ACHLEITNER, Wilhelm, Gott im Krieg. Die Theologie der österreichischen Bischöfe in den Hirtenbriefen zum Ersten Weltkrieg, Böhlau Verlag, Wien/Köln/Weimar 1997, 509 p., Br. 128,- DM; ISBN 3-205-98615-6

Die Friedenssemantik gehört selbstverständlich zu den Programmen der römisch-katholischen Lehre (vgl. z.B. *Gaudium et Spes* 77-83): Gott ist gegen den Krieg. Im Namen Gottes muss alles getan werden, was näher zum Ziel eines weltweiten Friedens führt. Die Mobilisierung einer Bevölkerung zum Einsatz von Waffen stößt in modernen demokratischen Staaten auf erhebliche Schwierigkeiten und ist im Grenzfall nur mehr als Maßnahme der Friedenssicherung oder der Verteidigung der Menschenrechte und unter der Voraussetzung der Freiwilligkeit der Beteiligten zu legitimieren. Für diesen Grenzfall greift die Theologie nach wie vor auf das im Lauf der Jahrhunderte vielfach modifizierte und verfeinerte Schema des „Gerechten Krieges“ zurück (vgl. z.B. zuletzt im Kosovo-Krieg 1998/99 die Äußerungen Bischof Dr. Karl Lehmanns). Dasselbe Modell benutzten die Bischöfe Österreichs und Deutschlands im Ersten Weltkrieg, freilich noch ungebrochen durch die Erfahrungen der beiden Weltkriege. Wilhelm Achleitner machte sich in seiner 1993 von der Theologischen Fakultät der Universität Salzburg angenommenen und zur Veröffentlichung überarbeiteten umfangreichen dogmatischen Dissertation an die Aufklärung und Beseitigung dieses Schemas (vgl. 437.451). Seine Position ist von Anfang an klar: „Es kann dem Krieg kein theologischer oder religiöser Sinn entlockt werden.“ (450) Mit seiner (von Gottfried Bachls Theologie inspirierten) Untersuchung übernimmt Achleitner die für Österreich längst fällige Bearbeitung einer Lücke, die Karl Hammer (*Deutsche Kriegstheologie 1870-1918*, 1971; Christen, *Krieg und Frieden*, 1972) und Heinrich Misalla („Gott mit uns“. *Die deutsche katholische Kriegspredigt 1914-1918*, 1968) schon Ende der 60er Jahre für die deutsche katholische und protestantische Kriegspredigt geschlossen hatten.

In qualitativen und quantitativen Textanalysen bisweilen unter Einbeziehung historischer und literarischer Kontexte untersuchte er 328 Hirtenschreiben (30 aus der Vorkriegszeit, 208 aus der Kriegszeit, 90 aus der Nachkriegszeit, insgesamt 1.367 Textseiten, nur wenige bisher verstreut veröffentlicht) der deutschsprachigen Bischöfe aus Österreich-Ungarn zum Ersten Weltkrieg auf deren Theologie, also deren Gottesbeschreibung hin. Sein Ergebnis: „Im völligen Einverständnis mit der Kriegserklärung Kaiser Franz Josephs an Serbien vom 28. Juli 1914 ... formulierten die Bischöfe ihrerseits den Aufruf zum ‚gerechten Verteidigungskrieg‘ und trugen so dazu bei, dass auch die religiösen Energien zugunsten des Krieges mobilisiert und in die Schlacht geworfen werden konnten ... Als sich schon nach wenigen Wochen ... abzeichnete, dass der Krieg viel länger als erwartet dauern würde, setzte in den Hirtenbriefen der Bischöfe eine umfangreiche

religiös-theologische Deutungs-, Ermahnungs- und Trostrede ein, die bis über den Krieg hinaus gleichlautend und ungebrochen fortbestand“ (14ff.) - und dies ausnahmslos! Die Fragen „Warum?“ und „Gibt es nicht doch eine Ausnahme?“ treiben seine Ausführungen über die sieben Abschnitte der Untersuchung unerbittlich voran: Einleitung (13-39), Vorstellung des Textmaterials (41-109), Christologie (111-195), Vorsehungstheologie (197-315), Trinitätsschemata (317-336), Kriegstheologie, insbesondere moraltheologische Schemata (337-434) und Ergebnisse (435-453). Ein gegliedertes Literaturverzeichnis (455-501) und ein Personenregister (503-509) vervollständigen die leserfreundlich gedruckte Veröffentlichung, die außerdem eine vorbildlich geringe Fehlerquote auszeichnet.

