

VON ROBERT M. BOSCO

Dharma auf dem Schlachtfeld

Buddhistische Militärseelsorge in den USA

Was raten buddhistische Militärseelsorger Soldaten, die sich mit Gewissenskonflikten an sie wenden? Robert Bosco schildert den Versuch, das Handwerk des Tötens mit dem Ersten Gebot des Buddha in Einklang zu bringen.

Wie gehen buddhistische Militärseelsorger mit Problemen buddhistischer Ethik um, wenn diese während eines Krieges auftreten? Haben Helfen und Beraten dann Vorrang vor der buddhistischen Lehre? An der Universität des Westens [in Kalifornien, Anm. d. Red.], wo die meisten zukünftigen buddhistischen Militärggeistlichen sich ausbilden lassen, werden die Interessenten selbstverständlich nicht nur in ethischen Fragen unterwiesen, die sich auf Militärdienst, Kampf und Krieg beziehen – sie studieren Ethik zusammen mit anderen Kandidaten, die in Krankenhäusern, Gefängnissen oder anderen Bereichen der buddhistischen Seelsorge tätig werden möchten. Durch diese gemeinsame Herangehensweise sollen die Studenten sich dessen bewusst werden, dass jedes Gebiet der Seelsorge seine eigenen Herausforderungen mit sich bringt und keines ein Monopol auf schwierige Ethikthemen hat. – Ob es um die Arbeit in Gefängnissen, in Polizeistationen, Gesundheitseinrichtungen oder in anderen Institutionen geht – mit Sicherheit bringt jedes Arbeitsfeld seine eigenen ethischen Fragen mit sich, die es zu lösen gilt, insofern machen die Militärseelsorger keine Ausnahme.

Es wäre jedoch ein Fehler, daraus zu schließen, dass buddhistische Militärggeistliche gravierende Probleme angewandter Ethik auf dem Schlachtfeld vermeiden könnten. Sind sie erst einmal in den aktuellen Kriegsschauplätzen eingesetzt, müssen sie irgendwie auf die ethischen Probleme eingehen, mit denen die Soldaten zu ihnen kommen. Dazu gehört in erster Linie, den Soldaten zu helfen, die karmischen Konsequenzen ihres Handelns im Feld aufzuarbeiten. Was aber soll man einem

Soldaten raten, der – direkt oder indirekt – einen Feind getötet oder einen Unschuldigen verletzt hat?

Für buddhistische Militärggeistliche kann auch die weitgehende Gleichsetzung von Buddhismus mit Gewaltlosigkeit und Frieden, die in der amerikanischen Öffentlichkeit verbreitet ist, oft zu einem Problem werden, da diese Vorstellung die amerikanischen Soldaten verwirren und demoralisieren und dadurch möglicherweise sogar den Erfolg einer Militäraktion beeinträchtigen kann. Viele ehemalige und heutige buddhistische Militärggeistliche, die selbst sicher keine Gewaltanwendung befürworten, unterstützen das US-Militär und behaupten mit Nachdruck, dass Werte wie Pflicht, Ehre und Verteidigung der Heimat die grundlegenden Lehren des Dharma eher widerspiegeln, statt ihm zu widersprechen. Eine solche Interpretation des Buddhismus ist jedoch nicht selbstverständlich für buddhistische Soldaten, die sich ernsthaft mit dem auseinandersetzen, was ihre Religion sie über Militärdienst und Krieg lehrt.

Kein lebendes Wesen töten

Im Buddhismus rührt Töten ebenso wie jeder andere gewalttätige oder feindselige Akt aus den negativen Gefühlen Gier, Hass und Verblendung her. Eine Pauschalverurteilung des Tötens taucht schon im ersten Gebot des Buddha auf. So heißt es im *Sutta Nipāta* des Pāli-Kanons: „Gewalt gegenüber allen fühlenden Wesen beiseite lassend, sowohl gegenüber den bewegungslosen, als auch gegenüber den sich bewegenden Wesen [...] soll er kein lebendes Wesen töten, noch Anlass geben zum Töten, noch dem Töten durch andere zustimmen.“



Es gibt auch Geschichten, nach denen der Buddha selber auf dem Schlachtfeld interveniert hat. So habe der Buddha Śākyamuni persönlich eingegriffen, um einen Krieg zwischen seinem eigenen Śākya-Clan und den Kolyias zu verhindern, die sich mit Waffengewalt einen Zugang zum Fluss Rohīnī erkämpfen wollten.

