

Diskursgeschichtliche Untersuchung der Debatten zu Euthanasie und Eugenik in den Jahren 1890 bis 1935

Daniel Helbig

Einleitung

In heutigen Vorstellungen dürften die Schlagworte „Eugenik“ und „Euthanasie“ wohl zu einem nicht unwesentlichen Teil assoziativ mit dem Nationalsozialismus und den Dystopien Hitlers zusammenfallen. Nun gibt es einerseits sicherlich genügend tragischen Anlass dazu, diese Verknüpfung tatsächlich dieserart zu ziehen – spielten doch Eugenik und Euthanasie wohl in keiner anderen Episode der Weltgeschichte eine realere und barbarischere Rolle als unter den Nationalsozialisten. Es wäre aber andererseits gleichsam verfehlt, würde man die Ideen, die Motive und die Konzepte hinter der Eugenik und der Euthanasie singulär in den Diskursen Nazideutschlands verorten wollen. Historisch betrachtet sind nämlich Überlegungen dieserart ungleich älter, wenngleich es dabei selbstverständlich immer gewisse Bedeutungsverschiebungen gab. Beginnend im antiken Griechenland lassen sich jedenfalls entsprechende Thematiken im Denken solch geistreicher Köpfe wie Platon und Aristoteles finden, später tauchen sie wieder bei Francis Bacon auf, setzen sich dann bei Rousseau und Nietzsche fort und erfahren schließlich eine nur schwerlich zu überschätzende Konkretisierung durch die Rezensionen der Schriften Charles Darwins. Durch diese – selbstverständlich – höchst unterkomplexe Rückschau sollte nun nicht etwa versucht werden, eine rote, gar kausale Linie zwischen der Philosophie Platons und den Gräueltaten der Nationalsozialisten zu ziehen. Es sollte stattdessen ausgedrückt werden, dass die Diskussionen um das Nachdenken über Euthanasie und Eugenik ein fortwährendes und sich immer wieder aktualisierendes Thema der Geschichte bilden.

Diesen historisch-dynamischen Charakter im Hinterkopf habend hat sich vorliegende Arbeit der Aufgabe verschrieben, einen bestimmten Teil eben jener *Diskursgeschichte* analytisch aufzuarbeiten. Im Fokus stehen dabei, grob abgesteckt, die Jahre 1890 bis 1935. Dabei wird folgendermaßen vorgegangen werden: Aus verschiedenen kulturellen und gesellschaftlichen Bereichen – dem kirchlichen, dem juristischen und dem medizinischen – werden wortführende Akteure in Bezug auf ihre Stellungnahmen zur Eugenik und/oder Euthanasie zusammengestellt und analysiert werden. Eigentliches Ziel wird es dabei sein, *die inhaltlichen Gemeinsamkeiten, die inhaltlichen Verdichtungen* in den Argumentationen pro und contra Eugenik und Euthanasie herauszustellen. Es werden die für die jeweiligen Lager charakteristischen und zentralen Gründe, Motive und Konzepte dargelegt werden, die zusammengenommen hoffentlich ihren

Beitrag dazu leisten, die (historischen) Debatten um Eugenik und Euthanasie besser zu verstehen. Es muss an dieser Stelle – in jedem Falle in Anbetracht der schier unüberschaubaren Komplexität des untersuchten Zeitraumes – ausdrücklich unterstrichen werden, dass es nicht Absicht der Arbeit ist, eine mehr oder weniger vollständige Bestandsaufnahme aller in diesem Zusammenhang stehender Positionen und Ereignisse zu geben; die Untersuchung erhebt in diesem Sinne auch erst gar keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Es wird sich stattdessen auf eine kleine Auswahl von Stellungnahmen beschränkt werden, die dafür prägnant die anvisierten, charakteristischen Argumente ersichtlich machen soll. Auch wird die folgende Arbeit darum bemüht sein, ein möglichst hohes Maß an Neutralität zu bewahren – die Klärung einer Verantwortungs- oder gar einer Schuldfrage ist nicht ihr Anliegen.

Zurück nun zum methodischen Ablauf der Untersuchung: Es wird im Folgenden ein Dreischritt genommen werden; drei historische Stationen des Diskurses um Eugenik und Euthanasie werden hintereinander chronologisch betrachtet. Eingestiegen wird knapp vor der Jahrhundertwende mit den sozialdarwinistischen Debatten. Es folgt dann eine Analyse von Quellenmaterial aus den 1920er Jahren. Abschließend stehen die konkreten Diskussionen um die (Zwangs)Sterilisation als Reaktion auf das Inkrafttreten des Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses, am 1. Januar 1934, im Blickpunkt.

Hypothese der Arbeit:

Am Ende der Untersuchung soll folgende Hypothese auf plausible Art begründet sein: Folgende Motive, Konzepte, Argumentationen waren für die jeweiligen Seiten in der Diskussion pro/contra Eugenik und Euthanasie charakteristisch:

Pro Eugenik, pro Euthanasie:

- Ein teleologisches Geschichtsverständnis mit der impliziten Annahme einer bevorstehenden oder bereits stattfindenden „Degeneration“.
- Ein mechanistisches, biologisches Gesellschaftsbild, in dem das Individuum funktional dem Kollektiv untergeordnet ist.
- Anknüpfend hieran ein stark aufgeladener Begriff von der „Wertigkeit“ eines Menschenlebens.
- Nationalökonomische Gesichtspunkte.
- Die Entmenschlichung von pflegebedürftigen Menschen.
- Die Überzeugung, aus Nächstenliebe (Verhinderung von Leid, auch für die nachfolgenden Generationen) zu handeln.
- Eine Verdrängung des Leides aus der Welt.

Contra Eugenik, contra Euthanasie:

- Die Unüberschreitbarkeit von Gottes Gebot und Wille.
- Bezugnahme auf die Pflegepraxis.
- Die Annahme des Leides in der Welt als (theologische) Aufgabe.
- Damit verbunden: Die Annahme eines jeden Menschen.

Hauptteil

Erster Teil: Vordenker des evolutionistischen Geschichtsbildes, Charles Darwin und die Gesellschaft als Organismus

Am 24. November 1859 stellte Charles Darwin in London mit „On the Origin of Species by Means of Natural Selection or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life“¹ das wohl prominenteste und wirkungsreichste Werk seines gesamten Schaffens vor. Die Wirkung, die „Über die Entstehung der Arten“ in den Folgejahren entfalten sollte, kann nur schwerlich überschätzt werden: Verschiedenste Wissenschaftsbereiche, gesellschaftliche und kulturelle Vorstellungen und Theorien bis hin zu allgemeinen und alltäglichen Lebensentwürfen – sie alle bekamen bald schon merklich die Signatur der Gedanken und Theorien Darwins verliehen. „Über die Entstehung der Arten“ zählt damit ohne Zweifel zu den diskursmächtigsten Stücken aller Zeiten. Manfred Kappeler hat sich in seiner umfassenden Untersuchung „Der schreckliche Traum vom vollkommenen Menschen. Rassenhygiene und Eugenik in der Sozialen Arbeit“² auf Spurensuche begeben und dabei die Frage aufgeworfen, inwiefern sich Bezüge zu eugenischem Denken bereits bei dem Forscher finden lassen, der seiner Einschätzung nach „der Mann war, der mit seinen Entdeckungen und Erkenntnissen die «Revolution im naturwissenschaftlichen Denken» herbeigeführt hatte [...]“³. Kappeler bejaht einen solchen Zusammenhang in seiner Conclusio schließlich⁴. Für vorliegende Arbeit ist es nun von vorrangigem Interesse, den Blickwinkel der Betrachtung von der Person Darwin alleine loszulösen. Stattdessen soll zum einen der diskursgeschichtliche Vorlauf Darwins in den Blickpunkt genommen werden, zum anderen dann die Auswirkungen, die seine Theorien und Ideen im wissenschaftlichen, exakter noch, im gesellschaftstheoretischen Denken der Folgejahre entfaltet haben. Es wird zu zeigen sein, dass im einem wie im anderen Fall bereits inhaltliche Verdichtungen von der Art existierten, wie sie eingangs dieser Arbeit als charakteristisch für die Argumentationen pro und contra Eugenik und Euthanasie hypostasiert

¹ Im Deutschen: Charles Darwin, Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl oder die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampfe um's Dasein, London 1859.

² Manfred Kappeler, Der schreckliche Traum vom vollkommenen Menschen. Rassenhygiene und Eugenik in der Sozialen Arbeit, Marburg 2000.

³ Kappeler 2000, 93.

⁴ Vgl. ebd.

wurden. In concreto sind dies die Vorstellungen einer teleologischen Entwicklung der Welt- bzw. Menschheitsgeschichte (I.), das Verständnis von Gesellschaft als mechanistisch funktionierendem und zusammengehörigem Organismus (II.) und die daran anknüpfende Diskussion um die Wertigkeit eines einzelnen Menschenlebens (III.)

(I). *Entwicklungsmodelle der Menschheitsgeschichte*

Die Idee einer teleologischen Entwicklung der Menschheitsgeschichte war für sich genommen auch schon zu Lebzeiten Darwins – salopp formuliert – ein wenig so etwas wie ein „alter Hut“ und nicht etwa ein Novum. Gleichwohl haben die evolutionistischen Theorien Darwins, wie sich gleich zeigen wird, ihren Beitrag dazu geleistet, diese alte Vorstellung mit neuer Kraft zu beleben und in ihrer Tragweite zu bereichern.

Die ideengeschichtlichen Anfänge eines teleologischen Geschichtsbildes sind sicherlich nicht ohne weiteres singular festzulegen; sicher ist jedoch, dass das Christentum mit seinen eschatologischen Elementen einen wesentlichen Beitrag geleistet haben dürfte. In der so wirkungsreichen Zeit der Aufklärung ist es später das Ideal des aufgeklärten, vollkommenen Menschen samt den zugehörigen Denkern, dem zweifelsohne ebenfalls eine gewichtige Rolle in diesem historischen Entstehungsprozess zukommt. Bezeichnenderweise heißt dann auch eine der bedeutsamsten Schriften der Aufklärung aus der Feder Gotthold Ephraim Lessings „Die Erziehung des Menschengeschlechts“⁵, in der vor allem eben auch theologische Gesichtspunkte eine Rolle spielen und somit die beiden angeführten Stränge miteinander kombiniert werden. Gemeinsam ist diesen Geschichtsmodellen die Vorstellung eines Voranschreitens hin zu einem Besseren, Höherwertigen; das Ideal nimmt dabei immer wieder einen zentralen Platz ein. Durch sein Handeln und Wirken in der Geschichte sublimiert der Mensch die Welt und sich selbst in dieser.

