

Moraltheologie im Nationalsozialismus

Zur Einführung

Konrad Hilpert

I. Die Moraltheologie als ein „Ort“ ethischer Reflexion

Seit der Entstehung der Theologie gehört die Moraltheologie als akademisches Fach zum Kernbereich des sich zugleich ausdifferenzierenden wie auch systematisierenden Wissenskomplexes. Das hat seinen wichtigsten Grund darin, dass der christliche Glaube als Gegenstand der Theologie schon von seinen Ursprüngen her nicht nur und nicht vornehmlich aus der Verkündigung lehrhafter Erzählungen und Symbole, den gemeinschaftlichen kultischen Ritualen und spirituellen Praktiken Einzelner besteht, sondern auch den Anspruch erhebt, Bedeutung für die Lebensführung und die Gestaltung des individuellen Handelns zu haben. Gott selbst erscheint im biblischen Zeugnis des Alten Testaments und dessen Interpretation durch Jesus von Nazareth und die durch ihn in Gang gekommene Bewegung als moralischer Gott. Das Ethos der Menschen gilt seither als Ausdruck des Glaubens, und zwar sowohl was seinen Rang als auch was seine inhaltliche Ausrichtung betrifft. Infolgedessen ist das Ethos einerseits ein entscheidendes Kriterium dafür, ob Menschen ihr Leben „im Angesicht“ Gottes leben, andererseits das Bestreben, Ansprüchen wie Liebe, Anteilnahme, Respekt und Gerechtigkeit auf den verschiedenen Feldern des konkreten Lebens und Handelns Wirkmächtigkeit zu geben. Waren infolgedessen das Verhältnis von Mann und Frau, die Sorge für die Kinder und andere Abhängige, die Notwendigkeit von Arbeit und Erholung, der Umgang mit Hab und Gut sowie der eigene Beitrag zum Gelingen des Gemeinwesens schon immer Gegenstände theologisch-ethischer und spiritueller Reflexion gewesen, so verlangte die fortschreitende philosophisch-psychologische Durchdringung der subjektiven Seite des Handelns und deren maßgebliche Rolle für das Urteilen im Rahmen des Beichtinstituts eine erhebliche Steigerung der Urteilsfähigkeit seiner professionellen Verwalter. Diese Anforderung an eine größere Beurteilungskompetenz, und damit an eine vorgängige und durch Lehren und Lernen vermittelbare Reflexionskompetenz, ist der Ursprung der Moraltheologie als Fach der Theologie in akademischen Ausbildungsstätten¹.

Neben und in enger Verbindung mit solch institutionalisierter akademischer Reflexion gab es auch die von den Autoritäten der Kirche gestaltete und

¹ Konrad HILPERT, Art. Moraltheologie, in: LThK³ 7 (1998), 462-467, insbes. 465 f. – Zu den Details vgl. die gründlichen Arbeiten von Johann THEINER, Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin, Regensburg 1970, und zuletzt Wilhelm KORFF/Markus VOGT (Hg.), Gliederungssysteme angewandter Ethik. Ein Handbuch, Freiburg 2016.

verwaltete Doktrin über Moral und Frömmigkeit sowie die im Volk gelebte Frömmigkeitspraxis, die von der Kirche zwar stark diszipliniert wurde, aber trotzdem auch vielfältige kulturelle, ethnische, regionale und standesspezifische Ausprägungen und Eigenheiten annehmen konnte.

Als ein vierter Ort der eigenständigen Reflexion und der Kristallisierung ethischer Überzeugungen neben der akademischen Moraltheologie, der kirchlichen Lehre und der Frömmigkeitspraxis des Kirchenvolks tritt seit etwa der Mitte des 19. Jahrhunderts eine katholische Öffentlichkeit in Erscheinung. Sie entfaltet sich teils in enger Bezugnahme auf das kirchliche Lehramt, teils in moderater Distanz zu ihm, und greift die gesamtgesellschaftlichen Denkströmungen auf, die auch vom Protestantismus, von der akademischen Philosophie und von Vorstellungen der dem Liberalismus verpflichteten Politik und Wirtschaft beeinflusst sind. In diesem Zusammenhang kommt es zum ersten Mal und herausgefordert durch die Konkurrenz immer radikalerer Sozialphilosophien zur ethischen Reflexion jener wirtschaftlichen und sozialen Veränderungsprozesse, die sich im Laufe der folgenden Jahrzehnte zu einem eigenen theologischen Fach Sozialethik (auch: Sozial- oder Gesellschaftslehre) ausdifferenziert und schließlich im akademischen Bereich etabliert. Dieser Prozess der Schwerpunktbildung und Verselbstständigung lässt sich bereits in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, vor und während der Zeit des Nationalsozialismus, beobachten², findet allerdings erst in den Jahrzehnten nach dem Zusammenbruch, in der jungen Bundesrepublik, seinen Abschluss in Gestalt der Errichtung entsprechender Lehrstühle an den theologischen Fakultäten und der Aufnahme in den Katalog der verpflichtenden Studienfächer³.

Man muss diese verschiedenen Orte der theologisch-ethischen Reflexion in ihrer (wenn auch relativen) Eigenständigkeit beachten, wenn man zum Fragenkreis „Moraltheologie im Nationalsozialismus“ ein zutreffendes und differenziertes Bild bekommen möchte. Einerseits ist die Moraltheologie nämlich keineswegs die epigonale Nachvollzieherin oder bloße Interpretin kirchlich-doktrineller Positionierungen bzw. der Politik des zeitgenössischen Episkopats⁴. Vielmehr eignet ihr eine eigene Dynamik, die aus der Kenntnis der gesamten Tradition schöpft, die um die vielfältigen Entstehungsbedingungen

² Vgl. dazu den Überblick von Stephan RAABE, *Katholische Soziallehre und Caritaswissenschaften an den Hochschulen des deutschen Sprachgebiets. Lehrstühle, Personen, Daten – von den Anfängen bis zur Gegenwart*, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 32 (1991), 393-427.

³ Ebd. Ferner Rudolf HENNING, *Christliche Gesellschaftslehre*, in: Herbert VORGRIMLER/Robert VANDER GUCHT (Hg.), *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, 3 Bde., Freiburg 1970, hier III, 361-370; Andre HABISCH, *Christliche Sozialethik im Prozess gesellschaftlicher Modernisierung*, in: Hubert WOLF (Hg.), *Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870-1962*, Paderborn 1999, 243-262; Manfred HERMANN, *Sozialethik im Wandel der Zeit. Geschichte des Lehrstuhls für Christliche Gesellschaftslehre in Münster 1893-1997*, Paderborn 2006.

⁴ Zum Weg der katholischen Kirche im Nationalsozialismus vgl. etwa Ludwig VOLK, *Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Ausgewählte Aufsätze*, hg. von Dieter ALBRECHT (VKZG.F 46), Mainz 1987; Heinz HÜRTEN, *Deutsche Katholiken 1918-1945*, Paderborn u.a. 1992; Georg DENZLER, *Widerstand ist nicht das richtige Wort. Katholische Priester, Bischöfe und Theologen im Dritten Reich*, Zürich 2003; Karl-Joseph HUMMEL/Michael KIßENER (Hg.), *Die Katholiken und das Dritte Reich. Kontroversen und Debatten*, Paderborn 2010.

der doktrinen Positionen weiß, die aber auch die Varianten und alternativen Sichtweisen kennt. Dies ermöglicht der wissenschaftlichen Moraltheologie einen gewissen Spielraum der Interpretation und eine im Vergleich zur kirchlichen Lehre größere Flexibilität. Andererseits ist die Moraltheologie in der beschriebenen Konstellation von Reflexionsorten aber auch nicht die notorische Vordenkerin, die die Wege des Denkens der Bischöfe und ihrer Politik bestimmen und orientieren könnte. Dazu hatte sie weder die Macht noch das Ansehen. Infolgedessen muss, wenn es um die Stellung der Moraltheologie zum und in der Zeit des Nationalsozialismus geht, ein eigener Diskurs neben und zusätzlich zur Thematik „Kirche im Nationalsozialismus“ geführt werden.