Die Einleitung informiert knapp über historische Hintergründe, Thesen, Forschungsstand und Methode der Untersuchung. Diese zeichnet sich vor allem durch Achleitners Entscheidung für eine „quantifizierende Methode“ aus: „Die Aussagen werden unter Themenschwerpunkten zusammengestellt, ihre Anzahl gezählt und die jeweilige Textmenge bestimmt“ (35). Auf diesem Weg kommt er zu seinen vier theologischen Kernthemen: Jesus Christus, Vorsehung, Trinität und „Kriegstheologie“. Im zweiten Abschnitt werden die Textmenge, ihre Verteilung auf die Bischöfe, die unterschiedlich gewichteten Adressaten der Hirten schreiben, die Textarten und die Inhalte aufgelistet. Während die Untersuchung durch ihre Konzentration auf die Texte unter Absehung biographischer Unterscheidungen besticht, wird man lediglich an dieser Stelle in wenigen Sätzen mit den einzelnen beteiligten Bischöfen vertraut gemacht (50-57): Friedrich Gustav Kardinal Piffl (Wien), Johannes Rößler (St. Pölten), Rudolph Hittmair und sein Nachfolger Johannes Maria Gföllner (Linz), Johannes Kardinal Katschthaler und seine Nachfolger Balthasar Kaltner und Ignaz Rieder (Salzburg), Leopold Schuster (Seckau), Adam Hefter (Gurk), Franz Egger und seine Nachfolger Sigmund Waitz und Johannes Raffl (Brixen) sowie Emmerich Bjelik (Apostolischer Feldvikar).

Mit dem dritten Abschnitt zum Thema „Jesus Christus“ beginnt die Analyse der Theologie der Hirtenschreiben. Achleitner stellt bezogen auf die Textmenge „ein geradezu marginalisierendes Desinteresse der österreichischen Bischöfe an der zentralen Gestalt der christlichen Religion“ (111) fest. Jesus Christus sei offensichtlich nur schlecht für die Kriegstheologie der Bischöfe zu gebrauchen. Im Vordergrund stehe das Bild vom passiven, ergebenen, leidenden Dulder als Vorbild für das Erdulden des Kriegselends kontrastiert durch den aktiven, erlösenden himmlischen Christus, den Heerführer, Friedensfürst und König. Die statistische wie die systematisierende Akribie, mit der Achleitner hier wie in den weiteren analytischen Abschnitten ans Werk geht, fasziniert, löst aber bisweilen auch Verwirrung aus. An manchen Stellen hätte ich mir mehr bischöflichen O-Ton gewünscht. Eine Edition der ausgewählten Hirtenschreiben wäre wünschenswert.

Unter dem Leitsatz „Was Gott schickt, ist alles zu unserem Besten“ (Egger, 1915) fasst Achleitner die Vorsehungstheologie der Bischöfe im vierten Abschnitt zusammen. Zum einen macht er in den bischöflichen Lehrschreiben die Auffassung aus, Gott bediene sich der Leiden des Krieges, um dadurch die Menschen auf die Spur des Heils zu bringen. Zum anderen ziehe sich durch die Texte die Überzeugung, dass Gott auf der Seite Österreichs für den Sieg kämpfe. Der am häufigsten gebrauchte Titel für Gott ist entsprechend: „Herr der Heerscharen.“ Zur Begründung ihrer Überzeugung verweisen die Bischöfe auf die Kriegserfolge trotz Übermacht der Feinde aufgrund der Tapferkeit der Soldaten und der Opferbereitschaft des Volkes, auf die Unschuld Österreichs, das zum Verteidigungskrieg gezwungen sei, und auf die providentielle Aufgabe Österreichs als katholische Vormacht in Europa. Eine heilsuniversale Sicht lasse sich nirgends erkennen. Die Soldaten werden wie die Waffen zu „Werkzeugen Gottes im gerechten Sühn- und Verteidigungskriege“ (Piffl, 1915) instrumentalisiert.

