

# Die Evangelische Kirche in Deutschland und die vertriebenen Ostdeutschen<sup>1</sup>

von Dorothea Wendebourg

Das Thema „Vertreibung und Vertriebene“ ist auf die deutsche Tagesordnung zurückgekehrt.<sup>2</sup> Wie vor Jahren die Rede von deutschen Bombenopfern wieder gesellschaftsfähig geworden ist<sup>3</sup>, sind auch die deutschen Opfer der Vertreibung wieder im allgemeinen Bewusstsein, haben sie die Schmutzdecke der angeblich oder tatsächlich Ewiggestrigen verlassen. Standen jahrzehntelang allein die Opfer der Deutschen im öffentlichen Blick und Hinweise auf deutsche Opfer unter sofortigem Revisionismusverdacht, so haben nun auch Schriftsteller und Politiker das Thema Vertreibung aufgegriffen, die von solchem Verdacht in aller Augen frei sind, etwa Günter Grass und Peter Glotz<sup>4</sup>. Sie können sich leisten, Sätze zu schreiben wie Grass in seiner Novelle über den Untergang des Flüchtlingsschiffes „Wilhelm Gustloff“: „Niemand [...] hätte man über so viel Leid, nur weil die eigene Schuld übermächtig und

---

1 Vgl. H. HIRSCH, Flucht und Vertreibung – die Rückkehr eines Themas (in: J.-D. Gauger / M. Kittel [Hg.], Die Vertreibung der Deutschen aus dem Osten in der Erinnerungskultur, 2005, 113–122).

2 Siehe J. FRIEDRICH, Der Brand. Deutschland im Bombenkrieg 1940–1945, 2002 (binnen eines Jahres elf weitere Auflagen) sowie die dem Thema seither gewidmeten Fernsehfilme. Zur dadurch ausgelösten Debatte in Deutschland und England vgl. L. KETTENACKER (Hg.), Ein Volk von Opfern? Die neue Debatte um den Bombenkrieg 1940–1945, 2003.

3 G. GRASS, Im Krebsgang, 2002.

4 P. Glotz, Von Heimat zu Heimat. Erinnerungen eines Grenzgängers, 2005. Als Beispiele für den hier zu verzeichnenden Bewusstseinswandel ließen sich auch andere Vertreter der politischen Linken aus der „Alt-68er“-Generation wie Freimut Duve, Antje Vollmer oder Otto Schily nennen; eine entscheidende Rolle spielte dabei die Anschauung der ethnischen Säuberungen im ehemaligen Jugoslawien während der 1990er Jahre. Vgl. H. KOSCHYK, Der neue Stellenwert von Flucht und Vertreibung (in: GAUGER / KITTEL [s. Anm. 2], 139–144), 141; P. HASLINGER, Von der Erinnerung zur Identität und zurück zur aktuellen Debatte über Vertreibungen in Zentraleuropa (in: CH. CORNELISSEN / R. HOLEC / J. PESEK [Hg.], Diktatur – Krieg – Vertreibung. Erinnerungskulturen in Tschechien, der Slowakei und Deutschland seit 1945, 2005, 473–488), 483: „Den *eigentlichen* Hauptauslöser der neuen Form der Bezugnahme [der Linken auf die Vertreibung der Deutschen] bildeten die Genozide und Vertreibungen der 1990er Jahre [...]. Hier gab nicht zuletzt die Zustimmung großer Teile der politischen Linken zur Intervention den letzten Anstoß zu einer Neukontextualisierung ‚alter‘ Inhalte und Interpretationsansätze.“

bekennende Reue in all den Jahren vordringlich gewesen sei, schweigen, das gemiedene Thema den Rechtsgestrickten überlassen dürfen.“<sup>5</sup> Nachgeborene, die nicht mehr zur Erlebnisgeneration gehören, entdecken das Thema neu<sup>6</sup>. Mehrere Ausstellungen in kurzer Folge sind ihm gewidmet worden<sup>7</sup>. In gewisser Weise knüpfen diese Stimmen und Aktivitäten an Willy Brandt an, der 1969 erklärte:

„Ich möchte, daß die Pflege der ostdeutschen Kultur nicht eine Sache der Verbände und Landsmannschaften bleibt, sondern daß wir miteinander dafür sorgen, der ganzen Nation die kulturelle und geistige Substanz der Ostgebiete zu erhalten. [...] Die kulturelle und geistige Substanz des deutschen Ostens muß nicht nur den Vertriebenen und Flüchtlingen des Jahres 1945, ihren Kindern und Enkelkindern, sie muß unserem Volk in seiner Gesamtheit erhalten werden.“<sup>8</sup>

Ein Plädoyer für ein das alte Ostdeutschland umschließendes kulturelles Gedächtnis, das lange auf taube Ohren stieß, aber nun, Jahrzehnte später, ein zunehmendes Echo zu finden scheint.

Das Thema ist wieder da, und es ist – wie könnte es bei einem solchen Thema anders sein! – auch mit Streit verbunden. Doch fällt auf, dass in den Debatten der letzten Jahre eine Stimme fehlt: die der Kirchen. Wohl hat man sich in einigen Landeskirchen daran gemacht, die Aufnahme der Vertriebenen im eigenen Bereich zu untersuchen.<sup>9</sup> Aber das sind Initiativen regionaler

5 GRASS (s. Anm. 3), 99, hier gesprochen von Grass' literarischem alter ego.

6 Siehe v. a. TH. URBAN, *Der Verlust. Die Vertreibung der Deutschen und Polen im 20. Jahrhundert*, 2004; M. KITTEL, *Vertreibung der Vertriebenen? Der historische deutsche Osten in der Erinnerungskultur der Bundesrepublik (1961–1982)* (VZG.S, Sondernummer), 2007; A. KOSSERT, *Kalte Heimat. Die Geschichte der deutschen Vertriebenen nach 1945*, 2008.

7 Insbesondere „Flucht, Vertreibung, Integration“, Ausstellung im Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland (2005) und „Erzwungene Wege – Flucht und Vertreibung im Europa des 20. Jahrhunderts“, Wanderausstellung des Zentrums gegen Vertreibungen (erstmalig gezeigt 2006 im Kronprinzenpalais Berlin).

8 Am 22. April 1969 vor dem Beirat für Vertriebene und Flüchtlinge beim Parteivorstand der SPD; zitiert bei KITTEL [s. Anm. 6] 12.

9 Siehe E. UEBERSCHÄR (Hg.), *Vertreibung und Ankunft in Niedersachsen. Ein Kapitel Kirchengeschichte* (Loccumer Protokolle 12/05), 2007; H. OTTE / E. KAMPERMANN / H.-J. RAUER (Hg.), *Unter Fremden? Aufnahme und Einleben der Vertriebenen in der hannoverschen Landeskirche*, 2012 (im Druck; unten zitiert nach Manuskript); D. WASSMANN,

Art, eine Teilnahme an der Vertreibungsdebatte<sup>10</sup>, die in der deutschen Öffentlichkeit geführt wird, ist damit nicht gegeben. Der Ausfall der kirchlichen Stimme verwundert umso mehr, wenn man bedenkt, welche Bedeutung die Vertreibung der Ostdeutschen für die deutschen Kirchen und diese für die Vertriebenen in den ersten Jahrzehnten nach dem Krieg gehabt haben. Das gilt vor allem für die evangelische Kirche. Betraf sie doch die Vertreibung der Ostdeutschen in besonderem Maß<sup>11</sup>. Nicht nur war von den etwa 9,5 Millionen Menschen, die bei Kriegsende das östliche Viertel Deutschlands bewohnten und nun größtenteils ihre Heimat verlassen mussten<sup>12</sup>, die weit überwiegende

---

Ostpfarrrer in der evangelischen Landeskirche Kurhessen-Waldeck ab 1944/45 (MonHas 26), 2008; H.-U. MINKE, Die evangelischen Heimatvertriebenen und die oldenburgische Landeskirche (in: DERS. / J. KUROPKA / H. MILDE [Hg.], „Fern vom Paradies – aber voller Hoffnung“. Vertriebene werden neue Bürger im Oldenburger Land [Oldenburger Forschungen. NF 26], 2009, 331–358). Vgl. auch C. M. RADDATZ, „...eine Aktentasche voll Kartoffeln ...“. Die Flüchtlingsproblematik aus der Perspektive der Evangelischen Kirche Pommerns 1945–1947 (in: Land am Meer. Pommern im Spiegel seiner Geschichte. FS Roderich Schmidt, hg. von W. BUCHHOLZ / G. MANGELSDORF, 1995 [VHVK 5/29], 621–659) und DIES., Kirchliche Bemühungen um Aufnahme und Integration der Vertriebenen im Konflikt mit dem Staat am Beispiel der Pommerschen Evangelischen Kirche (in: 50 Jahre Flucht und Vertreibung. Gemeinsamkeiten und Unterschiede bei der Aufnahme und Integration der Vertriebenen in die Gesellschaften der Westzonen/Bundesrepublik und der SBZ/DDR, hg. von M. WILLE, 1997, 214–223).

10 Der Terminus „Vertriebene“ wird hier zusammenfassend für alle verwendet, die bei und nach Kriegsende der Gewalt weichend ihre Heimat verloren, auch wenn sie die Gewalt in unterschiedlicher Form erfuhren, weil diese Unterschiede für die folgenden Ausführungen ohne Belang sind. Zum Hintergrund des Begriffs vgl. Kossert [s. Anm. 6], 10 und P. Rauch, Vertriebene und Nichtvertriebene im Vergleich (in: H. J. VON MERKATZ [Hg.], Aus Trümmern wurden Fundamente. Vertriebene / Flüchtlinge / Aussiedler. Drei Jahrzehnte Integration, 1979, 263–278), 263 f.

11 Nach wie vor grundlegend zum Thema „EKD und Vertriebene“ ist das magistrale Werk von H. RUDOLPH, Evangelische Kirche und Vertriebene 1945 bis 1972, Bd. 1: Kirchen ohne Land. Die Aufnahme von Pfarrern und Gemeindegliedern aus dem Osten im westlichen Nachkriegsdeutschland (AKIZ.B 11), 1984; Bd. 2: Kirche in der neuen Heimat: Vertriebene-seelsorge – politische Diakonie – das Erbe der Ostkirchen (AKIZ.B 12), 1985.

12 Auf sie, die sogenannten Reichsdeutschen, werden sich die folgenden Ausführungen konzentrieren; die sogenannten Volks- oder Auslandsdeutschen, die im Osten und Südosten Europas seit Jahrhunderten außerhalb des deutschen Staatsverbandes gelebt hatten und größtenteils ebenfalls ihre Heimat verlassen mussten (ca. 8,6 Millionen), kommen nur gelegentlich am Rande mit in den Blick (Zahlen bei G. REICHLING, Die deutschen Vertriebenen in Zahlen, Teil I: Umsiedler, Verschleppte, Vertriebene, Aussiedler 1940–1985, 1986, 16. 26).

Mehrheit evangelisch<sup>13</sup> – ein Zuwachs an Glaubensgeschwistern in den Landeskirchen diesseits von Oder und Neiße binnen kürzester Zeit, der kaum zu bewältigen war.<sup>14</sup> Sondern diese „apokalyptische Völkerverschiebung“<sup>15</sup> wischte auch ganze Landeskirchen<sup>16</sup> vollständig oder mit marginalen Resten von der Landkarte, die seit der Reformationszeit zu den Säulen des deutschen evangelischen Christentums gehört hatten. Damit bestimmte sie die zukünftige Reichweite des deutschen Protestantismus und so auch die Ausdehnung der neuen Institution „Evangelische Kirche in Deutschland“ (EKD): Dazu würden nur noch West- und Mitteldeutschland gehören. Unterpfand dieser institutionellen Revolution waren die zweieinhalbtausend ostdeutschen Pfarrer, die bei und nach Kriegsende in den Kirchen der EKD auftauchten<sup>17</sup>.

## I.

Die Vertriebenenfrage war der EKD von der ersten Stunde an in die Wiege gelegt, seit der Kirchenkonferenz zu Treysa, auf der der neue Kirchenbund Ende August 1945 entstand<sup>18</sup>.

13 Nämlich zu 67,6 % gegenüber 29,2 % Katholiken. Dazu kamen noch die Protestanten unter den – in geringerem Maße evangelischen (35,8 %) – Auslandsdeutschen (vgl. aaO 19f).

14 Zum Hintergrund: In der sowjetischen Besatzungszone (SBZ), die mit 4,3 Millionen Vertriebenen prozentual gesehen die größte Zahl übernahm, machten diese 1949 in Mecklenburg 43,3 %, in Brandenburg 24,8 %, in Sachsen-Anhalt 24,4 %, in Thüringen 23 % und in Sachsen 17,2 % der Bevölkerung aus (vgl. KOSSERT [s. Anm. 6], 196), 1950 waren es in den Hauptflüchtlingsländern der westlichen Besatzungszonen, nämlich in Schleswig-Holstein 33 %, in Niedersachsen 27,2 %, in Bayern 21 % (vgl. aaO 59). Zu den Folgen für die Zusammensetzung der evangelischen Landeskirchen Westdeutschlands s. unten, Anm. 103 und 104.

15 So ein Synodalbericht auf der Synode der Hannoverschen Landeskirche 1958, zit. bei E. KAMPERMANN, „Ich bin ein Fremder gewesen...“. Flucht und Vertreibung der Deutschen als Folge des Zweiten Weltkrieges (in: OTTE / KAMPERMANN / RAUER [s. Anm. 9]), 31.

16 Genau formuliert handelt es sich um Provinzialkirchen der Evangelischen Kirche der Altpreussischen Union (APU), die aber größer waren als viele der Landeskirchen außerhalb der APU.

17 So RUDOLPH I (s. Anm. 11), 321, gestützt auf die Angaben des kirchenstatistischen Amtes der EKD zum Stichtag 31. Oktober 1950: 2.552.

18 Zu diesem Vorgang, der weniger als Gründung denn als Setzung später nicht mehr rückholbarer Fakten zu bestimmen ist, vgl. W.-D. HAUSCHILD, Die Kirchenversammlung von

Zusammengetreten, während die Vertreibung in vollem Gang war – keine vier Wochen zuvor hatte am 2. August das Potsdamer Abkommen das seit Monaten ablaufende Geschehen legitimiert –, befassten sich die Konferenzteilnehmer mit kaum einem anderen Problem so ausführlich. Das zeigt schon das Eröffnungsreferat des württembergischen Landesbischofs Theophil Wurm, der die Konferenz einberufen hatte.<sup>19</sup> Gleich in seinem ersten Satz brachte Wurm die schmerzhafteste Tatsache zur Sprache, dass man sich in Treysa „abgeschnitten von Millionen von Volksgenossen in den Ostgebieten“ traf<sup>20</sup>. Vom Verlust dieser Gebiete ausgehend, zugleich aber in der Annahme, dass dort nach wie vor und möglicherweise auf Dauer große Zahlen deutscher Evangelischer unter neuer, fremder Herrschaft lebten, rief er emphatisch aus, die nicht von diesem Schicksal Betroffenen müsse „der Gedanke an unsere Glaubensgenossen östlich der Oder Tag und Nacht begleiten“<sup>21</sup>. Freilich hatte man jenseits allgemeiner Schreckensmeldungen wenig konkrete Informationen über die Lage und das Geschehen im Osten. So nannte Wurm unter den Tagesordnungspunkten der Versammlung an erster Stelle, man müsse sich „einen Überblick [...] verschaffen über die tatsächliche Lage in den einzelnen Kirchengebieten“, was insbesondere für die des Ostens galt<sup>22</sup>. In der Tat erhielt die Treysaer Versammlung mit einem Bericht über Schlesien Einblick in die Lage jedenfalls dieser östlichen Kirche<sup>23</sup>. Während der folgenden Jahre war der kirchliche Stand jenseits von Oder und Neiße immer wieder Gegenstand von Beratungen, gelegentlich auch von Initiativen im Rat der EKD<sup>24</sup>.

---

Treysa 1945 (Vorlagen 32/33), 1983, bes. 19; R. TYRA, Treysa 1945. Neue Forschungsergebnisse zur ersten deutschen Kirchenversammlung nach dem Krieg (KZG 2, 1989, 239–276).