Und schließlich gilt es noch eines zu bedenken: Als jene Disziplin der Theologie, die sich ex officio mit Fragen der Lebensführung und des richtigen bzw. guten Handelns zu befassen hat, ist die ethische Reflexion zwangsläufig in stärkerem Ausmaß kontextbezogen oder gar kontextverhaftet als die meisten anderen Fachdisziplinen der Theologie. Sicherlich kann sie versuchen (und hat es auch in bestimmten Perioden ihrer Geschichte getan), zu diesen Kontexten auf größtmögliche Distanz zu gehen, indem sie sich etwa auf Prinzipielles zurückzog oder aber ein einzelnes Paradigma des Denkens und Argumentierens bevorzugte zu Lasten aller anderen. Solche Bemühungen um größtmögliche Distanz zu den jeweiligen Kontexten waren allerdings regelmäßig mit hohen „Kosten“ verbunden, mit elitärer Absonderung zu Lasten des „Volkes“, mit Strenge, die sich pathologisch gegen sich selbst oder aggressiv gegen andere richtete, mit Irrelevanz des ethisch Geforderten oder auch mit doppelmoralischen Standards.

II. Erwartungen und Fragestellung

Im Hinblick auf diese Kontextualität der ethischen Reflexion drängt sich eine doppelte Fragestellung auf: Wie hat der zeitgeschichtliche Kontext des Nationalsozialismus auf die zeitgenössische Moraltheologie und Sozialethik abgefärbt oder wenigstens eingewirkt? Und in umgekehrter Richtung: Wie viel Widerspruchsgeist und Widerstandskraft konnte das Festhalten an genuin theologischen Referenzgrößen generieren?

Diese beiden Fragen zu untersuchen, setzt sich der vorliegende Band zum Ziel. Dabei konnte zwar auf Vorarbeiten zu speziellen Themen⁵, einzelnen

⁵ Etwa Kurt NOWAK, *Euthanasie und Sterilisierung im „Dritten Reich“*. Die Konfrontation der evangelischen und katholischen Kirche mit dem „Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ und der „Euthanasie-Aktion“, Göttingen 1977; Hans-Walter SCHMUHL, *Rassenhygiene, Nationalsozialismus, Euthanasie. Von der Verhütung zur Vernichtung lebensunwerten Lebens 1890-1945*, Göttingen 1987; Ingrid RICHTER, *Katholizismus und Eugenik in der Weimarer Republik und im Dritten Reich. Zwischen Sittlichkeitsreform und Rassenhygiene (VKZG.F 88)*, Paderborn u.a. 2001; Hermann SCHOENAUER (Hg.), *„Euthanasie“ – zum Umgang mit vergehendem menschlichen Leben. Historische Einsichten, ethische Sondierungen*, Stuttgart 2013.

Theologen⁶ und Institutionen⁷ sowie auf Überblicksdarstellungen⁸ zurückgegriffen werden, doch wurden die Vertreter der Fachdisziplin und ihre literarische Produktion insgesamt noch nie Gegenstand einer entsprechenden Untersuchung. Dass Nähe oder Anpassung, Verweigerung oder Widerspruch, kluge Verstellung, Selbsttäuschung oder Affirmation in der Moralthologie bzw. in der Theologie insgesamt anders als bei anderen Wissenschaftsdisziplinen wie Philosophie⁹, Biologie¹⁰, Medizin¹¹, Geschichte¹², Rechtswissenschaft¹³, Ethnologie¹⁴ oder Wirtschaftswissenschaften¹⁵ nicht schon längst erforscht worden sind, verlangt nach einer Erklärung. Blieb die Moralthologie von der nationalsozialistischen Weltanschauung weitgehend unberührt, weil sie sich von vornherein in einem unüberbrückbaren Gegensatz zu dieser Ideologie und der sie transportierenden Bewegung befand? Oder wurde eine kritische Aufarbeitung von der Befürchtung blockiert, es könnten Ergebnisse zu Tage gefördert werden, die dem eigenen Selbstbild den einen oder anderen Flecken und Kratzer verpassen?

Klar ist, dass auch jene Generation von Moralthologen, die in den zwölf Jahren der NS-Herrschaft gelehrt, gedacht, geforscht und geschrieben haben,

-
- ⁶ Vgl. etwa Rupert GRILL, Wegbereiter einer erneuerten Moralthologie. Impulse aus der deutschen Moralthologie zwischen 1900 und dem II. Vatikanischen Konzil, Fribourg u.a. 2008.
- ⁷ Dominik BURKARD/Wolfgang WEIß (Hg.), Katholische Theologie im Nationalsozialismus, Bd. 1/1 und Bd. 1/2: Institutionen und Strukturen, Würzburg 2007 und 2011. – Beispielhaft für die Aufarbeitung einzelner Hochschulen: Urban WIESING u.a. (Hg.), Die Universität Tübingen im Nationalsozialismus (Contubernium. Tübinger Beiträge zur Wissenschafts- und Universitätsgeschichte 73), Stuttgart 2010; Hans-Ulrich THAMER/Daniel DROSTE/Sabine HAPP (Hg.), Die Universität Münster im Nationalsozialismus. Kontinuitäten und Brüche zwischen 1920 und 1960, 2 Bde., Münster 2012. – Als Beispiel eines älteren Versuchs vgl. auch den Sammelband: Die deutsche Universität im Dritten Reich. Acht Beiträge, München 1966.
- ⁸ Etwa Anton GRABNER-HAIDER, Hitlers Theologie des Todes, Kevelaar 2009, insbes. 44-72, 103-125; Manfred GAILUS (Hg.), Täter und Komplizen in Theologie und Kirchen 1933-1945, Göttingen 2015.
- ⁹ Hans SANDKÜHLER/Jörg SANDKÜHLER (Hg.), Philosophie im Nationalsozialismus, Hamburg 2009.
- ¹⁰ Etwa Ute DEICHMANN, Biologen unter Hitler: Porträt einer Wissenschaft im NS-Staat, Frankfurt a.M. 1995; Uwe HOßFELD, Geschichte der biologischen Anthropologie in Deutschland von den Anfängen bis in die Nachkriegszeit, Stuttgart 2005.
- ¹¹ Etwa Norbert FREI, Medizin im Nationalsozialismus, München 1988; Studien zur Geschichte der Medizin im Nationalsozialismus, 5 Bde., Wetzlar 2000-2006; Stefanie WESTERMANN u.a. (Hg.), Medizin im Dienst der „Erbgesundheit“. Beiträge zur Geschichte der Eugenik und „Rassenhygiene“, Berlin/Münster 2009.
- ¹² Etwa Karen SCHÖNWÄLDER, Historiker und Politik. Geschichtswissenschaft im Nationalsozialismus, Frankfurt a.M. 1992; Winfried SCHULZE u.a. (Hg.), Deutsche Historiker im Nationalsozialismus, Frankfurt a.M. 1998.
- ¹³ Vgl. dazu die entsprechenden Kapitel in den Überblicken zur Rechtsgeschichte sowie die Untersuchungen zu einzelnen rechtswissenschaftlichen Fakultäten. Ferner: Christian HILGER, Rechtsstaatsbegriff im Dritten Reich. Eine Strukturanalyse, Tübingen 2003; Thilo RAMM/Stephan Ch. SAAR (Hg.), Nationalsozialismus und Recht, Baden-Baden 2014.
- ¹⁴ Etwa Helge GERNDT (Hg.), Volkskunde und Nationalsozialismus. Referate und Diskussionen einer Tagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, München, 23.-25. Oktober 1986, München 1987; Hans FISCHER, Völkerkunde im Nationalsozialismus. Aspekte der Anpassung, Affinität und Behauptung einer wissenschaftlichen Disziplin, Berlin 1990; Thomas HAUSCHILD (Hg.), Lebenslust und Fremdenfurcht. Ethnologie im Dritten Reich, Frankfurt a.M. 1995; Bernhard STRECK (Hg.), Ethnologie und Nationalsozialismus, Gehen 2000.
- ¹⁵ Hauke JANSSEN, Nationalökonomie und Nationalsozialismus. Die deutsche Volkswirtschaftslehre in den dreißiger Jahren, Marburg 2000.

nicht in einer abgeschlossenen, weltanschaulich und politisch „keimfreien“ Sphäre gelebt hat. Es geht aber nicht nur um das geistige „Klima“ dieser Epoche, sondern auch um die Ausübung der Berufstätigkeit als Wissenschaftler und Theologen in einem Umfeld, das Einfluss auf das Denken der Menschen nehmen wollte, das bestimmte Erwartungen institutionell zur Geltung brachte und das seinen Absichten mit Sanktionen den gehörigen Nachdruck verschaffte. Es liegt auf der Hand, dass unter derlei Bedingungen auch die Sorge um die eigene berufliche Existenz und die Zukunft ein Faktor war, der das eigene Verhalten in und gegenüber der wissenschaftlichen, gesellschaftlichen und kirchlichen Öffentlichkeit bestimmen konnte.

