

THEOLOGISCHE REVUE

120. Jahrgang

– Februar 2023 –

LiVecche, Marc: *The Good Kill*. Just War and Moral Injury. – Oxford: Oxford University Press 2021. (XVII) 256 S., geb. £ 47.99 ISBN: 978-0-19751-580-8

Kriege töten. Ist diese Erkenntnis auch nicht neu, so findet neben den direkten Todesopfern militärischer Gewalt mittlerweile eine Gruppe größere Aufmerksamkeit, die früher weniger im Fokus stand: Aktive und ehemalige Soldatinnen und Soldaten, die aufgrund der im Krieg gemachten Erfahrungen derart psychisch erkranken, dass sie sich das Leben nehmen. Die 2011 in den USA ins Leben gerufene „22 Pushup Challenge“ machte darauf aufmerksam, dass sich jeden Tag in den Vereinigten Staaten 22 Veteranen das Leben nahmen. Trotz des medienwirksamen Erfolgs der Kampagne gelang es nicht, die Zahl auf unter 6.000 Suizide im Jahr herunterzudrücken. Spielen diese Zahlen für die zentrale These des Vf.s eher eine marginale Rolle, so ist er doch davon überzeugt, dass gegen solche Zustände etwas getan werden müsse.

Der Vf. befasst sich daher mit dem noch relativ neuen Krankheitsbild der *moral injury* (moralischen Verletzung) und versucht mit moralphil. und -theol. Argumenten sowie der im angloamerikanischen Raum immer noch weit verbreiteten *just war theory* den Betroffenen Hilfe zukommen zu lassen. Ausgangspunkt ist die Beobachtung, dass eine moralische Verletzung bei Soldatinnen und Soldaten auftritt, deren tiefverwurzelte moralische Überzeugungen und Wertorientierungen im Einsatz verletzt wurden, da sie gezwungen waren, gegen diese zu handeln. Die Studie fokussiert sich allerdings nur auf einen möglichen Auslöser der Krankheit, nämlich als Soldatin oder Soldat getötet zu haben. Es geht bei der Beschreibung von *moral injury* aber nicht nur um ein problematisches Handeln, sondern auch um das Problem eines Nichthandelns. Forschungen am Psychotraumazentrum der Bundeswehr haben gezeigt, dass die Tatsache, passiv geblieben zu sein und in eine Konfliktsituation nicht eingegriffen zu haben, obwohl man die Pflicht zum Handeln verspürte, ebenso als Auslöser gilt. Dieser Aspekt fehlt in vorliegendem Buch.

Der Vf. will vielmehr dem „Krieger“ und der „Kriegerin“¹ einen moralischen Schutzschild geben, der es möglich machen soll, dass sie sich nicht schuldig fühlen, wenn sie einen Menschen getötet haben. Denn wer rechtmäßig töte und sich danach trotzdem schlecht fühle, d. h. Schuld, Scham oder Reue empfinde, der brauche von Seiten derer, die für die Moral zuständig seien, die überzeugende Rechtfertigung und Vergebung seiner Tat – und das durchaus in einem, dem Rechtsempfinden adäquaten Sinn: Wenn jemand alles richtig gemacht habe und trotzdem Schuld aufkomme, müsse es jemanden geben, der ihn oder sie freispreche. Hier sieht der Vf. eine wichtige Aufgabe für Vertreterinnen und Vertreter von Religionsgemeinschaften und der ethischen Bildung in den

¹ Der Vf. spricht in der Regel von *warrior* und *warfighter* und seltener von *soldier*.

Streitkräften. Er will dabei ein Paradox auflösen, das er dem für sein Denken wichtigen Theologen Reinhold Niebuhr zuschreibt: Wir sollen einerseits auf eine bestimmte Weise leben, nämlich friedlich und liebevoll mit anderen umgehen, müssen aber manchmal auch das Gegenteil tun, nämlich Krieg führen und dabei andere töten, um Gerechtigkeit zu ermöglichen. Krieg bleibt bei Niebuhr selbst dann, wenn er notwendig ist, ein Übel. Mit anderen Worten: Killing is wrong, but in war it is necessary (Kap. 2).

