

JOSEF PILVOUSEK

## Katholizismus in der DDR und in den neuen Bundesländern

### Politische Bedingungen und kulturelle Praktiken

Zum Verstehen des mitteldeutschen Katholizismus ist es unabdingbar, die Wurzeln dieser disparaten Diasporakirche in den Neuen Ländern, die eigentlich, mit wenigen Ausnahmen, seit der Reformation nur in Städten, industriellen Ballungsräumen und wenigen geschlossenen katholischen Gebieten bestand, näher zu untersuchen. Dazu bietet sich an, die durch Flucht und Vertreibung am Ende des Krieges wachsenden oder neu entstandenen katholischen Gemeinden und ihre Gläubigen in den Blick zu nehmen.

Was macht diesen ostdeutschen Katholizismus aus, oder, was lässt sich über ihn im Vergleich zum westdeutschen Katholizismus sagen?

Niemand kommt wohl auf die Idee, den ostdeutschen Katholizismus mit dem bayerischen oder rheinischen zu vergleichen. Der Vergleich mit dem (gesamt-) bundesdeutschen Katholizismus ist üblich, wobei die beiden großen Landmannschaften der Vertriebenen und Flüchtlinge in der Sowjetischen Besatzungszone SBZ und der späteren DDR, die Schlesier und die Sudetendeutschen, hier in denkwürdiger Weise gleicher Meinung sind. Westdeutscher Katholizismus wurde im Osten mentalitätsmäßig zumeist als monolithischer Block wahrgenommen und genauso bewertet, d. h. vor allem als westdeutsch und katholisch. Wenn ich es richtig sehe, nahm man den ostdeutschen Katholizismus im Westen ebenso als Einheit wahr.

Die deutschen Bistümer im Osten des Reichsgebietes waren am Ende des Zweiten Weltkrieges untergegangen, und die Bevölkerung aus diesen Gegenden geflohen, vertrieben oder nach Restdeutschland ausgewiesen worden<sup>1</sup>. Nach Deutschland kamen

1 Zum Problem der korrekten Benennung vgl. Torsten W. MÜLLER, *Neue Heimat Eichsfeld? Flüchtlinge und Vertriebene in der katholischen Ankunftsgesellschaft*, Duderstadt 2010, 13f.: »Bestimmte Bevölkerungsgruppen wurden während des Zweiten Weltkrieges evakuiert. Der Begriff ›Evakuierter‹ bezeichnet diejenigen Personen, die durch Bombardierungen bedrohter Städte in ländliche Gebiete umgesiedelt wurden; [...] Es gab Menschen, die noch während des Krieges vor der sowjetischen Armee geflüchtet waren und daher als ›Flüchtlinge‹ bezeichnet wurden; es gab Personengruppen, die [...] vertrieben wurden und sich deshalb als ›Vertriebene‹ definierten. Schließlich gab es Menschen, die nach harten Entrechtungserfahrungen in der bisherigen Heimat erst zwischen 1946 und 1950 zwangsdeportiert wurden, weshalb die Bezeichnung ›Zwangsdeportierte‹ am ehesten auf sie zutrifft. In der SBZ dominierte [...] überwiegend der Begriff der ›Flüchtlinge‹. Von den Sowjets selbst wurde noch 1945 die verharmlosende Bezeichnung ›Umsiedler‹ für den amtlichen Sprachgebrauch der SBZ verbindlich vorgeschrieben, den das SED-Regime der DDR schon 1950 zum ›ehemaligen Umsiedler‹ verschärfte, um anzudeuten, dass das so bezeichnete Problem bereits so gut wie gelöst sei. Im Amtsdeutsch der Länder Thüringen und Sachsen

damals<sup>2</sup> mehr als zwölf Millionen Heimatvertriebene<sup>3</sup>, die sich ganz erheblich von den Migranten der vorigen Jahrhunderte unterschieden<sup>4</sup>. In der unmittelbaren Nachkriegszeit war die deutsche Gesellschaft auf das Überleben konzentriert. Man spricht heute davon, dass in der SBZ/DDR politisch der Versuch gemacht wurde, die Vertriebenen, es sollen etwa 4,3 Millionen gewesen sein, zu assimilieren. Diese Politik misslang weitgehend! »Unterhalb der verordneten Angleichung lebte das Sonderbewusstsein der sogenannten Neubürger fort. Das wurde spätestens in den 80er-Jahren sichtbar, als die Erinnerung umso lebhafter wiedererstand.«<sup>5</sup>

Die Millionen Heimatvertriebenen, darunter natürlich auch viele Katholiken, mussten aufgenommen werden. Zu den inzwischen üblichen historischen Standortbeschreibungen der ostdeutschen katholischen Kirche gehört, neben der Bezeichnung als Diasporakirche, sie als »Flüchtlingskirche«<sup>6</sup> zu benennen, die allmählich zur katholischen

florierte zusätzlich der Begriff des »Neubürgers«, der jeden Bezug auf die Flucht oder verlorene Heimatgebiete ausblendete. Demgegenüber setzte sich in der Bundesrepublik der Terminus der »Vertriebenen« [...] durch.«

2 In den Aufnahmegau Thüringen waren bereits 1939 Saarländer und Hamburger gekommen, 1943 folgten die Rheinländer und seit 1944/45 Flüchtlinge und Vertriebene aus den sog. Ostgebieten des Deutschen Reiches. Man könnte also auch insgesamt von ca. 13–14 Millionen »Migranten« sprechen. Vgl. Josef PILVOUSEK, Organisation und Struktur der »Abgewanderten-Seelsorge« des Erzbistums Köln in Thüringen 1943–1945, in: Ortskirche und Weltkirche in der Geschichte. Kölische Kirchengeschichte zwischen Mittelalter und Zweitem Vatikanum (FS Norbert Trippen), hg. v. Heinz FINGER, Reimund HAAS u. Hermann-Josef SCHEIDGEN, Köln – Weimar – Wien 2011, 491–515.

3 Die von mir aus zahlreichen kirchlichen Erfassungsbögen eruierten Zahlen über Vertriebene und Flüchtlinge liegen weitaus höher als die offiziellen, gedruckten Jahrbücher und das SBZ-Handbuch von Hermann BROZAT/Hermann WEBER, SBZ-Handbuch. Staatliche Verwaltungen, Parteien, gesellschaftliche Organisationen und ihre Führungskräfte in der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands 1945–1949, hrsg. v. DENS., München 1990. Meine Berechnungen decken sich mit den Angaben, die Peter-Heinz Seraphim (Peter-Heinz SERAPHIM, Die Heimatvertriebenen in der Sowjetzone (Schriften des Vereins für Sozialpolitik, Neue Folge, Bd. 7/I), Berlin 1954, 53–55, Karte 15) bereits 1954 vorlegte und können die Entwicklungen und Tendenzen der Migrationen der Nachkriegszeit treffend wiedergeben. Seraphim geht davon aus, dass 1948 etwa 2.775.000 Katholiken in der SBZ/DDR lebten, von denen 1.864.000 Heimatvertriebene waren. Bei einer Gesamtbevölkerungszahl von 20 Millionen waren das 13,9% Katholiken.

4 Zwei Dissertationen beschäftigen sich mit unterschiedlicher Zielsetzung mit »Migrationen« von Katholiken des 18./19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Martin GEBHARDT, Katholiken in den Thüringer Kleinstaaten. Die Entwicklung katholischen Lebens vom 18. Jahrhundert bis zum Ende des Ersten Weltkriegs (EThSt 11), Würzburg 2016, stellt die Anfänge kirchlichen Lebens in den Thüringer Kleinstaaten dar. Die Studie von Benjamin GALLIN, Katholische Arbeiter im Mutterland der Reformation. Konfession und Arbeitsmigration in Sachsen 1871–1914 (VKZG 134), Paderborn 2019, untersucht die Arbeitsmigration der katholischen Minderheit für das Verhältnis von Staat und Kirche im Prozess der katholischen Gemeindebildung.