Die „Machtergreifung“ vom 30. Januar 1933, die Aussetzung vieler Grundrechte der Weimarer Reichsverfassung als Reaktion auf den Reichstagsbrand „zur Abwehr kommunistischer staatsgefährdender Gewaltakte“ am 28. Februar 1933, das Ermächtigungsgesetz „zur Behebung der Not von Volk und Reich“ vom 23. März 1933, die Durchführung des „Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ vom 7. April 1933, die Reichshabilitationsordnung vom Dezember 1934, die die politische Bewährung im Sinne des Nationalsozialismus, Schulungskurse und Ariernachweis zu Bedingungen machte, der Erlass der Nürnberger Rassegesetze vom 15. November 1935, die Einführung des Führerprinzips an den Hochschulen mittels einer Verordnung zur Verwaltungsvereinfachung, die Gleichschaltung der Studentenschaft und der Dozentenschaft, die Verlagerung der Zuständigkeit für Berufungen in das neu geschaffene zentrale Reichsministerium für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung in Berlin, der Einfluss des NS-Dozentenbundes und schließlich auch der Kriegseintritt am 1. September 1939 waren nur die offenkundigsten äußeren Anlässe, die ausnahmslos alle Hochschullehrer und Nachwuchswissenschaftler unausweichlich mit dem Charakter des NS-Systems konfrontierten. Jeder musste für sich selbst einen Modus finden, wenn er sein akademisches Amt behalten oder ein solches erlangen wollte. Nach dem Krieg waren es dann die Fragebögen der Besatzungsmächte¹⁶, die eine differenzierte Rückschau und Vergewisserung über die eigene Rolle innerhalb des Systems erzwangen.

Was nun im Speziellen die Vertreter der Moraltheologie betrifft, so gab es eine Vielzahl von Themen, an denen auch auf Seiten der nationalsozialistischen Ideologie großes oder sogar größtes Interesse bestand. Damit war eine sogar potenzielle oder latente Konkurrenzsituation gegeben, die jederzeit offenkundig werden konnte und dann zu einer Positionierung gegenüber dem System nötigte. Solche thematischen Kongruenzen bestanden von vorneherein bei sämtlichen Fragen des Umgangs mit der Erzeugung und der Erhaltung des menschlichen Lebens, bei der Einschätzung der Bedeutung von Abstammung

¹⁶ Der von der amerikanischen Militärverwaltung entwickelte Fragebogen enthielt weit über hundert Fragen zum Lebenslauf, zur beruflichen Stellung und zur politischen Vergangenheit. Berühmtheit erlangte er u.a. durch die autobiographische und zugleich ironisierende Darstellung in dem Buch von ERNST VON SALOMON, *Der Fragebogen*, Hamburg 1951. – Zum größeren Kontext vgl. Justus FÜRSTENAU, *Entnazifizierung. Ein Kapitel deutscher Nachkriegspolitik*, Neuwied/Berlin 1969.

und Volkszugehörigkeit, beim Verhältnis von Individualwohl und Gemeinwohl (Staat), beim Ideal der Charakterbildung der nachwachsenden Generation und bei den Rechten und Pflichten der staatlichen Autoritäten. Im Laufe der Jahre erweiterte sich diese Liste von Kongruenzen um neue Themen wie das Führen eines Krieges und der Spielraum der Religion in der Öffentlichkeit.

Wie in einem solchen weltanschaulichen, politischen und wissenschaftspolitischen Kontext die Existenz als Wissenschaftler, Theologe und Persönlichkeit konkret möglich war, kann die heutige Generation von Forschern und Forscherinnen auf diesem Feld nur noch aus den Veröffentlichungen und aus den Akten zu diesen Moralthologen entnehmen bzw. rekonstruieren. Bibliotheken und Archive waren deshalb die wichtigsten Fundorte für die Studien dieses Bandes. Dabei sind die Autoren auch immer wieder auf Schwierigkeiten gestoßen: Die Überlieferung in den Akten ist notorisch lückenhaft; Vorlesungsmanuskripte oder -nachschriften sind selten. Veröffentlichungen aber geben meist nichts preis von den persönlichen Intentionen ihrer Verfasser. Nicht zuletzt fehlt in der Regel das Echo der Studierenden. Zwangsläufig wird sich also das aus den überkommenen Zeugnissen Rekonstruierte unterscheiden von dem selbsterinnerten Erleben dieser Akteure wie von dem durch Zeitzeugen Erzählten.

III. Repressalien von Seiten des Regimes

In den hier vorliegenden bio-bibliographischen Untersuchungen und Skizzen zeigt sich als ein erster gemeinsamer Befund, dass die Moralthologen nicht bevorzugt als Vertreter dieses Fachs eine Zielscheibe nationalsozialistischer Politik gewesen sind, dass sie vielmehr von jenen Maßnahmen mitbetroffen waren, die sich gegen die Theologie im Gesamten richteten. Diese Maßnahmen waren einerseits struktureller Art und bestanden in institutionellen und organisatorischen Schritten, die darauf zielten, die Theologie insgesamt zurückzudrängen oder personell auszutrocknen. Zu diesen strukturellen Maßnahmen gehörten die (in größerem Umfang geplante, aber nur im Fall von Innsbruck, Salzburg, Graz und München sowie der Philosophisch-Theologischen Hochschulen in Bayern durchgeführte) Schließung ganzer Fakultäten, die Nichtbesetzung oder Umwidmung frei gewordener Lehrstühle, die Versetzung an eine andere Universität durch das Reichswissenschaftsministerium und die öffentliche Deklassierung der Theologie als „konfessionelle Zweckforschung“ und „Fremdkörper“ an der Universität¹⁷.

Hinzu kam andererseits eine Reihe von Maßnahmen, die auf einzelne Fachvertreter zielten. Diese konnten aus den verschiedensten Gründen in den Fokus staatlicher Rügen geraten. Häufig aufgrund von Denunziationen, in einzelnen

¹⁷ Vgl. dazu Dominik BURKARD, Stärker durchdrungen als angenommen? Theologische Fakultäten in der Zeit des Nationalsozialismus, in: Herder Korrespondenz 65 (2011), 526-531.

Fällen (z.B. bei Franz Keller, bei dem dies ein Grund zur Zwangspensionierung war) auch wegen öffentlich geäußelter Sympathien für politisch verfeimte Bekannte. Manchen Dozenten wurde wegen kritischer Bemerkungen die Lehrerbildung entzogen, was faktisch das definitive Ende ihrer Hochschullehrerlaufbahn bedeutete (so bei dem an der Universität Freiburg lehrenden Josef Beeking). Andere (so etwa der gerade habilitierte Rupert Angermair/Freiburg) wurden aufgrund von Denunziationen zwielichtiger Personen von der Gestapo verhört und unter Drohungen zum Verzicht auf Titel und akademische Anstellung gepresst. Bei wieder anderen wurde die anstehende Ernennung verweigert oder es erfolgte die Versetzung an eine andere Universität. Auch Publikationsverbote, die Verweigerung des rationierten Druckpapiers und Beschlagnahmungen wurden verhängt. Von Hausdurchsuchungen und Vorladungen blieben Fachvertreter ebenfalls nicht verschont¹⁸. Derlei Maßnahmen waren nicht nur Strafen bzw. Warnungen gegen die betreffenden Persönlichkeiten, sondern sollten auch die öffentliche Wirksamkeit ihrer Gedanken einschränken und zusätzlich ein Signal an die Kollegenschaft geben, auf der Hut zu sein mit system-, funktionärs- und parteikritischen Äußerungen.

IV. Moraltheologen im Nationalsozialismus: Versuch einer Typologie der Positionierung

Ein zweiter Befund, der sich aus der Untersuchung der persönlichen und beruflichen Biographien der Wissenschaftler, die in der Zeit des Nationalsozialismus als Hochschullehrer für Moraltheologie gewirkt haben, deutlich abzeichnet: Es kam weder zur Ausbildung einer nationalsozialistischen Moraltheologie noch zu einer Identifikation der Art, dass die nationalsozialistische Ideologie und Politik als Durchbruch und Verwirklichung genuin christlicher Impulse dargestellt worden wäre. Hier wirkten möglicherweise die frühe weltanschauliche Übersteigerung in Rosenbergs „Mythus“ und die Aneignung von Nietzsches Christentums- und Moralkritik als abschreckend deutlicher Schutzschirm gegen die Versuchung ideologischer Annäherung.

