

Integration durch Architektur?  
Überlegungen und Beobachtungen zum Zusammenhang  
von Vertriebenenintegration und Kirchbau in der  
Nachkriegszeit

*Felix Teuchert und Philipp Stoltz*

I. Einleitung<sup>1</sup>

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden 14 Millionen Deutsche aus den Gebieten östlich von Oder und Neiße vertrieben und mussten in die Nachkriegsgesellschaft, die zugleich eine „Zusammenbruchsgesellschaft“<sup>2</sup> war, integriert werden. Der überwiegende Teil der Vertriebenen wurde aufgrund der großen Zerstörungen und des Zusammenbruchs der städtischen Infrastrukturen in den einigermaßen intakten Dorfgemeinden ländlicher Regionen untergebracht<sup>3</sup>, die entweder identisch mit der lokalen Kirchengemeinde waren oder eine neue

- 
- 1 Der Aufsatz entstand im Kontext der DFG-Forschergruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989“. Die beiden Verfasser arbeiten innerhalb der Forschergruppe an ihren Dissertationen: Felix Teuchert: „Protestantismus in den Debatten über die Integration von Flüchtlingen und Vertriebenen in die westdeutsche Gesellschaft (1945–1972)“; Philipp Stoltz: „Kommunikation ethischer Themen durch Architektur“. Erste Ergebnisse der Gruppe in: *Albrecht, Christian / Anselm, Reiner* (Hg.): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989* (Religion in der Bundesrepublik 1). Tübingen 2015. Der Forschergruppe und insbesondere Frau Prof. Dr. Claudia Lepp sei für die anregenden Diskussionen an dieser Stelle herzlich gedankt. Ein besonderer Dank gilt Herrn Dr. Ulrich Althöfer für dessen hilfreiche Hinweise.
  - 2 Der Begriff der Zusammenbruchsgesellschaft geht zurück auf: *Kleßmann, Christoph*: *Die doppelte Staatsgründung. Deutsche Geschichte 1945–1955*. Göttingen 1991, 37–65; *Schwartz, Michael*: *Vertriebene und „Umsiedlerpolitik“*. Integrationskonflikte in den deutschen Nachkriegs-Gesellschaften und die Assimilationsstrategien in der SBZ/DDR 1945–1961. München 2004.
  - 3 Vgl. *Schildt, Axel*: *Die Sozialgeschichte der Bundesrepublik Deutschland bis 1989/90*. München 2007, 4. Zur Bedeutung der lokalen Kirchengemeinde siehe: *Seraphim, Peter-Heinz*: *Die Heimatvertriebenen in der Sowjetzone*. Berlin 1954.

Gemeinde in einem bisher konfessionell homogenen Umfeld entstehen ließen. Für die evangelischen Landeskirchen und die sich gerade formierende Evangelische Kirche in Deutschland bedeuteten der Umgang mit den konfessionellen Gemengelagen, Differenzen in Frömmigkeit, Traditionsbeständen und Kultur eine Anfrage an ihre eigene Identität<sup>4</sup>.

Angesichts der Tatsache, dass nach 1945 – aufgrund der gewaltigen Bevölkerungsvermehrung – ein großer Mangel an Kirchenraum herrschte und demnach viele Um- und Neubauten nötig waren, soll im vorliegenden Beitrag nach integrationspolitischen Implikationen des Kirchbaus, nach der Materialisierung von Integration durch und in Architektur gefragt werden<sup>5</sup>. Die gewählten Beispiele orientieren sich an unterschiedlichen, idealtypisch zu verstehenden Integrationsorten und -situationen. Behandelt werden: Erstens die beiden Kirchen St. Marien in Lübeck und St. Nikolai in Kiel, da diesen beiden Kirchen im Hinblick auf die Vertriebenen erinnerungspolitische und damit integrationspolitische Funktionen zugewiesen wurden; zweitens die Kirchbauprogramme ausgewählter Landeskirchen, die einen Blick

