

„Das rechte Wort zur rechten Zeit“ – Genese und Rezeption der Ostdenkschrift der Evangelischen Kirche in ihren gesellschaftlichen und kirchlichen Kontexten

von Claudia Lepp

Im Jahr 2008 erschien unter dem Titel „Das rechte Wort zur rechten Zeit“ eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche. Darin wurde darüber reflektiert, welche Kriterien berücksichtigt sein sollten, wenn sich die evangelische Kirche mit einer Denkschrift in den öffentlichen Diskurs einschaltete. Im Kontext anderer kommunikativer Rahmenbedingungen war dies im Jahr 1970 unter dem Titel „Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen“ schon einmal erfolgt. Damals reagierte man mit der sogenannten „Denkschriftendenkschrift“ auf die Auseinandersetzungen, die eine kirchliche Stellungnahme aus dem Jahr 1965 ausgelöst hatte: die evangelische Denkschrift „Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn“.

Der Titel der Denkschrift von 2008 nimmt eine Formulierung aus dem biblischen Buch der Sprüche auf und nennt damit exemplarisch zwei Kriterien für das öffentliche Wort der Kirche: die Stellungnahmen sollten erstens in der Sache angemessen und hilfreich sein, und sie sollte zweitens den richtigen Zeitpunkt treffen. Im Folgenden soll zu klären versucht werden, ob die EKD mit der Ostdenkschrift 1965 das rechte Wort zur rechten Zeit gefunden hatte. In Bezug auf den Zeitpunkt werden zunächst die politischen, gesellschaftlichen und kirchlichen Verhältnisse in der Bundesrepublik Mitte der sechziger Jahre beleuchtet.

I. Staat, Kirche und Gesellschaft der Bundesrepublik in der ersten Hälfte der 60er Jahre

Die „langen sechziger Jahre“, die von 1958/59 bis 1973/74 reichen, gelten in der historischen Forschung als eine Zeit dynamischer Modernisierung

der westdeutschen Gesellschaft und ihrer politischen Kultur.¹ Wirtschaftlich gesehen war es eine Phase wachsenden Wohlstands, in der auch der durchschnittliche Arbeitnehmerhaushalt am steigenden Konsum partizipieren konnte. Auch die Vertriebenen hatten in ihrer großen Mehrheit an der wirtschaftlichen Aufwärtsentwicklung teil. Allerdings befanden sie sich – und insbesondere die ältere Generation – trotz Lastenausgleichs und Wohnungsbauprogramms noch immer in einer sozialen Schieflage gegenüber dem Durchschnitt.²

Kulturell entwickelte sich in den sechziger Jahren zwischen Jugendlichen und erwachsener Bevölkerungsmehrheit ein Konflikt, der auch eine politische Dimension besaß. Doch nicht nur in der Jugend, sondern auch in der Gesamtbevölkerung setzte ein fundamentaler Wertewandel ein. Selbstentfaltungswerte wurden zunehmend wichtiger, während Pflicht- und Akzeptanzwerte an Bedeutung verloren. Seit Mitte des Jahrzehnts ging es dann zunehmend um die Durchsetzung von Emanzipationsforderungen, einer umfassenden Demokratisierung und eines als modern empfundenen Lebensstils. Die politische Westorientierung der Bundesrepublik erhielt nun in der Massenkultur ihre Bekräftigung.

In der Politik setzten die oppositionellen Aufbrüche schon zu Beginn des Jahrzehnts ein. Es begann sich eine kritische Öffentlichkeit zu formieren und eine Diskussion über die Grundlagen der westdeutschen Politik zu fordern. Insbesondere während und nach der Spiegel-Affäre 1962 offenbarte sich ein neues staatsbürgerliches Selbstverständnis. Schon seit 1960 mehrte sich in der politischen Publizistik die Kritik an Fehlentwicklungen und Defiziten des Wiederaufbaus. Sie konzentrierte sich zunächst auf die Versäumnisse in der Aufarbeitung der NS-Vergangenheit. Fortan intensivierten sich die vergangenheitspolitischen Debatten, in denen nicht mehr eine nebulöse metaphysische Schuld, sondern konkrete Verbrechen thematisiert wurden. Die Resonanz der Fernsehdokumentationsreihe „Das Dritte Reich“ von 1960, die Berichterstattung über den Jerusalemer Eichmann-Prozess 1961 und den Frankfurter Auschwitz-Prozess 1963/65, Kontroversen über

1 Zum folgenden siehe AXEL SCHILDT/DETLEF SIEGFRIED/KARL C. LAMMERS (Hg.), *Dynamische Zeiten. Die sechziger Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften*, Hamburg 2000; AXEL SCHILDT, *Vor der Revolte. Die sechziger Jahre*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* B 22–23 (2001), 7–13.

2 PAUL LÜTTINGER, *Der Mythos der schnellen Integration. Eine empirische Untersuchung zur Integration der Vertriebenen und Flüchtlinge in der Bundesrepublik Deutschland bis 1971*, in: *Zeitschrift für Soziologie* 15 (1986), 20–36.

die Verflechtung Bonner Politiker mit dem NS-Regime sowie die lebhaften Bundestagsdebatten über die Verjährung von NS-Verbrechen zeigen, wie intensiv nun die öffentliche Auseinandersetzung mit der NS-Vergangenheit geführt wurde.³

Die gesellschaftlichen Entwicklungen am Ende der Wiederaufbauphase nötigten die politischen Parteien und Verbände, ihr Programm und ihre Öffentlichkeitsarbeit den veränderten Verhältnissen anzupassen. Überzeugende Konzepte zur Gesellschaftsreform waren nun gefragt, wobei die Sozialdemokratie die attraktiveren Angebote zu machen schien, nachdem sie mit dem Godesberger Programm von 1959 „ideologischen Ballast“ abgeworfen hatte. Die „soziale Marktwirtschaft“, die repräsentative Demokratie, die europäische Integration und insgesamt die Westbindung hatten sich durch ihren Erfolg legitimiert. Die Kalte-Krieg-Rhetorik verlor angesichts der weltpolitischen Entwicklung an Resonanz.

Der Ruf nach Reformen zur Überwindung einer als starr empfundenen Situation bezog sich bereits in der ersten Hälfte der sechziger Jahre auch auf die Deutschland- und Außenpolitik. Mit dem Bau der Mauer 1961 und der Kuba-Krise 1962 waren in Europa die Einflussosphären des Westens und des Ostens dem Anschein nach auf Dauer zementiert. Das „atomare Patt“ zwischen der UdSSR und den USA, die eigenständigere Rolle der „Dritten Welt“ als weltpolitischer Einflussfaktor sowie die Tendenz der beiden Supermächte, ihre Einflussosphäre zu konsolidieren und die des anderen zu respektieren, hatten die Ost-West-Beziehungen verändert. Das Zeitalter der Entspannungspolitik begann. Mit dem allmählichen Übergang von der Konfrontation der Blöcke zu ihrer Kooperation wandelte sich auch der Stellenwert der deutschen Frage im Kontext der Ost-West-Beziehungen. Die Frage der deutschen Wiedervereinigung verschwand von den Tagesordnungen der Ost-West-Verhandlungen. Infolge der internationalen Lage setzte seit Beginn der sechziger Jahre in fast allen Parteien und in vielen wichtigen gesellschaftlichen Gruppen in der Bundesrepublik allmählich ein Umbruch der Politikansätze hinsichtlich der deutschen Frage ein. Die westdeutsche Wiedervereinigungspolitik im Zeichen von Nicht-Anerkennung, Hallstein-Doktrin, Rechtsvorbehalte und Junktim zwischen europäischer Sicherheit

3 Vgl. DETLEF SIEGFRIED, Zwischen Aufarbeitung und Schlussstrich. Der Umgang mit der NS-Vergangenheit in den beiden deutschen Staaten 1958 bis 1969, in: AXEL SCHILDT/DETLEF SIEGFRIED/KARL C. LAMMERS (Hg.): Dynamische Zeiten. Die sechziger Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften, Hamburg 2000, 77–113.

und Fortschritten in der deutschen Frage war in zentralen Punkten obsolet geworden und schien den Übergang zur Blockkooperation eher zu belasten. So begann die Suche nach einem *modus vivendi*. Insgesamt trugen SPD und FDP diesen veränderten Rahmenbedingungen stärker Rechnung als die sich uneinigen Unionsparteien.⁴ Allerdings schob auch der seit 1961 amtierende Außenminister Gerhard Schröder eine vorsichtige ostpolitische Neujustierung an, so dass sich bereits noch unter Adenauer eine „Politik der Bewegung“ ankündigte. Offiziell hielt die Bundesrepublik aber trotz interner Aufbrüche und Kontroversen zunächst am Anspruch auf die deutschen Ostgebiete fest.

In dem sich verändernden politischen Klima fand das Agieren der Heimatvertriebenenfunktionäre zunehmend Kritik, sie galten nun häufig bereits als „Gestrige“.⁵ Jedoch waren die sechziger Jahre von Entnationalisierungsprozessen ebenso geprägt wie von einem wiederaufkeimenden Nationalismus. Neben nationalkonservativen Identitätsvorstellungen begann sich langsam ein bundesdeutscher Verfassungspatriotismus auszubilden.

Auch die evangelische Kirche war in den sechziger Jahren von Auf- und Umbrüchen betroffen.⁶ Die politischen und kulturellen Wandlungsprozesse der bundesdeutschen Gesellschaft, d. h. die Zunahme funktionaler Differenzierung, kultureller Pluralisierung, religiöser Individualisierung und politischer Demokratisierung hatte vor allem in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre gravierende Auswirkungen auf das kirchlich verfasste Christentum. Die erste Hälfte des Jahrzehnts war jedoch noch nicht von einem Krisenbewusstsein angesichts rückläufiger Kirchlichkeit geprägt, sondern von kirchenreformerischen Überlegungen und ihren Umsetzungen angesichts steigender Kirchensteuereinnahmen. Bereits seit Ende der fünfziger Jahre hatten sich innerhalb der evangelischen Kirche die Stimmführerschaften verändert: So verloren die Kirchlichen Bruderschaften, die bis dahin eine wichtige Rolle in den theologischen und politischen Diskursen innerhalb und außerhalb

4 Vgl. MANFRED GÖRTEMAKER, *Geschichte der Bundesrepublik Deutschland. Von der Gründung bis zur Gegenwart*, München 1999, 533 ff.