Keiner der in diesem Buch untersuchten Moraltheologen, vielleicht mit Ausnahme des Würzburger Ludwig Ruland, war Mitglied der NSDAP, obschon doch alle durch das *Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtenrechts* vom April 1933 auf die Treue zum nationalsozialistischen Staat verpflichtet wurden. Dem Paderborner Moraltheologen Joseph Mayer wurde eine Tätigkeit als V-Mann vorgeworfen, deren Hintergründe und Umfang aber nach wie vor unklar sind. Auch sein früherer Freiburger Lehrer Franz Keller hat trotz seiner Zwangspensionierung der Gestapo Informationen über Personen geliefert;

¹⁸ Zu den Maßnahmen gegen die einzelnen Personen vgl. die Bestandsaufnahme von Ulrich von HEHL/Christoph KÖSTERS (Hg.), *Priester unter Hitlers Terror. Eine biographische und statistische Erhebung*, 2 Bde. (VKZG.Q 37, 1-2), Paderborn 1998.

wieviel Abhängigkeit von einer Mitarbeiterin im unmittelbaren Umfeld, wieviel Erpressung durch die Geheimpolizei, der die besondere Vertrautheit bekannt war, bzw. wieviel Widersprüchlichkeit eines pathologischen Charakters dabei im Spiel war, lässt sich im Nachhinein schwer beurteilen. Andererseits war auch kein einziger akademischer Moraltheologe Mitglied einer Widerstandsgruppe gegen Hitler und das ihm ergebene Regime; allenfalls indirekte Verbindungen und eine große sachliche Nähe zu Kreisen und Personen des Widerstands sind für Wendelin Rauch (Mainz/Freiburg) und Peter Tischleder (Münster/Mainz) nachweisbar, für Theodor Steinbüchel (München) wenigstens nicht auszuschließen. Dem auferlegten Zwang zur Loyalitätsdemonstration taten die Moraltheologen in abgemilderter Weise Genüge durch Mitgliedschaft in einer der nachgeordneten NS-Organisationen.

Trotzdem gibt es innerhalb der zur damaligen Zeit Moraltheologie-Treibenden deutliche Unterschiede, was die Beurteilung des Systems, den Umgang mit brisanten Themen und die Bereitschaft zum existenziellen Risiko betrifft. Das Spektrum reicht von grundsätzlicher Kritik über diverse Strategien der Vermeidung von absehbaren Konflikten oder schon von inhaltlichen Dissensen bis hin zu lavierendem Opportunismus und dem Aufzeigen partieller Übereinstimmung.

Keine vorbehaltlose Zustimmung zum neuen Staat, zu seiner Weltanschauung und zu seinen Forderungen, aber eben doch Nähe und Übereinstimmungen bei bestimmten Themen und Positionen, die substanziell zur nationalsozialistischen „Moral“, Propaganda und Gesetzgebung gehören, lassen sich zweifelsfrei nur für einige wenige Moraltheologen konstatieren. Zu dieser Gruppe gehören Joseph Mayer (Paderborn), Robert Linhardt (Freising), Ludwig Ruland (Würzburg) und Michael Pfliegler (Wien). Auch Hermann Muckermann, der zwar nie einen Lehrstuhl innehatte, aber durch seine umfangreiche Vortragstätigkeit, sein öffentliches Ansehen, seine vielen Schriften und nicht zuletzt seine Mitarbeit an bestimmten Gesetzen von großem Einfluss war, kann diesem Typus zugerechnet werden. Die von den Genannten vertretenen Positionen blieben allerdings unter den Fachkollegen nicht unwidersprochen, besonders was die behauptete Befugnis des Staates betraf, in Rechte des Individuums einzugreifen, und die Frage, wieweit man sich für bestimmte Positionen auf die (kirchlich unbestrittene) Autorität des Thomas von Aquin berufen könne.

Muckermann könnte man aber, zusammen mit Franz Keller (Freiburg), Otto Schilling (Tübingen) und Rupert Angermair (Freiburg) auch noch einem anderen, zweiten Typus zuordnen. Nämlich dem Typ des Theologen, der sich vorsichtig verhält und versucht, in der einen oder anderen Frage der staatlich vertretenen Position entgegenzukommen, um sie dadurch zugleich zu begrenzen. Heute wird diese Strategie gern als Lavieren und als Vermeidung von Eindeutigkeit charakterisiert und ihr mit Blick auf das vermutete oder offenkundige Motiv Opportunismus vorgeworfen. Dieser Opportunismus zeigt sich auch in der Adaption nazistischer Begriffe und in der gelegentlichen Zitierung von Aussagen von NS-Größen.

Einem dritten Typus zugeordnet werden können die Moraltheologen, die prinzipielle Kritik an der nationalsozialistischen Ideologie üben und sie vor dem Hintergrund ihrer eigenen Metaphysik als materialistisch und utilitaristisch ablehnen. Die schärfsten Kritiker dieser Ausrichtung finden sich bei den in Rom wirkenden Jesuiten Franz Hürth und Gustav Gundlach. Außer ihnen sind noch Wendelin Rauch (Mainz), Josef Beeking (Freiburg) und Werner Schöllgen (Bonn) diesem Typus prinzipieller Kritik zuzuordnen.

Für eine weitere, vierte Gruppe von Moraltheologen ist zwar typisch, dass sie deutlich Reserven, Distanzen in der Sache und kritische Anspielungen erkennen lassen, jedoch darauf bedacht sind, keine offenen Konfrontationen zu provozieren. Zu dieser zahlenmäßig umfangreichsten Gruppe der vorsichtigen Kritiker kann man Franz Walter (München), Richard Egenter (Passau), Theodor Müncker (Passau/Breslau/Freiburg), Theodor Steinbüchel (München/Tübingen), Heinrich Weber (Münster) und Heinz Fleckenstein (Würzburg) rechnen. Sie alle publizierten mehr oder weniger fleißig und wagten sich durchaus auch an die eine oder andere inhaltliche Konkurrenz mit der nationalsozialistischen Ideologie heran, etwa was das Ideal der „Ehre“ betraf.

Eine Reihe weiterer Moraltheologen, zu denen man Ludwig Berg (Mainz), Rudolf Hofmann (München/Prag/Passau), Joseph Höffner (Freiburg), Johannes Stelzenberger (Würzburg/Chile/Breslau) und Arthur F. Utz (Fribourg) rechnen kann, ging möglichen Konfrontationen mit dem System dadurch aus dem Weg, dass sie sich auf historische Sujets konzentrierten. Dabei konnten solche Forschungen durchaus – wie dies etwa bei Höffner der Fall¹⁹ war – einen kritischen Bezug zur Gegenwart nahelegen oder offenlassen. Wer mochte, konnte bei ihnen gleichsam zwischen den Zeilen lesen, ohne dass eine entsprechende Intention dem Autor von einer Stelle der Partei hätte nachgewiesen werden können.

Eine letzte, sechste Gruppe schließlich bilden jene Moraltheologen, die auf die Einschränkung der institutionellen und publizistischen Spielräume damit antworteten, dass sie auf Veröffentlichungen verzichteten und quasi verstummten. Dies tat schon früh Franz Walter, seit 1938 auch Otto Schilling (Tübingen), Joseph Schröffer (Eichstädt), Theodor Steinbüchel (München), Arthur F. Utz (Fribourg) und Heinz Fleckenstein (Würzburg). Manche von ihnen griffen nach Ende des Krieges bald wieder zur Feder und publizierten dann reger.

Somit ergibt sich insgesamt ein differenziertes Bild von sechs typischen Verhaltensmustern gegenüber dem nationalsozialistischen System und seinen Ansprüchen. Die typologische Zuordnung bildet freilich nicht ab, dass in den einzelnen Positionierungen zum System und innerhalb der eigenen wissenschaftlichen Reflexion auch biographische Lernprozesse und inneren Distanzierungen vorgekommen sein mögen.

¹⁹ Vgl. Konrad HILPERT, Joseph Höffner und die Idee der Menschenrechte, in: Karl GABRIEL/Hermann-Josef GROßE-KRACHT (Hg.), Josef Höffner (1906-1987). Soziallehre und Sozialpolitik, Paderborn 2006, 51-67, insbes. 63 f.