Mit „Trinität“ ist eines der kürzesten und zugleich interessantesten Kapitel überschrieben. Aus den Texten werden alle möglichen zum Teil traditionsreichen Trinitätsvorstellungen extrahiert: nichttrinitarische Triaden wie z.B. Kaiser - Vaterland - Gott oder Papst - Kaiser - Gott, Dyaden wie z.B. Christus - Maria oder Gott-Vater - Mutter Maria, Trinitäten wie z.B. Gott - Jesus Christus - Maria, die zur Quaternität Gott-Vater - Maria - Jesus Christus - Heiliger Geist ausgebaut wird. Die Trinität im dogmatischen Sinn des Wortes kommt in den Hirtenschreiben nicht vor. Maria erhält eine zentrale Stellung, die Achleitner folgendermaßen auf den Punkt bringt: „Über der Bühne der furchtbaren irdischen Ereignisse gerät die Gottheit vor allem durch Maria in Bewegung.“ (335)

Obwohl der letzte analytische Abschnitt zur Deutung des Krieges in seiner Systematik nicht ganz überzeugt, enthält er die bei weitem wichtigsten Erkenntnisse zu den theologischen Erklärungsmodellen der Bischöfe. Ich halte ihn für einen bedeutenden, aufklärerischen Beitrag zur Tradition christlicher Soteriologie und vor allem zu den theodizeetheoretischen Aporien. Allerdings hätte er noch viel deutlicher den blinden Fleck (der Kontextualität) der bischöflichen Theologie hinter ihrem vormodernen, antimodernistischen Auftritt sichtbar machen können, wie er sich hier vor allem in der selbstverständlichen Übernahme der Theorien über den sittlichen Nutzen des Krieges bei Kant und den Deutschen Idealisten zeigt (die im Festhalten an der allgemeinen Wehrpflicht bis heute ihre Spuren hinterlassen haben): Frieden verderbe auf Dauer die Sittlichkeit eines Volkes, Krieg diene der sittlichen Reinigung und Erneuerung. Nicht anders lautet die Kriegsdeutung der Bischöfe, die sich lediglich in ihrer theologischen (am biblischen Tun-Ergehen-Zusammenhang orientierten) Sprache unterscheidet. Sie beschreiben den Krieg „als pädagogische Reaktion Gottes auf die schlimmen Untaten der Menschen und die Sünden der Zeit“ (372). Typisch sind Aussagen wie z.B. diese: „Das Leiden ist ein Hauptmittel zur Bewahrung vor dem Fall. Wie

viele würden die Lilie der Unschuld verloren haben, hätte Gott sie nicht durch die Dornen der Leiden geschützt! ... Das Leiden ist der Feuerofen, in dessen Gluten das Gold der Tugend von den ihr anhaftenden Schlacken gereinigt wird.“ (Egger, 1915) Die Botschaft der Bischöfe lautet: „Nur derjenige, der in Geduld stille hält, wenn ihn der Herr schlägt und der alles in Ergebung trägt, was Gott ihm auferlegt ..., ist wahrhaft fromm.“ (Rößler, 1916) Der Krieg wird also im Wesentlichen als Folge des sittlichen Verfalls und zugleich als Gegenmittel propagiert. Theologische und moralische Semantiken werden selbstverständlich parallelisiert. Zur Veranschaulichung mobilisieren die Bischöfe eine Reihe von damals plausibel wirkenden Analogien und Modellen: Züchtigung und weitere Bezüge zu pädagogischen Idealen der Zeit, Strafergericht, reinigendes Gewitter und andere Bilder aus Natur, Landwirtschaft und Medizin, Rettung, Umkehr- und Tugendrede. Die These der Bischöfe wurde schließlich mit dem Ende des Krieges nicht revidiert, sondern dem Schweigen überlassen. Der gelungene Exkurs zur Unterscheidung von Zulassung und Strafergericht (373-379) vervollständigt das differenzierte Bild.