Parallel zu der Idee einer voranschreitenden Geschichte entwickelte sich die Frage, ob diese „Evolution“ gegebenenfalls unterbrochen oder gar umgekehrt werden könne. Die Französische Revolution von 1789 stellte einen bis dato nicht dagewesenen Einschnitt in die bisherigen politischen Ordnungen Europas dar, der auch in diesen Überlegungen seine Spuren hinterließ. In den Köpfen vieler führender Politiker und Denker der Folgejahre war es vor allem der Terror der Jakobiner, der von den mannigfaltigen Geschehnissen der Revolution übrig blieb. Fortan stand die Französische Revolution und das unkontrollierte, rasende Aufbegehren des Volkes synonym für all die Irrungen und Abwege, auf die der Mensch die Geschichte führen konnte. Als Gegenstück zur „Evolution“ prägte man das Wort „Degeneration“ für pessimistischere Geschichtsmodelle, in denen das eigentlich erwünschte Voranschreiten der Menschheit durch den Menschen selbst gefährdet war und jederzeit drohte, stillzustehen oder gar rückläufig zu werden. Degeneration – in französischsprachigen Diskursen war hierfür das

⁵ Gotthold Ephraim Lessing, *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, Berlin 1780.

Wort „Décadence“ anzutreffen⁶ – stand im Bedeutungszusammenhang mit „Herabfallen/Herabsinken“ von einer zuvor erreichten Höhe und hatte genauso wie „Evolution“ einen unübersehbar biologischen Ursprung.⁷ Von dort stammend wurden beide Terminologien auf den geschichtsphilosophischen Bereich übertragen.

Später wurde der Begriff der „Degeneration“ zusätzlich verschärft, indem man ihn semantisch an die Begriffe der „Entartung“ und des (medizinisch) „Krankhaften“ koppelte. Vor dem Hintergrund dieser Bedeutungserweiterung stellten Intellektuelle wie der Psychiater *Benedict Auguste Morrel* 1857 einen Bezug her zwischen dem „Degenerierten“ und dem „Volkskörper“ samt „Erbschäden“. Passenderweise hieß das Buch Morrels, in dem er derlei Überlegungen anstellte, dann auch „Krankhafte Veränderungen der menschlichen Art.“ Dort lässt sich folgende Passage finden, die die Gefahr, die „krankhafte Abweichungen“ in den Augen Morrels für die menschliche Entwicklung bergen, besonders klar einsehen lässt: „Die Degenerationen sind krankhafte Abweichungen vom normalen menschlichen Typ, sind erblich übertragbar und entwickeln sich progressiv bis zum Untergang.“⁸ Morrel malt der Menschheit hier eine rabenschwarze Zukunft, wenn es nicht gelingt, die „krankhaften Abweichungen“ irgendwie aus dem Generationenwechsel auszuschließen. Deutlich konstruiert er eine Dialektik zwischen „normalen“ gesunden Menschen auf der einen Seite und kranken, „abnormalen“ anderen.

Es kann also festgehalten werden, dass – *zum einen* – die Geschichtsphilosophie zur Zeit Darwins vorherrschend bestimmt war von Evolutions- und Degenerationsmodellen; *zum anderen*, dass diese Modelle, die ihrerseits wiederum mit ursprünglich medizinischen und biologischen Begriffen operierten, übertragen wurden auf gesellschaftstheoretische Konzeptionen aller Couleur.⁹ Diese Figur der Übertragung – man kann auch von einer Konstruktion sprechen – muss fortan im Hinterkopf behalten werden, um zu verstehen, wieso es in der Zeit nach Darwin zu einer Reihe von Theorieentwicklungen und Phänomenen kam, die in ihrer komplexen Gesamtheit dann als Sozialdarwinismus bezeichnet wurden.

In Deutschland waren es Theoretiker wie *Ernst Haeckel*, die dem sogenannten „Sozial-Darwinismus“ – das Wort ist für sich genommen ein Kompositum aus dem gesellschaftstheoretischem sowie dem biologischem Bereich, eben ein Konstrukt – den Weg bereiteten. Einschneidend war das bereits erwähnte Hauptwerk Darwins „Über die Entstehung der Arten“ 1859 gewesen, aus dem Haeckel und andere seiner Mitdenker in den Folgejahren bestimmte Elemente übernahmen und sie in ihr eigenes Denken einfließen ließen. Haeckel

⁶ Kappeler 2000, 102.

⁷ Vgl. ebd.

⁸ Vgl. ebd.ff.

⁹ Hans-Walter Schmuhl hat in diesem Zusammenhang von einem Zirkelschluss „von der Gesellschaft auf die Natur, von der Natur auf die Gesellschaft“ gesprochen. Vgl. Hans-Walter Schmuhl, Rassenhygiene, Nationalsozialismus, Euthanasie. Von der Verhütung zur Vernichtung „lebensunwerten Lebens“, 1890 – 1945 (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 75), Göttingen 1987, 50.

stieß als junger Mediziner bereits 1860 auf das damals noch mehr oder weniger druckfrische, epochale Werk Darwins. Fortan sollte es seine Arbeit maßgeblich bestimmen. Nachdem er sich 1862 habilitiert hatte, wurde Haeckel auf den Lehrstuhl für Zoologie an der Universität Jena berufen. Dort hielt er bereits ab dem Wintersemester 1862/1863 Vorlesungen über Darwin. Man kann sich ein recht gutes Bild davon verschaffen, wie sehr Haeckel von den Ideen des britischen Evolutionstheoretikers begeistert war, wenn man nur einen Blick auf die Begrifflichkeiten wirft, die Haeckel für seine Ausarbeitungen verwandte. Er propagierte eine neue Weltanschauung, den sogenannten „Monismus“¹⁰, der zum Ausdruck bringen sollte, dass alle „Wissenschaften vom Leben“¹¹ – wie sich gleich zeigen wird, zählte für ihn dazu beispielsweise auch die Geschichtsschreibung – letztlich auf der Morphologie, d.h. auf einer Theorie über die Entstehung der Arten, fußen. Haeckel hatte die mittlerweile bereits bekannte Figur der Übertragung auf eine holistische Spitze getrieben. So kondensierte er aus den Schriften Darwins ein rigoros teleologisches Verständnis der (erblichen) Entwicklung der Menschheit, bei der er den genetischen Fortschritt als zentrales Gut setzte und beispielsweise von der „Erblichkeit gewisser Krankheiten und namentlich mit besonderen Geistesstörungen“ abgrenzte.¹² Die inhaltliche Nähe zu den Überlegungen August Morrels ist an dieser Schwelle ebenso wenig zu übersehen wie auch die eugenische Dimension dieser Worte. Besonders prägnant tritt die teleologische Vorstellung Haeckels schließlich in einer Rede hervor, die er am 19. September 1863 vor der 38. Versammlung Deutscher Naturforscher und Ärzte in Stettin hielt. Dort sprach er vom „Gesetz des Fortschrittes“, als einem „Naturgesetz, welches keine menschliche Gewalt, weder Tyrannen-Waffen noch Priester-Flüche, jemals dauernd zu unterdrücken vermögen.“¹³

(II). *Gesellschaft als zusammengehöriger Organismus*

Noch in derselben Rede Haeckels tritt neben der Vorstellung eines teleologischen Geschichtsverlaufes ein anderes klassisches und charakteristisches Thema der Diskursgeschichte um Eugenik und Euthanasie auf. Im Kern ist dies die Idee, Gesellschaft und menschliches Zusammenleben schlechthin als organisches, zusammengehöriges System zu beschreiben. Man hat sich dies in etwa so vorzustellen, dass die einzelnen Menschen innerhalb einer Art größerem Ganzen – zur Veranschaulichung möge man sich einen Staat denken – wechselwirkend miteinander verbunden sind, d.h., dass das Tun und Handeln meiner Mitmenschen auch mich unmittelbar beeinflusst. Haeckel beschreibt dieses größere Ganze, für das der Begriff „Staat“ dann doch unterkomplex und auch nicht ganz sachgemäß ist,

¹⁰ Kappeler 2000, 122.; Kappeler macht hier besonders aufmerksam auf die wirkungsreiche Schrift Haeckels „Generelle Morphologie der Organismen.“

¹¹ A.a.O., 123.

¹² Kappeler 2000, 125.

¹³ A.a.O., 127.

folgendermaßen: „alle Geschöpfe, welche jetzt leben und welche jemals gelebt haben, zusammen ein einziges großes Ganze bilden, einen einzigen uralten, weit verzweigten Lebensbaum, dessen sämtliche Theile bis in die feinsten Verzweigungen hinein nirgends isolirt [sic!], nirgends durch scharfe Lücken getrennt, sondern überall durch Zwischenglieder und Übergänge unmittelbar verbunden sind.“¹⁴ Ins Auge stechen zuvorderst die genuin biologischen Begrifflichkeiten – Baum, Verzweigungen, Glieder – mit denen Haeckel die Struktur und Verhältnisse dieses Systems getroffen haben will, das immer noch Eigenschaften der gesellschaftlichen menschlichen Existenz abbilden soll. Abermals hat man es also hier mit einer Konstruktion nach dem mittlerweile bekannten Muster zu tun. Pate für dieses – tendenziell esoterisch anmutende¹⁵ – Modell stand einerseits erneut die vorherrschende Begeisterung für die Biologie, die durch die Schriften Darwins losgetreten worden war. Andererseits lassen sich ideengeschichtliche Vordenker ausfindig machen, die in unterschiedlicher Art und in unterschiedlichem Grad einzelne oder mehrere Aspekte dieses Konzeptes vorbereitet hatten. Dazu muss man nicht einmal zwangsläufig bei Aristoteles beginnen, obgleich der Stagirit in seine (Gesellschafts-)Philosophie allerspätstens mit dem „ζῷον πολιτικόν“ biologische Elemente einfließen ließ. Näher an der Zeit Haeckels und vermutlich ungleich wirkungsmächtiger waren da schon die Denker des deutschen Idealismus wie Kant und Fichte¹⁶. Letzterer notierte in seinen Ausführungen zum *vólontier générale* nahezu mit gleicher Terminologie wie Haeckel: „Der aufgestellte Begriff ist füglich zu erläutern durch den eines organisierten Naturproduktes: etwa den eines Baumes. Man gebe jedem einzelnen Teile Bewußtsein und Wollen, so muß er, so gewiß er seine Selbsterhaltung will, die Erhaltung des Baumes wollen, seine eigene Erhaltung nur unter diesen Bedingungen möglich ist [sic!].“¹⁷

Bevor nun die Betrachtung des organischen Gesellschaftsmodelles für sich zu Ende geführt werden kann, ist es an dieser Stelle zunächst notwendig, sich in einem Zwischenschritt den weiteren Implikationen zuzuwenden, die aus derlei Überlegungen erwachsen.

