

Die biblische Rede vom Krieg und ihre Rezeption während des Ersten Weltkriegs

EINLEITUNG: KRIEG UND RELIGION

Der Krieg als soziale Krisensituation des Krieg führenden Volkes bzw. Staates bedarf offensichtlich immer einer besonderen Unterstützung bzw. Vergewisserung durch Religion; dies lässt sich selbst in unserem noch so kurzen Jahrhundert wieder bestens belegen.¹ Kriegs-, Gewalt- und Gottesfrage sind nicht nur in biblischen Zeiten, sondern bis heute miteinander verbunden. Wie Gott zu Krieg und Gewalt steht, ist vor allem deswegen ein latentes Thema der jüdischen wie der christlichen heiligen Texte und ihrer Auslegung, da sich sowohl kriegsbejahende Texte als auch Friedensvisionen und -appelle in der Bibel finden lassen. Das Problem wird in politisch friedlichen Zeiten in ethischen und moralischen Diskursen abgehandelt sowie in der Auslegung jener religiösen Grundtexte thematisiert, die Krieg oder Frieden als Resultat göttlichen Wirkens darstellen. In kriegerischen Zeiten erweisen sich diese Texte vor allem deswegen als hochbrisant, weil sowohl kriegstreibende Passagen als „Heilige Schrift“ zitiert werden können, als auch solche, die für einen friedlichen Umgang miteinander plädieren.

Welche Texte in welcher Phase eines Krieges von welchen Kriegsparteien zitiert und rhetorisch aktualisiert werden, ist in mehrfacher Hinsicht aufschlussreich:

- für die Erwartungen, die an diesen Krieg geheftet werden,
- für die Deutung des Kriegsverlaufs,
- für die politische Haltung der religiösen Gemeinschaften, deren Mitglieder als Soldaten an der Front stehen,
- für die konkreten Erfahrungen im Krieg,
- und für die gruppenspezifischen Erinnerungen an denselben.

Heutzutage wird in der medialen Öffentlichkeit schwarzweiß malend vor allem die Religion des Islam mit Krieg in Verbindung gebracht, das Christentum jedoch als

In der Öffentlichkeit wird derzeit mehr der Islam als mit dem Krieg verbundene Religion wahrgenommen; bedenkt man aber die religiöse Argumentation der Bush-Administration in Bezug auf den Krieg gegen den Terror, so zeigen sich bis heute Teile des Christentums als militant.

Friedensreligion dargestellt. Aber weder das Selbstverständnis der Kirchen noch die historischen Ereignisse legen es nahe, das Christentum als pazifistisch darzustellen. Während des Ersten Weltkriegs hatten sich sogar große Teile der vom Krieg betroffenen Religionsgemeinschaften dagegen verwehrt, pazifistische Positionen einzunehmen.² Überspitzt könnte man sogar sagen, dass das Christentum in dem Augenblick als es den Aufstieg zur Staatsreligion begann, eine kriegsrelevante Religion geworden ist: „In diesem Zeichen wirst du siegen!“³ lautete nach der Gründungslegende die Zusage an Constantine den Großen vor der entscheidenden Schlacht, die das Christentum in weiterer Folge zur Reichsreligion werden ließ.

ZUM STELLENWERT VON RELIGION WÄHREND DES ERSTEN WELTKRIEGS

Dass die Bedeutung von Religion im militärischen Konflikt von 1914–1918 hoch zu veranschlagen ist und die Rolle der Kirchen und Religionsgemeinschaften ein konstitutives Element im Kriegsgeschehen auf Seiten aller kriegsteilnehmenden Staaten war,

- 2 Kriegsteilnahme wird als zivile- und Staatsbürgerpflicht gesehen; die Seligsprechung Franz Jägerstätters ist diesbezüglich als erfreulicher, jedoch nur punktueller Bruch mit der Tradition zu sehen (vgl. etwa Katechismus der Katholischen Kirche (München u.a. 2003) Art. 2308–2310). Siehe auch die forschungsgeschichtlichen Dokumente der Zeit: Karl Dunkmann, Die Bibel und der Krieg (Biblische Zeit- und Streitfragen XI/1, Berlin 1915) 38 vermerkt zu Beginn des Ersten Weltkriegs etwa: „Hätten wir die Bibel jetzt nicht, wir würden den Krieg einer Welt gegen uns hoffnungslos führen. Nun aber führen wir ihn im Ausblick auf den Gott, der uns zum Vollstrecker seines Willens, macht an den Völkern rings um uns. Wir wissen es und sind aufs tiefste davon durchdrungen, daß die Völker uns diesen Krieg in gewissenloser Weise aufgedrängt haben. Wir konnten nicht anders, als zum Schwert greifen. Wir tun es im Namen Gottes, tun es auch ‚in Jesu Namen‘. [...] Es gibt in der Weltgeschichte nichts Erhabeneres, Gewaltigeres als den Krieg, der im Namen Gottes geführt wird, des Lenkers der Schlachten, des Lenkers der Weltgeschichte, des ‚rechten Kriegsmanns‘.“ Hermann Gunkel, Israelitisches Heldentum und Kriegsfrömmigkeit im Alten Testament (Göttingen 1916) 1: „So stellt sich in diesen langen Monaten des furchtbaren Völkerringens, da alles, was uns sonst das Leben geschmückt hat, den Wert verloren zu haben scheint und die letzten Grundlagen unseres Seins mit Macht hervorreten, der einfache, längst vertraute, aber so oft verschüttete und nie genug zu beherzigende Gedanke uns gewaltig vor Augen, daß der Bestand der Völker und Staaten abhängig ist von der Tüchtigkeit ihrer kriegerischen Jugend. [...] So aber ist es immer gewesen und wird es immer bleiben: solange ein Volk den Glauben an sich selbst und seine Zukunft bewahrt, solange der Geist heldenmütiger Selbstaufopferung für das Wohl des Vaterlandes in ihm lebendig bleibt, so lange ist es, auch unter den schwersten Schicksalen, unüberwindlich.“
- 3 τὸ ὑπὸ νίκῃ: Euseb von Caesarea, Über das Leben des Kaisers Konstantin, I 28,2; Kurt Aland, Geschichte der Christenheit, Bd. I. Von den Anfängen bis an die Schwelle der Reformation (Gütersloh 1980) 175. Vgl. dazu Ernst Dassmann, Kirchengeschichte, Bd. III/1. Konstantinische Wende und spätantike Reichskirche (Kohlhammer Studienbücher Theologie 11,1, Stuttgart/Berlin/Köln 1996) 15–28.

belegt die internationale Weltkriegsforschung der vergangenen Jahrzehnte.⁴ Ebenso ist die vielgestaltige Funktion von Religion offenkundig. Neben der den Krieg legitimierenden Rolle bietet Religion auch Sinnstiftung und Trost durch religiöse Deutungen.⁵

Besonders zu Kriegsbeginn war die religiöse Deutung des Krieges und eine Intensivierung des religiösen Lebens – im katholischen Bereich unter anderem sichtbar durch vermehrten Kirchenbesuch und Sakramentenempfang – von großer Bedeutung.⁶ Auch

- 4 Vgl. Annette Becker, Religion. Übersetzt von S. Pfister. In: Gerhard Hirschfeld, Gerd Krumeich, Irina Renz (Hg.), Enzyklopädie Erster Weltkrieg (Paderborn u.a., 2004) 192–197; für Österreich: Wilhelm Achleitner, Gott im Krieg. Die Theologie der österreichischen Bischöfe in den Hirtenbriefen zum Ersten Weltkrieg (Wien 1997); Matthias Rettenwander, Der Krieg als Seelsorge. Katholische Kirche und Volksfrömmigkeit im Ersten Weltkrieg (Tirol im Ersten Weltkrieg 5, Innsbruck 2005); Ders. Mobilisierung der Herzen. Kirche und Volksfrömmigkeit in Tirol im Ersten Weltkrieg. In: Brigitte Mazohl-Wallnig, Hermann J.W. Kuprian, Gunda Barth-Scalmani (Hg.), Ein Krieg – zwei Schützengräben. Österreich – Italien und der Erste Weltkrieg in den Dolomiten 1915–1918 (Bozen 2005) 215–230; für Deutschland: Heinrich Missalla, „Gott mit uns“. Die deutsche katholische Kriegspredigt 1914–1918 (München 1968); Karl Hammer, Deutsche Kriegstheologie (1870–1918) (München 1971); Gerhard Besier, Die protestantischen Kirchen Europas im Ersten Weltkrieg. Ein Quellen- und Arbeitsbuch (Göttingen u.a. 1984); Hermann Josef Scheidgen, Deutsche Bischöfe im Ersten Weltkrieg. Die Mitglieder der Fuldaer Bischofskonferenz und ihre Ordinariate 1914–1918 (Kölner Beiträge zur Kirchengeschichte 18, Köln/Weimar/Wien 1991); Gerd Krumeich, Hartmut Lehmann (Hg.), „Gott mit uns“. Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert (Göttingen 2000); Themenheft „Krieg und Religion“ – Theologische Quartalschrift 182, H. 4 (2002); Gottfried Korff (Hg.), Kriegs-Volkskunde. Zur Erfahrungsbindung durch Symbolbildung (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Institutes der Universität Tübingen 98, Tübingen 2005); Ders. (Hg.), Aliierte im Himmel. Populäre Religiosität und Kriegserfahrung (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Institutes der Universität Tübingen 99, Tübingen 2006); für Frankreich: Nadine-Josette Charline (Hg.), Chrétiens dans la Première Guerre Mondiale (Paris 1993); Annette Becker, La guerre et la foi. De la mort à la mémoire 1914–1930 (Paris 1994); Themenheft „Pour une histoire religieuse de la guerre“ – Aujourd’hui 1 (1998).
- 5 Vgl. Holzem/ Holzapfel, Kriegserfahrung, 283–287; Rettenwander, Krieg als Seelsorge, 20–23.
- 6 Auf den Kriegsbeginn und die Gläubigkeit der Soldaten rekurrierte der Wiener Erzbischof in der Fastenzeit 1916 folgendermaßen: „Ich erinnere mich, vielgeliebte Diözesanen, an die ersten Tage des Kriegsbeginns; es war eine wahrhaft große Zeit, wie sie unser Vaterland nicht oft erlebt hat. Mitten aus dem Sumpfe kleinlicher politischer, nationaler und sozialer Zänkereien hob die große Woge vaterländischer Begeisterung uns mit einem mächtigen Ruck heraus und trug uns hinaus auf das weite Meer großer und heiliger Ziele. Erschüttert von der Größe des Augenblicks und seiner gewaltigen Aufgaben suchte unsere Seele unwillkürlich nach einem sicheren Halt. Da standen vor unserer Seele die Worte der Schrift: ‚Der Name des Herrn ist der festeste Turm, zu ihm eilt der Gerechte und findet Schutz‘ (Sprichw. 18,10). Und wir fanden Schutz bei dem ‚Vater der Erbarmungen und bei dem Gotte alles Trostes‘ (2. Kor. 1,3). Wunderbar gestärkt durch die Gnadenmittel der heiligen Kirche zogen unsere Krieger mit Gott für Kaiser und Vaterland in den Kampf und draußen im todbringenden Kugelregen schwiegen die Stimmen der Spötter und Zweifler; es verstummten die Propheten des Unglaubens im brüllenden Donner der Schlacht. Jetzt, wo unsere Soldaten jeden Augenblick dem Tod ins Angesicht schauten, stand die alte Wahrheit wieder vor ihrer gläubigen Seele: Eine höhere Hand, nicht blinder Zufall lenkt die Schicksale der Völker wie Wasserbäche, ein Allmächtiger schreitet durch die Weltgeschichte und entscheidet