Eine andere wichtige Quelle, die die Kernlehre des Buddhismus von Gewaltlosigkeit unterstützt, ist die Geschichte von König Aśoka Maurya. Er, der für seine Grausamkeit auf dem Schlachtfeld bekannt war, entsagte schließlich der Gewalt und regierte – den verbliebenen Stelen-Inschriften zufolge – sein Reich für den Rest seiner Zeit gerecht und voller Mitgefühl. Schließlich lesen wir im *Samyutta Nikāya* [Gruppierete Sammlung, 3. Teil des *Sutta Pitaka*, Anm. d. Red.] eine Episode, in der ein Soldat den Buddha fragt, was mit Soldaten geschehe, die im Kampf getötet würden. Ob diese in einem besonderen Himmel wiedergeboren würden? ‚Nein‘, antwortete der Buddha, ‚negative Handlungen sind das Resultat negativer Absichten, die sich aus Gier, Hass und Verblendung ergeben; deswegen führen negative Absichten zu negativen karmischen Konsequenzen.‘ Töten könne nicht ohne Absicht zu töten geschehen. Deswegen könnten Soldaten eine Wiedergeburt in einer besonderen Hölle erwarten.

Auf der anderen Seite gibt es viele historische Beispiele buddhistischer Unterstützung von Krieg, imperialistischem Expansionsdrang oder militantem Nationalismus. So schreibt Michael Jerryson in *Buddhist Fury* (Oxford/New York 2011): „Das Militär war durch die gesamte Geschichte des Buddhismus hindurch in buddhistische Angelegenheiten involviert.“ Tatsächlich gab es Kriegermönche in China, Korea, Burma, Thailand und

Japan. Jerryson deckte auch die Existenz von „Militärmönchen“ in den südlichen Provinzen Thailands auf, die den Dharma mit Waffen gegen malaysische Muslime verteidigen. In Sri Lanka berufen sich nationalistische singhalesische Mönche auf die alte, im *Mahāvamsa* niedergeschriebene Geschichte eines singhalesischen Prinzen, der einem Tamil-König eine Niederlage zufügte, um ihren Einsatz von Gewalt zur Verteidigung des Buddhismus und ihrer Nation zu rechtfertigen und ihren Krieg gegen die Befreiungstiger der Tamil Eelam [tamil. Unabhängigkeitsbewegung, Anm. d. Red.].

Töten im Kampf

Diese Geschichte liefert sozusagen das Fundament für eine Ideologie des ‚gerechten Krieges‘ im Theravāda-Kontext. Demnach folgt für die Mönche nicht zwingend, dass die buddhistischen Lehren der Gewaltlosigkeit immer und in jedem Fall in Pazifismus münden müssen. Wissenschaftler diskutieren noch immer, wie viel Gewicht solchen Geschichten, Quellen und historischen Ereignissen, die sich um Militärdienst und Krieg drehen, im buddhistischen Kanon eingeräumt werden soll.

Soldaten im Kampf haben nicht die Muße, hochgeistige Debatten zu führen. Während eines Kampfes in Irak feuerte ein amerikanischer buddhistischer Soldat auf einen bewaffneten Aufständischen, der auf einem Balkon kauerte. Doch die Kugeln töteten nicht nur den Aufständischen, sondern schlugen ins Haus ein, wo sie die schwangere Frau des Rebellen und seinen sechsjährigen Sohn töteten. Der Soldat wandte sich an einen Militärseelsorger um Hilfe. Dieser erinnert sich: „Der