(III.) *Wert eines Menschenlebens in der Gesellschaft*

Schaut man sich noch einmal das Zitat Fichtes an, wird Folgendes sichtbar: Eindrücklich betont der Philosoph, dass die Erhaltung des „Baumes“ notwendig ist für die Erhaltung des Einzelnen; nur im organischen, wechselwirkenden Zusammenschluss der Partikularinteressen zu einem größeren Ganzen kann Zusammenleben funktionieren. Durch eine kleine Erweiterung führt diese Denkweise nun weiter zu einer bestimmten Lesart des Utilitarismus,

¹⁴ A.a.O., 128.

¹⁵ Bei Troeltsch lässt sich der Ausdruck „mystisch-organische Gesellschaftstheorie“ finden; zitiert nach Kappeler 2000, 115.

¹⁶ Ideengeschichtlich hat Hans-Walter Schmuhl auf den Übergang des mechanistischen Gesellschaftsbildes, das eng mit der Person und mit dem Wirken R. Descartes zusammenfällt, hin zu einem biologischem Verständnis im Verlauf des 18. Jahrhunderts hingewiesen. Vgl. Schmuhl 1987, 66.

¹⁷ A.a.O., 113.

die für den hier untersuchten Diskurs Geschichte machen sollte. Naheliegend, jedoch ungleich folgenschwerer, kann der Platz des Einzelnen innerhalb des organischen Systems auch durch die Funktion bestimmt werden, die er für den „Baum“ erfüllt. In der Terminologie Haeckels ist damit also die Aufgabe verstanden, die der einzelne „Theil“ für den „Lebensbaum“ entweder erfüllt oder nicht. Diese Aufgabe bzw. Funktion übersteigt nun nicht nur die individuelle Bedeutung des Einzelnen – mehr noch: sie definiert sie sozusagen erst. *Ernst Troeltsch* resümierte entsprechend in seiner Analyse der von ihm als „mystisch-organische Gesellschaftstheorie“¹⁸ bezeichneten Denkweise, dass „das Ganze stets historisch und sachlich dem Einzelnen vorgeordnet“¹⁹ bliebe. Und Manfred Kappeler fasst zusammen: „Der Einzelne erscheint hier nicht zuerst in seiner Individualität und Unverwechselbarkeit, sondern als Genosse von Genossen, die ihren Status, ihre Funktion, sogar ihren «Charakter» von der übergeordneten Einheit des «Volkes» zugewiesen bekommen.“²⁰ Der eigentliche Mensch, der geliebt und angenommen werden will, verschwindet also komplett hinter seiner Aufgabe in der Gesellschaft. Es liegt auf der Hand, dass diese Vorstellung spätestens dann zu tragischen Verwerfungen führen muss, wenn die Frage nach der „Funktionstüchtigkeit“ von behinderten Menschen gestellt wird; allemal war hier einer Entmenschlichung bestimmter Gruppen ein folgenschweres Fundament bereitet.

Man bewegte sich nun in diesem Modell geradeaus weiter zu auf eine Begrifflichkeit, die sich gleich einem roten Faden durch die untersuchte Diskursgeschichte um Eugenik und Euthanasie ziehen wird. Es handelt sich um den Begriff der „Wertigkeit“, der angeben sollte, welchen Wert das Leben eines bestimmten Menschen entweder für ihn selbst oder eben für die übergeordnete Gesellschaft habe. An dieser Stelle vermischten sich nun einmal mehr verschiedene Ebenen miteinander. Rassenideologische Denker, wie der Arzt *Wilhelm Schallmayer*, brachten ihren völkischen Hintergrund mit in die Diskussion ein und arbeiteten dabei entlang der parallel laufenden Debatten um die menschliche Erbschaftslehre. Die eigentliche und wesentliche Funktion bzw. Aufgabe des Menschen im Staat verortete Schallmayer in der Weitergabe gesunder Erbanlagen, „weil für die Nationen wie für jede Einzelperson [...] das höchste Gut ihr organisches Erbgut“ sei und weiter: „unser Wert für unsere Mitmenschen wie auch das persönliche Lebensglück werde mehr durch ererbte Anlagen bedingt als durch etwas anderes“.²¹ Deutlich tritt in beiden Aussagen die Korrelation zwischen Wohl der Gesellschaft und Wohl des Einzelnen hervor. Durch die genetische Funktion des Einzelnen für die Gesellschaft wird dessen Wertigkeit in dieser bestimmt. Derlei

¹⁸ Kappeler 2000, 115.

¹⁹ A.a.O., 116.

²⁰ Ebd.

²¹ 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 1978, 23.

Auffassung bzw. Rede von der Wertigkeit eines Menschen trug erwartungsgemäß dazu bei, dass erneut entmenschlichend von bestimmten Gruppen gesprochen wurde.²²

Zwischenfazit (I.)

Für den ideengeschichtlichen Hintergrund der hier zur Untersuchung stehenden Debatten um Eugenik und Euthanasie hat sich Folgendes gezeigt:

- Die Zeit nach der Veröffentlichung der „Entstehung der Arten“ durch Charles Darwin war dominiert von teleologischen Entwicklungsmodellen, die auf den gesellschaftstheoretischen Bereich übertragen wurden. Man sprach von Evolution und der drohenden Degeneration.
- Überhaupt war die Übertragung biologischer Motive auf andere Bereiche ein bestimmendes Thema der Zeit und führte beispielsweise zur Entwicklung eines organischen Gesellschaftsverständnisses.
- Aus diesem wiederum erwuchs die Idee eines zusammengehörigen Systems, indem jedes „Glied“ eine Funktion für das System auszuüben hat. Die Wertigkeit eines Menschen wurde über die Umsetzbarkeit dieser Funktion bestimmt.
- Darin angelegt ist sicherlich das Potential, pflegebedürftige Menschen zu entmenschlichen.
- Es gab immer wieder problematische semantische Bezüge zum „Krankhaften“, „Anormalen“ bzw. „erblich Minderwertigem“.

Zweiter Teil: Quellen aus den Jahren 1920 bis 1925

Nachdem nun der ideengeschichtliche Vorlauf zu den Diskussionen um Eugenik und Euthanasie in seinen Grundzügen dargestellt wurde, soll sich im nächsten Schritt konkretem Quellenmaterial aus dieser Debatte zugewandt werden. Ziel der Untersuchung wird es diesmal umso mehr sein, die Argumentationen, die die Pro- und Contra-Seiten jeweils für ihre Sache führen, herauszustellen. Im Blickpunkt stehen dabei zwei Aufsätze aus den Jahren 1920 und 1925. Die chronologisch vorangehende Schrift „Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens“²³ stammt aus den kooperierenden Federn des Juristen *Karl Bindings* und des Mediziners *Alfred E. Hoche*. In zwei Teile zerfallend, sprechen sich hier jeweils nacheinander Binding und Hoche für eine geregelte Praxis der Euthanasie aus. Die zweite Schrift, „Dürfen wir

²² So sprach beispielsweise auch Ernst Haeckel rassenideologisch von der Affenähnlichkeit farbiger Menschenrassen und schloss sich dabei einem Diskurs an, der dafür eintrat, dass die Menschen Innerafrikas „keine Menschen in unserem Sinne“ seien. Vgl. Schmuhl 1987, 69ff.; Schmuhl zieht an gleicher Stelle die Diskurslinie von dieser Redeweise weiter bis hin zur Terminologie des „Untermenschen“ bei den Nationalsozialisten.

²³ Karl Binding/Alfred Hoche, Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens. Ihr Maß und ihre Form (1920), in: Gerd Grübler (Hg.), Quellen zur deutschen Euthanasie-Diskussion. 1895 – 1941 (Geschichte in Quellen 2), Berlin 2007, 130-157.

minderwertiges Leben vernichten?“²⁴, entspringt der Hand *Martin Ulbrichs*, seines Zeichens Pfarrer und eine der diakonischen Führungsfiguren seiner Zeit. Ulbrich antwortet in seinem Schreiben auf den Text Bindings und Hoches; er lehnt Euthanasie kategorisch ab.

Karl Binding wurde am 4. Juni 1841 in Frankfurt am Main geboren. Familiär war ihm die Juristerei in die Wiege gelegt worden und auch er selbst schlug eine juristische Karriere ein. Über verschiedene akademische Stationen etablierte er sich im Laufe seines Lebens als international anerkannte rechtswissenschaftliche Größe seiner Zeit, bis er schließlich 1920 in Freiburg verstarb. In seinen früheren, rechtstheoretischen Schriften beschäftigte sich Binding mit dem Thema der Rechtsnormen, wobei für ihn bemerkenswerterweise der Begriff des „Wertes“ eine große Rolle spielte.²⁵

Binding leitete seinen Teil in „Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens“ mit der Leitfrage ein, ob die „unverbotene Lebensvernichtung [...] auf die Selbsttötung des Menschen beschränkt bleiben [soll, D.H.], oder soll sie eine gesetzliche Erweiterung auf Tötung von Nebenmenschen erfahren und in welchem Umfange?“²⁶ Nicht ganz klar bleibt zunächst, was Binding mit dieser „erweiterten Tötung“ eigentlich meint, weil er nämlich selbst zu Beginn (und wohl auch bewusst) nur sehr behutsam und in vorsichtiger Begrifflichkeit versucht das einzuführen, was später dann allerdings unmissverständlich aus seinen Worten abzuleiten ist: die aktive Tötung unheilbar kranker Menschen. Der Anfang von Bindings Argumentation liest sich dann auch zu großen Teilen tatsächlich wie ein Plädoyer für ausschließlich jene Form der aktiven Sterbehilfe, wie sie auch aktuell dieser Tage immer wieder diskutiert wird, d.h. die aktive Sterbehilfe auf ausdrücklichen Wunsch des Patienten hin. Zu diesem Schluss gelangt auch Kurt Nowak²⁷, der folgende Passage vor Augen hat: „Allein bedeutsam wird für unsere Betrachtung die Verdrängung der schmerzhaften, vielleicht auch noch länger dauernden, in der Krankheit wurzelnden Todesursache durch eine schmerzlose andere [...] Das ist keine «Tötungshandlung im Rechtssinne», sondern nur eine Abwandlung der schon unwiderruflich gesetzten Todesursache [...] es ist in Wahrheit eine reine Heilhandlung.“²⁸ Man hat es nun hierbei mit einem der klassischen und zentralen Argumente der Diskursgeschichte pro/contra Euthanasie und Eugenik zu tun – eigentlich wolle man nur die kranken Menschen von ihrem Leid erlösen und ihnen Gutes tun. Es wird sich noch zeigen, dass dieser Standpunkt oftmals gerade von kirchlichen Befürwortern der Eugenik bzw. Euthanasie eigenommen wurde. Interessanterweise wird Binding in diesem Zusammenhang an anderer Stelle selbst kurz theologisch: „Nach langer höchst unchristlicher Unterbrechung dieser Anerkennung [das Recht, über das Ende seines

²⁴ Martin Ulbrich, *Dürfen wir minderwertiges Leben vernichten? Ein Wort an die Anhänger und Verteidiger der Euthanasie (1925)*, in: Gerd Grübler (Hg.), *Quellen zur deutschen Euthanasie-Diskussion. 1895 – 1941 (Geschichte in Quellen 2)*, Berlin 2007, 287-299.

