

Aufbruch ins Unbekannte

Orientierungsversuche und Stellungnahmen
deutschbaltischer Geistlicher 1939—1945*

von

Heinrich Wittram

Es ist nicht unwichtig, für die Zeit der einschneidenden Veränderungen, denen die deutschen Balten von 1939 bis 1945 ausgesetzt gewesen sind, nach den Voten und theologischen Deutungen der kirchlichen Repräsentanten dieser Volksgruppe zu fragen. Nicht erst für diesen Zeitraum des Umbruchs ist festzustellen, daß die Entscheidungen und Begründungen der Pastorenschaft für die deutschen Balten (wie auch für andere ostdeutsche Volksgruppen) auffallend stark von Bedeutung gewesen sind. Es ist daher nicht verwunderlich, daß Wolfgang W a c h t s m u t h im Blick auf das unmittelbare Gelingen des Aufbruchs in Lettland 1939 geurteilt hat: „Wenn die Kirche mit ihrem deutschen evangelischen Bischof an der Spitze sich nicht bedingungslos hinter die Umsiedlung gestellt hätte, wären weite Kreise (z. B. die meisten deutschen Bauernkolonisten) schwerlich mitgegangen.“¹ Da die Kirche sich ihrem eigenen Selbstverständnis nach theologischen Kriterien verpflichtet weiß, sind für diese Untersuchung zwei Fragen von besonderem Interesse: inwieweit der Pastorenschaft eigene Deutungen des Geschehens für die Umsiedlung und für die Zeit im Warthe-Weichsel-Gebiet möglich gewesen sind und wie ihre Deutungen und Verhaltensweisen auf die Willensbekundungen und politischen Konstellationen jener Jahre gewirkt haben.

I. Die Umsiedlung

Wer den Versuch einer Deutung der Umsiedlung 1939 unternimmt, muß an die Arbeiten der damals an der Entscheidung unmittelbar Beteiligten anknüpfen und sich der Aufgabe stellen, die Geschehnisse in die übergreifenden politischen Machtstrukturen einzuzeichnen. Betonen die Beteiligten die Zwangsläufigkeit und Plausibilität der damaligen Option², so charakterisieren andere die Umsiedlung als Instrument nationalsozialistischer Volkstumspolitik und als Aktion der Machtpolitik.³ Von welchem Standort aus die Begründungen und Deutungen bisher auch vorgenom-

*) Dem Aufsatz liegt ein Vortrag zu Grunde, den der Vf. auf dem XXXI. Baltischen Historikertreffen am 20. 5. 1978 in Göttingen gehalten hat.

1) W. W a c h t s m u t h: Wege, Umwege, Weggenossen, München 1954, S. 275.

2) E. K r o e g e r: Der Auszug aus der alten Heimat, Tübingen 1967.

3) D. L o e b e r: Diktierte Option. Die Umsiedlung der Deutsch-Balten aus Estland und Lettland 1939—1941, Neumünster 1974 (mit Dokumenten zur Umsiedlung und Nachumsiedlung).

men wurden, übereinstimmend sind die Aussagen, die für die Betroffenen das Unabweisbare der Entscheidung betonen: „Wir wollten nicht fort, wir mußten fort“, hieß es im unmittelbaren Rückblick noch ganz unter dem Eindruck der Eile des Aufbruchs. Geradezu als „psychologisches Rätsel“ wurde im Januar 1940 die Tatsache empfunden, daß der Entschluß ohne ausführliches Abwägen von Gründen und Gegen Gründen gefaßt worden war, er erschien fast wie ein Entschluß „ohne Besinnen“.⁴

Eine Analyse der Beweggründe wird zweifellos zwischen längerfristig seit 1919 sich abzeichnenden Tendenzen und den Ereignissen des Herbstes 1939 unterscheiden müssen: Bereits seit dem Ersten Weltkrieg war Deutschland für die Volksgruppe in zunehmendem Maße Inbegriff von Schicksalsgemeinschaft geworden.⁵ Die Bewußtseinslage der Deutschen in den baltischen Ländern ließ Ende der dreißiger Jahre im Blick auf die eigene Zukunft nur sehr begrenzt Hoffnung erkennen; Herbert Girgensohn hatte 1938 von einem sich abzeichnenden „letzten Verzweiflungskampf um Heimat, menschliche Existenzberechtigung, geschichtliche Sendung“ gesprochen und die Bewußtseinslage mit der Situation des jüdischen Volkes vor der Zerstörung Jerusalems verglichen.⁶ Die Vereinbarungen zwischen dem Deutschen Reich und der Sowjetunion, vor allem die bekannte Rede Hitlers vom 6. Oktober 1939, schienen den baltischen Deutschen keine andere Wahl als die Übersiedlung nach Deutschland zu lassen. Die dringenden Warnungen von seiten des Deutschen Reiches (Einmaligkeit der Umsiedlung, Entzug des Minderheitenstatus und Trennung vom deutschen Volke für die Zurückbleibenden) verstärkten unter ihnen die seit 1919 ohnehin vorhandene Furcht vor einem Leben unter sowjetischer Herrschaft. Die Anwesenheit russischer Truppen in den kleinen Ländern noch vor Abschluß des Umsiedlungsvorganges ließ keine Zweifel an den künftigen Machtverhältnissen aufkommen.⁷

Wolfgang Wachsmuth hat zu Recht betont, daß die kirchlichen Repräsentanten nicht nur fast ausnahmslos die Umsiedlung für notwendig gehalten, sondern auch ihr Gelingen mit großem Einsatz gefördert haben. Aus ihren Aufrufen spricht keine Euphorie, eher Trauer und Gehorsam gegenüber der Pflicht. Sie sprechen nicht von der „Größe der Stunde“.⁸

4) K. von zur Mühlen: Es ist Gottes Wille gewesen, in: Glaube und Heimat, Posen, Jg. 21, Nr. 3 vom 21. 1. 1940, S. 21.

5) Zur Einstellung im Ersten Weltkrieg siehe etwa das Gedicht „Wir und ihr“ von W. von Engelhardt (Dez. 1916) im Livländischen Kalender 1918, S. 124.

6) H. Girgensohn: Der Sendungsgedanke in der deutschen Diaspora des Ostens, in: Monatsschr. f. Past.-Theol., 1938, S. 268.

7) Kroeger, S. 104 f. Das Beziehen der vereinbarten Militärbasen durch Truppen der Sowjetunion ab 17. 10. 1939 in Estland und 29. 10. 1939 in Lettland bewirkte Irritation bei den Umsiedelnden; vgl. z. B. F. Kosakewitz: Mit Gottes Wort unterwegs, Lahr/Dinglingen 1974, S. 134 f. Ende 1939 soll im Grenzgebiet Estlands „eine mit dem Sowjetrussentum sympathisierende rote Bewegung eingesetzt haben“ (von zur Mühlen, S. 22).

8) 2. Aufruf zur Umsiedlung vom 30. 10. 1939; Loeber, S. 163 f. Zur Einstellung gegenüber dem Nationalsozialismus in den dreißiger Jahren siehe H.

Im Hirtenbrief Bischof Poelchau vom 11. Oktober 1939 an die Gemeinden in Lettland heißt es vielmehr, daß „uns keinerlei Wahl bleibt. Unsere Umsiedlung ist bereits zwischen den Regierungen des Lettländischen Staates und des Deutschen Reiches vereinbarte Sache.“ Weder Grübeln noch verstandesmäßiges Abwägen von verschiedenen Wegen sei das Gebot der Stunde. Gott habe diese Wendung des Geschicks veranlaßt. Angesichts der ergehenden göttlichen Weisung hätten die Landsleute als Gebot das Wort an Abraham zu vernehmen: „Gehe aus deinem Vaterland und aus deiner Freundschaft und aus deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will.“⁹

Aufbruch ins Ungewisse wie einst Abraham im Gehorsam gegen Gott und Segenszusage für das Zukünftige — die Umsiedlung wurde vor allem in diesem Denk- und Glaubenszusammenhang zu verstehen gesucht. Mehrfach wurde der biblische Text 1. Mose 12, 1 den letzten Predigten in den alten Kirchen zugrunde gelegt.

Der Aufruf zur Umsiedlung Propst Waldemar Thomsons an die Deutschen in Estland war nicht weniger eindeutig als der des Rigaer Bischofs: „Das ist die größte Aufgabe, die uns der Herr, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden und der die Geschichte unseres Volkes lenkt, heute zuweist: wir sollen mit der alten Fahne des Kreuzes in die alte Heimat zurückkehren.“¹⁰ Das Baltenkreuz wird als Symbol für die Kreuzesexistenz des Christen gedeutet. In seiner Abschiedspredigt in der Pernauer St. Nikolaikirche am 11. Oktober 1939 begründete Thomson die Umsiedlung aus der Notwendigkeit des Gehorsams gegenüber der Obrigkeit: „Der Obrigkeit zu gehorchen, ist Gottes Befehl; darum folge ich dem Rufe des Führers.“ Thomson spricht für seine Person und für die, die umsiedeln werden, denen „die Pflichten in der neuen Heimat an unserem deutschen Volk aufgegeben sind. Wir sind dazu da, um aufzubrechen und hinzugehen, wann und wohin unser Herr uns ruft.“ Bemerkenswert ist an dieser Predigt, daß Thomson die Möglichkeit mit einbezieht, daß einzelne auch im Lande bleiben. Er sagt: „Wir müssen alle aufbrechen: sowohl die, welche hinauswandern in das deutsche Mutterland, als auch diejenigen, welche hierbleiben. Für uns alle beginnt ein ganz neuer Lebensabschnitt, der uns noch völlig unbekannt ist. Die rechte Entscheidung müssen wir uns von Gott schenken lassen. [. . .] Es sind hier in unserer Nikolaigemeinde nicht alles Deutsche. Gott kann auch für einzelne Sonderaufträge haben. Aber darauf kommt es an, daß wir alle Gott gehorchen. Wer hier bleibt, soll es aus keinem anderen Grunde tun.“¹¹

Bemerkenswert ist an diesen Worten die innere Toleranz gegenüber andersgearteten Entscheidungen, darin unterschieden nicht nur von natio-

Wittram: Selbstbehauptung und Glaubensbindung, in: ZfO 23 (1974), S. 598—622, hier S. 615—621.

9) Abgedruckt in: Ev. Diaspora 1940, S. 9. Zum „Abrahamszug“ vgl. G. Hoerschelmann: Waldemar Thomson, Hamburg 1965, S. 31.