19 Abdruck: F. SÖHLMANN (Hg.), Treysa 1945. Die Konferenz der evangelischen Kirchenführer 27.–31. August 1945, 1946, 12–22.

20 AaO 12.

21 AaO 21f.

22 AaO 18.

23 Erstattet wurde der Bericht von Joachim Konrad (vgl. A. SMITH-VON OSTEN, Von Treysa 1945 bis Eisenach 1948. Zur Geschichte der Grundordnung der Evangelischen Kirchen in Deutschland [AKIZ.B 9], 1980, 113).

24 Zu den Beratungen vgl. Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 1: 1945/46, bearb. von C. NICOLAISEN / N. A. SCHULZE (AKIZ.A 5), 1995, 47–49. 117. 344. 348. 484f. 572f. 744f; Bd. 2: 1947/48, bearb. von DENS. (AKIZ.A 6), 1997, 139f; Bd. 3: 1949, bearb. von K.-H. FIX (AKIZ.A 11), 2006, 218. 220. 373. Nicht zufällig ging es in diesen Beratungen des Rates vielfach um Schlesien, bestand die dortige deutsche

Zu den drängenden Problemen, die Bischof Wurm bereits in seiner Eröffnungsansprache nannte, gehörte das Schicksal der geflüchteten und vertriebenen ostdeutschen Pfarrer – ja, es sei, so Wurm, geradezu das „drängendste“ Problem, das sich der Kirchenkonferenz stelle. Die Versammlung müsse sich darüber verständigen, wie die „Gäste“ auf die fortbestehenden Landeskirchen aufzuteilen, hier unterzubringen und zu verwenden seien<sup>25</sup>. Diesem schwierigen Thema galt denn auch eine der Verlautbarungen von Treysa, das Wort „An die aus den östlichen Kirchengebieten Deutschlands verdrängten und geflüchteten kirchlichen Amtsträger und ihre Angehörigen“<sup>26</sup>. Den Adressaten, die „die Stunde des Kriegsendes noch bitterer und schwerer als die meisten anderen [erlebten]“, wird beteuert: „In unseren Beratungen stand immer wieder Eure große Not vor unseren Augen, und wir haben Mittel und Wege gesucht, wie wir Euch am besten helfen könnten.“<sup>27</sup> Solche Hilfe sah die Konferenz zum einen in der Unterstützung derjenigen Pfarrer, die zu ihren Gemeinden jenseits der Oder zurückkehrten – ein Schritt, den sie nachdrücklich befürwortete; „[f]ür die Familien, die zunächst hierbleiben [müssten]“, werde man während dieser Übergangszeit sorgen<sup>28</sup>. Zum anderen sollten die Pfarrer, die diesseits von Oder und Neiße blieben, sowie

---

evangelische Kirche jenseits von Oder und Neiße doch noch bis in die zweite Hälfte des Jahres 1946 hinein (s. J. F. G. GOETERS / J. ROGGE [Hg.], Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union, Bd. 3: Trennung von Kirche und Staat. Kirchlich-politische Krisen. Erneuerung kirchlicher Gemeinschaft [1918–1992], hg. von G. BESIÉ / E. LESSING, 1999, 559f. 582–584; G. BESIÉ [Hg.], Altpreußische Kirchengebiete auf neupolnischem Territorium. Die Diskussion um „Staatsgrenzen und Kirchengrenzen“ nach dem Ersten und Zweiten Weltkrieg, 1984 [KOM 18], Dokumente 12–14. 17). Zwei der Initiativen: „Schreiben des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland an die polnische Staatsregierung wegen der Lage der evangelischen Deutschen jenseits der Oder und Neiße“ vom 9. Juli 1949 (in: Kundgebungen, Worte und Erklärungen der Evangelischen Kirche in Deutschland 1949–1959, hg. von F. MERZYN, 1960, 69f.); „Aufruf des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Hilfe für die Gemeindeglieder in den abgetrennten deutschen Ostgebieten“ vom 26. Oktober 1949 (in: aaO 84f).

25 Söhlmann (s. Anm. 19), 18.

26 Die Verlautbarung ist abgedruckt bei SÖHLMANN (s. Anm. 19), 93–96; Kundgebungen (s. Anm. 24), 12f; KJ 72–75, 1945–1948, 160–162.

27 SÖHLMANN (s. Anm. 19), 93; Kundgebungen (s. Anm. 24), 12; KJ 72–75, 1945–1948, 160; das erste Zitat lautet im Ganzen: „Heimatlos, oft ohne Eure Gemeinden, viele von Euch getrennt von Euren nächsten Angehörigen, erlebt Ihr die Stunde des Kriegsendes noch bitterer und schwerer als die meisten anderen.“

28 SÖHLMANN (s. Anm. 19), 94; Kundgebungen (s. Anm. 24), 13; KJ 72–75, 1945–1948, 161.

die vertriebenen Pfarrwitwen und -waisen nach einem festen Schlüssel in den Landeskirchen West- und Mitteldeutschlands unterkommen<sup>29</sup>. Das war die ganz überwiegende Mehrheit, ja, nach der endgültigen Vertreibung auch der Pfarrer, die tatsächlich zurückgegangen, und derer, die noch jenseits der Oder geblieben waren, die Gesamtheit der Pfarrer aus den Ostgebieten. Vor ihnen lag ein mühsamer Weg, bis sie aus „Gästen“ tatsächlich zu Amtsbrüdern wurden. Doch die Integration von zweieinhalbtausend Pfarrern stellte am Ende einer der großen Leistungen der Kirchen der EKD dar<sup>30</sup>.

Die Solidarität der sich gründenden EKD konnte sich nicht auf die vertriebenen Amtsträger beschränken. Und so zielte der unmittelbar wirkungsvollste Beschluss der Treysaer Versammlung denn auch weit über diesen Kreis hinaus auf den Wiederaufbau der Kirche und des Landes in allen Hinsichten: die Begründung des „Hilfswerks der Evangelischen Kirche in Deutschland“. Bereits während des Krieges von deutschen Widerstandskreisen vorbedacht und in ökumenischen Kreisen in Genf geplant, dann sogleich bei Kriegsende insbesondere von Eugen Gerstenmaier organisatorisch in die Wege geleitet<sup>31</sup>, brauchte diese Institution nur noch offiziell aus der Taufe gehoben zu werden, was in Treysa durch Ratsbeschluss vom 31. August 1945 geschah<sup>32</sup>. So sehr das Hilfswerk auf den Wiederaufbau und die Linderung der seelischen und materiellen kriegsbedingten Nöte im Allgemeinen zielte<sup>33</sup>, war sein Hauptarbeitsgebiet doch über Jahre die Sorge für die Vertriebenen. Hier lag die „Dringlichkeitsstufe I“ seines Programms<sup>34</sup>, denn hier war die

---

29 Vgl. ebd.

30 Vgl. unten, Anm. 104.

31 Vgl. das Referat von E. GERSTENMAIER, Ausbau des Hilfswerks der Evangelischen Kirche in Deutschland (in: SÖHLMANN [s. Anm. 19], 83–86). Zur deutschen Vorgeschichte vgl. E. GERSTENMAIER, Hilfe für Deutschland (in: DERS., Reden und Aufsätze, 1956, 53–73), wo er die deutsche „Selbsthilfe“, die das Hilfswerk repräsentiere (aaO 64), als Fortsetzung der „Selbsthilfe“ des Widerstandes gegen Hitler (aaO 57) charakterisiert.

32 Die Erklärung Wurms ist abgedruckt in: H. KRIMM (Hg.), Quellen zur Geschichte der Diakonie, Bd. III: Gegenwart, 1966, 191f (Dokument 66). Der Gründung des Hilfswerkes in Treysa waren bereits Maßnahmen einzelner Landeskirchen zur Unterstützung der Vertriebenen vorausgegangen, insbesondere der bayrischen; s. RUDOLPH I (s. Anm. 11), 54–57. Zum Gesamtkomplex vgl. J. M. WISCHNATH, Kirche in Aktion. Das evangelische Hilfswerk 1945–1957 und sein Verhältnis zu Kirche und Innerer Mission (AKIZ.B 14), 1986.

33 Zur Fülle seiner Aktivitäten in der Nachkriegszeit vgl. K. SILEX, Das Hilfswerk der evangelischen Kirchen in Deutschland (in: KJ 72–75, 1945–1948, 389–413).

34 So die Formulierung bei GERSTENMAIER, Hilfe (s. Anm. 31), 66.

Not am größten, die Bischof Wurm den Gemeinden bei der Gründung des Hilfswerks mit biblischer Drastik vor Augen stellte:

„Es gibt mitten unter uns Ungezählte, die nur noch Fetzen auf dem Leib tragen. Es gibt mitten unter uns Unzählige, die haben fast nicht mehr zu essen. Mütter und Kinder, Alte und Kranke, was wird aus ihnen? Soll dies das Ende sein, daß ‚der Menschen Leichname liegen wie der Mist auf der Straße und wie Garben hinter dem Schnitter, die niemand sammelt‘ [Jer.9,21]? Nimmermehr! Lazarus liegt vor der Tür [Lk.16,20]!“<sup>35</sup>

Entwicklung und Arbeit des Hilfswerks, das später im Diakonischen Werk aufging, waren eine der Erfolgsgeschichten des Nachkriegsprotestantismus. Mit dem „Committee of Reconstruction“ des im Aufbau begriffenen Weltrates der Kirchen verbunden, erlebte es im folgenden Jahr den Beitritt sämtlicher anderen deutschen Kirchen außer der römisch-katholischen<sup>36</sup>, der Schwerpunkt seiner Tätigkeit lag allerdings bei der EKD und ihren landeskirchlichen Gliederungen. Von hier aus wurde über lange Jahre hin höchst wirkungsvolle Arbeit zunächst zur Unterstützung, dann zur Eingliederung der Vertriebenen geleistet. Das galt einerseits auf dem Feld der „Seelsorge“ durch die Beschaffung von „Hilfsmitteln für das Glaubensleben“, Bibeln, Gesangbüchern und sonstigen geistlich-theologischen Schriften, sowie die Rekrutierung von Seelsorgern<sup>37</sup> und andererseits, als Voraussetzung für alles andere, in der „Leibvorsorge“ der Ernährung und Unterbringung, Familienzusammenführung, Kinder- und Jugendhilfe, Arbeitsbeschaffung, Ansiedlung, Auswanderungshilfe und vieles mehr. Und es galt für bis ins Sozialpolitische hineinreichende Hilfsmaßnahmen, zu denen nach dem Zusammenbruch der staatlichen Strukturen allein kirchliche Organisationen in der Lage waren und für die dank der ökumenischen Beziehungen der EKD auch massive internationale Unterstützung gewonnen werden konnte<sup>38</sup>. Nicht wie die bisherige,

35 TH. WURM, Aufruf zur Selbsthilfe (in: KRIMM III [s. Anm. 32], 192–194 [Dokument 67]), 193.

36 Vgl. SILEX (s. Anm. 33), 392.

37 WURM, Aufruf (s. Anm. 35), 194.

38 Nach Schätzungen wurden durch das Hilfswerk von 1945–1948 „mehr als 600 Millionen Mark an Spenden im In- und Ausland“ aufgebracht. Für die Nöte, denen begegnet werden musste, liefern die Zahlen ein anschauliches Beispiel, die über die Arbeit schon allein der Bahnhofsmision überliefert werden: Sie soll in jenen Jahren „Flüchtlinge, Vertriebene und Kriegsheimkehrer in 45 Millionen Fällen betreut haben“ (P. MASER, Ein schwieriger Neu-

überwiegend von der Inneren Mission getragene Diakonie in besonderen Vereinen organisiert, sondern als Arm der verfassten Kirche und ihrer Gemeinden selbst wirksam, zielte das Hilfswerk darauf, die ganze evangelische Christenheit Deutschlands in die „Selbsthilfe“ für die Hilfsbedürftigen hineinzunehmen. „Wir selbst sind gemeint, die ganze Kirche“, wie Bischof Wurm an die Gemeinden schrieb. Denn „[e]s geht um unsere eigenen Brüder und Schwestern“<sup>39</sup>.

Gerstenmaier fügte noch einen Gesichtspunkt hinzu, der über die allgemeine christliche Liebespflicht situationsspezifisch hinausging: „[G]anz Deutschland hat diesen Krieg verloren. Nicht nur die Schlesier und die Ostpreußen.“ Daraus folgte für den Gründer und ersten Leiter des Hilfswerkes, dass es den Vertriebenen gegenüber nicht allein um Liebesgaben gehen konnte, sondern um Gerechtigkeit, nicht allein um Spenden aus dem überschüssigen Gut der Nichtvertriebenen, Besitzenden, sondern um Teilung des Besitzes, kurz, um „Lastenausgleich“<sup>40</sup>. Mit diesem Gedanken war eine Marschroute für den sozialen, ja politischen Umgang mit den Folgen der Vertreibung angedeutet. Die Politik der Bundesrepublik Deutschland sollte diese Route, nicht umsonst von Vertretern des Hilfswerkes wie Gerstenmaier maßgeblich mitgestaltet, ein gutes Stück weit einschlagen<sup>41</sup>.

Schließlich sprach Wurm in Treysa noch die schwierigste Frage an, die sich im Blick auf die Vertreibung stellte: die Frage nach Recht und Unrecht dieses ja gerade ablaufenden Geschehens und seiner unwiderrufflichen Durchführung bis zum bitteren Ende. Er forderte die „ökumenischen Freunde“, vornehmlich die angelsächsischen Kirchen, auf, ihre und ihrer

---

anfang: Flucht und Vertreibung als Problem der evangelischen Kirchen [in: Deutsche Studien 150, 2005, 34–55], 42). Zu den Widerständen im Ausland gegen die anfangs keineswegs selbstverständliche Hilfe für Deutsche, die dank kirchlicher Kontakte, an erster Stelle zu den lutherischen Kirchen der USA, überwunden werden konnten, vgl. GERSTENMAIER, Hilfe (s. Anm. 31), 68–70 und RUDOLPH I (s. Anm. 11), 47–51.

39 WURM, Aufruf (s. Anm. 35), 193.

40 E. GERSTENMAIER, Heimatlose – Flüchtlinge – Vertriebene, ihr Schicksal als Forderung an die Kirche (in: DERS., Reden [s. Anm. 31], 74–86), 81. Vgl. auch SILEX (s. Anm. 33) 396f: Ein Ziel des Hilfswerkes war „von vorneherein der Lastenausgleich. Nicht die Deutschen im Osten oder aus dem Osten haben den Krieg verloren, sondern wir alle zusammen, und es ist kein Verdienst des einzelnen, wenn gerade zufällig er von den schlimmsten Folgen des Krieges bewahrt geblieben ist, wenn gerade er zufällig noch etwas besitzt“.

41 Vgl. die wiederholten „Worte des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Lastenausgleich“, so am 6. August 1949 und am 5. Juli 1951 (Abdruck: Kundgebungen [s. Anm. 24], 71f. 120).