5 Marita KRAUSS, Fremde Heimat: DDR, in: Fremde Heimat. Das Schicksal der Vertriebenen nach 1945, hrsg. v. Henning BURK, Erika FEHSE, Marita KRAUSS u. a., Berlin 2011, 191–208, hier: 191.

6 Josef PILVOUSEK, Flüchtlinge, Flucht und die Frage des Bleibens. Überlegungen zu einem traditionellen Problem der Katholiken im Osten Deutschlands, in: Die ganz alltägliche Freiheit. Christsein zwischen Traum und Wirklichkeit, hrsg. v. Claus P. MÄRZ (EThSt 65), Leipzig 1993, 9–23, hier: 22f.; vgl. DERS., »Innenansichten«. Von der »Flüchtlingskirche« zur »katholischen Kirche in der DDR«, in: Materialien der Enquete Kommission »Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur in Deutschland« (12. Wahlperiode des Deutschen Bundestages), hrsg. v. DEUTSCHEN BUNDESTAG, Bd. VI/2: Kirchen in der SED-Diktatur, Frankfurt a. M. 1995, 1134–1163.

Kirche in der DDR wurde. Die 1995 zunächst behelfsweise eingeführte Prozessbeschreibung »Von der ›Flüchtlingskirche‹ zur ›Katholischen Kirche in der DDR‹« erweist sich bis heute als brauchbar und gibt den mitteldeutschen Katholizismus in seiner vor allem durch die Vertreibungen entstandenen Besonderheit annähernd exakt, wenn auch unvollständig, wieder. Betroffen von dieser »Flüchtlingswelle« waren alle Bistümer und Jurisdiktionsgebiete, wenn auch unterschiedlich stark. So war Berlin (Ost und West) lange Zeit für Vertriebenentransporte weitgehend gesperrt gewesen, während das ländlich geprägte Mecklenburg einen enormen Zuzug von insgesamt ca. 270 000 Katholiken erlebte<sup>7</sup>.

Ein Problem, das sich aus dieser gewaltigen Bevölkerungsverschiebung ergab, war u. a., einheimische und vertriebene Katholiken in gleiche Gemeinden irgendwie einzufügen und Seelsorge in dieser Gemengelage unterschiedlichster Katholizismen funktionsfähig zu halten<sup>8</sup>. Von außen kamen die staatlichen Repressionen hinzu, die die innerkirchlichen Unterschiede verstärkten oder manchmal auch kompensierten. Die kirchlichen Zustände während der Zeit des Dritten Reiches hatten zudem ein Kirchenbild präformiert, das bis zum Ende der DDR seine prägende Kraft behielt: Katholische Kirche in der DDR definierte sich weitgehend von der Pfarrei und Gemeinde her und Vereine und Verbände traten im Leben der Gemeinden kaum in Erscheinung, weil es sie entweder nicht gab oder sie nur eine untergeordnete Rolle spielten<sup>9</sup>. Die Verschiedenheit der beiden Ortskirchen – Ost und West – wurde nach 1990 erst richtig deutlich.

Joachim Garstecki, der frühere Generalsekretär von »Pax Christi«, vermittelte einen Einblick in die Thematik, als er 1992 in einem Interview über die Katholische Kirche in der Bundesrepublik und in der ehemaligen DDR sowie den Einigungsprozess sagte: »[...] es stoßen im Grunde zwei sehr unterschiedliche Katholizismen aufeinander: Im Westen der im wesentlichen rheinisch-westfälisch geprägte, der auch gewohnt ist, sich politisch zu artikulieren, und der nicht gerade durch eine große Staatsferne charakterisiert ist; im Osten dagegen ein im Wesentlichen schlesisch geprägter Katholizismus. Da gibt es schon rein mental Unterschiede, wie man sie sich größer gar nicht vorstellen kann. Der politisch erprobte, wache, rheinisch-westfälisch geprägte Katholizismus stößt auf einen schlesischen Katholizismus in Berlin, Görlitz oder Meißen, der gegenüber Staat und Öffentlichkeit seit den Kulturkampfzeiten des ausgehenden 19. Jahrhunderts äußerst defensiv eingestellt ist. Das kann auf Anheb gar nicht zu einer lockeren und lebberen Synthese führen. Da gilt es Spannungen zu überwinden.«<sup>10</sup>

Zwei Elemente gilt es also in den Blick zu nehmen, wenn man über den Katholizismus in der DDR und den Neuen Ländern sprechen will.

1. Eine »neue Diaspora« war in der SBZ/DDR durch Flucht und Vertreibung entstanden, die in einem Rundschreiben des Katholischen Flüchtlingsrates an alle Seelsorger aus dem Jahre 1950 so erläutert wurde. Die Diaspora in der russischen Zone ist die größte Sorge der Kirche und besonders extrem. Über 4 Millionen katholischer

7 Vgl. Josef PILVOUSEK, Flüchtlinge (wie Anm. 6), 12.

8 Zur Thematik vgl. Torsten W. MÜLLER, In der Fremde glauben. Die Auswirkungen von Flucht und Vertreibung im Ostteil des Bistums Fulda (EThSt 108), Würzburg 2015.

9 Vgl. Sebastian HOLZBRECHER, Der Aktionskreis Halle. Postkonziliare Konflikte im Katholizismus der DDR (EThSt 106), Würzburg 2015, 177.

10 Martin HÖLLEN, Loyale Distanz? Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR. Ein historischer Überblick in Dokumenten, Bd. 3: 1966–1990, 2. Teil-Band: 1977 bis 1990, Berlin 2000, 333.

Heimatvertriebener sind in protestantischen Gegenden untergebracht, in denen es keine katholischen Gemeinden und Gottesdienststätten gegeben hat. Über 700 Seelsorgsstellen und 3000 Gottesdienststationen wurden mittlerweile eingerichtet. *Aber der große Priestermangel und die unvorstellbare Armut der Vertriebenen, insbesondere in der russischen Zone, bereiten dem kirchlichen Neuaufbau unvorstellbare Schwierigkeiten. Und doch haben die katholischen Heimatvertriebenen in der Diaspora eine besondere Aufgabe. Sie entzündeten nicht nur das Licht des katholischen Glaubens in Gegenden, in denen seit der Reformation kein katholischer Gottesdienst mehr gefeiert wurde, sondern tragen auch die härteste Last der Auseinandersetzung mit dem aggressiven Materialismus des Ostens. Die katholischen Landmannschaften West- und Süddeutschlands haben vielfach diese neue Aufgabe noch nicht genügend erkannt. Wir möchten Sie darum bitten, Ihren Pfarrkindern von dieser neuen Diaspora immer wieder zu erzählen, sie zu bitten, wie zu Weihnachten, über die Zonengrenze an Priester und katholische Familien Lebensmittelpakete zu schicken und die Bemühungen des Bonifatius-Vereines in jeder Hinsicht zu unterstützen*<sup>11</sup>.

2. Ihre je eigenen Mentalitäten sowie Gebräuche hatten die Vertriebenen und Flüchtlinge auch nach Mitteldeutschland mitgebracht. Zu fragen ist, was die damaligen Flüchtlinge und Vertriebenen von den nun zahlenmäßig unterlegenen »Einheimischen« und von den westdeutschen Katholiken unterschied?

Von Kardinal Josef Frings (1887–1978), der durch zahlreiche Kontakte in die SBZ und durch Briefe eines Verwandten bestens über die Situation in Ostdeutschland informiert war, stammt eines der wenigen Zeugnisse, die darüber Auskunft zu geben scheinen. Frings beschrieb am 16. Januar 1953 rückblickend die Bedeutung der Ostpriesterhilfe. Eine zugunsten des neuen Priesterseminars in Erfurt getroffene Entscheidung begründete er so: *Königstein hat jetzt den vorzüglichen Regens an das Priesterseminar in der Ostzone (Erfurt) abgegeben und ist bereit, alle Theologen, die jenseits der Oder-Neiße-Linie geboren sind, an dieses Seminar abzugeben, sobald sie die Einreiseerlaubnis erhalten haben. Das Seminar hat den Vorteil, daß hier Ostdeutsche durch Ostdeutsche erzogen werden; die Erfahrung hat gelehrt, daß die Ostdeutschen Theologen sich in unseren Häusern nicht ganz wohl fühlen, und die hiesigen Direktoren klagen darüber, daß sie nur schwer die ostdeutschen Alumnien wegen ihres andersartigen Volkscharakters verstehen können.*<sup>12</sup> Worin der andersartige Volkscharakter bestand, was die Mentalitätsunterschiede für ihn ausmachten, erfährt man leider nicht.