10) W. Thomson: Der Befehl zum Aufbruch, Predigt über 1. Petr. 1, 13 f., in: Ev. Diaspora 1940, S. 10.

nalsozialistischer „Gläubigkeit“, wie sie in „Baltenbriefen zur Rückkehr ins Reich“ von parteioffizieller deutscher Seite 1940 als Äußerungen jener Wochen vor der Umsiedlung veröffentlicht wurden: „Der Führer ruft. Das ist allen Gesetz. Und du bist kein Deutscher, wenn du nicht folgst.“¹² Auch für solche, die nicht offiziellen nationalsozialistischen Parolen folgten, ist Toleranz gegenüber solchen, die bleiben wollten, offenkundig nur schwer möglich gewesen, insbesondere in Lettland. Die Sorge, Landsleute könnten die Chance der Rettung versäumen, ist bisweilen so groß gewesen, daß die Entscheidung, im Lande zu bleiben, als „Auflehnung gegen Gottes Gebot der Stunde“ angesehen worden ist. Nur so ist es zu erklären, daß Bischof Poelchau dem Libauer Pastor Dr. phil. Wilhelm Grass die Suspendierung ankündigte, weil er gegen die Umsiedlung Widerspruch eingelegt hatte.¹³ Wilhelm von Rüdigers Urteil besteht ohne Zweifel zu Recht: „Die Verurteilung der die Umsiedlung ablehnenden Volksgenossen, die Behauptung, daß die in der Heimat Verbleibenden nicht mehr Deutsche sind, war töricht und schlecht, für einen Diener der Kirche geradezu ein Verbrechen. Zum Glück sind solche Entgleisungen unter Pastoren nur ganz vereinzelt vorgekommen.“¹⁴

Die Pastoren waren in jenen Wochen zur seelischen Vorbereitung der Gemeindeglieder auf die Umsiedlung und in vielen Fällen zu schwierigen Mitentscheidungen über „Bleiben oder Gehen“ genötigt. Arthur Brusdeylins von der Jesuskirche in Riga berichtet: „Besonders schwer war diese Frage in den Vorstadtgemeinden, die zum größten Teile aus Mischehen bestanden. Auf die Frage: muß ich denn fahren, konnte man als Pastor nur die Antwort geben: Als Deutscher müssen Sie fahren, als Lette oder Russe sollen Sie bleiben.“¹⁵ Die Schwierigkeiten der Entscheidung in Ehen aus Angehörigen der verschiedenen Völker liegen auf der Hand, bis hin zu Fragen von Ehescheidungen, Schwierigkeiten auch in Familien, in denen Eltern bleiben wollten und Kinder fortstrebten. Die Pastoren waren insofern unmittelbar mit den Entscheidungen der Familien befaßt, als sie die deutsche Abstammung und die Zugehörigkeit zur deutschen Kirchengemeinde beurkunden mußten. Die Kirchenkanzleien öffneten von morgens bis spät abends und erlebten lange Wartereihen, bis die erforderlichen Bescheinigungen ausgestellt waren. Der Nachweis der Zugehörigkeit zu einer deutschen oder einer lettischen Gemeinde

11) Ebenda, S. 10.

12) Baltenbriefe zur Rückkehr ins Reich, hrsg. von H. Krieg, Berlin, Leipzig 1940, S. 10.

13) Loeber, S. 52, Anm. 108 a mit Quellenangaben. Zur Würdigung Bischof Poelchaus siehe H. Wenschkewitz: Die christlichen Kirchen in Lettland zwischen den beiden Weltkriegen, in: Baltische Kirchengeschichte, Göttingen 1956, S. 295 f.; A. Burchard: Bischof D. P. H. Poelchau, Bielefeld 1951.

14) W. von Rüdiger: Aus dem letzten Kapitel der deutsch-baltischen Geschichte in Lettland 1919—1945, Teil I, im Selbstverlag des Vfs., Gern b. Eggenfelden 1954, S. 39.

15) A. Brusdeylins: Bilder aus der baltischen Kirche vom 1. Weltkrieg bis zur Umsiedlung 1939, Manuskript im Besitz des Vfs., o. J., S. 115.

sollte über Gewährung oder Verweigerung der Ausreise entscheiden. Es hat Fälle gegeben, in denen die Zugehörigkeit zu einer lettischen Gemeinde für den deutschen Ehepartner die Verweigerung des Ausreisewunsches zur Folge hatte. Denen, die umsiedeln sollten und denen die Pastoren dieses nahelegten, wurde in einem Merkblatt der Umsiedlungsleitung angekündigt, daß die deutschen Balten auch in Zukunft als Volksgruppe geschlossen angesiedelt werden sollten.¹⁶ Brusdeylins schreibt: „Immer wieder versammelten sich in jenen Tagen die Pastoren Lettlands und berieten, was aus unseren Gemeinden werden sollte. Genau das, was das Merkblatt mitgeteilt hatte, wurde auch uns versichert, und zwar, daß Pastor und Gemeinde geschlossen angesiedelt werden sollten.“¹⁷ Vermutlich haben Pastoren das Argument der gemeinsamen Ansiedlung zur Werbung für die Umsiedlung verwendet.

Auch in organisatorischer Hinsicht mußte die Kirche ihren Bestand regeln. Propst Burchard berichtet über die Umsiedlung der Rigaer deutschen Domgemeinde. Auf Verlangen der lettischen Regierung wurden Abschriften der Kirchenbücher angefertigt und dem lettischen Oberkirchenrat übergeben, eine Arbeit von mehreren Wochen mit zusätzlichen Hilfskräften. Aus dem Archiv der Domgemeinde mußten „die historisch wertvollen Stücke ausgesucht werden, um mit den Kirchenbüchern und Registern der Selbstbesteuerung, Protokollbüchern etc. zum Mitnehmen ins Reich verpackt zu werden“. Schwierigkeiten zwischen Deutschen und Letten entstanden in Einzelfällen wegen der Teilung des Kirchenguts, einzelne Gemeinden konnten sich nicht einigen und übergaben die Entscheidung der Besitzfrage der „Deutschen Umsiedlungs-Treuhandgesellschaft (UTAG)“.¹⁸

In Gottesdiensten und Abendmahlsfeiern nahmen die Kirchengemeinden bewegten Abschied. Häufig fanden abends Taufen und Trauungen statt, die viele Gemeindeglieder noch vor dem Auszug aus der Heimat begehrten. Propst Burchard: „Vor einem improvisierten Altar, zwischen den großen Kisten, in denen das Kirchengut verpackt wurde, standen sich Pastor und Gemeindeglieder gegenüber. [...] Erschwerend war die Tatsache, daß man sechs Sonntage hintereinander Abschiedsgottesdienste halten mußte, weil man nie wissen konnte, wann die Stunde der Abreise kommen würde.“¹⁹ Die Predigten waren auf den Ton einer aktiven Ergebung in Gottes Willen gestimmt: „Gott ruft und wir folgen. Wir beugen uns einem heiligen Gotteswillen und fügen uns einem gottgewollten Geschehen“, sagte Viktor Gruner am 31. Oktober 1939 in der Rigaer St. Petrikirche. Daß Umsiedlung Entwurzelung bedeutete, wurde von Gruner deutlich ausgesprochen.²⁰ Illusionen wurden in den Abschieds-

16) Merkblatt im Wortlaut bei Loeber, S. 168 f.

17) Brusdeylins, S. 114.

18) A. Burchard, bei A. Brusdeylins, S. 118 f. Vgl. die Umsiedlungsberichte in: Glaube und Heimat 21 (1940), S. 390.

19) Brusdeylins, S. 119 f.

predigten nicht verstärkt. Waldemar T h o m s o n mahnte mit 1. Petr. 1, 13 zur Nüchternheit. G r ü n e r konnte sogar sagen: „Wir wollen nicht dem verhängnisvollen Wahn verfallen, als kämen wir in die neue Zeit und Umgebung hinein irgendwie als bevorzugte Lieblinge Gottes“ — was das heißen sollte, mußte wenig später Erfahrung werden.

Am 10. November 1939 erschien die letzte Ausgabe des evangelisch-lutherischen Kirchenblattes für die deutschen Gemeinden Lettlands. In der Rigaer Jesuskirche wurde am 26. November der letzte deutsche Gottesdienst gehalten, in der Petri- und Martinskirche fanden deutsche Gottesdienste bis in den Dezember, in der Kapelle des alten Friedhofs noch Mitte Dezember durch Pastor Klaus Vogel, Weihnachten 1939 auf Initiative des deutschen Botschaftsangehörigen Prof. Wolff in der reformierten Kirche zu Riga statt, offiziell nur noch für Bürger des Deutschen Reiches. Die Vermutung, daß nach Abschluß der Umsiedlung am 15. Dezember 1939 noch etwa 18 000 Deutsche in Lettland zurückgeblieben waren, läßt Wilhelm v o n R ü d i g e r den Vorwurf formulieren, die bisherige deutsche Kirchenleitung in Lettland habe es versäumt, die kirchliche Versorgung der Zurückbleibenden zu regeln.²¹ Ob die Raschheit des Auszugs hier tatsächlich zu wenig „Besinnen“ gezeigt hat?

In Estland blieb zunächst in der Revaler Nikolaikirche mit Pastor C.-H. Hausen eine deutsche Kirchengemeinde bestehen, auch in Werro fanden deutsche Gottesdienste noch im Januar 1940 statt. Nach der Auflösung der Revaler Gemeinde 1940 hat ein deutscher Beichtkreis mit dem estnischen Propst Kubu fortbestanden.²² In Hageri ist Hellmuth Thomson in der estnischen Gemeinde bis 1941 tätig geblieben. C.-H. Hausen und H. Thomson sind im Zuge der Nachumsiedlungen nach Deutschland gekommen, die mit der Sowjetunion bis zum 10. Januar 1941 auf dem Verhandlungswege geregelt wurden.

Anzufügen ist ein Blick auf die Situation der Nachumsiedler: Ihre Position in Deutschland, besonders ihre Übernahme in den öffentlichen Dienst, war davon abhängig, ob sie als „Umsiedler“ anerkannt oder als volkstumsmäßig und politisch nicht zuverlässige „Flüchtlinge“ angesehen wurden. Auch die Übernahme in den Kirchendienst kam nur für „Umsiedler“ in Betracht, wie von der „Deutschen Evangelischen Kirche“ den Kirchenbehörden der Landeskirchen im Juni 1941 mitgeteilt wurde. Es bedurfte langer und intensiver Bemühungen und Gutachten, ab Mai 1941 für die nachumgesiedelten Pastoren Paul Kuusik und Walter Viks, die als Esten deutsche Frauen geheiratet hatten, und für den Pastor Arnold

20) V. Grüner: Selig aus Gnaden, Predigt über Eph. 2, 8+9, in: Ev. Diaspora 1940, S. 13—17.

21) W. von Rüdiger: Aus dem letzten Kapitel deutsch-baltischer Geschichte in Lettland (wie Anm. 14), S. 39.