Aus heutiger Sicht wünscht man sich zweifellos noch mehr Deutlichkeit im Widerspruch, lautere Töne der Kritik und mehr Mut im Umgang mit der Öffentlichkeit. Verständliche Ängstlichkeit, kluge Zurückhaltung und vermutlich auch die Bitte der Bischöfe, jede unnötige Provokation im Interesse der Institution Kirche, des ungestörten Fortgangs des kirchlichen Lebens, der Gläubigen und nicht zuletzt ihrer Studierenden zu unterlassen, mögen diese Vorsicht verstärkt haben. Auf der anderen Seite verdient es Anerkennung, dass die Extremposition einer Bewunderung und vorbehaltlosen Zustimmung bzw. einer ideologischen Gleichsetzung oder auch nur eines Brückenschlags von der christlichen zur nationalsozialistischen „Moral“²⁰ – wie es scheint – von keinem Hochschullehrer des Fachs Moraltheologie vertreten worden ist. Sucht man nach inneren Gründen für diese ideologische Reserviertheit eines ganzen theologischen Fachs, so wird man einerseits die starke Rolle des naturrechtlichen Denkens samt der Vorstellung von einer „Wesensordnung der Welt“ nennen müssen, was ein gewisses Maß an Distanz zum Gegenwartsbezug erlaubte, verlangte und zugleich rechtfertigte. Andererseits war es die klar als übergeordnet empfundene Bindung an die päpstliche und die bischöfliche Autorität von Texten, Stellungnahmen und Weisungen.

V. Inhaltliche Auseinandersetzungen: Themen

Für heute Lebende ist klar, dass die nationalsozialistische Weltanschauung und die auf ihr aufbauende „Moral“ mit zentralen Grundideen des Christentums inkompatibel war. Doch diese heutige Klarheit ist das Resultat unserer Sicht aus einem Abstand von mehreren Generationen, aus unzähligen Debatten über chiliastische Ideologien, totalitäre Ansprüche und die Instrumentalisierbarkeit von Religionen, vor allem aber aus der genauen Kenntnis der Katastrophen, in die der Nationalsozialismus geführt hat. Für die damals Lebenden und Denkenden hingegen musste diese Klarheit erst gefunden und errungen werden. Eine systematische Analyse und Bewertung des Nationalsozialismus als Herrschaftssystem, wie sie nach dem Zweiten Weltkrieg etwa Eugen Kogon²¹ oder Hannah Arendt²² vorlegten, wurde von keinem der damaligen Moraltheologen auch nur ansatzweise erarbeitet. Auch das ist ein Ergebnis der in diesem Band zusammengeführten Studien. Wenn man die Frage stellt, warum ein entsprechender Versuch unterblieben ist, wird man vermuten dürfen, dass gerade in diesem Personenkreis mit seiner ganz selbstverständlichen kirchlichen, bil-

²⁰ Hierzu vgl. Wolfgang BIALAS, *Moralische Ordnungen des Nationalsozialismus*, Göttingen 2014; Wolfgang BIALAS/Lothar FRITZE (Hg.), *Ideologie und Moral im Nationalsozialismus*, Göttingen 2014.

²¹ Eugen KOGON, *Der SS-Staat. Das System der deutschen Konzentrationslager*, München 1946 (später zahlreiche Auflagen).

²² Hannah ARENDT, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, Frankfurt 1955 (amerikanische Originalausgabe: 1950).

dungsmäßigen und bürgerlichen Eingebundenheit ein „Zivilisationsbruch“, wie er sich mit dem Holocaust tatsächlich ereignete, unvorstellbar war. Andererseits blieb das Vertrauen in das Bestehen und Funktionieren der kirchlichen Morallehre – so scheint es jedenfalls – fast grenzenlos. Die vertraute Vorstellung von dem, was ein anständiger Mensch tun (z.B. Ehre, Treue, Pflicht) bzw. nicht tun sollte, galt weiter – sozusagen neben und gleichzeitig zu den Anforderungen der neuen „Moral“!²³

Trotz dieses „Ausfalls“ einer umfassenden Weltanschauungskritik aus der Perspektive der christlichen bzw. katholischen Moraltradition wurden menschenfeindliche Strukturen des nationalsozialistischen Herrschaftsanspruchs von den zeitgenössischen Moraltheologen erkannt und auch kritisiert. Dazu gehört an vorderster Stelle das, was wir heute als „Rassismus“ und spezieller als „Antisemitismus“ kritisieren. Beide Bezeichnungen waren damals nicht so einschlägig wie heute, sehr wohl aber das Phänomen: die Bewertung der Menschen nach dem Kriterium ihrer Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volk und ihrer blutmäßigen Abstammung als Grundlage für die rechtliche Selbstprivilegierung der einen und die Behauptung der Minderwertigkeit bzw. die praktische Diskriminierung der anderen. Eine ganze Reihe von Moraltheologen hat diese Segregation als in einem grundsätzlichen Gegensatz zur biblisch-christlichen Botschaft von der Einheit der Menschheit und der Universalität des göttlichen Erlösungswillens stehend erkannt. Die Radikalisierung des biologischen Rassebegriffs der Nazis wurde als Angriff auf die Einheit des Menschengeschlechtes empfunden – dies war ein zentraler Kritikpunkt in den Analysen von Gundlach und Hürth, die dem Papst (Pius XI.) vorgelegt wurden, um ihn zu einer Enzyklika gegen den Rassismus (den Begriff gab es damals noch nicht) zu motivieren²⁴.

Ausdrücklich rassistischen Vorurteilen gegenüber Juden widerspricht schon früh Theodor Steinbüchel. Peter Tischleder spricht den Unterschieden zwischen den Rassen im Vergleich zur Gemeinsamkeit der Geistbegabung und der sittlichen Anlage jede metaphysische Essenzialität ab. Franz Walter, obschon bestens vertraut mit den schon lange vor dem Nationalsozialismus entstandenen Theorien über Sozialhygiene und Volksgesundheit, stellt schon Anfang der 1920er Jahre einen grundlegenden weltanschaulichen Gegensatz zwischen Christentum und jenen Theorien fest, „denen das Individuum nichts und die Rasse alles gilt“²⁵. Anders verhält es sich bei Michael Pfliegler, gegen dessen beschwichtigende Äußerungen nach dem „Anschluss“ Österreichs im Jahr 1938

²³ Aufschlussreich ist in dieser Hinsicht etwa das Buch von Erich KÜHN, *Schafft anständige Kerle! Zeitlose Zeitgedanken*, Berlin/Leipzig 1938.

²⁴ Zur Geschichte und zum Schicksal dieses Projekts vgl. die Dokumentationen von Georges PASSELECQ/Bernard SUCHECKY, *Die unterschlagene Enzyklika. Der Vatikan und die Judenverfolgung*, München/Wien 1997 und von Anton RAUSCHER (Hg.), *Wider den Rassismus. Entwurf einer nichterschiedenen Enzyklika* (1938). Texte aus dem Nachlaß von Gustav Gundlach SJ, Paderborn 2001. – Zum ganzen Komplex vgl. Dominik BURKARD, *Die „Rassenproblematik“ als Thema der Congregatio Sancti Officii zwischen 1920 und 1945*, in: RQ 111/1-2 (2016), 115-171.

²⁵ Franz WALTER, *Die Sozialhygiene im Verhältnis zu Weltanschauung und Ethik*, Karlsruhe 1921, 31.

über die Rolle von Gesundheit und Reinheit der Rasse sowie die deutsche Volksgemeinschaft mehrere Wiener Diözesanpfarrer Eingaben an das Seelsorgeamt machten, in denen sie sich über solchen Chauvinismus beschwerten²⁶. Auch Otto Schilling zeigte sich in der Rassenthematik entgegenkommend, indem er die Kirche gegen den Vorwurf verteidigen zu müssen glaubte, sie vernachlässige die Unterschiede und Eigenarten der Völker und Rassen und plädiere im Grund zu Gunsten von deren Vermischung²⁷. Eine ausdrückliche Warnung vor der Heirat einer „rassenfremden Person“ findet sich im Handbuch von Ludwig Ruland²⁸; ähnliche Passagen finden sich auch bei Joseph Mayer.

Die nationalsozialistische Etablierung und Plausibilisierung des Rassendenkens auf der Basis biologisch-naturgesetzlicher, hygienischer und bevölkerungspolitischer Theoreme setzt sich folgerichtig und massiv fort in den Themenfeldern Eugenik und Sterilisation. Sie werden faktisch zu den wichtigsten Kampfplätzen zwischen katholischer und nationalsozialistischer Moral. Später und wesentlich leiser kommt noch das Thema Euthanasie hinzu, vorbereitet durch die jahrelange Polemik gegen das Mitleid und die Fürsorge für Schwache und Kranke.

