöver en kompetent adressat. Inte minst mediabevakningen från kriget i Ukraina illustrerar detta just nu. Etik och moral är ofrånkomliga ämnesfält i militär verksamhet och kan omfatta alltifrån rätt och fel till slagfältets mer obegripliga händelser och situationer för vilka det inte finns några enkla svar.

Moraliska konflikter och skador påverkar måendet starkt hos en människa, men är samtidigt ett icke evidensbaserat område med ytterst öppna svar och samtalsansatser som appellerar till visdomstraditioners tankegångar om acceptans, förlåtelse och försoning. En moralisk skada kan ge upphov till bitterhet, sorg, ilska, misstro, nedstämdhet, depression och identitetsfrågor. Moralisk skada är ett begrepp som med början på 1990-talet utvecklats under tre vågor. Initialt myntade psykologerna Jonathan Shay och James Munroe begreppet i terapiarbetet med vete-

raner som tjänstgjort i Vietnam och som hade PTSD (posttraumatiskt stressyndrom). De menade att veteranerna upplevde sig svikna av en legitim auktoritet, i relation till det som ansågs moraliskt rätt av veteranerna i högrisksituationer.⁵ Det rörde sig ofta om beslut som ansågs strida mot soldaternas stridserfarenhet och moraliska logik om rätt och fel. Detta skapade en moralisk skada som den traditionella terapin inte kunde svara på. Under kriget mot terrorism breddade Brett Litz med kollegor⁶ begreppet och lade tyngdpunkten på överträdelser av individens moraliska kompass i samband med militära operationer. Den senaste utvecklingen av begreppet moralisk skada, som representeras av både Hazel Atuel med kollegor⁷ och mig själv⁸, kopplar ihop moraliska misslyckanden med identitet, vilket kan riva sönder och ifrågasätta vem man är. En moralisk skada kan på så sätt förstås som ett misslyckande med att upprätthålla en moralisk laddad identitet med starka ideal kring vad som är rätt och fel.

Här är det också viktigt att betona att militära identiteter generellt sett är moraliskt laddade vilket innebär en risk för att det kan uppstå moraliska konflikter och moralisk skada i kölvattnet av militär tjänstgöring. Mot bakgrund av detta kan militära identiteter få implikationer för måendet och hälsa såväl under aktiv tjänstgöring som i livet efteråt.

Den militära självavårdaren kan därför förstås som en efterfrågad existentiell och religiös sparringpartner som hela den militära organisationen kan behöva i skiftande avseenden. Militär personal kan behöva enskild självavård, militära chefer kan behöva ett etiskt och moraliskt bollplank samt en religiös expert eftersom många internationella operationskontexter inte är sekulariserade i en västerländsk mening, förbandet kan behöva en religiös representant i officiella sammanhang, förbandet kan behöva ha rituell självavård (klockringning, bön, andakt, korum) för att få en paus och en rytm bortom operationsstressen, förbandet kan behöva



militärpräst för omhändertagande av stupad, minnesstund och begravning.

Utmaningar som följer i den militära självårdens fotspår

Militära självårdare i Sverige är en del av den militära gemenskapen, i synnerhet under internationella insatser. Då är de uniformerade och stridsutrustade, dvs bär vapen. De har därmed blivit en del av den militära kulturen och gemenskapen. Häri ligger både fördelar och nackdelar. Styrkan är att militära självårdare lär sig militär kultur, förstår vad hantverket handlar om, kan delta i enkla uppgifter som inte innebär strid (vilket aldrig kan uteslutas), kan delta i försvarsstrid och i ljuset av detta byggs förtroendet upp samtidigt som de blir accepterade som en i gruppen. Denna process gör att den militära självården kan utövas ytterst effektivt, dvs konstant, utan avbrott och med stor förståelse. Självårdarens plats bör/ska också vara där församlingen är, där behoven är som störst. Men detta innebär också att militärprästen förvärvar en sorts militär identitet som skapar en övergripande hybrid identitet bestående av både en prästidentitet och en militär identitet. Vid återkomsten till ett civilt liv så kan därför militärpräster uppleva de utmaningar som den militära personalen upplever, dvs ett behov av identitetsanpassning, förlust av gemenskap, omställning från insatsstress till ett vardagsliv i fredssamhället, frågor om syfte och mening. I denna fas kan militärpräster dessutom behöva bära en dubbel börda eftersom de dels kan hamna mellan stolarna i den militära hemkomstprocessen, dels återkomma till en kyrklig arbetsgivare och kontext (från kyrkliga kollegor till anhöriga) som inte har någon som helst förståelse eller insikt i vilka upplevelser militärprästen kommit hem med. Här har Svenska kyrkan ett stort pastoralt ansvar.