verschiedenste Formen der Volksfrömmigkeit, die Herz Jesu- und die Marien-
 erhebung, blühten auf. Eine gewisse religiöse Euphorie ist kennzeichnend für den August
 1914. Vor allem im ländlichen Raum wurde der Krieg massiv als transzendentes
 Ereignis begriffen. Religion – für Österreich im Unterschied zu Deutschland in erster
 Linie in Form des Katholizismus – ist somit während des Ersten Weltkriegs für viele
 Teile der Bevölkerung als sinn- und identitätsstiftende Komponente zu sehen.⁸ Sie
 durch die verunsichernde Kriegssituation bewirkte Rückversicherung auf die traditio-
 nelle religiöse Praxis hat vorübergehend zu deren Bedeutungszunahme geführt.

Letztlich aber hat die religiöse Deutung des Krieges dadurch, dass die an den Krieg
 gesetzten, auch religiös motivierten, Erwartungen enttäuscht wurden, eine radikale
 Abwendung vom Religiösen bewirkt. Annette Becker diagnostiziert nach der Zu-
 nahme religiöser Praxis während des Ersten Weltkriegs für die Nachkriegszeit, dass
 die politisch dominierten Weltdeutungen an die Stelle der Religion traten und deren
 Funktionen zu übernehmen trachteten.⁹

Das Faktum, dass im Ersten Weltkrieg zwei Drittel aller Katholiken gegeneinander
 Krieg geführt haben, ist während des Krieges kaum wahrgenommen worden.¹⁰ Dass

die Schlachten. Der wiedererwachte Glaube der Kindheit hat unsere Streiter zu Helden christlicher
 Sturmut, die Gnade der hl. Sakramente hat sie zu todesmutigen Verteidigern ihres geliebten Vaterlan-
 des gemacht.“, Piffel, Fastenhirtenbrief (28.2.1916). In: Wiener Diözesenblatt (= WDBI) 4 (28.2.1916)
 25–30, 26; zum Kriegsbeginn vgl. Krexner, Hirte, 104.117; Rettenwander, Krieg als Seelsorge, 105;
 Ders., Mobilisierung der Herzen, 218–219; Maureen Healy, Vienna and the Fall of the Habsburg
 Empire. Total War and Everyday Life in World War I (Cambridge 2004) 127–128.

⁷ Vgl. Rettenwander, Krieg als Seelsorge, 15–171; Ders. Mobilisierung der Herzen, 218; Die Be-
 deutung Marias im Kriegsgeschehen unterstreicht auch Kardinal Piffel am 1. Oktober 1914. Er ruft
 am Ende seiner Predigt zur vertrauensvollen Hinwendung an die Gottesmutter auf: „Und nun zum
 Schluß! Katholische Männer! Es ist heute Rosenkranzsonntag, ein Fest der Mutter Gottes. Blättern
 wir in der Kriegsgeschichte vergangener Zeiten, so wird es dem Katholiken nicht als bloßer Zufall
 erscheinen, daß katholische Heerführer gerade an Festen der Muttergottes große Siege errungen. Die
 siegreiche Seeschlacht bei Lepanto 1571 fiel auf den Tag des Rosenkranzfestes. Dem Entsatz von
 Wien am 12. September 1683 verdanken wir das Fest Maria Namen. Am 5. August, Maria Schnee,
 erfocht Prinz Eugen den Sieg bei Peterwardein und sein entscheidender Sieg bei Belgrad fällt auf das
 Fest der Himmelfahrt Mariens. Wenden wir uns auch heute [...] an Maria und rufen wir wieder, wie
 unsere Vorfahren beim Auszug zum Kampfe: Maria, Mutter und Maid, Dir sei unsere Not gefait!“,
 Piffel, Predigt anlässlich der eucharistischen Kriegsandacht im Stephansdom (4.10.1914). In: WDBI
 20 (28.10.1914) 167–171, 170–171.

⁸ Vgl. Holzem/Holzapfel, Kriegserfahrung, 288–289, sie sprechen auch für Deutschland von einem
 „religiösen Revival des Herbst 1914“ und weisen zugleich darauf hin, dass sich die Kirchenbindung
 im Verlauf des Kriegs deutlich lockerte.

⁹ Vgl. Becker, Religion, 196–197; zu „Political Religions“ vgl. Marina Cattaruzza, Introduction to the
 Special Issue of Totalitarian Movements and Political Religions. Political Religions as a Characteristic
 of the 20th Century. In: Totalitarian Movements and Political Religions 6 (2005) 1–18.

¹⁰ Vgl. Achleitner, Gott im Krieg, 28–29.

die Frontlinien nicht immer mit den Einflussphären der Kirchen konform gingen,
 wie dies etwa an der russischen Front für die Orthodoxie und die westlichen Kir-
 chen weitgehend galt, ist ohne Belang gewesen. So standen sich Soldaten ein- und
 derselben Religion bzw. Konfession an vielen Fronten auf unterschiedlichen Seiten
 gegenüber und waren sich des göttlichen Beistands und der Rechtmäßigkeit ihrer
 Sache gewiss. Patriotismus und die nationalen Interessen wurden von den Kirchen
 auf allen Seiten gut geheißt und die jeweils eigenen Truppen unterstützt. Auch in
 Österreich geschah dies seitens der katholischen Kirche auf allerhöchster Ebene die
 gesamte Kriegszeit hindurch.¹¹ Anlässlich der Mobilmachung wurden Kampf- und
 Opferbereitschaft für Gott, Glaube und Vaterland gefordert. Die eigene Macht wurde
 mit einer Rhetorik hervorgehoben, die mit Überzeichnungen und Stereotypisierungen
 arbeitete; die Feinde im Osten wurden auch zur Bedrohung für den katholischen
 Glauben stilisiert.¹²

LEGITIMIERUNG DES HANDELNS DURCH „HEILIGE TEXTE“

Für Buchreligionen wie das Christentum und das Judentum (und den Islam, der
 hier jedoch nicht Gegenstand der Untersuchung ist) haben heilige Texte kanonische¹³
 Gültigkeit. Dies bedeutet, dass zu jeder Zeit die je notwendige Aktualisierung ihrer
 Lehre, ihrer ethischen Entscheidungen und Positionen zu neu aufkommenden Phä-
 nomenen an die normativ wirkende „Heilige Schrift“ zurückgebunden werden muss.
 Die Bibel muss daher sowohl im Judentum als auch im Christentum zur Legitimie-
 rung aktueller Entscheidungsfindung herangezogen werden. Wenn also eine religiöse
 Gemeinschaft auf biblische Kriegsrhetorik oder Friedensmetaphorik zurückgreift, be-
 nützt sie nicht nur kulturgeschichtlich relevante Texte zur Deutung einer gegenwärtigen
 Situation, sondern versichert sich gleichzeitig der Treue zu ihren Ursprüngen.

Die Relevanz des Alten Testaments

Da sich in dem nur dem Christentum eigenen Teil der Bibel, dem Neuen Testament,
 kaum Texte finden, die den Krieg betreffen, greifen die Kirchen im militärischen

¹¹ Vgl. Healy, Vienna, 127–130, sie bezeichnet die katholische Kirche gemeinsam mit der deutschspra-
 chigen Presse als Säule der Propaganda an der Heimatfront.