5 Vgl. BERND FAULENBACH, *Die Vertreibung der Deutschen aus den Gebieten jenseits von Oder und Neiße. Zur wissenschaftlichen und öffentlichen Diskussion in Deutschland*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte B* 51–52 (2002), 44–54, hier 49.

6 Vgl. hierzu insgesamt SIEGFRIED HERMLE/CLAUDIA LEPP/HARRY OELKE (Hg.), *Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren*, Göttingen 2007.

der Kirche gespielt hatten, zunehmend an Resonanz in der Öffentlichkeit.⁷ Gewicht erhielt nun ein Kreis von Naturwissenschaftlern, Juristen, Historikern und Theologen im Umfeld der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg.⁸ Veränderungen ergaben sich in der ersten Hälfte der sechziger Jahre auch bereits in der Art der Einflussnahme der Evangelischen Kirche auf den öffentlichen Meinungsbildungsprozess in einer zunehmend demokratischeren und pluralistischeren Gesellschaft. Ausdruck der sich neu ausbildenden Kommunikationsformen waren die Denkschriften der EKD. Waren die vorhergehenden kirchlichen Worte knapp gehalten und trugen Weisungscharakter, so hatten die Denkschriften einen argumentativen, zur Diskussion anregenden Stil. Dabei oszillierten sie zwischen „Ausgewogenheit und Profilschärfe“⁹. Das „Zeitalter der Denkschriften“¹⁰ setzte 1962 mit der Schrift „Eigentumsbildung in sozialer Verantwortung“ ein.

Neben allen diesen Veränderungen beschäftigte die evangelische Kirche während der sechziger Jahre aber auch ihre gesamtdeutsche Organisationsstruktur.¹¹ Mit dem Bau der Berliner Mauer hatten die administrativen Behinderungen der grenzübergreifenden Arbeit der EKD eine neue Stufe erreicht. Die direkten kirchlichen Informations- und Kommunikationswege konnten nun wirksamer abgeschnitten werden. Immer stärker zielte der kirchenpolitische Kurs der SED im Zuge ihrer Abgrenzungs- und Anerkennungspolitik nach außen und ihrer Machtkonsolidierungspolitik nach innen auf eine institutionelle Trennung der ost- von den westdeutschen Kirchen. Um die bedrohte kirchliche Ost-West-Gemeinschaft zu retten, versuchte die neuge-

7 Vgl. MARTIN GRESCHAT, Protestantismus und Evangelische Kirche in den 60er Jahren, in: AXEL SCHILDT/DETLEF SIEGFRIED/KARL CHRISTIAN LAMMERS (Hg.), *Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften*, Hamburg 22003, 544–581, hier 547–552.

8 Ebd., 551f.

9 WOLF-DIETER HAUSCHILD, Evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland zwischen 1961 und 1979, in: HERMLE, SIEGFRIED/LEPP, CLAUDIA/OELKE, HARRY (Hg.), *Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren*, Göttingen 2007, 51–90, hier 82.

10 Vgl. HENNING SCHRÖER, Art. Denkschriften, Kirchliche, in: *Theologische Realenzyklopädie* 8, 1981, 493–499, hier 494; LUDWIG RAISER: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland als Wahrnehmung des Öffentlichkeitsauftrags der Kirche, in: KIRCHENKANZLEI DER EKD (Hg.), *Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Bd. 1/1, Gütersloh 1978, 9–39, hier 11.

11 Ausführlicher: CLAUDIA LEPP, *Tabu der Einheit. Die Ost-West-Gemeinschaft der evangelischen Christen und die deutsche Teilung (1945–1969)*, Göttingen 2005.

wählte Riege kirchlicher Amtsträger, die Diskurse um die Einheit der Kirche und die Einheit der Nation zu entflechten. Doch trotz Einheitsdeutungen und -beteuerungen war offenkundig, dass mit den äußeren Behinderungen die Möglichkeiten für ein gemeinsames Handeln sanken. Zugleich wirkten Vorsicht und Rücksichtnahme in der Haftungsgemeinschaft EKD allenthalben lähmend. Auch im Westen mussten Strukturreformen zurückgestellt werden. Das Agieren in der jeweiligen Gesellschaft wurde durch die gesamtdeutsche Organisationsform belastet. Die Zahl der öffentlichen kirchlichen Stellungnahmen zu deutschlandpolitischen Fragestellungen ging nach dem Mauerbau stark zurück. In den wenigen Stellungnahmen aber lassen sich bereits Ansätze zu einem Wandel in den ost- und deutschlandpolitischen Vorstellungen erkennen, der eine zunächst verhaltene Kritik an der Politik der Bundesregierung und eine Annäherung an die SPD und ihren deutschlandpolitischen Ansatz eines „Wandels durch Annäherung“ implizierte. Als ein Dokument des Übergangs kann die Handreichung „Zur Friedensfrage“ von 1961/62 gelten, in der die EKD für „Koexistenz“ plädierte.¹² Wichtige Impulse für eine neue Deutung der Kausalbezüge zwischen der Friedens- und der Deutschlandfrage erhielt die EKD während der sechziger Jahre aus dem internationalen ökumenischen Gespräch. Innerhalb dieser politischen, gesellschaftlichen und kirchlichen Rahmenbedingungen entstand nun Mitte des Jahrzehnts die bekannteste Denkschrift der EKD.

II. Die Entstehungsgeschichte der Ostdenkschrift

Die Frage der Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze wurde in protestantischen Kreisen schon einige Jahre, wenn auch sehr vorsichtig und verhalten, diskutiert.¹³ Bereits in dem von der EKD-Synode am 13. Februar 1959 verabschiedeten „Notwort an das deutsche Volk und an die großen Mächte“ war von der Bereitschaft zu - nicht näher benannten - Opfern gesprochen

12 Abdruck in: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 88 (1961), 77–80.

13 Ausführlich hierzu: HARTMUT RUDOLPH, *Evangelische Kirche und Vertriebene 1945 bis 1972*. Bd. 2: *Kirche in der neuen Heimat. Vertriebenenseelsorge – politische Diakonie – das Erbe der Ostkirchen*. Göttingen 1985, 1–68 und THOMAS E. HECK, *EKD und Entspannung. Die Evangelische Kirche in Deutschland und ihre Bedeutung für die Neuformulierung der Ost- und Deutschlandpolitik bis 1969*, Frankfurt/M. 1996, 113–131.

worden, „die auch einem neuen Zusammenleben der Völker dienen“.¹⁴ Am 20. April 1961 gab die Evangelische Kirche im Rheinland zum Vertriebenen- und Flüchtlingsproblem eine Besprechungshilfe mit dem sprechenden Titel „Weg zur Versöhnung“ heraus. Ein Wort des Arbeitskreises der Kirchlichen Bruderschaften in der EKD vom 29. September 1961 forderte die Politiker dazu auf, sich den Fragen der „Befriedung der Ostgrenzen“ und der „Normalisierung in den Beziehungen zu den Oststaaten“ zu stellen.¹⁵ Die Handreichung „Zur Friedensfrage“ hatte von „schmerzhaften Opfern“ gesprochen¹⁶ und ihr Mitverfasser Erwin Wilkens kommentierend von „überfällige[n] Nationalismen“ und „unrealistische[n] Einseitigkeiten“.¹⁷ Alle diese mehr oder weniger vorsichtigen Äußerungen konnten im Sinne des Verzichts auf eine Revision der deutschen Ostgrenze und die Rückgabe der Gebiete jenseits von Oder und Neiße gelesen werden. Deutlich ausgesprochen und von der politischen und kirchlichen Öffentlichkeit wahrgenommen wurden diese politischen Forderungen aber erst im sogenannten „Tübinger Memorandum“. Die Verfasser des Memorandums¹⁸ kamen aus Wissenschaft, Bildung und Medien, verfügten über hohes Ansehen in der bundesdeutschen Öffentlichkeit und waren keiner kirchenpolitischen Gruppe zuzuordnen.¹⁹ Vier von ihnen gehörten dem Führungskreis der Evangelischen Studiengemeinschaft an. Allen gemeinsam war eine „liberal-demokratische Wertehierarchie“, die zu dieser Zeit in evangelisch-kirchlichen Kreisen noch keineswegs selbstverständlich war.²⁰ Mit der Denkschrift wollten die Acht „mehr Wahrheit“ in die Politik bringen²¹ Dabei verzichteten sie darauf, ihre politischen Forde-

14 Siehe Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 86 (1959), 77.

15 Siehe Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 88 (1961), 81.

16 Ebd., 79.

17 ERWIN WILKENS, Kirchlicher Dienst am gespaltenen Deutschland (EZA BERLIN, 650/95/2).

18 Es handelte sich um Hellmut Becker, Joachim Beckmann, Klaus von Bismarck, Werner Heisenberg, Günter Howe, Georg Picht, Ludwig Raiser sowie Carl Friedrich Freiherr von Weizsäcker. Vgl. Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 89, 1962, 78. Näheres zu den Unterzeichnern s. bei: MARTIN GRESCHAT, Kontinuität und Krisen. Der deutsche Protestantismus in den 60er Jahren, in: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 18 (1999), 8–19, hier 12f..

19 MARTIN GRESCHAT, „Mehr Wahrheit in der Politik!“ Das Tübinger Memorandum von 1961, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 48 (2000), 491–513, hier 493.