En annan ämbetsmässig blind fläck gäller bärandet av vapnet, vilken är en unik svensk (möjligen skandinavisk) modell som står i bjärt kontrast till många av västvärldens militära

självårdare som är obehäpnade och i stället har en militär eskort (eller uppträder på ett annat sätt). Idag tar den enskilda prästen själv beslutet om vapnet vilket antyder att Svenska kyrkan, om inte direkt så åtminstone indirekt, säger att det är förenligt med kyrkans ämbetsutövning och prästvigningsslöftena att som präst med sitt vapen döda en kombattant (människa) under tex en internationell militär insats. I en svensk kontext äger dock varken prästen/individ eller Försvarsmakten frågan om prästens beväpning eftersom detta i grunden är en ämbetsfråga som endast Svenska kyrkan själv har att avgöra, dvs huruvida det är förenligt med prästvigningsslöftena att en militärpräst kan döda en kombattant (människa) när han eller hon utövar kyrkans ämbete. Här övertrumfar kyrkorätten både individ och sekulär lagstiftning eftersom detta är en ämbetsfråga som relaterar både till prästvigningsslöftena och kyrkan som helhet. Frågan handlar egentligen inte om vapnet, utan frågan handlar, enligt mitt menande, om huruvida jag får döda som präst i kyrkans ämbetsutövning eller inte?

Den sista reflektionspunkten hänger ihop med det samlade resonemanget i artikeln eftersom Svenska kyrkan, liksom det övriga fredssamhället, tenderar att inta en undandrande position när det gäller militära operationer och krigets realitet. En kyrka som teologiskt sett inte kan förhålla till och inte förberett sig för ett annat samhällsligt tillstånd än fred har en teologisk slagsida, en blind fläck, samtidigt som kyrkan blir undertrustad för att självårda både människor och befolkning i en samhällelig verklighet där krigets brutalitet tränger undan människovärde och trasar sönder frid och fred. Svenska kyrkan behöver därför dra sitt strå till stacken och bidra med etiska reflektioner och teologiska perspektiv kring militära insatser, krig och konflikt. Detta behov accelererar mot bakgrund av det stundande NATO medlemskapet som kan innebära att svensk trupp och militära självårdare deltar i helt nya konflikter. Ett

medlemskap aktualiserar helt enkla nya etiska och teologiska implikationer för Svenska kyrkan när kyrkan, genom sina militära självårdare, fortsätter att vara närvarande på krigens slagfält runt om i världen.

JAN GRIMELL

Postdoktorforskare på sociologiska institutionen, Uppsala universitet

Aktuell med postdoktorprojektet Veteranhälsans Limbo <https://www.soc.uu.se/forskning/forskargrupper/valfard/vard-och-social-omsorg/fordjupad-forstaelse-for-veteranhalsans-limbo/>

Referenser

1. Jan Grimell, *Uniformer, identiteter och militära självårdare: En intervjustudie om prästers erfarenheter av institutions-självård i Försvarsmakten*, Skellefteå: Artos 2021.
2. Edward Bailey, The implicit religion of contemporary society: Some studies and reflections, *Social Compass*, 37(4), 1990, 483–497
3. Kenneth Pargament, The sacred character of community life, *American Journal of Community Psychology*, 41, 2008, 22–34.
4. Meredith McGuire, *Lived religion: Faith and practice in everyday life*, New York: Oxford University Press 2008.
5. Jonathan Shay, *Achilles in Vietnam: Combat trauma and the undoing of character*, New York: Scribner 2003.
6. Brett Litz, Nathan Stein, Eileen Delaney, Leslie Lebowitz, William Nash, Caroline Silva, Shira Maguen, Moral injury and moral repair in war veterans: A preliminary model and intervention strategy, *Clinical Psychology Review*, 29(8), 2009, 695–706.
7. Hazel Atuel, Nicholas Barr, Edgar Jones, Niel Greenberg, Victoria Williamson, Matthew Schumacher, Eric Vermetten, Rakesh Jetly, Carl Castro, Understanding moral injury from a character domain perspective, *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*, 41(3), 155–173.
8. Jan Grimell, *De osynliga krigarna i fredssamhället: En intervjustudie om svenska utlandsveteraners liv med PTSD, moraliska skador och militära identiteter*, Skellefteå: Artos 2021.