Die Ergebnissicherung am Ende der Analysen warf bei mir einige Fragen auf, die ich kritisch anmerken möchte. Diese schmälern allerdings nicht das Verdienst dieser Arbeit, das ich vor allem darin sehe, gekonnt den Finger auf eine Wunde der Kirchengeschichte und zugleich der theologischen Forschung gelegt zu haben, ohne anzuklagen, vielmehr die Texte selbst zum Sprechen zu bringen und damit zu verhindern, dass sie weiterhin dem Schweigen überlassen würden. Die Folgerungen in der theologischen Forschung sind noch zu leisten. Hier also meine Anmerkungen: Wozu die Überprüfung der bischöflichen Theologie an dogmatischen Traktaten? Bestätigt sie doch lediglich, was wir ohnehin schon wissen, dass wir nämlich heute Mittel an der Hand haben; den Krieg auch theologisch zu disqualifizieren. Kann es wirklich darum gehen, nachträglich den Wahrheitsgehalt der bischöflichen Rede zu erfassen? Der Krieg hat doch längst darüber entschieden. Interessant wäre es, die historischen Fäden verstärkt aufzugreifen, die Achleitner vereinzelt legt, insbesondere zur Tradition christlicher bzw. katholischer „Kriegstheologie“ (und der Rolle der biblischen Urkunde in dieser Theologie sowie der Verwicklung dieser Theologie in die „Kriegsethik“ der Aufklärung). Schade, dass z.B. auch Bezüge zur Kontroverse zwischen deutschen und französischen Katholiken im Ersten Weltkrieg (*La Guerre Allemande et le Catholicisme*, 1915; *Der deutsche Krieg und der Katholizismus*, 1915, G. Pfeilschifter (Hg.), *Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg. Eine Abwehr des Buches La Guerre Allemande et le Catholicisme*, 1916) fehlen, ebenso wie die Tatsache in ihren Konsequenzen unkommentiert bleibt, dass nach dem Krieg viele aus der Kirche austraten - ein Hinweis auf die Selbstentwertung der analysierten religiösen Schemata.

Die mitreißende Lektüre hinterlässt den bitteren Eindruck, dass der christliche, ja der biblische Gott offensichtlich zu wenig widerständig gegen seine infla-

tionäre Vereinnahmung für den Krieg Anfang des 20. Jahrhunderts war (vgl. 437), und dies trotz zeitgenössischer pazifistischer Literatur, auf die Achleitner wiederholt hinweist. Aber selbst nach dem Zweiten Weltkrieg ist die Theologie weit davon entfernt, daraus Folgerungen zu ziehen. Längst wäre es an der Zeit, über die religiöse Semantik und ihre Wirkungen in der Gesellschaft (nicht nur psychologisierend) nachzudenken, oder theologisch formuliert: über die radikale Verstrickung Gottes in die Geschichte(n) der Menschen und ihrer Welt(en).

Bernhard Fresacher

STRIET, Magnus, Das Ich im Sturz der Realität. Philosophisch-theologische Studien zu einer Theorie des Subjekts in Auseinandersetzung mit der Spätphilosophie Friedrich Nietzsches (ratio fidei. Beiträge zur philosophischen Rechenenschaft der Theologie 1), Pustet, Regensburg 1998, 329 p., kart. 78,- DM; ISBN 3-7917-1624-7

Die vorliegende Arbeit widmet sich einer Frage, die für die systematische Theologie von wachsender Dringlichkeit ist: Ist die Annahme und damit die Rede von einem autonomen, selbstbestimmten Subjekt angesichts seiner postmodernen Zerstörungen überhaupt noch möglich? Das Subjektdenken hat spätestens mit Nietzsche seine fraglose Plausibilität verloren, weil er das Subjekt keineswegs als eine autonome, transzendente Kategorie begreift, sondern als realitätslose Fiktion, als Resultat eines Ensembles bestimmter Strukturen, Mechanismen und Voraussetzungen. Die für ein theologisches Denken der Offenbarung so wichtigen Kategorien wie Freiheit, Autonomie, Identität geraten damit in die Defensive. Wie kann unbedingte Freiheit überhaupt möglich sein, wie soll Offenbarung überhaupt beim Menschen ankommen, wenn dieser nicht ein autonomes, freies und selbstständiges Wesen ist, sondern Resultat eines, wie Nietzsche es ausdrücken wird, Willen-zur-Macht-Geschehens? Das verkündete Ende des Subjekts kann für die Theologie nicht ohne Konsequenzen bleiben. Es wundert daher nicht, wenn es auf theologischer Seite mittlerweile zahlreiche Versuche gibt, das Subjekt (transzendental)philosophisch zu retten, ist doch dieses Paradigma viele jenes Feld, auf dem eine Rettung des Subjekts möglich scheint. Ein interessanter Versuch einer solchen transzendentalphilosophischen Rettung des Subjekts liegt mit dieser Arbeit von Striet vor, die als Dissertation bei Thomas Pröpper (und Klaus Müller) in Münster erstellt wurde, wo man sich schon seit längerem erfolgreich um eine transzendentalphilosophische Letzbegründung des Glaubens bemüht. Striet geht