22) Glaube und Heimat 21 (1940), S. 21, 65.

Graf, dessen Frau Russin war, eine Anstellung in einer deutschen Landeskirche zu erreichen.²³

Zweimal hat es seit der Umsiedlung in den baltischen Ländern eine neue Initiative zu deutschen Gottesdiensten gegeben, wenn auch nur in sehr bescheidenem Rahmen: 1942 bis 1944 und jetzt seit Ende der sechziger Jahre. 1942 kam auf Initiative des Oberbürgermeisters Hugo Wittrock in Riga die Gründung einer deutschen Domgemeinde zustande, die sich aus Beamten der Zivilverwaltung, Kaufleuten und aus den zurückgebliebenen Deutschen, insgesamt 800 Gemeindegliedern, zusammensetzte. Der Pastor, Erich Walter, wurde nach einem knappen Jahr wegen politischer Unzuverlässigkeit nicht wieder in das „Reichskommissariat Ostland“ hineingelassen. Ausdruck staatlichen Mißtrauens gegen die deutsche Domgemeinde war auch das Verbot für deutsche Soldaten, den Gottesdienst in der Domkirche zu besuchen. In der Vakanzzeit von Mai bis September 1943 hielten deutsche Laien den Gottesdienst. Für die kurze Zeit bis zum Ende der deutschen Besetzung war der emeritierte Pastor Maximilian Stender als Geistlicher der Domgemeinde tätig.²⁴

Das Ganze ist damals ein Torso geblieben. Was gegenwärtig dort geschieht, hat unter völlig anderen Voraussetzungen begonnen.²⁵

II. Mitgestaltung der Kirchen im Warthe-Weichsel-Gebiet

1. Die Umsiedlung im Rückblick

Unmittelbar vor der Umsiedlung hatten manche vom bevorstehenden Ende der baltischen Kirche gesprochen, andere hatten — für eine wie auch immer geartete Fortsetzung offener — nur einen „ganz neuen Lebensabschnitt“ vor sich gesehen (V. Grüner). Nicht nur die deutschen Balten selbst, sondern auch Außenstehende haben die Zäsur, die das Ende jeder politischen und kirchlichen Eigenständigkeit bedeutete, in ihrer Tragweite begriffen und den deutschen Balten in christlicher Verantwortung den Übergang zu erleichtern gesucht. Die „Evangelische Diaspora“, das Organ für die kirchlichen Minderheiten im Ausland, brachte Anfang 1940 eine ausführliche Dokumentation mit Predigten des Abschieds Ende 1939 und des Neubeginns im Warthe-Weichsel-Gebiet. Allen Verantwort-

23) Briefwechsel von Dekan Pfeleiderer mit kirchlichen Stellen Mai/Juni 1941 im Archiv des Lutherrates im Luth. Kirchenamt Hannover. Dokumente zur Nachumsiedlung bei Loeber, S. 274 ff. (S. 513 der Notenwechsel über Kirchenbücher in Estland vom 9. 5. 1940).

24) von Rüdiger (wie Anm. 14), S. 40, außerdem mündlicher Bericht von Erich Walter (nachher Landessuperintendent in Schwerin), ferner H. Wittrock: Erinnerungen. Bearb. von W. Lenz sen. (†) u. W. Lenz jun. Lüneburg 1979.

25) Zur gegenwärtigen kirchlichen Situation der Deutschen in der Sowjetunion und zu den Bemühungen des Lutherischen Weltbundes siehe J. Schleuning, H. Roemmich, E. Bachmann: Und siehe wir leben! Erlangen 1977, S. 189—205.

lichen war schon in den ersten Wochen deutlich, daß die Bildung einer eigenen baltischen Kirche weder möglich noch von den kommenden Aufgaben her wünschenswert sein könnte, weil eine geschlossene Ansiedlung der deutschen Balten keinesfalls möglich sein würde. Diese Erkenntnis ist den deutschen Balten 1939/40 außerordentlich schwergefallen, bedeutete sie doch das Ende aller erst kürzlich genährten Hoffnungen auf eine Siedlung in überkommenen agrarischen und kirchlichen Gemeinschaften.

Die „Evangelische Diaspora“ bemühte sich, die Umsiedlung als notwendige historische Zäsur darzustellen. Sie erinnerte daran, daß schon nach dem Ersten Weltkrieg ein erheblicher Teil der deutschen Balten übergesiedelt war, und fügte darum den Predigten zur Umsiedlung eine Predigt von D. Alexander Bernewitz aus dem Jahre 1922 hinzu, in der die Unausweichlichkeit einer Übersiedlung nach Deutschland ausgesprochen war — Bernewitz, seit 1919 in Deutschland, war von 1923 bis 1933 Landesbischof von Braunschweig gewesen.²⁶ Doch konnten Stimmen dieser Art sofort jene überzeugen, die bis dahin mit anderen Hoffnungen gelebt hatten? Etwa den Rigaer Propst Burchard, der seine Irritation über die Zerstreung mit der kritischen Frage an sich und an die eigene Volksgruppe verband, ob diese Zerstreung etwa als Gericht Gottes über das eigene Verhalten seit 1919 zu verstehen sei?²⁷ Konnte den derart Verwundeten der Trost der „Evangelischen Diaspora“ helfen, die Größe der deutschbaltischen Geschichte ruhe darin, daß in ihr eine christliche Sendung erfüllt wurde?

Waldemar Thomson hat in einem Vortrag vor dem Gustav-Adolf-Werk am 14. Juli 1940 den Versuch einer theologischen und kirchlichen Bilanz unternommen, keineswegs in Tönen des Selbstlobes über vergangene deutsch-baltische historische Leistungen: „Die Umsiedlung stellt die Balten vor eine völlig neue Situation. Muß nicht bei Verlust der historischen Aufgabe und nun auch der Heimat an ein Gericht Gottes über das Baltentum gedacht werden?“ Thomson sieht nicht nur Gericht, sondern zugleich Zukunft, neue Aufgabe, „Auferstehung“ als „Erwachen zu einem neuen Leben, an welchem doch die alten Lebensformen sichtbar werden“. Aber doch zunächst Gericht, „Heimsuchung“ Gottes mit dem Ziel, uns in „die eigentliche Heimat der lebendigen Herrngemeinschaft zurückzuführen“, Gericht auch über spezielle baltische Eigenheiten: „Die besondere Wertschätzung der menschlichen Persönlichkeit ist oft mit Dünkel verbunden gewesen.“ Es gebe die Gefahr, „daß der ethische Idealismus einer starken Persönlichkeit als Ersatz für die wahrhaft geistige Kraft lebendigen Glaubens auftreten kann, so daß seelische Werte für geistige angesehen werden“, Gericht über das „Herrentum der starken Persönlichkeiten“. Das „Herrenmenschentum der Balten, das einst nur die reichsunmittelbare Abhängigkeit von der Person des Zaren anerkannte, das

26) *Ev. Diaspora* 1940, S. 6 f.

27) Propst A. Burchard: Rundbrief an die baltischen Pastoren 1940, berichtet von Brusdeylins, S. 125.

dann in der Person des Führers die völkische und politische Autorität bejahte“, kann für Thomson nur eine Fortsetzung finden „in der Kirche, der Kyriake, oder Herrengefolschaft, wo sich befreite Menschen zum Herrendienst verbinden“, also in einer Umprägung der Menschen zu neuen Aufgaben, bei der der Name Baltentum auch verloren gehen kann.²⁸ Das waren ungewohnte Gedanken für jeden, der das idealistische Erbe der Persönlichkeit fast zum Glaubenssatz erhoben hatte.

Doch wie sollte nun die Zukunft aussehen? Konnte immer noch der Abrahamsegen als Deutungsrahmen dienen, jetzt nicht mehr unter dem Stichwort des „gehorsamen Auszugs“, sondern unter dem einer neuen Aufgabe im jetzt zu betretenden Lande? Angesichts der bevorstehenden Desillusionierung erscheint eine Predigt wie die des Pastors von Holst zum Einzug in Posen am 8. November 1939 über den Abrahamsegen als geradezu gespenstisch naiv, wenn es von der neuen Aufgabe heißt: „Aufbauarbeit sollen wir leisten in einem neu zu besiedelnden Lande.“²⁹ War man denn in ein Land gekommen, das nach Neusiedlung verlangt hatte?

2. Eingliederung in die Kirchen der östlichen Siedlungsgebiete

Die umsiedelnden Volksgruppen hatten keine Vorstellungen darüber bilden können, wie sich ihre neue Existenz in den östlichen Provinzen Deutschlands nach dem Ende des Polenkrieges 1939 gestalten würde. In der Eile des Aufbruchs und im blinden Vertrauen auf solide Vorbereitung durch deutsche Stellen hatten sie sich darauf verlassen, daß die Zusagen einer neuen Ansiedlung in den — wie es hieß — „wiedergewonnenen Gebieten“ ohne große Schwierigkeiten einzulösen sein würden.

Die wirklichkeitsferne Beurteilung der künftigen Existenz im Banne großdeutsch-vaterländischen Denkens in dieser „ersten Stunde“ nach der Umsiedlung wird besonders deutlich in einem Aufsatz Viktor Grüners: „Umsiedlung als geistiges Problem“, gedruckt Anfang des Jahres 1940. Für Viktor Grüner sind baltisch-ethische Normen Grundlage seiner Argumentation: Als Eigenart deutschbaltischen „kolonialisatorischen Grenzbewußtseins“ sei hervorzuheben, daß die deutschen Balten niemals den Ehrgeiz besaßen, ihren Lebensbereich zu „germanisieren“. Kampf um die Eigenständigkeit der Landbebauung und der eigenen Geistigkeit bedeutete für sie zugleich, daß die eigenen durch Geschichte und Tradition gewiesenen Grenzen respektiert wurden. Auch jetzt gehe es daher nicht um ein „uferloses Ausschwärmen“, sondern um ein Leben, das „Einengung der Lebensansprüche und Verknappung des äußeren Lebensstiles“ zu akzeptieren habe, es gehe auch in Zukunft um positive Verhaltensweisen wie Opferwilligkeit und Einsatzbereitschaft. Zugleich wird jedoch in diesem Aufsatz ein völkisches Denken als Voraussetzung einer neuen Hei-

28) W. Thomson in einem ungedruckten Vortrag vor der Provinzialversammlung des Rhein. Hauptvereins der Gustav-Adolf-Stiftung am 14. Juli 1940.