Soldat erinnerte an ein Sūtra aus dem *Samyutta Nikāya*, nach dem ein Soldat in der Hölle wiedergeboren wird, wenn er während der Schlacht jemanden tötet. Wie konnte ich als buddhistischer Seelsorger diesem Soldaten helfen? Was konnte ich ihm sagen? Schließlich sagte ich: ‚Obwohl im Kampf schreckliche Dinge passieren, kann diese Welt, auf sich selbst gestellt, ohne schützende Kräfte nicht bestehen.‘ Wir sprachen dann über das Gute, das dank des Militärs erreicht wurde. Schließlich stärkte ich sein Selbstvertrauen als Soldat, indem ich ihm ins Gedächtnis rief, dass sein Dienst wertvoll und notwendig ist und dass er zur rechten Zeit das Rechte getan hat. Als buddhistischer Soldat ist sein Karma gut, wenn seine Motivation gut ist.“

Viele amerikanische buddhistische Soldaten sind sich durchaus darüber im Klaren, dass die meisten buddhistischen Schulen darin übereinstimmen, dass der Militärdienst eine unheilsame Art ist, seinen Lebensunterhalt zu verdienen, und ein Beruf, der negatives Karma erzeugt. Von zentraler Bedeutung für das Karma, das erzeugt wird, sind jedoch die Motive. Unter diesem Gesichtspunkt ist es nicht das Töten per se, das negatives Karma erzeugt, sondern die karmischen Konsequenzen für den Soldaten werden durch die Motivation bestimmt, mit der er geschossen hat.

Der Hinweis auf die rechte Absicht ist nicht auf die amerikanisch-buddhistischen Seelsorger beschränkt. Viele buddhistische Traditionen berufen sich darauf, um die karmischen Konsequenzen absichtsvollen Tötens im Krieg abzumildern. In der chinesischen Mahāyāna-Tradition kann absichtsvolles Töten zulässig sein, wenn es nur als letztes Mittel eingesetzt wird. Im Theravāda-Buddhismus geht es in der soldatischen Ethik nicht um das Töten an sich sondern um die geistige Haltung dabei. Ebenso wie die heutigen amerikanisch-buddhistischen Seelsorger, sehen auch singhalesische Mönche, die mit der Armee von Sri Lanka zusammenarbeiten, ihre Pflicht darin, die Moral der Soldaten zu stärken und ihnen zu helfen, ihre Emotionen und ihre Gedanken zur Ruhe zu bringen. So gesehen muss das Töten im Krieg, solange es mit der rechten Geisteshaltung geschieht, nicht gegen das Erste Gebot des Buddha verstoßen, das generell verbietet, Leben zu nehmen.

Eine neue situationsbezogene Ethik?

Was aus der gemeinsamen Arbeit von Seelsorgern und Soldaten sowohl im Feld wie im Internet entstanden ist, ist eine Art Schlachtfeld-Dharma, ein zwangloser, lockerer Konsens mit dem Ziel, amerikanischen buddhistischen Soldaten zu helfen, psychisch mit dem Thema abzuschließen. In dieser neu aufkommenden situativen Ethik sind vor allem zwei Argumente wichtig.

Erstens führen amerikanisch-buddhistische Soldaten einen *Verteidigungskrieg*, um amerikanische Werte und Freiheiten zu schützen, vor allem die Religionsfreiheit. Diese zu verteidigen ist eine ‚rechte Absicht‘, die sowohl den Militärdienst wie auch

die Teilnahme des Soldaten an Kriegen rechtfertigt gemäß dem Motto: ‚Du kannst Dich selber schützen – oder Dich selbst opfern, um das Rechte zu tun, nämlich Dein Land zu schützen. Denn wenn es kein Land mehr gibt, dann gibt es auch keine Freiheit mehr, und dann kannst Du auch Deine Religion nicht mehr ausüben.“

Ein anderes gutes Beispiel ist eine Anzeige, die in buddhistischem Stil zu einem Veteranentag einlud: „Um diesen Veteranentag würdig zu begehen, bringt bitte Eure Gedanken und Gebete allen Veteranen unserer Nation dar. Ohne ihren Mut und ihr Opfer hätten wir heute nicht die Freiheit, die verschiedenen Lehren des Buddhadharmas zu praktizieren.“