## 1. Neue Diaspora

Schon seit den 1950er-Jahren wurde der Begriff Diaspora nicht mehr allein mit der konfessionellen Minderheitensituation gleichgesetzt; immer war auch schon von der glaubens- und kirchenfeindlichen, gesellschaftlichen Situation die Rede. Allmählich profilierte sich der Diasporabegriff soweit, dass zur Umschreibung der Lage der Katholiken in

11 Historisches Archiv des Erzbistums Köln (HAEK), CR II 25.20b, 20, Rundschreiben des Katholischen Flüchtlingsrates an alle Seelsorger, Prälat Dr. Hartz und Dr. Lukaschek, Vorsitzender des Katholischen Flüchtlingsrates, Fulda, 16. März 1950.

12 HAEK, CR 25 20e. (wie Anm. 10), Entwurf über die Bedeutung der Ostpriesterhilfe, 16. Januar 1953.

der DDR der Begriff »doppelte Diaspora« verwendet wurde und bis heute mit teilweise anderen Konnotationen in Gebrauch ist<sup>13</sup>.

Auf die DDR-Gesellschaft angewandt wurde von »weltanschaulicher Diaspora« und vor allem seit Beginn der 1980er-Jahre zunehmend von »säkularer« (Minderheit unter einer nichtglaubenden Mehrheit) und »ideologischer Diaspora« (Minderheit in einer vom Marxismus-Leninismus geprägten Gesellschaft) gesprochen, wobei die beiden letzteren Begriffe oft in Relation zueinander erscheinen<sup>14</sup>.

Da auch die evangelischen Volkskirchen allmählich einen Schrumpfungsprozess durchliefen, erlebten und erfuhren sich beide Konfessionen als Minderheit und sahen und sehen deshalb das Verbindende als vorrangig (»ökumenische Diaspora«)<sup>15</sup>. Zusammenfassend formuliert bedeutet das: »Die ›neue‹ Diaspora ist gekennzeichnet durch die ungläubige Mehrheit.«<sup>16</sup>

### 1.1 Konfessionelle Diaspora

Seit der Reformation bestand in Mitteldeutschland eine fast ausschließlich evangelisch geprägte Konfessionsstruktur; nur in wenigen geschlossenen katholischen Gebieten (Eichsfeld, katholische Rhön, sorbische Lausitz), in Städten oder industriellen Ballungsräumen konnten sich vereinzelt katholische Gemeinden etablieren<sup>17</sup>. Seit dem 19. Jahrhundert kamen wenige Katholiken, besonders aus katholischen Gebieten Deutschlands wie Schlesien, Böhmen oder auch aus Italien, in die mitteldeutschen Regionen. Vor dem Zweiten Weltkrieg stellten die Katholiken nur 6,1 % der Gesamtbevölkerung in Mitteldeutschland. Dieses kirchliche Leben in einer konfessionellen Minderheitensituation nannte man »konfessionelle Diaspora«.

Festzuhalten ist aber, dass bereits seit 1933 durch staatlich gelenkte Maßnahmen eine neue Diaspora und durch Krieg, Vertreibungen, Flucht und Ausweisung neue Konfes-

13 Zur Gesamthematik vgl. Josef PILVOUSEK, Von der »Gärtnerei im Norden« zur »doppelten Diaspora«. Überlegungen zum Diasporabegriff der katholischen Kirche in der DDR, in: *Diaspora als Ort der Theologie. Perspektiven aus Tschechien und Ostdeutschland*, hrsg. v. Benedikt KRANEMANN u. Petr ŠTICA (EThS 48), Würzburg 2016, 101–116. Der *Diaspora in Deutschland* widmet sich das Themenheft des Wichmann-Jahrbuches 2014/2015: *Die katholische Diaspora in Deutschland. Stand und Perspektiven der Forschung*, Wichmann-Jahrbuch des Diözesangeschichtsvereins Berlin, Neue Folge 13 (54/55, 2014/2015), Heiligenstadt 2015.

14 Ullrich hat später auf den Begriff »weltanschaulich« verzichtet und ihn durch »ideologische Diaspora« ersetzt (vgl. Lothar ULLRICH, Grundsätzliches zur Minderheitensituation der katholischen Christenheit. II. Theologische Aspekte, in: *Katholiken in der Minderheit. Diaspora – Ökumenische Bewegung – Missionsgedanke (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Die Katholische Kirche III*, hrsg. v. Erwin GATZ), Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1994, 27–36, hier: 35. Dieser Terminus hing mit der marxistisch-leninistischen Ideologie, dem verordneten Atheismus, zusammen, bezog sich also auf die Weltanschauung. Vermutlich sind Versuche, die Situation der Katholiken in der DDR als dreifache Diasporasituation zu bezeichnen – »konfessionelle, säkulare und ideologische Diaspora« – auf diese nochmaligen Ableitungen zurückzuführen. Durchsetzen zum allgemeinen Sprachgebrauch konnte sich diese Differenzierung nicht.

15 Vgl. Hermann-Josef RÖHRIG, Art. Neue Diaspora, in: *LThK*<sup>3</sup>, 202f, hier: 202.

16 Lothar ULLRICH, *Diaspora und Ökumene in dogmatischer (systematischer) Sicht*, in: *Für die vielen. Zur Theologie der Diaspora*, hrsg. v. Bruno KRESING, Paderborn 1984, 156–192, hier: 170.

17 Vgl. Hans-Georg ASCHOFF, *Diaspora in der DDR*, in: Erwin GATZ (Hrsg.), *Katholiken in der Minderheit* (wie Anm. 14), 127–133.

sionsverhältnisse entstanden waren<sup>18</sup>. Transformationsprozesse von entscheidender Bedeutung setzten ein, die fulminante und nie gekannte Veränderungen für die mitteldeutsche katholische Kirche mit sich brachten. Der Diasporabegriff erfuhr eine hermeneutische Erweiterung.

Aber erst durch Flucht und Vertreibung seit 1944/1945 war es zur massenhaften Ansiedlung von Katholiken im »Kernland der Reformation« gekommen, sodass man gelegentlich diese Diaspora auch als eine Diaspora der Heimatvertriebenen (Flüchtlings-Diaspora<sup>19</sup>) bezeichnen könnte<sup>20</sup>.

Bei Kriegsende 1945 gehörten formell mehr als 80 % der Bevölkerung der Sowjetischen Besatzungszone der evangelischen Kirche an; das religiöse Interesse der Menschen wuchs zeitbedingt, kirchliche Angebote hatten anfangs großen Zulauf<sup>21</sup>. Das Einströmen der katholischen Heimatvertriebenen in die evangelisch geprägte Region Mitteldeutschland brachte rein äußerlich betrachtet ein enormes Anwachsen der Katholikenzahlen mit sich. Vor dem Krieg hatte es in diesem Gebiet rund 1,1 Millionen Katholiken gegeben. Von 1945 bis 1949 erhöhte sich die Gesamtzahl der Katholiken auf etwa 2,8 Millionen<sup>22</sup>. Die Konfessionszonen wurden zwar für kurze Zeit mächtig verwischt, aber nicht aufgehoben. Die katholische Kirche blieb bis 1989 »eine kleine Kirche. Sie ist Kirche in der Diaspora.«<sup>23</sup>

Bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts behauptete dieser konfessionelle Diasporabegriff das Feld der theologischen und historischen Forschung<sup>24</sup>.