²⁵ Vgl. Nowack 1978, 48.

²⁶ Grübler 2007, 130.

²⁷ Vgl. Nowak 1978, 50ff.

²⁸ Grübler 2007, 135.

Lebens zu verfügen, D.H.] – von der Kirche gefordert, gestützt auf die unreine Auffassung, der Gott der Liebe könnte wünschen, dass der Mensch erst nach unendlicher körperlicher und seelischer Qual stürbe [...].“²⁹

Dass es Binding jedoch keineswegs ausschließlich um das Mitgefühl mit dem todkranken Patienten geht, klingt spätestens dann an, wenn er ein paar Seiten später zwar noch immer vor dem Hintergrund des „unerträglichen Leidens“, doch aber mit merklich erweiterter Konnotation die Frage stellt: „Gibt es Menschenleben, die so stark die Eigenschaft des Rechtsgutes eingebüßt haben, dass ihre Fortdauer für die Lebensträger wie für die Gesellschaft dauernd allen Wert verloren hat?“³⁰ Er gelangt zu dem Schluss, dass diese Frage einerseits aus den bereits angeführten Gründen des unerträglichen Leidens zu bejahen ist. Andererseits aber auch – und hier nun blitzen schon merklich tieferreichende Beweggründe auf – erneut aus nationalökonomischen Gesichtspunkten.³¹

Zurück zur Frage, was genau Binding eigentlich unter der „erweiterten Tötung“ versteht. Er betont zwar mehrmals, dass „[...] jede Freigabe der Tötung mit Brechung des Lebenswillens des zu Tötenden oder des Getöteten ausgeschlossen ist.“³² Gleichwohl kommt es in seinen Augen zu keinem Konflikt mit dieser Einschränkung, wenn es um die Tötung eines beispielsweise bewusstlosen Patienten geht, also um einen Menschen, der seinen Willen nicht mehr selbst artikulieren kann, und für den demnach nicht eindeutig ein Lebenswille festgestellt werden kann.³³ Dazu zählen für ihn auch die „Blödsinnigen, die weder den Willen zu leben, noch zu sterben haben.“³⁴ Für solche Fälle nun sieht Binding vor, dass es eine juristisch streng geregelte Form der Euthanasie gibt, d.h. also, dass Dritte das Recht haben, einen betroffenen Menschen im Rahmen eines Verfahrens töten zu lassen. Der Rahmen dieses Verfahrens ist nun ein weiteres Thema der Schrift Bindings, für vorliegende Arbeit aber von untergeordnetem Interesse. Wichtig festzuhalten bleibt allerdings das Motiv, dass zwar niemals gegen den Willen eines Menschen dieser getötet werden darf, jedoch in der angenommenen Abwesenheit eines solchen Willens entsprechende Maßnahmen eingeleitet werden können; auch diese Figur wird weiterhin immer wieder in den Diskussionen zu diesem Thema auftauchen.

Alfred E. Hoche wurde am 1. August 1865 als Pfarrsohn in Wildenhain geboren. Er studierte Medizin in Berlin, von wo aus ihn seine weitere Laufbahn nach Straßburg führte. Dort wurde er in den Folgejahren Oberarzt und Dozent für Neuropathologie, bevor es ihn nach Freiburg

²⁹ Grübler 2007, 131.; höchst bemerkenswert ist außerdem, dass derselbe Binding ein paar Zeilen weiter den kirchlichen Vertretern sämtliches Mitspracherecht in dieser Diskussion aberkennt, vgl. a.a.O. 132.

³⁰ A.a.O., 139.

³¹ A.a.O., 140.

³² A.a.O., 143.

³³ Vgl.: „So muss die Handlung als unverboden betrachtet werden [...] Und zwar kommt es dabei auf die Einwilligung des gequälten Kranken gar nicht an. Natürlich darf die Handlung nicht seinem Verbot zuwider vorgenommen werden, aber in sehr vielen Fällen werden momentan Bewusstlose Gegenstand dieses heilenden Eingriffes sein müssen“, a.a.O.136.

³⁴ A.a.O., 142.

weiterzog, wo er eine Stelle als Ordinarius für Psychiatrie bezog. Neben der Medizin galt Hoche Interesse auch der Literatur und anderen intellektuellen Bereichen – er verfasste beispielsweise auch eine Reihe belletristischer Schriften. Spätesten ab dem Jahre 1915 lassen sich im Denken Hoche eindeutig die mittlerweile gut bekannten Topoi des übergeordneten Staates, in dem das Individuum aufzugehen hat, nachweisen. Festzumachen ist dies besonders gut an einer Sequenz aus seinem 1915 erschienenen Aufsatz „Krieg und Seelenleben“; er schreibt: „Unser subjektiver Anspruch auf alles Individuelle ist zusammengeschrumpft; es gibt kein Recht mehr auf Einzelfreude, kein Recht auf Einzeltrauer; das ganze Volk ist umgewandelt in einen einheitlichen geschlossenen Organismus höherer Ordnung.“³⁵

Rund fünf Jahre später zeigen sich in Hoche Teil der hier analysierten Euthanasie-Schrift zahlreiche Stellen, in denen deutlich wird, dass eben diese Vorstellung seinem Denken und Urteilen erhalten blieb. Hoche übt in gleichen Fahrwassern Kritik an seinen Zeitgenossen und bedient dabei die gesamte Klaviatur der bereits bekannten Motive: „Wir haben es, von fremden Gesichtspunkten aus, verlernt, in dieser Beziehung den staatlichen Organismus im selben Sinne wie ein Ganzes mit eigenen Gesetzen und Rechten zu betrachten, wie ihn etwa ein in sich geschlossener menschlicher Organismus darstellt, der, wie wir Ärzte wissen, im Interesse der Wohlfahrt des Ganzen auch einzelne wertlos gewordenen oder schädliche Teile oder Teilchen preisgibt und abstößt.“³⁶ Welche „wertlosen“ bzw. „schädlichen“ Teile Hoche dabei vorschweben, kann sich freilich leicht vorgestellt werden. Er spricht von „Ballastexistenzen“ ohne irgendwelche „Produktivleistungen“, die auf die „Versorgung durch Dritte“ angewiesen sind.³⁷ Stärker als bei Binding liegt bei ihm der Fokus noch mehr auf der Wertigkeit, der Funktionstüchtigkeit des Einzelnen für den Staat und nicht so sehr auf dem Leiden des Betroffenen selbst. Stilgetreu stellt er eine Rechnung auf, was die Pflege eines „Idioten“ den Staat jährlich koste und er verweist außerdem auf ein evolutionistisches Ziel der Gesellschaft, dem die Pflege im Wege stehe.³⁸ Interessant ist, dass Hoche daneben auch auf die Belastung der Angehörigen jener Pflegefälle zu sprechen kommt. Es sei vorgekommen, dass dem Arzt von einer Familie Vorwürfe gemacht wurden, weil er keine aktive Verkürzung des Lebens in die Wege geleitet hatte.³⁹ Auf diesen Punkt wird gleich noch im Anschluss bei Martin Ulbrich zurückgekommen werden.

Hoche spricht sich schließlich dafür aus, dass die „Beseitigung der geistig Toten kein Verbrechen, keine unmoralische Handlung, keine gefühlsmäßige Rohheit, sondern einen erlaubten nützlichen Akt darstellt.“ – und damit für eine aktive Handhabung gezielter Euthanasie.⁴⁰ Bei den sogenannten „geistig Toten“ hat er in etwa dieselben Menschen vor

³⁵ Alfred Hoche, *Krieg und Seelenleben*, Freiburg 1915, 25; hier zitiert aus: Nowak 1978, 49.

³⁶ Grübler 2007, 153ff.

³⁷ Ebd.

³⁸ Vgl. Grübler 2007, 152ff.; der letzte Gesichtspunkt findet sich außerdem in seinem Fazit, vgl. a.a.O., 157.

³⁹ Vgl. a.a.O., 149.

⁴⁰ A.a.O., 154.

Augen wie zuvor Binding, als dieser von Menschen ohne erkennbaren Willen sprach. Es geht um das „Fehlen von Selbstbewusstsein“, worunter wohl pauschalisiert starke Bewusstseinsstörungen fallen dürften.⁴¹ Wie bei Binding hängt sich also auch die Ausführung Hoches stark an diesem Aspekt des „Selbstbewusstseins“ auf. Er differenziert dabei noch einmal zwischen Menschen mit einer angeborenen „groben Missbildung des Gehirns“ und Menschen, die erst im Laufe ihres Lebens Bewusstseinsstörungen entwickelten, beispielsweise als Folge einer Demenzerkrankung. Letzterer Gruppe räumt er eine bevorzugte Behandlung ein.⁴² Gleichsam wie Binding gelangt auch er zu dem Schluss, dass das Töten der geistig Toten deshalb keinen moralischen Verstoß darstellt, weil sie genaugenommen gar keinen „Anspruch“ – kein „Wollen“ im eigentlichen Sinn – auf Leben haben. Deutlicher noch als sein Vorredner treten bei ihm evolutionistische und nationalökonomische Gesichtspunkte zu Tage.

Martin Ulbrich wurde am 10. November 1863 als Sohn eines protestantischen Pfarrers in Breslau geboren. Nach dem Studium der Theologie an den Universitäten von Breslau, Berlin und Halle zog es Ulbrich bald schon hin zur Arbeit mit körperlich und geistig behinderten Menschen. 1903 wurde dann zum großen Jahr Ulbrichs: Er gründete in Rothenburg das Pflegeheim „Zoar“ und wurde darüber hinaus zum Direktor der Pflegeanstalt Magdeburg-Cracau berufen. Neben seiner praktischen Arbeit in Magdeburg war Ulbrich in den Folgejahren auch immer wieder publizistisch tätig. Aus seiner Feder stammen zahlreiche Schriften, die sich mit praktischen Pflegehematiken, aber auch mit ethisch-politischen Themen seiner Zeit auseinandersetzen. Ab den 1920er-Jahren veröffentlichte Ulbrich eine Reihe von Beiträgen zur Euthanasiedebatte. Er verstarb schließlich am 17. Mai 1935 in Magdeburg.⁴³

Ulrichs Argumentation in „Dürfen wir minderwertiges Leben vernichten?“ lässt sich grob in einen politisch, sozial-analytischen Teil und in einen anschließenden verstärkt theologisch ausfallenden Passus aufteilen. Er steigt damit ein, einen – für vorliegende Untersuchung freilich besonders spannenden – Überblick über die gängigen Argumente der Befürworter der Euthanasie zu seiner Zeit zu geben. Diese haben es in den Augen Ulbrichs zum einen darauf abgesehen, die hohen Kosten für die Gesellschaft, die mit der Pflege verbunden sind, zu diskreditieren – Ulbrichs Einschätzung deckt sich hier mit den bisherigen Ergebnissen vorliegender Arbeit. Er resümiert: „Leute, welche über diese ungeheure Not nachgedacht haben, sind auf die Frage gekommen: «Lohnt es sich wirklich, diese Elenden unter ungeheuren Kosten länger zu unterhalten?» [...] Was für kostbare Kräfte von Diakonen und Diakonissen, Pflegern und Pflegerinnen werden auf diese Weise anscheinend nutz- und zwecklos gebunden und verbraucht, die man höheren Aufgaben zuführen könnte.“⁴⁴ Zum anderen zählt er das hier

⁴¹ Ebd.; hierbei und auch im Folgenden handelt es sich offensichtlich um einen klaren Fall von Entmenschlichung.