Der Vf. nennt in diesem Zusammenhang zahlreiche Beispiele von US-Soldaten, die, nachdem sie für den Tod eines Menschen verantwortlich waren, Schuld empfanden, obwohl sie sich in der Situation, die zu dem Tod führte, korrekt verhalten hatten. Von diesem Makel der Schuld will der Vf. seinen Krieger befreien, indem er das Niebuhr-Paradox, das er als „moralisches Gift“ (199) bezeichnet, aufzulösen versucht. Denn wenn es stimmen würde, dass Töten immer falsch, aber manchmal notwendig sei, so dass man sich trotz der Notwendigkeit schuldig mache, dann entstehe geradezu zwangsläufig *moral injury*. Daher schlussfolgert der Vf., dass man einen moralischen Schaden nur dann vermeiden könne, wenn es ein Töten gebe, das „moralisch unschädlich“ sei (81). Mit der Last zu leben, einen Menschen getötet zu haben, solle nicht mehr als ein blauer Fleck sein, der an der Oberfläche des Körpers zwar eine Zeitlang Schmerzen bereite, diesen aber nicht ernsthaft und dauerhaft verletze. Schuld soll dabei durch Bedauern und Kummernis ersetzt werden. Der Vf. wünscht sich einen *mournful warrior*, der keinen Widerspruch sieht zwischen dem Gebot, den Nächsten oder die Nächste zu lieben und dem Gebot, Verantwortung für das Gemeinwesen auch mit der Waffe in der Hand zu übernehmen. Er versucht daher zu beweisen (v. a. Kap. 3), dass man Menschen auch dann noch lieben kann, wenn man bereit ist sie zu töten. Am Beispiel vieler soldatischer Selbstzeugnisse bemüht sich der Vf. mit Fokus auf die Intentionalität des Tötens darzulegen, dass es einen Unterschied mache, ob jemand aus Freude und Sadismus oder aus Einsicht in die Notwendigkeit töte, weil anders einem Gegner und dessen bösen Handlungen kein Einhalt geboten werden könne. erinnert diese Vorstellung, dass man jemanden, den man prinzipiell liebe, aufgrund von dessen Fehlverhalten Leid zufügen könne, an die Schwarze Pädagogik vergangener Jh., ist das Anliegen des Vf.s dennoch nachvollziehbar: Erfahrungsberichte von Soldatinnen und Soldaten zeigen, dass sie den Gegner häufig enthumanisieren mussten, um mit seinem Tod klar zu kommen, was aber regelmäßig zu einer Dämonisierung des Gegners und einer Brutalisierung des Krieges und der darin Kämpfenden führte. Der Gegner soll daher nicht entmenschlicht, sondern weiter als eine Person angesehen werden, der man trotz der Gegnerschaft Liebe und Respekt schuldig sei, die man aber der gerechten Strafe sich nicht entziehen lassen dürfe; die man im Ernstfall also auch töten würde, solange sie auf der falschen Seite stehe und für die ungerechte Sache kämpfe.

Damit dies gelingen kann, müssen Soldatinnen und Soldaten trotzdem ein gewisses Maß an Distanzierung von der Menschlichkeit des Gegners aufbringen. Der Vf. spricht hier von Kaltblütigkeit (*callousness*) als einer notwendigen „harten und kriegerischen Tugend“ des Soldaten oder der Soldatin (148). Erscheint der an dieser Stelle vorgebrachte Vergleich zu einem Arzt oder einer Ärztin, die eine Distanz zu ihren Patientinnen und Patienten aufbauen müssen, um ihnen Schmerzen zufügen zu können, wobei sie nur Gutes damit erreichen wollen, naheliegend, so hinkt er dennoch, da in dem einen Fall Leben gerettet, in dem anderen Fall Leben genommen wird und es immer fraglich bleibt, ob der „good kill“ wirklich die einzige Lösung der Konfliktsituation darstelle.

Der Vf., der im Umfeld des neokonservativen, zur religiösen Rechten zählenden Washingtoner „Institute on Religion and Democracy“ arbeitet, verdankt die ursprüngliche Idee für diese Studie seiner