Staaten „Verantwortung für die Verhältnisse im Osten“ ernst zu nehmen<sup>42</sup>. Und er fragte, ob „Völker, die sich im Gegensatz zum Nationalsozialismus zu den Grundsätzen des Christentums bekenn[t]en, den christlichen Grundsatz, ‚statt Vergeltung Vergebung‘, so bewußt verleugnen [dürften]“<sup>43</sup>. Waren diese Worte noch in vorsichtiger Frageform gehalten, forderte der Rat der EKD wenige Monate später die Besatzungsmächte auf, zu handeln und wenigstens gegen die Exzesse an Brutalität im Osten einzuschreiten<sup>44</sup>. Und im Januar 1946 trug er den Alliierten angesichts der für dieses Jahr angekündigten wei-

---

42 SÖHLMANN (s. Anm. 19), 21.

43 Ebd. – Siehe auch die ähnliche Argumentation Niemöllers in seiner Botschaft an das amerikanische Volk vom 6. Mai 1947: „es wußte ja jeder oder lernte es bald kennen, daß Hitler persönlich keine Autorität über sich anerkannte. Aber die Westmächte haben Propaganda getrieben mit christlichen und menschlichen Grundsätzen und versichert, daß sie für die Gültigkeit dieser Grundsätze in den Krieg gegangen seien und kämpfen. Dieser Glaube ist völlig erschüttert worden“ (KJ 72–75, 1945–1948, 179). Vgl. die Tischvorlage Asmussens für die EKD-Ratssitzung am 26./27. November 1946 (Protokolle des Rates I [s. Anm. 24], 745): „Was hier geschieht [in Ostpreußen, Schlesien und den anderen Ostgebieten], [...] ist ein Hohn auf die großen Ideale, die seit Kriegsende in aller Munde sind.“

44 „Schreiben des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland an die Interalliierte Kontrollkommission in Berlin zur inneren Lage in Deutschland“ vom 3. November 1945 (Kundgebungen [s. Anm. 24], 15–17), 17. Diese Aufforderung steht im Rahmen einer übergreifenden Argumentation, in der das wenige Wochen nach der Stuttgarter Schulderklärung verfasste Schriftstück auf „drei Dinge“ eingeht, durch die „[d]ie innere Lage der evangelischen Christenheit“ bestimmt sei, „die Frage nach der Schuld Deutschlands, die große Not, die über unser Vaterland hereingebrochen ist, und das Verhalten der Besatzungsmächte“ (aaO 15). Der Rat bedauert, dass eine nach der Niederlage durchaus vorhandene Bereitschaft zur Umkehr wegen der pauschalen Art der Verurteilung durch die alliierten Medien und unter dem Druck der allgemeinen Not, die die Zeiten unter Hitler noch erträglicher erscheinen lasse, mehr noch aber aufgrund des Verhaltens der Besatzungsmächte in den Lagern, bei der Entnazifizierung und besonders bei der Vertreibung in Ostdeutschland zurückgehe.

Vgl. auch die im folgenden Monat als Antwort auf eine Rundfunkansprache des Erzbischofs von Canterbury „aus ernster Sorge“ gesandte „Botschaft des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland an die Christen in England“ vom 14. Dezember 1945, wo es nach dem Eingeständnis, dass die gegenwärtigen Nöte nicht ohne Grund über Deutschland hereingebrochen seien und es den Unterzeichneten „ferne [liege], irgend etwas von dem, was anderen Völkern an Unrecht angetan wurde, entschuldigen oder beschönigen zu wollen“, heißt: Es müsse angenommen werden, dass „die Tragödie, die sich gegenwärtig im Osten Deutschlands abspielt“, „Millionen von Opfern fordern wird. [...] Millionen Unschuldiger verhungern zu lassen, um Millionen ebenso Unschuldiger zu rächen, kann nur der Unverstand für gerecht halten“. Eine solche Politik sei „grundsätzlich nicht anders zu bewerten, als die gegen die jüdische Rasse gerichteten Ausrottungspläne Hitlers“ (aaO 20–22).

teren Massen von Vertriebenen und der damit zu erwartenden landesweiten Verschärfung der Versorgungslage ganz konkrete politische Optionen vor:

„Entweder muß von der Evakuierung der Deutschen aus den östlichen Ländern Abstand genommen und diesen Deutschen die Möglichkeit gegeben werden, in ihrer alten Heimat zu bleiben und dort als loyale Staatsbürger ihren Lebensunterhalt zu verdienen, oder es müssen die jetzt von Deutschland abgetrennten landwirtschaftlichen Überschußgebiete ganz oder wenigstens teilweise zurückgegeben werden. Welche dieser beiden Möglichkeiten verwirklicht werden kann, müssen wir der Entscheidung der alliierten Mächte anheimstellen. Im Namen der Menschlichkeit aber bitten wir, diese Entscheidung so bald als möglich zu treffen.“<sup>45</sup>

Eine erfolglose Bitte, der aus der EKD nur noch ein weiterer, ebenso fruchtloser Appell<sup>46</sup> folgen sollte.

Anteilnahme an den Geschehnissen jenseits von Oder und Neiße, Aufnahme der Pfarrer aus Ostdeutschland, Beistand für die vertriebenen Massen sowie Hilfe zu ihrer Eingliederung in Kirche und Gesellschaft Restdeutschlands, Stellungnahme zu den politischen Vorgängen – damit sind die Felder genannt, auf denen sich die EKD mit dem Thema „Vertreibung und Vertriebene“ befasste. Statt nun das eine oder andere von ihnen genauer zu betrachten

---

45 „Schreiben des Rates ... an den Alliierten Kontrollrat und die UNO“ vom 30. Januar 1946 (KJ 72–75, 1945–1948, 162; Kundgebungen [s. Anm. 24], 25f). Die Eingabe beginnt: „Die Ankündigung, daß im Laufe dieses Jahres Millionen von Deutschen aus dem Osten und Südosten Europas in die gegenwärtigen Grenzen Deutschlands hineingedrängt werden sollen, läßt uns nicht zur Ruhe kommen.“ Was da auf Deutschland zukomme, zeige eine Anordnung der Landesregierung von Mecklenburg, die „die gesamte noch nicht wieder arbeitende Bevölkerung aufgeboten [habe], für die angekündigten Zuwanderer aus dem Osten Erdunker zu graben, da Wohnungen nicht mehr vorhanden sind und auch die Viehställe nicht mehr ausreichen. Diese Anordnung sagt alles. Da nun für diese Zuwanderer auch keine Nahrungsmittel vorhanden sind, werden sie nach menschlichem Ermessen niemals aus dieser Verelendung herausfinden. Sie werden vielmehr die übrige deutsche Bevölkerung noch tiefer in eine dauernde Hungersnot hineinreißen.“ In dieser Lage gebe es nur die beiden genannten Optionen. Zu den besonders schwierigen Verhältnissen in der zuerst von der Masse der Vertriebenen erreichten Sowjetischen Besatzungszone vgl. M. WILLE (Hg.), Die Vertriebenen in der SBZ/DDR. Dokumente, 3 Bde., 1996–2003; bes. Bd. 1: Ankunft und Aufnahme 1945, 1996).

46 „Wort des Rates ... zur Friedenskonferenz in Moskau“ vom 27. März 1947 (Kundgebungen [s. Anm. 24], 50): „Wir hoffen auf Zurückerstattung deutschen Landes, das jetzt von fremder Macht verwaltet und von fremder Bevölkerung in Anspruch genommen wird.“ Vgl. indirekt noch das Wort der Eisenacher Synode vom 13. Juli 1948 (s. unten, Anm. 49).

und die Entwicklung des entsprechenden Engagements der EKD im Laufe der Jahre nachzuzeichnen<sup>47</sup>, sollen die folgenden Ausführungen zwei Gesichtspunkten gelten, die für den gesamten Umgang der EKD mit jenem Thema von zentraler Bedeutung waren: Zum einen soll gefragt werden, wie die EKD den Untergang Ostdeutschlands und das Schicksal der Ostdeutschen verstand und deutete. Zum anderen soll es darum gehen, wie die westlich von Oder und Neiße angekommenen Ostdeutschen aufgenommen wurden.

## II.

Zunächst einmal ist festzustellen, dass die EKD sich mit der Frage, wie der Untergang Ostdeutschlands und das Schicksal seiner Bewohner zu verstehen und zu deuten sei, selten beschäftigte und sich selten dazu äußerte. Reflexionen und Verlautbarungen zum Thema „Vertreibung“ galten ganz überwiegend der Aufnahme der Betroffenen in den Kirchen westlich von Oder und Neiße, insbesondere in denen der westlichen Besatzungszonen und dann der Bundesrepublik<sup>48</sup>. Darin kam zum Ausdruck, dass angesichts der überbordenden Not die elementare Hilfe vor allem anderen Vorrang haben musste, so wie auch bei den Vertriebenen selbst zunächst die Bedürfnisse des alltäglichen Überlebens ganz im Vordergrund standen. In der vorrangigen Konzentration der EKD auf die Fragen der Hilfe und der Eingliederung kam aber auch zum Ausdruck, dass man in den westlichen Kirchen an diesem Punkt die eigene Lebenswirklichkeit betroffen sah; die Mitbürger und Glaubensge-

---

47 S. dazu RUDOLPH I (s. Anm. 11); MASER (s. Anm. 38); M. GRESCHAT, „Mit den Vertriebenen kam Kirche“? Anmerkungen zu einem unerledigten Thema (Historisch-politische Mitteilungen, 13, 2006, 47–96) und die von diesen Autoren genannten älteren Darstellungen; zum Engagement einzelner Gliedkirchen der EKD s. die oben, Anm. 9 genannten Titel.

48 Wenn sie sich zur Aufnahme in den Kirchen der SBZ kaum äußerte, dann lag das nicht nur am allgemeinen West-Ost-Gefälle der EKD (s. u.), sondern auch daran, dass die Besatzungsmacht die Tabuisierung des Themas und die schnelle Ratifikation der Abtrennung Ostdeutschlands erzwang (vgl. WILLE, Die Vertriebenen [s. Anm. 45], Bd. 3: Parteien, Organisationen und die „Umsiedler“ 1945–1953, 2003; KOSSERT [s. Anm. 6], 193–228). Bezeichnenderweise beschäftigte sich die sogenannte Ostkonferenz, das Gremium der in der SBZ bzw. DDR gelegenen Kirchen der EKD, von Anfang an ungleich seltener mit dem Thema „Vertriebene“ bzw. „Umsiedler“, wie die verpflichtende Sprachregelung lautete, als der Rat der EKD (vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz 1945–1949, bearb. von M. KÜHNE [AKIZ.A 9], 2005). Die Aufnahme der Vertriebenen in den Landeskirchen der SBZ bzw. DDR ist ein Forschungsdesiderat (s. allerdings die Angaben zur pommerschen Kirche in Anm. 9). Übergreifend dazu kurz: GOETERS / ROGGE III (s. Anm. 24), 656f.

nossen aus dem Osten, die plötzlich vor den Türen der Häuser und Kirchen standen, waren ein Faktor, der tiefgreifende Auswirkungen auf das Leben der Nichtvertriebenen hatte. Wenn man von Aufnahme und Integration sprach, dann sprach man also immer auch über sich selbst, und deshalb bewegte dieses Thema Kopf und Herz. Aufschlussreich ist das bereits angeführte Argument, mit dem der Rat der EKD 1945 und 1946 gegen die Vertreibungen und die Abtrennung der Ostgebiete protestierte: Wenn der Osten verlorenginge und so viele Millionen Menschen in den Rest Deutschlands hineingepresst würden, würde hier der Raum zu eng und wäre die ohnehin schon prekäre Versorgungslage endgültig nicht mehr zu bewältigen<sup>49</sup>.

Das aber hieß umgekehrt: Wenn die Frage nach der Bedeutung des Unterganges Ostdeutschlands und des Schicksals seiner Bewohner in der EKD nur selten thematisiert wurde, kam darin zum Ausdruck, dass man dies Geschehen an sich kaum als eines empfand, das einen selbst, das die ganze Kirche betraf. Wenn man in den auf den eigenen Bereich konzentrierten Landeskirchen so fühlte, verwundert das nicht<sup>50</sup>. Aber das galt auch für die den ganzen deutschen Protestantismus repräsentierende EKD. Im Verhältnis zum verloren gegangenen Ostdeutschland potenzierte sich das West-Ost-Gefälle, das der EKD seit ihrer Gründung eigen war. Mussten schon die Kirchen der Sowjetischen Besatzungszone ein solches Gefälle feststellen<sup>51</sup>,

49 So die Botschaft des Rates vom 14. Dezember 1945 (s. Anm. 44), 21, die den Alliierten vorwarf, „[d]as deutsche Volk auf einen noch engeren Raum zusammenzupressen und ihm die Lebensmöglichkeiten möglichst zu beschneiden [...]“. Siehe auch das Schreiben vom 30. Januar 1946 (zitiert oben, Anm. 45) und das Wort vom 27. März 1947 (zitiert oben, Anm. 46), wo es weiter heißt: Die „Zurückerstattung deutschen Landes“ sei nötig, denn „[u]nser Volk wird sonst in der Enge seines Landes ersticken und sterben müssen“. Siehe auch das Wort der Eisenacher Synode der EKD vom 13. Juli 1948 (Kundgebungen [s. Anm. 24], 59), wo es heißt: „Wir beschwören alle, die es angeht, [...] immer wieder drauf zu dringen, daß dem deutschen Volk nicht durch unmögliche Grenzziehungen die Lebensgrundlagen entzogen werden.“ Vgl. das Wort der Betheler EKD-Synode 1949 zur Flüchtlingsfrage (13. Januar): „Wir Deutsche [...] in Ost und West, zusammengedrängt auf engsten Raum“ (aaO 62–64, Zitat: 63).

50 Anders naturgemäß die sich nach 1945 in einzelne Landeskirchen aufgliedernde Kirche der Altpreußischen Union bzw. die EKU, auf deren Kosten, kirchlich gesehen, die Abtrennung des Ostens gegangen war (vgl. GOETERS / ROGGE III [s. Anm. 24], 649–671).

51 Vgl. den Protest des Leiters der sächsischen Landeskirche Franz Lau an den Ratsvorsitzenden Wurm vom 23. Mai 1947 gegen mangelnde Berücksichtigung der Kirchen der Ostzone durch den Rat (Protokolle des Rates II [s. Anm. 24], 167–171); vgl. auch die Beschwerde der Sowjetischen Besatzungsmacht über mangelnde Vertretung der Kirchen der Sowjetzone (SMITH-VON OSTEN [s. Anm. 23], 132). Dieses Gefälle hatte zu Beginn, bei der Versammlung von Treysa, zweifellos praktische Gründe, doch es wurde durch die andauernde

lag der Protestantismus des alten Ostens noch weiter am Rand des kirchlichen Bewusstseins<sup>52</sup>. Dass hier ein integraler Bestandteil nicht nur des eigenen Staates, sondern auch der eigenen Kirche untergegangen und wie dieser Vorgang zu verstehen und zu deuten war – dieses Thema, das im Falle der Abtrennung und Räumung von Gebieten wie Niedersachsen oder Bayern die Reflexion der leitenden Köpfe in der EKD vermutlich lebhaft beschäftigt hätte, beschäftigte sie im Blick auf den Osten allenfalls am Rande<sup>53</sup>. Gele-

---

Unterrepräsentanz der Kirchen der Sowjetischen Besatzungszone und späteren DDR im Rat versterkt, aufgrund deren die beherrschende Perspektive der Gespräche in diesem Gremium die der Kirchen der westlichen Besatzungszonen bzw. der Bundesrepublik waren, wie die Protokolle des Rates zeigen.

52 So wurde in der EKD die Rede vom „Osten“ von Anfang an, nämlich seit der Versammlung in Treysa im August 1945, vom alten Ostdeutschland auf die Sowjetische Besatzungszone und die dort liegenden Kirchen übertragen (Protokolle des Rates I [s. Anm. 24], 3; vgl. aaO 31. 46. 59). Daneben gibt es dann und wann auch noch den bisherigen Sprachgebrauch; siehe z. B. die oben (bei Anm. 19ff) zitierte Eröffnungsrede Wurms in Treysa oder den „Aufruf des Rates ... zur Hilfe für die Gemeindeglieder in den abgetretenen deutschen Ostgebieten“ vom 26. Oktober 1949 (s. Anm. 24). Zu der historisch wie geographisch – Eisenach etwa liegt weiter im Westen als München oder gar Passau – mäßig plausiblen Verwendung des Terminus „Ostdeutschland“ für die Gebiete der SBZ vgl. H. BOOCKMANN, *Wo liegt Ostdeutschland? Die Deutschen und ihre Geschichte im östlichen Mitteleuropa* (Nordost-Archiv. Zeitschrift für Regionalgeschichte 1, 1992, 7–19) und DERS., *Die Geschichte Ostdeutschlands und der deutschen Siedlungsgebiete im östlichen Europa* (in: Katalog zu der Ausstellung „Deutsche im Osten. Geschichte – Kultur – Erinnerungen“ im Loksuppen Rosenheim 1994, hg. vom Deutschen Historischen Museum Berlin, 1994, 9–21), 9–12.