¹² Vgl. Piffel, Predigt anlässlich der eucharistischen Kriegsandacht im Stephansdom (4.10.1914). In:
 WDBI 20 (28.10.1914) 167–171, 169.

¹³ Zu diesen Kategorien religiöser Texte siehe Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinne-
 rung und politische Identität in frühen Hochkulturen (München 1992) 87–144.

Konfliktfall meist auf jenen Teil *il rer* Bibel zurück, den sie zum Teil mit dem Judentum gemeinsam haben, auf das so genannte Alte Testament.¹⁴ In der theologischen Diskussion wird heute zwischen den Bezeichnungen „Hebräische Bibel“ und „Altes Testament“ unterschieden. Während der Begriff „Altes Testament“ darauf verweist, dass es einen zweiten, spezifisch christlichen Teil dieser Bibel, das „Neue Testament“, gibt, bezieht sich der Begriff „Hebräische Bibel“, sowohl was den Umfang als auch die Anordnung der biblischen Bücher betrifft, auf die jüdische Tradition. Die Anordnung der biblischen Bücher in den Kanonteilen geht in der Hebräischen Bibel nicht konform mit jener des Alten Testaments. Selbst die Kirchen der Reformation, die nur den Umfang der Hebräischen Bibel für kanonisch halten, nicht aber die nur in griechischer Sprache überlieferten Bücher (zum Beispiel die kriegerischen Bücher 1–2 Makkabäer und Judit), gehen in der Anordnung der Bücher mit der traditionell christlichen konform.

Jüdische Kanonanordnung

Hebräische Bibel

Tora

vordere (Josua – 2 Könige; kriegsrelevante Bücher: Josua, 1–2 Samuel) und hintere Prophetie (Jesaja – Maleachi)

Schriften

Christliche Kanonanordnung

Altes Testament

fünf Bücher Mose

Bücher der Geschichte (Josua – 2 Könige + kriegsrelevante Bücher wie 1–2 Makkabäer, Judit)

Weisheit und Psalmen

Prophetie (= Jesaja – Maleachi + Zusätze)

Jüdische Bibel – christliche Bibel: Welche ist „grausamer“?

Diese fürs Erste wie eine theologische Spitzfindigkeit klingende Unterscheidung des jüdischen und des christlichen Kanons ist für das immer noch in breiten Kreisen kursierende Vorurteil des „grausamen“ Alten Testaments und des „alttestamentarischen Gottes der Rache“ von Bedeutung:¹⁵

14 vgl. Andreas Holzem, Christoph Holzapfel, Kriegserfahrung als Forschungsproblem. Der Erste Weltkrieg in der religiösen Erfahrung von Katholiken. In: Theologische Quartalschrift 182/ (2002) 279–297, 286.

15 Schon allein die Sprachwahl spricht meist Bände, denn die Theologie spricht vom „alttestamentlichen“, nicht vom „alttestamentarischen“ Gottesbild. „Aug' um Auge, Zahn um Zahn“ bedeutet eine Eindämmung der Rache, da für ein beschädigtes Organ immer nur dasselbe gefordert werden darf und damit die Tötung des Gegners als Rache verboten wird. Wenn Ludger Schwienhorst-Schönberger, „Auge um Auge, Zahn um Zahn“. Zu einem antijüdischen Klischee. In: Bibel und Liturgie 63 (1990) 163–175, Recht hat, so verweist die Formel „Aug' um Auge, Zahn um Zahn“ auf Schadensersatzzahlungen und steht damit unserem Versicherungswesen sehr nahe.

- Einerseits versteht die Hebräische Bibel die Bücher, in denen sich die meistzitierten Kriegstexte finden, als Prophetie und liest diese daher als *theologische* Geschichtsdeutung, während die christliche Kanonanordnung sie in der Rubrik „Geschichtsbücher“ führt und damit gerade bei der Aktualisierung der Texte häufig einem historischen Verständnis Vorschub geleistet hat.
- Andererseits ist festzustellen, dass *die jüdische Bibel wesentlich weniger kriegsrelevante Bücher* beinhaltet, als dies etwa im katholischen Kanon der Fall ist.

Das noch immer häufig zu findende Vorurteil, dass das Alte Testament als ursprünglich jüdisches Buch gewalttätig und kriegstreiberisch sei, ist daher ebenso als anti-jüdisch zu entlarven wie die in Friedenszeiten häufig zu findende Vereinnahmung der großen Friedenstexte (zum Beispiel Jesaja 2,1–5) als (quasi typisch) christliche Bibeltexte.

METHODISCH-HERMENEUTISCHE ÜBERLEGUNGEN

Religion hatte zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch nicht jenen Stellenwert, den sie in heutigen säkularisierten westlichen Gesellschaften, insbesondere in Österreich, besitzt. Religion prägte das individuelle und öffentliche Leben noch massiv. Die (gesellschafts-)politische Bedeutung der Religionsgemeinschaften im österreichisch-ungarischen Kaiserreich, vor allem jene der katholischen Kirche, wurde in den herkömmlichen Forschungen zum Ersten Weltkrieg kaum in ihrer Tragweite berücksichtigt. Theologische Teilprojekte größerer interdisziplinärer Forschungskooperationen zu Religion und Krieg sind meist entweder historisch oder ethisch, seltener auch dogmatisch orientiert.¹⁶ Hier jedoch wird die Alttestamentliche Wissenschaft als Textwissenschaft eingebracht, die zur Erschließung der kultur- und sozialgeschichtlichen Hintergründe dieser Texte auch explizit historisch arbeitet. Sie tritt mit anderen, ebenfalls textwissenschaftlich orientierten Kulturwissenschaften in Dialog, wobei auch die historischen Quellen, mit denen HistorikerInnen häufig arbeiten, zum Großteil aus Texten bestehen und als solche rezipiert werden müssen.

Das Alte Testament/die Hebräische Bibel ist als *das* Buch der abendländischen Kulturgeschichte zu bezeichnen, da es von den beiden das Abendland am meisten prägenden Religionen als „Heilige Schrift“ geachtet wird. Dieses Buch wirkt daher

16 Siehe etwa den SFB 437 „Kriegserfahrungen. Krieg und Gesellschaft in der Neuzeit“ der Eberhard-Karls-Universität Tübingen, der die Fächer Kirchengeschichte, Judaistik und Religionswissenschaft einbezieht.

nicht nur als kultureller „Intertext“¹⁷ in der Kulturgeschichte weiter, sondern beeinflusst durch das mit kanonischen Schriften verbundene Phänomen der Rezeption kontinuierlich die von beiden Religionen geprägten Kulturen. Diese Rezeption als aktualisierende Aneignung der verbindlichen heiligen Texte geschieht nicht nur innerhalb der Religionsgemeinschaften, sondern wirkt in Wort und Bild in alle Bereiche der Kultur – insbesondere in noch nicht säkularen Gesellschaften. Sowohl inhaltlich als auch methodisch sind mit diesem Ansatz neue Aspekte zu erwarten, die kulturgeschichtliches Arbeiten reflektieren und hermeneutisch-methodisch neue Zugänge eröffnen können.

Dass eine Bezugnahme auf die Geschichte des Volkes Israel und damit auf die im „Alten Testament“ festgehaltenen kriegerischen Auseinandersetzungen naheliegender ist,¹⁸ brachte der Wiener Erzbischof Gustav Kardinal Piffl explizit zur Sprache. Er rechtfertigte den Krieg im Februar 1915 damit, dass dieser auf einer höheren Ebene der göttlichen Ordnung „den Zwecken des Allerhöchsten“¹⁹ diene. Zum Beleg der Richtigkeit dieser Aussage und zur Bestätigung dessen, dass Kriege – verursacht durch die Abkehr der Menschen von Gott – die Menschen wieder zu Gott führen, verwies er darauf, dass die „Geschichte des Volkes Israel im Alten Bunde“²⁰ genug Beweise dafür liefere. Er fragte: „Wie oft fiel Israel von seinem Herrn und Gott ab, wie oft wurde es in der schweren Heimsuchung eines blutigen Krieges wieder zu Gott geführt.“²¹ Zur Verdeutlichung führte der Wiener Kardinal nach dieser Äußerung Richter 13,1 als biblische Belegstelle an: „Die Söhne Israels taten übel in den Augen des Herrn und er gab sie in die Hände der Philister vierzig Jahre.“²² Er schloss die Passage in seinem Fastenhirtenbrief mit dem Gedanken ab, dass jeder Krieg eine Heimsuchung Gottes sei, durch welche die Menschen geläutert werden sollen, damit sie ihre Gedanken von allem Irdischen ab- und sich Gott zuwenden.

Da sowohl die Rede vom Krieg in biblischen Texten als auch die Rezeption derselben in christlichem wie jüdischem Kontext im Ersten Weltkrieg zu finden ist, ist

17 Für alttestamentliche Kriegstexte hat Claudia Raker, Judit – über Schönheit, Macht und Widerstand im Krieg. Eine feministisch-intertextuelle Lektüre (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 333, Berlin/New York 2003) Intertextualitätskonzepte angewandt.

18 vgl. Holzem, Holzapfel, Kriegserfahrung, 28–87, sie weisen darauf hin, dass ein Rückgriff auf die neutestamentlichen Schriften weniger geeignet ist, da von einer Friedenspflicht ausgegangen wird, die in Spannung steht zur Beteiligung von Christen am Krieg. Eine Ausnahme stellt die Deutung von Krieg als eschatologisches Ereignis dar. Die Verknüpfung von Krieg und Apokalyptrik ermöglicht die Tilisierung des Kriegsgeschehens zum letztendlichen Entscheidungskampf.

