

## Der Einzelne und das Volksganze

### Seelsorge im Dritten Reich

In den bisher bekannten Veröffentlichungen zu Theorie und Praxis der Seelsorge sucht man vergeblich nach programmatischen Äußerungen, in denen die Poimeniker zum politischen Umbruch nach 1933 Stellung genommen hätten<sup>1</sup>. Während die Religionspädagogen<sup>2</sup> den Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft ausdrücklich begrüßt und sich auch dementsprechend geäußert haben, findet man bei den Seelsorgelehrern keine derartigen Einlassungen. Das liegt nicht an einer grundsätzlich unterschiedenen politischen Grundhaltung, vielmehr wurde der Seelsorge in den dreißiger Jahren weder gesellschaftsverändernde Kraft noch kirchenreformerische Potenz zugeschrieben, also erwartete man von ihr auch keine theologisch-politischen Äußerungen. Außerdem war die Seelsorgelehre nach einer kurzen publizistischen Blüte in den zwanziger Jahren – befruchtet durch die aufstrebende Psychotherapie – wieder in den Hintergrund praktisch-theologischen Arbeitens getreten.

Das heißt nun aber nicht, daß Theorie und Praxis der Seelsorge von den umstürzenden Verhältnissen in Deutschland nach 1933 unberührt geblieben wären. Im Gegenteil. Aber man muß die Veränderungen im Alltag seelsorglicher Praxis und in den Konstrukten poimenischer Theoriebildung suchen. Theorie und Praxis der Seelsorge haben – wie wir sehen werden – Anteil an der faschistischen Normalität des Deutschen Reiches.

Seelsorge im Dritten Reich – das ist die psychologisch fundierte Absicherung der nationalsozialistischen Volkstums- und Rassenideologie; Seelsorge im Dritten Reich, das sind auch die Handlangerdienste bei der Zwangssterilisation von Behinderten samt deren theologischer Ummäntelung. Und selbst da, wo die Seelsorgelehre in deutlicher theologischer Abgrenzung gegen völkische und rassische Ideologie betrieben wird, bleibt sie in ihrer dogmatischen Einseitigkeit ohne Biß.

- 
- 1 Zur Quellenlage vgl.: M. Jochheim (Hg.): Bibliographie zur evangelischen Seelsorgelehre und Pastoralpsychologie. Bochum 1997 [PthI-Sonderband]; zu den Problemen, denen sich eine historische Aufarbeitung dieses Zeitraumes für die Seelsorge gegenübersteht, vgl.: ders.: Seelsorge(lehre) im Nationalsozialismus. Annäherungen an ein schwieriges Thema. In: WzM 49 (1997) 132-146.
  - 2 Vgl dazu: F. Rickers: Religionspädagogen zwischen Kreuz und Hakenkreuz. In: JRP 3 (1986) 36-68, 64; ausführlich: ders.: Zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Untersuchungen zur Religionspädagogik im „Dritten Reich“. Neukirchen-Vluyn 1995.

Theorie und Praxis der Seelsorge im Dritten Reich sind hineinverwoben in die kirchenpolitischen, ideologischen und ethischen Konflikte ihrer Zeit. An zwei Beispielen soll dies deutlich werden. Zunächst untersuchen wir den Einfluß völkischen und rassistischen Denkens auf die Seelsorgelehre anhand der Beiträge von Fritz Künkel und Leonhard Fendt. Künkel, Psychotherapeut und Seelsorgelehrer in Berlin, und Fendt, Professor für Praktische Theologie ebenda, kommen aus ganz unterschiedlichen Lagern und treffen sich doch in der kritiklosen Übernahme des ideologischen Überbaus der Nationalsozialisten.

Dann wollen wir ein Kapitel der Seelsorgepraxis in Anstalten und Einrichtungen der Inneren Mission ins Auge fassen. Die Seelsorge mit Menschen, die zwangssterilisiert werden sollen, zeigt Theologen und Fürsorgefrauen als willfährige Helfer des nationalsozialistischen Staates, die zwar den betroffenen Menschen ihr zwangsverordnetes Schicksal erleichtern wollen, aber dies um den Preis der eigenen Einpassung ins nationalsozialistische System. Auf der Grundlage dieser Untersuchungen werfen wir zum Schluß einen Blick auf Hans Asmussens Seelsorgelehre aus dem Jahr 1934. Asmussen war Mitglied der Bekennenden Kirche und dezidierter Gegner einer völkisch orientierten Theologie. Welche Resistenz gegen völkisches und eugenisches Denken findet sich in seiner Seelsorgelehre, die gerade zu einem Zeitpunkt entstand, als diese Fragen auf der Tagesordnung standen?

### I. Völkisches und rassistisches Denken in der Seelsorgelehre: Fritz Künkels „Wir-Psychologie“ und Fendts „deutsche Volkskunde“

Fritz Künkel ist eine in der Geschichte der Seelsorgelehre weitgehend unbekanntere Gestalt. Dies hat sicherlich nicht zuletzt damit zu tun, daß Künkel 1939 bei einer Vortragsreise in die USA vom Ausbruch des Zweiten Weltkrieges überrascht wurde und sich dort niederließ. Sein Nachkriegswerk „Ring um Reife“, in das er seine bei C. G. Jung gewonnenen Einsichten einarbeitete, hat zwar in Walter Uhsadels Seelsorgelehre<sup>3</sup> eine ausführliche Würdigung erfahren, blieb aber ansonsten in der deutschen Poimenik ohne Resonanz. Allein die anlässlich von Künkels Tod im Jahre 1956 erschienenen Nachrufe<sup>4</sup> machen deutlich, welches Gewicht Künkel in den zwanziger und dreißiger Jahren für die evangelische Poimenik hatte. Diese Nachrufe geben aber auch Anlaß zur kritischen Nachfrage. Künkel wird dort als bewußt pro-

- 
- 3 W. Uhsadel: *Evangelische Seelsorge*. Heidelberg 1966, 91-97; vgl. zu Uhsadel jetzt: M. Jochheim: *Seelsorge und Psychotherapie. Historisch-systematische Studien zur Lehre von der Seelsorge bei Oskar Pfister, Eduard Thurneysen und Walter Uhsadel*. Bochum 1998.
- 4 H. Heuer: Ein bewußt evangelischer Psychotherapeut. In: *DtPfrBl* 56 (1956) 227f.; M. Joh. L. Saatmann: Fritz Künkel. In: *WzM* 8 (1956) 209-212; U. Steffen: Psychologie, Selbsterziehung und Religion. Zum Tode von Fritz Künkel. In: *MPT* 45 (1956) 423-427.

testamentlicher Christ geschildert, der wegen politischer Repressionen Deutschland habe verlassen müssen, ja, er wird als jemand gezeichnet, der unter dem Regime gelitten und in innerer Distanz zu ihm gestanden habe. Die Forschungsliteratur zur Geschichte der Psychotherapie im Nationalsozialismus zeichnet dagegen ein völlig anderes Bild von Künkel. Dort wird er als Nazi-Propagandist und Faschist charakterisiert<sup>5</sup>. Wer war Fritz Künkel und wie ist seine Stellung als Poimeniker im Dritten Reich zu beurteilen?

Künkel wurde 1889 in Stolzenberg im Kreis Landsberg an der Warthe als Sohn eines Gutsbesitzers geboren<sup>6</sup>. Er studierte Medizin in München, diente im 1. Weltkrieg als Sanitäter beim 48. Infanterie-Regiment, verlor seinen linken Arm und wurde hoch dekoriert. 1920 heiratete Künkel Ruth Löwenthal, die dem jüdischen Bekenntnis anhing und am Ende der zwanziger Jahre starb. Drei Kinder entstammen dieser Ehe. 1924 eröffnete Künkel eine Praxis als Nervenarzt in Berlin-Wilmersdorf und scharte einen Kreis von Studenten und Schülern um sich, die von seiner Ausstrahlung einerseits und seiner geistreichen und eigenständigen Weiterführung der Individualpsychologie Alfred Adlers andererseits angezogen waren.

Für die evangelische Seelsorge der zwanziger und dreißiger Jahre war Künkel ein wichtiger Gesprächspartner. 1925 hatten Carl Gunther Schweitzer, Direktor im Centralausschuß für die Innere Mission, und der Berliner Generalsuperintendent Burghart eine Schriftenreihe namens „Arzt und Seelsorger“ ins Leben gerufen<sup>7</sup>. Diese sollte dem neu eröffneten Gespräch zwischen Medizinern und Theologen ein angemessenes Forum zur Verfügung stellen<sup>8</sup>. Hintergrund für das wiedererwachte Interesse an der Seele des Men-