29) Ev. Diaspora 1940, S. 17—19.

matbindung angesprochen, das aus der historischen Abwehrhaltung gegen alles „Slawische“ zu falschen Charakterisierungen dieser Völker und zu einer Fehleinschätzung der eigenen deutschen Position und ihrer ethischen Möglichkeiten führte. Gedanken dieser Art erhalten in diesem — letzten — Aufsatz Viktor Grüners jedoch insofern wieder eine Korrektur, als die Umsiedlung für ihn der „gewaltigste Anschauungsunterricht, der denkbar ist“, dafür ist, daß sie hier keine bleibende Statt haben und daß „Verlust der Heimat, restlose Entwurzelung, Zusammenbruch, ja das Gericht über die Leistung von Jahrhunderten“ in eine solcherart große Gottesführung hineingehören. „Die christliche Deutung des Umsiedlungsvorgangs, die geistige Umstellung auf seinen verborgenen tiefsten Sinn enthält den Schlüssel zu seinem eigentlichen Verständnis.“³⁰

Die Fehleinschätzung der östlichen Völker wurde Ende 1939 auch dadurch bestimmt, daß die deutschen zivilen Opfer unter den Volksdeutschen im September 1939 zur Grundlage der aktuellen Situationsbeurteilung genommen wurden. Immerhin waren auch zwölf Pfarrer, Vikare und Pfarrdiakone im September getötet worden.³¹ Die eigenen Erlebnisse der deutschen Balten von 1919 und die Septembererschießungen von Bromberg erschienen den Neuankommenden wie parallele Erscheinungen: „Märtyrerkirche kommt zu Märtyrerkirche“ formulierte Viktor Grüner.³² Was hätten Balten geschrieben, wenn sie erfahren hätten, daß einen Monat später — Anfang Oktober 1939 — die polnischen evangelischen Geistlichen, an der Spitze Generalsuperintendent Bursche, von Deutschen ihrer Ämter enthoben, verhaftet und zum Teil auf Dauer in deutsche Konzentrationslager gebracht worden waren?

Die Organisation der evangelischen Kirchen im Gebiet von Warthe und Weichsel hatte im Herbst 1939 eine gegenüber früher veränderte Form erhalten.³³ Am 25. September 1939 war der frühere Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft der deutschen Pastoren in Polen und Wolhyniendeutsche Alfred Kleindienst vom Kirchlichen Außenamt mit der Bildung eines deutschen Kirchenwesens in Lodz beauftragt worden. Dieses Kirchenwesen sollte jenen Teil der früheren augsburgisch-evangelischen Kirche Polens umfassen, der sich auf dem jetzt zum Deutschen Reich geschlagenen Gebiet im Weichselraum befand und nun eine ganz und gar deutsche Prägung erhalten sollte. Das Konsistorium wurde im Oktober gebildet. Im November/Anfang Dezember erfolgte eine Anbindung dieses Kirchen-

30) V. Grüner: Umsiedlung als geistiges Problem, in: *Wartburg* 39 (1940), S. 45—49.

31) E. Kneifel: Die Pastoren der evangelisch-augsburgischen Kirche in Polen, Neuendettelsau 1966, S. 201 f., 204; J. Steffani: Herbert Girgensohn — Pastor in Posen, in: Herbert Girgensohn, ein Gedenkbuch, Hannover 1970, S. 66.

32) Grüner (wie Anm. 30), S. 48.

33) Siehe die grundlegende Arbeit von P. Gürtler: Nationalsozialismus und Evangelische Kirche im Warthegau (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Bd 2), Göttingen 1958.

wesens an die Posener Evangelische Kirche und damit eine aus der neuen Reichszugehörigkeit resultierende Unterstellung unter den Evangelischen Oberkirchenrat der Altpreußischen Union in Berlin. Organisatorische Veränderungen geschahen an vielen Stellen: ehemals polnische Randgebiete wurden auch kirchlich den benachbarten deutschen Provinzen eingegliedert. Im sogenannten Generalgouvernement schuf man ein eigenes Kirchengebiet (unter Pfarrer Krusche, Warschau).

Diesen Regelungen unmittelbar vorausgegangen war die gewaltsame Auflösung der kleinen polnischen evangelisch-augsburgischen Kirche durch die Verhaftung der früheren Kirchenleitung mit ihrem Generalsuperintendenten Bursche Ende September/Anfang Oktober 1939. Gewiß — es hatte vorher eine Bedrückung der deutschen Minderheit in Polen und zu Kriegsausbruch die bekannten Exzesse gegeben. Die Verhaftungswelle, von der Ende September die polnische Intelligenz und insbesondere auch die katholischen Geistlichen betroffen waren, und die gewaltsame Aussiedlung in das „Generalgouvernement“ erreichte jedoch bisher nie gekannte Größenordnungen. Für kurze Zeit saßen daher auch „gegen siebzig evangelische Geistliche im Gefängnis, Polen und die Deutschen, deren völkischer Standpunkt nicht eindeutig war oder die als Anhänger Bursches galten“. Die meisten von ihnen wurden zwar wieder freigelassen, vor allem diejenigen, die sich zum Deutschtum bekannten, einigen erlaubte man sogar die Rückkehr in die seelsorgerliche Arbeit. Zwölf führende Geistliche wurden aber wie die Mehrzahl ihrer katholischen Amtsbrüder in Konzentrationslager, vor allem nach Dachau, gebracht. Von den Familien jener evangelischen Pfarrer, die in Haft blieben, wurde die Räumung der Pfarrhäuser verlangt. Wer sich nicht in die deutschen Volkstumslisten eintrug, verfiel der Zwangsaussiedlung.³⁴

In Einzelfällen vollzog sich hier das, was zur Belastung der Gewissen in großem Maßstab geführt hat: Die Umsiedler wurden in jene Wohnungen und Höfe eingewiesen, aus denen die Polen hinausgewiesen worden waren, zumeist in jener brutalen Form, wie später 1945/46 die Deutschen aus ihren Ostprovinzen vertrieben wurden. Mancherorts sind die Polen „in Anwesenheit der neuen Siedler aus ihren Höfen hinausgeworfen worden: ‚Zwei Stunden Zeit. Lauft ins nächste polnische Dorf! Nur ein paar Kleidungsstücke mitnehmen‘, für die Ankommenden Schock, Anlaß zu Empörung. Nicht selten weigerten sich die Umsiedler, polnische Möbel anzunehmen, häufig lebten sie mit belastetem Gewissen in ihnen, da sie sie den Besitzern nicht zurückgeben konnten und es keine andere Wahl gab. In einigen Fällen sind (unter schwerste Strafen gestellte) heimliche Kontakte zu ehemaligen Besitzern im Generalgouvernement und Rückgabe von Wertsachen gelungen.“³⁵

34) W. Gastpary: Kościół ewangelicko-augsburski w czasie okupacji 1939—1945 [Die evangelisch-augsburgische Kirche in der Besatzungszeit 1939—1945], in: Rocznik teologiczne na rok 1960, Warschau 1961, S. 115—132. Zur Unterdrückung insbes. der katholischen Kirche siehe M. Broszat: Nationalsozialistische Polenpolitik 1939—1945, Stuttgart 1961, S. 158—176.

Wie sich die Ansiedlung der Umsiedler im Warthe-Weichsel-Gebiet vollzogen hat, bedarf einer eigenen historischen Darstellung. Vielfach versuchten auf dem Lande Umsiedlergruppen gemeinsam mit ihrem Pastor, eine Ansiedlung als geschlossene bäuerliche Gemeinschaft zu erreichen. Die früheren Vorstände der bäuerlichen Organisationen konnten darauf hinweisen, daß sie wirtschaftliche Möglichkeiten und Fähigkeiten jeder Familie genau beurteilen konnten. Solche Versuche wurden von den eingesetzten nationalsozialistischen Funktionären häufig brüsk abgewiesen und hatten nur in seltenen Fällen Erfolg. Umsiedler und Nationalsozialisten aus Deutschland wurden unterschiedlich eingeschätzt und berücksichtigt; mancherorts war der Versuch zu erkennen, bei der Landzuteilung die Einstellung zur Kirche als Kriterium für ‚Zuverlässigkeit‘ einzuführen.

Über die früheren Verhältnisse der Umsiedler bestand weitgehend Unkenntnis bis zu bewußter Ignoranz. „Unter den aus Kreisen der Volksdeutschen stammenden Funktionären gab es einige gute Leute, die sich jedoch nur selten durchsetzen konnten.“ Fehlgriffe, die Neid und Ärger verursachten, geschahen bei der Einweisung auch dadurch, daß hier und da „ehemalige Landarbeiter mit kleinen Familien auf große Höfe kamen und ehemalige Großbauern schlecht arbeitende Kleinhöfe erhielten.“

Die organisatorische Eingliederung der umsiedelnden Pfarrer war im Einvernehmen mit dem Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten vom Kirchlichen Außenamt der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK) vorbereitet worden. In einem Rundschreiben D. Heckels an die obersten Behörden der deutschen evangelischen Landeskirchen einschließlich der altpreußischen Konsistorien vom 28. Oktober 1939 wurden bereits die Schwierigkeiten genannt, die einer Einweisung der Umsiedler in geschlossene Siedlungsgebiete im Wege standen (Aufnahme der baltischen Umsiedler vorwiegend in größeren Städten, bereits besetzte Stellen). Das Kirchliche Außenamt richtete an die Adressaten die Bitte, die rückwandernden Geistlichen möglichst bald in einem kirchlichen Amt unterzubringen, wenn nicht regulär, so kommissarisch in Stellen, deren Inhaber zum Militärdienst einberufen waren.³⁶ In einem besonderen Referat der Berliner Kirchenkanzlei der DEK bearbeiteten 1939/40 Viktor Grüner (für Lettland) und Waldemar Thomson (für Estland) die Einweisungen. Zwei baltische Pastoren bereisten für sie die Konsistorien. Die meisten baltischen Pastoren (über 50) wurden von der Posener Evangelischen Kirche einschließlich der Lodzer Kirche übernommen.³⁷ Um der erbetenen „amtsbrüderlichen Nothilfe“ willen hatte das Posener Konsistorium Be-

35) Berichte der baltischen Pastoren Gerhard Plath und Burchard Lieberg im Besitz des Vfs. (auch zu den folgenden zwei Absätzen).

36) Schreiben des Kirchlichen Außenamtes der DEK A 9305/39 vom 28. 10. 1939. Evangelischer Oberkirchenrat Berlin (weiterhin zit.: EOK), Archiv, 20 V 1549/39.