20 Vgl. GRESCHAT (wie Anm.18), 13.

21 GRESCHAT (wie Anm. 19), 500.

rungen in einen theologischen Begründungszusammenhang zu stellen. In dem Memorandum warfen sie den bundesdeutschen Parteien vor, gegenüber der Bevölkerung nationale und internationale Realitäten zu verschleiern und dringend anstehende Entscheidungen aufzuschieben. Diese Behauptung exemplifizierten sie anhand von Beispielen aus den Bereichen Außenpolitik, Rüstungspolitik, Notstandsgesetzgebung, Sozialpolitik sowie Schulpolitik. Auf außenpolitischem Gebiet vermissten sie eine „aktive Außenpolitik“, die zu einer „Normalisierung der politischen Beziehungen zu den östlichen Nachbarn Deutschlands“ führte, und forderten die Anerkennung, „dass wir den Souveränitätsanspruch auf die Gebiete jenseits der Oder-Neiße-Linie werden verlorengaben müssen.“²² Unverblümt konfrontierten sie die Öffentlichkeit mit dem Dilemma bundesrepublikanischer Außenpolitik, die sich jenseits des Ost-West-Konflikts durch ihre Revisionsbestrebungen und Rechtsvorbehalte in einen Konflikt mit ihren östlichen Nachbarn gebracht hatte, in dem sie immer weniger mit der Unterstützung der Westmächte rechnen konnte, die vorrangig an einer Stabilisierung des europäischen Status quo interessiert waren.

Das Memorandum war ein Zeugnis für die zunehmende Öffnung der politischen Diskussion während der sechziger Jahre.²³ Seine Resonanz in den westdeutschen Medien, Parteien, Verbänden und auch in der evangelischen Kirche war ebenso gewaltig wie vielfältig.²⁴ Im Zentrum der öffentlichen Diskussion standen dabei vor allem die Aussagen des Memorandums zur Oder-Neiße-Linie als deutscher Ostgrenze. Politiker und politische Gruppen verwiesen auf die Abmachungen der Potsdamer Konferenz von 1945, denen zufolge die endgültige Regelung der Oder-Neiße-Frage einem Friedensvertrag für ganz Deutschland vorbehalten werden sollte. In einer vorzeitigen „Verzichtserklärung“ sahen einige unter ihnen nicht nur politische Unge-

22 Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 89 (1962), 76.

23 Vgl. HERMANN RUDOLPH, Eine Zeit vergessener Anfänge: Die sechziger Jahre, in: WERNER WEIDENFELD (Hg.), Politische Kultur und deutsche Frage. Materialien zum Staats- und Nationalbewußtsein in der Bundesrepublik Deutschland, Köln 1989, 59–72, hier 64f.

24 Ursprünglich war das Memorandum nicht für die Öffentlichkeit, sondern für interne Gespräche mit Bundestagsabgeordneten aller Fraktionen bestimmt gewesen. Durch eine In-diskretion wurden jedoch Textteile publik, woraufhin sich die Verfasser zur Veröffentlichung des gesamten Textes entschlossen. Vgl. Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 89, 1962, 75. Zu den Reaktionen vgl. ebd., 78–86 sowie HECK (vgl. Anm. 13), 136–148 und GRESCHAT (wie Anm. 19), 507–513.

schicktheit, sondern gar „Landesverrat“.²⁵ Die Flüchtlinge und Vertriebenen und ihre Verbände betonten ihr „Recht auf Heimat“ und forderten politische Maßnahmen zu dessen Durchsetzung. Auch innerprotestantisch standen sich Befürworter und Gegner einer Anerkennung der deutschen Gebietsverluste im Osten schroff gegenüber. Auf entschiedene Ablehnung stieß das Memorandum im Ostkirchenausschuss der EKD, der seit 1946 die kirchlichen Belange der Vertriebenen wahrnahm.²⁶ Zustimmung äußerte sich hingegen der „Beienroder Konvent“, ein aus der Bekennenden Kirche hervorgegangener Zusammenschluss ostpreußischer Pfarrer und Laien.²⁷ Im Getümmel der Meinungskämpfe veröffentlichte der Rat der EKD am 10. Mai eine Erklärung, in der er nicht inhaltlich zu dem Memorandum Stellung nahm, sondern sich gegen die diffamierende Kritik an dessen Verfassern wandte, gleichzeitig aber auch deutlich machte, dass das Memorandum nicht in seinem Auftrage geschrieben worden war.²⁸ Trotz dieser etwas distanzierenden Stellungnahme des Rates war aber klar, dass sich die Kirche den durch das Memorandum gestellten Fragen zur deutschen Ostgrenze zukünftig stellen sollte. Insgesamt sorgte das Memorandum dafür, dass die Frage der deutschen Ostgebiete ins Zentrum der kirchlichen, aber auch der politischen Öffentlichkeit rückte und dort auch geraume Zeit blieb. So stand bei einer IfD-Umfrage vom Januar 1963 auf die Frage: „Was halten Sie für die wichtigste Frage, mit der man sich heute in Westdeutschland allgemein beschäftigen sollte?“ das Thema „Wiedervereinigung (Rückgabe der Ostgebiete)“ bei den Befragten mit 31% an erster Stelle.²⁹ Unter den befragten Protestanten war der Anteil mit 37% noch höher. Die bundesrepublikanische Öffentlichkeit im Allgemeinen und die Protestanten im Besonderen waren demzufolge für das Thema „Wiedervereinigung und deutsche Ostgrenze“ hoch sensibilisiert. Und diejenigen, die in der Deutschland- und Ostpolitik neue Wege gehen wollten, hatten durch das Memorandum ihr Signal zum Aufbruch erhalten.³⁰ Während sich die EKD deutschlandpolitisch in Zurückhaltung übte, wagte sie auf dem Gebiet

25 Vgl. Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 89 (1962), 82.

26 Vgl. ebd., 82ff.

27 Ebd., 85.

28 Ebd., 82.

29 Zahlen bei GERHARD SCHMIDTCHEN, Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse konfessioneller Kultur, Bern, München 21979, 248.

30 Vgl. GRESCHAT (wie Anm. 18), 13; HECK (wie Anm. 13), 142; WOLFGANG HUBER: Kirche und Öffentlichkeit, Stuttgart 1973, 391.

der Ostpolitik einen Vorstoß. Dabei galt es jedoch zunächst Kompetenzen zu klären: wer durfte sich kirchlicherseits zum Thema der Vertriebenen und der Ostgrenzen äußern?

In Reaktion auf den öffentlichen Diskurs um das Tübinger Memorandum beschlossen die westdeutschen Mitglieder der Kammer für öffentliche Verantwortung unter ihrem Vorsitzenden, dem renommierten Tübinger Rechtswissenschaftler und Mitautor des Tübinger Memorandums, Ludwig Raiser im November 1962, sich zukünftig mit dem „Problem der deutschen Ansprüche auf die früheren deutschen Ostgebiete“ zu beschäftigen³¹. Gleichzeitig wollte sich jedoch auch der Ostkirchenausschuss, das Leitungsgremium der in den Landeskirchen bestehenden evangelischen Hilfskomitees der Vertriebenen, zu der Thematik äußern. Der Rat der EKD ließ sich am 18. Januar 1963 vom Vorsitzenden des Ostkirchenausschusses dessen Thesen zum „Recht auf Heimat“ vortragen und bat Bischof Reinhard Wester, der seit 1957 Beauftragter des Rates der EKD für Umsiedler- und Flüchtlingsfragen war, ein „seelsorgerliches Wort“ an die Vertriebenen zu verfassen. Die Kammer für öffentliche Verantwortung musste ihre Arbeit zur der Thematik einstellen. Diese Lösung stellte aber keinen zufrieden: Der Ostkirchenausschuss drängte auf eine offizielle Verabschiedung seiner Thesen, Bischof Wester konnte an seiner Aufgabe, den Intentionen des Ostkirchenausschusses und denen des Tübinger Memorandums gerecht zu werden, nur scheitern, und die Kammermitglieder waren über ihre Dispensierung von dem Thema empört.³² Der Rat revidierte seinen Beschluss im März, und so begann die politisch wie theologisch plural zusammengesetzte Kammer im Herbst 1963, an einer Denkschrift zum „Recht auf Heimat“ zu arbeiten.³³

Raiser war sich der Bedeutung der Aufgabe bewusst. Im August des Jahres schrieb er an die Kirchenkanzlei der EKD: „Denn die Kirche ist hier ganz einfach gefordert. Sie wird von den Vertriebenen, als ein Stück geretteter Heimat, für sich und leider auch für die Forderungen ihrer politischen Führer in Anspruch genommen, und sie war ja auch beim Memorandum mit im Spiel (gleichgültig, warum und inwiefern). Ich will auch gar nicht verschwei-

31 Niederschrift über die Verhandlungen der Kammer für öffentliche Verantwortung am 10.11.1962 (EZA Berlin, 2/1353).

32 Vgl. Niederschrift über die Verhandlungen der Kammer für öffentliche Verantwortung am 16.2.1963 (EZA Berlin, 2/1354).

33 Zur Entstehungsgeschichte der Ostdenkschrift vgl. auch: RUDOLPH (wie Anm. 13), 69–149; HECK (wie Anm. 13), 149–160; GRESCHAT (wie Anm. 7), 559–564.