- 
- 5 Vgl. Chr. Schröder: Programm und Wirksamkeit der „Neuen deutschen Seelenkunde“. In: A. Thom/G. I. Caregorodcev (Hg.): *Medizin unterm Hakenkreuz*. Berlin (Ost) 1989, 283-305; G. Brockhaus: „Seelenführung aus den Mächten des Blutes gespeist...“. *Psychotherapie und Nationalsozialismus*. In: H. Keupp/H. Bilden (Hg.): *Verunsicherungen. Das Subjekt im gesellschaftlichen Wandel*. Göttingen u. a. 1989, 153-183; J. Rattner: *Klassiker der Tiefenpsychologie*. München 1990, 467-488.
  - 6 Die nachfolgenden biographischen Angaben nach G. C. Cocks: *Psychotherapie in the Third Reich. The Göhring Institute*. New York/Oxford 1985, 53f.
  - 7 Vgl. dazu: W. Gruehn/J. H. Schultz: Die Schriftenreihe „Arzt und Seelsorger“ 1925-1929. In: *ARPs* 4 (1929) 345-350.
  - 8 Das Anliegen charakterisierte Schweitzer folgendermaßen: „Der besonnene Arzt beginnt, aus dem Materialismus der Vorkriegszeit erwachend, den allzu lange ignorierten seelisch-geistigen Hintergrund, auf dem sich alles menschliche Sein, das kranke wie das gesunde, abhebt, mit in Rechnung zu stellen, weil er sonst als Arzt den Erscheinungen am und im Patienten ratlos gegenüberstehen müßte. Auf der andern Seite zwingt den Theologen manche schwere seelsorgerliche Erfahrung, in der er mit seinen Mitteln weder ein noch aus weiß, sich nach Mitarbeit des Arztes umzusehen, zumal in unserer nervengeschwächten Zeit. Weil aber beide, Mediziner und Theologen, infolge langer Gewöhnung vielfach nur noch die eigene, aber nicht auch die Sprache des andern verstehen, wird es auf beiden Seiten der Geduld und der Einfühlungskunst bedürfen, ehe wir uns miteinander verständigen, bzw. wieder dieselbe Sprache sprechen.“ C. Schweitzer: *Zur Einführung*. In: F. Künkel: *Psychotherapie und Seelsorge*./H. Seng: *Zur Frage der*

schen und damit am Gespräch mit der Theologie war auf ärztlicher Seite die Entwicklung einer nicht-schulengebundenen Psychotherapie, der auch Fritz Künkel zuzurechnen ist<sup>9</sup>. Künkel bestritt gleich das erste Heft der Schriftenreihe mit einem Beitrag über „Psychotherapie und Seelsorge“<sup>10</sup>.

Diese allgemeine ärztliche Psychotherapie – wie sie genannt wird – begann nach dem Ersten Weltkrieg<sup>11</sup>. Johannes Heinrich Schultz, der Erfinder des Autogenen Trainings, hatte 1919 eine erste umfassende Bestandsaufnahme aller psychotherapeutischen Techniken vorgenommen, und zwar unter dem Aspekt ihrer optimalen Kombinationsmöglichkeiten für eine individuelle psychotherapeutische Behandlung. Psychotherapeutische Methoden – von der Suggestion über Hypnose und Heilgymnastik bis hin zum therapeutischen Gespräch – sollten dazu benutzt werden, um eine zielstrebige Veränderung der Persönlichkeit des Patienten zu bewirken. Man redet hier auch von der „charakterologischen Wende“ in der Psychotherapie<sup>12</sup>. Natürlich stellte sich bei einer solchen angezielten Persönlichkeitsveränderung die Frage „...wohin führe ich, oder im Namen welcher Instanz wirke ich in dem anderen?“<sup>13</sup>. Die Antworten schwankten zwischen den Extremen einer marxistischen Grundlegung auf der einen und religiösem Sendungsbewußtsein auf der anderen Seite. Der letztgenannten Gruppe ist Fritz Künkel zuzurechnen<sup>14</sup>. Seit 1926 fanden jährlich die Kongresse der „Allgemeinen Ärztlichen Gesellschaft für Psychotherapie“ statt, bei denen auch das Thema „Religion und Psychotherapie“ regelmäßig verhandelt wurde, wobei sich Künkel als Vertreter des Protestantismus exponierte<sup>15</sup>. Seine Forderung einer religiösen Fundierung der Psychotherapie machte Künkel zu einem hilfreichen Apologeten gegen die von den Theologen verfeimte, „gottlose Psychoanalyse“, auf den sich die Theologen gerne beriefen. Künkel selbst verstand seinen Ansatz als „religiöse Psychotherapie“, der sich eine psychotherapeutische Seelsorge

---

religiösen Heilungen. 2. Auflage, Schwerin 1926, 3-5, 4. Zur Einschätzung der Schriftenreihe in der zeitgenössischen Debatte vgl.: W. Gruehn/J. H. Schultz: Die Schriftenreihe „Arzt und Seelsorger“. In: ARPs 4 (1929) 345-350.

- 9 Vgl. dazu Chr. Schröder: Die Entwicklungsgeschichte der Psychotherapie im Zeitraum von 1800 bis 1932 unter besonderer Berücksichtigung der in Deutschland wirksamen Konzepte und Organisationsformen. Diss. Leipzig 1987.
- 10 F. Künkel: Psychotherapie und Seelsorge. 2. Auflage, Schwerin 1926, 7-29 [Arzt und Seelsorger; 1].
- 11 Vgl. hierzu: Chr. Schröder: Entwicklungsgeschichte der Psychotherapie.
- 12 Chr. Schröder: Programm und Wirksamkeit der „Neuen deutschen Seelenkunde“. In: A. Thom/G. I. Caregorodcev (Hg.): Medizin unterm Hakenkreuz. Berlin (Ost) 1989, 283-305, 284.
- 13 H. Prinzhorn: Psychotherapie. Leipzig 1929, 204; zitiert nach Schröder, Programm, 300 A. 7.
- 14 „Am engsten verband Künkel in seinen agitatorischen Schriften nationalsozialistische Erziehungsideale und religiösen Geist in einer psychotherapeutischen Zielbestimmung miteinander.“ Schröder, Programm, 298.
- 15 F. Künkel: Religion und Psychotherapie. In: W. Cimbal (Hg.): Bericht über den IV. Allgemeinen Ärztlichen Kongreß für Psychotherapie in Bad Nauheim 11. bis 14. April 1929. Leipzig 1929, 153-156.

zur Seite gesellen müsse, wobei die Grenzen zwischen beiden fließend sind. In Vorträgen<sup>16</sup>, Ausbildungskursen für die pfarramtliche Seelsorge und zahlreichen allgemeinverständlichen Schriften<sup>17</sup>, die eine hohe Auflage erreichten, propagierte Künkel seine seelsorglichen und erzieherischen Einsichten. Das Aufkommen der nationalsozialistischen Bewegung sah Künkel mit gemischten Gefühlen: Einerseits bangte er wegen der nationalsozialistischen Rassenideologie um seine drei „halbjüdischen“ Kinder, die er 1938 außer Landes bringen konnte, andererseits propagierte er seit 1933 in zahlreichen Aufsätzen die Ideale des neuen Regimes.

1934 trat eine Gruppe von Psychotherapeuten, die unterschiedlichen Schulen angehörten, mit einer Programmschrift an die Öffentlichkeit. In ihr wurde eine neue „Deutsche Seelenheilkunde“ auf nationalsozialistischer Grundlage proklamiert. Unter den Autoren war auch Fritz Künkel. Der Adlerianer Matthias Heinrich Göhring, Arzt, Jurist und Schwager des Reichsfeldmarschalls Hermann Göhring, hatte führende Psychotherapeuten als Referenten zum 7. Kongreß der nun umbenannten „Deutschen Allgemeinen Ärztlichen Gesellschaft für Psychotherapie“ eingeladen. Der Kongreß stand unter der Losung „Psychotherapie und Nationalsozialismus“. Einziges Band der ganz unterschiedlichen Psychotherapierichtungen sollte sein, „...daß jeder bestrebt ist, seine Gedanken dem nationalsozialistischen Staate dienstbar zu machen, in Übereinstimmung mit der Idee Adolf Hitlers zu denken, zu arbeiten und seine Heilkunst auszuüben.“<sup>18</sup> Dabei ginge es den Autoren nicht um „...eine intellektuelle Verarbeitung der Leitsätze und Gedanken des Führers, sondern [um] ein tatsächliches Bekenntnis zu seinem Werk, ein erlebnismäßiges Einordnen der nationalsozialistischen Idee ... Wir Psychotherapeuten wollen zeigen, daß auch wir gewillt sind, an dem Aufbau des neuen Reiches mitzuwirken, dadurch daß wir an der Gestaltung einer deutschen Seelenheilkunde arbeiten.“<sup>19</sup>

Was motivierte Künkel, an diesem Programm mitzuarbeiten? Künkel selbst hat die Verbindungslinien von seinen Fronterfahrungen mit einer auf

---

16 Vgl. zum Beispiel: Wer sich selbst begegnet ... Seelsorge – Seelenheilung [Bericht über einen Vortrag F. Künkels]. In: EvDt 15 (1938) 308

17 F. Künkel: Einführung in die Charakterkunde auf individualpsychologischer Grundlage. 1928. 5. Auflage, Leipzig 1931; Die Arbeit am Charakter. 1929. 15. Auflage, Schwerin 1932; Charakter, Wachstum und Erziehung. Leipzig 1931; Vitale Dialektik. Leipzig 1929; Charakter, Liebe und Ehe. 1932; Jugendcharakterkunde. 6. Auflage, Schwerin 1931; Krisenbriefe. Schwerin 1932. 3. Auflage 1933; Charakter, Einzelmensch und Gruppe. 1933; Die Grundbegriffe der Individualpsychologie und ihre Anwendung in der Erziehung. 2. Auflage, Berlin 1931; Grundzüge der politischen Charakterkunde. Berlin 1931; Grundzüge der praktischen Seelenheilkunde. 2. Auflage, Stuttgart/Leipzig 1935; Charakter, Leiden, Heilung. Leipzig 1935; Charakter, Krisis und Weltanschauung. 1935; Das Wir. Die Grundbegriffe der Wir-Psychologie. 1938; vgl. die Sammelrezension von K. Mittring: „Die Hilfe ist des Herrn“ (Jona 2,10). Ein Wort zu den Veröffentlichungen Dr. Fritz Künkels. In: Die Furche 18 (1932) 272-282.