⁴² Vgl. a.a.O., 153ff.

⁴³ Eine ausführliche Biographie kann eingesehen werden unter: <https://www.pflege-wissenschaft.info/104-datenbanken/who-was-who-in-nursing-history/11605-ulbrich-martin> (zuletzt aufgerufen am 23.09.2018).

⁴⁴ Grübler 2007, 288.

ebenfalls schon behandelte „Mitleid mit den Elenenden selbst, deren ganzes Dasein trotz der reichlichsten Hilfe sich nur aus Jammer und Not zusammensetzt“⁴⁵, als wichtiges Argument der Pro-Euthanasie Seite auf – die Idee also, den kranken Menschen eigentlich nur etwas Gutes zu tun, die sich weiter oben schon in gleicher Ausführung bei Karl Binding finden ließ. Nun können jedoch beide Standpunkte Ulbrich nicht überzeugen; wieso dies so ist, wird sich gleich zeigen. Er nimmt sich daraufhin vor, die Angelegenheit „einmal von christlicher Seite und nach den Grundsätzen der Bibel“ zu beleuchten und zu durchdenken.⁴⁶

Es ist außerordentlich bemerkenswert, mit welchem Argument Ulbrich nun gegen seine Gegner eröffnet. Er kreidet diesen an, in der Regel niemals oder jedenfalls zu wenig persönliche Erfahrung in der Pflege gemacht zu haben. Der „Praktiker“ Ulbrich macht eben die Praxis gegenüber der bloßen Theorie stark – wer sich nie selbst ein Bild von der Situation in den Pflegehäusern gemacht hat, der habe darüber auch wenig Validiertes zu sagen: „Im weiteren Verlauf hat sich die Presse mit den verschiedenen Äußerungen zum Freitod befasst, die durchweg zeigen, dass einstweilen die Theoretiker der Anormalenfürsorge die Oberhand haben, während die Praktiker weniger zu Wort gekommen sind. Will man eine klare Stellung zur freiwilligen Lebensabkürzung gewinnen, so genügt es durchaus nicht, dass man einmal eine größere Anstalt besichtigt [...], wo das Elend sich in der größten Fülle zeigt, sondern man muss monatelang, ja vielleicht durch Jahre unter den Anormalen gelebt haben, um ihr Elend richtig zu werten und die kleinen Dinge klein und die großen groß zu schätzen.“⁴⁷ Ulbrich setzt mit dieser höchst modernen Auffassung gleich zu Beginn an, seinen Gegnern den Wind aus den Segeln zu nehmen.

Seiner Argumentation in konsistenter Manier folgend, breitet Ulbrich anschließend seinen eigenen, reichen Erfahrungsschatz vor den Befürwortern der Euthanasie aus und antwortet ihnen auf die zuvor skizzierten Standpunkte. Er korrigiert sie zum einen in Hinblick auf das Leiden der Patienten, „dass sich die meisten schwebgebundenen Anormalen durchaus nicht unglücklich fühlen.“⁴⁸ Dieser Überbetonung fehlt es also an einer tatsächlichen empirischen Grundlage. Noch ungleich stärker muss die daran unmittelbar anschließende Passage betont werden: „Es kommt oft genug vor, dass sie mit großer Zähigkeit am Leben festhalten und jeden Gedanken ans Sterben zurückweisen. [...] Der Wunsch nach Lebensabkürzung findet sich vielmehr oft bei den Menschen, die nach ihrer Beschaffenheit durchaus nicht auf das Leben zu verzichten brauchen.“⁴⁹ – Ulbrich erteilt der Vorstellung der „geistig Toden“ ohne „Willen“, wie sie von Binding und Hoche dargelegt wurde, eine klare Absage, weil sie eben abermals nicht den tatsächlichen Sachverhalten entspräche.

⁴⁵ A.a.O., 289.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ A.a.O., 292.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ A.a.O., 292ff.

Zum anderen begegnet Ulbrich dem Argument der Belastung, die pflegebedürftige Menschen für ihr Umfeld darstellen. Auch hier vermag seine höchst moderne Sichtweise auf derlei Überlegungen überraschen. Zunächst kommt er mit Blick auf das Familienleben zu einem gegenläufigen Urteil wie beispielsweise Hoche: Ja – es gebe sehr wohl Familien, die unter einem kranken Kind litten, jedoch „aus der Praxis ist mitzuteilen, dass viele Eltern gerade an ihren gebrechlichen und elenden Kindern mit der größten Liebe hängen.“ Und mit deutlich theologisch anklingenden Worten gibt er weiter an: „Auf einer Familie, welche ein schwerleidendes Mitglied in ihrer Mitte hat, liegt oft eine wunderbare Weihe.“⁵⁰

Anschließend setzt sich Ulbrich nun mit der eigentlich gesellschaftlichen Dimension von Behinderung auseinander – allerdings auf einer ganz anderen Ebene als Binding und Hoche. Anstatt nämlich zu fragen, welche Belastung ein pflegebedürftiger Mensch für die Gesellschaft darstellt, dreht er – bildlich gesprochen – den Spieß um und stellt stattdessen den Zusammenhang zwischen Behinderungen und ätiologischen soziokulturellen Faktoren her. Er verweist auf Alkohol, Zigaretten und falsche bzw. schädliche Abtreibungsmittel und spricht von den sogenannten „Rauschkindern.“⁵¹ Ulbrich beweist hier ein kaum zu überschätzendes und seiner Zeit sicherlich vorrausgehendes Verständnis dieser Thematik. Er resümiert: „Die erfahrenen Praktiker der Fürsorge wissen, dass etwa 80% des Anormalenelends durch eigene oder fremde Schuld hervorgerufen ist. Nicht soll übersehen werden, dass zunächst viel Anormalenelend aus der ungeheuren Wohnungsnot herkommt, zu deren Linderung noch lange nicht genug getan wird.“⁵² Diese aufgedeckte Kausalität führt ihn zu einem spektakulären Schluss mit Blick auf die Euthanasie: „Wollte man das ganze Anormalenelend auf einen Tag durch Gift oder auf andere Weise ausrotten, so würde es in kurzer Zeit in verstärkter Menge wiederkehren.“⁵³ Fortan bekommt Ulbrichs Ausführung einen deutlich sozialkritischen Einschlag; in den Fokus tritt der Appel bzw. die Aufgabe, etwas an den bestehenden Zuständen zu ändern. Er spricht vom „fundamentalen Wandel“ der geschaffen werden muss, „soll es mit dieser Not besser werden.“⁵⁴ Damit ist man nun geradewegs beim (theologischen) Diakonieverständnis Ulbrichs angelangt.

Für Ulbrichs Verständnis von Diakonie ist das Motiv der Aufgabe zentral. Diakonie beweist sich dadurch, dass sie Aufgaben angeht, die andere (die Befürworter der Euthanasie) als

⁵⁰ A.a.O., 293.

⁵¹ A.a.O., 296.

⁵² A.a.O., 297.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Ebd.; interessant zu sehen ist, dass Ulbrich im Zusammenhang mit der sozialen Situation auf die Sünde zu sprechen kommt: „Es ist weit besser, statt dem Freitod das Wort zu reden, die Liebeswerke der Inneren Mission zu fördern und durch Darreichung von Mitteln ihre Berufsarbeiter und –arbeiterinnen für den großen Kampf tüchtig zu machen, den Sünde, Leichtsinn und Ungerechtigkeit heraufbeschworen haben. [...], vgl. a.a.O., 298. Der Zusammenhang zwischen Sünde, Leid in der Welt und z.B. Krankheit ist sicherlich ein großes Thema für sich und kann hier nur in kleinstem Maße Erwähnung finden. Später in der Arbeit wird kurz darauf zurückgekommen werden.“

„unlösbar abtun“, eben, weil sie „keine unlösbaren Aufgaben kennt.“⁵⁵ Auch in seinem Menschenbild spielt dieses Motiv eine entscheidende Rolle. Für ihn erscheinen pflegebedürftige Menschen angenommen in christlicher Liebe als „eine Aufgabe, die gelöst, aber nicht vernichtet werden soll“.⁵⁶ Es entsteht immer wieder das Bild des Ringens zwischen sich stellender Herausforderung und dem Versuch, diese zu lösen, weil der Christ in seinem Liebeswerk schließlich nicht anders kann, als diesen „Kampf“⁵⁷ zu führen. Dieses Ringen ist es nun, was für ihn rechtverstandene Diakonie auszeichnet.

Mit konkretem Blick auf die Euthanasie betont Ulbrich mehrmals, dass diese ausdrücklich deshalb nicht in Frage kommt, weil wir weder barmherziger als Gott sein dürfen noch in seine „verborgenen Pläne“ eingreifen; er spricht an anderer Stelle klassisch vom „Majestätsrecht“ Gottes, gegen das sich der Mensch nicht auflehnen darf.⁵⁸ Der Mensch darf also nicht nach eigenem Gutdünken Richter über Leben und Tod spielen, selbst wenn er meint, dieses oder jenes Leiden sei unverantwortbar und er täte damit etwas Gutes. Deutlich wird hier ein Widerspruch zu Binding sichtbar, der gerade in diesem Motiv ja einen falsch verstandenen Liebesgott gesehen haben wollte. Abermals unter Rückgriff auf die für ihn zentrale Motivik der Aufgabe formuliert Ulbrich in diesem Zusammenhang: „Gott heißt uns die Leidenskelche trinken, nicht auszuschütten.“⁵⁹

Zwischenfazit (II.)