gen, dass in meinen Augen die Kirche hier eine spezifische Aufgabe hat: die Befriedung der Vertriebenen, die Anbahnung eines neuen Verständnisses unserer Aufgabe gegenüber Polen u.a. sind Aufgaben, die die Politiker allein gar nicht leisten können, wenn die Kirche dazu nicht im Sittlichen den Boden bereitet.“³⁴ Im Laufe ihrer Arbeit setzte sich die Kammer mit den gegensätzlichen theologischen und kirchenpolitischen Positionen zur Thematik auseinander, die in zwei Thesenreihen verdichtet wurden.³⁵ Die Thesen des Bielefelder Arbeitskreises der Kirchlichen Bruderschaften enthielten die Auffassung, dass der Versöhnung der Welt durch Gott in Jesus Christus das Eintreten der Christen für Frieden und Versöhnung im privaten, sozialen und politischen Bereich korrespondieren müsse. In ihrer siebzehnten These hieß es: „In der gegenwärtigen Situation erscheint die Preisgabe des deutschen Anspruchs auf die verlorenen Ostgebiete und der Verzicht auf die Rückkehr dorthin um des Friedens und um eines guten Zusammenlebens mit unseren östlichen Nachbarn willen als geboten. Zu solcher Erkenntnis befreit das Evangelium die politische Vernunft.“³⁶ Die von führenden Vertretern des Ostkirchenausschusses formulierten so genannten Lübecker Thesen verwarfen jede Indienstnahme des Evangeliums für menschliche bzw. politische Ziele und Interessen. Gleichzeitig hieß es jedoch in der letzten These, es sei „vom Evangelium her sogar geboten, dass wir gegen eine voreilige Verzichts-erklärung [...] warnend unsere Stimme erheben.“³⁷ Vertreter der säkularen Vertriebenenverbände sowie des Ostkirchenausschusses legten im Februar 1964 in der Kammer ihre Positionen dar, ohne dass es zu einer Annäherung kam.³⁸ Ein Vertreter des Ostkirchenausschusses – Superintendent Klaus Harms – war bei fast allen Kammersitzungen anwesend. Zu Beginn des Jahres 1965 wurden die Lübecker Thesen veröffentlicht, was vom Rat der EKD kritisiert und von Raiser als Gesprächsabbruch gedeutet wurde.³⁹

Das Arbeitsvorhaben „Recht auf Heimat“ wurde bereits auf der zweiten Kammersitzung um den Aspekt der sozialen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und kirchlichen Eingliederung der Vertriebenen ergänzt. Ausgangs-

34 Zitiert nach GRESCHAT (wie Anm. 7), 559f.

35 Vgl. ebd., 560ff.

36 Zitiert nach ebd., 561.

37 Zitiert nach ebd., 562.

38 Niederschrift über die Sitzung der Kammer für öffentliche Verantwortung in Frankfurt/M. am 21./22.2.1964 (EZA 2/1354 Bd. 10).

39 Vgl. RUDOLPH (wie Anm. 13), 118f.

punkt bildete ein Entwurf des aus Schlesien vertriebenen Ludwig Landsberg. Er war Ministerialdirigent für Vertriebenen- und Flüchtlingsfragen im Arbeits- und Sozialministerium von Nordrhein-Westfalen, ab 1965 Mitglied der Leitung der Evangelischen Kirche im Rheinland und Schwager von Außenminister Schröder.⁴⁰ Aufgrund seiner beruflichen Tätigkeit sah Landsberg die Vertriebenen vornehmlich als Objekte staatlicher und kirchlicher Fürsorge, deren Defizite er nannte, und nicht als wirtschaftliche und gesellschaftliche Subjekte.⁴¹ So blieb bei ihm auch die Rolle der Vertriebenen im Modernisierungsprozess der Bundesrepublik unterbelichtet. Drei Monate vor Erscheinen der Denkschrift leitete Landsberg gemeinsam mit Philipp von Bismarck, dem stellvertretenden Sprecher der Pommerschen Landsmannschaft, auf dem Kölner Kirchentag ein von 1200 Zuhörern besuchtes Podiumsgespräch. Dabei ging es ebenfalls um beide Aspekte der Vertriebenenthematik: die zukünftige Ostpolitik und die Integration der Vertriebenen.⁴² Letztere sollte wieder ins öffentliche Bewusstsein gerückt werden. Auch nach dem Kirchentag wurde noch am Integrationsteil der Denkschrift vor allem von Raiser und dem Geschäftsführer der Kammer, Erwin Wilkens, weitergearbeitet, insbesondere da der Entwurf lange keine klare Vorstellungen enthielt, wie die gesellschaftliche Integration gefördert werden könne.⁴³

Die sechs Kammermitglieder aus der DDR⁴⁴ wurden zunächst nicht in die Arbeit miteinbezogen. Dies hatte zwei Gründe: Zum einen billigte der Rat der Kammer im August 1962 zu, angesichts der schwierigen Kommunikationsbedingungen getrennt zu tagen.⁴⁵ Zum anderen war für die DDR das

40 Vgl. ebd., 108f., S. 138f., 157.

41 So auch die Kritik von FRIEDRICH SPIEGEL-SCHMIDT, Lernprozess. Ein Leben zwischen Kirche und Politik. Vom Einsatz für das Deutschtum in Ungarn zum Eintreten für die Versöhnung des deutschen Volkes mit den östlichen Nachbarn. Teil 2: 1950–1992, Wien 1992, 174.

42 Vertriebene, Flüchtlinge, Einheimische – Gelöste und ungelöste Fragen in Gesellschaft, Politik und Kirche, in: Deutscher Evangelischer Kirchentag Köln 1965. Dokumente, hg. im Auftrag des Präsidiums des deutschen Evangelischen Kirchentags, Stuttgart/Berlin, 786–810.

43 Vgl. die Zitate Raisers bei RUDOLPH (wie Anm. 13), 108f., 144f.

44 Diese waren: Günter Jacob, Johannes Hamel, Hermann Klemm, Gottfried Voigt, Heinz-Friedrich Pflugk und Walter Verwiebe. Aus der Bundesrepublik kamen 14 Kammermitglieder.

45 Niederschrift über die Sitzung des Rates der EKD am 30./31.8.1962 (EZA Berlin, 2/1353).

Problem der Ostgebiete bereits rechtlich geklärt. In einem Abkommen mit Polen vom 6. Juli 1950 hatte sie die Oder-Neiße-Grenze als „Friedens- und Freundschaftsgrenze“ anerkannt.⁴⁶ Da angesichts dieser politischen Lage die Denkschrift vornehmlich auf die Bundesrepublik zielte, wurden die Kammermitglieder und weitere Kirchenvertreter aus der DDR erst Ende 1964 beratend hinzugezogen. Auf einer gemeinsamen Sitzung am 18. Dezember in Ost-Berlin baten sie, das Thema in „seine größeren politischen, geschichtlichen und völkerrechtlichen Zusammenhänge hineinzustellen.“⁴⁷ Zwar dürfe die menschliche Seite der Problematik nicht übersehen werden, doch sei es wichtig, so gab das Protokoll ihre Einwände wieder, „diesen ganzen Fragenkomplex im Zusammenhang einer künftigen haltbaren Friedensordnung zwischen den Völkern zu sehen. Einem kirchlichen Beitrag hierzu sei es angemessen, den Fragenbereich des ‚Rechtes auf Heimat‘ vornehmlich unter dem Vorzeichen der Versöhnung zwischen Deutschland und den Völkern des Ostens (vor allem Polen und Tschechoslowakei) zu sehen. Auch unter diesem Gesichtspunkt wird nicht erwartet, daß in einem kirchlichen Wort naheliegende konkrete politische Forderungen gestellt werden. Die beabsichtigte Denkschrift wird aber als eine gute Gelegenheit bezeichnet, interessierten Kreisen namentlich in Polen zu zeigen, daß es in Deutschland eine sehr viel besonnenere Betrachtung dieses Fragenbereiches gebe, als es oft nach außen hin den Anschein habe oder in der Propaganda herausgestellt werde. Suche man mit dieser Denkschrift auch das Ohr von Persönlichkeiten in Polen, so werde sie auch dann ihre Wirkung nicht verfehlen, wenn dies nach außen nicht gleich in Erscheinung tritt.“⁴⁸ Die Autoren der Denkschrift nahmen diese wichtigen Anregungen auf und so war es den Kammermitgliedern aus der DDR zu verdanken, dass in der Denkschrift die außen- und friedenspolitische Dimension des Fragebereichs stärker berücksichtigt wurde. Die Polen wurden zu Adressaten der Denkschrift, wodurch eine ausschließlich nationale Perspektive auf die Frage der Ostgebiete vermieden wurde. Ebenfalls erfolgreich hatten die Kammermitglieder aus der DDR dafür plädiert, dass die Frage des Rechts auf Wiedervereinigung

46 Vgl. ANDREAS MALYCHA: „Wir haben erkannt, daß die Oder-Neiße-Grenze die Friedensgrenze ist“. Die SED und die neue Ostgrenze 1945 bis 1951, in: Deutschland Archiv 33 (2000), 193–207. Dort auch weiterführende Literatur.

47 Entwurf des Kurzprotokolls über die Sitzung der Kammer für öffentliche Verantwortung am 18./19.12.1964 von Erwin Wilkens (EZA Berlin, 2/1357). Ostdeutsche Teilnehmer waren: Hamel, Hildebrandt, Klemm, Pflugk und Behm.

48 Ebd.

und die Frage des Rechts auf Heimat in der Denkschrift voneinander getrennt wurden.⁴⁹ Die gesamtdeutschen Teile in der Entstehungsgeschichte der Denkschrift dokumentierten aber nicht nur die wechselseitige Befruchtung, sondern auch die Problemlagen gesamtkirchlicher Arbeit im geteilten Deutschland. So erschwerte die unterschiedliche Vergangenheitspolitik der beiden deutschen Staaten einen gemeinsamen kirchlichen Sprachgebrauch in politischen Fragen. Um eine Provokation der SED zu vermeiden, wünschten die Kammermitglieder aus der DDR das Wort „Vertriebene“ durch das Wort „Umsiedler“ auszutauschen⁵⁰. Der Begriff „Umsiedler“ war auf Anordnung der SMAD seit September 1945 in der gesamten SBZ verbindlich vorgeschrieben und verharmloste gezielt das Geschehen von Flucht und Vertreibung⁵¹. Ab 1948/49 wurde die erzwungene Sprachregelung dann sukzessive durch die Anordnung völliger Sprachlosigkeit abgelöst; diese gelang jedoch nicht sofort und nicht völlig. Die westdeutschen Kammermitglieder verweigerten indessen erfolgreich diesen Tribut an die SED und ihre Tabuisierung der Vertriebenenproblematik. Während die anderen Kammermitglieder aus der DDR dem Text der Denkschrift dennoch zustimmten, lehnte ihn Günter Jacob ab. Er störte sich nicht allein an einzelnen Formulierungen, sondern an der Darstellung und Beurteilung ganzer Problemzusammenhänge und drohte mit dem Austritt aus der Kammer⁵². Die Ratsmitglieder aus der DDR hingegen wollten die Denkschrift nicht mitverantworten, billigten aber eine Veröffentlichung außerhalb ihrer Verantwortung⁵³. Trotz dieses Votums stimmte der Rat der EKD der Veröffentlichung der Denkschrift aber als Gesamtgremium und nicht nur namens seiner westdeutschen Mitglieder zu: Es galt, die Einheit der EKD zu wahren.⁵⁴ Um die Kirchen der DDR jedoch vor staatlichen Angriffen zu schützen, trugen allein die westdeutschen Kammermitglieder die Verantwortung für den Inhalt der Schrift.