37) Siehe auch: Vorläufige Übersicht über den Einsatz baltischer Pfarrer im Bereich der Konsistorien Danzig und Posen, in: *Ev. Diaspora 1940*, S. 21, und „Lexikon deutschbaltischer Theologen seit 1920“, bearb. von W. Neander, Hannover-Döhren 1967.

werber aus Deutschland abgewiesen. Pfarrer Brummack und der Jurist Klawun hatten Wege geebnet. Der Einsicht der Posener Kirchenleitung ist es zu verdanken, daß Gedanken, die baltischen Pastoren vor ihrer Einstellung einem Colloquium zu unterziehen, sofort wieder fallengelassen wurden. Wie wenig langfristige Vorbereitungen möglich waren, zeigt die Tatsache, daß Herbert Girgensohn und Arnold Schabert im Januar 1940 dem Posener Konsistorium mit dem Anfangsgehalt eines festangestellten Pastors zu kommissarischer Verwendung überwiesen wurden. Das Danziger Konsistorium hatte zwanzig, das Breslauer vierzehn, das Königsberger sieben Pastoren übernommen. In Mecklenburg (5) und Pommern (3) und anderswo waren einzelne schon vor 1939 tätig geworden.

3. Mitgestaltung des kirchlichen Lebens in veränderter Umgebung

W. Thomson hatte in seinem genannten Vortrag vom Juli 1940 im Rückblick einige Kennzeichen der bisherigen baltischen Kirchen genannt, die nun mit dem, was man vorfand, in Einklang zu bringen waren:

1. „In der Kirche liegt das ganze Schwergewicht auf der Einzelperson. Nicht so sehr das Amt, sondern die Person ist Trägerin des kirchlichen und christlichen Einflusses. Die baltische Kirche tritt dem menschlichen Auge entgegen als Verband von Pastoren, die, jeder eine originale Persönlichkeit für sich, nicht durch eine Behörde oder ein Statut, sondern durch die gemeinsam freiwillig übernommene Aufgabe eine lebendige Kampfes- und Arbeitsgemeinschaft bilden. Die gesetzliche, im Kirchenrecht begründete Regelung des kirchlichen Lebens spielt eine untergeordnete Rolle.“

2. Eine Folge dieser besonderen Form von Kirche ist die Personalgemeinde, in der sich Verbände von Familien aus persönlichem Entschluß oder ererbter Tradition für eine bestimmte Gemeinde und einen bestimmten Pastor entscheiden.

3. Die Balten verstanden sich entschieden als Lutheraner. Thomson fügte hinzu: „Dieses bewußte Luthertum hat aber nichts zu tun mit einem doktrinären Konfessionalismus, wie denn jeder Doktrinarismus und Formalismus, jeder Versuch einer Schablonierung, jede die Eigenart einer Person vergewaltigende Reglementierung abgelehnt wird.“ Abendmahlsgemeinschaft mit Reformierten war daher selbstverständlich.

4. „Die starke Herrnhuter Bewegung innerhalb der estnischen Gemeinden war vielerorts von baltischen Pastoren in die Bahnen eines lutherischen Pietismus geleitet worden und führte dazu, daß die Schätze einer neutestamentlichen Gemeinschaft neu entdeckt wurden.“

Daß zur Posener Kirche, der nun die Mehrzahl der Landsleute zugehörte, schon bald eine Vertrauensbeziehung entstanden ist, kann auf folgende Faktoren zurückgeführt werden:

1. Die maßgeblichen baltischen Geistlichen waren bereit, diese Kirche verantwortlich mitzugestalten, insbesondere in der Situation sofort einsetzender massiver Bedrohung dieser Kirche im sogenannten Reichsgau

Wartheland. Die Fortsetzung der mitgebrachten besonderen Prägung erschien in einer solchen Situation nicht mehr als einzig wichtiger Gesichtspunkt. Neben Bischof Poelchau und Propst Thomson ist hier D. Herbert Girgensohns Haltung besonders wirksam gewesen. Die völlig neue Zusammensetzung aus Einheimischen und Umsiedlern verschiedener Herkunft auf dem Lande brachte die bewußten Gemeindeglieder, welcher Herkunft auch immer, zu einer Einigung auf der Grundlage der vorfindlichen Ortsgemeinden. Mit den neuen kirchlichen Verhältnissen fanden sich diejenigen Umsiedler schwer ab, deren Kirchenmitgliedschaft vor allem auf der Tradition der bisherigen Formen beruhte.

2. Auch von seiten der Posener Kirche bestanden Bereitschaft zur Aufnahme und Entgegenkommen. Bei Besuchen waren Oskar Schabert, Eduard Steinwand und im Frühjahr 1937 Herbert Girgensohn schon früher zu Vorträgen dagewesen. Die Posener hatten sich unter polnischer Staatshoheit den deutschen Balten gegenüber in einer vergleichbaren Lage empfunden. Jetzt formulierte Generalsuperintendent D. Blau in einem Willkommensgruß in einer Predigt am 12. November 1939: „Wir strecken Euch die Bruderhand entgegen und bitten Euch: schlagt ein! Laßt uns in der gemeinsamen Heimat, in der wir leben, treu zusammenstehen in der Gemeinschaft des Glaubens.“ Den Umsiedlern wurde von vornherein zugestanden: „Kirchliche Sitte und Brauch, die Euch lieb und wert waren, werdet ihr auch unter uns pflegen können“.³⁸ Anfang November wurden noch in der Nähe der Umsiedler-Sammellager drei Gottesdienste in baltischer Form gehalten. Neben solchen besonderen Gottesdiensten, Abendmahlsfeiern und Bibelstunden wurden am 22. Mai 1940 in gewohnter Weise Gedenkgottesdienste zum Tag der Einnahme Rigas durch die Deutschen am 22. Mai 1919 gehalten (durch H. Girgensohn und A. Schabert).³⁹ Waldemar Thomson und ehrenhalber der im Ruhestand befindliche Bischof Poelchau wurden von Januar 1940 an Mitglied des Konsistoriums (ohne Stimmrecht). Damit hatten die Balten auch an der Leitung der Posener Kirche Anteil erhalten, wenn dabei zweifellos auch nicht alle Wünsche erfüllbar gewesen sind und anfängliche Spannungen zu überwinden waren, auch Spannungen in einzelnen Gemeinden wegen unterschiedlicher gottesdienstlicher Traditionen.⁴⁰ W. Thomson und H. Girgensohn und von den Posenern C. Brummack und J. Steffani hatten vor allem Anteil an

38) Abgedruckt im „Posener Evang. Kirchenblatt“, hrsg. von A. Rhode und J. Steffani, 19. Jg., Nr. 6, März 1941, S. 218.

39) Regelmäßige Nachrichten über kirchliche Ereignisse im Wartheland: Jg. 1940 der „Jungen Kirche“ und von „Glaube und Heimat“ (vorhanden im Posener kirchlichen Archiv in Lüneburg).

40) Vor allem für den ehemaligen Bischof Poelchau ist die neue Situation innerlich beschwerlich gewesen. Vgl. May Redlich: Die evangelischen Deutschbalten (Die Unverlierbarkeit ev. Kirchentums aus dem Osten, Bd 2, H. 3), Düsseldorf 1973, S. 21. Poelchau hat sie als „Nein“ Gottes über sein Lebenswerk gedeutet (P. H. Poelchau: Aus meinem Leben, in: Ev. Diaspora 1940, S. 162).

der Überwindung gegenseitiger Fremdheit und am Entstehen eines Vertrauensverhältnisses. Den umsiedelnden Balten war von vornherein das für sie Wichtigste an Eigentraditionen zugebilligt worden:

a) Nach staatlicher Regelung bedurfte es einer ausdrücklichen Anmeldung zu Kirchengemeinden. So sehr eine Zugehörigkeit sich generell nach den jeweiligen Stadtbezirken bestimmte, konnten die Balten sich den in Posen wohnenden baltischen Pastoren anschließen und durch sie anmelden lassen, also einer Personalgemeinde nach eigener Wahl zugehören. Diese Regelung wurde am 18. Februar 1940 im neu eingerichteten besonderen Blatteil (Red. Konrad von zur Mühlen) „Aus dem Leben der Balten“ des Posener Kirchenblattes „Glaube und Heimat“ mit Angaben über die in Frage kommenden Pastoren veröffentlicht (Girgensohn, Schabert, Speer, Thomson, Erich Walter, Konrad von zur Mühlen) und Ende April auch in einem Merkblatt verteilt.⁴¹

b) Die baltischen Konfirmationen konnten in der Posener (und in der Danziger) Kirche in der bisherigen Weise mit sechswöchigen Lehrgängen zum Frühjahr und später für die Achtzehnjährigen und für Jüngere durch die baltischen Pastoren fortgeführt werden.⁴² Durch Erich Walter in Posen (3. März) und Rudolf Sauerbrei in Lodz (2. Ostertag) wurden entgegen allen staatlich-ideologischen Auflagen 1940 in eindrucksvoller Weise Jugendgottesdienste gehalten. Als Pastor mit dem Auftrag der Volksmission konnte Erich Walter auch in Landgebieten bei baltischen Konfirmationen besondere Gottesdienste und dazu volksmissionarische Vorträge halten.

3. Die Integration der baltischen Deutschen in die Posener Kirche ist nicht zuletzt deshalb möglich gewesen, weil sich die Posener Kirche in gleicher Weise wie die Balten betont dem Erbe Luthers verpflichtet wußte und wie sie den Reformierten nicht die Abendmahlsgemeinschaft verweigerte. Der lutherische Charakter ist von den Posenern stets betont worden, obgleich man von der eigenen Geschichte als preußische Provinz vor 1918 her und aus enger Verbundenheit in der Zwischenkriegszeit der Altpreußischen Union zugehörte. Propst von zur Mühlen konnte daher in seiner Antwort auf den Gruß des Generalsuperintendenten Blau sagen: „Wir wollen an der Kirche dieses Landes im Geiste unseres lutherischen Bekenntnisses mitbauen.“⁴³

Etwas Entsprechendes gab es in anderen Kirchen nicht. Das „Kirchengebiet Danzig-Westpreußen“ war aus unterschiedlichen Einzelgebieten

41) Glaube und Heimat 21 (1940), Nr. 7 vom 18. 2., S. 64.

42) Zumeist nahmen die baltischen Jugendlichen auch am üblichen Konfirmandenunterricht teil. „Tendenzen zur Personalgemeinde konnten sich nur in größeren Orten mit mehreren Pfarrern und Kirchen regen“ (Burchard Lieberg).