18 M. H. Göring (Hg.): Deutsche Seelenheilkunde. Leipzig 1934, 7.

19 Ebd.

Leben und Tod aufeinander angewiesenen Soldatenkameradschaft über die sogenannte „bündische Zeit“, womit er die Jugendbewegung der zwanziger Jahre mit ihrem intensiven Gruppenerlebnis meint, hin zur Idee der Volksgemeinschaft im Nationalsozialismus gezogen<sup>20</sup>. Künkels Verständnis des Volkstums als einer eigenen, „nationalen Schicht“<sup>21</sup> in der Psyche des Menschen ist der Schlüssel für seine inhaltliche Nähe zur völkischen Ideologie. Wie fügt sich dies in Künkels Psychotherapie- und Seelsorge-Konzept ein?

Nach Künkel ist der Mensch ein Gemeinschaftswesen, so daß wir nach seiner Meinung nicht so sehr einer Ich- sondern einer Wir-Psychologie bedürfen. „Alles menschliche Tun und Lassen ist Auseinandersetzung und Stellungnahme bezüglich der ‚wirhaften Grundverfassung‘ unserer Existenz“<sup>22</sup>, wobei auch die problematischen Seiten des menschlichen Zusammenlebens (Einsamkeit, Eigensinn, Eigenbrötelei, Kontaktscheu) unsere notwendige soziale Verwurzelung erkennen lassen. Von der Geburt bis zum Tode besteht unser Lebenslauf aus zahllosen „Wirhaftigkeiten“, in denen wir unserer Lebensaufgabe mehr oder weniger entsprechen.

Die Lebensaufgabe besteht im Ausgleich eines Antagonismus, der das menschliche Seelenleben prägt. Es wirken Gemeinschaftsgefühl auf der einen und Minderwertigkeitsgefühl und Geltungsstreben auf der anderen Seite gegeneinander – Letzteres bezeichnet Künkel als Ichhaftigkeit. „Ichhaftigkeit bedeutet Angst vor dem Leben und vor den Mitmenschen, Selbstbewahrung und übersteigertes Sicherheitsstreben.“<sup>23</sup> Der Ausgleich zwischen Ich-Streben und Wir-Anspruch ist die Lebensaufgabe eines jeden Menschen. Dies beginnt schon bald nach der Geburt.

Josef Rattner beschreibt Künkels Position wie folgt: Jeder Mensch wird in ein „Ur-Wir“ hineingeboren. „Mutter und Kind stellen zunächst eine ‚Symbiose‘ dar, die beiden Beteiligten Glück, Freude und Gesundheit spendet. Früher oder später kommt es aber notwendigerweise zum ‚Wir-Bruch‘: die Mutter enttäuscht oder frustriert das Kind, so daß dieses sich auf sich selbst zurückgeworfen fühlt und sein Ich nunmehr als abgegrenzte und der Welt entgegengesetzte Einheit erfährt. ... Der Charakter ist gewissermaßen das Resultat frühkindlicher ‚Wir-Schicksale‘ und der Traumatisierungen im Hinblick auf das Selbstwerden im Rahmen mitmenschlicher Verbundenheit. Charakterzüge sind Antworten des Kindes auf die biologischen, sozialen, familiären, kulturellen Gegebenheiten, die es in seiner Frühzeit vorfindet: in jeder Charaktereigenschaft mischen sich sachliche und ichhafte Regungen, aber weitgehend handelt es sich um Defensivmaßnahmen, die bewirken sol-

---

20 F. Künkel: Die dialektische Charakterkunde als Ergebnis der kulturellen Krise. In: M. H. Göring (Hg.): Deutsche Seelenheilkunde. Leipzig 1934, 69-84, 73ff.

21 F. Künkel: Grundzüge der praktischen Seelenheilkunde. 3. Auflage, Stuttgart 1939, 157.

22 Rattner, Klassiker, 470.

23 AaO. 471.

len, daß man den Wir-Bruch der Kinderjahre in einer gewaltigen Erschütterung nicht noch einmal erleben muß.“<sup>24</sup>

Die Therapie hat nach Künkel die Aufgabe, den Menschen zu einem gesunden, reifen Wir-Erleben zu führen. Dieses Wir-Erleben wird von Künkel als eine Schicht im Unbewußten postuliert und mit dem deutschen Volkstum als der diesem inneren Erleben entsprechenden, äußeren Realität verknüpft. Künkel schreibt: „Das entscheidende innere Wir, auf das es jetzt ankommt, ist das Volkstum. Es ist eine seelische Wirklichkeit, die in jedem Menschen vorhanden ist, die verschüttet, verdrängt, entstellt oder vergiftet sein kann und die wachgerufen, geklärt, gestärkt und entfaltet werden muß. ... Offensichtlich lebt tief in uns etwas Gemeinsames, das uns bewegt und das uns führt – und das wir immer wieder verraten. ... Noch vor kurzem klagte der Patient, daß sein Volk nichts von ihm wissen wolle. ... ; die Volksgemeinschaft sei ein leeres Wort. Nun aber wendet sich auch hier der Tatbestand um. Das Volkstum macht sich innen am Charakter bemerkbar. Es fordert Gefolgschaft, Einsatz, Taten, Opfer, es wird zum Gewissen. ... Und es zeigt sich, daß der Patient dieses innere Volkstum bisher aufs schmäählichste verkannt, mißhandelt und geschädigt hat (genau wie das äußere, das draußen im Alltag vorhanden ist).“<sup>25</sup> Dem Kontakt mit dem inneren Volkstum entspricht der Einsatz für das äußere Volkstum und die Mitarbeit am Aufbau des nationalsozialistischen Staates. Künkel weiter: „Dieser Mensch soll trotz seiner Gebrechen dem Volke nicht zur Last fallen; er soll sich selbst ernähren durch seiner Hände Arbeit; er soll innerlich lebendig sein und mithelfen am Aufbau unserer Kultur. ... Er muß mitmachen mit den anderen, muß sich einordnen und muß verstehen, wie er als Teil in das Ganze hineingehört. – So bedeutet das innere Erlebnis seines Volkstums nicht nur ein Teilhaben an den Aufgaben und Pflichten, sondern auch eine Entfaltung der Kräfte und eine Vertiefung des Wissens. Es wirkt sich aus als ein Hineinwachsen in die politische Wirklichkeit.“<sup>26</sup>

Unter der Hand hat hier Künkels Charakterologie zur Übernahme der Wert- und Zielvorstellungen einer am Volksganzen als Höchstwert orientierten Ideologie geführt. Psychotherapie und Seelsorge werden so Bestandteil der nationalsozialistischen Gesundheitserziehung und der Charakterbildung des Volkes. Christina Schröder konstatiert für Künkels Ansatz:

„Psychotherapie kann mit Hilfe ihrer Aussagefähigkeit über die Daseinsqualität und die Entwicklungspotenz der psychisch gesunden und der psychisch kranken Persönlichkeit praxiswirksamer 'funktionierende' Persönlichkeitseigenschaften für die Gemeinschaft auslesen, als Rassenhygiene oder Pädagogik dazu in der Lage sind. Aus diesem Erfahrungsbereich kann die Psychotherapie ein für die Gesellschaft gültiges ideales Menschenbild ableiten und formen. 'Instinktsichere Wir-Bildung in Liebe und Ehe', 'Elternschaftsfähigkeit', 'optimale Berufsleistung', 'tätige, opferbereite Einglie-

---

24 AaO. 471f.

25 Künkel, Grundzüge, 160f.

26 AaO., 161.

derung in die völkische Gemeinschaft' sind solche Kriterien dieses Menschenbildes. Sie [scil. die Psychotherapie] selbst führt die 'Mühseligen und Beladenen' der Gesellschaft zur Verinnerlichung dieses Menschenbildes, '...die zugrunde gehen, wenn ihnen niemand hilft, die aber leistungsfähig und oft sogar besonders produktiv werden, wenn die Hilfe gelingt...' , und deren Störungen der 'innerseelischen Harmonie' mittelbar körperliche Krankheiten hervorruft. Neben der Heilung Kranker ist sie [scil. die Psychotherapie] aber auch berufen, 'Schwankende und Unsichere' in die Gesellschaft zu integrieren, das heißt politisch Irregeleitete mit 'guten' Anlagen umzuerziehen.<sup>27</sup>

Allerdings scheute Künkel – wie fast alle Psychotherapeuten – vor der radikalen Lebenswert-Konzeption der Nationalsozialisten zurück, die die Ausmerzung aller „Untüchtigen“ und „Lebensschwachen“ vorsah<sup>28</sup>. Die Argumentationsnöte, in die ihn seine unsichere Stellung zwischen der Übernahme der völkischen Ideologie vom Höchstwert des Volksganzen auf der einen Seite und der Abwehr der nationalsozialistischen Vernichtungskonsequenz auf der anderen Seite brachte, zeigt sich deutlich in Künkels Anweisungen für den Umgang mit unheilbar Kranken. Er schreibt:

„...man kann nicht ruhig leben, wenn man dem Wir zur Last fällt, wenn man es schädigen muß oder wenn man sich zutiefst an ihm vergangen hat. Ein Krebskranker oder ein Tuberkulöser, der nichts mehr leisten kann, der gepflegt werden muß und der dem Staate nur Opfer kostet, muß von seinem Volkstum aus sobald wie möglich zu sterben suchen. Aber er lebt weiter, Jahr um Jahr, trotz aller Lebenswidrigkeit seines Daseins. Und wenn er gar selbst sich seine Krankheit 'geschaffen' hat (wie etwa ein Syphilitiker), so wird sein seelischer Zustand von Grund aus unerträglich. – Und gerade dann ist der Seelenarzt nötig.“<sup>29</sup>

Künkel hat sich gemeinsam mit führenden Repräsentanten der deutschen Psychotherapie<sup>30</sup> in einem Akt freiwilliger Selbstanpassung mit dem Wertekanon der „nationalen Revolution“ gleichgeschaltet. Künkel war, hier wird man den Einschätzungen von Schröder, Brockhaus und Rattner widersprechen müssen, kein Nationalsozialist und auch kein Faschist. Aber seine Wir-Psychologie propagierte die nationalsozialistischen Erziehungsideale und die Überzeugung vom Vorrang des Volksganzen vor dem Einzelnen, wodurch er der nationalsozialistischen Ideologie das Prädikat der psychotherapeutisch gesunden und wertvollen Lebenshaltung verlieh.

