

*Szulist* (Bischof Carl Maria Splett. Ein Beitrag zu seiner Biographie), der Splett als einen Menschen versteht, der »völlig unkritisch an das Dritte Reich geglaubt hat« (S. 233). Unter dieser Perspektive betrachtet Szulist etwa das komplexe Problem des Verbots der Beichte in polnischer Sprache. Fragwürdig sind Konstruktionen wie diese: »Wäre Bischof Splett nach Deutschland ausgereist, hätte er sich seinen achtjährigen Gefängnisaufenthalt erspart und statt dessen jenseits der Elbe ein gutes Auskommen haben können. Dann wäre es auch nicht zum rechtswidrigen Festhalten des Bischofs über die Zeit seines Strafmaßes hinaus gekommen« (S. 230). Mit Maximilian Kaller, dem Bischof von Ermland, beschäftigt sich *Hans-Jürgen Karp*. Auch Kaller stand vor dem Dilemma, dass seelsorgliches Wirken gesellschaftspolitische Relevanz hat und somit – besonders, wenn es mit nationalem Pathos zusammengeht, – durchaus System stabilisierend werden kann. Ob hierfür die Qualifizierung »naiv« (S. 236) ausreicht, scheint dem Rezensenten fraglich. *Jan Kopiec* (Bolesław Kominek – Apostolischer Administrator in Oppeln, 1945–1951) äußert sich, in unausgesprochener Distanz zum Beitrag von Strobel, folgendermaßen zur Nationalisierung der polnischen Kirche, als dessen Exponent auch der spätere Erzbischof und Kardinal von Breslau, Bolesław Kominek, anzusehen ist: »In der großen Aufgabe des Wiederaufbaus der Nachkriegsordnung mußte sich die katholische Kirche, um sich von der tragischen Vergangenheit zu lösen, mit der gesamten polnischen Staatsräson auf die nationalen Werte besinnen. Alles, was man unternommen hätte, das Zusammenleben mit der deutschen Bevölkerung zu unterstützen, wäre damals als Distanzierung von der »geschichtlichen Mission« Polens verstanden worden« (S. 246). Die gewiss ungewollte polemische Schlagseite der geschichtsteologischen Formulierung »müssen« erweist einmal mehr, welchem hohen Anspruch sich die Tagungsteilnehmer zu stellen hatten. *Andrzej Kopiczko* (Die Verwalter der Diözese Ermland Theodor Bensch und Adalbert Zink, 1945–1953) kann nachweisen, »daß die ersten Verwalter der Diözese Ermland nach dem Zweiten Weltkrieg die totalitären Maßnahmen der Staatsbehörden nicht akzeptierten und vielfach gegen sie protestierten. Sie bemühten sich, die Freiheit sowohl der Kirche als auch der Gläubigen unabhängig von ihrer Herkunft, der Sprache und Vergangenheit zu garantieren« (S. 257). Mit seinen Ausführungen über die Apostolischen Administratoren Walenty Dymek und Hilarius Breitingen beschreibt *Kazimierz Emigiel* jenen Sonderfall für das Wartheland, dass Apostolische Administratoren aufgrund behördlichen Befehls für nationale Bevölkerungsgruppen und nicht nach dem Territorialprinzip bestellt werden mussten. Dymek, der internierte Weihbischof von Posen, realisierte sein Ernennungsdekret vom April 1942 nicht, um nicht der Kontaktnahme mit dem Ausland (Vatikan) bezichtigt zu werden. Breitingen hingegen, im Mai 1942 ernannt, entwickelte seit 1943 »eine an die politischen Zentralinstanzen gerichtete Interventions- und Protestaktivität zur Wahrung der Rechte der Kirche und der Gläubigen« (S. 262). Gegen die Behandlung der polnischen Priester und Bevölkerung erhob er allerdings bei den politischen Behörden keinen Einspruch. *Dieter Grande* versteht seinen kurzen Überblick über »Kirche, Staat und die katholischen Sorben in der DDR« als Versuch, eine gemeinsame sorbisch-deutsche Kirchengeschichtsschreibung auf den Weg zu bringen. *Rudolf Kilank* untersucht v.a. die von Himmler erzwungene Versetzung sorbischer Priester, die der Meißner Koadjutor Heinrich Wienken durchzuführen hatte. Auch als Bischof von Meißen blieb Wienken in der Nachkriegszeit für die sorbischen Pfarreien und seinen Klerus zuständig. Auch hier versuchte er durch diplomatisches und behutsames Verhalten, »größeres Unheil zu vermeiden« (S. 276). Ein Nachwort von *Joachim Köhler* schließt den spannenden und umstrittenen Tagungsband ab.