---

4 Die Integration der Ostvertriebenen warf das innerprotestantische Bekenntnisproblem neu auf. Zwar hatten die Bekenntnisgegensätze zwischen Lutheranern, Reformierten und Unierten eine lange Tradition, jedoch handelte es sich bei den Landeskirchen bis zur Vertreibung ab 1944/1945 um konfessionell relativ homogene Territorien. Hierzu auch: *Maser, Peter*: Ein schwieriger Neuanfang. Flucht und Vertreibung als Problem der evangelischen Kirchen. In: *Deutsche Studien* 150 (2005), 35–56, 36. Mit der Vertreibung war die konfessionelle Struktur der westdeutschen Länder weitgehend erodiert: *Parisius, Bernhard*: Aufnahme und Sekundärwanderung von Flüchtlingen und Vertriebenen in den alten und neuen Bundesländern. In: *Rieske, Uwe* (Hg.): *Migration und Konfession. Konfessionelle Identitäten in der Flüchtlingsbewegung nach 1945*. Gütersloh 2010, 17–55, 17.

5 In letzter Zeit sind einige Arbeiten entstanden, die sich mit der Frage beschäftigen, in welcher Weise das ostdeutsche Traditionsgut Aufnahme in die Kirchenordnung fand und die gewissermaßen die Vergleichsfolie für den vorliegenden Aufsatz bilden. Vgl. beispielsweise *Kranemann, Benedikt* (Hg.): *Liturgie und Migration. Die Bedeutung von Liturgie und Frömmigkeit bei der Integration von Migranten im deutschsprachigen Raum*. Stuttgart 2012. Der Zusammenhang von Vertriebenenintegration und Kirchbau ist im Gegensatz zu Veränderungen in Bereichen wie Liturgie, Altarraumgestaltung oder Liedgut jedoch noch nicht thematisiert worden.

auf die dort leitenden Motive und deren bauliche Umsetzung in den konkreten Gemeinden ermöglichen; schließlich die Flüchtlingsstadt Espelkamp, die unter maßgeblicher Unterstützung des Evangelischen Hilfswerks von Vertriebenen und für Vertriebene aufgebaut wurde und als reine Flüchtlingsstadt<sup>6</sup> Integration unter optimierten Bedingungen ermöglichte<sup>7</sup>. Abschließend sollen diese architektonischen Umsetzungen mit den leitenden Integrationsvorstellungen im innerkirchlichen Bereich konfrontiert werden.

In Abgrenzung zu programmatisch und politisch aufgeladenen Integrationsbegriffen wird der Begriff der Integration hier vor allem als analytischer Oberbegriff gebraucht<sup>8</sup>: Bei Integration handelt es sich demnach „um einen beiderseitigen, zumeist aber asymmetrisch verlaufenden Anpassungsprozess“, der sich im „wirtschaftlichen, gesellschaftlichen, kulturellen und mentalen Bereich“<sup>9</sup> vollzieht und höchst individuell und vielfältig verlaufen kann.

## II. Kirchliche Erinnerungsorte: St. Marien in Lübeck und St. Nikolai in Kiel

Die Situation unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg war geprägt von den direkten Kriegsfolgen. Mehr als ein Drittel aller kirchlichen

---

6 Zur Konzeption der Flüchtlingsiedlung siehe *Oberpenning*, Hannelore: Flüchtlingsverwaltung und -integration im kommunalen Raum. Zum Konzept der Vertriebenen- und Flüchtlingsiedlungen in Deutschland. In: Oltmer, Jochen (Hg.): Migration steuern und verwalten. Deutschland vom späten 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Göttingen 2003, 269–293.

7 Zu diesem Zweck können die Studie von Hartmut Rudolph sowie verschiedene Aufsätze herangezogen werden. Vgl. *Rudolph*, Hartmut: Evangelische Kirche und Vertriebene 1945 bis 1972. Die Aufnahme von Pfarrern und Gemeindegliedern aus dem Osten im westlichen Nachkriegsdeutschland: Nothilfe, Seelsorge, kirchliche Eingliederung. 2 Bde. Göttingen 1984.

8 Zur Begriffsgeschichte und historischen Semantik des Integrationsbegriffs angesichts der Integration der Vertriebenen siehe: *Ackermann*, Volker: Integration – Begriff, Leitbilder, Probleme. In: Beer, Matthias (Hg.): Zur Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen im deutschen Südwesten nach 1945. Ergebnisse der Tagung vom 11. und 12. November in Tübingen (1993) (Schriftenreihe des Instituts für Donauschwäbische Geschichte und Landeskunde 3). Sigmaringen 1994, 11–26.