Folgendes hat sich mit Blick auf das Anliegen vorliegender Arbeit ergeben:

- Binding wie Hoche greifen verschiedene Motive aus der Rezeptionsgeschichte Darwins wieder auf.
- Die sind in erster Linie das organische Gesellschaftsmodell, die angeschlossene Vorstellung von der bestimmbareren Wertigkeit eines Menschenlebens sowie die starke Tendenz, in entmenschlicher Weise von den Patienten zu sprechen.
- Deutlich verstärkt findet sich nun bei beiden die Idee, eigentlich im Interesse der Patienten zu handeln, d.h. diese von ihrem Leiden zu befreien.
- Betont wurde mehrfach, dass gegen den Willen des Patienten nicht gehandelt werden darf.
- Martin Ulbrich hat vor allem die Seite der Praxis und der Erfahrung stark gemacht.
- Für ihn stellen pflegebedürftige Menschen keineswegs nur einen „Ballast“ für die Umwelt dar, sondern tragen zuweilen bereichernd zu ihrem Umfeld bei.
- Er betont, dass äußere Faktoren, z.B. Alkohol und die soziale/sittliche Situation, eine zentrale Rolle in der Behindertenpflege spielen. Hier gibt es für ihn entscheidenden Handlungsbedarf.

⁵⁵ A.a.O., 297.

⁵⁶ Vgl. ebd.

⁵⁷ Vgl. a.a.O., 298.

⁵⁸ Vgl. Grübler 2007, 294 und 298.

⁵⁹ Ebd.294.

- Theologisch macht er stark, dass jeder Mensch eine Aufgabe darstelle, die angenommen werden muss, anstatt verdrängt zu werden.
- Für den Menschen gilt die Unüberschreitbarkeit von Gottes Wille und Gebot.

Dritter Teil: Diskussionen im Umfeld des „Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ 1933

Eine dritte und letzte Station der Debatte um Eugenik und Euthanasie steht noch aus. Noch einmal soll dazu ein zeitlicher Sprung gemacht werden – diesmal in die Zeit der ausklingenden 1920er-Jahre und dann weiter bis zum Jahr 1934. Die späten 20er-Jahre waren Schauplatz belebter Diskussionen zwischen verschiedenen kirchlichen Köpfen vor allem zum Thema Eugenik. In den Fokus rücken anschließend die Stimmen und die Ereignisse rund um das sogenannte „Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ von 1933 bzw. 1934.⁶⁰ Die unterschiedlichen Jahresangaben kommen dabei übrigens dadurch zustande, dass dasselbe Gesetz zwar bereits am 14. Juli 1933 vom Reichskabinett beschlossen wurde, jedoch erst rund sechs Monate später, am 1. Januar 1934, in Kraft trat. Bemerkenswerterweise haben Christine-Ruth Müller und Hans-Ludwig Siemen darauf hingewiesen, dass für diese Verzögerung wohl die Erwartung von Protest von Seiten der katholischen Kirche ausschlaggebend war.⁶¹

Doch zunächst ein paar Worte zu den diskursgeschichtlichen Ereignissen, die in der Zwischenzeit, seit den Schriften Ulbrichs, Bindings u.a., stattgefunden hatten; keineswegs nämlich hatte die Debatte seitdem stillgelegen. 1927 beispielsweise sprach sich mit *Heinrich Wichern* ein Enkel des prominenten Initialgebers der Inneren Mission für die freiwillige Sterilisation von erbkranken Patienten aus, um „minderwertigen Nachwuchs rechtzeitig zu verhüten.“⁶² Und auch von anderen prominenten Stellen war durchaus, zumindest über gewisse Zeiträume, ein Sympathisieren mit eugenischem Denken zu vermelden – so etwa bei *Friedrich dem Jüngeren (Fritz) von Bodelschwingh*, Sohn des Gründers und Kopfes von Bethel, der später dann ausgerechnet eine so wichtige Rolle im anlaufenden Kirchenkampf spielen sollte. Immerhin verwarf Bodelschwingh dann doch noch kategorisch die Euthanasie.⁶³ Hiermit ist bereits eine Grundunterscheidung angedeutet, die gleichermaßen charakteristisch und stilprägend für die kirchliche Auseinandersetzung mit Eugenik bzw. Euthanasie sein wird. In der Tendenz würde sich abzeichnen, dass man eugenischen Programmen – sofern sie einen

⁶⁰ Es soll noch einmal angemerkt werden, dass die folgende Zusammenschau verkürzt ist und nur auf solche Stellungnahmen und Ereignisse Rücksicht nimmt, die für das Anliegen der Untersuchung entscheidend sind.

⁶¹ Vgl. Christine-Ruth Müller/Hans-Ludwig Siemen, *Warum sie sterben mußten. Leidensweg und Vernichtung von Behinderten aus den Neuendettelsauer Pflegeanstalten im „Dritten Reich“*, Neustadt a.d.Aisch 1991, 39, Fußnote 1.

⁶² Vgl. Jochen-Christoph Kaiser, *Sozialer Protestantismus im 20. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte der Inneren Mission 1914-1945*, München 1989, 319.

⁶³ Vgl. ebd.

gewissen Rahmen einhielten – aufgeschlossen gegenüberstand, hingegen Euthanasie kategorisch ablehnte. Dieses „man“ muss nun freilich kurz erläutert werden, da man hier einen an Komplexität und Vielschichtigkeit schwerlich zu überbietenden Zeitraum untersucht und sich sonst schnell Missverständnisse einstellen können. Im Blickpunkt vorliegender Arbeit stehen insbesondere Stellungnahmen, wie sie nicht aus dem dezidiert nationalsozialistisch-angetanem Lager stammen, also nicht von Seiten der Deutschen Christen. Der Großteil der hier untersuchten Positionierungen stammt aus dem Bereich der Inneren Mission. Jedoch wird schnell sichtbar werden, dass es auch hier solche und solche Denker gab, die also dem Nationalsozialismus unterschiedlich nahestanden – was folglich wiederum genügend Anlass dazu bot, die Frage nach der Eugenik aus unterschiedlichen Blickwinkeln zu beantworten. Von zentraler Bedeutung ist die Feststellung, dass in puncto Euthanasie mehr oder weniger alle Lager gleicher, ablehnender Meinung waren. Ja selbst von den Vertretern der Deutschen Christen waren entsprechende abweisende Worte zu hören.⁶⁴

Zurück nun zunächst zur vornehmlich von eugenischen Fragestellungen bestimmten Diskussion der endenden 1920er-, beginnenden 30er-Jahre. Wichtigste und leitende Figur der Debatten war der Berliner Nationalökonom *Hans Harmsen*, der übrigens später – dies soll an dieser Stelle, den Heinrich Böll im Hinterkopf, einmal seinen Platz finden – trotz seines Einsatzes für die Eugenik Gründungsmitglied von Pro-Familia wurde. Ausschlaggebend und treibend für die Überlegungen Harmsens waren in erster Linie wirtschaftliche Faktoren. Er war davon überzeugt, dass durch eugenische Maßnahmen eine „Kostensenkung im Gesundheitswesen“ zu erzielen sei⁶⁵ – es geht hier also abermals um das Argument, aus materiellen Gründen gezielt die Anzahl der Pflegefälle zu verringern. In anklingendem Wortlaut veröffentlichte Harmsen 1931 gleich zwei wirkungsmächtige Aufsätze – „Bevölkerungspolitische Neuorientierung unserer Gesundheitsfürsorge“ (Januar) und „Eugenetische Neuorientierung unserer Wohlfahrtspflege.“⁶⁶ (Mai). In beiden bezog er klar Stellung pro Eugenik und sprach in letzterem gar von der „Ausschaltung «Minderwertiger» von der Fortpflanzung entweder durch Asylierung oder Sterilisierung.“⁶⁷ Interessant zu sehen ist außerdem, dass Harmsen an anderer Stelle auch auf die Gefahr durch „überproportionale Vermehrung Minderwertiger“ aufmerksam machte, die „auf lange Sicht die erbgesunden Familien in ihrem Bestand gefährdeten.“⁶⁸ Hier lässt er deutlich auf eine Degenerationsvorstellung blicken. Jedoch wird sich später, entsprechend der weiter oben

⁶⁴ Darauf hat Kurt Nowak in seinen Untersuchungen aufmerksam gemacht, vgl. Nowak 1978, 123. Da die Deutschen Christen allerdings nicht im Fokus dieser Untersuchung stehen, sei es bei dieser kurzen Feststellung belassen.

⁶⁵ Vgl. Kaiser 1989, 322.

⁶⁶ Zitiert nach Nowak 1978, 91, Fußnoten 4 und 5.

⁶⁷ Nowak 1978, 91.

⁶⁸ Kaiser 1989, 323.

bereits angesprochenen Figur, auch für Harmsen noch zeigen, dass er die Euthanasie im Unterschied zur Eugenik strikt ablehnte.

Jedenfalls verfehlten die Schriften und die Bemühungen Harmsens ihre Wirkung nicht: Am 31. Januar 1931 rief der Centralausschuss der Inneren Mission einen Arbeitskreis für Sexualethik und zusätzlich eine explizite Fachkonferenz für Eugenik ins Leben. Dafür waren nun allerdings nicht mehr nur allein nationalökonomische Gründe ausschlaggebend. Kurt Nowack hat darauf hingewiesen, dass auch durchaus eine theologische Motivation vorlag. Christsein wurde so verstanden, dass damit eine Verantwortlichkeit gegenüber der gegenwärtigen wie auch der zukünftigen Generation verbunden sei. Man ging von einer „verantwortlichen Mitarbeit in Gottes Schöpfung“ aus. Zusätzlich wurden Erbkrankheiten, „wie alle Krankheiten, nicht nur als biologisches Problem gesehen, sondern unter dem theologischen Aspekt der Sündenverfallenheit und Gottferne des Menschen.“⁶⁹ Letzterer Punkt begegnete weiter oben schon bei Martin Ulbrich; die erste Argumentationsführung wurde ganz deutlich vor dem Hintergrund eines eschatologischen Geschichtsverständnisses gedacht. Wie es sich damit genauer verhält, wird sich gleich noch zeigen, eben weil derlei Gedankengänge ein wiederkehrendes Motiv in den entsprechenden Debatten darstellten.

Im Mai 1931 kam die neugegründete Fachkonferenz zu ihrem ersten Treffen im nordhessischen Treysa zusammen. Unter der Schirmherrschaft Harmsens verständigten sich dort sowohl Theologen als auch Ärzte darüber, wie man sich – vor allem in Anbetracht der sich abzeichnenden Veränderungen durch den erstarkenden Nationalsozialismus – zu eugenischen Fragen und zur Euthanasie positionieren sollte. Einigkeit bestand darüber, dass die Euthanasie und angeschlossene Eingriffe wie die Schwangerschaftsunterbrechung bei Anstaltspfleglingen zu verwerfen seien.⁷⁰ Man gab zu Protokoll, dass „die Freigabe der Vernichtung sogenannten «Lebensunwerten Lebens» mit allem Nachdruck sowohl vom religiösen als auch vom volkspädagogischen und ärztlichen Standpunkt abzulehnen ist. Gottes Gebot: «Du sollst nicht töten!» ist uns auch dieser Gruppe von Menschen gegenüber unverbrüchlich auferlegt.“⁷¹

Weniger Einigkeit bestand indessen bei der Frage nach der Eugenik, bzw. – exakter noch – bei der Frage nach der (Zwangs-)Sterilisation aus eugenischen Gründen, denn darum ging es in den Debatten nun tatsächlich konkret. Im Folgenden sollen verschiedene Positionen kurz zusammengestellt werden.