49 Aktenvermerk von Behm (EZA Berlin, 104/117).

50 Vgl. RUDOLPH (wie Anm. 13), 145ff.

51 Vgl. MICHAEL SCHWARTZ: Vertreibung und Vergangenheitspolitik. Ein Versuch über geteilte deutsche Nachkriegsidentitäten, in: Deutschland Archiv 30 (1997), 177–195, hier 183.

52 Jacob an Behm, 27.8.1965 (EZA Berlin, 2/1357). Jacob nahm ab Februar 1966 nicht mehr an den Kammersitzungen teil. Vgl. Jacob an Behm, 25.2.1966 (ebd.).

53 Niederschrift über die gemeinsame Besprechung des Rates der EKD am 1.8.1965 (EZA Berlin, 2/1784).

54 Auszug aus der Niederschrift über die Sitzung des Rates der EKD am 12./13.8.1965 (EZA Berlin, 4/138).

Die Ostdenkschrift erschien allerdings erst im Oktober 1965, um eine Kollision mit dem Wort des Rates der EKD „zur Besinnung auf das Kriegsende 1945“ zu vermeiden.⁵⁵ Das Wort knüpfte ausdrücklich an die Stuttgarter Schulderklärung an und bezeichnete die Kapitulation als Befreiung von der NS-Gewaltherrschaft und als Möglichkeit für einen neuen Anfang, wenn auch unter der Last der politischen Spaltung⁵⁶. Der Rat formulierte in seinem Bußruf Fragen und Aufgaben. Er fragte, ob die Christen in Deutschland den neuen Anfang genutzt hätten, die Kausalitätsbeziehung zu erkennen, „daß unsere so schmerzliche Zerrissenheit ihre Ursache in den Irrwegen hat, die wir zuvor gegangen sind“. Er fragte, ob sie Unrecht wieder gutmachen sowie die politisch-mentalenen Voraussetzungen, die das „Dritte Reich“ ermöglichten, beseitigen wollten. Er unterstrich, dass das Erbe der Vergangenheit als Verpflichtung sowohl auf der älteren wie auch auf der jüngeren Generation liege. Zuletzt betonte der Rat unter Berufung auf 2. Kor 5,20 den Versöhnungsgedanken, der sich auch auf das politische Leben auswirken sollte.

Knapp drei Wochen später erschien eine weitere kirchliche Erklärung, die sich in ihrem Inhalt sehr deutlich von der des Rates unterschied. Es handelte sich dabei um das „Wort zum zwanzigsten Jahr der Vertreibung“ des Ostkirchenausschusses und des Konvents der zerstreuten evangelischen Ostkirchen an die evangelischen Vertriebenen. Ohne die NS- und Kriegsverbrechen als eigentlichen Grund für das Schicksal der Vertriebenen zu nennen, bezeichneten die Verfasser Flucht und Vertreibung der Deutschen als Teil der Weltflüchtlingsnot. Sie dankten für die Hilfe, die den Vertriebenen bei ihrer Eingliederung zuteil wurde, erinnerten aber auch an die „Verantwortung für die angestammte Heimat“, die sie als „Gabe Gottes im irdischen Leben“ definierten. Die Vertriebenen sollten daher nicht nur um die Vergebung der Schuld, sondern auch um die „Rückkehr in die Heimat“ beten dürfen. Nach dem Willen ihrer Vertreter sollten sie Hass und Feindschaft überwinden helfen, sich neuem Unrecht widersetzen und dem Gedanken an Rache und Vergeltung entsagen. Sie sollten aber auch der Behauptung widersprechen, dass es nur die Alternative von „Verzicht und Gewaltanwendung“ gebe. Denn „wahre Aussöhnung“, so hieß es in dem Wort, verlange die Erkenntnis, dass gewaltsame Vertreibung gegen die allgemeinen Menschenrechte verstoße.

55 Niederschrift über die Sitzung des Rates der EKD am 4./5.2.1965 (EZA Berlin, 2/1357).

56 Wort des Rates der EKD zur Besinnung auf das Kriegsende 1945. Abdruck in: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 92 (1965), 82f.

Das Ziel des Friedens zwischen den Völkern fordere von den evangelischen Vertriebenen sowohl die Bereitschaft zur Aussöhnung wie das Eintreten für die Menschenrechte und verlange ihren Einsatz für „dauerhafte zwischenstaatliche Regelungen auf der Grundlage von Sittlichkeit und Recht.“

Wie die spätere Diskussion um die Ostdenkschrift machten bereits diese beiden Erklärungen zum 20. Jahrestag des Kriegsendes aus dem Raum der EKD die Gegensätze innerhalb des deutschen Protestantismus und die schwierige Problematik einer evangelischen Ethik des Politischen deutlich.⁵⁷

III. Der Inhalt der Ostdenkschrift

Mit halbjährigem Abstand zu den beiden Worten zum 8. Mai wurde im Oktober 1965 unter dem Titel „Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn“ die von der Kammer für öffentliche Verantwortung der EKD erarbeitete Denkschrift veröffentlicht. Im ersten, der insgesamt sechs Kapitel skizzierten die Verfasser „Umfang und Zusammenhänge der Probleme“⁵⁸ (S. 81). Sie verwiesen zunächst auf die Vertreibung als humanitäre Katastrophe, auf den einzelnen Vertriebenen als Leidenden existenzieller und psychosozialer Not. Anschließend wurden die historischen Kausalbezüge benannt: „Die den Deutschen angetanen Unrechtstaten können nicht aus dem Zusammenhang mit der politischen und moralischen Verirrung herausgelöst werden, in die sich das deutsche Volk vom Nationalsozialismus hat führen lassen.“ (S. 81) Als Kernproblem beschrieben die Autoren, dass „sich zwanzig Jahre nach Beendigung der Zweiten Weltkrieses kaum die Möglichkeit abzeichnet, die schwerwiegenden Fragen der Schuld und des Rechtes zwischen den beteiligten Völkern in sachlicher Offenheit zu erörtern. [...] Solange dieser Zustand einer noch ausstehenden Versöhnung besteht, bildet er einen Herd der Unruhe, weil ohne Lösung der deutschen Frage alle Bemühungen um eine politische Entspannung in Mitteleuropa und um eine neue tragfähige Friedensordnung zwischen den Völkern erfolglos bleiben müssen.“ (S. 82)

57 Vgl. ebd., 81.

58 Abdruck in: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland. Hg. von der Kirchenkanzlei der EKD. Mit einer Einführung von Ludwig Raiser. Bd. 1: Frieden, Versöhnung und Menschenrechte, Gütersloh 1978, 77–126.

Im zweiten Kapitel werden unter der Überschrift „Die Vertriebenen in Gesellschaft und Kirche“ die Erfolge und Defizite der Integration aufgeführt. Es wird Kritik an der westdeutschen Aufnahmegesellschaft geübt und darauf hingewiesen, dass der Integrationsprozess noch nicht abgeschlossen sei. Es bleibe noch die „Aufgabe bestehen, den Vertriebenen auf der einen Seite zu ermöglichen und sie darin zu unterstützen, ihre eigene, für die deutsche Geschichte wesentliche kulturelle Tradition zu pflegen, auf der anderen Seite aber ihnen zu voller Gleichheit der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entwicklungsmöglichkeiten zu verhelfen.“ (S. 89) Die Erfahrungen in der Aufnahmegesellschaft hätten bei den Vertriebenen zu einem „Trauma“ geführt, das nun das gegenseitige Verhältnis belaste. Auch von der Kirche wurde weitere Integrationshilfe gefordert, vor allem durch Seelsorge. Dabei müsse der gewaltsame Verlust der Heimat zum Geschichtshandeln Gottes in Beziehung gesetzt werden. Letztlich mache nur ein „Ja zum Gericht Gottes“ den Weg zu neuen Aufgaben frei, dieses Ja müsse aber „zusammen mit den Vertriebenen von der Gesamtheit des Volkes in der Solidarität einer einzigen großen Schuld- und Haftungsgemeinschaft gesprochen werden“ (S. 93).

Das dritte Kapitel informierte über die „gegenwärtige Lage in den Gebieten jenseits der Oder-Neiße-Linie“ (S. 94). Im vierten Kapitel wurden die völkerrechtlichen Fragen abgehandelt und zur Nüchternheit im politischen Gebrauch völkerrechtlicher Argumente aufgefordert. Denn, so hieß es, „Recht steht gegen Recht oder – noch deutlicher – Unrecht gegen Unrecht. In solcher Lage wird das Beharren auf gegensätzlichen Rechtsbehauptungen, mit denen jede Partei nur ihre Interessen verfolgt, unfruchtbar, ja zu einer Gefahr für den Frieden zwischen beiden Völkern. Auf dieser Ebene ist der Konflikt nicht zu lösen. Daher gilt es, einen Ausgleich zu suchen, der eine neue Ordnung zwischen Deutschen und Polen herstellt.“ (S. 109) Die Autoren mahnten an die besondere Verpflichtung der Deutschen, die sich aus dem „Erbe einer bösen Vergangenheit“ (S. 108) ergebe: Es gelte das Lebensrecht des polnischen Volkes zu respektieren, ihm den notwendigen Raum zur Entfaltung zuzugestehen und nicht durch die Vertreibung der nun in Westpolen ansässigen Bevölkerung neues Unrecht zu schaffen.