19 Piffl, Fastenhirtenbrief (10.2.1915), in: WDBI 3 (10.2.1915) 25–9, 25.

20 Ebd., 25.

21 Ebd., 25.

22 Ebd., 25–26.

dieser Beitrag in einen biblischen und einen historisch orientierten Part geteilt. Der zweite Teil greift in erster Linie Reaktionen der katholischen Amtskirche aus diesem wesentlich breiter zu sehenden Rezeptionsspektrum heraus.

Vor dem Hintergrund der sinnstiftenden Funktion sowie der ideologischen Aufladung und politischen Vereinnahmung von Religion und Glaube soll der Fokus schwerpunktmäßig auf die alttestamentliche Rede vom Krieg im katholisch-öffentlichen Diskurs in Österreich zu Kriegsbeginn gerichtet werden. Dabei soll aufgezeigt werden, dass während des Ersten Weltkriegs konkrete Erfahrungen und Erwartungen an biblische Topoi rückgebunden und auf spezifische im alttestamentlichen Schriftgut festgehaltene Formen der Erinnerung zurückgegriffen wurde, um die gegenwärtige Kriegssituation zu deuten.

KRIEG IM ALTEN TESTAMENT: SCHRIFT GEWORDENE ERWARTUNGEN, ERFAHRUNGEN UND ERINNERUNGEN

Das Alte Testament ist ein Buch, das die Lebenswelt der Menschen nicht in idealer, sondern in realistischer Weise beschreibt und theologisch deutet. Dementsprechend realistisch redet es vom Krieg. Da dieses Buch mehr als zweitausend Jahre alt ist, ist aus ihm die „Heilige Schrift“ gewordene Erwartung, Erfahrung und Erinnerung der zahlreichen Kriege in Alt-Israel zu entnehmen.

Das Alte Testament spricht in sehr unterschiedlichen Kontexten vom Krieg und dessen Unterstützung bzw. Verwerfung durch die Gottheit Israels. Der Krieg wird meist als Abwehrkrieg dargestellt, aber auch göttlich begründete Ansprüche aufgrund von Landverheißung spielen eine Rolle. Man könnte daher die Texte prinzipiell danach einteilen, ob Krieg in ihnen einen erobernden Aspekt hat (zum Beispiel in den Büchern Josua, Richter, 1–2 Samuel, 1–2 Makkabäer) oder ob sie reine Verteidigungskriege sind (zum Beispiel in Judit, Makkabäer, 2 Könige). Die Tora, das „Gesetz“ Israels, kennt zudem im Buch Deuteronomium (Deuteronomium 20) ein eigenes Kriegsgesetz, das eine Humanisierung bewaffneter Auseinandersetzungen anstrebt.²³ Jeglicher Rede über den Krieg ist im Alten Testament jedoch gemeinsam, dass die Gottheit Israels die eigentliche Stärke des Volkes ist und nicht tapfere Krieger oder überlegene Waffen den Sieg gewährleisten. Das Volk wird zudem durch inadäquate Mittel und – nach militärischen Kriterien – ungeeignete Führungsfiguren, wie Frauen

23 So sind Männer, die soeben ein Haus gebaut, einen Weinberg gepflanzt oder sich verlobt haben, vom Kriegsdienst befreit. Bei Belagerungen von Städten wird die Schonung des Baumbestandes vor der Stadt zur Pflicht gemacht, und wer Angst hat, solle besser nicht in den Krieg ziehen.

(zum Beispiel Debora, Jaël, Judit und unerfahrene Jünglinge (zum Beispiel David gegen Goliath), zum Sieg geführt und gewinnt den Krieg nicht aus eigener Kraft.

Die Austragung von Konflikten mit Waffen hat sich zu allen Zeiten einer Rhetorik der Gewalt bedient. Die Rede vom Krieg kann in der Dimension der *Erwartung* des Krieges als Propaganda der eigenen Stärke gelesen werden. Dies lässt sich insbesondere in Jesaja 36, 1–20 oder Judit 2, 4–12 zeigen, wenn die assyrische Propaganda, als direkte Rede des Feindes aufgezeigt wird. Die beschriebenen Kriegstechniken sind außerbiblisch auch visuell zu belegen (zum Beispiel durch die Palastreliefs von Ninive²⁴ und für die Deutung der Bibeltexre überaus erhellend. Kriegsrhetorik wird zur Abschreckung und zur Vermeidung von weiteren Kriegshandlungen verwendet. Im Mund der Mächtigen dient sie als Abschreckung. Wird sie von den Schwächeren benutzt, kann sie durch das Ausmalen von Gräueln kriegsverhindernd eingesetzt werden oder als (prophetische) Warnung vor einem Gotte gerichtet (vgl. zum Beispiel Jesaja 5, 25–30). Aber sie kann auch als ‚mächtige Rede der Ohnmächtigen‘,²⁵ wie sie etwa in Feindpsalmen oder in Spottliedern gegen übermächtige Fremdvölker zutage tritt, verstanden werden (vgl. zum Beispiel Jesaja 7, 21–35).

Die *Kriegserfahrung* wird in zahlreichen biblischen Texten anschaulich beschrieben. Dabei ist auffällig, dass sich sowohl für die Unausweichlichkeit des Krieges, als auch für die Kriegsfolgen sehr häufig eine metaphorische Rede findet, die *weibliche Erfahrung* thematisiert. So steht etwa die Frau in Wehen für die unausweichliche Macht eines kommenden Krieges oder die Vergewaltigte für eine geplünderte und zerstörte Stadt. Zudem wird zu fragen sein, ob diese Rhetorik Geschlechterstereotypen bedient, indem sie etwa die Krieger des feindlichen Heeres als „Weiber“ zu denunzieren versucht. Die meisten Kriegstexte des Alten Testaments geben jedoch die Erfahrung der Unterlegenen, nicht jene der Kriegsherren und Kriegsgewinner und auch nicht jene der Kriegsgewinnler wieder.

Im Alten Testament finden sich *Kriegserinnerungen* auch in der Form von Siegesliedern verarbeitet, die meist *Frauen* zugeschrieben werden (Siegeslied Mirjams in Exodus 15; Siegeslied Deboras in Richter 5; Siegeslied Judits in Judit 13). Massiv weiblich geprägt sind die Klagelieder, die den Krieg als traumatische Verlust Erfahrung thematisieren. Insbesondere im Buch der Klagelieder, das im Judentum zu den liturgischen Büchern gehört, wird die zerstörende Macht des Krieges für Frauen, Kinder und Greise thematisiert. In diesem Zusammenhang ist auf die altorienta-

²⁴ Siehe Theodore J. Lewis, „You Have Heard What the Kings of Assyria Have Done“. Disarmament Passages vis-à-vis Assyrian Rhetoric of Intimidation. In: Raymond Cohen, Raymond Westbrook (Hg.), *Isaiah's Vision of Peace in Biblical and Modern International Relations* (New York 2008).

²⁵ Siehe dazu Stephan Wyss, *Fluchen. Ohnmächtige und mächtige Rede der Ohnmacht. Ein philologisch-theologischer Essay zu einer Blütenlese* (Freiburg 1984).

lischen „Stadtklagen“ zu verweisen, die Erinnerungen von Kriegsfolgen widerspiegeln.

Altorientalische Menschen haben die *Erwartungshaltung*, dass Götter Menschen im Krieg beschützen. Die Gottheiten ziehen mit in den Krieg, sie siegen oder unterliegen mit dem eigenen Heer. Menschen verbinden daher mit zerstörten und geplünderten Gotteshäusern die Erfahrung der Unterlegenheit, mit verschontem Land jedoch die Erfahrung der Rettung. Beide *Erfahrungen* gießt die Hebräische Bibel in theologische Denkkonzepte. Der durch die Assyrer verursachte Untergang des Nordreiches (722 v. Chr.) und die Rettung des Südreiches (701 v. Chr.) provozieren die theologische Vorstellung der Uneinnehmbarkeit Zions aufgrund der Präsenz Gottes im Tempel. Der Untergang des Südreiches 586 v. Chr. durch die Babylonier führt jedoch zur Entwicklung der deuteronomistischen Theologie, die den Verlust des verheißenen Landes als gottgewollte Strafe zu erklären versucht. Die in der Bibel niedergeschriebene *Kriegserinnerung* erweist sich ab diesem Zeitpunkt als relevant für die Gegenwartsdeutung, indem etwa kriegsvermeidende Haltungen eingeübt werden sollen (vgl. Rede Achior in Judit 5). Sie wirken gemeinschaftsfördernd und Verbundenheit mit Gott provozierend, wenn etwa der Erfahrung der Rettung jährlich wiederkehrend *liturgisch erinnert* wird (die Kinderfrage beim jüdischen Pesach-Mahl, vgl. Deuteronomium 6).

ALTES TESTAMENT IM ERSTEN WELTKRIEG

Die mediale Rhetorik im Ersten Weltkrieg benützt die „Heilige Schrift“, indem sie alttestamentliche Texte, Themen und Metaphern aufgreift. Dabei ist nicht nur an Dokumente, die aus spezifisch religiösen Kontexten wie etwa Predigten stammen, zu denken, sondern ebenso an propagandistische Texte und Bilder. So wurde etwa die Stadt oder das Land als zu erobernde Frau symbolisiert, ein so genannter „Heiliger Krieg“, den Gott selber führt, affirmiert oder ein aus einer Allianz ausschender Gegner metaphorisch als untreue, den Ehebund brechende Frau denunziert; alles Elemente, die wir bereits in der Kriegsrhetorik des Alten Orients finden.