---

27 Schröder, Programm, 289f., mit Zitaten von H. Krisch und F. Künkel.

28 „Niemand kann entscheiden, ob der Patient wenig wert ist, weil er sozial wenig leistet, oder ob er viel wert ist, weil er trotz seiner ungünstigen Lebensbedingungen so heldenhaft gegen sein Krankheit ankämpft. Alle diese Beurteilungen sind vorläufig, unverständlich und geradezu dumm“. Künkel, Grundzüge, 158.

29 AaO., 162.

30 In der Forschungsliteratur wird immer wieder darauf verwiesen, daß die Elite der deutschen Psychotherapeuten, insbesondere die Psychoanalytiker, bereits 1933 emigrierte, weil sie als jüdische Mitbürger Repressionen ausgesetzt waren.

Mit zunehmender Zeitdauer fühlte sich Künkel unglücklich über die politische Situation in Deutschland und unternahm vermehrt Vortragsreisen im Ausland<sup>31</sup>. Anlässlich einer solchen Reise befand sich Künkel 1939 bei Kriegsausbruch in den USA. Er entschied sich für den Verbleib in den Vereinigten Staaten, wurde interniert und gründete schließlich in Los Angeles ein pastoralpsychologisches Institut. Künkel starb dort 1956.

Im Jahre 1939 erschien der dritte Teil von Leonhard Fendts „Grundriß der Praktischen Theologie“, in dem er unter anderem auch die Lehre von der Seelsorge behandelte. Fendt war in den Jahren 1934 bis 1945 Professor für Praktische Theologie in Berlin. Nach 1945 mußte er auf Grund seiner Nähe zum Nationalsozialismus die Hochschule verlassen und arbeitete als Lehrer an einer theologischen Schule in Liebenzell im Schwarzwald.

Fendt geht es in seiner Seelsorgekonzeption nicht nur um den einzelnen Menschen, sondern auch um die Volksgemeinschaft, als deren Teil der Einzelne verstanden werden müsse. Bei der Frage nach dem Erwerb der nötigen Kenntnis der Gemeinde und des Einzelnen zeigen sich in der Auswahl der Themen und in den Literaturangaben deutliche Spuren des Rassegedankens. Fendt räumt der Rassenkunde in der Seelsorge einen wichtigen Ort ein, weil die Rassenforschung „die Wichtigkeit psychologischer und charakterologischer Studien auch für die ‘Massen-Seelsorge’“<sup>32</sup> aufzeige. Die „deutsche Volkskunde“ helfe dem Seelsorger,

„... die natürlichen Gemeinschaften und ihr Wesen nach ihrer völkischen Eigentümlichkeit achten zu lernen. ... Erst wenn er [scil. der Seelsorger] fähig ist, diese Eigentümlichkeiten als völkisch zu sehen, hat er die wirkliche Gemeinde vor sich und phantasiert nicht mehr. Das bedeutet nichts anderes als: der ‘theologische Hochmut’ gegenüber den natürlichen Gemeinschaften und ihrem Wesen muß verschwinden, wenn man Seelsorger sein will. ... Seelsorger, die um des Evangeliums willen zunächst zu Gegnern, ja Feinden der natürlichen Gemeinschaften ihres Sprengels werden wollten, wären gewiß nicht auf dem seelsorgerlichen Wege, sondern auf dem Freund-Feind-Weg.“<sup>33</sup>

Man kann dies als deutliche Kritik an den Vertretern der Dialektischen Theologie und des linken Flügels der Bekennenden Kirche lesen, die genau einer solchen Relativierung der „natürlichen Gemeinschaften“ das Wort redeten. Gleiches gilt für Fendts Kritik an einer „Theologie wie im luftleeren Raume (im ‘Gelehrten-Raume’), nämlich ganz abgesehen davon, ob und was ‘das Volk’ an Glauben hat und betätigt“<sup>34</sup>.

Fendt seinerseits hatte keinerlei Scheu, diesen „luftleeren Raum“ mit nationalsozialistischem Propagandamaterial zur Rassenlehre auszufüllen. So

31 Vgl. Cocks, Psychotherapie, 58.

32 L. Fendt: Grundriß der Praktischen Theologie für Studenten und Kandidaten. 3. Abt. Tübingen 1939, 307.

33 AaO. 308.

34 AaO. 306.

empfahl er für den Erwerb volkscundlicher Kenntnisse Materialien der 1937 gegründeten und von Alfred Rosenberg unter Mitarbeit von Heinrich Himmler und Baldur von Schirach geleiteten „Arbeitsgemeinschaft für Deutsche Volkskunde“<sup>35</sup>.

Man wird Fendt nicht unterstellen können, daß er eine rassistische, faschistoide Theologie betreibe. Fendt scheint weder an der Ausgrenzung des Fremden interessiert noch macht er die Zugehörigkeit zur „arischen Rasse“ zu einem Bestandteil seiner Theologie. Aber angesichts der 1939 bereits praktizierten Unterdrückung und Verfolgung von Juden, Roma, Sinti und anderen Personengruppen im Deutschen Reich, die mit Hilfe des Rassegedankens legitimiert wurde, muß Fendts „rein wissenschaftliche“ Betrachtungsweise als hochproblematisch gelten<sup>36</sup>. Seine Einbeziehung des Rassegedankens in die Seelsorgelehre zeigt, wie im Raum der Wissenschaft eine bestimmte Begrifflichkeit durch den Kontext mitbestimmt wird und für diesen rückwirkend legitimatorische Funktion übernimmt. Wer 1939 Fendts Ausführungen las, wurde in der Frage der „Objektivität“ rassetheoretischer Erkenntnisse bestärkt und sah die nationalsozialistischen Praktiken durch sogenannte „wissenschaftliche Forschungen“ legitimiert, die selbst in die Evangelische Theologie Eingang gefunden hatten.

## II. „Zum Wohle des Volksganzen“:

### Seelsorge mit Menschen, die zwangssterilisiert werden sollen

Die ersten Auswirkungen durch die seit 1933 veränderte politische Situation sind für die seelsorgliche Praxis im Bereich der Heime und Anstalten der Inneren Mission greifbar. Die neue Regierung hatte am 14. Juli 1933 das „Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ erlassen, das am 1. Januar 1934 in Kraft trat. Das Gesetz ordnete die Unfruchtbarmachung von Menschen bei schwerem Alkoholismus sowie bei acht ausdrücklich genannten Erbkrankheiten an.<sup>37</sup> Diese Unfruchtbarmachung sollte mit Zwang durchgeführt werden, sofern die neu zu bildenden Erbgesundheitsgerichte dies für nötig erachten sollten. Das Gesetz selbst sprach von einer *freiwilligen Anzeige* erbkranker Personen durch die Ärzte und Anstaltsleiter, aber die Ausführungsbestimmungen, die ein halbes Jahr später erlassen wurden, forderten

35 AaO. 305.

36 S. Bobert-Stützel sieht bei Fendt „... eine Pastoraltheologie, die in ihrer gewählten Kampflosigkeit der staatlichen und gesellschaftlichen Affirmation dient.“ – „Er entfaltet seinen pastoraltheologischen Grundsatz der Neutralität im kritiklosen Bejahen des nationalsozialistischen Aufbaus der Gesellschaft, in dem er in Analogie zur pastoralen Aufgabe ein ‘großes Volksrettungswerk’ wiedererkennt.“ S. Bobert-Stützel: Dietrich Bonhoeffers Pastoraltheologie. Gütersloh 1995, 15f.

37 Diese waren angeborener Schwachsinn, Schizophrenie, manisch-depressives Verhalten, erbliche Epilepsie, Huntingtonsche Chorea, erbliche Blindheit und Taubheit sowie schwere erbliche körperliche Mißbildungen.

eine *Meldepflicht*, die zuerst die Anstaltsleiter, dann aber auch die Anstaltsgeistlichen, die für die Seelsorge der Heimbewohner zuständig waren, in eine schwierige Situation brachten. Die Heime und Anstalten hatten ein akutes Problem, das seinen literarischen Niederschlag in einer ganzen Reihe von Aufsätzen<sup>38</sup> findet, die sich mit der Frage nach der seelsorgerischen Betreuung zu Sterilisierender und sterilisierter Menschen beschäftigen. Diese Beiträge geben uns einen Einblick in die seelsorgliche Praxis in den Anstalten. Sie zeigen aber auch die Argumentationsmuster, mit denen diese Praxis rechtfertigt wurde.