In den ländlichen, bisher rein protestantischen Gebieten Mitteldeutschlands hatte sich die bisherige Konfessionszusammensetzung quantitativ verändert<sup>25</sup>. Die konfessionellen Verhältnisse waren unverkennbar zu Gunsten der Katholiken verschoben worden, was die Entstehung eines neuen katholischen Selbstbewusstseins beförderte. Gleichzeitig etablierten sich in diesem andersgearteten Kontext neue Konzepte von Seelsorge, da sich Kirche und Katholizismus seit Kriegsende anders darstellten: Die Gemeinden in der Diaspora erlebten eine strukturelle, mentale und geistlich-theologische Veränderung durch den Zuzug katholischer Schlesier, Ermländer, Sudetendeutscher usw.<sup>26</sup>.

War Diaspora bisher in Mitteldeutschland immer auch mit Abgrenzung und Ausgrenzung verbunden gewesen, so kam es jetzt zu einer bedeutsamen Öffnung. Die nach

18 Vgl. Hermann-Josef RÖHRIG, Art. Neue Diaspora (wie Anm. 14), 202.

19 Vgl. ebd.

20 Vgl. Josef PILVOUSEK, Flüchtlinge (wie Anm. 6), 21.

21 Vgl. Thomas GROSSBÖLTING, Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945, Göttingen 2013, 231; Susanne BÖHM, Deutsche Christen in der Thüringer evangelischen Kirche (1927–1945), Leipzig 2008, 208.

22 Vgl. Josef PILVOUSEK, Flüchtlinge (wie Anm. 6), hier: 11.

23 So Bischof Hugo Aufderbeck 1973; zitiert nach Martin HÖLLEN, Loyale Distanz? Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR. Ein historischer Überblick in Dokumenten. Bd. 3/1 (1966–1990), Berlin 1998, 322.

24 Vgl. Lothar ULLRICH, Diaspora und Ökumene (wie Anm. 15), 191.

25 »In der thüringischen Diaspora ist über Nacht eine neue Diaspora entstanden.« Vgl. Joseph SCHOLLE, Thüringische Kirchengeschichte, Heiligenstadt <sup>2</sup>1951, 85.

26 Vgl. Joachim KÖHLER/Rainer BENDEL, Bewährte Rezepte oder unkonventionelle Experimente? Zur Seelsorge an Flüchtlingen und Heimatvertriebenen. Anfragen an die und Impulse für die Katholizismusforschung, in: Siegerin in Trümmern. Die Rolle der katholischen Kirche in der deutschen Nachkriegsgesellschaft, hrsg. von Joachim KÖHLER u. Damian VAN MELIS (Konfession und Gesellschaft 15), Stuttgart 1998, 199–228.

dem Krieg durch Vertreibung und Flucht neu entstandenen katholischen Gemeinden waren in Ermangelung gottesdienstlicher Räume fast durchwegs in Kirchen, Kapellen und Sälen evangelischer Schwestergemeinden zu Gast. Im Ostteil des Bistums Fulda, also in Thüringen, wurden 1957 regelmäßig in 635 evangelischen Kirchen katholische Gottesdienste abgehalten<sup>27</sup>. Ähnliche Konstellationen waren in allen ostdeutschen Diasporagebieten zu finden. Noch im Jahre 1966 wurden von allen Räumen, in denen katholischer Gottesdienst stattfand, 55 % von evangelischen Gemeinden zur Verfügung gestellt<sup>28</sup>.

Erst im Laufe der Jahre, in der das sozialistisch-kommunistische System sich perfektionierte, hatte sich das Verhältnis zwischen katholischer und evangelischer Kirche geändert<sup>29</sup>. »Die Evangelischen waren nicht mehr die ›anderen‹. Die Kirchen verstanden sich in der gleichen Bedrängnis zusammengehörig. Die ›anderen‹: das war die Partei, der Staatssicherheitsdienst, oftmals die Schule. Deswegen bestand der Abstand nicht mehr zwischen den Konfessionen, sondern zwischen den Christen einerseits und der marxistisch-leninistisch durchgesetzten Gesellschaft andererseits: eine ideologische Diaspora.«<sup>30</sup>

## 1.2 »Ideologische« und »säkulare Diaspora«

### 1.2.1 »Weltanschauliche« Diaspora

Schon bald nach dem Machtantritt der SED zeigte sich, dass die Minderheitensituation der Katholiken von einem weiteren Bereich umgrenzt wurde: Die konfessionelle Minderheit befand sich in einer einheitlich geprägten ideologischen Umwelt, was man zunächst mit »weltanschaulicher« umschrieb<sup>31</sup>. Dieser Begriff taucht in verschiedenen Varianten in den 1950er-Jahren erstmals auf<sup>32</sup> und kennzeichnet die Situation der Katholiken in der SED-Diktatur.

Seelsorge war in der durch marxistisch-atheistische Staats-Ideologie geprägten DDR nur unter erschwerten Bedingungen möglich. Der Marxismus-Leninismus war

27 Vgl. Bistumsarchiv Fulda, 015-06, Fasz. 1, Übersicht über den Ostteil der Diözese, 29. April 1957.

28 Vgl. Walter HARDT, Die römisch-katholische Kirche in der Deutschen Demokratischen Republik, in: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim 24 (4/1973), 68.

29 Konfessionsverschiedene Ehen, sogenannte Mischehen, waren bis weit in die 1950er-Jahre hinein Gründe für Konfessionswechsel, verbunden mit Polemik oder sogar Kirchenaustritten. »Ich wehrte mich gegen die absolut vorgetragene Bedingung des Pfarrers, forderte in meiner naiven Weise sogar eine Diskussion heraus und redete von Toleranz und dem Recht auf freie Entscheidung und so fort. Darauf hin wurde dieser orthodoxe Mann im schwarzen Anzug ärgerlich und prophezeite uns wörtlich: ›Ihre Mischehe wird sowieso nicht halten!‹ Da verließen wir beide beleidigt die Amtsstube.« Vgl. Heinz SCHOLZ, Mein langer Weg von Schlesien nach Gotha 1933–1950. Erinnerungen an eine schlesische Kindheit und Jugend in NS-Zeit, Hitlerkrieg und Nachkriegsjahren, Bad Langensalza 2009, 209.

30 Franz-Georg FRIEMEL, Diasporaprobleme. Furcht vor der Isolierung, in: Diaspora: Zeugnis von Christen für Christen. Festschrift 150 Jahre Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken, hrsg. v. Günter RISSE u. Clemens A. KATHKE, Paderborn 1999, 469–483, hier: 481f.

31 Vgl. Lothar ULLRICH, Priester in der Diaspora, in: Kirche in nichtchristlicher Welt, hrsg. v. Lothar Ullrich (EThS 15), Leipzig 1986, 55–76, hier: 56.

32 Vgl. Lothar ULLRICH, Diaspora und Ökumene (wie Anm. 15), 182.

nach seinem Selbstverständnis »Wissenschaft« und »Ideologie« zugleich. Indem er sich als Wissenschaft verstand, konnte er alle anderen Weltdeutungen als unwissenschaftlich, als objektiv falsch hinstellen. Das galt auch für die Religion. Sie sei falsches Bewusstsein, das aus der Entfremdung des Menschen in der Klassengesellschaft resultiert. In der sozialistischen Gesellschaft, in der die Ausbeutung abgeschafft wird, verliert die Religion ihre objektiven gesellschaftlichen Grundlagen. Sie stirbt ab. Nach der sozialistischen Theorie ist also in diesem System weder für Religion noch für Kirchen Raum<sup>33</sup>.