An diesem Beispiel zeigt sich, dass zur Deutung des Kriegsgeschehens zu Beginn des 20. Jahrhunderts Verweise auf die „Heilige Schrift“ und die in ihr festgehaltenen Erzählungen von Gottes unmittelbarem Wirken in der Geschichte des Volkes Israel vergegenwärtigt wurden, um das Kriegsgeschehen gewissermaßen in ein religiös-historisches Kontinuum einordnen zu können.²⁶ Diese aktualisierende Aneignung der

²⁶ Vgl. Holzem/Holzapfel, *Kriegserfahrung*, 286.

biblischen Rede vom Krieg wird im Folgenden für den kirchlich-katholischen Bereich exemplarisch anhand des Rückgriffs auf kriegsrelevante alttestamentliche Texte und Themen in den Hirtenschreiben der österreichischen Bischöfe aufgezeigt. Als Ausgangspunkt dienen hierfür jene Schreiben Kardinal Piffls²⁷ und des gesamten österreichischen Episkopats, die zwischen Kriegsbeginn, Ende Juli 1914, und der ersten Kriegsweihnacht, Ende Dezember 1914, entstanden sind.

Darüber hinaus soll auf die für die biblische Rede wesentliche Stilisierung der „Anderen“ sowie den Rückgriff auf Gott als die eigentliche Stärke des kriegführenden Volkes im politisch-öffentlichen Kontext verwiesen werden. Dies wird durch Bezugnahme auf das kaiserliche Manifest „An meine Völker“ vom 28. Juli 1914 geschehen. Mit Hilfe der gewählten Beispiele wird aufgezeigt, dass die biblische Rede vom Krieg in der Zeit des Ersten Weltkriegs auf unterschiedlichsten Ebenen rezipiert wurde. Biblische Texte und Themen wurden verwendet, um die Erfahrungen der unmittelbaren Gegenwart zu deuten und um in Analogie zu den biblischen Texten Erwartungen auf Gottes Nähe und Eingreifen setzen zu können.

Dass der Ausgang des Kriegs zu Kriegsbeginn – vom Kaiser selbst – Gott überantwortet und von Anfang an als „heiliger“ und gerechter Krieg stilisiert wurde, wird im nächsten Abschnitt ausgeführt. Weiters wird darauf verwiesen, dass der Krieg als Durchgangsstadium zum Frieden gerechtfertigt wurde, da er letztendlich der Wiederherstellung von Ordnung dienen sollte. Abschließend wird an der Rezeption von zwei Bibelstellen, welche Rettungs- und Kriegserfahrung thematisieren, aufgezeigt, dass einzelne Verweise aus dem Kontext gerissen und gegenteilig ausgelegt, beziehungsweise, dass sie zur Ermutigung in der gegenwärtigen katastrophalen Situation und als Impuls zum weiteren Durchhalten – im Vertrauen auf Gottes Beistand – verwendet wurden.

27 Kardinal Piffl war zu Kriegsbeginn nur wenig über ein Jahr im Amt. Erst 1913 war er auf Einflussnahme des Thronfolgers Franz-Ferdinand zum Erzbischof von Wien ernannt worden. Der Thronfolger nahm auch am 6. Juni 1914 die feierliche Kardinalsbarrett-Erteilung in Stellvertretung des Kaisers vor; vgl. Krexner, Hirte, 68–69, 79–80; Erika Weinzierl, Die Haltung der katholischen Bischöfe Österreichs zu Beginn des Ersten und des Zweiten Weltkriegs. In: Anton Pelinka (Hg.), Zwischen Austromarxismus und Katholizismus. Festschrift für Norbert Leser (Wien 1993) 229–244, 235, meint, dass Piffl zweifelsohne das Attentat auf den Thronfolger sowie dessen Tod schwer getroffen haben müssen. Biographische Angaben zu Kardinal Piffl vgl. Erika Weinzierl, Friedrich Gustav Piffl. In: Neue Österreichische Biographie ab 1817 (1. Abtlg., Biographien 9, Wien 1966) 175–187; Maximilian Liebmann, Die Rolle Kardinal Piffls in der österreichischen Kirchenpolitik seiner Zeit (theol. Diss., Graz 1960); Martin Krexner, Hirte an der Zeitenwende. Kardinal Friedrich Gustav Piffl und seine Zeit (Wien 1988).

„Gott mit uns“: Der Erste Weltkrieg als gerechter – „heiliger“ – Verteidigungskrieg

In Analogie zur biblischen Rede vom Krieg wird auch der Erste Weltkrieg als Abwehrkrieg dargestellt und Gott als die eigentliche Stärke des Volkes – als die Gottheit, die beschützt – gesehen. Mit dem Gedanken, dass der erwartete Sieg nur durch Gott errungen werden kann, schloss Kaiser Franz Joseph sein Manifest „An meine Völker“ vom 28. Juli 1914, dem Tag der Kriegserklärung an Serbien. Nach der Bekräftigung seines Vertrauens auf seine Völker und seine Soldaten bekundete der Kaiser sein Vertrauen auf Gott, welchem er letztlich die Verantwortung für den Sieg zuschrieb: „Ich vertraue auf Österreich-Ungarns tapfere und von hingebungsvoller Begeisterung erfüllte Wehrmacht. Und Ich vertraue auf den Allmächtigen, daß er Meinen Waffen den Sieg verleihen werde.“²⁸

Auf diese zu Kriegsbeginn vom Kaiser geäußerte Festschreibung des Vertrauens auf Gott nahm Kardinal Piffl mehrfach Bezug.²⁹ Die Zitation der kaiserlichen Äußerung ist im Kontext des Fastenhirtenbriefs vom Februar 1915 eine Bekräftigung und Aufforderung dazu, dass diese Worte des Kaisers in den Herzen der ChristInnen eingegraben bleiben mögen. Das vom Kaiser zu Kriegsbeginn geäußerte Vertrauen auf Gott sollte weiterhin aufrechterhalten bleiben. Piffl stellte bezüglich des erforderlichen Vertrauens auf Gott in der gegenwärtigen Kriegssituation eine Parallele zur Erzählung von David und Goliath her. Er forderte von seinen ZuhörerInnen dasselbe Vertrauen ein, welches David aufgebracht haben muss, als er Goliath im Zweikampf gegenüberstand.³⁰

Ein weiteres Mal, ein knappes Jahr nach Kriegsbeginn, in der Predigt vom 24. Juni 1915, nach der Rückeroberung Lembergs, zitierte Kardinal Piffl den letzten Satz des kaiserlichen Manifests. Diesmal fühlte er sich in seinem bisherigen Vorgehen bestä-

28 Kaiser Franz Joseph, Manifest „An meine Völker“ vom 28.7.1914. In: WDBI Sonderausgabe (30.7.1914) 1–2, 2; das Manifest „An meine Völker“ vom 23.5.1915 anlässlich des Kriegseintritts Italiens schloss der Kaiser auch im Vertrauen auf seine Armee und seine Völker. Doch endete er nicht ganz ein Jahr nach Kriegsbeginn mit seiner abschließenden an Gott gerichteten Bitte deutlich schwächer als im Juli 1914: „Den Allmächtigen bitte Ich, daß er Unsere Fahnen segne und Unsere gerechte Sache in seine gnädige Obhut nehme.“, Kaiser Franz Joseph, Manifest „An meine Völker“ vom 23.5.1915. In: WDBI 10 (27.5.1915) 93–94, 94.

29 Vgl. Piffl, Fastenhirtenbrief (10.2.1915). In: WDBI 3 (10.2.1915) 25–29, 25 sowie Piffl, Predigt anlässlich des Männer-Kriegsgottesdienstes (24.6.1915). In: WDBI 12 (30.6.1915) 109–112, 110.

30 Piffl bekräftigte, dass „wir alle“ mit dem Kaiser „in diesem gerechten Krieg auf den Allmächtigen“ vertrauen, so wie David auf ihn vertraute im ungleichen Zweikampf und Goliath zurief: „Du kommst zu mir mit Schwert und Speiß und Schild, ich aber komme zu dir im Namen des Herrn der Heerscharen, des Gottes der Scharen Israels, denen du Hohn gesprochen hast.“ (1. Samuel 17,45), Piffl, Fastenhirtenbrief (10.2.1915). In: WDBI 3 (10.2.1915) 25–29, 27.

tigt. Seine Aufrufe und Ermutigungen, Zuversicht und Gottvertrauen zu bewahren, betrachtete er als die richtige Form des Umgangs mit der krisenhaften Situation. Die Ereignisse – den militärischen Erfolg – sah er als eine Bewahrheitung seiner Ankündigungen. Er bezeichnete den letzten Satz des Kriegsmanifests des Kaisers als Worte, die auch „unsere zuversichtliche Losung“³¹ waren, und setzte fort: „Und Gott ließ unser Vertrauen nicht zu Schanden werden.“³² Damit deutete er die zu Kriegsbeginn geäußerte kaiserliche Bitte im Juni 1915 als erfüllt.