Überrascht über die vorbehaltlose Zustimmung zur Zwangssterilierung, die uns in diesen Beiträgen entgegentritt, kann nur der sein, der die positiven Voten zugunsten von eugenischen Maßnahmen nicht kennt, die bereits in den vorausgegangenen Jahren von leitenden Kräften der Inneren Mission abgegeben wurden<sup>39</sup>. Wichtigster Stichwortgeber war hierbei der Mediziner und

- 
- 38 M. Saube: Seelsorgergedanken zur Eugenik. In: CuW 9 (1933) 373-392; H. Harmsen: Gedanken zur Ausschaltung Erbbelasteter. In: WuT 10 (1934) 13-20; E. Klessmann: Auswirkungen des Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses für den seelsorgerlichen Dienst. In: PBl 77 (1934/35) 328-338; G. Kunze: Leibessorge. Vorläufige Bemerkungen zur Eugenik in der Seelsorge. In: PBl 77 (1934/35) 526-545; G. Lucas: Die seelsorgerische Betreuung Sterilisierter und zu Sterilisierender. In: Gesundheitsfürsorge 8 (1934) 253-260; J. Moritzen: Der Seelsorger und die Eugenik. In: IMis 29 (1934) 273-279; H. Harmsen: Das Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses. Eine Handreichung für die Schulung der in den evangelischen Anstalten und in der Wohlfahrtspflege wirkenden Kräfte. 2. Auflage, Berlin 1937; O. A. Faber: Zur Frage der Fürsorge und Seelsorge an Sterilisierten. In: Monatsschrift für Kriminalbiologie 29 (1938) 389-393.
- 39 Die Stellung der Inneren Mission zur Rassenhygiene ist mittlerweile mehrfach dargestellt worden. Vgl. K. Nowak: „Euthanasie“ und Sterilisierung im „Dritten Reich“. Die Konfrontation der evangelischen und katholischen Kirche mit dem „Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ und die „Euthanasie“-Aktion. Göttingen 1977 [AGK.E; 12]; ders.: Die Kirchen und das „Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses vom 14. Juli 1933“. In: J. Tuchel (Hg.): „Kein Recht auf Leben“. Beiträge und Dokumente zur Entrechtung und Vernichtung „lebensunwerten Lebens“ im Nationalsozialismus. Berlin 1984, 101-119; ders.: Der deutsche Protestantismus und die Unfruchtbarmachung der Erbkranken. Kritische Erwägungen zur humanitären Dimension christlicher Existenz im „Dritten Reich“. In: G. van Norden (Hg.): Zwischen Bekenntnis und Anpassung. Köln 1985, 178-192; ders.: „Euthanasie im Dritten Reich“. In: J. Geyer-Kordesch u.a. (Hg.): Leiden, Sterben und Tod. Münster 1986, 102-117; ders.: Sterilisation, Krankenmord und Innere Mission im „Dritten Reich“. In: A. Thom/G. I. Caregorodcev (Hg.): Medizin unterm Hakenkreuz. Berlin (Ost) 1989, 167-179; J.-Chr. Kaiser: Innere Mission und Rassenhygiene. Zur eugenischen Diskussion im Centralausschuß für Innere Mission 1930-1938. In: Lippische Mitteilungen 55 (1986) 197-217; ders.: Evangelische Diakonie im Dritten Reich. In: MEKGR 36 (1987) 261-275; ders.: Diakonie und Eugenik im „Dritten Reich“. Grundzüge der Entwicklung 1933-1945. In: W. Stegemann (Hg.): Kirche und Nationalsozialismus. Stuttgart u.a. 1990, 113-130; S. Schleiermacher: Der Centralausschuß für die Innere Mission und die Eugenik am Vorabend des „Dritten Reiches“. In: Th. Strohm/J. Thierfelder (Hg.): Diakonie im „Dritten Reich“. Heidelberg 1990, 60-76; V. Wittmütz: Sterilisation und „Euthanasie“ in der rheinischen Inneren Mis-

Bevölkerungswissenschaftler Dr. Dr. Hans Harmsen<sup>40</sup>, der die Leitung des Referats für Gesundheitsfürsorge im Centralausschuß der Inneren Mission innehatte. Harmsen galt im Centralausschuß als hochrangiger Fachmann und war die treibende Kraft für die eugenische Neuorientierung in der Inneren Mission seit 1930. Er griff dabei auf das ganze Repertoire der gängigen Argumente zeitgössischer Rassentheoretiker und Eugeniker zurück. Dagegen äußerten sich Anstaltspfarrer wie Ernst Klessmann oder die Fürsorgerin und spätere Leiterin des Evangelischen Frauenwerks Gerda Lucas aus unmittelbarer Betroffenheit durch den Umgang mit den Heimbewohnerinnen und -bewohnern. Wieder andere Theologen legten den Schwerpunkt auf den Beitrag, den die Kirche zu einer positiven Eugenik leisten könne.

Fünf typische Argumentationsfiguren lassen sich in den Beiträgen zum Thema „Seelsorge und Eugenik“ finden:

- die nationalsozialistische Rassenhygiene wird als legitimes Instrument zum Neuaufbau des deutschen Volkes gewürdigt,
- die Autoren konstatieren die grundsätzliche Übereinstimmung der Kirche mit diesen Zielen,
- es werden die Nöte und psychischen Schwierigkeiten geschildert, die die angedrohte Zwangssterilisierung bei den Betroffenen auslöst,
- die Seelsorge- und Beratungspraxis mit den Betroffenen in den Anstalten der Inneren Mission wird dargestellt,
- schließlich verweisen die Autoren auf die Unverzichtbarkeit von Glauben und Kirche für eine gelingende Durchführung des neuen Gesetzes.

#### a) Plädoyer für die nationalsozialistische Rassenhygiene

Es sind vor allem zwei Argumente, mit denen die Theologen die nationalsozialistische Rassenhygiene würdigen: Zum einen diene die Eugenik dem notwendigen Umbau der Wohlfahrtspflege im Neuen Reich, zum anderen wehre die Zwangssterilisierung der Gefahr des Überwucherns von „minderwertigem Leben“ durch den Geburtenrückgang.

Hans Harmsen hatte bereits 1930 die Forderung einer massiven Kehrtwende in der Wohlfahrtspolitik erhoben. Hintergrund dafür war der seit dem Ende der zwanziger Jahre dramatisch zunehmende Rentabilitätsdruck, unter den die Innere Mission zu stehen kam. In den zwanziger Jahren waren reichlich Mittel von seiten des Staates in die Diakonie geflossen. Mit dieser Finanzhilfe und mit Krediten aus den Vereinigten Staaten baute die Innere Mission neue Einrichtungen auf und modernisierte alte Betriebe. „Doch die

---

sion. In: G. van Norden/V. Wittmütz (Hg.): Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg. Köln/Bonn 1991, 221-239.

40 Zu Harmsen vgl.: H. Kaupen-Haas: Eine deutsche Biographie – der Bevölkerungswissenschaftler Hans Harmsen. In: A. Ebbinghaus u.a. (Hg.): Heilen und Vernichten im Mustergau Hamburg. Bevölkerungs- und Gesundheitspolitik im Dritten Reich. Hamburg 1984, 41-44.

Schattenseiten des 'Investitionsbooms' zeigten sich ebenfalls: Die Bürokratisierung der Wohlfahrtspflege, damals 'Vertristung' genannt, und die Einbeziehung der hoch verschuldeten Inneren Mission in den wirtschaftlichen Zusammenbruch seit 1930 erzeugten ... eine erhebliche Krisenstimmung.<sup>41</sup> „Die politisch-ökonomische Lage vermittelte auch den evangelischen Zeitgenossen den Eindruck, als stehe man an einer geistigen und politischen Wende.“<sup>42</sup> Eine „entartete Wohlfahrtspflege“<sup>43</sup>, die fälschlicherweise der Fürsorge den Vorrang vor der Vorsorge gegeben habe, sollte zugunsten einer an eugenischen Gesichtspunkten orientierten, kostenbewußte Wohlfahrtspflege abgelöst werden.

Geradezu panische Angst zeigen die Autoren vor einem angeblichen „Überwuchern minderwertigen Lebens“. So sah Pfarrer Ernst Klessmann den „...Volksbestand durch die starke Zunahme der biologisch Minderwertigen tödlich bedroht...“<sup>44</sup> Kritiklos wurde die wissenschaftlich nicht abgesicherte These der Rassenhygieniker übernommen, daß „...bei einem Rückgang des Bevölkerungswachstums ... die Geburtenraten der erblich belasteten 'Minderwertigen' umgekehrt proportional in dem Maße an [-steige], wie die Kinderzahl in erbbiologisch hochstehenden Familien abnehme.“<sup>45</sup> Man unterstellte hierbei, daß Alkoholiker, Prostituierte, Behinderte und „Asoziale“ – anders als sogenannte höherwertige Bevölkerungsschichten – weder über den Willen noch über die Fähigkeit zu einer freiwilligen Geburtenkontrolle verfügten. Als praktische Konsequenz hielten die Rassenhygieniker gerade in Zeiten des Geburtenrückgangs – und ein solcher war um 1930 auszumachen – eugenische Steuerungseingriffe des Staates für unverzichtbar.

Seinen Ursprung hat das eugenische Denken im 19. Jahrhundert. Charles Darwin hatte in seinen epochemachenden Schriften die These vertreten, daß bei einem ungehinderten Spiel der Kräfte der Natur die bestangepaßten Arten überleben würden. Die Sozialdarwinisten übertrugen diese Lehre auf den Menschen. Graf Gobineau vertrat die Ansicht, daß die Arier – als vornehmste und leistungsfähigste Rasse – durch Vermischung des Blutes in ihrem Bestand gefährdet seien. Darwins Selektionstheorie bot die geeigneten Gegenmaßnahmen an. Die Eugenik, also die selektive Fortpflanzung, schien der Schlüssel für die verschiedensten gesellschaftlichen Probleme der Zeit zu sein, und zwar sowohl für deren Analyse als auch für deren Lösung. So stellten sich auf dem geistigen Boden des Sozialdarwinismus die politischen und sozialen Probleme Deutschlands als biologische Krise dar.<sup>46</sup> Eugenische

---

41 Kaiser, Innere Mission 200.

42 Ebd.

43 Klessmann, Auswirkungen 330.

44 Ebd.; vgl. auch das Rechenbeispiel Klessmanns zur überproportionalen Zunahme der Hilfsschüler dadurch, daß diese mehr Geschwister hätten als Gymnasiasten aaO. 330f.