9 Hier zitiert nach: *Lepp*, Claudia: Der Protestantismus in den Debatten um gesellschaftliche Integration und nationale Identität. In: Albrecht / Anselm, Zeitgenossenschaft (wie Anm. 1), 65–80, 66.

Gebäude waren zerstört, der Wiederaufbau war daher auch das Hauptthema des ersten Evangelischen Kirchbautages „Evangelischer Kirchenbau vor neuen Aufgaben“, der 1946 in Hannover auf Einladung des dortigen Stadtkirchenausschusses stattfand<sup>10</sup>. Der Architekt Gerhard Langmaack<sup>11</sup> deutete in seinem Vortrag diese Zerstörungen als Teil eines göttlichen Strafgerichts: „Es kommt in der Zerstörung eben mehr zum Ausdruck als nur ein furchtbarer Verlust äußeren Bestandes, als nur ein Verlust von ideellen oder historischen oder künstlerischen Werten; es kommt darin zum Ausdruck, daß mit den Zerstörungen ein nicht wegzuleugnendes Zeichen des Gerichtes Gottes über die Kirche selbst geschrieben ist.“<sup>12</sup> Der dringend nötige Wiederaufbau der zerstörten Kirchen habe darum mit einer innerlichen Erneuerung der Kirche einherzugehen. Die Vertriebenen seien zwar – wie es auf dem folgenden Kirchbautag hieß – Zerstörung und Verlust in besonderem Maße ausgesetzt, hätten aber dadurch die kathartische Kraft dieses Gottesgerichts auch am stärksten erfahren<sup>13</sup>. Für Langmaack beinhaltete der kirchliche Wiederaufbau also keineswegs nur eine äußerlich-materielle Dimension, sondern hatte den Rang eines theologischen Grundsatzpostulats nach kirchlicher Erneuerung, einer in der Theologie dieser Zeit weit verbreiteten Forderung<sup>14</sup>.

---

10 *Kunze*, Gerhard (Hg.): *Evangelischer Kirchenbau vor neuen Aufgaben*. Göttingen 1947. Der Evangelische Kirchbautag war die zentrale Veranstaltungsreihe zum Kirchenbau im 20. Jahrhundert; siehe: *Bürgel*, Rainer / *Nobr*, Andreas: *Spuren hinterlassen. 25 Kirchbautage seit 1946*. Hamburg 2005.

11 Langmaack gehörte dem Arbeitsausschuss des Evangelischen Kirchbautages von seiner Gründung bis 1967 an und verfasste grundlegende Schriften, beispielsweise *Langmaack*, Gerhard: *Evangelischer Kirchenbau im 19. und 20. Jahrhundert. Geschichte Dokumentation Synopse*. Kassel 1971.

12 *Ders.*: Was erwartet und fordert der Kirchbaumeister von der Kirche? In: *Kunze*, Kirchenbau (wie Anm. 10), 51–61, 57.

13 Vgl. beispielsweise *Gabriel*, Paul: Das reformierte Verständnis des kultischen Raumes. In: *Söhngen*, Oskar (Hg.): *Evangelische Kirchbautagung 1948*. Berlin 1950, 37f.

14 Bischof Wilhelm Halfmann bezeichnete Kirchengebäude als „Sühnebauten“; vgl. *Halfmann*, Wilhelm: Vom Kirchenbau. In: *Ders.*: *Predigten, Reden, Aufsätze*. Hg. von Johann Schmidt. Kiel 1964, 204–211. Langmaack bezog sich bei seinen Ausführungen auf eine Predigt Helmut Thielickes in der zerstörten Stuttgarter Stiftskirche. Die Debatte war Teil des Diskurses um