Um die Themen Eugenik und Sterilisation kam so gut wie kein Moraltheologe herum. Diese Unumgänglichkeit resultierte einerseits daraus, dass Eugenik und Sterilisation prominente Projekte der nationalsozialistischen Gesundheitspolitik waren, die bereits in die Praxis umgesetzt wurden. Nach dem *Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses* vom Juli 1933 konnte eine Person durch chirurgischen Eingriff unfruchtbar gemacht werden, „wenn nach den Erfahrungen der ärztlichen Wissenschaft mit großer Wahrscheinlichkeit zu erwarten ist, dass (ihre) Nachkommen an schweren körperlichen oder geistigen Erbschäden leiden werden“ – auf Antrag des Betroffenen selbst, seines gesetzlichen Vertreters, eines Arztes oder auch eines Anstaltsleiters. Andererseits lag mit der Enzyklika *Casti connubii* seit Ende 1930 ein hochrangiges kirchliches Dokument vor, in dem zwar Maßnahmen einer positiven Eugenik (gemeint waren damit z.B. Stärkung der Verantwortlichkeit, Bildung eines Vererbungsbewusstseins, Förderung „hochwertigen“ Nachwuchses bzw. freiwilliger Eheverzicht) gutgeheißen wurden, aber gleichzeitig negativen Maßnahmen wie Abtreibung, Eheverbote und Sterilisation widersprochen wurde. Dieser Widerspruch bezog sich sowohl auf das freiwillige Handeln einzelner Subjekte zur Vermeidung weiterer Zeugungen wie auch auf staatliche Zwangsmaßnahmen aus sozialen oder (nach damaligem Sprachgebrauch:) hygienischen Gründen. Bei der Frage, was daraus für den Staat, die Gesetzgebung und die einzelnen Gläubigen zu folgern sei, zeigten sich zwischen den Autoren allerdings beträchtliche Differenzen:

²⁶ Vgl. DA Wien, NL Karl Rudolf, Karton 141/2: Urteile zur Zeitschrift „Seelsorger“ 1934-1947.

²⁷ Otto Schilling, Sozialer Katechismus, Rottenburg 1935, 49; DERS., Apologie der katholischen Moral, Paderborn 1936, 110 u.a.

²⁸ Ludwig RULAND, Handbuch der praktischen Seelsorge, 5 Bde., Freiburg i.Br. 1930-1940, hier I, 36-42.

Vor allem Franz Hürth und Wendelin Rauch, aber auch Peter Tischleder, Franz Walter und Michael Grosam, nicht ganz so deutlich Otto Schilling, entwickelten ihren Standpunkt hierzu vom Recht zur Ehe und zur fruchtbaren Ehebetätigung einerseits und vom Recht auf leibliche Unversehrtheit her andererseits. Sie hielten die Aufstellung gesetzlicher Ehehindernisse, vorausgesetzt, es gibt dafür entsprechende Gründe, für denk- und rechtfertigbar, lehnten aber die eugenische Zwangssterilisation genauso ab wie die freiwillig initiierte. Eine Reihe von Moraltheologen, die stark unter dem Eindruck der Dissertation des später in Paderborn lehrenden Joseph Mayer über *Die Unfruchtbarmachung Geisteskranker* standen (außer Mayer selbst Robert Linhardt, mit Einschränkungen auch Hermann Muckermann und vielleicht auch Fritz Tillmann), argumentierte hingegen mit der Gefährdung des Gemeinwohls durch eine progressive Verschlechterung der Erbsubstanz des Volkes. Sie glaubten, eine Notstandssituation annehmen zu sollen, die es dem Staat unter gewissen Bedingungen erlaube, in die Rechte der Untergebenen einzugreifen, um die Allgemeinheit vor der Zeugung „minderwertiger“ Menschen zu schützen. Systematisch berief man sich auf die Analogie zu jener Argumentation, mit der Thomas von Aquin die Bekämpfung von Verbrechen durch den Staat gerechtfertigt hatte.

Zwischen den beiden geschilderten Positionen eines rigorosen Widerspruchs und einer eingeschränkten Befürwortung der Eugenik gab es noch Stimmen wie die von Theodor Müncker, Otto Schilling und Ludwig Ruland, die man als Mittelweg charakterisieren könnte. Denn sie plädierten sehr stark für die Beratung der Paare in dieser Frage. Gleichzeitig äußerten sie Verständnis oder sogar Sympathie für die Bemühungen des Staates um Eugenik, waren aber darauf bedacht, den Boden der kirchlichen Direktiven einzuhalten. Infolgedessen findet man bei ihnen keine Rechtfertigung einer Sterilisation von Staats wegen, aber auch keine ausdrückliche Kritik an der Praxis der Zwangssterilisation.

In der Frage der euphemistisch als „Euthanasie“ ausgegebenen Vernichtung von sogenanntem lebensunwerten Leben als der radikalsten Spielart der vom Staat beanspruchten und praktizierten Eugenik hingegen fielen die Stellungnahmen einhellig aus: Sie waren durchweg ablehnend, auch bei jenen Autoren übrigens, die bei der Frage der Eugenik Spielraum oder sogar Handlungsnotwendigkeiten von Seiten des Staates erkannten. Als besonders klar und eindrucksvoll darf auch hier die Position von Wendelin Rauch gelten, der seine Ablehnung im Kontext der scholastischen Lehrstücke über die Legitimität der Todesstrafe (dazu grundlegend auch Heinrich Kühle), der Notwehr und des Tötens im sogenannten gerechten Krieg entwickelte, und als einzige Scheidelinie für eine Erlaubtheit des Tötens die Differenz von Schuld und Unschuld gelten lassen wollte²⁹. Ebenso eindeutig und kompromisslos fällt das Urteil von Franz Walter aus, das Christentum müsse Maßnahmen der sogenannten negativen Eugenik, also konkret „der Ausmerzungen der Erbkranken auf dem Weg

²⁹ Wendelin RAUCH, Art. Lebensrecht und Recht auf Lebensvernichtung, in: StL⁵ 3 (1929), 855-871, hier 865.

der Lebensvernichtung“, und der Forderung nach Freigabe nach Sterbehilfe für Menschen mit tödlicher Prognose „unbedingt verwerfen“³⁰.

Sozialethische Sujets, die als gegensätzlich zur staatlichen Propaganda und Politik wahrgenommen und folglich Gegenstand der Kritik von Moralthologen wurden, waren etwa die Forderung nach Unterordnung des Einzelnen unter das Funktionieren-Können des Ganzen, also des Staates und der ihn bestimmenden Partei („Gemeinnutz geht vor Eigennutz“, unter das Volk gebracht mit der übertreibenden Formel „du bist nichts, dein Volk ist alles“), oder der (Allein-)Zuständigkeitsanspruch des Regimes für den Bereich der Erziehung. Die Klärung des Verhältnisses von Gemeinnutz und Eigennutz bewegte eine ganze Reihe von Moralthologen. Ihre Überlegungen versuchten faktisch eine Antwort auf den Vorwurf des Nationalsozialismus, dass das Christentum zuinnerst individualistisch ausgerichtet sei und faktisch dem Gemeinwohl schade. Während Joseph Mayer und Rupert Angermair eher um den Aufweis von Übereinstimmungen bemüht waren, betonten Richard Egenter und Wendelin Rauch stärker das Abgrenzende. Den Anspruch des Staats auf die Gestaltungshoheit für Erziehung, Schule und Sozialarbeit („Fürsorge“) kritisierten außer ihnen auch Müncker und Tischleder.

Ein fachlich begründetes Bedauern über die Einschränkung der Grundrechte der Weimarer Verfassung und den Abbau von Demokratie bzw. deren Ersetzung durch autoritäre Führerstrukturen sucht man hingegen so gut wie vergebens; eine Schrift von Robert Linhardt zur Verfassungsreform bleibt immerhin als Anzeige einer Verlüsterfahrung singulär und „verpufft“ in der Folge durch das problematische Agieren ihres Verfassers. Die harsche Gegnerschaft zum Bolschewismus erlaubte vor allem in den Jahren des Zweiten Weltkriegs ein gewisses Einverständnis auch dort, wo sonst nur Differenzen und Distanzen bestanden. Auch trug sie neben anderem dazu bei, den Mangel an moralischer Legitimität zur Führung des Krieges zu überdecken.