Jörg Seiler

INGRID RICHTER: Katholizismus und Eugenik in der Weimarer Republik und im Dritten Reich. Zwischen Sittlichkeitsreform und Rassenhygiene (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, Bd. 88). Paderborn: Ferdinand Schöningh 2001. 572 S. Geb. € 51,60.

Richter untersucht die Beteiligung katholischer »Elitegruppen« (Moraltheologen, Bischöfe, Politiker, Verbandsfunktionäre) an den eugenischen Diskussionen von der Weimarer Republik bis zum Dritten Reich und die Rückkopplung dieser Diskussionen auf den zeitgenössischen Katholizismus. Hierbei verwertet sie neben archivalischen Quellen, v.a. im zweiten Teil über das Dritte Reich, auch die seit den 80er Jahren stark angewachsene Sekundärliteratur und die umfangreiche zeitgenössische Fachpublizistik. Der »Sozialtechnologie« und »Anwendungswissenschaft« Euge-

nik wandten sich katholische Theologen und Politiker erst relativ spät zu, da ihr »der Verdacht der Tierzüchtereier und des kruden Sozialdarwinismus« anhaftete (S. 511). In der Weimarer Republik kamen zu der traditionell pro-natalistisch, also geburtensteigernden, Politik Elemente der positiven Eugenik hinzu, deren Ziel die Förderung eines erbgesunden Nachwuchses war. Hierbei bedeuteten die Beschlüsse des bevölkerungspolitischen Kongresses der Stadt Köln (1921) eine wichtige Zäsur. Er forderte die »zwangsweise Unterbringung aller minderwertigen Glieder der menschlichen Gesellschaft [...] für die Dauer der Fortpflanzungsfähigkeit in besonderen Asylen, am besten in ländlichen Arbeitskolonien« (S. 182). Dies war auch die Position des damals führenden katholischen Eugenikers, des (Noch-)Jesuiten Hermann Muckermann (1877–1962). Negative (geburtenverhindernde) Eugenik bewegte sich im katholischen Milieu – die Verwendung des Milieubegriffs wird S. 21 begründet – hingegen in den Grenzen des traditionellen Naturrechts, das die körperliche Integrität der Person betonte. In der Frage des verpflichtenden Austauschs von Gesundheitszeugnissen vor der Eheschließung war die Zentrumsparterie auf Reichsebene zurückhaltend – in Preußen setzte sich jedoch eine jüngere Generation von Praktikern durch. Stand man der eugenischen Eheberatung zunächst aufgeschlossen gegenüber, so war die katholische Eheberatung nach der Durchsetzung der sozialdemokratischen Konzeption durch die Gegnerschaft zu Eheverboten, Zeugniszwang, Sexualberatung und Geburtenkontrolle geprägt. Hiervon hoben sich die Ideen des Freiburger bzw. (seit 1930) Paderborner Moraltheologen Joseph Mayer ab. Dieser vertrat eine »eigentümliche Mischung von züchtungseugenischer Auslese und Vorstellungen von einer Erziehung zur eugenischen Selbstkontrolle in der katholischen Familie« (S. 514). Er schreckte hierbei auch nicht vor der zeitgenössisch diskutierten Vorstellung einer Zwangsasylie oder -sterilisation zurück. Mithilfe einer eigentümlichen Analogieinterpretation von Thomas von Aquin stand für Mayer fest: »Gemeingefährliche Irrsinnige sind demgemäß eine *materia conveniens* der Zwangsasylie wie der Zwangssterilisation. Sie haben kein freies Recht über die Sexualorgane überhaupt, und noch viel weniger ein Recht neues Leben zu spenden. Wenn andere Mittel versagen, kann ihnen die staatliche Autorität das Gut der Zeugungskraft sogar durch eine Zwangsmaßnahme entziehen« (S. 212). Die Gesundheit des »Volkskörpers« stand in diesem Falle höher als jene des »einzelnen Körpers«. Mayers Positionen, die er in seiner der völkischen Rassehygiene bedrückend nahekommenden Dissertation über die »Gesetzliche Unfruchtbarmachung