45 Kaiser, Innere Mission, 203.

46 J.-Chr. Kaiser/K. Nowak/M. Schwartz (Hg.): Eugenik, Sterilisation, „Euthanasie“. Politische Biologie in Deutschland 1895-1945. Eine Dokumentation. Berlin 1992, XIV.

Konzepte sollten 1915 für eine siegreiche Beendigung des Krieges sorgen; 1919 dienten eugenische Überlegungen als Lösungsansatz für die schmal werdenden Ernährungsressourcen; und nach 1930 sorgte die Weltwirtschaftskrise für den Aufschwung eugenischer Überlegungen, weil man die ökonomischen Belastungen durch die Versorgung psychisch kranker und behinderter Menschen vor Augen hatte. Die Nationalsozialisten schließlich verbanden ihre rassenhygienischen Ziele mit einer radikalen Auslese- und Ausmerzpolitik, die auch vor extremen Züchtungsutopien nicht zurückschreckte.

Im Zeichen des nationalen Aufbruchs sahen evangelische Theologen gerade die Kirche und die Innere Mission in die Pflicht genommen, an der deutschen Volksgesundheit ihren Dienst zu tun. Als Lebensfrage des deutschen Volkes erkannte Pfarrer Ernst Klessmann das Problem: „...wer erzeugt das kommende Geschlecht.“<sup>47</sup>

#### b) Zum Wohle des Volksganzen – die Kirche als Vorreiterin in der eugenischen Frage

Der Mediziner und Theologe Horst Fichtner, Dezernent im Centralausschuß für die Innere Mission und Anhänger der Deutschen Christen, jubelte 1939:

„Gereicht es doch der evangelischen Kirche zur Ehre, daß ihr geistlicher Stand von jeher der rassereinste Stand unter allen Ständen war und ist, und daß sie zur Überwindung der erblichen Minderwertigkeit schon vor Jahrzehnten die Notwendigkeit der Rassenpflege und die Erweiterung des Lebensraumes erkannte.“<sup>48</sup>

Hans Harmsen hat bereits seit 1930 die Notwendigkeit eugenischer Maßnahmen in der Wohlfahrtspflege vertreten. Auf seinen Anstoß hin beschloß der Centralausschuß im Januar 1931 die Einrichtung einer „Fachkonferenz für Eugenik“. Diese tagte zum ersten Mal vier Monate später in Treysa. In der dort verabschiedeten Treysaer Erklärung sprachen sich die versammelten Anstaltsleiter unzweideutig für die freiwillige Sterilisation aus. Der Historiker Jochen-Christoph Kaiser meint, daß die Innere Mission dadurch unter dem Druck der eugenischen Bewegung „...in der Tendenz einer gewissen Aufweichung des Pflege- und Schutzauftrages gegenüber den ihr anvertrauten Menschen Vorschub“<sup>49</sup> leistete. Als 1933 das „Gesetz zur Verhinderung erbkranken Nachwuchses“ die zwangsweise Sterilisation vorsah, beließ es der „Ständige Ausschuß“ bei der Forderung, die Zwangssterilisation nur bei schweren psychiatrischen Erkrankungen und geistiger Behinderung anzuwenden. Damit war ein halbes Ja zur Zwangssterilisierung ausgesprochen.

---

47 Klessmann, Auswirkungen, 337.

48 H. Fichtner: Hauptfragen der Praktischen Theologie. Wege zur Verwirklichung der biblischen Botschaft in der Gemeinde der Gegenwart. Schwerin 1939, 128.

49 Kaiser, Innere Mission, 206.

„Objektiv-faktisch wirkte es sich wegen fehlenden Einspruchs im Prinzip als ein ganzes Ja aus.“<sup>50</sup> Es sollte lediglich verhindert werden, daß Zwangssterilisationen in den Anstalten selbst ausgeführt werden. Aber selbst wenn in den Anstalten keine Zwangssterilisationen durchgeführt wurden, so tagten doch die Erbgesundheitsgerichte vor Ort und verursachten erhebliche Unruhe unter den Heimbewohnern.

c) Leiden an Leib und Seele –  
die Auswirkungen der Zwangssterilisation für die Betroffenen

Das „Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ veränderte das atmosphärische Klima in den Anstalten und Heimen<sup>51</sup> der Inneren Mission grundlegend. Die bisher geübte Solidarität zwischen Kranken und Gesunden war aufgekündigt. Die Normalität des Alltags im geschützten Klima einer diakonischen Einrichtung erfuhr einen plötzlichen und schmerzhaften Bruch. Schwierige Gespräche standen an, in denen mit den Heimbewohnern die anstehende Zwangssterilisation besprochen werden mußte. Mehr noch als die Angst vor der Operation schreckte der Verlust des sozialen Wertes. Den Frauen ging mit der Zeugungsfähigkeit auch ihre mögliche Mutterschaft verloren, mithin ein elementarer Wert in der nationalsozialistischen Geschlechterideologie. Die Vorstellung, als zeugungsunfähige Frau keinen Mann für eine Ehe zu finden, erzeugte zu Recht Angst. Manche Heimbewohnerinnen verloren durch die drohende Sterilisation allen inneren Halt, weil ihnen ihr Körper wertlos erschien.<sup>52</sup>

Aber auch die Männer waren in ihrer Lebenswirklichkeit schwer betroffen. Menschen, die nur leicht geistig behindert waren und sich vorher frei bewegen durften, mußten sich nun sterilisieren lassen, um Ausgang oder Heimaturlaub zu bekommen. Äußerlich veränderten die Anstalten ihr Gesicht. Bisher freistehende Heime zogen meterhohe Zäune und Mauern um ihre Gebäude, die ihnen den Charakter von Gefängnissen gaben, um als „geschlossene Anstalt“ anerkannt zu werden – das einzige Hintertürchen, das der Staat gelassen hatte, um die Zwangssterilisation zu umgehen. Zahlreiche Heimbewohner versuchten sich der Sterilisierung zu entziehen – durch Flucht, im schlimmsten Fall auch durch Suizid<sup>53</sup>. Die Vertrauensbeziehung zwischen Pflegekräften und Heimbewohner war durch das neue Gesetz schwer belastet.

Die inneren Konflikte, in die die Zwangssterilisierung die Heimbewohner führte, wurden von den Seelsorgerinnen und Seelsorgern genau erkannt. Aber welche seelsorglichen Möglichkeiten blieben angesichts der Ideologie vom

---

50 Nowak, Sterilisation, 170.

51 Vgl. zum folgenden: Kaiser, Innere Mission, 211.

52 Lukas, Betreuung, 260.

53 Vgl. Nowak, Euthanasie und Sterilisierung, 105; Schilderung der Reaktionen zum Beispiel bei Lucas, Betreuung, 255.

Vorrang des Volkswohles vor dem Wohl des Einzelnen, die sich wie ein roter Faden durch alle Beiträge hindurchzieht? Wie konnte Seelsorge aussehen, wenn von vorneherein feststand, daß der Einzelne „aus Gründen der völkischen Höherentwicklung und Gesundung“<sup>54</sup> die Sterilisierung auf sich nehmen müsse?

d) Seelsorgegespräche mit Menschen, die zwangssterilisiert werden sollen

Kurt Nowak hat in einem Kommentar zur seelsorgerischen Tätigkeit von Gerda Lucas gemeint: Ihre Gesprächsführung zeige, „...daß der Ernst der seelischen Konfliktsituation in geradezu verantwortungsloser Weise überspielt und pragmatisch 'seelsorgerischer' Findigkeit aufgeopfert wurde.“<sup>55</sup> „Die seelsorgerische Beratung durch evangelische Pfarrer und Fürsorger mutete mitunter nicht wie Seelsorge, sondern eher wie eine theologisch getarnte Überredungstaktik an.“<sup>56</sup> Nowaks Kritik liegt ein zeitgenössisches Verständnis von Seelsorge als freiem Gespräch zu Grunde. Er teilt auch nicht die eugenischen Prämissen der Theologen im Deutschen Reich, die in der Zwangssterilisierung einen Akt schicksalhafter Fügung sahen. Angesichts der Unausweichlichkeit der Zwangssterilisation, aber auch aus eigener Überzeugung über die Richtigkeit der Maßnahme versuchten die Pfarrer und Fürsorgerinnen, den Heimbewohnern „zu einer richtigen Haltung dem Eingriff gegenüber [zu] verhelfen“<sup>57</sup>, was nichts anderes hieß, als an deren sittliche Verpflichtung ihrem Volk gegenüber zu appellieren und für eine „innere[n] Willigkeit gegenüber dem Gesetz“<sup>58</sup> zu sorgen. Dies allerdings geschah auf sehr unterschiedliche Weise.