VI. Ererbtes und Angeeignetes

Wer während der Jahre 1933 bis 1945 als Hochschullehrer für Theologie wirken oder aber erst die Qualifikationsbasis, auf der solches einmal möglich sein sollte, schaffen wollte, der befand sich nicht in einem unbeschriebenen Raum, in dem alles auf Anfang gestellt war. Manches lag vielmehr schon „in der Luft“. Und diejenigen, die Wissenschaft trieben oder treiben wollten, kamen bildungs-, erziehungs- und wissensmäßig aus Traditionsströmen her, waren geprägt und verwoben in Denk- und Vorstellungshorizonte, die weder nur in familiärer noch nur in kirchlicher Regie standen. Was man dazu in den untersuchten Lebensläufen greifen kann, ist zwar spärlich und eher zufällig, aber

³⁰ Franz WALTER, Sterilisation und Euthanasie, in: Ethik 11 (1935), 218-224, hier 221.

doch von der Art, dass man auf generationentypische Einflüsse zurückschließen darf.

Mit aller Vorsicht lassen sich wenigstens vier solcher Einflüsse ausmachen, die auch für das spätere theoretische Denken und die Wahl der Themen und Fragestellungen, die als interessant und dringlich erachtet wurden, maßgeblich geblieben sind. Es sind dies die Jugendbewegung, die Kategorien und die Semantik von Heldentum und Ehre, die Erinnerung an den verlorenen Ersten Weltkrieg und seine Folgen sowie schließlich die Lebensreformbewegung mit ihrer besonderen Vorliebe für Fragen der Volksgesundheit und Sozialhygiene.

Die Jugendbewegung in ihrem katholischen Zweig (Quickborn, Neudeutschland, in Österreich Neuland)³¹ war für viele spätere Moraltheologen – stellvertretend genannt seien nur Richard Egenter, Michael Pfliegler und Heinz Fleckenstein – eine prägende Lebensstation, in der sie sich durch persönliche Bekanntschaften über die Gleichschaltung 1935 hinaus verbunden wussten. In der Jugendbewegung war man auf deutliche Distanz gegangen zu der als bürgerlich und verlogen geltenden Moral der modernen Zivilisation. Hier war tiefe Gemeinschaft erfahren und das Ideal eigener Verantwortung und persönlicher Entscheidung gelebt worden. Hier waren Treue und Gefolgschaft nicht nur Ideale geblieben, sondern hatten auch erlebbare Verwirklichung gefunden. Viele hatten hier zum ersten Mal in ihrem Leben Führungsverantwortung für andere übernommen und gelernt, sich auf gemeinsame programmatische Ziele zu verständigen. Mehr als in den Gruppen hatte man in den Leitungsstrukturen und bei den organisierten Treffen Anstöße, Lektüreempfehlungen und Deutungsangebote erhalten.

In diesem kulturellen Umfeld spielten Begriffe wie „Heldentum“ und „Ehre“ eine wichtige Rolle, wann immer es um die Umschreibung von Selbsterziehung und Selbstbildung ging. Einerseits waren diese Begriffe durch den massenhaften Gebrauch für das Sterben der Soldaten im Ersten Weltkrieg faktisch entwertet worden und wiesen so auf eine schmerzende Leerstelle hin. Andererseits hatten sie als Kategorien einer bewunderten Vergangenheit und in den Bemühungen der phänomenologischen Beschreibung der Persönlichkeit durch die Wertphilosophie eine neue Bedeutung gewonnen. Von Rosenberg zu einem Erbe der nordisch-germanischen Völker deklariert, musste das Ethos der Ehre schon sehr bald gegen die Behauptung verteidigt werden, den schlechthinnigen Gegensatz zum christlichen Demuts- und Liebesethos zu bilden. Bei Egenter und Tischleder erscheint als Antwort auf den kontaminierten Ehrbegriff, der Blut- und Rassenzugehörigkeit zu seinen entscheidenden Kriterien erklärt hatte, erstmals die Kategorie der „Würde“.

Unter den untersuchten Moraltheologen befinden sich nur einzelne, die den Ersten Weltkrieg noch selbst als Soldaten oder als Militärggeistliche erlebt hatten. Aber dessen Nachwirkungen – die Revolution, die Abschaffung der Mo-

³¹ Näheres dazu bei Franz HENRICH, *Die Bünde katholischer Jugendbewegung. Ihre Bedeutung für die liturgische und eucharistische Erneuerung*, München 1968; Otto WEIß, *Kulturkatholizismus. Katholiken auf dem Weg in die deutsche Kultur 1900-1933*, Regensburg 2014, 85-91.

narchie, der Versailler Vertrag, die Inflation, die Auswirkungen von Reparationszahlungen und Besatzung, die Angriffe rechter und linker Gruppierungen, die wachsende politische Instabilität – hatten das politische Klima bestimmt, in dem sie sich wissenschaftlich positionierten. Das findet sich allerdings nur selten ausdrücklich angesprochen, was auch mit dem weitgehenden Fehlen persönlicher Dokumente wie Briefen und Tagebüchern zusammenhängt. Aber man darf es als Erklärung für den Umstand vermuten, dass die politischen Vorgänge und Entwicklungen, die zur Zerrüttung des republikanisch verfassten Staates geführt hatten, so gut wie gar nicht zum Thema gemacht wurden. Parlamentarismus, Republik, demokratische Wahlen, Mehrheitsprinzip und Gewaltenteilung übten auf die Theologen, die mit dem Autoritätsprinzip, dem Gedanken der „Hingabe“ (auch an die Kirche) und der „Gefolgschaft mit Christus“, der Suche nach erlebter Einheit und Gemeinschaft und dem Gefühl, dass ihre, nämlich die katholische Kultur um Anerkennung kämpfen müsse, offenkundig wenig Anreiz bot zu vertiefender ethischer Reflexion. Andererseits macht es vielleicht auch verständlich, weshalb sich unter den Moraltheologen im Unterschied zu den Kollegen im Jahr 1914 keine Stimmen fanden, die die Entfesselung des Zweiten Weltkriegs begrüßt oder auch bloß gerechtfertigt hätten. Johannes Stelzenbergers frühe Sympathieerklärung für den Wehrsport und seine unverhohlene Wertschätzung des Soldatentums als Schule für Kameradschaft, Pflichtgefühl und Willen zur Unterordnung³² war in dieser Deutlichkeit eine singuläre Ausnahme.

Schließlich ist noch der Einfluss der Lebensreformbewegung in den Blick zu nehmen. Sie reicht weiter zurück, bis ans Ende des 19. Jahrhunderts, und fand in vielen heterogenen Strömungen, Denkmustern, Bewegungen und Moden Ausdruck. Gemeinsam war ihnen die Kritik an den sozialen Verhältnissen vor allem in den Großstädten sowie an der Zerstörung von Natur und gewachsener Kultur im Gefolge von beschleunigter Industrialisierung, Urbanisierung, Technisierung und Ökonomisierung. Ihre großen Themen waren Erziehung, Ernährung, Hygiene, Wohnen, Kleidung, Sport und Konsum. Im weiteren Sinne war aus diesem Gefühl des Anbruchs eines neuen hoffnungsvollen Zeitalters auch die Jugendbewegung als Protestbewegung hervorgegangen.

Unter diesen negativen Auswirkungen der modernen Zivilisation auf die Gesundheit wurden der Lebensreformbewegung zufolge körperliche Entartung und Rasseverschlechterung aufgezählt: Geburtenrückgang, geringere Widerstandskraft gegen Krankheit, das vielfache Unterlassen des Stillens der Neugeborenen, die statistisch erfasste höhere Kränklichkeit der Kinder galten als Symptome dieser Verschlechterung. Die Frage nach dem Gegensteuern durch die Politik war ein wichtiges Thema, nicht nur in Deutschland, sondern in vielen Ländern der Welt. Deshalb waren – heute unvorstellbar – Volksgesundheit und Sozialhygiene ganz selbstverständliche Themen, längst bevor die

³² Johannes STELZENBERGER, Stellungnahme zum Wehrsport, in: Akademische Bonifatius-Korrespondenz 48 (1933), 69-81, hier 73.

Nationalsozialisten sie aufgriffen und begannen, daraus ein menschenfeindliches Programm zu machen³³. Dies mag erklären, dass sich die entsprechenden Begriffe und Denkformen auch in moraltheologischen Reflexionen finden, ohne dass man daraus ohne Weiteres auf eine Adaption der nationalsozialistischen Ideologie schließen darf.