53 Das gilt erst recht für die „Evangelisch-lutherische Kirche Deutschlands“ (ELKD, später VELKD), die, da die untergegangenen Landes- bzw. Provinzialkirchen Ostdeutschlands allesamt zur Altpreußischen Union (APU) gehört hatten, territorial nicht betroffen war. Hier befasste man sich mit dem Untergang des Ostens, wenn überhaupt, weil sich durch die Schwächung und Aufspaltung der Kirche der APU und durch den Übergang von Massen lutherisch geprägter Glieder früherer Unionskirchen in lutherische Landeskirchen für den gesamtdeutschen Protestantismus die Möglichkeit einer bekenntnisbestimmten Kirchenstruktur zu eröffnen schien, die im Wesentlichen durch eine gesamtdeutsche lutherische Kirche ausgefüllt worden wäre (s. TH. M. SCHNEIDER [Hg.], *Die Protokolle des Rates der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands 1945–1948* [AKIZ.A 15], 2009, 64. 64f. 143. 159f). Dieser Gedanke entsprach der grundsätzlichen ekklesiologisch-kirchenpolitischen Linie der VELKD in jenen Jahren des Aufbaus der Kirchenbünde, in denen die VELKD eine bekenntnisbestimmte Struktur gegen die gemeinprotestantische EKD durchzusetzen versuchte. Er wurde aber auch herausgefordert durch das Argument seitens der VELKD-Pläne ablehnenden lutherischen Befürworter der EKD, namentlich der Württembergischen Kirche, die durch die Vertreibung ausgelöste Vermischung der Protestanten in Deutschland verbiete gerade eine „einigermaßen *reine* konfessionelle Scheidung in den einzelnen Kirchengebieten“ (aaO 121). Zu dieser Debatte

gentlich wurde die „sehr schmerzliche, in ihren Auswirkungen heute nicht zu übersehende Schwächung des deutschen Protestantismus“ beklagt, die der Verlust des Ostens bedeute<sup>54</sup>. Doch dass der Untergang Ostdeutschlands und das Schicksal seiner Kirche und seiner Bewohner „eine Schicksalsfrage des ganzen deutschen Volkes und der ganzen deutschen Kirche“ sei, wie der baltische Theologe Herbert Girgensohn 1947 in einem Memorandum für den Rat der EKD schrieb<sup>55</sup>, diese Betroffenheit wurde in der EKD nicht geteilt.

---

und dem kirchenpolitischen Rekurs auf die Veränderung der innerprotestantischen Landschaft durch die Vertreibung vgl. D. WENDEBOURG, *Der lange Schatten des Landesherrlichen Kirchenregiments. Aporien der kirchlichen Neuordnung im deutschen Protestantismus nach 1945* (ZThK 100, 2003, 429–465), 454f.

54 So Bischof Wurm in seiner Treysaer Eröffnungsrede (SÖHLMANN [s. Anm. 19], 12). Der „Aufruf des Rates ... zur Hilfe für die Gemeindeglieder in den abgetretenen deutschen Ostgebieten“ vom 26. Oktober 1949 (s. Anm. 24) beklagt, dass es „[d]ie blühenden evangelischen Kirchen im Osten“ nicht mehr gebe (aaO 84). S. auch Wurms Bemerkung in der Sitzung des Rates der EKD am 18./19. Oktober 1945, dass „die evangelische Kirche im deutschen Osten vor der Ausrottung steh[e]“, „wie der Islam einst in Nordafrika und Spanien das Christentum überrannte“ (Protokolle des Rates I [s. Anm. 24], 48). Umgekehrt wurde im polnischen Katholizismus als höherer Zweck der Vertreibung bezeichnet, dass sich die Polen dabei als Pioniere „nicht nur [...] des Polentums, sondern auch des Katholizismus“ erwiesen hätten (Zitat aus der polnischen Kirchenpresse vom September 1946, angeführt bei R. ZUREK, *Zwischen Nationalismus und Versöhnung. Die Kirchen und die deutsch-polnischen Beziehungen 1945–1956*, 2005, 163). So stellte Primas August Hlond 1946 in einem Bericht an das päpstliche Staatssekretariat fest: „In den unfruchtbaren protestantischen Ostseeländen beginnen erste Blumen des katholischen Lebens zu blühen. Die fides romana, seit Jahrhunderten in Polen umzingelt, brach in Richtung des im uralten Sektierertum verharschten Herzens Europas auf. Der germanische Protestantismus erleidet einen gewaltigen Verlust“ (zit. aaO 164). Ja, die Übernahme Ostdeutschlands konnte geradezu als Mission der Rechristianisierung beschrieben werden: „Eine der Missionen, die das polnische Volk zu erfüllen hat, liegt also darin, diese Gebiete den Abtrünnigen abzunehmen, sie neu zu taufen und Christus in die geschändeten Gotteshäuser hineinzuführen“ (Artikel aus der polnischen Kirchenpresse vom November 1945; zit. ebd., Anm. 707). In den offiziellen Verlautbarungen der römisch-katholischen Kirche Deutschlands wie des Vatikans, die die Vertreibung mit stärkeren Worten verurteilten als die EKD (vgl. unten, Anm. 59), findet sich übrigens nicht nur dies Argument nicht, sondern kommt die Tatsache, dass es sich bei dem ostdeutschen Vertreibungsgebiet zum großen Teil um ein solches mit protestantischen Bewohnern gehandelt hatte, gar nicht zur Sprache.

55 Memorandum „zur Frage der Eingliederung der Ostkirchen“ (in: Protokolle des Rates II [s. Anm. 24], 82–97), 83. Girgensohn verbindet in diesem Befund drei für alle Deutschen schicksalhafte Dimensionen: die historische – mit der Vertreibung sei die tausendjährige deutsche Geschichte in Ostmitteleuropa an ihr Ende gekommen –, die theologische – hier stelle sich die Frage nach dem Verhältnis von Schuld und Gericht – sowie die ekklesiologische – mit

Alles in allem sah man hier ein Partikularproblem der Vertriebenen selbst<sup>56</sup>. So wurde darüber denn auch fast durchweg nur in den Gremien und auf Veranstaltungen ihrer Kirchenvertreter, und dort umso heftiger, debattiert<sup>57</sup>. Erst als das Partikularproblem bei veränderten gesamtpolitischen Bedingungen fühlbare Auswirkungen auf das Ganze von Kirche und Gesellschaft hatte, machte die EKD es zu ihrem Thema, im zweiten Drittel der 1960er Jahre, im Zusammenhang der sogenannte Ostdenkschrift.

Gleichwohl – gelegentlich kam die Frage nach der Bedeutung des Unterganges Ostdeutschlands und des Schicksals seiner Bewohner in der EKD auch schon früher zur Sprache. Dabei ging man sehr früh, vielleicht von Anfang an von der Unwiderruflichkeit dieses Geschehens aus<sup>58</sup>; Protest gab es seitens der EKD, anders als in amtskirchlichen Verlautbarungen aus der

---

der Ankunft der Vertriebenen im Raum der Kirchen westlich von Oder und Neiße stehe deren Gestalt auf dem Prüfstand (s. unten).

56 Vgl. den Kontrast, den Girgensohn rückblickend beklagt: Anders als in Deutschland „[galt] in Finnland das Wort: ‚Wir sind alle Karelier.‘“ (H. GIRGENSOHN, *Die Vertriebenen und die kirchliche Seelsorge* [1963; in: DERS., *Heilende Kräfte der Seelsorge. Aufsätze, 1966, 145–152*], 150).

57 Vgl. die vom Ostkirchenausschuss der EKD herausgegebene Reihe „Die Unverlierbarkeit evangelischen Kirchentums aus dem Osten“ (1964ff) und die Zeitschrift „Der Remter“ (1954 ff.).

58 Ob das schon in Treysa der Fall war und die EKD sich hier bereits auf die vier Besatzungszonen beschränkte, also keine Repräsentanz der Kirchen östlich von Oder und Neiße vorsah, wie RUDOLPH I (s. Anm. 11), 199, schreibt, ist nicht mit Sicherheit zu sagen, weil darüber keine Aussagen gemacht werden. Dass es im Rat keinen Vertreter dieser Kirchen gab, ist angesichts des geographisch überhaupt wenig repräsentativen Charakters dieses Gremiums kein eindeutiges Indiz, ebensowenig die Tatsache, dass die Ostkirchen „als Rechtssubjekte bei der Neuordnung der Gesamtkirche“ in Treysa „nicht mehr [auftauchten]“ (so die Einleitung zu: *Protokolle des Rates I* [s. Anm. 24], XXI), denn das taten die Landeskirchen dort ohnehin nicht. Immerhin sieht der in denselben Tagen ebenfalls in Treysa gefasste „Beschluss der vertretenen Provinzialkirchen in der Altpreußischen Union“ für die zukünftige Kirchenleitung der Kirche der APU je einen Vertreter der Provinzialkirche von Schlesien und für „die übrigen Kirchenprovinzen“ vor, womit, da alle anderen namentlich aufgeführt werden, wohl die von Ostpreußen und Pommern gemeint sind (SÖHLMANN [s. Anm. 19], 98–102, hier: 100); die Rede von den „übrigen Kirchenprovinzen“ mit Selbstverständlichkeit auf Görlitz und Rest-Pommern zu beziehen und von einer nicht mehr vorgesehenen Vertretung der Ostprovinzen auszugehen, wie es HAUSCHILD (s. Anm. 18), 27 (mit Anm. 41), tut, geht nicht an, denn zum einen wird ja Schlesien explizit genannt, zum anderen wird mit einer solchen Interpretation die Eindeutigkeit der späteren Verhältnisse in den Text eingetragen.

römisch-katholischen Kirche<sup>59</sup>, nur wenig<sup>60</sup>, die Rückgewinnung des Ostens oder die Rückkehr seiner Bewohner wurde kaum für eine realistische Möglichkeit gehalten und gefordert<sup>61</sup>. Es ging also darum, eine Katastrophe, die unumkehrbar im Gange oder vollzogen, ein Schicksal, das bereits erlitten oder unabwendbar war, deutend einzuordnen.

Die Deutungskategorie, die in den Dokumenten der EKD<sup>62</sup> seit der ersten Stunde begegnet, ist die des Gerichts: Verlust der Ostgebiete und Vertreibung

59 Vgl. die wiederholten scharfen Verurteilungen der Vertreibung durch Papst Pius XII. samt seiner Forderung, sie soweit möglich rückgängig zu machen (s. O. GOLOMBEK [Hg.], Pius XII. zum Problem der Vertreibung. Eine Sammlung von Worten und Weisungen Pius' XII, 1963, 40–42. 45. 71–74), sowie die des deutschen römisch-katholischen Episkopats (vgl. ZUREK [s. Anm. 54], 183–188).

60 Siehe oben.

61 Die Ausnahmen, deren Ton keine große Zuversicht verrät, sind oben genannt. Sie beziehen sich wohl auf die zunächst noch scheinbar offene Situation jedenfalls in Schlesien, so auch Wurms in seiner Treysaer Eröffnungsansprache gestellte Frage, ob wirklich der ganze Osten verlorengehen müsse (vgl. SÖHLMANN [s. Anm. 19], 21), und das Treysaer Wort an die Amtsträger aus dem Osten, die aufgefordert werden, in möglichst großer Zahl zu ihren Gemeinden zurückzugehen (s. oben, bei Anm. 28). Von Anfang an sehr zurückhaltend war die EKD, was die Ermutigung zur Hoffnung auf Heimkehr der übrigen Vertriebenen betraf (vgl. RUDOLPH II [s. Anm. 11], 15ff). Aufschlussreich ist, dass das „Wort christlicher Kirchen in Deutschland für einen rechten Frieden und gegen die Zerreißung des deutschen Volkes“ vom 10. März 1948, das der Rat der EKD mit Vertretern mehrerer Freikirchen herausgab (Kundgebungen [s. Anm. 24], 54f), einen Passus über die Erstreckung des „[v]on jenseits der Oder und Weichsel bis zur Saar [reichenden] Raum[es], den das deutsche Volk als seine Heimat betrachtet“, den die von Gerhard Ritter erstellte und von Otto Dibelius überarbeitete Vorlage enthalten hatte (Protokolle des Rates II [s. Anm. 24], 435. 437), nicht mehr enthielt und nur noch von Westen und Osten im Rahmen der Besatzungszonen sprach. Wenn ZUREK (s. Anm. 54), 183, behauptet, die Eisenacher Synode von 1948 habe die Forderung nach Rückerstattung der Ostgebiete erhoben, dann liest er diesen Gedanken in die Verlautbarung der Synode hinein; s. Kundgebungen (s. Anm. 24), 59. Die Weißenseer Synode von 1950 nahm die dort ausdrücklich vorgebrachte Anregung, offiziell die Ablehnung der Oder-Neiße-Linie zu verkünden, nicht auf und äußerte sich zu diesem Punkt gar nicht (vgl. RUDOLPH II [s. Anm. 11], 14f).

62 Anders als in den amtlichen Dokumenten aus der römisch-katholischen Kirche, die diese Kategorie ausdrücklich ablehnten (vgl. ZUREK [s. Anm. 54], 187f) – so könne nur bei nachweisbar vorliegender persönlicher Schuld geredet und entsprechend gestraft werden (so Pius XII. [in: GOLOMBEK (s. Anm. 59), 47f.]): Auf der unteren Ebene der Seelsorge wurde die Kategorie des Gerichts dagegen gelegentlich herangezogen, mehr allerdings die Deutung der Vertreibung als göttliche Prüfung (vgl. S. VOSSKAMP, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland. Integration, Identität und ostpolitischer Diskurs 1945–1972, 2007, 208–211).

seien Strafe für eigene Schuld, Vergeltung für eigenes Unrecht. Anderthalb Monate vor der Stuttgarter Schulderklärung, in der der Rat der EKD nicht nur seine „Gemeinschaft der Leiden“, sondern auch seine „Solidarität der Schuld“ mit dem deutschen Volk erklärt<sup>63</sup>, stellt Wurm in seiner Treysaer Eröffnungsansprache die sich nun neu zusammenfindende Kirche bereits unter das Programm der Solidarität „mit des Volkes Schuld und Not“ und der Predigt des „Evangelium[s] von der Rechtfertigung des Sünders“<sup>64</sup>. Das Eingeständnis der Schuld will Wurm zunächst einmal als Bekenntnis vor Gott verstanden wissen<sup>65</sup>. Demgemäß sieht er auch in der Not zunächst das Gericht Gottes, der die Deutschen nun zur Rechenschaft ziehe<sup>66</sup>. „Jetzt wird abgerechnet“, und zwar von Gott selbst, heißt es in der Adventsbotschaft des Rates der EKD vom selben Jahr<sup>67</sup>. Dieser Gedanke findet sich in den Verlautbarungen der EKD zum Thema in den Jahren nach dem Krieg immer wieder<sup>68</sup>. Und er wird auf die konkrete politische Situation bezogen: Das Gericht Gottes vollzieht sich eben in der gegenwärtigen Not<sup>69</sup>, die Abrechnung Gottes in der Abrechnung von Menschen, die zuvor Unrecht von deutscher Seite erlitten haben, seine Vergeltung in der Vergeltung anderer Völker. Denn die Schuld vor Gott hat sich in der Schuld vor ihnen niedergeschlagen:

„Wir wollen nicht vergessen, daß unsere deutschen Flüchtlinge von heute nicht die ersten sind, die dies schwere Los getroffen hat. Vorher ist dasselbe durch uns an anderen Völkern, an Polen und Russen, Franzosen und Hollän-

---

63 Kundgebungen (s. Anm. 24), 14.

64 SÖHLMANN (s. Anm. 19), 19.

65 Nämlich als Bekenntnis des schon seit Langem eingeschlagenen Weges der Abkehr von Gott, der zur Teilhabe der Christen am Nationalismus der vergangenen Jahrzehnte und der Verharmlosung des Rassismus mit allen Folgen für andere Völker geführt habe (vgl. aaO 20), zugleich auch als Bekenntnis einer falschen kirchlichen Entwicklung, die die Kirche wehrunfähig gemacht habe gegenüber dem Staat (vgl. aaO 17).

66 Vgl. aaO 20.

67 Kundgebungen (s. Anm. 24), 18f, Zitat: 18.

68 Vgl. z.B. das „Wort des Rates ... an die evangelische Pfarrerschaft Deutschlands“ vom 25. Januar 1947 (aaO 48f): Es „kann ein neuer Anfang [...] nicht gemacht werden, wenn wir uns nicht beugen unter die gewaltige Hand Gottes, sein Gericht nicht begreifen [...]“ (aaO 48) oder die Botschaft der Weißenseer Synode 1950 „Was kann die Kirche für den Frieden tun?“ (aaO 94–97): „In all diesem Geschehen [das Deutschland zur Zeit bedrückt] trifft uns das Gericht Gottes, denn Kriege entstehen nicht von selbst“ (aaO 94). Vgl. RUDOLPH I (s. Anm. 11), 284ff.