Pastor Anthes, der eine Anstalt in Scheuern leitete, manipulierte seine Gesprächspartner und meinte, ihnen damit sogar noch etwas Gutes zu tun: „Ich sage ihm [scil. dem Pflingling], du weißt ja, daß du nicht ganz gesund bist, du kannst nur entlassen werden, wenn dieser Eingriff durchgeführt wird. Ich lasse ihn dann den Antrag unterschreiben und schreibe selbst nachher hinein 'angeborener Schwachsinn'. Wenn das Urteil kommt, gebe ich es ihm nicht zu lesen. ... Ich muß eine Bescheinigung beilegen, daß ich sie aufgeklärt habe. Ich zeige dem Pflingling das Merkblatt so, daß er es nicht lesen kann, sage ihm, daß [sic!] was ich dir gesagt habe, steht auch darauf, und das genügt ihm. ... Wir machen es so unseren Schutzbefohlenen und uns auch dadurch leichter. Es kommt auf den Sinn des Gesetzes an. Wir machen doch nicht unglückliche Menschenkinder.“<sup>59</sup>

---

54 Lucas, *Betreuung*, 253.

55 Nowak, *Euthanasie und Sterilisierung*, 105.

56 Ebd.

57 Lucas, *Betreuung*, 255.

58 Moritzen, *Seelsorger*, 278.

59 Zitiert nach Schleiermacher, *Centralausschuß*, 74.

Gerda Lucas wandte sich dagegen gegen eine Bagatellisierung der Gespräche: „Nein, es kommt nicht darauf an, daß wir möglichst wenig Mühe haben, sondern darauf, daß alles Schwere und Belastende, das auftaucht, in der *notwendigen Tiefe* verarbeitet werde, damit dies alles ertragen und recht getragen werde.“<sup>60</sup> Die Fürsorgerin versuchte ihren Mündeln Mut zu machen, mühte sich, ihre Ängste und Nöte mitzutragen, mit einfachen Worten den Eingriff zu erklären und dadurch ein Stück Angst zu nehmen. Nowaks Kritik an Gerda Lucas entzündet sich daran, daß diese ihr Mündel auf sein Recht zum Einspruch gegen den Eingriff hinwies, um ihm aus seinem Ohnmachtsgefühl herauszuhelfen – wohl wissend, daß dieser Einspruch mit aller Wahrscheinlichkeit abgewiesen wird. Dies wirft die schwierige Frage auf, wo der Versuch, zu trösten und zu helfen, ins Vertrösten umschlägt und damit – wie Nowak meint – zu „seelsorgerischer Findigkeit“ wird.

Zugespißt stellt sich diese Frage da, wo die meisten Theologen seelsorgliche Hilfe geben wollten: Beim Versuch der Sinnfindung und der glaubensmäßigen Bewältigung der Zwangssterilisation. Vier theologische Deutungsmuster für des Sinn der Sterilisierungsmaßnahme finden sich in der Literatur:

– Verschiedentlich findet sich der Hinweis auf Römer 13. Christen seien dem *Staate untertan*, der dem Bösen wehren müsse<sup>61</sup>. In dieser Perspektive erscheint der Erbschaden der Heimbewohnerinnen als ein Übel, das das Volkwohl gefährde und deshalb ausgerottet werden müsse.

– Am häufigsten wird der *Opfergedanke* ausgesprochen, sowohl in säkularer Form: Das Opfer für das Volk ist der Ehre wert, als auch im Vergleich mit dem Opfer Christi: Niemand hat größere Liebe als der, der sein Leben hingibt für die Brüder. „So werden Gnade und Erlösung an diesem schmerzlichen Erleben zu einer Wirklichkeit.“<sup>62</sup>

– Typisch ist auch die *Marginalisierung* des Verlustes: Vor Gott gelte alleine der Glaube, und IHM komme es nicht darauf an, in welcher Hülle dieser Glaube vor ihn trete.<sup>63</sup>

– Schließlich werden die Leiden der Heimbewohner *idealisiert* und *stilisiert*: „Nur dort können die seelischen Schmerzen und Wunden heilen, wo sich der Kranke gehorsam unter Gottes Wort und Willen beugt und weiß: das Los, das ich trage, mag ich auch unter Menschen dadurch vereinsamen, verbindet mich um so fester mit Gott, der mir hilft.“<sup>64</sup>

Es erscheint mir nicht unwahrscheinlich, daß diese Deutungsversuche bei jenen Betroffenen, die von einer bestimmten Frömmigkeit geprägt waren, kompensatorische Funktion übernommen haben, bei anderen werden sie das Leiden nur vergrößert haben. Was man bei dieser Art der Seelsorge vermißt, ist ein solidarisches Mitaushalten der Situation, das keine Antworten parat

---

60 Lucas, *Betreuung*, 256.

61 Kunze, *Leibessorge*, 544; Lucas, *Betreuung*, 258; Klessmann, *Auswirkungen*, 334.

62 Lucas, *Betreuung*, 260.

63 Ebd.

64 Klessmann, *Auswirkungen*, 337.

hat. Man gewinnt den Eindruck, daß der fragwürdige Versuch einer biblisch begründeten Sinnfindung vor allem der Gewissensberuhigung der Seelsorger diene. Selbst wenn man als Theologe, geprägt vom Zeitgeist, die Notwendigkeit eugenischer Maßnahmen bejahte – die manipulativen Praktiken eines Pastor Anthes und die Kompensation des Leidens durch gewagte theologische Konstruktionen lassen diese Seelsorge als hochproblematisch erscheinen.

e) „Ohne Evangelium ist die Sterilisationsfrage nicht zu lösen.“<sup>65</sup>

Ihr Vertrauen auf die sinnstiftende Kraft der kirchlichen Botschaft ließ die Theologen glauben, daß allein die Kirche und das Evangelium zu einer allseits befriedigenden Lösung der Sterilisationsfrage führen könnten. Nicht nur, daß die Seelsorge zur notwendigen Akzeptanz der Sterilisationen beitragen könnte; auch die vielfach befürchtete Promiskuität von leicht behinderten Menschen schien alleine durch die Predigt des sechsten Gebotes eindämmbar.<sup>66</sup> Vor allem aber sei es der Kirche aufgegeben, die Grundlagen der positiven Eugenik zu predigen und damit dem eigentlichen Anliegen des Gesetzes zum Ziel zu verhelfen. Ehen mit andersrassigen oder erbgutgeschädigten Ehepartnern seien zu unterbinden. Insbesondere sei die rein biologistische Schau des nationalsozialistischen Staates durch die neue Schau des Lebens in Christus zu erweitern. Wenn der schöpfungsmäßige Sinn einer Ehe, der in der Fortpflanzung bestünde, durch die Sterilisation verlorengegangen wäre, so könne nur noch Gott der Ehe Sterilisierter einen letzten Sinn geben<sup>67</sup>.

In dieser Perspektive erscheint die Kirche als unverzichtbare Partnerin des nationalsozialistischen Staates, die die eugenischen Ziele desselben reinigt und zur eigentlichen Erfüllung führt. Diese Erwartungen erwiesen sich allerdings als naiv mit Blick auf die Intentionen des nationalsozialistischen Staates, für den die eugenischen Zwangsmaßnahmen lediglich eine Zwischenstation auf dem Wege zur „Endlösung“ im Umgang mit behinderten Menschen waren.

Im ganzen wird man für den seelsorgerischen Umgang mit Menschen, die zwangssterilisiert werden sollten, sagen müssen, daß die Theologen und Fürsorgerinnen vor allem am reibungslosen Ablauf der Maßnahmen interessiert waren, was durchaus auch die Minimierung der psychischen Probleme der Heimbewohner einschloß. Diesem Ziel einer möglichst „beschwerdefreien“ Akzeptanz der Maßnahme wurden alle anderen Ziele geopfert – sei es die pflichtgemäße Information der Betroffenen, die kritische Prüfung der eugenischen Lehrmeinungen oder die sachgemäße theologische Reflexion der Zwangssterilisation. Man wird an dieser Stelle allerdings auch vermerken

---

65 AaO. 336.

66 Ebd.

67 Ebd.

müssen, daß sich keiner der kritischen Theologen der Bekennenden Kirche anderslautend geäußert hat.

### III. Poimenische Prinzipienfragen als Waffe gegen deutsch-christliche Verfälschung der Lehre? – Hans Asmussens „Die Seelsorge“ (1934).

Zu diesen kritischen Theologen der Bekennenden Kirche ist der Hamburger Pastor Hans Asmussen zu zählen, der im Frühjahr 1934 eine Seelsorgelehre veröffentlichte. Das Werk erlebte in nur drei Jahren vier Auflagen, was zeigt, daß es in seiner Wirkung weit über den Bereich der akademischen Theologie hinaus reichte und in der Pfarrerschaft und bei interessierten Gemeindegliedern<sup>68</sup> reges Interesse fand.

Asmussen gehörte zu jenen Lutheranern, die – den Anstoß der Dialektischen Theologie aufnehmend – die Konzentration kirchlichen Redens auf theologische Fragen und Aussagen vorantrieben. Asmussen war Mitautor des politikkritischen Altonaer Bekenntnisses vom Januar 1933, das rechte und linke Gesellschafts-Utopien unter Verweis auf das Reich Gottes zurückwies und dazu aufforderte, das politische und soziale Handeln an Gottes Gebot zu orientieren. Im Frühjahr 1934 profilierte sich Asmussen als Mitautor der Barmer Theologischen Erklärung, die er auf der Synode zu Barmen im Mai 1934 einbrachte. Zu diesem Zeitpunkt war Asmussen bereits seit einem Jahr seines Amtes als Pastor enthoben. Dieses Jahr hatte er unter anderem genutzt, um seine Seelsorgelehre zu schreiben. Er stand dabei, wie das im November 1933 abgeschlossene Vorwort zeigt, unter dem Eindruck des seit Juni 1933 ausgebrochenen Kirchenkampfes zwischen Deutschen Christen und Jungreformatorischer Bewegung.

Mit dem Begriff „Kirchenkampf“ wird ein in seinen Anfängen kirchenpolitischer Konflikt bezeichnet. Es ging in diesem Konflikt um die Frage, ob sich der Aufbau einer Reichskirche, parallel zur Neugestaltung des Dritten Reiches, an genuin kirchlichen und theologischen Grundsätzen orientieren sollte oder ob dafür auch Prinzipien aus dem politischen Bereich Geltung bekommen dürften: zum Beispiel das Führerprinzip, die Rassenfrage, das Volkstum. Die eine Gruppe, die Deutschen Christen, erlebte den „nationalen Aufbruch“ als religiöses Erlebnis, das auch für die äußeren Strukturen der Kirche weitreichende Konsequenzen haben müsse. Diese Theologen suchten eine enge Anbindung an den nationalsozialistischen Staat und die völkischen Ideen. Die andere Gruppe, die jungreformatorische Bewegung (aus deren Mitgliedern sich später auch wesentliche Teile der Bekennenden Kirche rekrutierten), wollte eine Erneuerung der Kirche allein aus kirchlichen Grundsätzen. Die Deutschen Christen versuchten mit allen Mitteln der

---

68 Meine Ausgabe von „Die Seelsorge“ aus der ersten Auflage 1934 gehörte zum Beispiel einem jungen Medizinstudenten, der die DC-kritischen Passagen alle mit Bleistift markiert hat.