VII. Reflexionen nach dem Zusammenbruch des nationalsozialistischen Systems

Es war keineswegs so selbstverständlich wie heute üblicherweise angenommen, dass die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit in den Jahren des sog. Dritten Reichs für die Moraltheologen in den Nachkriegsjahren ein Thema sein sollte. Denn zum einen hatten die meisten von ihnen auch unter Maßregelungen und kleineren oder größeren Schikanen bis hin zu beruflichen Nachteilen zu leiden. Zum anderen war die vorherrschende Erwartung der Menschen in den Jahren, die auf den Zusammenbruch folgten, eine ganz andere, nämlich die, wieder hoffen zu dürfen, aufbauen und neu anfangen zu können, Ermutigung zu erfahren, entstandene Differenzen und erlittene Demütigungen zu überwinden, einander und den angekommenen Vertriebenen und Geflüchteten zu helfen. Dazu kam die Sorge um das tägliche Brot, den Zugang zu notwendigen Medikamenten und zu Baumaterial, das Zurechtkommen mit dem Verlust, der Verrohung oder den Forderungen von Familienangehörigen nach Wiedereinnahme angestammter Plätze, das Akzeptieren der Niederlage und die Konfrontation mit den nach und nach in ihren Ausmaßen bekannt werdenden Verbrechen, die Angst vor Strafen oder Rache der Siegermächte.

Vor diesem Hintergrund, der förmlich nach Beistand, Begleitung und Seelsorge von Kirche und Theologen „schrie“, ist es durchaus bemerkenswert, dass einige der Moraltheologen nicht einfach zur Tagesordnung übergingen oder apologetisch an ihrem Selbstbild feilten, sondern sich auf die Frage nach der Verantwortung für die Vergangenheit tiefer eingelassen haben.

Jenes Thema, das am meisten und am gründlichsten bedacht und abgehandelt wurde, war das der Kollektivschuld. Es ging, vereinfacht gesagt, um die Anerkennung der Schuld des gesamten deutschen Volkes für die Verbrechen, die das NS-Regime im Namen und unter Berufung auf das deutsche Volk begangen hatte. Im Blick waren dabei zunächst der Zweite Weltkrieg und die Opfer und Zerstörungen, die er verursacht hatte. Die „deutsche Kriegsschuld“ war schon kurz nach dem Ende des Krieges der Vorwurf, der von den Siegermäch-

³³ Vgl. dazu Peter WEINGART/Jürgen KROLL/Kurt BAYERTZ, Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland, Frankfurt a.M. 1988. – Interessant ist ein Blick in die USA: Dort stieß das Sterilisierungsgesetz von 1933 auf großen Beifall. In der Rechtsprechung wurde die Zwangssterilisation mit Zwangsimpfungen in Parallele gesetzt. Vgl. Michael J. SANDEL, Plädoyer gegen die Perfektion. Ethik im Zeitalter der genetischen Technik, Berlin 2008, 85-90.

ten erhoben wurde und der von vielen Deutschen, auch von Vertretern der beiden Kirchen, mit Empörung quittiert wurde³⁴. Der Beitrag der Moraltheologen, die sich dazu geäußert haben (besonders Egenter, Angermair, Schöllgen, Seelhammer, Schilling) konnte nicht in der Abwägung der historischen Fakten liegen, sondern galt vor allem der Bereitstellung und Differenzierung der in diesem Zusammenhang benutzten Begriffe. Juristische Schuld und die Pflicht zur Haftung wurden von ihnen anerkannt, eine allgemeine moralische Schuld (das meint ja „Kollektivschuld“) hingegen verneint. Zwischen der Schuld des Volkes und der Schuld der Einzelnen müsse – so mahnte man – strikt unterschieden werden. Das Mitmachen, Geschehen-Lassen und Schweigen verliert in den Stellungnahmen der Moraltheologen gleichwohl seine Unschuld. Nicht vergessen wurde auch, das Geschehene und verbrecherisch Getane mit dem Schwinden des Gottglaubens in eine ursächliche Beziehung zu setzen.

Noch drei weitere Themen sind als denkerische Reaktionen auf den Zusammenbruch zu verstehen: Das erste ist der Antisemitismus. Deutlicher und entschlossener als andere haben sich diesbezüglich Richard Egenter und in anderer Weise Rupert Angermair engagiert. Schon früh sah Egenter eine doppelte Aufgabe, nämlich die Etablierung einer neuen Kultur des Zusammenlebens mit den Juden sowie eine Garantie des Nicht-Vergessens der Leiden, die Angehörigen des jüdischen Volkes zugefügt worden waren. Angermair hingegen setzte sich publizistisch entschieden für die wirtschaftliche und moralische Wiedergutmachung an den Juden ein.

Mit dem Engagement für die Juden im Zusammenhang steht die Kritik am biologistischen Menschenbild der Vergangenheit, wie sie vor allem bei Egenter und Hofmann geübt wurde. Als Gegenentwurf präsentierten sie die verantwortungsfähige Person. Auch vom Gewissen war jetzt häufig und betont die Rede. Zwar fehlte auch jetzt nicht der Hinweis auf die Notwendigkeit von Autorität, aber dort, wo diese zum Thema gemacht wurde, war jetzt auch von deren Grenzen die Rede. Es war selbstverständlich, dass die Anthropologie von personaler Verantwortlichkeit, von Gewissen und Autorität als universal zu denken war und sich konsequenterweise von vorneherein einem Rassebezug verweigerte.

Ein deutlicher Reflex auf die erlebte Vergangenheit war schließlich auch das Pathos von Wahrheit und Wahrhaftigkeit. Es war gerichtet gegen die Zwecklüge, die als innerster Kern der politischen Propaganda des nationalsozialistischen Systems aufgedeckt wurde. Das staatliche Lügen wurde von den Moraltheologen als eine Form des Machtmissbrauchs bloßgestellt, insofern sich die Menschen auf die Wahrhaftigkeit der Informanten und der von ihnen benutzten Medien (Rundfunk, Film, Fernsehen) verließen. Zu einer Beschreibung der staatlichen Indoktrination als struktureller Form des Lügens kam es allerdings noch nicht.

³⁴ Näheres hierzu bei Justus FÜRSTENAU, *Entnazifizierung. Ein Kapitel deutscher Nachkriegspolitik*, Neuwied/Berlin 1969, 23-27.

Krieg und Terror waren erstaunlicherweise kaum ein Thema in der Moralthologie der Nachkriegsjahre. Das ist aber nicht wirklich verwunderlich. Denn diese Thematik war durch die Ereignisse und Erlebnisse einfach verbraucht und die Notwendigkeit des Friedens nicht nur evident, sondern auch existenziell tief ersehnt. Immerhin kam es u.a. im Rahmen der juristischen Bewertung des Widerstands vom 20. Juli und dessen Niederschlagung (sog. Remerprozess 1952) zur Wiedergewinnung der traditionellen Lehrstücke über Widerstand, Tyrannenmord und die Grenzen der Eidesverpflichtung (Angermair).

Aus heutiger Wahrnehmung scheint bei einer Gesamtbetrachtung aller Fachvertreter der Moralthologie und ihres Schrifttums das Bewusstsein der Kontinuität vorzuherrschen. Gleichwohl gibt es aber doch auch die erwähnten Indizien und Signale für ein Bewusstsein von Diskontinuität³⁵. Nur ein solches macht ja letztlich auch die Rede von der Notwendigkeit der Erinnerung verständlich. Denn Erinnerung soll einerseits den unzähligen Opfern des Systems ein Stück Würde zurückgeben, andererseits die später Lebenden für mögliche neue Fehlentwicklungen sensibilisieren³⁶.

³⁵ Zu diesem Fragenkomplex vgl. etwa den Band von Rüdiger VOM BRUCH/Brigitte KADERAS (Hg.), *Wissenschaften und Wissenschaftspolitik. Bestandsaufnahmen zu Formationen, Brüchen und Kontinuitäten im Deutschland des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 2002.

³⁶ Weiterführende Überlegungen zum Sinn des Erinnerns u.a. bei Konrad H. JARAUSCH/Martin SABROW (Hg.), *Verletztes Gedächtnis. Erinnerungskultur und Zeitgeschichte im Konflikt*, Frankfurt a.M./New York 2002; Astrid ERLI, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart 2005; Lucian HÖLSCHER, *Semantik der Leere. Grenzfragen der Geschichtswissenschaft*, Göttingen 2009, II.