Die gesamte Atmosphäre des öffentlichen Lebens war somit bewusst antireligiös. Die SED verfolgte die langfristige Strategie, das christliche Element in der Gesellschaft zu privatisieren und jede religiöse Überzeugung als Aberglauben zu diffamieren<sup>34</sup>. In den staatlichen Schulen wurde die Trennung von der Kirche strikt vollzogen; der Religionsunterricht wurde als »Störfaktor« aus dem Fächerkanon und dem Schulgebäude verbannt<sup>35</sup>. Bis 1952 gab es in der gesamten SBZ keine Theologische Fakultät und – bis auf eines<sup>36</sup> – kein katholisches Gymnasium mehr. Sämtliche Verbände und kirchlichen Vereine wurden durch das kommunistische Regime verboten bzw. durften nicht wieder gegründet werden<sup>37</sup>. Jede Jugendarbeit auf christlicher Grundlage wurde aus der Öffentlichkeit in die Kirchenräume verbannt. Religiöse Bücher, Zeitschriften oder Zeitungen durften gar nicht oder in nur stark beschränkter Auflage gedruckt werden; ein sowjetischer Offizier antwortete auf die Bitte, ein Kirchenblatt herausgeben zu dürfen: »Beten: Ja, drucken: Nein!«<sup>38</sup> Eine besonders rigide Genehmigungs- und Anzeigepflicht für alle Veranstaltungen erschwerte seit 1949 die kirchlichen Zusammenkünfte<sup>39</sup>.

Es dauerte relativ lange, bis zum Problem des Zusammenlebens zwischen Christen und Marxisten offiziell von kirchlicher Seite Stellung bezogen wurde. Bischof Otto Spülbeck (1904–1970)<sup>40</sup> von Meißen umschrieb das Zusammenleben auf dem Kölner Katholikentag 1956 mit dem Bild des »fremden Hauses«: U. a. hieß es: *Das Menschenbild des Marxismus und seine Gesellschafts- und Wirtschaftsauffassung stimmt mit dem Bild, das wir haben, nicht überein. Dieses Haus bleibt uns ein fremdes Haus. Wir leben*

33 Vgl. Karl SCHMITT, Der totalitäre Anspruch der Ideologie, in: Arbeitsbuch Kirchengeschichte. Sekundarbereich II, hrsg. v. Rosemarie AGATZ u. a., Hannover 1986, 237f.

34 Eine detaillierte Darstellung findet sich bei: Bernd SCHÄFER, Staat und katholische Kirche in der DDR (Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung 8), Köln – Weimar – Wien <sup>2</sup>1999, 42–49.

35 Unmissverständlich formulierte dies DDR-Präsident Wilhelm Pieck (1876–1960) stichwortartig nach einer am 4. Juni 1945 stattfindenden Besprechung mit dem Diktator Josef Stalin (1878–1953): »kein Religionsunterricht in der Schule – Jugend nicht durch Popen verwirren lassen – Religionsunterricht nur außerhalb der Schule.« Vgl. Wilhelm Pieck – Aufzeichnungen zur Deutschlandpolitik 1945–1953, hrsg. v. Rolf BADSTÜBNER u. Winfried LOTH, Berlin 1994, 51.

36 Es handelt sich um die katholische Theresienschule in Berlin.

37 Der im Westen wiedererstehende Verbandskatholizismus konnte sich im Osten nicht durchsetzen.

38 Zitiert nach Elisabeth PREUSS, Die Kanzel in der DDR. Die ungewöhnliche Geschichte des St. Benno-Verlages (EThS 34), Leipzig 2006, 21.

39 Vgl. Thüringer Hauptstaatsarchiv Weimar, Land Thüringen, Der Ministerpräsident, Büro des Ministerpräsidenten, 892, Bl. 117 und 118.

40 Dr. Otto Spülbeck, geb. am 8. Januar 1904 in Aachen, 1955 Koadjutor, Weihbischof, seit 1958 Bischof des Bistums Meißen, gest. am 21. Juni 1970 in Mittweida.



*nicht nur kirchlich in der Diaspora, sondern auch staatlich.*<sup>41</sup> Spülbeck wollte die Ansprache nicht zuerst als Abgrenzung verstanden wissen, sondern als Möglichkeit des »Überlebens« und der Notwendigkeit von Kirche in der DDR, trotz falscher Fundamente<sup>42</sup>. Und obschon man die tragenden Fundamente dieses Hauses für falsch halte, lebe man doch gemeinsam in ihm und wolle dazu beitragen, dass es menschenwürdig zugehe und man hier als Christ leben könne; so sei ein Miteinander möglich. Was Bischof Spülbeck hier erstmals bildreich und ausführlich darlegte – kirchlich und staatlich in der Diaspora leben – sollte später in Situationsanalysen oder Zustandsbeschreibungen der katholischen Kirche in der DDR eine konzise Konkretisierung finden: »doppelte Diaspora«.

### 1.2.2 »Säkulare Diaspora«

Im Oktober 1981 hielt der Erfurter Bischof Dr. Joachim Wanke (\*1941) auf den Priesterkonferenzen in Erfurt und Heiligenstadt einen Vortrag mit dem Titel »Der Weg der Kirche in unserem Raum« und definierte ihn als »Versuch einer pastoralen Standortbestimmung«<sup>43</sup>. Der Vortrag enthält eine weitere Profilierung des Diasporabegriffes. Unter dem Punkt »1. Die Situationsbestimmung: ›Kirche in säkularisierter, materialistischer Umwelt« analysiert und urteilt Bischof Wanke. Er hält es für unzureichend, die Situation in der DDR nur mit Diasporasituation zu umschreiben. Diaspora erwecke den Eindruck, als ob die Kirche nur unter Andersgläubigen existieren müsse. Der »Ausfall« Gottes sei so radikal und decke alle Lebensbereiche derartig ab, dass man von »Kirche in einer säkularisierten, materialistischen Umwelt« reden müsse. »Säkularisiert heißt: das gesellschaftliche und private Leben ist weithin religionsfrei. Materialistisch heißt: Es wird eine theoretische, materialistische und atheistische Weltanschauung aktiv propagiert und weithin auch praktisch von der Mehrzahl der Menschen gelebt.«<sup>44</sup> Diese Formel setzt sich von der Formel der evangelischen Theologen: »Kirche im Sozialismus« ab. »Zum einen ist der Begriff Sozialismus sehr vage. Was ist Sozialismus? Vermutlich ist gemeint die vom Marxismus-Leninismus geprägte Staatengemeinschaft. Das aber ist eine zu neutrale Definition. Denn die Situation ist nicht allein von dem politischen Atheismus geprägt. Gefährlicher ist der praktische Materialismus als Folge (oder Ermöglichung?) eines theoretischen Materialismus. Hier liegen die eigentlichen Gefahren für die Kirche: Eine Welt des Habenwollens, eine Welt, die die Karriere nach oben sucht und den hemmungslosen Genuß. Gegenüber dieser Gefahr sind die Ausfälle eines übereifrigen Marxismusdozenten gegen die Kirche und den Glauben harmloses Geplänkel!«<sup>45</sup>

41 Katholische Kirche – Sozialistischer Staat, Dokumente und öffentliche Äußerungen 1946–1990, hrsg. v. Gerhard LANGE, Ursula PRUSS, Franz SCHRADER u. a., Leipzig <sup>2</sup>1993, 101–103.

42 Vgl. Josef PILVOUSEK, Bischof Otto Spülbeck, in: Zeitgeschichte in Lebensbildern Bd. 9, hrsg. v. Jürgen ARETZ, Rudolf MORSEY u. Anton RAUSCHER, Münster 1999, 150–167, hier: 152.

43 Vgl. Josef PILVOUSEK, Ein geistlich-geistiges Leitbild für die katholische Kirche in der DDR. Kirche als theologische Basiswirklichkeit, in: Christi Spuren im Umbruch der Zeiten (FS für Bischof Joachim WANKE zum 65. Geburtstag), hrsg. v. Claus-Peter MÄRZ u. Josef FREITAG (EThSt 88), Leipzig 2006, 301–318.

44 Joachim WANKE, Der Weg der Kirche, Versuch einer pastoralen Standortbestimmung in: DERS., Last und Chance des Christseins. Akzente eines Weges, hrsg. v. Karl-Heinz DUCKE u. Winfried WEINRICH, Leipzig 1991, 14.

45 Ebd.

Seit und mit dieser Standortbestimmung wurde »säkulare Diaspora« zu einem weiteren Leitbegriff für die Situationsbestimmung der katholischen Kirche in der DDR<sup>46</sup>.