43) Der Willkommensgruß D. Blaus (s. o. Anm. 38) sowie Artikel in der „Ev. Diaspora“ 1940, S. 4—6, und im „Posener Ev. Kirchenblatt“, Jg. 18, Nr. 7 (April 1940), S. 209, verfaßt von Richard K a m m e l, betonten die lutherische Prägung der Posener Kirche und zerstreuten weithin konfessionelle Bedenken unter den baltischen Lutheranern. Gewissenbelastung für eine Arbeit innerhalb der Union bei W. v o n K r a u s e: Erlebte Gegenwart — Kirchengeschichte? In:

zusammengesetzt worden und erlebte den Gegensatz von „Deutschen Christen“ und Bekennender Kirche in voller Härte. Hier war, in Gdingen, schon am 1. Advent 1939 ein baltischer Pastor (Seeberg-Elverfeldt), auch unter Beteiligung der Marine, eingeführt worden. In diesem Kirchengebiet waren vor allem die diakonischen Einrichtungen untergekommen, in Bromberg das Mitauer Diakonissenhaus unter Rektor Heinrich Katterfeld, in Schwetz die 700 Bewohner der Altersheime und Stifte aus Reval, Dorpat, Fellin und Hapsal; Samuel Eberhardt und bald auch baltische Schwestern und Ärzte hatten die Leitung übernommen. Kurz vorher, in einer zweitägigen Aktion noch mit polnischem Personal, waren die früheren Bewohner, polnische Geisteskranke, fortgebracht worden, ein Teil noch während der folgenden Monate.⁴⁴ Ob jemand der neuen Bewohner gewußt hat, wohin sie gebracht worden sind?

III. Verkündigung unter Bedingungen des Kirchenkampfes

1. Die „Dreizehn Punkte“

„Das Erleben der Zeit muß uns eng zusammenschließen“, hatte D. Blau bei der Begrüßung der baltischen Deutschen gesagt. In dem schon bald einsetzenden Gegensatz von Kirche und Staat wurde die Notwendigkeit des Zusammenstehens unumgänglich. Die nationalsozialistische Politik, vertreten durch Greiser unter Mithilfe von Bormann und Himmler, verfolgte von vornherein das Ziel, im Warthegau rigorosser als irgendwo anders der Kirche ihren öffentlich-rechtlichen Status zu nehmen, sie in mehrere Einzelkirchen mit dem Status von Vereinen zu spalten und ihre Verbindungen zu kirchlichen Organisationen außerhalb des Warthelands abzuschneiden. In den (kirchlicherseits sogenannten) „Dreizehn Punkten“ des Gauleiters Greiser vom 10. Juli 1940 war eindeutig das Ende von Landes-, Volks- oder Territorialkirchen ausgesprochen worden. Das sollte heißen: schriftliche Beitrittserklärungen der Volljährigen, Verbot von sozialer Betätigung und von christlichen Jugendgruppen, Beschränkung des Eigentums an Gebäuden auf den Kultraum, keine finanziellen Zuschüsse außer dem Vereinsbeitrag, nicht einmal Spenden.⁴⁵ Daß diese Ziele nicht erreicht wurden und auch manche in diese Richtung weisenden Einzelverordnungen nicht durchgesetzt werden konnten, ist einerseits dem Kriegsgeschehen, andererseits aber auch dem Zusammenwirken der bewußten Christen, Einheimischen und Umsiedlern, zuzuschreiben. Für die Umsiedler war die kirchliche Bindung Bestandteil ihrer Geschichte.

Posener Evang. Kirchenblatt, Jg. 18, Nr. 7 (April 1940), S. 198 f.

44) Ungedruckter Bericht über das Heim in Schwetz (im Besitz des Vfs.).

45) Siehe Gürtler (wie Anm. 33); Kirchliches Jahrbuch 1933—1944, hrsg. von J. Beckmann, Gütersloh 1948, S. 435—457. Vgl. C. Brummack in: Festschrift zum Gedenken an Gen.-Sup. D. Blau, hrsg. von H. Kruska, Berlin 1961, S. 44 ff. und A. Rhode: Geschichte der evangelischen Kirche im Posener Lande, Würzburg 1956.

Als Sprecher der baltischen Deutschen hat Waldemar Thomson auf der Grundlage einer von ihm formulierten Denkschrift „Umsiedlung und Kirche“ bereits am 29. März 1940 eine Unterredung mit dem Referenten „für religiöse, weltanschauliche und Kulturangelegenheiten“ des Reichsstathalters Greiser, Herrn Dudzus, geführt, einem ehemaligen Theologen, der Ende 1940 abgelöst wurde.⁴⁶ Ein Gespräch zwischen D. Blau und Dudzus war am 26. Januar vorausgegangen. Die politische Leitung war darüber verärgert, daß sich die Posener Kirche von neuem dem Evangelischen Oberkirchenrat der Altpreußischen Union in Berlin hatte angliedern lassen. Greiser versuchte am 5. Februar 1940, diese Rückgliederung zu annullieren.⁴⁷ Thomson hat diese Angliederung in seinem Gespräch am 29. März noch einmal gerechtfertigt. In seiner Denkschrift hatte er sich für das Recht auf ungehinderte Ausübung des Glaubens ausgesprochen. Angesichts der Umsiedlung sei neue innere Stabilität im Interesse des Volksganzen vonnöten: „in der kirchlichen Gemeinschaft findet der Siedler die stärksten und innerlichsten Bindungen wieder, die er in der Heimat besaß.“ Auch die preußische Geschichte sei ohne den christlichen Glauben nicht zu denken. „Die schwerste Enttäuschung und der größte Schmerz, den die deutsche Volkskirche des Ostens überhaupt erleben könnte, würde dann eintreten, wenn ihr Dienst am eigenen Volk durch den eigenen Volksstaat verhindert würde.“ Thomson nannte als besondere Punkte der Sorge die Möglichkeit, daß Jugendliche wegen dienstlicher Beanspruchung am Sonntagvormittag nicht den Gottesdienst besuchen könnten, ferner die Sicherung von Konfirmanden- und Religionsunterricht und die Einrichtung einer Fakultät oder Theologischen Hochschule für den Predigernachwuchs. In der mündlichen Unterredung hat Thomson auch begründet, weshalb die Umsiedler sich in die Posener Kirche einordnen würden: sie hätten hier einen gleichartigen Glauben gefunden. Auch käme es darauf an, eine einheitliche deutsche Bevölkerung im Warthegebiet entstehen zu lassen, „die Bildung einer Baltischen Sonderkirche würde in einem direkten Gegensatz zum Ziel der Siedlungsaktion stehen“ — Thomson wollte keinen Zweifel daran lassen, daß die Balten bereit seien, am Aufbau eines starken deutschen Ostens mitzuwirken.

Die weitere Entwicklung verlangte von den leitenden baltischen Geistlichen auch äußerlich gemeinsame Schritte mit den Amtsbrüdern in Posen und Lodz und dem Leiter der Galiziendeutschen D. Zöckler. Der Versuch des Staates, das Vorhaben der „Dreizehn Punkte“ durch Einzelverordnungen durchzusetzen, veranlaßte die Genannten bekanntlich zur gemeinsamen Eingabe an den Reichsstathalter vom 18. Januar 1941, in der gegen den zunehmenden Druck auf die Christen, die Ausschaltung der Kirche aus dem Leben des Volkes und ihre Reduzierung auf einen Vereinsstatus protestiert wurde. Die Umsiedler haben „unter dem Druck fremdländi-

46) W. Thomsons Denkschrift „Umsiedlung und Kirche“ und der Bericht über die Unterredung vom 2. April 1940. EOK, Archiv, E O V 370/40.

47) Broszat (wie Anm. 34), S. 167.

scher Gewaltherrschaft an ihrer Kirche die treueste Hüterin ihres Volkstums und in ihrem evangelisch-lutherischen Glauben die stärkste Kraft des Widerstandes gehabt. Sie haben gehofft, auf freier deutscher Erde nach alter deutscher Art ihrem Glauben frei leben zu können. Sie verstehen nicht, daß, was sie unter fremder Herrschaft haben festhalten und hindurchretten können, unter der eigenen deutschen Herrschaft abgelehnt wird“.⁴⁸

Generalsuperintendent Blau hat am 3. April 1941 in gleicher Sache eine Denkschrift an Hitler gerichtet.⁴⁹ Die kirchlichen Sprecher der Umsiedlergruppen haben angesichts der immer stärkeren Beschränkungen und unmittelbar vor der entscheidenden Verordnung Greisers vom 13. September 1941, nach der die Posener Kirche zur Person privaten Rechts erklärt worden ist, sich außerdem in Einzelinitiativen geäußert, D. Zöckler in einer Denkschrift vom August 1941 und Waldemar Thomson in einem Brief an Hitler vom 10. September 1941, inhaltlich an seine Denkschrift vom Anfang 1940 anknüpfend.⁵⁰

Vorangegangen waren das Verbot vom 6. Februar 1941, Kirchenbeiträge zu erheben und Kollekten einzusammeln, und der Einspruch des Posener Konsistoriums vom 26. Februar, das staatliche Verlangen, die Kirche solle sich als Verein neu konstituieren, wobei der Eintritt vor dem Standesbeamten erklärt werden sollte (25. März 1941), das Verbot der Mitwirkung von Laien- und Bibelhelfern außerhalb der Kirchengebäude (9. Mai 1941), Aufhebung von Rechten des Konsistoriums, zeitliche Beschränkungen des Konfirmandenunterrichts, Verweigerung von öffentlichen Sälen und Schulräumen für kirchliche Veranstaltungen, das Ende des Kirchenblattes „Glaube und Heimat“, alles Maßnahmen, die W. Thomson im Brief an Hitler zu der Äußerung veranlaßten: „Diese Maßnahmen sind für die Umsiedler aus dem Osten insofern besonders eindrucksvoll, weil sie sich mit den Maßnahmen, die die bolschewistische Regierung 1940 in Estland traf, fast Punkt für Punkt decken.“ Thomson sagte am Schluß seines Briefes: „Es ist nicht zu verwundern, wenn heute weiteste Kreise, aufs tiefste beunruhigt, den starken Wunsch haben, das Wartheland wieder verlassen zu dürfen.“ Zöckler kontrastierte die Verbote der Gegenwart mit den selbst unter den Polen früher wesentlich besseren kirchlichen Möglichkeiten in Galizien: „die Kirchentage in Galizien waren zugleich auch immer Volkstage gewesen, auch das Schulwesen konnte sich unter den Polen nur als evangelisch-kirchliches Schulwesen (noch von der österreichischen Regierung her) erhalten. [...] Im polnischen Staat hatten wir doch als Kirche die volle Freiheit, unsere Gemeindeglieder zu besteuern und die Steuern dann auch selbst einzuziehen.“⁵¹ Diese Äußerun-

48) Wortlaut im Kirchlichen Jahrbuch 1933—1944 (wie Anm. 45), S. 453—455.

49) Gürtler (wie Anm. 33), S. 229.

50) Thomsons Brief im Wortlaut bei Gürtler, S. 256—258. D. P. Zöcklers Denkschrift vom Aug. 1941, betreffend die Lage der Ev. Kirche und insbesondere der Umsiedlergemeinden im Warthegau. EOK, Archiv, EO V 1029/41 (eingeg. 21. 8. 41).