Und zweitens müssen die Sorgen, die sich ein buddhistischer Soldat um sein Karma macht, beschwichtigt werden, damit seine Moral und seine Fähigkeit zu kämpfen intakt bleiben – das ist ein wesentlicher Teil der Arbeit eines Militärgeistlichen. Aus der strategischen Perspektive der Armee aus gesehen ist Religion ein ‚Kampfverstärker‘, was bedeutet, dass Religion zu den stärksten Kräften gehört, die einen Soldaten aufbauen, ihm helfen und ihn kampfbereit halten. Seine mentale, emotionale und spirituelle Gesundheit wird durch die religiöse Praxis unterstützt, was wiederum der Armee hilft, ihre Aufgabe zu erfüllen. Wenn ein Soldat glaubt, dass die karmischen Konsequenzen seiner Handlungen negativ sind, untergräbt dies die Moral und kann ihn davon abhalten, in den Einsatz zurückzukehren. Buddhismus kann also als ‚Kampfverstärker‘ nur funktionieren, wenn man dem Soldaten erläutert, dass die karmischen Konsequenzen des Tötens allein von seiner Motivation in diesem Moment abhängen.

In den heutigen Kriegen der Vereinigten Staaten rechtfertigen amerikanische Buddhisten den Kampf nicht damit, dass die buddhistische Religion verbreitet, die Reinheit des Buddhismus bewahrt oder ein Volk von Fremdherrschaft befreit werden müsste. Es gibt also keine wirkliche Übereinstimmung zwischen ihnen und z.B. den Kriegermönchen in China, Thailand oder Japan. Der amerikanische Militär-Saṅgha rechtfertigt seine Teilnahme an Kampfhandlungen mit dem Schutz des *American Way of Life* und der Freiheiten, die Amerikaner genießen.

So erklärte ein Kadett der Luftwaffe bei einem Interview anlässlich der Eröffnung der Buddhistischen Kapelle der US-Luftwaffen-Akademie: „Uns ist klar, dass Krieg etwas ist, mit dem wir bestimmt nichts zu tun haben wollen, aber manchmal ist er eben absolut notwendig, und dann braucht man Mitgefühl für sein Land, für seine Familie und für das Volk, das man schützt. Ich denke, der Buddhismus ist hier mit Sicherheit richtig am Platz.“

Manche Absichten, wie die Verteidigung seiner Nation, sind also ‚rechte Absichten‘ und können positive karmische Konsequenzen bedingen. Angesichts der Bedeutung von Mitgefühl, Gewaltlosigkeit und der inneren Verbundenheit aller Lebewesen im Buddhismus ist es jedoch nicht selbstverständlich, dass solche Rechtfertigungen als akzeptabel durchgehen.

Mögliche Einwände

Teil eines Systems zu sein, dass menschliche Wesen so konditioniert, dass sie töten, könnte fast so schlimm sein, wie selbst zu töten. Wie kann ein individueller Gewaltakt zulässig sein, fragt Alan Senauke, der „in einem Kontext stattfindet, der vielleicht zutiefst unmoralisch ist?“ Schließlich haben gut belegte Forschungen gezeigt, dass die übergroße Mehrheit der Kombattanten seit jeher im entscheidenden Moment, als sie den Feind töten konnten und sollten, merkten, dass sie nicht fähig waren zu töten. Deswegen ist militärisches Training darauf ausgerichtet, den angeborenen Widerstand des Menschen zu brechen, ein Mitglied seiner eigenen Spezies zu töten. Was mögen wohl die karmischen Konsequenzen für jemanden sein, der wissentlich einem System beiträgt, das in voller Absicht konzipiert wurde, um uns dazu zu bringen, unsere Menschlichkeit zu verlieren und zu töten? Ein Weg aus diesem Dilemma ist zu versuchen, die moralischen Vorbehalte des Individuums, sich auf ein solches System einzulassen, zu beseitigen. Das ist besonders wichtig, wenn es darum geht, Soldaten so schnell wie möglich wieder in den Kampf zu schicken. Zu diesem Zweck wird der Soldat daran erinnert, dass – zumindest soweit es das Karma betrifft – seine persönliche *Motivation* das Allerwichtigste ist.