Geisteskranker« (1927) vorgelegt hatte, waren immer wieder Diskussionsgegenstand im kirchlichen (Fritz Tillmann; Otto Schilling; Caritas) wie im politischen Umfeld (Strafrechtsausschuss des Reichstages; preußischer Landesgesundheitsrat). Sie unterstützten schließlich die »sterilisationspolitische Wende des Zentrums« und der Regierung Brüning von 1931/32 hin zur Ermöglichung der freiwilligen eugenischen Sterilisation. Bei all diesen Diskussionen berief man sich auf Mayer, wobei man je nach dem seine weit reichende theoretische Begründung oder seine weitaus moderateren praktischen Schlussfolgerungen rezipierte. Richters akribische Rekonstruktion der Diskussionsprozesse (S. 197–311) liest man mit höchstem Gewinn. Die Verfasserin macht es selbst dem mit der Materie unvertrauten Leser durch ihre Zusammenfassungen am Ende jedes Kapitels leicht, die beschriebenen Entwicklungen nachzuvollziehen. Hervorzuheben sind Richters Ausführungen zur Enzyklika »Casti connubii« (1930/31), mit der Pius XI. dem katholischen Milieu zwar die Norm in Ehefragen vorgab. Die Ausführungen zur Eugenik blieben jedoch in Richtung einer positiven Eugenik merkwürdig unbestimmt: »Papst Pius XI. äußerte sich an dieser Stelle klar ablehnend gegenüber eugenischen Eheverboten [...] Dagegen sei gegen ›heilsame Ratschläge zur Erzielung einer starken und gesunden Nachkommenschaft‹ nichts einzuwenden« (S. 265). Selbst für eine Interpretation, die die Asylie erkrankter Menschen rechtfertigt, sei die Enzyklika offen, da sie sich zu dieser zeitgenössisch strittigen Frage nicht geäußert habe. »Freilich bewegte sich diese Akzeptanz in den engen Grenzen des Naturrechts und wollte die ›direkte‹ Verletzung der körperlichen Integrität des Menschen aus eugenischen Gründen niemals zulassen« (S. 267). Während des Dritten Reichs verlagerten sich die Diskussionen. »Es ging jetzt nicht mehr nur um eine erbgesundheitliche ›Aufartung‹ des Gen-Pools, sondern um die Ergänzung durch Strategien ›rassischer Aufordnung‹, deren Kriterien nicht mehr der Eugenik, sondern der Rassenanthropologie entnommen wurden« (S. 518). Dies konnten katholische Eliten in der Regel nicht mittragen. Langfristig bewirkte der Außendruck der Nationalsozialisten den aus Weimar bekannten »Rückzug auf die alte Position der sittlichen Erziehung zur eugenischen Selbstkontrolle« (S. 521). Joseph Mayer war mit seinen rassistischen Affinitäten kirchlicherseits zur persona non grata geworden; Muckermann schwenkte

auf alte Positionen ein. Zentral wurde die Auseinandersetzung um das »Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses«. Hier verständigte sich der deutsche Episkopat »auf die Generallinie der Ablehnung der eugenischen Sterilisierung, gleichzeitig aber auch auf die positive Rezeption der eugenischen Asylierung sowie anderer sittlich erlaubter Mittel zur negativ-eugenischen Prävention« (S. 521). Es ist beschämend, dass sich die Bischöfe nicht auf eine grundsätzliche Ablehnung des Gesetzes einigen konnten. Die Bischofskonferenz war auch in dieser Frage gespalten. Die Ablehnung von Abtreibung und Euthanasie war hingegen unstrittig. Auch in der Frage der Eugenik bestätigt sich die Beobachtung jüngerer theologiegeschichtlicher Forschungen, »daß diejenigen Theologen weitgehende eugenische Prämissen vertraten, die in Berührung mit dem Modernismuskonflikt in der katholischen Kirche geraten waren« (S. 523). Diese wichtige Erkenntnis wäre jedoch vor dem Hintergrund der Frage nach der Herkunft bischöflicher Ambivalenzen erneut zu diskutieren.