51) Zöckler (wie Anm. 50).

gen wurden wenig später durch Einsprüche des Evangelischen Oberkirchenrats an Hitler vom 26. September 1941 und des Geistlichen Vertrauensrates der Deutschen Evangelischen Kirche vom 9. Oktober 1941 bekräftigt, konnten jedoch keine Zurücknahme bewirken.⁵²

2. Konflikte am Ort

Einblicke in das Verhalten der örtlichen politischen Stellen und in die Auseinandersetzungen zwischen Partei und Kirche hat eine Umfrage unter deutschbaltischen Pastoren ergeben. Übereinstimmend wird berichtet: Umsiedler und „Volksdeutsche“ standen häufig gemeinsam in Abwehr gegen „reichsdeutsche Parteibonzen“, die sich nicht nur polnisches, sondern bisweilen auch volksdeutsches Gut aneigneten und Polen mißhandelten.⁵³ In Einzelfällen führten Beschwerden über solches Verhalten zum Erfolg. Das sinnlos brutale Verhalten solcher Funktionäre gegenüber den Polen öffnete vielen Umsiedlern die Augen für den tatsächlichen Charakter des Regimes, vor allem dann, wenn ein Eintreten für die Polen nicht ohne Folgen für die betreffenden Deutschen blieb. Im Kreise Birnbaum (Międzychód) wurde ein volksdeutscher Lehrer auf Grund kritischer Äußerungen von einem politischen Leiter vor der Klasse als „polnisches Schwein“ apostrophiert, aus dem Amt entfernt und als Straßenkehrer eingesetzt.⁵⁴ Die baltische Verwalterin eines Gutes erhielt Schwierigkeiten, weil sie sich dem „Gesetz zur Entschandelung der Landschaft“, d. h. der Entfernung eines Marienbildes von der Gutsmauer, widersetzt hatte. Ihr Mann, der ein gutes Verhältnis zu den polnischen Beschäftigten des Gutes hatte, wurde genötigt, von sich aus das Heiligenbild zu entfernen. Nach Rücksprache mit den Polen haben diese selbst die Madonna abmontiert und in Absprache in einer Scheune aufgebaut.⁵⁵ Volksdeutsche und Umsiedler haben immer wieder dazu beigetragen, daß Polen menschlich behandelt wurden.

In Einzelfällen haben sich offizielle Vertreter des Staates (Kreisbauernführer, Polizisten, sogar ein Gestapo-Angehöriger) gegenüber der Kirche auch tolerant oder gar als geheime Sympathisanten gezeigt. In der Nähe von Opalenitza hat ein Parteifunktionär sogar dafür Sorge getragen, daß fast dreißig Kinder von Schwarzmeerdeutschen im Alter bis zu vierzehn Jahren in der dortigen Schule durch den Geistlichen getauft wurden.⁵⁶ Die entschiedene Option der Umsiedler und mancher Ortsansässiger für die Kirche nötigte die staatlichen Stellen nicht selten zu einer Tolerierung kirchlicher Bräuche und Handlungen.

Dank der Haltung der Umsiedler und Einheimischen blieb auch das Verbot vom 6. Februar 1941, kirchliche Kollekten und Sammlungen vor-

52) Broszat (wie Anm. 34), S. 171.

53) Bericht (B.) P. Burchard Lieberg (im Archiv Gestorf, ebenso die in den Anm. 54—59 genannten Berichte).

54) (B.) Sup. i. R. Kurt Kentmann.

55) (B.) P. G. Mandelkow.

56) (B.) P. Helmut Intelmann.

zunehmen, ohne Wirkung. Spontan wurde mehr als vorher gespendet, zumal regelmäßige Kirchenbeiträge, wie am 14. März 1940 zugelassen, kaum noch zu erheben waren. Die Geistlichen berichten übereinstimmend von Gaben auf dem Altar, in den Kirchenbänken, in der Sakristeitur. Das, was hier geschah, entzog sich der Kontrolle.

Im Regelfall waren Konflikte unvermeidlich, verstärkt ab 1942. Konflikte entstanden schon im ersten Jahr an den Sonntagen, weil politische Veranstaltungen nicht mit Gottesdienstzeiten in Einklang gebracht, teilweise bewußt als Gegenveranstaltungen angesetzt wurden. In der Anfangszeit konnte sich mancherorts Solidarität unter den Umsiedlern durchsetzen: Umsiedler aus einem Dorf in Wolhynien, die gewohnt waren, sonntags in der Kirche im Posaunenchor zu blasen, und zugleich nichtsahnend SA-Mitglieder geworden waren, besuchten wegen anschließender SA-Veranstaltung am neuen Ort in Uniform den Gottesdienst. Als ihnen dieses untersagt wurde, erklärten sie, daß sie ihre Uniform zurückgeben und aus der SA austreten würden.⁵⁷

Konflikte entstanden vor allem anlässlich kirchlicher Trauerfeiern bei Volksdeutschen in öffentlicher Position, die ihre kirchliche Bindung nicht aufgeben hatten. Vertreter von NS-Organisationen äußerten Wünsche nach Abweichungen von der kirchlich-agendarischen Ordnung. In Birnbaum (Międzychód) konnte ein Pfarrer verhindern, daß an Stelle einer kirchlichen Trauerfeier bei einem Kirchenältesten und Parteimitglied eine Trauerfeier mit Parteielementen auf dem Friedhof zustandekam.⁵⁸ In Exin (Kcynia) weigerte sich ein Wehrmachtspfarrer, eine Trauerfeier zu halten, wenn einer solchen Feier im „deutschen Haus“ des Ortes, der jetzt mit nationalsozialistischen Parolen verzierten ehemaligen polnisch-katholischen Kirche des Ortes, eine NS-Feierstunde vorausgehen würde.⁵⁹ Vielfach hat die prokirchliche Haltung der Wehrmacht Erfolge erzielt. Auch die klare Haltung des Generalsuperintendenten D. Blau und die Tatsache, daß es weder im Posener noch im Lodzer Teil der Kirche „deutschchristliche“ Pfarrer gegeben hat, ließen Maßnahmen nicht zur Auswirkung kommen.

Bei der Umfrage unter den deutschen baltischen Pastoren fällt auf, daß nur in seltenen Fällen ein Kontakt zu polnischen katholischen Pfarrern am Ort zustandegekommen ist. Es hat einzelne Äußerungen der Solidarität gegeben, als die meisten polnisch-katholischen Kirchen in Möbel- oder Getreidelager verwandelt oder anderen Zwecken zugeführt wurden. Doch Begegnungen sind selten gewesen. Haben Volksgrenzen sie verhindert oder die Tatsache, daß im Gesamtklima der Unfreiheit jeder genug eigene Probleme zu lösen hatte? Am 5./6. Oktober 1941 sind fast alle polnischen katholischen Pfarrer, soweit sie nicht schon früher verhaftet oder ins Generalgouvernement abgeschoben worden waren, in einer großen Ver-

57) (B.) P. Peter Paulsen.

58) (B.) P. Kurt Kentmann.

59) (B.) P. Gerhard Plath.

haftungsaktion in die deutschen Konzentrationslager, vor allem nach Dachau, gebracht worden.⁶⁰

3. Diskussionen zur Aufhebung des öffentlich-rechtlichen Status

Charakteristisch für totalitäre Staaten ist die unterschiedliche Behandlung der vorhandenen Kirchen. Zum „divide et impera“-Prinzip solcher Politik gehört die Aufwertung der ganz kleinen Kirchen. Im Wartheland wurden mit Verordnung vom 13. September 1941 vom Reichsstatthalter der öffentlich-rechtliche Status der bisherigen Kirchen für beendet erklärt und vier „juristische Personen privaten Rechts“ mit dem Status von Vereinen dekretiert: die Posener Evangelische Kirche, die Litzmannstädter (Lodzer) Evangelische Kirche, ferner die kleine evangelisch-lutherische Freikirche „Wartheland-West“ und die „römisch-katholische Kirche deutscher Nationalität im Reichsgau Wartheland“. Die Posener und die Litzmannstädter Kirche haben sofort gemeinsam widersprochen und zugleich versucht, sich angesichts der staatlichen Eingriffe in den bisherigen kirchenrechtlichen Status rechtlich neu zu definieren. Die Leitungen beider Kirchen, ohnehin seit 1939 miteinander verbunden, erkannten die Notwendigkeit, ihren Bekenntnisstand, ihre Leitung und Verwaltung aus eigenen bekenntnisbestimmten und nicht aus staatlichen Gesichtspunkten neu zu ordnen. Kirchenleitung und kirchliche Vertreter der Umsiedler waren der Ansicht, daß angesichts des jetzigen Mitgliederstandes nur die Konstituierung einer einzigen „evangelisch-lutherischen Kirche“ in Frage kommen könne. Waldemar Thomson hat sich stark dafür eingesetzt: „Es handelt sich bei dieser Umstellung nicht um eine Revolution, sondern um eine Evolution, die durch die Änderung der kirchlichen Gesamtlage und den Zustrom einer großen Zahl von Gemeindegliedern aus selbständigen lutherischen Bekenntniskirchen notwendig geworden ist.“⁶¹

Fragen nach der eigenen Konfession und Rechtsgestalt sind auch in Zeiten der Bedrohung zur Eigenklärung und Positionsbestimmung wichtig. Sie werden jedoch zur Tragödie, wenn die Gemeinsamkeit der klaren Haltungen gegenüber den bedrohenden Mächten in Zweifel gerät. Im Warthegau konnte diese Gemeinsamkeit wegen des Verhaltens der lutherischen Freikirche „Wartheland-West“ nicht energisch genug vorange-

60) Broszat (wie Anm. 34), S. 173 f., berichtet über den Stand vom Oktober 1941: Von 681 Geistlichen (1939) haben 22 keine Seelsorgeerlaubnis, 120 sind im Generalgouvernement, 451 in Gefängnissen oder Konzentrationslagern, 74 erschossen oder im KZ gestorben, 24 im Exil, 12 sind vermißt.