Um die gerechte, friedvolle Motivation zum Krieg – auch dieses Motiv findet sich in den alttestamentlichen Texten – zu betonen und den Krieg als von außen auferlegten Verteidigungskrieg darzustellen, titulierte der Wiener Erzbischof den Kaiser im Juli 1914 als „unseren Friedenskaiser“.³³ Er bezeichnete den Krieg als „aufgezwungenen Kampf“ und betonte die Gerechtigkeit und Notwendigkeit des Krieges. Er strich heraus, dass der Kaiser stets darum bemüht gewesen sei, „seinen Völkern das kostbarste Gut des Friedens zu bewahren“,³⁴ und dass er von „ganz Europa als Säule des Weltfriedens verehrt“³⁵ werde. Durch diese besondere Betonung der Friedfertigkeit des Kaisers wurde der drohende Kriegsbeginn als Beginn eines gerechten Verteidigungskriegs gezeichnet. Kardinal Piffl ging in seiner Darstellung der Friedfertigkeit des Kaisers und der Unausweichlichkeit des Krieges sogar so weit, dass er den Kaiser als denjenigen darstellte, dem „das Kriegsschwert in die Hand gedrückt worden“³⁶ sei. Dieser Hirtenbrief Kardinal Piffels erschien am 28. Juli 1914 schon um 14.00 Uhr in der Reichspost. Er war also bereits zwei Stunden im Umlauf, bevor – um 16.00 Uhr – der Krieg erklärt worden war.³⁷

Der Kriegsbeginn wurde – auch in Analogie zur alttestamentlichen Rede vom Krieg – vom Wiener Erzbischof ganz zu Beginn dieses Hirtenbriefs als „Tage schwerer Prüfung“ und im Weiteren als Zeit der „ernsten Prüfung“ gedeutet.³⁸ Der Kardinal

31 Piffl, Predigt anlässlich des Männer-Kriegsgottesdienstes (24.6.1915). In: WDBI 12 (30.6.1915) 109–112, 110.

32 Ebd. 110.

33 Piffl, Hirtenbrief (28.7.1914). In: WDBI Sonderausgabe (30.7.1914) 3–4, 3.

34 Ebd., 3.

35 Ebd., 3.

36 Ebd., 3–4; auch nach Piffels Tod, im August 1918, wurde Kaiser Franz-Joseph von den Erzbischöfen und Bischöfen Österreichs als Friedenskaiser vorgestellt und die Friedensabsichten des amtierenden Kaisers – nach dem Aufruf zum Frieden von Benedikt XV., des Friedenspapstes – würdigend erwähnt; vgl. Die Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs, Hirtenschreiben (4.8.1918). In: WBDI 15/15 (24.8.1918) 97–105, 98; zur Stilisierung der Friedfertigkeit der Kaiser vgl. auch Healy, Vienna, 129.

37 Vgl. Krexner, Hirte, 103.

38 Piffl, Hirtenbrief (28.7.1914). In: WDBI Sonderausgabe (30.7.1914) 3–4, 3; auch in der Predigt anlässlich der Kriegsandacht im Stephansdom am 4.10.1914 sprach der Kardinal von „diesen Tagen der

forderte dazu auf, zu beten und Opfer zu bringen, denn für den geliebten Kaiser und das Vaterland sei kein Opfer zu groß und keine Prüfung zu schwer.

Dass der Erste Weltkrieg als aus österreichischer Sicht „gerechter Krieg“ geführt wurde, wurde durchgehend thematisiert.³⁹ Die Erfahrung der krisenhaften Situation und Zeit wurde mit Kriegsbeginn dadurch zu rechtfertigen gesucht, dass auf die Notwendigkeit und Gerechtigkeit des Krieges verwiesen wurde. Zugleich verwies Kardinal Piffl auf die Notwendigkeit der Linderung der unvermeidlichen Leiden, die der Krieg in seinem Gefolge hat.⁴⁰

Für Österreich entsteht der Eindruck, dass der Leitspruch „Für Gott, Kaiser und Vaterland“ besonders zu Kriegsbeginn – im kirchlich-katholischen Kontext bis Kriegsende⁴¹ – uneingeschränkt Geltung besaß. Auch wenn sich mit fortschreitender Dauer des Krieges der Wunsch nach Frieden deutlich häufiger im kirchlichen Kontext fand, so blieb der Leitspruch doch als verbindliches Diktum für die Kriegszeit bestehen. Noch im Februar 1918 betonte der Wiener Erzbischof die Friedfertigkeit des Kaisers und jene der Mittelmächte und rechtfertigte die weiter fortdauernden Kampfhandlungen damit, dass kein Friede geschlossen werden dürfe, der „noch Kinder und Kindeskinde dem wirtschaftlichen Elende preisgeben und auf lange Zeit unser Vaterland den schwersten inneren Erschütterungen schonungslos überantworten würde“.⁴²

Dass aber die Sichtweise und Proklamation des gerechten und auch „Heiligen Kriegs“ von offizieller kirchlicher Ebene durchaus nicht mit den Erfahrungen der einfachen Soldaten korrelierte, und dass ein Verlust der Deutungsmacht der katholischen Kirche mit fortschreitender Kriegsdauer einsetzte, zeigt etwa ein im Jahr 1916 verfasster Feldpostbrief, in dem ein Soldat festhielt, dass der Krieg zu einem „Räuber-

Prüfung“, Piffl, Predigt anlässlich der eucharistischen Kriegsandacht im Stephansdom (4.10.1914). In: WDBI 20 (28.10.1914) 167–171, 169.

39 Vgl. Kardinal Fr. G. Piffl und der österreichische Episkopat zu sozialen und kulturellen Fragen 1913–1932. Eine Quellensammlung von August M. Knoll (Kleine Historische Monographien 35, Wien/Leipzig 1932), 9 und 23; Knoll überschreibt in seiner Quellensammlung einen Teil des Hirtenbriefs Kardinal Piffels anlässlich des Kriegsausbruchs 1914 mit „Unser Krieg – ein gerechter Krieg“ und ebenso eine Passage aus dem Rundschreiben der Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs zu Ostern 1918 mit „Österreichs gerechter Krieg“.

40 Vgl. Piffl, Hirtenbrief (28.7.1914). In: WDBI Sonderausgabe (30.7.1914) 3–4, 3; Kardinal Piffl war auch aktiv in der Bekämpfung der Not, die der Krieg mit sich brachte, und erhielt für sein Wirken 1917 zwei Auszeichnungen verliehen, vgl. Krexner, Hirte, 169. Besonders im Fastenhirtenbrief von 1916 verlieh Piffl seiner tiefen Besorgnis über die lange Dauer des Kriegs Ausdruck: Das Christentum habe in dieser Zeit Wegweiser zu sein und als Religion der Liebe zu bestehen. Vgl. Piffl, Fastenhirtenbrief (28.2.1916). In: WDBI 4 (28.2.1916) 25–30. Die Presse äußerte sich lobend über die Worte des Kardinals, vgl. Krexner, Hirte, 141.

41 Vgl. Weinzierl, Haltung der katholischen Bischöfe Österreichs, 229.

42 Piffl, Fastenhirtenbrief (11.2.1918). In: WDBI 3 (11.2.1918) 17–20, 19.

krieg“ verkommen sei: „Die Wahrheit darf man überhaupt nicht mehr schreiben! Beim Krieg ist überhaupt lügen, stehlen, rauben, ehebrechen, töten, Verleumdung der Brauch! Der das nicht thut ist nicht viel wert scheint es [...] sehen thut man genau, daß der heilige Krieg zu einem Räuberkrieg gekommen ist!“⁴³

Krieg als Durchgangsstadium zum Frieden, der Ordnung schafft und dem Frieden dient

Auch die Deutung des Krieges als Durchgangsphase, die letztlich dem Frieden dient, entspricht der alttestamentlichen Rede vom Krieg und ist eng verbunden mit der Definition als „gerechter Krieg“.⁴⁴

In Zusammenhang mit der Rede vom Krieg als Durchgangsstadium zum Frieden ist – sowohl in den biblischen Texten als auch in der Zeit des Ersten Weltkriegs – die Stilisierung der Gegensätzlichkeit von Eigenem und Fremdem von grundlegender Bedeutung. So werden die als Fremde definierten Feinde meist als Aggressoren dargestellt, die die etablierte Ordnung und den Glauben zu zerstören drohen.

Diesem Schema folgend wurde zum Beispiel Serbien zu Kriegsbeginn für sein aus kaiserlicher Perspektive „verbrecherisches Treiben“,⁴⁵ welches über die Grenze greife, gescholten. Im kaiserlichen Manifest vom 28. Juli 1914 wurde angeführt, dass im Südosten der Monarchie die staatliche Ordnung untergraben und ein Volk in „seiner Treue zum Herrscherhaus und zum Vaterlande wankend“⁴⁶ gemacht wurde. Von daher argumentierte der Kaiser nach seiner ausführlichen Stilisierung Serbiens zum bedrohlichen Aggressor damit, dass der ausgerufenen Krieg zur Herstellung von Ordnung und Frieden unumgänglich sei: „So muss Ich denn daran schreiten, mit Waffengewalt die unerlässlichen Bürgschaften zu schaffen, die Meinen Staaten die Ruhe im Inneren und den dauernden Frieden nach Außen sichern sollen.“⁴⁷

Eine enge Verbindung von Patriotismus und Katholizismus, die sich in der gegenseitigen Loyalität von Herrscherhaus und Kirche erwies, ist augenscheinlich. Religion und die Treue zu „Großösterreich“ wurden im katholischen Diskurs eng miteinander

⁴³ TLA, Feldpostkarten und Briefe 1916/17, Standschützenbaon, Ibk II Pos. 17, Landesverteidigungsakten des Ersten Weltkriegs, Landschaftliches Archiv, zitiert nach Rettenwander, Mobilisierung, 224–25.