⁶⁹ Vgl. Nowak 1978, 92.; Auch Müller/Siemen haben auf den Punkt der Verantwortung aufmerksam gemacht. Vgl. Müller/Siemen 1991, 40 und dort Fußnote 6. Vergleiche auch die Fußnote in dieser Arbeit zu Sünde und sozialer Situation bei Martin Ulbrich.

⁷⁰ Vgl. Kaiser 1989, 331.

⁷¹ Müller/Siemen 1991, 41. Interessant ist außerdem zu sehen, dass sich Fritz von Bodelschwing in einer hieran angeschlossenen Diskussion zur aktiven Sterbehilfe nun ganz analog zu Ulbrichs Argumentation der Unantastbarkeit von Gottes Plan äußerte; es ging um das Thema (Un)Wertigkeit des Lebens: „Gott selbst habe die Schranken vorgezeichnet, über die auch die Anstaltspsychiatrie nicht hinausgehen dürfe.“ a.a.O., 327.

Einer der wichtigen Referenten in Treysa war *Otmar von Verschuer*, ein Berliner Anthropologe, der später ein enger Vertrauter Josef Mengeles werden würde und zeitweise auch dessen Vorgesetzter war⁷². Entgegen der Vermutung, die man anknüpfend an diesen späteren Lebenslauf anstellen mag, sprach sich Verschuer zumindest im Mai 1931 keineswegs bedingungslos für die Sterilisation aus eugenischen Gründen aus. Er machte darauf aufmerksam, dass es in puncto „Leistungsfähigkeit sterilisierender Eingriffe noch zahlreiche Erkenntnisunsicherheiten“⁷³ gebe. Wohl auch deshalb kam für ihn ausschließlich eine freiwillige Sterilisation in Frage. Anstelle des kritisierten eugenischen Antriebes konnte laut Verschuer nur das Argument geltend gemacht werden, dass man als Christ eine Verantwortung für die nächsten Generationen trage. Einen ähnlichen Lebensweg wie von Verschuer beschritt auch der Psychiater *Carl Schneider*, der später unter den Nationalsozialisten Karriere machen sollte und auch persönlich an den T4-Aktionen beteiligt war. In die Diskussionen in Treysa brachte er einige Punkte ein, die zu Teilen an bereits bekannte Gedankengänge Martin Ulbrichs erinnern. Die Sterilisation lehnte er in jedem Falle ab. Er bezeichnete sie als „Ausmerzen“ des nicht erwünschten Erbgutes, wobei schnell übersehen würde, dass dabei auch wertvolle Anlagen verloren gingen. *A fortiori* stellte er klar, dass rassenideologische Schlüsse aus dem reinen Erbgut unzulässig seien – man erfasse „niemals eine Rasse als solche, sondern ein historisch gewordenes Volk“⁷⁴. Ähnlich nun wie fünf Jahre zuvor Ulbrich betonte Schneider, dass „die Erziehung des Volkes in seiner Geistes- und Glaubenshaltung“⁷⁵ von großer, ja gar von größerer Bedeutung noch als die Eugenik sei. Offensichtlich wurde dieser Vorschlag zu großen Teilen von der Idee getragen, dass die Antworten auf die kritischen (finanziellen) Fragen im damaligen Pflegewesen in erster Linie nicht bei den Patienten zu suchen sind, sondern durch eine gesellschaftliche Veränderung eingeholt werden sollen. Wie all dies nun freilich mit den späteren Verwicklungen Schneiders im Nationalsozialismus zusammenpasst, muss an dieser Stelle offen bleiben. Jedenfalls sahen sowohl er, Schneider, als auch Verschuer die Missbrauchsgefahr, die mit jedweder ordentlichen Regelung der Sterilisation einherginge und machten auf diese aufmerksam.

Am Ende des Treffens setzte man schließlich die sogenannte „Erklärung von Treysa“ auf, in der die wichtigsten Ergebnisse der Diskussion zusammengefasst wurden. Wie bereits bekannt, wurden sowohl Euthanasie als auch Schwangerschaftsabbrüche strikt verworfen. Im Gegenzug jedoch wurde die freiwillige Sterilisation aus nicht-eugenischen Gründen gebilligt und sogar befürwortet. Dieser Umstand mag nun zunächst bemerkenswert bis überraschend erscheinen, fielen doch die bisher dargestellten Stellungnahmen auch zu diesem Punkt kritisch aus. Den Ausschlag in die andere Richtung gaben dann aber doch noch zwei Argumente für die

⁷² Und dabei dennoch Mitglied der Bekennenden Kirche blieb!

⁷³ A.a.O., 328.

⁷⁴ Vgl. a.a.O. 329.

⁷⁵ Ebd.

Sterilisation, denen die Versammlung offensichtlich den Vorzug gab. Zum einen pochten Redner wie Harmsen immer wieder auf den finanziellen Aspekt, d.h. auf die prekäre finanzielle Lage der Wohlfahrtspflege, auf die reagiert werden müsse. Er und auch andere hinterließen den Eindruck einer alternativlosen Situation, in der entsprechende Register gezogen werden müssten, um zumindest die minimalste Versorgung der Pfleglinge weiterhin garantieren zu können. Zum anderen war es der nun schon mehrfach angeklungene Gedanke der Verantwortung für die nächsten Generationen, der die Entscheidung pro freiwillige Sterilisation brachte. *Fritz von Bodelschwingh* war einer der Teilnehmer der Konferenz, der sich von diesem Gedanken besonders angetan zeigte. Für ihn erstreckte sich christliche Nächstenliebe nicht nur auf die gerade lebende Generation. Und wenn mittels der Forschung Wege gefunden werden könnten, um eben auch für die künftige Generation Gutes zu vollbringen, dann sei das eine unausweichliche Pflicht.⁷⁶

Man mag Bodelschwinghs Argument berechtigterweise dem theologischen Bereich zuordnen und wird sodann feststellen müssen, dass insgesamt sehr wenig Theologisches gesagt wurde auf einer Konferenz, die doch maßgeblich von Theologen mitgestaltet war. Der eindeutig größte Teil der vorgebrachten Argumente rührte aus den Bereichen der Nationalökonomie und der Medizin. Die wirklich theologischen Statements waren im Wesentlichen damit getan, dass man unter Bezugnahme auf das fünfte Gebot die Euthanasie und die Diskussionen um Euthanasie kaltstellte⁷⁷. Auch wenn es nun nicht Thema dieser Arbeit ist, gebe es an dieser Stelle sicherlich viel Potential, die Frage nach der Aufgabe der Theologie in vergleichbaren (diakonischen, ethischen) Diskussionen und Konstellationen in Anbetracht dieser Tatsache neu zu stellen.

⁷⁶ Vgl. Nowak 1978, 94.; Nowak hat wohl folgende Aussagen Bodelschwinghs vor Augen, die im Protokoll des Treffens festgehalten sind. Sie sollen hier ihren Platz finden, weil sie verschiedene, bereits angetroffene Motive aufgreifen und überhaupt sehr aufschlussreich sind: „Mit großem inneren Zagen stehe ich vor dieser Frage. Ein Rezept für die Lösung wird sich nicht ergeben. Ich würde mich auf den Grundsatz stellen, die uns zur Verfügung stehenden Mittel ohne Unterschied und ohne Taxierung von wert oder unwert anzuwenden. Aber wir haben die Grenzen der zur Verfügung stehenden Mittel zu beachten.[...]“ und: „Im Dienst des Königreichs Gottes haben wir unseren Leib bekommen [...] «Das Auge, das mich zum Bösen führt usw.» zeigt, daß die von Gott gegebenen Funktionen des Leibes in absolutem Gehorsam zu stehen haben, wenn sie zum Bösen führen und zur Zerstörung des Königreiches Gottes in diesem oder jenem Glied, daß dann die Möglichkeit oder Pflicht besteht, daß eine Eliminierung stattfindet. [...] Ich möchte es als Pflicht und mit dem Willen Jesu konform ansehen. Ich würde den Mut haben, vorausgesetzt, daß alle Bedingungen gegeben und Schranken gezogen sind, hier im Gehorsam gegen Gott die Eliminierung an anderen Leibern zu vollziehen, wenn ich für diesen Leib verantwortlich bin [sic].“, zitiert nach Ernst Klee, «Die SA Jesu Christi». Die Kirche im Banne Hitlers, Frankfurt a. M. 1989, 87 bzw. 88.; zu dem angegebenen Werk Klees muss an dieser Stelle noch kurz etwas gesagt werden. Es muss nämlich im Umgang mit diesem mit besonderer Vorsicht vorgegangen werden. Klee verliert an vielen Stellen ganz offensichtlich die wissenschaftliche Neutralität und er spart auch nicht damit, die historischen Akteure mit möglichst dramatischen Worten einzuleiten.

⁷⁷ Auf diesen Aspekt, den Rückzug des eigentlich Theologischen aus den Debatten, hat Jochen-Christoph Kaiser an anderer Stelle hingewiesen, vgl. Jochen-Christoph Kaiser, *Evangelische Kirche und sozialer Staat. Diakonie im 19. Und 20. Jahrhundert*, Stuttgart 2008, 153.

Das Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses

Am 1. Januar 1934 trat nun das Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses in Kraft. Ein Überblick über einige Reaktionen auf dieses folgenreiche Ereignis soll den letzten Analyseschritt vorliegender Arbeit bilden. Konkret entlud sich die reagierende Diskussion am Paragraphen 12 des Gesetzes, der nun auch die zwangsweise Sterilisation in Aussicht stellte für den Fall, dass dazu eine Verfügung durch eines der neu eingerichteten Erbgesundheitsgerichte ausgesprochen war.⁷⁸ Dies brach ganz offensichtlich mit der Linie, wie sie von Seiten kirchlicher und medizinischer Vertreter noch in der Erklärung von Treysa gefahren worden war. Indessen fielen die Stimmen als Antwort auf jenen Paragraphen 12 nun allerdings sehr vielseitig aus.