61) W. Thomson: Gedanken zu den Richtlinien der ev.-luth. Freikirche, ungedruckt, im Archiv des Lutherrates im Luth. Kirchenamt Hannover. Vgl. die dort erhaltene Stellungnahme von C. Brumack: „Die gegenwärtige Stunde fordert, die kirchliche Form zu finden, in der alle zuströmenden Evangelischen ihre kirchliche Heimat finden und Zersplitterungen und Abspaltungen vermieden werden.“ Vgl. auch A. Kleindienst: Die „Litzmannstädter Evangelische Kirche im Wartheland“ und die Kontinuität der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen, in: ZfO 18 (1969), S. 447—474, hier S. 458.

bracht werden. Diese kleine Kirche scheute sich nicht, zur Erhaltung ihrer Eigenart die Hilfe der staatlichen Organe des Warthegaues in Anspruch zu nehmen und mit solcher Schützenhilfe der Posener Kirche den Anspruch auf die Bezeichnung „lutherisch“ zu bestreiten. Waldemar Thomson hat energisch auf die Fragwürdigkeit eines überzogenen Bekenntnisstandpunktes hingewiesen, für den die Angliederung an die Altpreußische Union als größeres Übel erschien als die Aufwertung durch einen atheistischen Staat: „Bleibt in dieser nun völlig neuen kirchlichen Gesamtlage der Blick auf die Erhaltung der eigenen Kirchenform gerichtet, so muß das als Zeichen dafür angesehen werden, daß die Gefahr zum Verhängnis werden kann. Dann müßte diese Kirche, die einst gegen den Eingriff einer christlichen Staatsgewalt in die kirchliche Formgestaltung protestierte und ein Leben im Kampf um die Reinerhaltung des lutherischen Bekenntnisses mit viel Entbehrungen und Nöten auf sich nahm, jetzt bereit und fähig sein, die Hilfe eines an der christlichen Kirche negativ interessierten Staates zur Konservierung der früheren nun gegenstandslos gewordenen Kirchenform in Anspruch zu nehmen.“ Thomson und die Posener Kirchenleitung hatten klar erkannt, daß die konkrete Bekenntnissituation gegenüber einer atheistischen Politik im Wartheland eine Lösung aus der Altpreußischen Union verbietet: „wir bleiben lutherische Gemeinden, unterstehen aber verwaltungsgemäß einer unierten obersten Kirchenleitung“.⁶²

Auf einem kirchlich-lutherischen Spitzengespräch über das Luthertum der Kirchen des Warthegaues, das am 22. Oktober 1942 in der Sakristei der Dreieinigkeitskirche in Regensburg stattfand, betonten Brummack und Thomson das enge brüderliche Verhältnis zur Union und die „treue Hilfe, die der Evangelische Oberkirchenrat in Berlin der Posener Kirche in Vergangenheit und Gegenwart erwiesen hat und noch erweist“ (Brummack). Das Protokoll des Regensburger Treffens zeigt, daß einige Anwesende des „Lutherrates“ eine kirchenrechtliche Trennung von der Altpreußischen Union, deutlichere konfessionelle Unterscheidungen und die Absage an eine „preußische Kirchenpolitik“ für eine Anerkennung als „Lutherische Kirche“ für unabdingbar gehalten und damit die innere Situation der Posener Kirche in der Tiefe nicht verstanden haben. Angesichts der zunehmenden staatlichen und militärischen Zwangslage wurden die Bemühungen um verfassungsmäßige Änderungen ohnehin von den Ereignissen überholt. Auch die vom Staat im Warthegau inszenierten Satzungsverhandlungen „verloren in ihrer Unwirklichkeit für das Leben der Kirchen und Gemeinden langsam auf beiden Seiten an Interesse und schiefen im Jahre 1943 ein“ (Brummack).⁶³ Die Gemeinden hatten andere Probleme zu lösen.

62) W. Thomson (wie Anm. 61).

63) C. Brummack: Die konfessionelle Frage in der Posener Evangelischen Kirche, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen luth. Landeskirchen 1955, S. 194. Dieser Aufsatz Brummacks zeigt die Bemühungen um Gespräche mit der ev.-luth. Freikirche, harmonisiert jedoch die damaligen

4. Ende oder neuer Aufbruch?

Immer mehr Pfarrer waren zur Wehrmacht eingezogen worden, so daß mancherorts die Betreuung der Kirchengemeinden und regelmäßiger und sonntäglicher Gottesdienst kaum oder nicht mehr gewährleistet waren. Immer mehr u.k.-Stellungen (Freistellung vom Militärdienst) wurden aufgehoben, baltische Pastoren wurden teilweise als Dolmetscher eingesetzt, am 14. Oktober 1943 waren nach Angaben des Posener Konsistoriums 92 von 163 Pfarrern eingezogen, in einem Kirchenkreis gab es noch vier Geistliche für 21 Gemeinden. Nach der Katastrophe von Stalingrad traf eine solche personelle Situation mit einer Intensivierung des Bedürfnisses nach Seelsorge und Gottesdienst zusammen, vor allem angesichts der sich häufenden Kriegsoffer. Bemühungen kirchlicher Stellen, u.k.-Stellungen beizubehalten, blieben nach Lage der Dinge wirkungslos.

Es hat sich in den letzten Kriegsjahren im Wartheland positiv ausgewirkt, daß in der Posener Kirche schon seit 1920 Laienverkündigung und Lektorendienst von Bedeutung gewesen sind. Angesichts des zunehmenden Pfarrermangels wurden sie unentbehrlich und ergänzten sich aus Kantoren und Vorlesern aus Kreisen der Umsiedler, die hier ihren früheren Dienst weiterführten, und aus den Frauen der zur Wehrmacht eingezogenen Pastoren.⁶⁴ Trotz der Anmeldepflicht für häusliche Gottesdienste wurden Gottesdienste, Bibelstunden und Religionsunterricht häufig illegal in Privatwohnungen abgehalten, mancherorts behindert durch SS- und Polizeikontrollen. Die Lektoren und Laienhelfer haben sich an solchen Gottesdiensten in Privathäusern beteiligt, obgleich ihnen mit Verordnung vom 9. Mai 1941 jede Betätigung außerhalb des Kirchengebäudes untersagt war und der Konfirmandenunterricht nur durch den Pfarrer erteilt werden durfte. Frauen von Pastoren und Lektoren haben in dieser Zeit auch den Dienst am Grabe und in Notfällen auch die Taufen übernommen. Die noch vorhandenen Pastoren haben sie dazu angeleitet.

Die Bedrängnisse des Kriegsgeschehens erhalten 1943/44 zunehmend Gewicht. In der Passionszeit 1944 spricht Herbert Girgensohn das Bewußtsein aus, daß wir „Spielball böser Mächte“ sind, es sei „eine furchtbare Verblendung, wenn wir uns einbilden, wir könnten den gewaltigen Mächten, die im Leben toben und es zerstören, mit unserer Kraft widerstehen.“⁶⁵

Bedrängend werden die vielen Todesmeldungen. Wilhelm Neander erwähnt in einer Predigt im September 1944 eine Mutter, die den Tod des einzigen Sohnes darum gefaßt tragen konnte, weil der Sohn ihr in

Meinungsunterschiede. Vgl. die Niederschrift der Regensburger Verhandlung vom 22. 10. 42 im Archiv des Lutherrates im Luth. Kirchenamt Hannover.

64) Siehe A. Stein: Evangelische Laienpredigt. Ihre Geschichte, ihre Ordnung im Kirchenkampf und ihre gegenwärtige Bedeutung (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Bd 27), Göttingen 1972, S. 54—56.

65) H. Girgensohn: Passion 1944, in: Gedenkbuch Herbert Girgensohn (wie Anm. 31), S. 111.

seinen letzten Briefen seine Rückkehr zum christlichen Glauben bekannt hatte. Es gelte, Abschied zu nehmen von der „Selbstherrlichkeit, von den großen Worten und heroischen Parolen wie: Deutschland muß leben. Wir vergehen!“ Im November 1944 erinnert Neander an den Kriegsausgang 1918 und fügt hinzu, daß aus blinder Vergeltung wie 1918 in Ostpreußen gewiß kein Segen erwachsen könne.⁶⁶

Silvester 1944 spricht Herbert G i r g e n s o h n von Gottes Gericht über menschliche Schuld: „Gott fordert die Schuld ein und wird sie einfordern auf Heller und Pfennig.“⁶⁷

Weder germanischer Schicksalsglaube noch heldische Haltung können helfen. Waldemar T h o m s o n sagt in seiner letzten Predigt im Januar 1945: „Solange wir Heiden sind, kommen wir aus der Heidenangst nicht heraus. Wir können uns vorübergehend narkotisieren, uns in eine heldische Haltung hineinzwingen, aber Angst und Sorge sind doch da, das stolze Nibelungenlied klingt in lautes Wehklagen aus.“

Doch es gibt einen Weg aus „Heidenangst und Heidensorge“: die Entdeckung, „nicht eine grausame Schicksalsmacht, sondern Gott lenkt unser Leben“ (Thomson)⁶⁸, dazu den Glauben, daß wir „Gottes Eigentum“ sind. „So laßt uns das bewahren. Das ist die große Aufforderung für das neue Jahr“ (Girgensohn).⁶⁹

Januar 1945. Für manche bedeutet er das Ende, auch für Waldemar Thomson. Für die meisten: Noch einmal Aufbruch ins Unbekannte, Flucht unter schwersten Bedingungen. Ob die Abrahamszusage eine irdische Einlösung finden wird?

66) W. Neander: Ungedruckte Predigten (im Besitz der Witwe in Hamburg-Harburg).

67) H. Girgensohn: Festtagspredigten (Göttinger Predigt-Hefte, 20), Göttingen 1966, S. 17 (Silvester 1944).

68) Propst W. Thomson: Vier Predigten, gehalten im letzten Kriegswinter 1944/45, hrsg. von Stella Thomson, Meine 1952, letzte Predigt über Matth. 6, 24—34, gehalten in Posen im Januar 1945.

69) H. Girgensohn (wie Anm. 67), S. 20 (Silvesterpredigt 1944).

Summary

*Departure for the Unknown — Attempts of Orientation and Comments
of Baltic German Clergymen 1939—1945*

The essay is a representation of the end of the Baltic German Church at large in Latvia and Estonia at the time of the removal from October until December 1939, and it particularly depicts the clergy's endeavours to bring to bear the characteristic traits of Baltic German church life upon the conditions in the Warthe and Weichsel territory, 1940—45.

The author arrives at the following results: the clergy actively supported the execution of the removal. On the one hand, the exodus from the home country appeared to them as commanded by the Lord like Abraham's exodus in ancient times (1 Moses, 12); on the other, it caused them to reflect self-critically on the position they had earlier adopted and the former definition of their creed in the national group. Immediately after the removal the leading clergy with Propst Waldemar Thomson as their speaker opposed the official National Socialist proposals to establish a separate Baltic German church and accomplished instead their integration in the Church of Posen (and Lodz). Ideas of establishing closed settlements of former Baltic German parishes were bound to be illusory in any case. The new foundation of a German parish of Riga Cathedral in 1942 proved to be a short-lived attempt lasting until 1944. In the East German churches the Baltic Germans found due regard for their particular traditions, such as the personal choice of parish regardless of residence (*Personalgemeinde*), and the age of confirmation (differing from the customary German one); they decidedly promoted the Lutheran character and supported the front against the *Deutsche Christen* within the Church of Posen (denomination: *preussisch-uniert*), and from the very beginning they also suffered from the increasingly severe measures of National Socialist policy fighting the church in the *Warthegau*. The article also renders accessible testimony of the church standing its test, until January 1945.