Kardinal Piffli rechtfertigte in der Feiernzeit 1916 den Krieg aus christlicher Perspektive: Der Krieg sei ein Abwehrkrieg, der dem Frieden diene: „Deshalb ist auch vor dem christlichen Göttergesetz der gerechte Verteidigungskrieg als eine wenn auch schmerzliche Notwendigkeit um eines höheren Gutes, des Friedens willen, göttlich erlaubt und berechtigt.“ Piffli, Fastenhirtenbrief (28.2.1916). In: WDBI (28.2.1916) 25–30, 26.

⁴⁵ Kaiser Franz Joseph, Manifest „An meine Völker“ vom 28.7.1914. In: WDBI Sonderausgabe (30.7.1914) 1–2, 2.

⁴⁶ Ebd., 2.

⁴⁷ Ebd., 2.

der verknüpft und dienten als grundlegendes Ordnungsschema.⁴⁸ Wurde die eigene „(groß)österreichische“ Identität primär über die eigene Konfession, den Katholizismus festgelegt, so wurden die Gegner ebenso über ihre Konfession definiert. Dieser Systematik folgten österreichische Bischöfe, wenn sie den Ersten Weltkrieg als religiösen Krieg gegen das Schisma – gegen die Orthodoxie – darstellten, der nicht nur Volk und Vaterland sondern den katholischen Glauben gefährdete.⁴⁹ Die militärische Bedrohung durch die russischen Truppen wurde im Herbst 1914 von Kardinal Piffli in seiner Predigt vom 4. Oktober 1914 als religiöse Bedrohung gedeutet; Russland verfolge nämlich „kirchliche Eroberungsgelüste“.⁵⁰ Somit stand mit der Freiheit des Vaterlandes auch die „Freiheit unseres heiligen Glaubens, die Freiheit unserer katholischen Kirche, die Freiheit unseres katholischen Bekenntnisses“⁵¹ auf dem Spiel. Das Indiz für das Ausmaß der Bedrohung wurde von Kardinal Piffli darin gesehen, dass im vorübergehend besetzten Lemberg bereits ein russisch-orthodoxer Metropolit eingesetzt worden sei und im besetzten Ostgalizien schon die russisch-orthodoxe Religion zur herrschenden erklärt wurde. Als in derselben Region im Juni 1915 die österreichisch-ungarischen Truppen einen militärischen Erfolg gegen die russischen Truppen verzeichneten und Lemberg zurückeroberten, dankte und jubelte der Wiener Kardinal. Am 24. Juni zelebrierte er um 9 Uhr das feierliche Dankhochamt im Stephansdom. Am Abend beim großen Männer-Kriegsgottesdienst war er sichtlich von Siegesstimmung erfüllt und deutete den Sieg des Heeres auch als einen Sieg des Glaubens.⁵² Er war davon überzeugt, dass seine Aufrufe zum Durchhalten gefruchtet hätten und hielt triumphierend fest: „Der Traum von der russischen Orthodoxie ist

⁴⁸ Zum engen Zusammenhang des „österreichischen und katholischen Gedankens“ vgl. Reinhold Lorenz, Kriegsziel und Friedenstendenzen während des Ersten Weltkriegs in Österreich. In: Viktor Flieder (Hg.), Festschrift Franz Loidl zum 65. Geburtstag, 2. Bd., 183–227; Kardinal Piffli predigte anlässlich des 85. Geburtstags des Kaisers im August 1915 im Rahmen der Wiener Männerwallfahrt in Mariazell über die Tugenden des Kaisers, der „ein Vater unseres Vaterlandes“ sei, „dem Österreich alles verdankt, was Schönes und Großes an ihm geworden“ sei. Der Wiener Erzbischof folgerte: „Darum können wir uns Österreich ohne Habsburg nicht vorstellen“, zitiert nach: Krexner, Hirte, 131.

⁴⁹ Vgl. Rettenwander, Mobilisierung, 220. Im Zuge der erneuten Weihe des Landes Tirol an das Herz Jesu definierte der Brixner Bischof Franz Egger in seinem Hirtenbrief im September 1914 den Krieg als religiösen Krieg, als Krieg gegen das Schisma, als Krieg gegen die Orthodoxie. Vgl. Egger, Hirtenbrief (9.9.1914). In: Brixner Diözesanblatt 7 (9.9.1914) 59–62. Weinzierl, Haltung der katholischen Bischöfe Österreichs, 235, geht davon aus, dass Kardinal Piffli der einzige der österreichischen Bischöfe gewesen sei, der konkrete kirchenpolitische Fragen – wie die der Gefahr, die der katholischen Kirche durch die orthodoxe Kirche drohte – thematisierte.

⁵⁰ Piffli, Predigt anlässlich der eucharistischen Kriegsandacht im Stephansdom (4.10.1914). In: WDBI 20 (28.10.1914) 167–171, 169.

⁵¹ Ebd., 169.

⁵² Vgl. Krexner, Hirte, 128–129.

ausgeträumt.“⁵³ Diese Beispiele zeigen deutlich, dass die Konstruktion der eigenen Identität in Abgrenzung zu einem konstruierten Fremden als Gegenüberstellung vom wahren Glauben (dem Katholizismus) und dem „Schisma“ (der Orthodoxie) kirchlicherseits dazu verwendet wurde, um den Krieg als Durchgangsstadium zu rechtfertigen. Letztlich wurde erwartet, dass der erhoffte militärische Sieg auch den Sieg des wahren – des katholischen – Glaubens mit sich bringen würde.

Dass Krieg Tod bedeutete, Leid für Witwen und Waisen und alle Formen von Mangel, wurde zu Weihnachten 1914 von den österreichischen Bischöfen angemerkt und damit – ähnlich wie in biblischen Texten aufgezeigt – die Erfahrung der zerstörerischen Macht des Krieges thematisiert.⁵⁴ Anlässlich der ersten Kriegsweihnacht sollten auf Wunsch der Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs die Völker der Monarchie dem Vorbild des Kaisers folgen, „der sich, sein Haus und seine Völker“ bereits am 8. Dezember 1914 dem Heiligsten Herzen Jesu geweiht hatte. Der Hirtenbrief der österreichischen Bischöfe wurde am Stephanitag in allen Kirchen verlesen, und vor dem Hochamt des Neujahrstages wurden 8.000 Exemplare im Stephansdom verteilt.⁵⁵ Mit dem Verweis, dass sich bereits 1796 Tirol dem Heiligsten Herzen Jesu geweiht, sich unter dessen Schutz gestellt, und mit Gottes Hilfe Napoleon Tirols verwiesen hatte, wurde die Entscheidung der Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs, sich und alle Diözesen Anfang 1915 dem Herzen Jesu zu weihen bzw. eine Erneuerung des Weihebundes vorzunehmen, begründet.⁵⁶ Die österreichischen Bischöfe betonten, dass, auch wenn die Nationen des Vaterlandes viel trenne, so doch der katholische Glaube und die Liebe zu Jesus einigend seien und es blieben.⁵⁷ Zum Abschluss des Hirtenschreibens riefen die Bischöfe zum Gebet für Frieden und Ordnung auf. Das österreichische

53 Piffel, Predigt anlässlich des Männer-Kriegsgottesdienstes vom 24.6.1915. In: WDBI 12 (30.6.1915) 109–112, 109.

54 Vgl. Die Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs, Hirtenbrief (24.12.1914). In: WDBI 24 (24.12.1914) 223–228, 22.

55 Vgl. Krexner, Hirte, 123–124.

56 Die Bischöfe und Erzbischöfe Österreichs, Hirtenbrief (24.12.1914). In: WDBI 24 (24.12.1914) 223–228, 227.

57 Vgl. Lorenz, Krieg, ziele, 202, der darauf hinweist, dass dieses Vorgehen den orthodoxen Christen fremd blieb. Die einigende Kraft des katholischen Glaubens wird auch im Sommer 1918 von den Erzbischöfen und Bischöfen Österreichs programmatisch betont. Der Katholizismus wird als die Völker einigendes Element gewertet und die Bedrohung des katholischen Glaubens als Bedrohung der Monarchie: „Österreichs Kraft ruht in der Einigkeit seiner Völker und die e ruht im katholischen Glauben. Für uns gibt es daher nur eine ernsthafte Gefahr: den Abfall vom katholischen Glauben. Wenn es den Feinden gelänge, den Völkern dieses Reiches den katholischen Glauben zu nehmen, dann wären die Ströme Blutes, die für ein neues und starkes Österreich vergossen werden, umsonst geflossen.“ Die Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs, Hirtenschreiben (28.12.1918). In: WDBI 15/16 (28.12.1918) 97–105, 105; vgl. Healy, Vienna, 129.

Episkopat erbat an Jesus gewandt: „Verleihe allen Völkern unseres Reichs Frieden und Ordnung.“⁵⁸

Ungeachtet der Wahrnehmung und Thematisierung der furchtbaren Kriegsfolgen ging die Affirmation des Kriegs ungehindert weiter und zwar mit der Hoffnung auf den endgültig zu erlangenden Frieden,⁵⁹ der zweifelsohne durch einen Sieg erwartet wurde.⁶⁰

Rezeption von Texten, die Rettungs- und Kriegserfahrung thematisieren

Die Bedeutung von Rückgriffen auf das Alte Testament in Form von dessen wörtlicher Zitation in der Zeit des Ersten Weltkriegs soll durch zwei Beispiele verdeutlicht werden.