Die Katholiken in der DDR lebten in einer »konfessionellen« und zugleich in »ideologischer« und »säkularer Diaspora«. Obwohl es eine Trias war, hat sich lediglich der Begriff der »doppelten Diaspora« zur Situationsbeschreibung durchgesetzt<sup>47</sup>.

Dieser Terminus wurde in Bezug auf die Situation der Katholiken in der SBZ / DDR erstmals 1982 von Dr. Martin Höllen (Berlin) gebraucht: »Die kleine Herde« – mit diesem Begriff ist oft die Situation der katholischen Kirche im Gebiet zwischen Elbe und Oder – vor 1949 Sowjetische Besatzungszone (SBZ), seit der Gründung zweier Staaten in Deutschland Deutsche Demokratische Republik (DDR) – umschrieben worden. Dort sind die Christen heute – zu Beginn war das anders – eine Minderheit, und die Katholiken leben gleichsam in einer doppelten Diaspora (so sehr gegen diesen Begriff gerade von kirchlicher Seite in der DDR in jüngster Zeit Bedenken<sup>48</sup> vorgebracht wurden).<sup>49</sup>

Inhaltlich wird heute unter »doppelter Diaspora« sowohl die Minderheitensituation der Katholiken gegenüber evangelischen Kirchen verstanden als auch eine nicht genau definierte und z.T. kaum präzierte Minderheit von Christen in säkularer oder ideologischer (weltanschaulicher) Diaspora in den Neuen Ländern. Auch wenn die staatliche Doktrin eines verordneten Atheismus seit dem gesellschaftlichen und politischen Umbruch von 1989 obsolet geworden ist, scheint die noch partiell vom Marxismus-Leninismus geprägte Gesellschaft als »ideologische Diaspora« von Christen erfahren zu werden.

In einem Gespräch, das ich 2009 mit Kardinal Georg Sterzinsky (1936–2011) führte, kamen wir auch auf die Minderheitensituation der Katholiken in den Neuen Ländern zu sprechen, und ich glaubte aus seiner Rede eine gewisse Skepsis gegenüber einer pastoralen Überbetonung der Diaspora herauszuhören. Wörtlich sagte er über diese Konstellation der katholischen Kirche: »Ich glaube auch, daß wir ehrlich sein sollten: es ist extreme Diaspora. Wir sollten nicht so tun, als ob Diaspora nur Volkskirche im verdünnten oder verkleinerten Maßstab ist.«<sup>50</sup> Und über die theologischen Reflexionen dieser Thematik in der früheren DDR bemerkte er: »Wir haben sehr viel gearbeitet zur Theologie der Diaspora, vielleicht zu viel und haben manches dabei vergessen.«<sup>51</sup>

46 Vgl. Lothar ULLRICH, Kirche in säkularer und ideologischer Diaspora, in: Theologisches Bulletin 20, 1988, 308–317.

47 Vgl. dazu auch Lothar ULLRICH, Diaspora und Ökumene (wie Anm.15), 178.

48 Auf Nachfrage, worin die Bedenken bestanden, nannte Dr. Höllen die kritische Stellungnahme Bischof Wankes von 1981 zum damaligen Diasporabegriff, der die Situation in der DDR nur unzureichend wiedergebe. Freundliche Mitteilung von Dr. Martin HÖLLEN, 6. Februar 2014.

49 Martin HÖLLEN, Kirche zwischen Elbe und Oder. Katholiken in SBZ und DDR von 1945 bis heute, in: Kehrt um und glaubt – erneuert die Welt. 87. Deutscher Katholikentag vom 1. September bis 5. September 1982 in Düsseldorf. Die Vortragsreihen: Gestalten des Glaubens, Zeugen des Glaubens, Fragen zur Zeitgeschichte nach 1945 (Deutscher Katholikentag 87), hrsg. v. ZENTRALKOMITEE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN, Paderborn 1982, 304–320, hier: 304; DERS., Kirche zwischen Elbe und Oder. Katholiken in SBZ und DDR von 1945 bis heute, in: Für die vielen. Zur Theologie der Diaspora, hrsg. v. Bruno KRESING, Paderborn 1984, 156–192, hier: 223.

50 Privatarchiv, Gespräch mit Kardinal Georg Sterzinsky in Berlin, 17.9.2009.

51 Ebd.

## 2. Mentalitäten<sup>52</sup>

Die zwei größten Volksgruppen der Heimatvertriebenen prägten und prägen z. T. bis heute den mitteldeutschen Katholizismus: die Schlesier und die Sudetendeutschen. Die anderen, kleineren Gruppen haben es nie geschafft, mentalitätsprägend zu werden. Die Einheimischen, also jene Katholiken, die bereits vor 1945 in diesen mitteldeutschen Gebieten wohnten, haben die katholische Kirche, sieht man von den wenigen geschlossenen katholischen Gebieten ab, nie entscheidend formen können. Besonders die Schlesier schufen nicht nur durch ihre landsmannschaftlichen Eigenheiten die mitteldeutsche Kirche, sondern begründeten durch ihre »Funktionsträger« wichtige Strukturen und Institutionen, transponierten Seelsorgskonzeptionen und übten wichtige leitende Positionen in der katholischen Kirche in der DDR aus. Der »Breslauer« Einfluss auf die »DDR-Kirche« hat hier seinen Ursprung<sup>53</sup>. Deshalb bedeutete der Zuzug der Heimatvertriebenen nach Mitteldeutschland nicht nur ein rein quantitatives Wachstum der Katholikenzahlen, der Gemeinden und Außenstationen, sondern eine strukturelle, mentale und geistlich-theologische Veränderung der Gemeinden. Die zweite große katholische Volksgruppe der Heimatvertriebenen waren die Sudetendeutschen, die seltener in die entstehenden Gemeinden eingegliedert werden konnten. Eher waren manche von ihnen bereit, sich in der neuen, sozialistischen DDR-Gesellschaft zu assimilieren. Damit entfernten sie sich zahlenmäßig in größerem Umfang von Kirche und Katholizismus.

Die religiösen Prägungen der zugezogenen Heimatvertriebenen wurden schnell offenkundig. Man erlebte, dass die Flüchtlinge im Allgemeinen mehr religiöse »Sentimentalität«, gemütvollere und innigere Lieder, eine größere Marien- als Christusverehrung kannten: Stimmungsvolle Maiandachten und Marienwallfahrten galten den Zugezogenen oft mehr als Messbesuche und Sakramente<sup>54</sup>. Die religiösen Lebens- und Ausdrucksformen der heimatvertriebenen Katholiken waren eben grundverschieden von denen der Einheimischen. In Unkenntnis der Verschiedenheiten und Mentalitätsunterschiede sowie in Sorge um das vermeintlich eigene Glaubensleben kam es unter den wenigen alteingesessenen Diasporakatholiken zu Antipathien gegenüber den »Fremden«, die bis in das Gotteshaus hinein reichten.

Allgemein betrachtet, ist die Begegnung mit »den anderen« entscheidend für die Schärfung der eigenen Identität. In diesem Falle allerdings scheinen die zugezogenen Katholiken die Alteingesessenen vollkommen überformt zu haben. Der Magnetismus der Mehrheit führte in den wenigen bestehenden katholischen Gemeinden dazu, dass die Einheimischen sich – wenn auch widerwillig – den Zugewanderten mit ihren Eigenheiten und Frömmigkeitsstilen anpassen mussten. Allerdings gibt es zu dieser Thematik bislang kaum Forschungsliteratur. Die Diskurse verliefen bisher zum größten Teil ohne wissenschaftliche Basis. Es ist deshalb ein Wagnis, die religiös-kirchliche Struktur einer Volksgruppe oder die Mentalität einer Landsmannschaft endgültig definieren zu wollen. Deshalb sollen hier lediglich die verschiedenen Landsmannschaften und Mentalitäten, wie sie in der Ankunftsgesellschaft in Erscheinung traten, skizzenhaft dargestellt werden. Wie schwierig es in den ersten Nachkriegsjahren war, aus dieser Heterogenität der Gläubigen eine Gemeinde zu bilden, soll an einigen Beispielen gezeigt werden.