69 Vgl. SÖHLMANN (s. Anm. 19), 19f.

dern und anderen europäischen Nationen, an Juden und politisch Verfolgten aus dem eigenen Volke geschehen“, heißt es im Wort zur Flüchtlingsfrage der EKD-Synode von Bethel 1949<sup>70</sup>.

Freilich sah man in der EKD auch die Schwierigkeiten dieser Argumentation. Man befürchtete, die Erklärung der Vertreibung als Maßnahme des göttlichen Gerichtes über die Deutschen werde statt als Deutung erfahrenen Leides als Rechtfertigung der Zufügung von Leid, statt als theologische Interpretation der schon geschehenen als Legitimierung der fortdauernden Entrechtung und Misshandlung von Menschen verwendet werden. Es konnte so scheinen, als könne die Vertreibung dann nicht mehr als Unrecht benannt und angeklagt werden. Bischof Wurm sprach diese Schwierigkeit in Treysa an. Doch er schob sie beiseite mit dem von Luther wiederholt herangezogenen<sup>71</sup> Gedanken des Alten Testamentes, dass Gott auch das Unrecht, das Menschen und Völker tun, als Werkzeug seines Gerichts an den Sündern gebrauchen kann<sup>72</sup>. Die Vertreibung hört damit nicht auf, Unrecht zu sein, durch das die Täter schwere Schuld auf sich laden<sup>73</sup> – die EKD verzichtet deshalb auch nicht darauf, die Unmenschlichkeit der Täter bei diesem „riesigste[n] aller Nachkriegsverbrechen“<sup>74</sup> zu benennen, sowohl der Verantwortlichen an der politischen Spitze<sup>75</sup> als auch der an der Basis<sup>76</sup>, und die Ungerechtigkeit anzuprangern, mit der ganze Kollektive haftbar gemacht

70 Kundgebungen (s. Anm. 24), 62–64, Zitat: 62. Siehe auch die Botschaft des Rates an die Christen in England von 1945 (s. Anm. 44): Die deutsche Kirche sei sich wohl bewusst, dass all das Elend, unter dem die Deutschen nun litten, nicht eingetreten wäre, „wenn nicht vorher Millionen anderer Menschen dasselbe hätten durchmachen müssen. [...] Es liegt uns ferne, irgend etwas von dem, was anderen Völkern an Unrecht angetan wurde, entschuldigen oder beschönigen zu wollen“ (aaO 20).

71 Z. B. WA 12, 358,16–359,11 (Auslegung von 1. Petr.; 1523); WA 18, 315,19–25 (Erste Bauernkriegsschrift; 1525).

72 Vgl. SÖHLMANN (s. Anm. 19), 19.

73 „Entschließung der Kirchenversammlung ... in Treysa“ vom 6. Juni 1947 (in: Kundgebungen [s. Anm. 24], 52f), 52.

74 So der Ratsvorsitzende der EKD Otto Dibelius vor dem Essener Kirchentag 1950 (Kreuz auf den Trümmern: Zweiter Deutscher Evangelischer Kirchentag in Essen 1950, o. J., 67).

75 Vgl. etwa die Botschaft des Rates an die Christen in England (s. Anm. 44), 21, oder die Treysaer Entschließung von 1947 (s. Anm. 73), 52.

76 Vgl. das Schreiben des Rates an die Interalliierte Kontrollkommission von 1945 (s. Anm. 44), 17.

würden ohne Rücksicht auf individuelle Schuld<sup>77</sup>. Gott werde zu seiner Zeit auch hier Gericht halten<sup>78</sup>. Aber das ändere nichts an der Einsicht, der sich die Deutschen hier und jetzt stellen müssten: „Es gibt kein Ausweichen vor dem Richter dadurch, daß man die Vollstrecker seines Gerichts der Torheit oder der Grausamkeit anklagt.“<sup>79</sup>

Auch die andere Schwierigkeit, die mit der Deutung der Abtrennung Ostdeutschlands und der Vertreibung als Gericht Gottes verbunden war, sah man in der EKD durchaus: „[d]ie Ungleichheit der Gerichteten“<sup>80</sup>. Zwar betonte der Rat der EKD: Wir stehen alle „in gemeinsamer Schuld vor Gott“<sup>81</sup>, und Eugen Gerstenmeier unterstrich in dem schon angeführten Zitat, „[g]anz Deutschland [habe] diesen Krieg verloren. Nicht nur die Schlesier und die Ostpreußen“. Doch vertrieben worden waren Ostpreußen, Pommern und Schlesier, nicht Niedersachsen, Thüringer und Württemberger. Wie sollte man also ein Schicksal, das nur einen Teil der Deutschen traf, als göttliche Vergeltung für eine Schuld verstehen, die die verschont gebliebenen Mitbürger nicht weniger trugen? Würden die Betroffenen, die „mehr gelitten [hatten] als andere in unserem Volk“<sup>82</sup>, damit nicht unter der Hand doch zu besonders oder gar allein Schuldigen an Nationalsozialismus und Krieg erklärt<sup>83</sup>? Diese fast unvermeidliche Folgerung bewog die EKD jedoch nicht, die Interpretation der Vertreibung als göttliches Gericht aufzugeben. Ih-

77 Vgl. die Botschaft an die Christen in England (s. Anm. 44), 22.

78 In diesem Sinne schon Wurm 1945 (vgl. SÖHLMANN [s. Anm. 19], 19). Siehe auch das Zitat in Anm. 79.

79 Adventsbotschaft des Rates 1945 (Kundgebungen [s. Anm. 24], 18f, Zitat: 18). Die ganze Passage lautet: „Es gibt kein Ausweichen vor dem Richter dadurch, daß man die Vollstrecker seines Gerichts der Torheit oder der Grausamkeit anklagt und den Vorwurf gegen sie erhebt, daß sie sich derselben Fehler schuldig machen, die sie uns vorhalten. Das mag völlig begründet sein, wenn wir nur an die Menschen denken, mit denen wir es zu tun haben. Sind aber diese Menschen von Gott gesandt, um seine Befehle auszuführen, dann darf die Erkenntnis unserer Schuld vor seinem Angesicht nicht abgeschwächt werden durch den Seitenblick auf die Sünde der anderen. Sie stehen und fallen auch ihrem Herrn.“

80 Formulierung von CH.-E. SCHOTT, Flucht – Vertreibung – Vertriebene. Eine Herausforderung an die Deutungskompetenz der Kirche (in: Gelungene Integration? Die Vertriebenen und die bundesrepublikanische Wirklichkeit [Beilage zum Herrenalber Forum, 29], 2009, 1–26), 8.

81 Wort zum Lastenausgleich, 1949 (Kundgebungen [s. Anm. 24], 71).

82 Wort der Betheler Synode zur Flüchtlingsfrage, 1949 (aaO 63).

83 Vgl. den von RUDOLPH I (s. Anm. 11), 303, Anm. 306, berichteten Vorfall, dass ein westdeutscher Pfarrer einem vertriebenen Amtsbruder, der seine Kirche benutzen wollte,

ren Ausweg aus dem Deutungsdilemma fand sie vielmehr im Gedanken der stellvertretenden Sühne. Und so formuliert der Rat 1949, die Ostdeutschen „[büßten] ein Stück unserer gemeinsamen Kriegsschuld für uns ab“<sup>84</sup>.

Die vieldiskutierte, um die Öffnung neuer ostpolitischer Wege bemühte Denkschrift „Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn“, die 1965 von der Kammer der EKD für Öffentliche Verantwortung vorgelegt und mit Zustimmung des Rates veröffentlicht wurde, bewegte sich mit ihren Aussagen über die Bedeutung der „Katastrophe des deutschen Ostens“<sup>85</sup> auf den eingefahrenen Geleisen. Sie betont durchweg, dass es sich hier um ein Thema handle, das das ganze deutsche Volk und, sofern es um die kirchlichen Dimensionen geht, die ganze Kirche betreffe. Eingelöst wird diese Aussage aber kaum. Wenn es in dem Dokument heißt, jene Katastrophe bedeute „den Verlust großer kultureller Kraftfelder, von denen eine starke Wirkung auf das deutsche und europäische Geistesleben einschließlich seiner kirchlichen und religiösen Elemente ausgegangen“ sei, und „[k]irchlich gesehen empfinde [...] der deutsche Protestantismus“ den Verlust und die Schmälerung mehrerer Landeskirchen „bis heute als einen tiefgehenden Eingriff in seine Substanz“<sup>86</sup>, dann lassen diese Formulierungen in ihrer Abstraktion und Distanziertheit von einem Betroffensein des ganzen Volkes und der ganzen Kirche, und damit auch der Verfasser selbst, wenig erkennen. Stärkere Bemühung, die Gemeinsamkeit des erfahrenen Schicksals herauszustellen, zeigen die Gedanken zur ethischen und theologischen Einordnung der „Katastrophe des deutschen Ostens“, an denen die Schrift vor allem interessiert ist; doch wirklich in der ersten Person Plural zu sprechen, gelingt auch hier nicht. Die zentrale Kategorie ist wiederum die Rede vom göttlichen „Gericht“: In Annexion des deutschen Ostens und Vertreibung, deren Unrechtscharakter mit starken

---

entgegenschleuderte, sie, die Vertriebenen, seien alle Nazis gewesen und darum selbst daran schuld, dass sie nun das Gericht Gottes getroffen habe.

84 Aufruf des Rates zur Hilfe für die Gemeindeglieder in den abgetretenen Ostgebieten (s. Anm. 24), 85, hier im Blick auf die Ostdeutschen, die noch jenseits von Oder und Neiße lebten und besonderen Bedrückungen ausgesetzt waren; der Gedanke der stellvertretend getragenen Last im Blick auf die Vertriebenen findet sich in den angeführten Worten zum Lastenausgleich (s. Anm. 41).

85 Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn. Eine Denkschrift (in: Deutschland und die östlichen Nachbarn. Beiträge zu einer evangelischen Denkschrift, hg. von R. Henkys, 1966, 176–217), 178.

86 Ebd.

Worten betont wird<sup>87</sup>, habe sich das „Gericht Gottes“ vollzogen<sup>88</sup>. Denn dem Unrecht, das Deutschen hier angetan wurde, sei das Unrecht vorausgegangen, das von Deutschen begangen wurde<sup>89</sup>. Freilich lasse sich daraus keine „Schuld der vertriebenen Bevölkerung konstruieren [...], die das gerade ihr auferlegte schwere Schicksal rechtfertige“<sup>90</sup>. Vielmehr stehe das gesamte deutsche Volk in einer großen „Schuldgemeinschaft“, der auch eine „Haftungsgemeinschaft“ entspreche; darum müsse das „Ja zum Gericht Gottes“ auch in der „Solidarität“ dieser doppelten Gemeinschaft von allen Deutschen gesprochen werden<sup>91</sup>. Da diese Worte nicht über die eklatante Ungleichheit der Haftung unter den gleichermaßen Schuldigen hinwegtäuschen können, heißt es zugleich, „jeder Eindruck einer Berechenbarkeit“ in der Zuordnung von Gericht Gottes und menschlicher Sünde müsse vermieden werden; die Rede vom Handeln Gottes in der Geschichte impliziere nicht, dass sich der „Sinn der Geschichte aufdecken“ lasse<sup>92</sup>. Vielmehr gehöre die Vertreibung zu „den Katastrophen des Lebens“, bei denen der menschliche Verstand „keine befriedigende Auskunft über ihren Sinn“ finden und die er nur im Glauben bewältigen könne<sup>93</sup>. Innere Befreiung gebe es allein, wenn die Betroffenen sich angesichts dieses in vielem rätselhaften Schicksals „bußfertig unter Gottes Handeln in Gericht und Gnade“ beugten<sup>94</sup>.

---

87 Vgl. aaO 198–201. 212. 214. 216. Vgl. auch die heftigen Worte, mit denen der Vorsitzende der Kammer, Ludwig Raiser, das Ansinnen des Ratsvorsitzenden Scharf ablehnte, aus politischen Gründen auf den Begriff „Vertreibung“ zugunsten eines wertneutralen Wortes wie „Aussiedlung“ zu verzichten: Mit einer solchen terminologischen „Lüge“ würden der Unrechtscharakter dieses Vorganges und das Leid der Betroffenen verschleiert – die Kirche möge in dieser Sache gegenüber den interessierten Machthabern „nicht nur die Haltung des Petrus [einnehmen]“ (RUDOLPH II [s. Anm. 11], 146, Anm. 286).

88 Denkschrift (s. Anm. 85) 186.188.

89 Vgl. aaO 178. 200. 202. 213: Hier stehe „Unrecht gegen Unrecht.“

90 AaO 201; s. auch 186: „Auf keinen Fall können die Vertriebenen in besonderer Weise für ihr Schicksal verantwortlich gemacht werden.“

91 AaO 188.

92 Ebd. Schwer zu sehen ist, wie sich zu dieser Feststellung der Satz verhält, den die Denkschrift gegen Ende vorbringt (aaO 215): „Die Opfer, die von dem deutschen Volk erwartet werden, leistet es nur, wenn es geschichtlich denkt und sich darin der Einsicht in eine höhere Notwendigkeit beugt.“

93 AaO 186; s. auch ebd.: Auch wenn „[d]ie Frage nach der Schuld [...] aus der Geschichte nicht herausgelöst werden“ könne, seien „viele Fragen hier für die menschliche Erwägung rätselhaft“.

94 Ebd.

Wie die heftigen kritischen Reaktionen auf die Denkschrift zeigten, hatte sie es nicht vermocht, ihre Rede vom Schicksal des deutschen Ostens als Gottesgericht am deutschen Volk so zu explizieren, dass darin nicht doch eine besondere Schuld der Ostdeutschen am Dritten Reich und seinen Verbrechen und eine Geschichtstheologie zu ihren Lasten impliziert war<sup>95</sup>. Die Synode der EKD, die sich auf ihrer Berliner Tagung im folgenden Jahr mit dem Dokument beschäftigte, verschob denn auch, mit Beteiligung und Zustimmung vieler Vertriebener, den Blickwinkel, ohne sich von der Suche der Denkschrift nach neuen ostpolitischen Wegen zu distanzieren<sup>96</sup>. Der Unrechtscharakter der Vertreibung wird ebenso herausgestellt wie der „Zusammenhang“ dieses Unrechts mit dem, das von Deutschland ausgegangen sei<sup>97</sup>, und die „besondere“ – freilich nicht im Sinne einer „Kollektivschuld“ zu verstehende – „Schuldverstrickung unseres Volkes“<sup>98</sup>. Doch die Rede von der Vertreibung als göttlichem Gericht wird nicht wiederholt. Stattdessen nimmt die Synode den Begriff der „Haftungsgemeinschaft“ auf, in der, schicksals- und generationenübergreifend, „das ganze deutsche Volk“ „sowohl für die Folgen der in deutschem Namen begangenen Unrechtstaten als auch für das

---

95 S. die Briefe Vertriebener über die Denkschrift, die im Evangelischen Zentralarchiv gesammelt sind (EZA Berlin 512). Einige Beispiele solcher Briefe finden sich bei E. STAMMLER, *Betroffenheit und Befreiung* (in: *Deutschland und die östlichen Nachbarn* [s. Anm. 85], 92–107), 92–95. Schon drei Jahre vor der Denkschrift hatte Girgensohn über diesen Punkt geschrieben: „Ich möchte die Behauptung wagen, daß ein großer Teil der Erbitterung in Vertriebenenkreisen auf diesen Umstand zurückzuführen ist. Das Trauma betrifft nicht nur das Schicksal der Vertreibung selbst, sondern auch die Art, in der die Schuldfrage mit dem Schicksal verbunden wird, gerade auch in kirchlichen Kreisen. In Finnland galt in bezug auf die Karelrier das Wort: ‚Wir sind alle Karelrier.‘ Nur von dieser echten Solidarität aus kann diese Frage [sc. die der Schuld] auch in der Seelsorge richtig aufgerollt und gedeutet werden“ (GIRGENSOHN, *Die Vertriebenen* [s. Anm. 56], 150).