Das fünfte Kapitel war von „theologischen und ethischen Erwägungen“ zum Heimatbegriff sowie dem Rechts-, Schuld- und Versöhnungsgedanken bestimmt. Im Hinblick auf das „Recht auf Heimat“ kamen sie zu dem Schluss: „Die theologischen Elemente des Heimatbegriffes können nach allem nicht dazu dienen, ein unabdingbares Recht des Menschen auf seine, auf die Heimat zu begründen“ (S. 113). Bei der Schuldfrage verwiesen die Au-

toren auf die „Schuldverflechtung der Völker“, machten aber zugleich deutlich, „daß alle Schuld der anderen die deutsche Schuld nicht erklären oder auslöschen kann“ (S. 121). In Richtung der Verfasser der Bielefelder und der Lübecker Thesen warnten die Verfasser, „die Leistungsfähigkeit der Theologie für den politischen Rat und die politische Entscheidung“ (S. 119) nicht zu überschätzen. Ihr politisches Mitreden betreffe „weniger die Oberschicht der konkreten politischen Entscheidung als vielmehr die Tiefenschicht der inneren Voraussetzungen, des realistischen Urteils und der wirklichen Bereitschaft zur Versöhnung.“ (S. 119). Die ethischen Erwägungen in der Denkschrift führten zu dem Ergebnis, „in klarer Erkenntnis der gegenseitigen Schuld und ohne Sanktionierung von Unrecht, das nicht sanktioniert werden darf, das Verhältnis der Völker, namentlich das zwischen dem deutschen und dem polnischen Volk, neu zu ordnen und dabei Begriff und Sache der Versöhnung auch in das politische Handeln als einen unentbehrlichen Faktor einzuführen.“ (S. 122). Die Denkschrift wandte somit die Versöhnung als einen Kernbegriff christlicher Ethik auf die Beziehungen zwischen Völkern und Staaten zueinander an. Ob und inwieweit politische Aussöhnung mit dem in der jüdisch-christlichen Tradition verankerten Versöhnungsgedanken korrelierbar ist, ist bis heute umstritten.⁵⁹

Das sechste Kapitel stand unter der Überschrift: „Die deutschen Ostgrenzen als politische Aufgabe“ (S. 123). Darin hieß es, dass die Kirche den Politikern zwar keine Handlungswege vorzeichnen, ihnen aber den Handlungsspielraum erweitern könne, indem sie die Bevölkerung auf notwendige politische Schritte vorbereitete. Die in der Denkschrift geäußerten rechtlichen, ethischen und theologischen Überlegungen sollten dahin wirken, „eine neue Bewegung in die politischen Vorstellungen des deutschen Volkes hineinzubringen und auch den Nachbarn im Osten einen Dialog auf neuer Ebene anzubieten“ (S. 123). Den Zeitpunkt zum politischen Handeln wollten die Autoren nicht vorgeben. Sie mahnten aber, dass das „formale Argument“, nur eine künftige gesamtdeutsche Regierung sei zu so weitreichenden Entscheidungen befugt, es nicht rechtfertige, „auch die Klärung der hier auf dem Spiele stehenden Grundsatzfragen auf unbestimmte Zeit zu verschieben“ (S. 125).

Durch ihren argumentativen, auf Diskussion zielenden Stil unterschied sich die Denkschrift deutlich von den bisherigen kirchlichen Worten. Die

59 Vgl. zum Gesamtkomplex GERHARD BEESTERMÖLLER/HANS-RICHARD REUTER (Hg.), *Politik der Versöhnung*, Stuttgart 2002.

Positionen der Vertriebenen wurden ernst genommen und durch vorsichtige Formulierungen versucht, eine Diskussionsbasis zu schaffen, um auf die neuen weltpolitischen und gesellschaftlichen Entwicklungen zu reagieren.

IV. Die zeitgenössische Rezeption

In der Bundesrepublik stieß die sogenannte Ostdenkschrift im kirchlichen wie im politischen Raum auf breite, sowohl positive als auch negative Resonanz.⁶⁰ Da es ihr vorrangig um einen Einstellungswandel gegenüber den osteuropäischen Nachbarn ging, hatte sie den außenpolitischen Aspekt des von ihr behandelten Problemkreises mehr angedeutet als ausgeführt und folglich die Anerkennung der Oder-Neiße-Linie als Grenze nicht explizit gefordert. Dennoch war durch sie dieses Tabu angerührt worden und die öffentliche Auseinandersetzung über diese politische Frage eröffnet. Die Debatte schlug hohe Wellen und dauerte bis weit ins Jahr 1966 hinein an. Den Auftakt machte der Vertriebenenpolitiker Herbert Czaja, der die noch unveröffentlichte Fassung der Denkschrift an die katholische Wochenzeitung „Echo der Zeit“ weiterleitete, wo am 14. Oktober 1965 Textauszüge unter der provokativen Überschrift „Separate protestantische Außenpolitik?“ erschienen. Damit wurde ein Zusammenhang zwischen der Denkschrift und der befürchteten Aufweichung der ostpolitischen Linie durch den protestantischen Außenminister Gerhard Schröder unterstellt.⁶¹ Äußerst scharfe Kritik kam von den Vertriebenenverbänden. Sie beharrten auf ihrem Standpunkt, das Grundgesetz verpflichte in seiner Präambel jede Regierung der Bundesrepublik dazu, die Wiederherstellung des Deutschen Reiches in den Grenzen von 1937 zu betreiben. Neben zahlreichen anderen Vorwürfen unterstellten sie der EKD, sie habe mit der Denkschrift ein „Zeugnis von Wohlverhalten“ gegenüber der DDR abgelegt, um ihre gesamtkirchliche Lage zu verbessern.⁶² Ablehnende Voten kamen auch aus politisch konservativen und katholischen Kreisen. Die offiziellen politischen Gremien äußerten sich zurückhaltend, begrüßten die Denkschrift, lehnten aber eine Anerkennung der Oder-Neiße-Linie ab.

60 Vgl. hierzu auch: REINHARD HENKYS (Hg.), Deutschland und seine östlichen Nachbarn. Beiträge zu einer evangelischen Denkschrift, Stuttgart 1966, 33–91; HUBER (wie Anm. 30), 397–415; RUDOLPH (wie Anm. 13), 150–210; HECK (wie Anm. 13), 160–206; GRESCHAT (wie Anm. 7), 565ff.

61 Vgl. GRESCHAT (wie Anm. 7), 565.

62 Pressedienst der Heimatvertriebenen, zitiert nach: HECK (wie Anm. 13), 168.

Die Bundesregierung enthielt sich jeglicher Stellungnahme. Keiner war zu diesem Zeitpunkt zu einem politischen Vorstoß bereit. In einer internen Studie des Gesamtdeutschen Ministeriums zu der Denkschrift wurde indes vorgeschlagen, die Territorialfrage der Ostgebiete aus der Einbindung in die Wiedervereinigungspolitik zu lösen, um Äußerungen zu den Ostgrenzen zu erleichtern.⁶³

Im kirchlichen Raum wurde die Ostdenkschrift breit und leidenschaftlich diskutiert: in landeskirchlichen Ausschüssen, auf Tagungen der Evangelischen Akademien, in kirchlichen Rundfunksendungen, in den Kirchenkreisen und Gemeinden.⁶⁴ Aus den kirchlichen Vertriebenenorganisationen kamen divergierende Stellungnahmen. Die Gemeinschaft evangelischer Ostpreußen und der Berliner Konvent ehemaliger ostpreußischer Pfarrer gaben ihrer Hoffnung Ausdruck, dass die Denkschrift „als Ruf zur Versöhnung verstanden würde“ und dass „durch Missverständnisse hindurch auch durch diese Denkschrift alles zum Besten gekehrt“ werde.⁶⁵ Der Konvent evangelischer Gemeinden aus Pommern erklärte, dass die EKD durchaus das Recht habe, zu „brennenden Fragen des öffentlichen Lebens Stellung zu nehmen“, hielt aber ein Gespräch „über die rechte Beurteilung politischer Fragen vom Evangelium her und zugleich im Blick auf die heutige Situation der Vertriebenen“ für notwendig.⁶⁶ Scharfe Kritik kam vom stellvertretenden Vorsitzenden des Ostkirchenausschusses Carl Brummack und dem Mitglied des Ostkirchenausschusses Eberhard Schwarz, die bei der Position der Lübecker Thesen blieben.⁶⁷ Der Ostkirchenausschuss selbst gab keine offizielle Stellungnahme zur Denkschrift ab. Am 19. Oktober legte Bischof Wester mit der Begründung sein Amt nieder, er sei an der Abfassung der Denkschrift nicht beteiligt worden. Trotz seiner Kritik an der Denkschrift wandte er sich jedoch in einem Rundschreiben vom 28. Oktober 1965 dezidiert gegen die „falsche und auch m. E. unverantwortliche Weise, wie auf Heimattagungen

63 EZA Berlin 87/96/529.

64 Vgl. MARTIN GRESCHAT, Die „Ostdenkschrift“ zur Aussöhnung mit den östlichen Nachbarn Deutschlands, in: Christlicher Widerstand – Kirchlicher Neuanfang – Aussöhnung mit Polen. Schriftenreihe des Instituts für Vergleichende Staat-Kirche-Forschung Heft 18, 79–91, hier 89.