Machtpolitik, der Propaganda, aber auch mit Gesetzesbruch – unterstützt durch die nationalsozialistischen Ministerialbehörden und die Parteigliederungen – alle Schlüsselpositionen in den Kirchenleitungen und Synoden zu erobern.

Asmussen war klar, daß in einer Zeit heftiger, kirchenpolitischer Auseinandersetzungen ein praktisch-theologisches Buch als Stellungnahme zur kirchenpolitischen Grundorientierung gelesen würde, und so schrieb er im Vorwort seiner Seelsorgelehre: „Stillschweigend vollzieht ... [scil. mit der Frage nach der Bedeutung des Kreuzes Christi für die Seelsorge] dies Buch eine Beurteilung der kirchenpolitischen Lage. Es wendet sich nicht nur an eine Seite. Sondern es hat alle nur möglichen kirchenpolitisch denkenden Menschen im Auge.“<sup>69</sup>

Asmussen lieferte einen dezidiert theologischen Beitrag zur Seelsorgelehre, der aber auch kirchenpolitisch gelesen werden wollte. Dies zeigen die Anspielungen, die sich im Text finden. Im Kapitel über die Seelsorge bei Taufgesprächen stellte Asmussen „Geist und Blut“ einander gegenüber (anstelle des klassischen Topos „Geist und Fleisch“) und markierte dadurch seinen Standort, ohne jedoch zu einer expliziten Zurückweisung bestimmter weltanschaulicher Positionen hindurchzustoßen. Die Kritik blieb verschlüsselt, indem mit Hilfe theologischer Kategorien implizite weltanschauliche Ansprüche abgewiesen wurden. So ordnete Asmussen das „Blut“, das zur Schöpfung gehöre, dem „Geist“, der zur Erlösung zähle, nach. Für die Leser waren dies deutliche Anspielungen, mit denen die Ansprüche der Deutschen Christen auf eine ideologische und theologische Einpassung der Kirche ins Neue Reich und ihre mögliche völkische oder gar nationalsozialistische Grundausrichtung zurückgewiesen wurden<sup>70</sup>.

Die dezidiert dogmatische Orientierung seines praktisch-theologischen Werkes drückte sich zuerst in Asmussens Definition von Seelsorge aus. Als Ausgangspunkt wählte er die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium. Diesen beiden theologischen Grundbegriffen wies er zwei verschiedene Formen von Seelsorge zu: einmal die „Seelenführung“ als das „fremde“, dem Gesetz zuzurechnende Werk, das andere Mal die „Seelsorge“ als das „eigentliche“, dem Evangelium entsprechende Werk des Pfarrers. Auf eine Auseinandersetzung mit Psychologie und Psychotherapie verzichtete Asmussen völlig, weil die Einbeziehung psychotherapeutischer Kenntnisse in die Seelsorge „die Notwendigkeit des Kreuzes in Abrede“<sup>71</sup> stelle. Damit rückte er die Rezeption psychologischer Kenntnisse in die Nähe der verfemten Position der Deutschen Christen, die ja ebenfalls nicht-theologische, nämlich politische und rassische Gesichtspunkte in der Praktischen Theologie geltend machen wollten. Hier könnte man noch am ehesten eine Abgrenzung gegen

---

69 H. Asmussen: Die Seelsorge. Ein praktisches Handbuch über Seelsorge und Seelenführung. München 1934 [Pfarrbücherei für Amt und Unterweisung; 1], VIII.

70 So zum Beispiel: H. Brinkmann, in: DTh 1 (1934) 300.

71 Asmussen, Seelsorge, VIII.

Positionen wie die von Künkel sehen – allerdings um den Preis, daß hier ein Verdikt über die Einbeziehung der Humanwissenschaften in die Theologie ausgesprochen wurde, das über Jahrzehnte hin Wirkung zeigte.

Die dezidiert dogmatische Ausrichtung der Seelsorgelehre führte dazu, daß Asmussens Ausführungen zur Seelsorge bei den Amtshandlungen, gegenüber Kranken und Sterbenden, bei Hausbesuchen und in der Beichte im Bereich grundsätzlich theologischer Erwägungen blieben. Sie hielten in ihrer christozentrischen Konzentration, die die seelsorgliche Praxis dem Seelsorger anheimstellt, klar Distanz zu allen Einflüssen durch völkisches Gedankengut, brachten aber auf der anderen Seite keine explizite Abgrenzung und auch keinen Hinweis auf die brennenden seelsorglichen Fragen zum Beispiel bei den Zwangssterilisierungen.

Die Reaktionen auf Asmussens Buch waren zwiespältig<sup>72</sup>. Die Rezensenten begrüßten Asmussens Buch teils überschwänglich, weil hier die Kirche wieder zu ihrem eigentlichen, auftragsgemäßen Tun zurückgeführt würde<sup>73</sup>, andererseits wurde moniert, daß man in dieser Seelsorgelehre vergeblich suche, wonach heute die Praxis besonders begehre. Wilhelm Knevels schrieb 1935 in der Theologischen Literaturzeitung: „Ich begreife es nicht, daß heute ein ‘praktisches Handbuch’ über Seelsorge geschrieben werden konnte (auch wenn es von der Dialektischen Theologie beeinflusst ist) ohne Eingehen auf die heutige Psychologie und ihre Methoden, auf die Grenzgebiete zwischen Medizin und Seelsorge usw.“<sup>74</sup>

Dem heutigen Leser vermittelt sich ein ähnlich zwiespältiges Bild: Die Vehemenz, mit der Asmussen die Seelsorgelehre zu ihren theologischen Grundfragen zurückführt und allen Anleihen im humanwissenschaftlichen Bereich widersteht, beeindruckt – sie provoziert allerdings auch. Denn Asmussen fällt damit weit hinter das Theorieniveau zurück, das die Praktische Theologie sich in den vorausliegenden hundert Jahren mit ihren handlungstheoretischen Überlegungen erarbeitet hatte.

Und noch etwas gilt es zu bedenken: Asmussens Seelsorgelehre war zwar resistent gegen die Ideologie der Deutschen Christen, und sie vermochte in dieser Hinsicht das Bewußtsein ihrer Leser zu stärken; sie bot jedoch kaum Handlungsorientierung für die seelsorgliche Praxis und für daraus resultierende ethische Fragen. Die theologischen Rechtfertigungen für die Zwangssterilisierungen liegen durchaus auf Asmussens Linie einer dezidiert an der Verkündigung des Evangeliums orientierten Seelsorge<sup>75</sup>. Dies zeigt, daß eine in der dogmatischen Grundlegung volkstumsresistente Seelsorgelehre problemlos die Grundlage abgeben konnte, um in konkreten ethischen Problem-

---

72 Solche Ambivalenz zeigt sich zum Beispiel bei: P. Leo: Autorität und Solidarität in der Seelsorge. Eine Auseinandersetzung mit Hans Asmussen. In: MPTH 33 (1937) 24-37.

73 H. Brinkmann. In: DTh 1( 1934) 299f.; ähnlich Kolthaus, in: RKZ 84 (1934) 173f.

74 W. Knevels, in: ThLZ 60 (1935) 34-36, hier 35.

75 Vgl. Klessmann, Auswirkungen und Kunze, Leibessorge.

lagen durch völkische Ideologie unterlaufen zu werden. Man muß auch um diese Grenze einer theologisch allein im Grundsätzlichen bleibenden Seelsorgelehre wissen.

## Resümee

An drei Beispielen haben wir Lehre und Praxis der Seelsorge im Dritten Reich untersucht. Wir fanden dabei keine programmatischen Äußerungen zur Seelsorge im neugegründeten, nationalsozialistischen Staat. Aber bedeutende Poimeniker wie Künkel und Fendt waren bereit, zentrale Begriffe wie Volk und Rasse in ihr Denken zu integrieren und dadurch theologisch und psychologisch zu legitimieren. Die Seelsorge in der Inneren Mission zeigte keine Resistenz gegen den mainstream eugenischen Denkens. Statt dessen fanden wir eine breite Zustimmung zu den eugenischen Maßnahmen des Staates. Mit Hilfe einer manipulativen Gesprächsführung und einer zweifelhaften theologischen Sinnstiftung wurde versucht, die Heiminsassen zu einer „inneren Willigkeit“ gegenüber der Zwangssterilisation zu bringen. Ein Seelsorgeverständnis, das wie bei Asmussen auf die theologischen Grundfragen konzentriert war, konnte dabei sogar als Vorlage für eine solche Praxis erhalten.

Die hier vorgestellte Theorie und Praxis der Seelsorge erweist sich somit als Spiegelbild gängigen Verhaltens der evangelischen Kirche im Dritten Reich: Eine naive Fehleinschätzung der eigentlichen Ziele des Nationalsozialismus, die kritiklose Übernahme einzelner Elemente völkischen Gedankenguts in die Theologie und eine Konzentration auf das kirchliche Proprium, die den Staat gewähren ließ und dessen Handeln auch noch theologisch legitimierte. Die Geschichte der ideologieresistenten und auch in der Praxis widerständigen Seelsorge im Dritten Reich hat wohl keinen literarischen Niederschlag gefunden – ich hoffe, daß es sie dennoch gegeben hat.