*Jörg Seiler*

EIKE WOLGAST: Die Wahrnehmung des Dritten Reiches in der unmittelbaren Nachkriegszeit (1945/46). (Schriften der Philosophisch-Historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Bd. 22). Heidelberg: C. Winter 2001. 360 S. Geb. € 36,-.

Die Hauptperson war mit Kriegsende auch namentlich verschwunden: Adolf Hitler. In wenigen Dokumenten der gesellschaftlichen Funktionseliten, die Eike Wolgast untersucht, taucht Hitler mit der Nennung seines Namens auf. Gesprochen wurde – so Beispiele aus kirchlichen Verlautbarungen – über »die führenden Männer«, »die maßgebenden Männer«, »die Wort- und Schwertführer unseres Volkes«, »die Führung«, »die Verantwortlichen« oder über »Gewaltmenschen« (S. 218). Veröffentlichungen der KPD und SPD vermieden den Begriff »Nationalsozialismus« (S. 47). Die Programme der sich neu formierenden Parteien und politischen Organisationen, die Hirtenbriefe der katholischen Bischöfe und die Stellungnahme der evangelischen Kirchen, die Rektoratsreden der Universitätsleitungen – um die wichtigsten Quellen zu benennen, in denen Wolgast zurecht gruppenamtliche Äußerungen mit hohem Autoritätsgrad sieht, – verdrängen das Dritte Reich keineswegs. Und doch erscheint es entmenslicht, unkonkret. Es wird im Horizont der unmittelbaren Kriegsereignisse gesehen. Hierin sind sich die untersuchten Gruppierungen sehr ähnlich. Grundverschieden ist das öffentliche Bild über ihre Erfahrungen im Dritten Reich: die antinationalsozialistischen Politiker gehörten zu einer Gegenelite, die Kirchen vertraten eine Gegenideologie, und die Universitätsrektoren waren als Beamte »auf diese oder jene Weise lose oder intensiv mit dem Dritten Reich verflochten gewesen« (S. 332). Dieser Ausgangspunkt vom Krieg her ist gleichermaßen situationsbedingt verständlich wie analytisch erschreckend. Exemplarisch sei Wolgasts Analyse der Wahrnehmungsmuster innerhalb der katholischen Kirche referiert. Hier begegnet der deutsche Soldat in seinem heldischen Tun: »Kein Mensch in der Welt aber wird dem deutschen Soldaten aberkennen, daß er mit bewundernswertem Mute, mit zäher Ausdauer und heldenhafter Todesverachtung gefochten hat« (S. 205). Dieser Entwurf von Kardinal Frings für das Fuldaer Hirtenwort vom 23. August 1945 wurde zwar aufgrund der Intervention von Bischof Preysing so nicht übernommen. Die Denkweise scheint aber durchaus repräsentativ zu sein. »Auch Faulhaber gedachte, wenn auch weniger emphatisch als sein Kölner Kollege, der »braven Männer«, die für die Heimat gelitten hatten« (S. 205). Das Kriegsende wurde eher als eine Katastrophe denn eine Befreiung gesehen. Der millionenfache Mord an den Juden blieb, abgesehen von einigen Bemerkungen Gröbers, Preysings und Faulhabers, nahezu ausgeblendet. Auch bei öffentlichen Äußerungen von Politikern und Universitätsrektoren war die Judenvernichtung nur ein »peripheres Thema« (S. 338). Sie wurde oft vermengt mit dem nationalsozialistischen Euthanasieprogramm. Die lediglich allgemeine Verurteilung des Rassenwahns findet sich einzig bei der westdeutschen Sozialdemokratie unter Kurt Schumacher (S. 116f.), der Ost-CDU (S. 68–71) und der südwestdeutschen DVP unter Reinhold Maier (S. 153) reflektiert. Die internen Diskussionen innerhalb der evangelischen Kirche führten erst 1950 zu einer öffentlichen Anerkennung einer kirchlichen Mitschuld an der Judenverfolgung (S. 247–251). Katholischerseits wurde die Vorstellung einer Kollektivschuld abgelehnt (S. 219). Einzig der Rottenburger Bischof Sproll, der ebenso wie Bischof Legge von Meißen im Dritten Reich tatsächlich verfolgt worden war, sah die Dinge differenzierter. In seinem Fastenhirtenbrief vom 12. Januar 1947 forderte er die Gläubigen seiner