65 Zitiert nach RUDOLPH (wie Anm. 13), 153.

66 Ebd., 172.

67 Vgl. HECK (wie Anm. 13), 195f.

usw. zu den Heimatvertriebenen gesprochen wird.“⁶⁸ Sein Nachfolger, der aus Pommern stammende Günter Besch, stand der Politik der Vertriebenenverbände ablehnend gegenüber und war für die EKD-Denkschrift eingetreten.⁶⁹ Auf Seiten der Befürworter fanden sich innerhalb des Protestantismus Barthianer und Lutheraner zu einer ungewohnten Allianz zusammen.⁷⁰ Dies wurde bereits auf der Arbeitstagung für Synodale aus der Bundesrepublik und West-Berlin in Frankfurt am Main im November 1965 offenbar, auf der nur wenige Synodale der Denkschrift die Zustimmung verweigerten. In einer Entschließung dankten die Synodalen der Kammer für die „wegweisende“ Denkschrift, verschoben jedoch eine ausführliche Auseinandersetzung mit ihr auf die Synode im Frühjahr.⁷¹ Deutliche Unterstützung für die Denkschrift kam von der kirchlichen Jugend. Im Januar 1966 gab die Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend in Deutschland eine Erklärung zur Denkschrift ab. Sie identifizierte sich mit deren Inhalt und reihte die evangelische Jugend in die Schuld- und Haftungsgemeinschaft, von der die Denkschrift gesprochen hatte, ein.⁷² Ihre Gliederungen bat sie, Begegnungen mit osteuropäischen Jugendlichen zu fördern und so den in der Denkschrift geforderten Dialog zu intensivieren.

Auch die Bischöfe der DDR stimmten dem Text der Denkschrift zu. Sie unterließen jedoch eine öffentliche Stellungnahme, weil sie eine solche für die Diskussion in der Bundesrepublik für „weder notwendig noch förderlich“ hielten.⁷³ Die Görlitzer Kirchenleitung fasste hingegen am 24. November 1965 einen Beschluss zur Denkschrift.⁷⁴ Darin begrüßte sie diese als „ein gutes Beispiel, wie die Kirche der ihr zukommenden politischen Verantwortung gerecht zu werden versucht“, übte jedoch zugleich Kritik daran, dass die evangelische Kirche von Schlesien als existentiell besonders betroffene

68 Zitiert nach RUDOLPH (wie Anm. 13), 179.

69 Vgl. VOSSKAMP, Katholische Kirche, 276.

70 Vgl. HENKYS (wie Anm. 60), 82.

71 Arbeitstagung Frankfurt 1965. Bericht über die Arbeitstagung der dritten Synode der EKD vom 8. bis 10. November 1965 in Frankfurt/M. I. A. der Synode hg. von der Kirchenkanzlei der EKD, Hannover 1968, 80–129, 193.

72 Abdruck in: Evangelische Woche 20 (1966), 20.

73 Auszug aus dem Vermerk vom 4.11.1965 über die Konferenz der Bischöfe in der DDR am 1.11.1965 (EZA Berlin, 104/118).

74 Er ist wiedergegeben in dem Schreiben des Görlitzer Konsistoriums an die Kirchenkanzlei in Hannover, 16.7.1969 (EZA Berlin, 104/128).

Gliedkirche der EKD vor der Verabschiedung der Denkschrift nicht gehört worden war. Zum Inhalt der Denkschrift stellte die Kirchenleitung kritische Anfragen: „Hätte nicht doch der große politische Zusammenhang, in dem die Frage steht, mehr als angedeutet werden müssen? Ebenso hätte ein Hinweis darauf erfolgen müssen, daß die Teilung Deutschlands dem deutschen Volke eine gemeinsame sachliche Klärung und Besinnung sehr erschwert, wenn nicht unmöglich macht. Das Argument, daß nur eine zukünftige gesamtdeutsche Regierung zu letzten Entscheidungen befugt sei, darf nicht als formal bezeichnet werden. Zu den Faktoren, die einer Berücksichtigung bedürfen, gehört auch die Frage nach dem Lebensraum nicht nur des polnischen, sondern auch des deutschen und des sowjetischen Volkes. Auch hätte stärker bedacht werden müssen, daß die Vertriebenen nicht einfach eine Masse von Individuen sind, sondern daß wir es hier mit geschichtlich gewachsenen Lebensgemeinschaften zu tun haben (deutschen Stämmen!), denen mit ihrer Vertreibung das geschichtliche Todesurteil gesprochen ist. Daß sich von hier aus auch für die Frage der sogenannten Eingliederung noch besondere Probleme ergeben, bedarf der Beachtung.“ Diese Kritik war ein Anzeichen, dass auch in der DDR das Vertriebenen- und Grenzproblem bei den davon Betroffenen noch nicht gelöst war, wie es etwa die ostdeutschen Mitglieder des Gesamtkirchlichen Ausschusses der AGEJD behaupteten: „Die Oder-Neiße-Linie ist in der DDR ein Faktum, an dem sich keine Emotionen mehr entzünden können.“⁷⁵

Auf der in Berlin-Weißensee und Berlin-Spandau tagenden EKV-Synode war die Denkschrift gleichfalls Gesprächsthema. Bischof Jänicke dankte in seinem Bericht dafür, dass mit ihr ein Tabu angegriffen und eine „Bewegung auf Versöhnung hin“ in Gang gebracht worden sei.⁷⁶ Im gemeinsamen Beschluss der ost- und westdeutschen Synodalen zu den Berichten der Ratsvorsitzenden wurde die Denkschrift als ein Beitrag gewürdigt, der zur Versachlichung der Diskussion und zur kritischen Urteilsbildung diene.⁷⁷ Die Gliedkirchen wurden gebeten, das Gespräch über die durch die Denkschrift gestellten Fragen zu fördern und die damit verbundenen seelsorgerlichen

75 Protokoll der Sitzung des Gesamtkirchlichen Ausschusses der Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Jugend in Deutschland am 14.–16.3.1966 (Aaej Hannover, GKR 1).

76 Bericht über die 3. Synode der Evangelischen Kirche der Union. 1. Tagung vom 28. November bis 2. Dezember 1965. Hg. i. A. des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union, Berlin 1967, 37.

77 Ebd., 67.

Aufgaben ernst zu nehmen.⁷⁸ Den Rat forderte man auf, stärker die Verbindungen zu den östlichen Nachbarn und insbesondere zu deren Kirchen zu suchen. In der Erläuterung des Beschlusses wies Johannes Hamel, der Vorsitzende des Berichtsausschusses in Weißensee, darauf hin, dass es dem Ausschuss vor allem um „eine Versöhnung mit unseren östlichen Völkern ohne die Nivellierung der seelsorgerlichen und sonstigen Aufgaben, die aus der Vertreibung von über 10 Millionen Deutschen erwachsen“, gehe.⁷⁹

Die im März 1966 in Berlin-Spandau versammelten westdeutschen EKD-Synodalen befassten sich intensiv mit dem Thema „Vertreibung und Versöhnung“.⁸⁰ In der verabschiedeten Erklärung betonten sie, dass der Inhalt der Denkschrift „die Gewissen nicht als Glaubenswahrheit“ binde, sondern ein Angebot der Kirche zur Reflexion und Diskussion darstelle.⁸¹ Noch einmal ging man auf verschiedene strittige Aussagen der Denkschrift ein, erläuterte und präziserte sie, formulierte manches auch vorsichtiger. Besonders betont wurde in der Erklärung der Gedanke der „Aussöhnung“ als Voraussetzung für eine „Friedensordnung“ und es wurde dabei an beide Seiten, die deutsche wie die polnische, appelliert.⁸² Hoffnung hierauf gab den Synodalen der Brief der römisch-katholischen Bischöfe Polens vom 18. November 1965, in dem diese Vergebung für deutsche Schuld gewährten und um Vergebung für polnische Schuld baten. Auf der nicht öffentlichen Arbeitstagung der EKD-Synode in Potsdam-Babelsberg,⁸³ wurde die kirchliche Initiative zum Problemkreis „Vertreibung und Versöhnung“ begrüßt, die politische Dimension aber zugunsten des theologischen Aspekts der Versöhnung ausgespart.

78 Die Kirchenkanzlei der EKD versorgte jeden Kirchenkreis ihrer Gliedkirchen mit mindestens 2 Exemplaren der Denkschrift. So konnte auf den Pfarrkonventen die Erörterung über die durch die Denkschrift gestellten Fragen auf breiter Basis erfolgen. Vgl. Hildebrandt an Rat der EKD, 2.4.1966 (EZA Berlin, 2/1486).

79 Bericht Synode EKD 1965, 79.

80 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. I. A. der Synode hg. von der Kirchenkanzlei der EKD, Hannover 1970, 102–138, 188–229, 242–256.

81 Ebd., 471.

82 Vgl. ausführlich zu Entstehung und Rezeption der Synodalerklärung: RUDOLPH (wie Anm. 13), 211–247.

83 Berlin und Potsdam 1966 (wie Anm. 80), 474.

Die SED reagierte auf die Ostdenkschrift der angeblichen „westdeutschen Militärkirche“ nicht wie befürchtet negativ, sondern eher irritiert. Das Politbüro und das Sekretariat des ZK der SED wurden bereits am 25. Oktober von der Arbeitsgruppe Kirchenfragen über ihren Inhalt informiert. Dabei erklärte man sich den ostpolitischen Vorstoß der EKD, der nicht ins Feindbild passen wollte, damit, dass nun alte Ziele mit flexibleren Mitteln durchgesetzt werden sollten – ein Erklärungsmuster, das in der Folgezeit auf jegliche Veränderungen in der bundesrepublikanischen Ost- und Deutschlandpolitik angewandt wurde.