96 Synodalerklärung „Vertreibung und Versöhnung“ (in: Berlin und Potsdam 1966. Bericht über die vierte Tagung der dritten Synode der EKD vom 13. bis 18. März 1966 in Berlin-Spandau und vom 16. bis 18. März 1966 in Potsdam-Babelsberg, 1970, 470–474; auch in: *Vertreibung und Versöhnung Die Synode der EKD zur Denkschrift „Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn“*, im Auftrag der Synode hg. von E. WILKENS, 1966, 59–63); die Erklärung wurde von dem in Berlin-Spandau versammelten westlichen Teil der Synode abgegeben.

97 AaO 473 bzw. 62. Auch hier wird davor gewarnt, diesen Zusammenhang in der Weise eines dem „Aufrechnen“ „begangenen und erlittenen Unrechts“ herzustellen (aaO 473 bzw. 63).

98 AaO 471 bzw. 60.

Unglück [einsteht], das Mitbürger ohne persönlich Schuld erlitten haben“<sup>99</sup>. Vorwärtsblickend sieht die Synode in der Heimatliebe und im Schicksal der Vertriebenen nicht nur eine Hypothek, die zu überwinden sei, sondern ein Kapital für die Zukunft: Diese Mitbürger seien gerade „in ihrer Verbundenheit mit der alten Heimat und aufgrund ihres schweren Erlebens“ geeignet, einen Beitrag zur Aussöhnung mit den östlichen Nachbarn zu leisten, „den andere nicht erbringen können“<sup>100</sup>. Es entspricht der Perspektive der Synodalerklärung, wie sie die „reiche Geschichte Ostdeutschlands“ als gemeinsame Geschichte würdigt, den Verlust dieser Gebiete als „Schädigung“ „für unser ganzes Volk“ und die evangelische Kirche anspricht und die Verantwortung für die Bewahrung des „Erbe[s] unserer zerstörten Gemeinden und Landeskirchen“ hervorhebt<sup>101</sup> – nämlich so, dass erkennbar wird: *nostra res agitur*<sup>102</sup>.

### III.

Die Kirchen der EKD haben in den Jahren nach dem Krieg Millionen Glaubensgeschwister aus dem Osten, überwiegend aus den untergegangenen deutschen Ostgebieten, aufgenommen und Tausende Pfarrer integriert. In einzelnen Landeskirchen summierten sich die Neuankömmlinge zu einem

---

99 Ebd.

100 AaO 472 bzw. 61f. Vorwärtsblickend auch der Ruf, der die Konsequenz aus der Feststellung des Unrechtscharakters der erlittenen Vertreibung zieht: „Eine Vertreibung darf nie wieder geschehen“ (aaO 473 bzw. 63).

101 AaO 472 bzw. 60f.

102 Zu den Früchten der Synode wie der ganzen durch die Ostdenkschrift ausgelösten Diskussion gehörte auch der Beschluss des Rates der EKD von 1968, die Arbeit der EKD, ihrer Kirchen und Vertriebenenorganisationen zum Thema „Vertreibung und Vertriebene“ zu dokumentieren, ein Beschluss, dem sich nicht nur die im EZÄ archivierte einschlägige Dokumentation (Nr. 512), sondern auch das Anm. 11 genannte Werk von H. RUDOLPH verdankt.

Viertel bis Drittel der Gemeindeglieder<sup>103</sup> und der Pastorenschaft<sup>104</sup>. Diese ungeheure Aufgabe, die man, noch ehe sie in ihrem ganzen Umfang zu ermessen war, sogleich in Treysa in Angriff nahm, wurde im Laufe der Jahre mit enormem geistlichen, organisatorischen und finanziellen Einsatz bewältigt<sup>105</sup>. Dabei war eines vorausgesetzt und bildete die *conditio sine qua non* der Aufnahmebereitschaft: die schlackenlose Geltung von landeskirchlichem Territorialprinzip und Parochialzwang. Die Vertriebenen wurden zu Gliedern der Kirche, auf deren Gebiet sie ankamen, und hörten auf, Glieder ihrer bisherigen Kirche zu sein.

Ein solcher Kirchenwechsel war – und ist – das normale Verfahren beim Umzug eines landeskirchlichen Protestanten in Deutschland. Dass es auch das Verfahren beim Übergang der evangelischen Vertriebenen in das Deutschland westlich der Oder sein würde, war nicht ohne Weiteres selbstverständlich. Denn hier kamen nicht einzelne Glieder oder Familien aus anderen Kirchen, sondern hier kamen alle oder der größte Teil derer, die diese Kirchen gebildet hatten, einschließlich ihrer Pfarrerschaft. Und so stellte sich die Frage, ob nicht diese Kirchen selbst gekommen waren<sup>106</sup> und ob sie an

---

103 Um nur die am stärksten betroffenen Landeskirchen der westlichen Besatzungszonen zu nennen: alle damaligen Landeskirchen des Landes Schleswig-Holstein zusammen: 35 %, Hannover: 33,1 %; Nordwestdeutsch-reformierte Landeskirche: 25 %; Oldenburg: 23,5 %; Braunschweig: 23,3 %; Bayern: 22,6 % (Stand 1950, nach F. SPIEGEL-SCHMIDT, *Religiöse Wandlungen und Probleme im evangelischen Bereich [in: Die Vertriebenen in Westdeutschland. Ihre Eingliederung und ihr Einfluß auf Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Geistesleben, hg. von E. LEMBERG / F. EDDING, 3 Bde., 1959, Bd. III, 23–91]*, 54, dort auch die leichten Zahlenverschiebungen, die sich z. T. in den nächsten Jahren ergaben).

104 1950 Bremen: 40 %; Oldenburg: 39,3 %; die Landeskirchen Schleswig-Holsteins: 33 %; Hannover: 31,1 %; Braunschweig: 20,6 %; Bayern: 20,4 %, in den folgenden Jahren gleichmäßiger verteilt (nach RUDOLPH I [s. Anm. 11], 322f).

105 Zu Recht stellte der hannoversche Oberlandeskirchenrat Friedrich Bartels dazu fest, dass es „Vergleichbares [...] in Deutschland in keinem anderen Berufsstand“ gegeben habe (referiert von KAMPERMANN [s. Anm. 15], 19). Zu den Maßnahmen vgl. RUDOLPH I [s. Anm. 11], 320–379; zu einzelnen Landeskirchen MINKE (s. Anm. 9), 344–348 (Oldenburg); WASSMANN (s. Anm. 9) (Kurhessen-Waldeck); K. JÜRGENSEN, *Die Stunde der Kirche. Die Ev.-Luth. Landeskirchen Schleswig-Holsteins in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg, 1976, 129–134*; P. VON TILING, *Die Amtsbrüder von draußen. Die Aufnahme heimatvertriebener Pastoren in der Ev.-Luth. Landeskirche Hannovers* (in: OTTE/KAMPERMANN/RAUER [s. Anm. 9]).

106 Vgl. SPIEGEL-SCHMIDT (s. Anm. 103), 24: „Auch die Kirchen sind mit vertrieben worden.“

neuem Ort in neuer Gestalt weiterleben würden – ähnlich den Hugenotten oder den Salzburger Emigranten im 17. und 18. Jahrhundert<sup>107</sup>.

In der Tat gab es unter den Vertriebenen Bestrebungen in dieser Richtung. Sie kristallisierten sich in den „Hilfskomitees“, den Selbsthilfeorganisationen, die unter dem Dach des Hilfswerkes gebildet wurden, um dessen diakonisch-soziales und geistliches Programm zur Betreuung der Vertriebenen umzusetzen<sup>108</sup>. Organisationsprinzip dieser Komitees<sup>109</sup> war die gebietskirchliche Herkunft: Sie sollten jeweils für diejenigen Evangelischen zuständig sein, die aus einer bestimmten Ostkirche stammten. Angesichts des von den Alliierten verhängten Koalitionsverbots, das jede Organisation der Vertriebenen nach landsmannschaftlichen Gesichtspunkten untersagte, um ihr Zusammengehörigkeitsgefühl aufzulösen und ihr Aufgehen in Restdeutschland zu beschleunigen<sup>110</sup>, kam den Hilfskomitees in den ersten Jahren nach dem Krieg eine entscheidende Rolle für die Bewahrung des Zusammenhalts der Vertriebengruppen zu – entsprechend der überhaupt weit über den kirchlichen Rahmen im engeren Sinn hinausgehenden Reichweite der Vertriebenenarbeit des Hilfswerks in jener Zeit<sup>111</sup>. Im Raum der Kirche formiert und nach herkunftskirchlichen Gesichtspunkten organisiert, wurden die Hilfskomitees oft ganz selbstverständlich von Männern gebildet, die in ihren alten Kirchen eine repräsentative Rolle gespielt hatten und das nun unter neuen Bedingungen ebenfalls taten. Darin aber konnte ein Ansatz zur Konstitution eigenständiger Ostkirchenleitungen im Gegenüber zu den Leitungen der Landeskirchen und somit auch ein Ansatz zur Formierung nichtterritorial organisierter

---

107 Dieser Hinweis z. B. bei GIRGENSOHN, Memorandum (s. Anm. 55), 91.

108 Zur dieser Entwicklung vorausgehenden, eigenständigen Bildung solcher Organisationen insbesondere bei Deutschen aus dem unteren Donauraum (Bessarabien, Dobrudscha, Bukowina, Banat) vgl. RUDOLPH I (s. Anm. 11), 59–61.

109 Es waren schließlich 18 Hilfskomitees, weil sowohl die reichsdeutschen als auch die auslandsdeutschen Gruppen solche bildeten.

110 Zum Koalitionsverbot, das offiziell bis 1948 galt, auch wenn es hier und da gebrochen wurde, vgl. H. ROGGE, Vertreibung und Eingliederung im Spiegel des Rechts (in: Die Vertriebenen in Westdeutschland I [s. Anm. 103], 174–245), 189; s. auch RUDOLPH I (s. Anm. 11), 66.

111 S. oben S. 50. Zu den Beiträgen von gesamtgesellschaftlicher Bedeutung, die von kirchlichen Kreisen geleistet wurden, gehörte auch die Dokumentation. So konnte etwa die grundlegende mehrbändige „Dokumentation der Vertreibung der Deutschen aus Ost-Mitteleuropa“, bearb. von TH. SCHIEDER, hg. vom Bundesministerium für Vertriebene, 1954–1957, nur entstehen, weil im Raum der Kirche von Anfang an Berichte über Flucht und Vertreibung nach lokaler und regionaler Herkunft gesammelt wurden.

Vertriebenenkirchen neben den Landeskirchen der EKD gesehen werden<sup>112</sup>. Solche Kirchenleitungen hätten die Disziplinargewalt über die Pfarrer aus ihrem früheren Gebiet und eine besondere Verantwortung für die geistliche Versorgung der von dort gekommenen Gemeindeglieder gehabt.

Hier und da wurde dieser Anspruch erhoben<sup>113</sup>. So stellte der Konvent der evangelischen Pfarrer von Danzig-Westpreußen 1946 bei einer Zusammenkunft in Bethel fest, „daß unsere Danzig-Westpreußische Kirche noch besteht und daß wir in Übereinkunft mit den bisherigen provinzialkirchlichen Stellen eine vorläufige Danzig-Westpreußische Kirchenleitung gebildet haben“<sup>114</sup>. Und im selben Jahr erklärte der „Konvent pommerscher Pfarrer in der westlichen Zone“ in einer Eingabe an die EKD: „Unser Amt an unseren alten Gemeinden besteht auch in der Zerstreuung fort. Unsere Gliedschaft in der *ecclesia viatorum* gibt uns dazu einen neuen Auftrag für die Verkündigung des kommenden Herrn.“<sup>115</sup> Nur in solcher institutionellen Kontinuität könne der kirchliche Zusammenhalt der vertriebenen Christen bewahrt und ihre geprägte Frömmigkeit erhalten bleiben, nur so würden sie nicht zu Objekten anderer Kirchen und könnten einen eigenverantwortlichen Beitrag zum Aufbau der EKD leisten<sup>116</sup>. Demgemäß sah man im Leitungskreis der Hilfskomitees, dem von ihnen gewählten Ostkirchenausschuss, den Repräsentanten fortbestehender Exilkirchen im Gegenüber zu den Leitungsgremien der EKD<sup>117</sup>.

In den sich gerade konsolidierenden Landeskirchen der EKD stießen solche Überlegungen auf eisernen Widerstand<sup>118</sup>. Von Anfang an bestanden ihre Leiter darauf, dass Vertriebene, die auf ihrem Territorium ankamen, als Glieder ihrer Kirchen zu betrachten und zu behandeln seien, dass Ost-

112 So die Überlegungen auf der Tagung der Kanzlei der EKD mit Vertretern deutscher Ostkirchen vom 29. bis 31. Juli 1946 in Frankfurt/Main. Siehe dazu RUDOLPH I (s. Anm. 11), 63–65. 197f.

113 Wie RUDOLPH, aaO 69–73, zeigt, gab es anfangs auch in der EKD an diesem Punkt noch Unklarheit.

114 AaO 87.

115 EZA Berlin 512/11.

116 Vgl. ebd.

117 Vgl. RUDOLPH I (s. Anm. 11), 197–199.

118 In den Kirchen der SBZ kam noch der Verdacht der Besatzungsmacht hinzu, eine Flüchtlingskirche könne einen Ansatzpunkt für Revisionsforderungen hinsichtlich der annektierten Ostgebiete bilden (so die Kritik des Referenten für kirchliche Angelegenheiten bei der SMAD gegenüber der Kirchlichen Ostkonferenz [Protokolle Ostkonferenz (s. Anm. 48), 217f]).

pfarrer, die sich hier wiederfanden, ihrer Disziplinargewalt unterstünden<sup>119</sup>. Zum Entsetzen des Ostkirchenausschusses wurde er vom Rat der EKD als „Ausschuß der ehemaligen deutschen Ostkirchen“ bezeichnet, so dass eine ekklesiale Konkurrenz von vorneherein ausgeschlossen war<sup>120</sup> – während das Gremium selbst darauf beharrte, „Ausschuß der verdrängten Ostkirchen“ zu sein. Und der Rat machte deutlich, dass er den Ausschuss nicht als sein Gegenüber zur Vertretung der ostdeutschen Kirchen betrachte, sondern als weisungsgebundenes Organ zur Betreuung ihrer ehemaligen Glieder<sup>121</sup>.

Für das Beharren auf Eingliederung in die Landeskirchen gab es gute Gründe. Die Vertriebenen kamen, anders als seinerzeit die Hugenotten oder die Salzburger Emigranten, selten in festen Gruppen in geschlossene Gebiete, sondern Ostpreußen, Schlesien, Pommern und Neumärker sowie die Vielzahl der Auslandsdeutschen fanden sich – bewusste Strategie der Besatzungsmächte, um durch „[Kappung der] sozialen Bindungen bis auf die Ebene der Familie“ die Assimilation zu beschleunigen – meist vermischt und verstreut in den verschiedensten Regionen Restdeutschlands wieder<sup>122</sup>. So hat man beispielweise für die 2.000 Bewohner einer einzigen ostdeutschen Siedlung festgestellt, dass sie sich 1947 in den Westzonen auf 158 Ortschaften verteilten<sup>123</sup>. Unter solchen Umständen einen institutionellen Zusammenhalt und geregelte gottesdienstliche und seelsorgerliche Versorgung nach herkunftskirchlichen Gesichtspunkten sicherzustellen, war nicht möglich, dazu bedurfte es der Landeskirchen mit ihrem gemeindlichen Netz. Und auch

---

119 Ein Sonderfall ist die Auseinandersetzung zwischen der Leitung der Schlesischen Kirche in Görlitz und den für eine überterritoriale Flüchtlingskirche plädierenden „Dissidentierenden Brüdern“. Hier ging es nicht um das Verhältnis von Vertriebenen und Ankunftskirche, sondern um die rechte Gestalt einer Kirche, deren Glieder zum größten Teil vertrieben waren, die aber noch ein kleines Restterritorium besaß: Sollte sie sich nun auf diesen Rest beschränken und hier wie früher territorial organisieren? Anders als die nun in Görlitz residierende Kirchenleitung sahen die Dissidentierenden in der Gestalt einer sich nicht mehr am Territorialprinzip orientierenden schlesischen Flüchtlingskirche die Konsequenz aus den Einsichten des Kirchenkampfes und das Erbe der letzten Breslauer Synode vom Juli 1946. Vgl. zu diesem Konflikt H.-M. BREGGER, *Kontinuität in der Kirche von Schlesien 1935–1950. Ein Beitrag zur kirchenjuristischen Zeitgeschichte* (JSKG, Beih. 12), 2010, 203–232.