52 Zur Gesamtthematik vgl. Andreas KOSSERT, *Kalte Heimat. Die Geschichte der deutschen Vertriebenen nach 1945*, München 2008.

53 Der einzige DDR-Bischof, der nicht von jenseits der Oder-Neiße stammte, war Ende der 1980er-Jahre der Magdeburger Bischof Johannes Braun (1919–2004). Wenn er zu Zusammenkünften der Berliner Bischofskonferenz fuhr, sprach er von »Schlesiertreffen«.

54 Vgl. Franz X. ARNOLD, *Das Schicksal der Heimatvertriebenen und seine Bedeutung für die katholische Seelsorge*, in: *Christ unterwegs* 2, 1948, 1–9.

### 2.1 Schlesier als tragende Säulen?<sup>55</sup>

Die schlesischen Katholiken<sup>56</sup> wurden allmählich zu einer tragenden Säule des entstehenden Gemeindelebens und des Katholizismus in der DDR. Sie waren es, von deren Aktivitäten und Treue die Kirche in der Diaspora lebte<sup>57</sup>. Sie brachten ihren angestammten schlesisch-barocken Katholizismus<sup>58</sup>, d.h., u.a. ihre Mentalität, Religiosität und ihre Kompetenzen<sup>59</sup>, nach Mitteldeutschland mit und prägten die einzelnen Gemeinden außerordentlich<sup>60</sup>. Mit den vollkommen neuen religiösen Verhältnissen der Diaspora und den damit verbundenen Schwierigkeiten scheinen sich die Schlesier am besten arrangiert zu haben. Da sie die Mehrzahl der aktiven, praktizierenden Gemeindemitglieder ausmachten, setzten sie sich zum Teil auch gegen andere Landsmannschaften durch, etwa bei den verschiedenen Melodien der Kirchenlieder<sup>61</sup>. Diese Glaubenstreue der Schlesier – sie lässt sich zum Teil bis auf den heutigen Tag feststellen – war eines der wichtigsten Fundamente der katholischen Kirche in der DDR<sup>62</sup>.

### 2.2 Sudetendeutsche als „laue Christen“?<sup>63</sup>

Selbstverständlich gilt auch für die Sudetendeutschen, dass Pauschalurteile über ihre Frömmigkeit unzutreffend sind und differenziert werden müssen. Die Sudetendeutschen waren im Allgemeinen stark geprägt vom Staatskirchentum der ehemaligen Habsburger Monarchie und vom Josephinismus<sup>64</sup>, die nach der Gründung der Tsche-

55 Vgl. Torsten W. MÜLLER, In der Fremde glauben (wie Anm. 8), 118–120.

56 Der Begriff »Schlesier« ist natürlich eine Verallgemeinerung. Er kann als Pauschalbegriff nicht in jedem Fall für eine bestimmte Definition des katholischen Glaubenslebens genommen werden, da auch innerhalb Schlesiens große Unterschiede (z. B. zwischen Nieder- und Oberschlesien) vorherrschten.

57 Vgl. Franz G. FRIEMEL, Schlesische (und andere) Katholiken in der DDR, in: Erbe und Auftrag der schlesischen Kirche. 1000 Jahre Bistum Breslau, hrsg. v. Winfried KÖNIG, Dülmen 2011, 300–308, hier: 306.

58 Vgl. Rainer BENDEL, Maximilian Kaller – Grundanliegen des »Vertriebenenbischofs«, in: Maximilian Kaller. Bischof der wandernden Kirche. Flucht und Vertreibung – Integration – Brückenbau, hrsg. v. Thomas FLAMMER u. Hans-Jürgen KARP (Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands, Beiheft 20), Münster 2012, 23–54, hier: 24f.; Rainer BENDEL, Hochschule und Priesterseminar Königstein. Ein Beitrag zur Vertriebenenseelsorge der katholischen Kirche (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands 46), Köln – Weimar – Wien 2014, 254–259.

59 Vgl. zum schlesischen Brauchtum im Jahreskreis BAEF, Nachlass Prof. Dr. Joseph Klapper, Religiöses Brauchtum der Ostumsiedler in der Bewahrung (unveröffentlichtes Manuskript), o. J. [ca. 1948].

60 Bis heute finden sich in katholischen Gemeinden und Gruppen – z. B. unter den Studierenden der Theologie an der Universität Erfurt – stets Katholiken, deren religiöse Wurzeln im Erzbistum Breslau oder anderswo in Schlesien liegen.

61 Eine Schlesierin berichtet über den »mehrstimmigen« Kirchengesang im Gottesdienst in Alach: »meist sangen wir schlesisch.« A. OSSIG, Seelsorgestelle Alach, 80.

62 Vgl. Wolfgang NASTAINCZYK, Wie die Schlesier Christen wurden, waren und sind. Ein Beitrag zur schlesischen Kulturgeschichte, Regensburg 2011, 237.

63 Vgl. Torsten W. MÜLLER, In der Fremde glauben (wie Anm. 8), 120–125.

64 Vgl. Eduard WINTER, Der Josephinismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740–1848, Berlin 1962. – Zum katholischen Staatskirchentum der Habsburger gehörte die selbstverständliche Zugehörigkeit des Katholizismus zum Gesamtbestand der kulturellen und politischen Überlieferungen. Das Bekenntnis, die »Konfession«, fand also wenig Gelegenheit, sich

choslowakei in einem schroffen Gegensatz zur hussitisch-republikanischen Staatsideologie standen, was teilweise eine starke Entkirchlichung oder auch Konfessionswechsel zur Folge hatte<sup>65</sup>. So ist bspw. der sudetendeutsche Katholizismus in Grenznähe zu Bayern in seinen Ausdrucksformen dem bayerischen Katholizismus ähnlich, während die nordböhmisches Industriegebiete die für solche Regionen typischen massiven Entkirchlichungstendenzen aufweisen<sup>66</sup>. Der Publizist Otto B. Roegele pries 1948 die religiösen Ausdrucksformen der Sudeten- und Südostdeutschen mit den Vorzügen einer »schlichten, unreflektierten, sinnhaften Gläubigkeit, der Verwurzelung des religiösen Lebens im Volkstum und der geradezu leidenschaftlichen Marienverehrung«<sup>67</sup>. So gab es unter den Heimatvertriebenen beispielhaft praktizierende Sudetendeutsche. Zahlreiche Priesterberufungen nach 1945 aus diesen sudetendeutschen Familien können ein Beleg dafür sein.

Gleichzeitig musste Roegele 1948 feststellen, dass es eben diese beschriebenen Vorzüge waren, die sich nach der Vertreibung »eher als Erschwerung denn als Hilfen« herausstellten<sup>68</sup>. Die religiösen Ausdrucksformen einer heimatlichen Volkskirche wie auch die große Marienverehrung der Sudetendeutschen konnten im mitteldeutschen Aufnahmegebiet nur äußerst bedingt fortgesetzt werden. Es fehlte an marianischen Wallfahrtsorten oder Andachtsstätten.