Auch die Entitäten, die getötet werden, während man etwas verteidigt, können ein Problem darstellen. „Die tiefste Illusion“, schreibt Peter Harvey, „ist die Einbildung eines ‚Ich bin‘: das Gefühl, die Haltung, die eingefleischte Reaktion, dass man ein dauerhaftes substantielles Selbst oder ‚Ich‘ hätte, das um jeden Preis geschützt werden müsse [...] Genauso wenig wie eine Person ein fest umrissenes ‚Selbst‘ besitzt, haben konventionelle Verbände wie ein ‚Land‘ oder eine ‚Gemeinschaft‘ irgendeinen permanenten Wesenskern, der um jeden Preis verteidigt werden muss“ (*An Introduction to Buddhist Ethics*, Cambridge 2000). Gewalt auszuüben, die sich um eines Staates oder einer Reihe abstrakter Ideen willen auf einen selbst und andere auswirkt, ist ein Resultat genau jener Art des Anhaftens und Begehrens, die menschliches Leid verursacht. Unter diesem Gesichtspunkt kann keinerlei rückwirkende Absicht die Tatsache aufheben, dass buddhistische Soldaten töten und getötet werden, während sie eine Illusion verteidigen.

Der unlängst entstandene amerikanisch-buddhistische Militär-Saṅgha stellt eine der interessantesten Entwicklungen im zeitgenössischen amerikanischen Buddhismus dar und ist wohl in erster Linie ein amerikanisches Phänomen. „Je mehr ich studierte, desto verwirrter wurde ich und desto unvereinbarer schienen mir militärische und buddhistische Praxis“, schrieb ein Soldat im September 2007 im Internet-Forum des Saṅgha. Nach einem Online-Austausch mit buddhistischen Militärseelsorgern und anderen Soldaten kam er schließlich zu der Überzeugung, „dass es wirklich möglich ist, beide Praktiken zu integrieren. Die Disziplin, die beim Militär dazugehört, hilft einem, dem Edlen Achtfachen Pfad zu folgen“

Durch solche Aussagen buddhistischer Soldaten, beginnen wir, die vagen Umriss eines sich wandelnden amerikanischen Buddhismus zu erkennen, der sich den Gegebenheiten eines neuen Nationalismus nach den Anschlägen des 11. September anpasst.

Aus dem Englischen übersetzt von Felix Baritsch

Der vollständige Artikel mit ausführlicher Bibliographie erschien im *Journal of Buddhist Ethics*, Vol. 1/2014:
<http://tinyurl.com/px7n6t4>

WEITERE INFORMATIONEN UNTER:

Buddhist Military Sangha:
<http://buddhistmilitarysangha.blogspot.com>
Buddhists in the Armed Forces:
<https://www.facebook.com/groups/106564922724906>
Buddhist Veterans and Service Members:
<https://www.facebook.com/groups/448004675334538>



DR. ROBERT BOSCO ist Dozent für Internationale Politik am Center College in den USA mit den Schwerpunkten Religion, Internationale Politik, Internationale Beziehungen und Völkerrecht. Er hat einen M.A. in Internationale Beziehungen der American University in Washington D.C. und promovierte an der University of Connecticut in Politikwissenschaften. 2009/2010 war er Forschungsstipendiat für Religion und Internationale Politik an der JFK School of Government der Harvard Universität. Sein Forschungsschwerpunkt liegt auf den Beziehungen zwischen Religion und Staat. In *Securing the Sacred: Religion, National Security, and the Western State* (Michigan 2014) untersucht er, wie die säkularen Regierungen Frankreichs, Großbritanniens und der USA nach 9/11 den Kampf gegen religiöses Gedankengut und religiöse Akteure aufnahmen.