Der 4. Oktober 1914, der Namenstag des Kaisers, wurde von der Bischofskonferenz als Betttag für das ganze Reich ausgerufen. Der Predigt anlässlich der eucharistischen Kriegsandacht im Stephansdom stellte Kardinal Piffel Joël 4,10 voran. Der Wiener Erzbischof pries den Kaiser und betonte in seiner Predigt die unmittelbare Nähe Gottes. Er führte aus, dass „im Kampf für die heiligsten Güter, für Wahrheit und Recht, für Gott und den heiligen Glauben, für Kaiser und das heimatliche Land Gott mit uns ist“. Er formulierte hinsichtlich des Sinns der kriegerischen Auseinandersetzungen: „Wir kämpfen für Wahrheit und Recht, wir kämpfen für Gott und unseren heiligen Glauben, wir kämpfen für unseren Kaiser und unsere heimatliche Scholle.“⁶¹

58 Die Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs, Hirtenbrief (24.12.1914). In: WDBI 24 (24.12.1914) 223–228, 228.

59 Im Hirtenbrief anlässlich der dritten Kriegsweihnacht strichen die Bischöfe und Erzbischöfe Österreichs heraus, dass die Frucht des Krieges nicht „dauernder Völkerhaß“ sein darf, sondern sie soll jener von Jesaja prophezeite messianische Völkerfriede sein, „wo der Wolf friedlich neben dem Lamme liegt.“ (Jesaja 11,6), Die Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs, Hirtenbrief (24.12.1914). In: WDBI 24 (27.12.1914) 209–217, 216.

60 Auch in der Fastenzeit 1918 wurde nach wie vor der Krieg gerechtfertigt. Kardinal Piffel thematisierte die Gräueltaten und Not des Kriegs und machte die Menschheit, die sich von Gott abgewandt hatte, für den Krieg verantwortlich. Er belegte dies mit dem Verweis auf den Propheten Jesaja: „Non est pax impiis – Für Gottlose gibt es keinen Frieden“ (Jesaja 48,22), 18; der Wiener Erzbischof betonte die Friedfertigkeit des Kaisers und zugleich hielt er fest: „Wir können den Weg des Friedens gehen, aber wir können nicht mit verblendeten Feinden einen Frieden schließen, der nicht bloß uns selbst, der noch Kinder und Kindeskinde dem wirtschaftlichen Elend preisgeben und auf lange Zeit unser Vaterland den schwersten inneren Erschütterungen schonungslos überantworten würde. Ein solcher Friede wäre Verrat am Vaterlande, Verrat an den künftigen Geschlechtern.“, Piffel, Fastenhirtenbrief (10.2.1917). In: WDBI 2 (10.2.1917) 17–21, 19. Dass der österreichische Episkopat und Klerus bis zuletzt auf Frieden und mit dem Frieden auch auf den Sieg gehofft hatte, hält auch Weinzierl, Haltung der katholischen Bischöfe Österreichs, 237, fest.

61 Piffel, Predigt anlässlich der eucharistischen Kriegsandacht im Stephansdom (4.10.1914). In: WDBI 20 (28.10.1914) 167–171, 168.

Der Erzbischof von Wien wollte angesichts der enormen Verluste in Galizien und Serbien zum Krieg ermutigen. Er betonte, dass Gott allen zur Seite stehe und ihnen zurufe: „Schmiedet um eure Pflugscharen zu Schwertern und eure Winzermesser zu Lanzen. Selbst der Schwache rufe: ‚Ein Held bin ich!‘ (Joël 4,10).“⁶² Piffel forderte Zuversicht und Vertrauen ein. Er tat dies mit dem Verweis auf Römer 8,31: „Wenn Gott für uns ist, wer kann dann wider uns sein?“ – eine Passage, die ebenfalls alttestamentliche Wurzeln hat und während des Kriegs häufig zitiert wurde.⁶³

Ein weiteres Mal wurde Joël 4,10 – entgegen seiner Funktion im Kontext des Buches sowie der Schriftprophetie⁶⁴ – im Kriegsgeschehen von 1917 aktualisiert. In seinem Fastenhirtenbrief, in welchem Kardinal Piffel die Fortdauer des Kriegs bedauerte und zugleich den Krieg als Kampf um Sein oder Nichtsein, als Entscheidungskampf „um das Glück und die Zukunft unserer Kinder und Kindeskinde“⁶⁵ stilisierte, thematisierte er den Mangel, der alle traf, und rief zum Durchhalten auf.⁶⁶ Als die Hoffnung des Feindes formulierte er, „dass Mangel an Waffen und Geschützen uns zwingen wird, auf Gnade und Ungnade uns zu ergeben“, und er erwiderte: „Aber wir opfern unsere Kirchenglocken und gießen sie um zu Kanonen und ‚schmieden unsere Pflugscharen zu Schwertern‘, wie es beim Propheten Joël (3,10) [sic!] heißt.“⁶⁷

Dass trotz übermächtig scheinender militärischer Bedrohung letztendlich auf Rettung vertraut werden darf, wurde bereits am Bettag anlässlich des Namenstages des Kaisers am 4. Oktober 1914 aktuell. Kardinal Piffel fragte seine ZuhörerInnen, ob es denn Grund zu Kleinmut gäbe. Er lobte die Armee und die Soldaten, die sich in den Kampf stürzen, auch wenn die Feinde übermächtig vor ihnen stehen. Er forderte Vertrauen und Zuversicht ein und verwies auf Psalm 18,3, in dem der Betende angesichts der übermächtigen Bedrohung durch seine Feinde durch Gott Rettung erlangte: „Mein Gott ist mein Hort, zu dem ich fliehe, mein Schild und meine Burg.“⁶⁸ Die Erinnerung an Bedrohung und Errettung, der Verweis auf Psalm 18,3 sollte in der bedrohlichen Situation das Vertrauen stärken.

Diese beiden biblischen Verweise belegen einerseits das Ausmaß an Verunsicherung und Unsicherheit in der Kriegssituation, andererseits aber auch, mit welcher

62 Ebd., 168.

63 Vgl. Healy, Vienna, 129.

64 Vgl. Irmtraud Fischer, Schwerter oder Pflugscharen? Versuch einer kanonischen Lektüre von Jesaja 2, Joël 4 und Micha 4. In: *Bibel und Liturgie* 69 (1996) 108–216.

65 Piffel, Fastenhirtenbrief (10.2.1917). In: *WDBI* 3 (10.2.1917) 17–21, 18.

66 Kardinal Piffel formulierte in der Fastenzeit 1917: „Wir darben, aber wir darben mit heroischer Geduld, mit der Standhaftigkeit von Märtyrern.“, Ebd., 19.

67 Ebd., 19.

68 Piffel, Predigt anlässlich der eucharistischen Kriegsandacht im Stephansdom (4.10.1914). In: *WDBI* 20 (28.10.1914) 167–171, 168.

Massivität Bibeltex-te vereinnahmt wurden. Mit dem Verweis auf die „Heilige Schrift“ sollten Rettungserfahrungen festgehalten, traumatische Kriegserfahrungen überwunden und der Mut zum Durchhalten gestärkt werden.

ABSCHLIEßENDE BEMERKUNGEN

Die angeführten Beispiele zeigen Bezüge zwischen der biblischen Rede vom Krieg und der Rede vom Ersten Weltkrieg sowie deren Deutung auf. Alttestamentliche Passagen werden in vereinnahmender Art und Weise als kriegsaffirmierend herangezogen. Im Kriegsgeschehen von 1914 bis 1918 wurde von der Gewissheit der Nähe Gottes ausgegangen. Die Kirchen und die politischen Verantwortungsträger proklamierten den Krieg als gerechten Krieg, der zur Herstellung des Friedens und zur Rückbesinnung auf die göttliche Ordnung notwendig sei.

Die beispielhaften Verweise zeigen auf, dass die Bezugnahme auf die alttestamentliche Rede vom Krieg ein konstitutives Element in der Deutung des Kriegsgeschehens war. Durch die sinnstiftenden Deutungen des Krieges mit Hilfe von Texten und Topoi, die Kriegserfahrung, Bedrängnis und Rettung, Gottes Nähe und Ferne thematisieren, wurde eine Rechtfertigung für die Schrecken in der Gegenwart und eine Ermutigung zum weiteren Durchhalten zu erreichen versucht.

Die Rezeption der alttestamentlichen Rede vom Krieg ist in der Zeit des Ersten Weltkriegs weitgehend in einer die Bereitschaft zum Krieg verstärkenden Art erfolgt. Dieses Faktum, aber auch die Tatsache, dass sich die an den siegreichen Ausgang des Krieges gehefteten religiösen und politischen Erwartungen, darunter die Hoffnungen auf ein Staatsgebilde auf christlich-katholischer Grundlage, nicht erfüllt haben, sind über die Kriegszeit hinaus für die weitere Entwicklung der Ersten Republik von Relevanz.⁶⁹

69 Vgl. Rettenwander, Mobilisierung, 226–230, er diagnostiziert einen Verlust gesellschaftlicher Deutungsmacht der katholischen Kirche im Kriegsverlauf. Ebenso weist er deutlich auf die durchgehende unterstützende Haltung der katholischen Kirche gegenüber den Habsburgern und der Monarchie hin. Dies alles zusammen führte nach ihm zu einem zeitweilig starken Autoritätsverlust der Kirche, auf welchen kirchlicherseits mit „der Wiederbelebung alter Feindbilder wie der Sozialdemokratie oder dem Judentum“, ebd. 230, reagiert wurde.