V. Die Wirkungsgeschichte der Ostdenkschrift

Die Denkschrift von 1965 blieb nicht als „Vertriebenen denkschrift“ in Erinnerung, sondern als „Ostdenkschrift“. Dieser Umstand verweist bereits auf ihre Wirkungsgeschichte. Der Historiker Peter Bender hat sie als einschneidende „Zäsur in der Meinungsbildung“ in Fragen der Ostpolitik bezeichnet.⁸⁴ Und in der Tat trug die Auseinandersetzung um die Denkschrift in der Bundesrepublik zur allmählichen Revision erstarrter politischer Positionen bei und bereitete damit die „neue Ostpolitik“ der sozialliberalen Koalition unter Bundeskanzler Willy Brandt vor.⁸⁵ In der zweiten Hälfte der 60er Jahre fand ein deutlicher Meinungs- und Wertewandel der Bevölkerung zugunsten einer Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze statt. Wollten sich im Februar 1966 noch 54 Prozent der Westdeutschen mit der Oder-Neiße-Grenze nicht abfinden, so waren im November 1969 53 Prozent dazu bereit; unter den Vertriebenen waren es 44 Prozent und im April 1970 sogar 57 Prozent.⁸⁶ Im Mai 1970 sprachen sich dann 50 Prozent der befragten Westdeutschen dafür aus, die Oder-Neiße-Linie als endgültige Grenze anzuerkennen. Im Herbst 1970 befürworteten auch 50 Prozent der befragten Vertriebenen eine endgültige Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze.⁸⁷ Publizisten wie Marion Gräfin Dönhoff und Christian Graf Krockow, die aus dem Osten stammten, unterstützten nachhaltig die „neue Ostpolitik“.

84 PETER BENDER: Die „Neue Ostpolitik“ und ihre Folgen, München 1996, 124.

85 Vgl. HECK (wie Anm. 13).

86 Vgl. MANUELA GLAAB: Deutschlandpolitik in der öffentlichen Meinung, Einstellungen und Regierungspolitik in der Bundesrepublik Deutschland 1949 bis 1990, Opladen 1999, 242.

87 Ebd., 244.

Innerprotestantisch hatte die Denkschrift zunächst eine stark polarisierende Wirkung und wurde gerade für nationalkonservative Protestanten zum Signum einer Fehlentwicklung der evangelischen Kirche. Im Zuge der äußerst heftigen Auseinandersetzung um die Denkschrift formierten sich 1966 national und antipluralistisch eingestellte Protestanten in der „Notgemeinschaft evangelischer Deutscher“. Die im Januar 1966 gegründete, wesentlich erfolgreichere „Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘“ wandte sich gegen eine „Politisierung der Kirche“, wie sie in der Denkschrift zum Ausdruck komme. Die Bekenntnisbewegung opponierte insgesamt gegen den in den 1960er Jahren sich beschleunigenden Prozess der Auflösung des traditionellen Verständnisses der Bibel als Gottes Wort bzw. generell gegen die Traditionsabbrüche in Kirche und Gesellschaft.⁸⁸

Keine unmittelbare Wirkung erzielte die Denkschrift in ihren Forderungen nach einer Verbesserung der „Lage der Vertriebenen“, auch wenn Philipp von Bismarck das Eingliederungskapitel in einem Artikel in der Wochenzeitung *Die Zeit* als den „nobelsten Teil“ der Denkschrift bezeichnet hatte.⁸⁹ Angesichts der Dominanz der ostpolitischen Rezeption der Denkschrift gelang es ihr nicht, das Schicksal der Vertriebenen und ihre noch immer schwierige Lage ins öffentliche Bewusstsein zu bringen und ihre Integration in die bundesdeutsche Gesellschaft zu verbessern. Die von der Denkschrift geforderte „neue Phase der Auseinandersetzung mit dem Vertriebenenproblem“ blieb aus. Zumindest in der Öffentlichkeit war die soziale und gesellschaftliche Integration der Vertriebenen kein Thema mehr.⁹⁰ Seit Anfang der sechziger Jahre hatte sich der Topos von der „gelungenen Integration“ entwickelt, die Integration der Vertriebenen galt fortan als Teil der politischen Leistung der Bundesrepublik zur Bewältigung der Kriegsfolgen. Die Aufarbeitung der traumatisierenden Erfahrungen von Heimatlosigkeit wurde nicht als gesamtgesellschaftliche Aufgabe begriffen.⁹¹ Die Vertriebenen erlebten einen

88 Vgl. hierzu SIEGFRIED HERMLE: Die Evangelikalen als Gegenbewegung, in: DERS./CLAUDIA LEPP/HARRY OELKE (Hg.): *Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren*, Göttingen 2007, 325–351.

89 Ebd.

90 Seit den achtziger Jahren wurde die Integration der Vertriebenen in die westdeutsche Gesellschaft jedoch zu einem Thema der sozialgeschichtlichen und sozialwissenschaftlichen Forschung. Vgl. u.a. MARION FRANTZIOCH: *Die Vertriebenen. Hemmnisse und Wege der Integration*, Berlin 1987.

91 Vgl. ANDREAS KOSSERT, *Kalte Heimat. Die Geschichte der Vertriebenen nach 1945*, München 2009.

schmerzhaften Rollenwechsel „vom Patenkind zur Unperson“⁹², der durch die Selbstisolierung der Vertriebenenorganisationen noch verstärkt wurde. Auch bei einem Teil der Vertriebenen selbst ging dieser mit Empathie formulierte Teil der Denkschrift unter dem Aufschrei über einen anstehenden ostpolitischen Paradigmenwechsel unter und führte zu einer Entfremdung von der evangelischen Kirche.⁹³

Wirkungsgeschichtlich war somit der zweite Teil der Denkschrift der bedeutendere, da er den langwierigen Versöhnungsprozess zwischen Deutschland und Polen in Gang setzte. Bereits bei ihrem Erscheinen fand sie in Polen Zustimmung und Sympathie.⁹⁴ Nach Einschätzung Richard von Weizsäckers handelt es sich bei der Ostdenkschrift um die wichtigste politisch-ethische Äußerung der Evangelischen Kirche in der Nachkriegszeit⁹⁵. Tatsächlich konnte sich die evangelische Kirche mit ihr im Kontext von Vergangenheitsaufarbeitung und Versöhnung als Orientierung gebende Kraft in einer sich wandelnden Gesellschaft profilieren. Die Denkschriftendenschrift aus dem Jahr 2008 sieht es als bleibende Aufgabe der kirchlichen Denkschriften, „Denkanstöße zu geben, eine Fragestellung von großer öffentlicher Bedeutung in grundlegender Weise zu erörtern und Argumente für die Diskussion zu liefern.“⁹⁶ Sie sollen ihre Themen ebenso sachgemäß wie in glaubwürdiger seelsorgerlicher Weise behandeln.⁹⁷ Diese Aufgabe hat die Denkschrift „Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn“ zweifelsohne erfüllt.

92 WINFRIED SCHLAU, Die Eingliederung in gesellschaftlicher Hinsicht, in: HANS JOACHIM VON MERKATZ (Hg.): *Aus Trümmern werden Fundamente. Vertriebene – Flüchtlinge – Aussiedler – Drei Jahrzehnte Integration*, Düsseldorf 1979, 151–162, hier 159f.

93 Vgl. CHRISTIAN ERDMANN SCHOTT, Die Rolle der Kirchen bei der Integration von Flüchtlingen und Vertriebenen nach dem II. Weltkrieg, in: *Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau XLVII/XLVIII (2006/2007)*, 291–308, hier 304.

94 Vgl. ANDRZEJ WÓJTOWICZ, Die Rezeption der Denkschrift der EKD in Polen, in: *epd Dokumentation vom 7a/2006*, 8–10; GERTA SCHARFFENORTH, *Bilanz der Ostdenkschrift. Echo und Wirkung in Polen. Darstellung, Analyse, Dokumentation*, Hamburg 1968.

95 RICHARD VON WEIZSÄCKER, Polnisch-deutsche Verständigung nach dem zweiten Weltkrieg, in: MARTIN GRESCHAT (Hg.), *Deutsche und polnische Christen. Erfahrungen unter zwei Diktaturen*, Stuttgart u.a. 1999, 15–21, hier 19.

96 *Das rechte Wort zur rechten Zeit. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche*, Gütersloh 2008, 28.

97 Ebd. 33.

„Właściwe słowo we właściwym czasie” – geneza i recepcja „Memoriału Wschodu” Kościoła Ewangelickiego w świetle uwarunkowań społecznych i religijnych

Uwzględniając uwarunkowania politycznego, społecznego i religijnego rozwoju w Republice Federalnej Niemiec w okresie lat 60-tych XX wieku, autorka artykułu próbuje odpowiedzieć na pytanie, czy Ewangelicki Kościół Niemiec (EKD) ogłaszając w 1965 r. „Memoriał Wschodu” mógł w zasadniczy sposób doprowadzić do zainteresowania tematyką wypędzonych na szerokim publicznym forum i dostarczyć argumentów niezbędnych do dyskusji nad tą tematyką. Bada ona historię powstania, zawartość, ówczesną recepcję, jak również historię i zasięg oddziaływania „Memoriału Wschodu”. W wyniku tych badań okazuje się, iż „Memoriał” wprowadził do dyskusji wyraźne akcenty za sprawą jego kategorii moralnych i etnicznych punktów widzenia, zaś Ewangelicki Kościół Niemiec dzięki jego orientacji nakierowanej na rozliczenie się z przeszłością i na pojednanie otrzymał niezbędną energię do działania w zmieniającym się społeczeństwie. Z uwagi na dominację wschodnio-politycznej recepcji „Memoriału” nie udało się za jego pośrednictwem na wprowadzenie tematyki losu wypędzonych i ich ciągle trudnego położenia do szerszej świadomości publicznej, jak również na poprawę procesu ich integracji ze społeczeństwem Republiki Federalnej Niemiec. Postulowana przez „Memoriał” „nowa faza rozliczenia się z problemem wypędzonych” nie została spełniona. Przy najmniej jednak kwestia socjalnej i społecznej integracji wypędzonych przez długi czas nie była już żadnym tematem w sferze publicznej.