120 Vgl. RUDOLPH I (s. Anm. 11), 199.

121 Vgl. aaO 396–403.

122 M. BEER, *Flüchtlinge und Vertriebene in den Westzonen und in der Bundesrepublik Deutschland* (in: Begleitbuch zur Ausstellung „Flucht, Vertreibung, Integration“, 2005, 108–123), 112f.

123 Vgl. aaO 113.

die elementare Lebenshilfe, die die obdach- und mittellosen Vertriebenen brauchten, konnte, wenn überhaupt, nur in diesem Rahmen organisiert werden. So waren die Stimmen, die sich für eigene Vertriebenenkirchen aussprachen, denn auch selten. Um die Gründung einer schlesischen Flüchtlingskirche gebeten, wehrte der ehemalige schlesische Bischof Otto Zänker dies Ansinnen ab; es würde für die Schlesier, die unter den herrschenden Umständen ohnehin eine solche Organisation gar nicht auf die Beine stellen könnten, ebenso schädlich sein wie für die Landeskirchen, wenn sie von lauter Flüchtlingskirchen durchsetzt würden. Deshalb „können [wir] zu dem Wunsch einer besonderen Flüchtlingskirche nur ein klares Nein sagen“<sup>124</sup>.

Stand also die Etablierung eigener Flüchtlingskirchen in den wenigsten Fällen zur Debatte, stand somit die Integration in die Ankunftskirchen im Allgemeinen außer Frage, so wollte man doch noch etwas anderes: eine Form finden, in der „die zerstreute Heimatkirche trotz kirchenrechtlich vollzogener Aufnahme ihrer Glieder in die westliche Landeskirche weiterbestehen könne“<sup>125</sup>. Denn, wie es der Vorsitzende des Ostkirchenausschusses, Herbert Girgensohn, formulierte:

„Es ist gar nicht denkbar, daß die kirchliche Aufgabe an den Flüchtlingsmassen bewältigt wird ohne den landeskirchlichen Apparat der Ortsgemeinden. Aber es ist ebenso wenig denkbar, daß in diesem Schema allein eine kirchliche Lösung der Flüchtlingsfrage [...] möglich wird.“<sup>126</sup>

Die Gründe, aus denen das landeskirchliche Schema allein nicht hinreichend erschien, deutet das zitierte Votum des pommerschen Konvents an: Das geprägte Frömmigkeitsmilieu und die hierin eingebetteten spezifischen Glaubenserfahrungen gingen verloren, wenn die Vertriebenen im Westen nur noch als einzelne Gläubige wahrgenommen und „eingegliedert“ würden, ja, die Bindung an Christentum und Kirche selbst stünde in Gefahr. Den Schaden trügen aber nicht nur die Vertriebenen, sondern ebenso die EKD: Diese müsse „um ihrer selbst willen“ daran interessiert sein, dass sich die Glaubensgeschwister aus dem Osten als solche in den Neuaufbau des Kirchenbundes einbringen könnten und nicht nur „Objekte des Handelns anderer Kirchen“ blieben. Mit anderen Worten: Es könne nicht um „Einglie-

124 Zit. bei RUDOLPH I (s. Anm. 11), 194.

125 AaO 195.

126 H. GIRGENSOHN, Flüchtlinge und Kirche (Ev. Schriftendienst 4), 1948, 15.

derung“ gehen, die „für die Westkirchen die Wahrung aller eigenen Rechte und Gebräuche“, für die Christen aus dem Osten aber die Aufgabe alles dessen bedeuten würde. Statt eines solchen asymmetrischen Verhältnisses schwebt den Pommern „eine sich immer mehr vertiefende Lebensgemeinschaft“ von Sesshaften und Vertriebenen vor, in der wie in der Ehe „jeder das Seine mitbringt und sich selber ganz schenkt“, so dass keiner bleibt, was er ist, sondern aus ihnen etwas Neues, Drittes wird. Was der östliche Partner in diese Gemeinschaft einbringe, sei nicht zuletzt die Erfahrung der Glaubenskraft in der Armut äußerster Ungesicherheit, wie sie das Schicksal der Vertreibung herbeigeführt habe<sup>127</sup>.

Was die Pommern hier kurz zusammentrugen, brachte Girgensohn ausführlicher und vertieft in seinem schon erwähnten Memorandum „Zur Frage der Eingliederung der Ostkirchen“ vor, das er im März 1947 dem Rat der EKD übergab<sup>128</sup>. Girgensohn, den man als *den* Theologen der „Katastrophe des deutschen Ostens“ bezeichnen könnte, stellte die Frage, ob die Ostkirchen nun überhaupt noch eine Existenzberechtigung hätten, und er verneinte sie in dem Sinn, dass sie kirchenrechtlich im Sinne ihrer früheren und für die Kirchen des Westens weitergeltenden Territorialkirchlichkeit in der Tat keine mehr hätten und auch keine beanspruchten<sup>129</sup>. Gleichwohl bestritt er, dass daraus einfach die „formale Eingliederung ostkirchlicher Pastoren und ihrer Gemeindeglieder in die westlichen Kirchen und ihre Gemeinden“

---

127 RUDOLPH I (s. Anm. 11), 196f. Vgl. das Wort der letzten Synode der Evangelischen Kirche von Schlesien in Breslau, 22.–23. Juli 1946 („Hofkirchensynode“) an die Landeskirchen westlich von Oder und Neiße: „Die Evangelischen, die aus Schlesien zu euch kommen, wollen nicht nur Nehmende, sondern auch Gebende sein. Sie kommen aus einer wunderbar gnädigen Heimsuchung Gottes: als die Unbekannten und doch bekannt, als die Sterbenden und siehe, sie leben, als die Gezüchtigten und doch nicht getötet; als die Traurigen, aber allezeit fröhlich; als die Armen, aber die doch viele reich machen; als die nichts innehaben und doch alles haben‘ [2. Kor. 6,9]. In dem Maße, in dem ihr vor den Ankommenen die Türen eurer Gemeinden, eurer Häuser und Herzen öffnet, öffnet ihr euch für den Segen seiner durch die Jahrhunderte um des Evangeliums willen leidgeprüften Kirche, den sie im Gehorsam gegen Gottes Willen zu euch tragen darf“ (in: E. HORNIG, Die schlesische Kirche 1945–1964. Dokumente aus der Nachkriegszeit zur Geschichte der Schlesiischen Kirche im Gebiet östlich und westlich der Neiße, hg. von M. JACOBS, 2001, 177f [Nr. 81]).

128 S. oben, Anm. 55. Ähnliche Argumente, allerdings auf der Grundlage der Theologie der Bekennenden Kirche Schlesiens, finden sich bei W. SCHMAUCH, Zur theologischen Frage des Flüchtlingsproblems (in: Amtsblatt der Bekennenden Kirche Hessen-Nassau, 1949, Nr.3, 25–34); Schmauch war ein von der Mehrheit der Leitung der Schlesiischen Kirche „Dissidentischer Bruder“; vgl. BREGGER (s. Anm. 119) 224f.

129 Vgl. Protokolle des Rates II (s. Anm. 24), 85.

folge – das wäre ein „Buchungstrick“. Denn damit würde „die ganze Frage der Ostflüchtlinge in kirchlicher Beziehung ausgebucht“, obwohl sie in Wirklichkeit weiterhin bestehe. Weil und solange sie aber bestehe, bedürfe es auch des „Hilfsdienstes“ der Ostkirchen, sei doch „die Existenz einer Kirche im Sinne Jesu Christi nicht nur durch die kirchenrechtliche Form bedingt“, sondern wesentlich durch den von Christus geforderten und damit auch geschenkten „Dienst“<sup>130</sup>. Die einseitige Berücksichtigung kirchenrechtlicher Gesichtspunkte führe demgegenüber nur dazu, dass die ganze hier zur Diskussion stehende Frage zur „Machtfrage“ werde, „zur Frage der Herrschaft und nicht des Dienstes“<sup>131</sup>. Der Dienst, der Menschen überhaupt und auch in der Kirche zu leisten sei, sehe aber nun einmal nicht überall gleich aus, unterschiedliche Lebenssituationen forderten die „Sonderung im Dienst“<sup>132</sup>.

Die besondere Situation der Vertriebenen, die den besonderen Dienst der Ostkirchen nötig mache, sah Girgensohn in der Erfahrung völliger Entwurzelung, in der „das Reden aus einer relativ gesicherten Position heraus“, wie es den Vertriebenen in den Ankunfts-gemeinden begegne, die Fremdheit nicht zu überwinden erlaube<sup>133</sup>. Sie liege in der Bindung an die gewohnte Gestalt der Kirche und ihre Tradition, die nun plötzlich durch eine neue ersetzt werden solle<sup>134</sup>. Und sie liege, mit dem zweiten Punkt eng verbunden, in der eigenen Geschichte; von ihr durch die Vertreibung abgeschnitten, sollten die Menschen aus dem Osten von einem Tag auf den anderen nur noch „die Geschichte gelten [...] lassen, die in dem neuen Territorium das Leben

---

130 Ebd.

131 AaO 86. Dass die Machtfrage die falsche Frage ist, haben die Ostkirchen nach Girgensohns von der *theologia crucis* geprägten Ausführungen darin ganz existentiell erfahren, dass sie in ihrer durch die Vertreibung herbeigeführten Situation machtlose „Kirche[n] unter dem Kreuz“ seien, die „gerade in dieser Gestalt berufen sein [könnten], das Evangelium neu zu verkündigen“. Es seien Kirchen in „Todesgestalt“, die den verschonten sesshaften Kirchen keinen Anlass böten, ihnen „den Todesstoß zu versetzen, sondern sie vielmehr als ein Zeichen anzusehen, daß Gott in dieser Welt errichtet, ein Zeichen zur Buße, aber auch ein Zeichen, das von der Gnade mitten im Gericht spricht“ (aaO 87).

132 AaO 88.

133 AaO 89: „Nicht nur der Pfarrer, sondern auch die einheimische Gemeinde steht dem Flüchtling gegenüber in einer bis ins Letzte und Einzelne hinein anderen Lebenssituation. [...] Da kann das Reden aus einer relativ gesicherten Position heraus zum Hemmnis werden, besonders, wenn es nicht begleitet ist von einer Liebe, die bereit ist, in die Tiefen der Not des anderen hinabzusteigen. Da sind oft ohne persönliches Verschulden Grenzen gesetzt [...]“

134 Vgl. aaO 88f.

geformt hat<sup>135</sup>. Girgensohn räumte ein, dass es sich bei all diesen Faktoren nicht um das Evangelium selbst handle, er sprach im Blick auf die ererbte Tradition mit dem Apostel Paulus vom „irdenen Gefäß“ des ewigen Schatzes (2Kor 4,7)<sup>136</sup>. Doch abgesehen davon, dass das Christentum im Westen nicht weniger in solchen Gefäßen aufbewahrt werde, sei es nun einmal so, dass „bei der Umfüllung in neue Gefäße“ dieser Schatz leicht verschüttet werde; ohne Bild gesprochen: Weil der Vertriebene sich in der neuen Gestalt, in der ihm die Kirche nun plötzlich entgegentrete, den anderen Arten der Frömmigkeit, dem fremden kirchlich-sozialen Milieu<sup>137</sup> oft nicht zurechtfinde, bestehe die Gefahr, dass sein Glaube selbst Anstoß nehme und er der Kirche überhaupt entfremdet werde<sup>138</sup>. Hier Brücken zu bauen, die bisherige Beheimatung in Tradition und Milieu ein Stück weit zu erhalten und damit die Bewahrung des Glaubens auf dem Weg in eine ungewisse neue Situation zu erleichtern, das sei der besondere Dienst, den die als kirchenrechtlich festgefügte Territorialkirchen untergegangenen, doch als „Gemeinschaft [...] nicht nur vor den Menschen, sondern auch vor Gott“ noch bestehenden Ostkirchen weiterhin brauchten, und für solchen Dienst bedürfe es derer, die „denselben Weg von

---

135 AaO 91. Zu dieser Geschichte gehört auch die letzte Phase, die Vertreibung selbst, zu deren Bewältigung beizutragen wenig geeignet ist, wer sie nicht mitgemacht hat: „Der diese Geschichte nur von außen oder gar nicht kennt, kann ihm [sc. dem Flüchtling] diesen Dienst nicht leisten, kann mit ihm nicht gemeinsam um die Klärung dieser letzten und tiefsten Schicksalsfragen ringen“ (aaO 96).

136 Vgl. aaO 88. Die theologische Einschätzung, dass es sich bei dem, woran die Vertriebenen hingen, nur um etwas Sekundäres handle, dem gegenüber für Vertriebene wie Einheimische gleichermaßen allein das Wort Gottes relevant sei, führte in bruderrätlichen Kreisen zur prinzipiellen Ablehnung der Rücksicht auf Traditionen der ostdeutschen Herkunftskirchen. In diesem Geist verzichtete die Rheinische Kirche programmatisch auf eine über den diakonischen Bereich hinausgehende Vertriebenenarbeit (vgl. RUDOLPH I [s. Anm. 11], 242f).

137 Dazu gehöre auch die schockierende, geradezu als „Erstorbensein des Gemeindelebens“ erfahrene Unkirchlichkeit, die vielen aus der Heimat andere Verhältnisse gewohnten Vertriebenen im Westen begegne (Protokolle des Rates II [s. Anm. 24], 93f). So wird das Einströmen von Vertriebenen nach Girgensohn auch zur Frage an die realexistierende Volkskirche (vgl. RUDOLPH I [s. Anm. 11], 270–272).

138 Vgl. Protokolle des Rates II (s. Anm. 24), 89. Siehe auch aaO 94: „Das Flüchtlingsdasein bedeutet ein Herausgerissensein aus jeglichen Formen des Gemeinschaftslebens und ein Stehen vor den Toren eines anderen Gemeinschaftslebens, zu denen keine Zugänge gefunden werden.“ Der damit angerichtete Schaden beschränke sich nicht auf den Raum der Kirche. Insofern die Kirche oft der letzte Rest von Heimat und Bindung sei, den die Vertriebenen hätten, drohe mit deren Verlust die Einbuße jeden Halts und jeder geprägten Individualität, die Vermassung, in der der Einzelne nur noch Teil der Menge und Objekt sei (vgl. ebd.).

Gott geführt worden sind und darum imstande sind, in ihre besondere Lage das Wort zu sagen<sup>139</sup>. Auch Girgensohn forderte mit diesen Sätzen nicht eine eigene Vertriebenenkirche, die den Landeskirchen Konkurrenz machen würde. Er plädierte für ein „Nothaus [...], das den Vertriebenen möglich macht, im Hause der Landeskirche zu leben“<sup>140</sup>. Doch dieses Nothaus musste in seinen Augen nach einem anderen Plan gebaut sein als dem „Schema der Territorialgemeinde“<sup>141</sup>, stärker personal orientiert und improvisierend<sup>142</sup>, einer Arbeit gewidmet, die eher „an die Apostel der Urchristenheit als an ein geordnetes Pfarramt erinnert“<sup>143</sup>. Solch ein anders strukturierter, besonderer Dienst, versicherte Girgensohn dem Rat der EKD, schädige und spalte die Kirche nicht. Vielmehr werde gerade über diesen „Umweg“ die Einheit der Kirche aus Ortsansässigen und Vertriebenen erreicht, während der „direkte Weg“ der formalen Eingliederung per Verwaltungsmaßnahme dies Ziel verfehle<sup>144</sup>.