akademischen Lehrerin Jean Bethke Elshtain. Sie hat den US-amerikanischen *war on terror* als gerechten Krieg angesehen und ging – wie der Vf. – davon aus, dass das hierfür notwendige Kriterium der legitimen Autorität auf den Nationalstaat und nicht auf eine supranationale Autorität zu beziehen sei. Damit löst man freilich ein Problem: Hat die eigene Nation entschieden, wer der Gegner sei, dann ist auch klar, wer auf der richtigen Seite stehe sowie Recht und Moral auf seiner Seite habe. Allerdings handelt man sich andere Probleme ein. Denn der Obrigkeitvorbehalt, der die moralische Entscheidung über Recht und Unrecht allein dem Staat überlässt, hat die *bellum iustum*-Lehre zum Zusammenbruch geführt, da Gerechtigkeit zu einer Frage der Nationalität wird. Entsprechend behauptet der Vf., dass die gerechte Sache bereits dann feststehe, wenn die Gewaltausübung zur Verteidigung der Souveränität und Integrität der eigenen Nation oder der „behutsamen Durchsetzung nationaler Interessen“ diene (187). Nach Auffassung des Rez. verkommt die *bellum iustum*-Lehre hier zur reinen Parteilichkeit, der die Orientierung an einer transnationalen Friedens- und Rechtsordnung sowie an einem über die eigene Nation hinausgehenden Gemeinwohl fehlt. Hinzu kommt, dass trotz der vom Vf. geforderten tugendhaften Ritterlichkeit (*chivalry*), die Soldatinnen und Soldaten davor bewahren solle, blutrünstig und maßlos zu werden, die USA das Recht hätten, jede Form eines asymmetrischen Vorteils dem Gegner gegenüber auszunutzen. Das Problem der Vereinnahmung der *bellum iustum*-Lehre für die eigenen nationalen Interessen zeigt sich auch daran, dass unterschiedslos alle Kriege, die die USA geführt haben, unter das Paradigma des Gerechten Krieges fallen. Vom Zweiten Weltkrieg über Vietnam bis hin zu Irak oder Afghanistan gibt es weder eine Kritik am *ius ad bellum* noch am *ius in bello*, so dass selbst die Atombombenabwürfe über Japan im Konzept des Gerechten Krieges verortet werden können. Dass ein solcher Krieg zu einem Akt der Liebe verklärt (96ff), wohingegen der Pazifismus als dem christlichen Liebesgebot widersprechende Haltung diskreditiert wird und Augustinus und Thomas für all das herhalten müssen, ist verstörend.

Dem Vf. ist völlig zuzustimmen, dass eine durch Einsatz- und Kampferfahrungen entstandene *moral injury* aus etwas an sich Gutem heraus entsteht, da nämlich diejenigen, die darunter leiden, zeigen, dass sie ein Gewissen haben (192) und dass trotz der Überwindung des Tötungsverbots, die von Soldatinnen und Soldaten eingeübt werden muss, es moralische Normen gibt, die sich nicht einfach ausschalten lassen. Gleichwohl geht seine Schlussfolgerung, dass man alles zur Beruhigung des soldatischen Gewissens tun müsse, in die falsche Richtung, da *moral injury* dadurch zu einem fehlgeleiteten Schuldkomplex, einer irrenden Schuld wird, die es zu überwinden gilt. Eine moralische Verletzung wird aber nicht dadurch vermieden, dass man den Tod eines Menschen nicht mehr als Übel ansieht, wenn er in Ausübung militärischer Gewalt verursacht wird. Schuld kann nicht auf eine solche Weise wegargumentiert werden, denn gerade die von *moral injury* Betroffenen spüren, dass der Zweck nicht die Mittel heiligt.

Der anstößige Titel des Buches ist keine überspitzte oder selbstkritische Zusammenfassung des Anliegens, sondern tatsächlich ernst gemeint. Der Vf. ist davon überzeugt, dass es einen Kontext gibt, in dem Töten nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten und damit gut ist. Nach Auffassung des Rez. schießt er damit weit über das Ziel hinaus. Zwar ist es richtig, die dunkle Seite des soldatischen Dienstes in den Blick zu nehmen, über moralische Konfliktsituationen aufzuklären, zur Gewissenserforschung zu ermutigen und im besten Fall zu mehr Resilienz beizutragen. Allerdings sollte dies nicht dazu führen, den Tod eines Menschen leichter zu nehmen. Die Tatsache, dass nicht nur für Niebuhr, sondern auch für die „Klassiker“ der *bellum iustum*-Lehre, wie etwa Augustinus, der Krieg ein sittliches Übel bleibt, wird hier marginalisiert. Das Paradox, trotz der als richtig erachteten

Entscheidung schuldig geworden zu sein, ist kein moralisches Gift, sondern gehört essentiell zur christlichen Moral.

Über den Autor:

Markus Thureau, Dr., Zentrum für Militärgeschichte und Sozialwissenschaften der Bundeswehr, Potsdam (MarkusThureau@bundeswehr.org)