Ein Teil der katholischen Heimatvertriebenen – nach Auskunft der Akten zumeist Sudetendeutsche, die stark vertreten waren<sup>69</sup>, – praktizierte einen kirchlichen Minimalismus, an den der Priester nur geringe Anforderungen bezüglich des kirchlichen Lebens (Sakramentenempfang) stellen konnte. Eine katholische Frömmigkeit mit einer beständigen und zudem noch vollzähligen Teilnahme am Gottesdienst oder an anderen kirchlichen Veranstaltungen gehörte nicht zu ihrer Glaubenspraxis<sup>70</sup>. Mehrere Wellen personeller Umbesetzungen im öffentlichen Sektor der SBZ/DDR verursachten eine starke Beteiligung Vertriebener an der Formierung neuer administrativer Führungspositionen. Besser und schneller als die Mehrheit der »ostdeutschen« Vertriebenen waren Sudetendeutsche in den öffentlichen Dienst der SBZ/DDR integriert worden. Bereits gegen Ende 1946 waren rund 12 % der erwerbstätigen Sudetendeutschen in öffentlichen Verwaltungen angestellt. Sie beteiligten sich aktiv an der Kommunalpolitik und wurden Mitglieder in staatlichen Kommissionen, Gemeindevertretungen oder übernahmen Verwaltungsposi-

zu äußern: Das Ineinander von Kirche und Staat war nahezu vollkommen, sodass in der alten Heimat der Priester in die Rolle eines Staatsdieners, eines Standesbeamten geriet. Hinzu kam, dass es in Altösterreich keine Säkularisation und keinen Kulturkampf vom Ausmaß der in Deutschland bekannten Geschehnisse gab. Somit trat die Kirche nicht genügend als eine vom Staat verschiedene und unabhängige Gemeinschaft in Erscheinung.

65 Vgl. Friedrich PRINZ, Auf dem Weg in die Moderne, in: Deutsche Geschichte im Osten Europas. Böhmen und Mähren, hrsg. v. Friedrich PRINZ (Deutsche Geschichte im Osten Europas), Berlin 1993, 303–481, hier: 422.

66 Vgl. ebd.

67 Otto B. ROEGELE, Der deutsche Katholizismus im sozialen Chaos. Eine nüchterne Bestandsaufnahme, in: Hochland 41, 1948/49, Katholizismus, 205–233, hier: 225.

68 Ebd.

69 Vgl. Michael SCHWARTZ, Vertriebene und Umsiedlerpolitik. Integrationskonflikte in den deutschen Nachkriegs-Gesellschaften, und die Assimilationsstrategien in der SBZ/DDR 1945–1961 (Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte 61), München 2004, 51.

70 Vgl. Kurt A. HUBER, Katholische Kirche und Kultur in Böhmen. Ausgewählte Abhandlungen, hrsg. v. Joachim BAHLCKE u. Rudolf GRULICH (Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa 5), Münster 2005, 304.

sten, sodass 1950 ein großer Prozentsatz der in der Verwaltung tätigen »Umsiedler« aus der Tschechoslowakei stammte<sup>71</sup>. Besonders die sudetendeutschen »Antifa-Umsiedler« – Altkommunisten oder Altsozialdemokraten<sup>72</sup>, die bei Vertreibung und Neuansiedlung bevorzugt behandelt wurden<sup>73</sup> – findet man vermehrt im diplomatischen Dienst und in zentralen Apparat-Funktionen der SED. Auch Karrieren innerhalb der Polizei oder bei den Streitkräften waren bei ihnen häufig anzutreffen<sup>74</sup>. Die »Antifa-Umsiedler« wurden schließlich zur wichtigen Kaderreserve für die SED, mit deren Hilfe u. a. »schwache«, ländliche Regionen politisch für die Partei gewonnen werden sollten.

### 3. Resümee

Nun wurde möglicherweise Nichtvergleichbares miteinander verglichen, nicht zwischen Katholizismus und katholischer Kirche unterschieden und vor allem die vielen Gemeinsamkeiten zwischen West und Ost nicht benannt, denn der Katholizismus war – wie ein Buchtitel sagt – auch »gemeinsame Klammer« zwischen Ost und West<sup>75</sup>.

71 Vgl. Michael SCHWARTZ, »Verantwortliche Arbeit beim Wiederaufbau«. Die Vertriebenen und die Formation neuer administrativer Eliten in der SBZ/DDR, in: Vertriebene Eliten. Vertreibung und Verfolgung von Führungsschichten im 20. Jahrhundert, hrsg. v. Günther SCHULZ (Deutsche Führungsschichten in der Neuzeit 24), München 2001, 165–197, hier: 177.

72 Anders verhielt es sich z. T. in den westlichen Besatzungszonen und später in der Bundesrepublik. »Als die Masse der sudetendeutschen Sozialdemokraten in den Jahren 1946/47 aus der ČSR vertrieben wurde, waren die meisten Ämter und Mandate in der SPD schon besetzt, [...]. Die Hoffnung der sudetendeutschen Sozialdemokraten, daß ihnen jetzt ihr solidarisches Verhalten von 1933 durch die SPD vergolten werde, wurde teilweise enttäuscht. Dabei waren die Spitzenfunktionäre wie auch »einfache Parteifunktionäre« gleichermaßen betroffen.« Vgl. Hans-Werner MARTIN, »... nicht spurlos aus der Geschichte verschwinden«. Wenzel Jaksch und die Integration der sudetendeutschen Sozialdemokraten in die SPD nach dem II. Weltkrieg (1945–1949), Frankfurt a. M. – Berlin – Bern u. a. 1996, 295.

73 Vgl. dazu ausführlich Heike von HOORN, Neue Heimat im Sozialismus. Die Umsiedlung und Integration sudetendeutscher Antifa-Umsiedler in die SBZ/DDR, Essen 2004; Jan FOITZIK, Kadertransfer. Der organisierte Einsatz sudetendeutscher Kommunisten in der SBZ 1945/1946, in: Vierteljahresheft für Zeitgeschichte 31, 1983, 308–334.

74 So war beispielsweise ein KVP-General (Kasernierte Volkspolizei) der ersten Stunde der Sudetendeutsche Rudolf Dölling (1902–1975). Alois Bräutigam (1916–2007) war von 1958 bis 1980 1. Sekretär der SED-Bezirksleitung Erfurt, von 1958 bis 1989 zudem Mitglied beim ZK der SED. Oskar Fischer (\* 1923) war 1975 Minister für Auswärtige Angelegenheiten der DDR, Josef Hegen (1907–1969) 1963–1967 Botschafter der DDR auf Kuba, Robert Korb (1900–1972) 1955–1965 Oberstleutnant später Generalmajor des Staatssicherheitsdienstes und Leiter der Abteilung Auswertung, Hans Rothschild (1895–1963) war Oberrichter am Obersten Gericht der DDR. Weitere Beispiele von Sudetendeutschen in Führungspositionen ließen sich mühelos anführen. Vgl. M. SCHWARTZ, Wiederaufbau (wie Anm. 68), 190f.; Die SED-Kader. Die mittlere Ebene. Biographisches Lexikon der Sekretäre der Landes- und Bezirksleitungen, der Ministerpräsidenten und der Vorsitzenden der Räte der Bezirke 1946–1989, hrsg. v. Mario NIEMANN u. Andreas HERBST, Paderborn 2010, 126; J. FOITZIK, Kadertransfer (wie Anm. 70), 325–334.

75 Vgl. Ulrich von HEHL/Hans G. HOCKERTS, Der Katholizismus – gesamtdeutsche Klammer in den Jahrzehnten der Teilung? Erinnerungen und Berichte, hrsg. v. DENS., Paderborn – München – Wien u. a. 1996.

Den mitteldeutschen Katholizismus zu charakterisieren bedeutet auch, auf drei Erfahrungen hinzuweisen, die für die Zukunft tragend werden könnten:

1. die geschichtliche Erfahrung mit einem eigenständigen, dem Amt verbundenen, aber doch auch von ihm unabhängigen Laienapostolat (in der DDR vor allem in den 80er-Jahren spürbar),
2. die Erfahrung der Selbstbehauptung als Minderheit in einer mehrheitlich anderen politischen, sozialen, kulturellen Umgebung,
3. die Erfahrung enger Verbindung und enger Fühlung mit der protestantischen Welt. Mochte das Verhältnis zwischen Perioden der Anziehung und der Abstoßung wechseln: Gleichgültig waren Katholiken und Protestanten einander nie. Daher finden sich die deutschen Katholiken, die deutsche katholische Theologie ganz von selbst im Zentrum des heute weltweit gewordenen ökumenischen Dialogs.

Mir scheint, dass mit diesen Erfahrungen, die auch aus der Geschichte resultieren, der Katholizismus in Deutschland gute Voraussetzungen für das neue Jahrtausend haben kann und für die gesamte Kirche befruchtend werden könnte.