Girgensohns und anderer Argumente überzeugten ihre Adressaten nicht. Denn sie überzeugten die Subjekte der EKD, die Landeskirchen, nicht. Hineingesprochen in eine Lage, in der das kirchliche Leben des deutschen Protestantismus ganz auf die Konsolidierung der Landeskirchen als der verlässlichen Säulen über Regimewechsel und kriegerische Umstürze hinweg ausgerichtet war, erschien solch ein Plädoyer für Räume mit anderen Strukturen schlichtweg bedrohlich<sup>145</sup>. Man fürchtete „Konsequenzen, die das Kirchenwesen in den westlichen Zonen von Grund auf erschüttern“ müssten,

---

139 AaO 87f.

140 AaO 95.

141 AaO 93.

142 Vgl. aaO 95f: Es ist „zu improvisieren unter Durchbrechung des Schemas der Territorialgemeinde. [...] In der Territorialgemeinde bestimmt eine jahrhundertealte Tradition die Formen der Ausübung der pfarramtlichen Tätigkeit, in der Flüchtlingsgemeinde fehlt jedes Vorbild und es muß improvisiert werden.“

143 Ebd.

144 AaO 88.

145 Das galt, wie RUDOLPH I (s. Anm. 11), 207, zeigt, auch für Vertreter der Bruderräte der Bekennenden Kirche, deren ekklesiologische Vorstellungen an und für sich in einer gewissen Nähe zu den referierten Stimmen aus dem Raum der Vertriebenen standen – nicht umsonst saßen in deren kirchlichen Gremien selbst Leute aus der Bekennenden Kirche. Hatten Vertreter der Bruderräte aber landeskirchliche Leitungsfunktionen inne, waren sie gegenüber den Vertriebenen ebenso „darauf bedacht, das Territorialprinzip unbeschränkt in Geltung zu belassen“, wie ihre nichtbruderrätlichen Kontrahenten.

sah das Menetekel „freikirchliche[r] Bildungen“ an der Wand<sup>146</sup>. So wurde die Frage nach einer fortbestehenden Existenz der Ostkirchen immer sogleich als kirchenrechtliches Problem erörtert, als Problem der kirchenregimentlichen Zuständigkeit für die Pfarrer und Gemeindeglieder aus dem Osten, mit Girgensohn gesprochen: als „Machtfrage“. In dieser Perspektive aber konnten alle eigentümlichen Lebensäußerungen der „verdrängten Kirchen“ zur Probe aufs Exempel werden. So spricht der vielerorts geführte Kleinkrieg um die kirchenamtliche Erlaubnis, neben den Gottesdiensten der Parochie auch solche nach der überlieferten östlichen Liturgie zu halten, und wenn ja, ob das nur Nebengottesdienste oder gelegentlich auch Hauptgottesdienste sein dürften, und wenn ja, wie viele<sup>147</sup>, eine deutliche Sprache. Auch die Anhänglichkeit an das mitgebrachte Gesangbuch oder die eigene Kirchenzeitung konnte zum Stein des Anstoßes werden<sup>148</sup>. Immer erhob sich die Angst, hier werde der Keim der Separation gelegt<sup>149</sup>, werde der Anfang einer die Landeskirche bedrohenden „eigenen Kirche“ der Ostdeutschen gemacht<sup>150</sup>. Dabei ist anzumerken, dass die einzelnen Landeskirchen durchaus verschieden mit solch neuralgischen Punkten wie dem Recht auf die eigene Liturgie umgingen; so räumte etwa die Schleswig-Holsteinische, die besonders viele Vertriebene aufnahm, einen weiten Spielraum ein<sup>151</sup> – nicht umsonst stützte sie sich „auch organisatorisch stärker als andere auf die heimatkirchlichen

---

146 So der Präsident der Kirchenkanzlei der EKD, Hans Asmussen, an den pommerschen Konvent (zit. aaO 205).

147 Vgl. KAMPERMANN (s. Anm. 15), 5. 15 (Anm. 33). 24. 33; MINKE (s. Anm. 9), 358; RUDOLPH I (s. Anm. 11), 223ff.

148 Vgl. MINKE (s. Anm. 9), 356: Man reagierte „aufgeregt [...], wenn [...] das Verbandsblatt der evangelischen Schlesier, der ‚Gottesfreund‘, in einer Gemeinde mehr Abonnenten hatte als das Oldenburger Sonntagsblatt.“

149 Vgl. KAMPERMANN (s. Anm. 15), 5.

150 Vgl. die Klage des bayerischen Landesbischofs Meiser im Rat der EKD (Dezember 1945) über „schlimmste Erfahrungen“ „mit den Flüchtlingspfarrern“: So habe einer von ihnen „das alte Feldgesangbuch in der Gemeinde verteilt und dann noch den Gemeindegliedern gesagt, man könne ja austreichen, was einem darin nicht passe. Wir könnten sehr verbittert sein. So wollten die Schlesier eine eigene Kirche mit eigener Kirchenleitung bei uns gründen. Manchmal wird es einem schwer gemacht, nicht bitter zu werden“ (Protokolle des Rates I [s. Anm. 24], 129).

151 Vgl. RUDOLPH I (s. Anm. 11), 228.

Bindungen und Zusammenschlüsse der vertriebenen Gemeindeglieder“, und das mit Gewinn für die Ankunftskirche selbst<sup>152</sup>.

Das alles überragende Gewicht des Interesses an der landeskirchlichen Integrität zeigt die erstaunliche Tatsache, dass ihm sogar die konfessionelle Integrität untergeordnet wurde. Grundsätzlich waren alle Seiten bestrebt, die Vertriebenen der eigenen Konfession zuzuschlagen und so deren Gewicht zu verstärken. Die sich gerade zur VELKD formierenden Lutheraner buchten die in der Tat konfessionell meist lutherischen Unierten aus dem Osten für sich<sup>153</sup>, die Reformierten suchten sie, da sie ja gleichwohl nun einmal uniert waren, womöglich in reformierte Hürden zu leiten<sup>154</sup>. Dort aber, wo das Konfessionsprinzip die landeskirchliche Gliederung der EKD zu unterlaufen drohte, zog man es ein: Die lutherischen Kirchen, die das Bekenntnis zur Basis für den Neubau des deutschen Protestantismus erklärten und jede Tendenz einer unionskirchlichen Entwicklung der EKD leidenschaftlich bekämpften, lehnten es doch ab, lutherischen Vertriebenen in konsensusunierten Landeskirchen zu einer bekenntnisbestimmten Organisation zu verhelfen<sup>155</sup>. Die Sorge war zu groß, mit einem solchen Schritt das in der EKD herrschende landeskirchliche Territorialprinzip durch freikirchliche Elemente infrage zu stellen<sup>156</sup>.

---

152 AaO 261.

153 Vgl. oben, Anm. 53, die Überlegungen in der ELKD. Freilich waren sich manche lutherischen Kirchen der Eindeutigkeit des Luthertums bei den aus der APU gekommenen Pfarrern doch nicht ganz gewiss und unterwarfen sie vor der Anstellung konfessionellen Prüfungsgesprächen (vgl. KAMPERMANN [s. Anm. 15] 6; VON TILING [s. Anm. 105], Abschnitt VI; RUDOLPH I [s. Anm. 11], 333).

154 Vgl. RUDOLPH I (s. Anm. 11), 496.

155 Nämlich in der konsensusunierten Kirche der Pfalz; s. aaO 509–516. Die dem Territorialsystem eigentlich widersprechende Überlappung zweier evangelischer Landeskirchen auf demselben Gebiet in Nordwestdeutschland wurde, in Regelungen des 16. Jahrhunderts wurzelnd, bereits im 19. Jahrhundert vereinbart, doch die Ankunft der Vertriebenen verstärkte die seit dem 19. Jahrhundert sich abzeichnende Verschiebung der Mehrheitsverhältnisse zugunsten der Lutheraner gegenüber den Reformierten außerordentlich (s. H.-W. KRUMWIEDE, Kirchengeschichte Niedersachsens, Bd. 2: 19. Jahrhundert bis 1948, 1996, 377–381; RUDOLPH I [s. Anm. 11], 496–499).

156 Vgl. WENDEBOURG (s. Anm. 53), 455f.

## IV.

Die vertriebenen Millionen Christen des deutschen Ostens sind in die Kirchen westlich von Oder und Neiße integriert, viele haben einen wesentlichen Beitrag zu deren Neuaufbau in den Jahrzehnten nach dem Krieg geleistet. Die Nachkommen der Erlebnisgeneration fühlen sich, so sie noch zur Kirche gehören, meist einfach als Glieder der Landeskirche, in deren Raum sie wohnen. Die Debatten über die angemessene Einordnung und Deutung des Unterganges Ostdeutschlands und der Vertreibung seiner Bewohner sind im Raum der EKD seit der Berliner Synode von 1966 eingeschlafen und werden nur noch in speziellen Kreisen geführt.

Damit geht es in der Kirche nicht anders zu als lange Zeit in der übrigen deutschen Gesellschaft. Doch in dieser Gesellschaft hören wir eben seit einigen Jahren neue Töne. Es wird nicht nur vernehmbar, dass bei den noch lebenden Vertriebenen unter der Decke der Integration, trotz Familiengründung, bürgerlicher Eingliederung und errungenen Wohlstandes, unverheilte Wunden und Verkapselungen fortbestehen<sup>157</sup> – oft ebenso durch die Erfahrungen bei der Aufnahme in der „kalten Heimat“ erzeugt wie durch die Vertreibung selbst<sup>158</sup>. Erstaunlicher ist, dass die neuen Töne mehr und mehr von Jüngeren kommen, von Historikern, Journalisten und Schriftstellern, die Jahrzehnte nach dem Ende des Krieges das Licht der Welt erblickt haben. Sie sind nicht mehr in Ostpreußen, Pommern, Schlesien oder der Neumark geboren, und die Zugehörigkeit dieser Gebiete zum heutigen Russland oder Polen steht für sie außer Frage. Doch sie protestieren gegen die „erinnerungskulturellen Kollateralschäden“, die der bejahte ostpolitische Wandel mit sich gebracht hat<sup>159</sup>. Denn sie erkennen, was jeder Psychologe weiß: dass

157 Es handelt sich um Vertreter jenes Drittels der Vertriebenen, die die Vertreibung als Kinder erlebten, Auswirkungen zeigen sich aber auch in der nächsten Generation. Vgl. zu diesem ganzen Komplex v. ACKERMANN, Das Schweigen der Flüchtlingskinder – Psychische Folgen von Krieg, Flucht und Vertreibung bei den Deutschen nach 1945 (GeGe 30, 2004, 434–464); H. HIRSCH, Schweres Gepäck. Flucht und Vertreibung als Lebensthema, 2004, 225–236; H. LORENZ, Heimat aus dem Koffer. Vom Leben nach Flucht und Vertreibung, 2009; KOSSERT (s. Anm. 6), 326–335.

158 KOSSERT (s. Anm. 6). Zur spezifischen kirchlichen Variante dieser Kälte vgl. das Zitat GIRGENSOHNS in Anm. 95.

159 Formulierung von M. KITTEL, Vertreibung aus der Erinnerung? Der alte deutsche Osten und die „neue Ostpolitik“ in den 1960er und 1970er Jahren (in: GAUGER / DERS. [s. Anm. 2], 37–50), 40, zur Kennzeichnung der Wirksamkeit Marion Gräfin Dönhoffs, die einerseits die Ostpolitik Willy Brandts unterstützt und andererseits, damit die deutsche Vergan-

vergangene Geschichte nie verschwunden ist, dass sie die Gegenwart mitbestimmt. Sie entdecken, welcher integraler Bestandteil der deutschen Geschichte die über 700-jährige Geschichte des deutschen Ostens ist. Und sie stellen fest, dass diese östliche Geschichte sich nicht auf ihre dunklen Phasen, nicht auf den Tiefpunkt des Dritten Reiches reduzieren lässt, sie fordern den Blick auf das gesamte Dreivierteljahrtausend ein, verlangen, dass das ganze Erbe im kollektiven Gedächtnis und damit im Selbstverständnis Deutschlands seinen Platz hat<sup>160</sup>.

Sollte für die Kirche, sollte für den deutschen Protestantismus und sein Verhältnis zur eigenen Geschichte im Osten nicht dasselbe gelten? Sollen hier das Schweigen und das Desinteresse, das die Vertriebenen und ihre kirchliche Herkunft unsichtbar macht oder gar abqualifiziert, das letzte Wort behalten? Es ist an der Zeit, dass auch hier, ohne Abstriche am Bemühen um Aussöhnung mit den Kirchen und Völkern des Ostens, ein „Wandel im kollektiven Gedächtnis“ eintritt. Nicht nur dass Lebenswege und Leistungen der Millionen aus dem Osten in die Kirchen der EKD geströmten Glaubensgeschwister wahrgenommen werden<sup>161</sup>, sondern auch dass die reiche Geschichte ihrer Herkunftskirchen wieder im Gedächtnis des deutschen Protestantismus präsent wird: Die – im Übrigen höchst verschiedenartige – Reformation in Ostpreußen, Pommern und Schlesien. Das staunenswerte Durchhalten des schlesischen Protestantismus in generationenlanger gegenreformatorischer Bedrückung. Die Blüte seiner geistlichen und über das Geistliche hinauswachsenden Poesie mit ihrer säkularen Bedeutung für die deutsche Dichtung überhaupt, verkörpert in Namen wie Johann Heermann und Benjamin Schmolck, Martin Opitz und Andreas Gryphius. Das Dreigestirn Kant, Hamann und Herder als Sprosse des ostpreußischen Protestantismus. Die Intensität der Erweckung und die Fruchtbarkeit der Diakonie in Pommern und Schlesien. Die – etwa an der Biographie Dietrich Bonhoeffers ablesbare – Bedeutung Ostdeutschlands für die Bekennende Kirche. Schließlich die geistliche Kraft in der Bewältigung der Vertreibung.

---

genheit Ostpreußens nicht vergessen werde, das Erinnerungsbuch „Namen, die keiner mehr kennt“ geschrieben hat – zugleich aber eine Formulierung, die die literarischen Bemühungen aller dieser jüngeren Historiker, Schriftsteller und Journalisten charakterisiert.

160 Vgl. HIRSCH (s. Anm. 157), 246–249: „Der Wandel im kollektiven Gedächtnis“.

161 Was in den letzten Jahren in einer Reihe von Landeskirchen geschieht (s. oben, Anm. 9).

Dies alles ist nur noch Eingeweihten geläufig, Spezialistenwissen wie die Kenntnis der Kirchengeschichte eines fernen, dunklen, etwas anrühigen Kontinents. Das aber ist ebenso ungesund wie ungerecht und undankbar. Ungesund, weil die Verdrängung der Vergangenheit Geist und Seele schädigt, bei Einzelnen wie bei der Gesellschaft als ganzer. Ungerecht, weil wir mit solcher Verdrängung Teilen unserer Glaubensgeschwister ihre Geschichte streichen. Und undankbar, weil diese Geschichte unser aller ist, in den deutschen Gesamtprotestantismus mit tausend Fäden verwoben.

### **Ewangelicki kościół w Niemczech i Niemcy wypędzeni z terenów wschodnich**

Nawiązując do obecnych debat w Niemczech na temat wypędzenia Niemców z terenów wschodnich, czyli z Prus Wschodnich, Śląska, Pomorza Zachodniego i Wschodniej Brandenburgii (Ziemia Lubuska) po II wojnie światowej artykuł naświetla stanowisko kościoła ewangelickiego w Niemczech wobec tych wydarzeń aż do lat 70-tych XX wieku. W pierwszej kolejności wskazuje na znaczenie wypędzonych dla kościoła ewangelickiego: Ponieważ większość z dotkniętych wypędzeniami była wyznania ewangelickiego, dlatego protestantyzm niemiecki za sprawą wypędzeń stracił znaczące obszary, z drugiej zaś strony zbory w środkowej i zachodniej części kraju w szczególnie trudnym procesie przyjęć musiały miliony nowych członków. W dalszej kolejności omawiane są przeróżne teologiczne interpretacje, których jako pożywkę udzieliły kościołowi wypędzenia, i ich problemy: kara Boża, cierpienie w zastępstwie za innych, wspólnota odpowiedzialności. Po trzecie artykuł ujmuje sposób włączania wypędzonych protestantów do struktur kościelnych: Aby nie stracić własnej tożsamości, kościoły ewangelickie Środkowych i Zachodnich Niemiec należały na to, aby przyjmować wypędzonych jako pojedyncze jednostki, nie zwracając uwagi na ich dotychczasową przynależność i jedność kościelną jako Ślązaków, Prusaków z Prus Wschodnich itd. Na zakończenie autorka artykułu opowiada się za utrzymywaniem kościelno-kulturalnej pamięci w ramach niemieckiego protestantyzmu wobec bogatego dziedzictwa nieistniejących kościołów wschodnio-niemieckich.