Der umtriebige Hans Harmsen stand erwartungsgemäß auf der Seite von Köpfen, die dem neuen Gesetz vor allem positive Aspekte meinten abgewinnen zu können. Zusammen mit *Karl Themmel*, dem damaligen Präsidenten des Centralausschusses, gab Harmsen am 13. Juli 1934 eine erste Stellungnahme gegliedert in insgesamt 17 Punkten heraus. Darin hieß es dann direkt unter Punkt 1: „Bei der grundsätzlichen Bejahung der Notwendigkeit der Sterilisierung, die uns nicht nur für die gewordene, sondern auch für die künftige Generation auferlegt ist [...] haben sich alle Stellen der I.M. nachdrücklichst für die Durchführung des Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses vom 14. Juli 1933 einzusetzen und alle erlassenen Anordnungen und Vorschriften genauestens zu befolgen.“⁷⁹ Harmsen und Themmel reagierten mit dieser scharfen Betonung der einzuhaltenden Durchführung wohl auf Bedenken, die einige Vertreter aus Pflegeeinrichtungen in der Zwischenzeit seit Treysa noch nachträglich gegen die Zwangssterilisation vorgebracht hatten. So hatte es beispielsweise in einer anschließenden Tagung in Berlin im Juni 1932 Stimmen gegeben, die darauf hinwiesen, dass die zwanghafte Durchführung der Sterilisation in jedem Falle die weitere Seelsorge unmöglich mache, da dadurch völlig die Vertrauensbasis zwischen Patienten und Pfleger zerstört werde. Anscheinend galt es für Harmsen und Themmel nun, derlei *praktischen* Einwänden erst gar keinen Raum zur Entfaltung zu geben. Harmsen hatte sich übrigens bereits in Treysa analogen Überlegungen gegenübergestellt gesehen und damals – noch in betonter Ablehnung jedweden Zwanges – darauf hingewiesen, dass es letztlich nur von der Überzeugungskraft und dem psychologischen

⁷⁸ Es soll ein kurzer Überblick über die wichtigsten Punkte des Gesetzes in seiner ersten Fassung gegeben werden; später kam es zu unterschiedlichen Änderungen: als Erbkrankheiten im Sinne des Gesetzes galten: 1. „angeborener Schwachsinn“, 2. Schizophrenie, 3. Manisch-depressives Irresein, 4. Erbliche Fallsucht, 5. Erblicher Veitstanz, 6. Erbliche Blindheit (inbegriffen waren auch stärkere Schädigungen des Sehvermögens), 7. Erbliche Taubheit (hier galt das gleiche wie beim Sehvermögen), 8. Schwere körperliche Missbildungen erblicher Art, 9. Schwerer Alkoholismus. Fiel ein Mensch nun im Sinne des Gesetzes in einen der deklarierten Krankheitsbereiche, bestand zum einen die Möglichkeit einer freiwilligen Meldung zum anderen aber auch eine Anzeigepflicht für die betreuenden Ärzte. Anschließend entschieden die bereits erwähnten Erbgesundheitsgerichte dann über den Antrag zur Unfruchtbarmachung. Vgl. Schmuhl 1987,157ff.

⁷⁹ Nowak 1978,102.

Einfühlungsvermögen der Pfarrer und Mediziner abhängen, ob die Zustimmung zur Sterilisation gegeben werden würde.⁸⁰ Auch von anderer theologischer Seite war Zustimmung zur Zwangssterilisation zu vernehmen. *F.W. Schmidt*, Ordinarius für Systematische Theologie an der Universität Münster, meinte gar den „Standpunkt der evangelischen Kirche“ wiederzugeben, als er sich noch vor der Bekanntmachung des Gesetzes für entsprechende Maßnahmen aussprach. Für ihn gaben vor allem rassenideologische Gründe den Ausschlag.⁸¹

Interessant zu sehen ist, dass es diesmal nun auch gleich mehrere theologische Argumentationen für das neue Gesetz gab. Der Pfarrer *Gerhard Kunze* zog zu diesem Zwecke die Zwei-Reiche-Lehre Luthers heran. Die Zwangssterilisation brachte er in Einklang mit der „Handhabung des Schwertes“; dem möglichen Gegenargument der Missbrauchsgefahr entgegnete er verhaftet in entsprechender Vorstellung, dass es schließlich nur die Obrigkeit sei, die dieses Schwert führe.⁸² Im Rückblick auf das weiter oben Besprochene ist es spannend zu sehen, dass Kunze sowohl die Motive der organisch-zusammengehörenden Gesellschaft wie auch die Begrifflichkeit der Wertigkeit aufgreift. Er verband „Minderwertiges“ mit dem Bösen und „Hochwertiges“ mit dem Guten; für den einzelnen Theologen sprach er die Empfehlung aus, dieser solle nicht immer „von seinem persönlichen Leben vor das Gericht Gottes spring[en, D.H.], sondern dieses Einzelleben geradezu sichtbar in den großen Zeitzusammenhang Volk eingegliedert [werden, D.H.]“.⁸³

Unverändert blieb jedoch nach wie vor das Festhalten an der Ablehnung der Euthanasie. Und hier nun stößt man in den Diskussionen auf einen bemerkenswerten Moment der Selbstleuterung: Da nämlich den Verantwortlichen nicht verborgen bleiben konnte, dass man innerhalb nur weniger Jahre eine Kehrtwende in der Frage nach der Zwangssterilisation gefahren war, flammte förmlich die Frage auf, ob dies auch in puncto Euthanasie der kommende Lauf der Dinge sei. Den Finger in die Wunde legten Köpfe wie Pfarrer Dr. Depuhl aus Hannover, der beschwor, er „wolle nicht erleben, daß [sic!] man jetzt ein festes Nein proklamiere «und hinterher eine tadellose theologische Begründung liefere», wenn die Vernichtung doch gesetzlich verankert werde.“⁸⁴

Einer letzten Person aus der hier untersuchten Diskussion soll zum Abschluss noch ihr Platz zukommen, *Walter Kinneth*. Dieser lehnte jedwede Argumentation pro Eugenik oder pro

⁸⁰ Kaiser 1989, 343.; Einen Einblick in die i.d.R. wohl tragische Sterilisationspraxis in den Pflegeeinrichtungen gibt ein Zitat des Betheler Chefarztes *Prof. Werner Villinger* im Anschluss an das neue Gesetz: „Von den rund 3000 Pflinglingen in Bethel haben wir etwa 1700 zur Anzeige gebracht. [...] Kollegen haben uns verdächtigt und gesagt, Bethel sabotiert natürlich das Gesetz. Dagegen habe ich mich zur Wehr gesetzt. [...] Unser Krankenhaus kann zur Zeit [sic!] mit den Sterilisierungen nicht ganz nachkommen. Wir haben nur einmal in der Woche Sterilisierungstag, wo nur eine beschränkte Zahl erledigt werden kann. Es geht dann auf Hauen und Stechen.“, zitiert nach Klee 1989, 91ff.

⁸¹ Vgl. Schmuhl 1987, 306ff.

⁸² Nowak 1978, 98.

⁸³ Ebd.

⁸⁴ Kaiser 1989, 350.

Euthanasie kategorisch ab, denn: „Man tut so, als ob die Volksordnung eine reine Schöpfung wäre, [als J.K.] ob es einen vom Leid freien Zustand geben könnte. Mit dieser Haltung flieht man vor der eigenen konkreten Volkswirtschaftlichkeit.“⁸⁵ Hier nun schließt sich einerseits der Kreis zu all den Vorreitern Künneths, die die Arbeit an der (menschlichen, gesellschaftlichen) Welt – nicht aber im genetischen Pool derer Bewohner – als den eigentlich richtigen Weg begriffen. Und andererseits der Kreis zu all jenen, die das Leid in der Welt als Bestandteil der Welt ernst – und theologisch als Aufgabe annahmen, anstatt dieses „ausmerzen“ zu wollen.

Zwischenfazit

Folgende Punkte können festgehalten werden:

- In den Diskussionen unterschied man klar zwischen eugenischen Maßnahmen (Sterilisation) und Euthanasie. Während man ersterem teilweise offen gegenüberstand, wurde die Euthanasie klar abgelehnt.
- In puncto Sterilisation pochte man zu Beginn der Debatten darauf, dass nicht gegen den Willen der Patienten gehandelt werden dürfe; dies erinnert an die Argumentationen Hoches und Bindings.
- Später wurde dieser Punkt jedoch aufgegeben und die Zwangsterilisation wurde zumindest von führenden Vertretern (Harmsen) akzeptiert.
- Bei den Diskussionen um die Sterilisation spielte die Vorstellung einer christlichen Verantwortung für die kommenden Generationen eine zentrale Rolle.
- Die Gegner der Sterilisation machten auf die Missbrauchsgefahr aufmerksam, die dieser Praxis anhafte. Es wurde gesehen, wie die einstmalige Ablehnung der Zwangsterilisation aufgegeben wurde und es wurde befürchtet, dass dies auch im Zusammenhang mit der Euthanasie geschehen könne.
- Es wurde allgemein recht wenig theologisch argumentiert.
- Ein bemerkenswerter theologischer Punkt wurde ähnlich wie bei Martin Ulbrich damit gemacht, dass man das Leid in der Welt diakonisch anzunehmen und anzugehen habe, anstatt es verdrängen oder ausmerzen zu wollen.⁸⁶

Schlussbetrachtung

Im Laufe der Arbeit und dort festgehalten in den entsprechenden *Zwischenfazits* hat sich die Eingangshypothese der Arbeit als zutreffend herausgestellt. Es ist dabei wichtig zu sehen, wie die einzelnen Themen und Motive miteinander zusammenhängen, wie sie miteinander in der

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ Außerordentlich wichtig festzuhalten ist die Einsicht, dass in vorliegender Untersuchung nur wenige rassenideologische Überlegungen eine Rolle gespielt haben. Dies liegt nun freilich vielmehr an der Auswahl der historischen Akteure, die hier getroffen wurde, als an einem Nicht-Vorhandensein solcher Motive in dieser Zeit.

Zeit verbunden sind und in den Diskursen immer wieder neu konkretisiert und weitergesponnen wurden. Euthanasie und Eugenik waren immer wieder aktualisierte Themen in einem historischen Diskurs, der sich in seiner Dynamik bis heute fortsetzt.

Vorliegende Arbeit betrachtet ihr Anliegen dann als erfüllt, wenn die Zusammenstellung der charakteristischen Motive, Vorstellungen und Argumentationen, die hiermit vorliegt, dazu beitragen kann, sowohl den historischen Diskurs um Eugenik und Euthanasie besser zu verstehen, als auch in der Betrachtung verwandter Diskussionen eine Orientierung zu geben.

Theologische Ansatzpunkte wurden zumindest von Martin Ulbrich und Walter Künneth gegeben, die in ihren Stellungnahmen vor allem die doppeldeutige, d.h. gewissermaßen eine aktive Annahme des Leides in der Welt betonten, anstatt dieses verdrängen zu wollen. Es böte sich sicherlich an, diese Sichtweise mit den Ansätzen moderner Vertreter in diesem Bereich zu vergleichen; auf den ersten Blick scheint hier insbesondere eine Verknüpfung mit der Theologie Ulrich Bachs lohnenswert.