

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 kirkes 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 qua 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 rettferdige 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).

Å ta i mot hjemvendte soldater: anerkjennelse eller oppgjør?

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 forsones 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.