Einzelne Wiederaufbauprojekte mit großer Symbolkraft wurden trotz der Materialknappheit schon direkt nach Kriegsende begonnen, wie das der St.-Marien-Kirche zu Lübeck. Diese war in der Nacht zum 29. März 1942 von einer Brandbombe getroffen worden<sup>15</sup>. Sie brannte dabei völlig aus und erlitt schwere Schäden an ihrem Gewölbe; die Glocken der Kirche fielen im Turm zu Boden, wo sie zerbrachen. Obwohl die Kirche als völlig zerstört eingestuft wurde, begann 1947 unter dem Titel „Rettet St. Marien!“<sup>16</sup> eine großangelegte Spenden- und Aufbauaktion<sup>17</sup>. Der Ingenieur Bruno Fendrich, der vor dem Zweiten Weltkrieg als Bauleiter der Marienkirche in Danzig tätig gewesen war, übernahm die Leitung des Wiederaufbaus<sup>18</sup>. Aus den Splittern einer der abgestürzten Glocken wurde dank einer Spende Konrad Adenauers eine neue Glocke gegossen,<sup>19</sup> die übrigen Glockentrümmer ließ man auf dem Boden des Südturmes liegen, sie sollten das infernale Gottesgericht der Kriegszerstörung versinnbildlichen: „Das ist die Wirkung unserer Zeit, mahnendes Sinnbild unseres Schicksals; denn so wie jene Glocken stürzte auch Deutschland unter der Hybris eines vernichtenden Krieges zu Boden.“<sup>20</sup> Um sie herum entstand schon zu Beginn des Wiederaufbaus eine ‚Gedenkkapelle‘ für die Vertriebenen: Das große Fenster

---

die „Schuldfrage“. Siehe *Lepp*, Claudia: Tabu der Einheit? Die Ost-West-Gemeinschaft der evangelischen Christen und die deutsche Teilung (1945–1969) (AKiZ B 42). Göttingen 2005, 51–55; *Greschat*, Martin (Hg.): Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schulderklärung vom 18./19. Oktober 1945. München 1982.

15 Zur Chronik des Wiederaufbaus der Marienkirche siehe: *Chronologie der St.-Marien-Kirche zu Lübeck*. In: Jahrbuch des St.-Marien-Bauvereins zu Lübeck 7 (1967), 86–89. Bei diesem Luftangriff wurden auch weitere Lübecker Kirchen wie der Dom oder die Petrikirche sowie ein Großteil der Lübecker Innenstadt zerstört.

16 *Bauverwaltung der Hansestadt Lübeck und der Kirchenleitung der evangelisch-lutherischen Kirche in Lübeck: Rettet die Marienkirche zu Lübeck* (1949).

17 *Lewerenz*, Walter: Tretet herzu, es ist alles bereit! In: Jahrbuch des St.-Marien-Bauvereins zu Lübeck 7 (1967), 51–57.

18 *Pieper*, Klaus: Zum Gedenken an Bruno Fendrich. In: Lübeckische Blätter, 7.9.1963, 194–195.

19 *Fünf Jahre Wiederaufbau*. Ein Rückblick. In: Jahrbuch des St.-Marien-Bauvereins zu Lübeck 1 (1953/54), 14.

20 *Die Lübecker Marienkirche heute*. In: Jahrbuch des St.-Marien-Bauvereins zu Lübeck 1 (1953/54), 44.

zeigte Wappen und Ortsnamen der ehemaligen Ostgebiete, der Raum wurde durch ein schmiedeeisernes Gitter verschlossen und so sinnbildlich unzugänglich gemacht. Dass die zerbrochenen Glocken als zentrales Element dieses Raumes keinen direkten Bezug zu den Vertriebenen selbst, sondern zu den Schäden des Bombenkrieges aufwiesen, schien nicht zu stören. Das Arrangement erweckt den Eindruck, als wäre zu diesem Zeitpunkt nicht zwischen diesen Kriegsfolgen differenziert worden, sondern als sollte mit dem Topos des göttlichen Strafgerichts ein gesamtdeutsches Opfernarrativ etabliert werden.

Der in Lübeck wirkende Danziger Oberkonsistorialrat Gerhard Gülzow, der das evangelische Hilfskomitee Danzig-Westpreußen leitete und später Vorsitzender des Ostkirchenausschusses wurde, stellte materielle Bezüge zwischen der Marienkirche und Danzig her: Die in einem Glockenlager in Hamburg-Veddel gelagerten beschlagnahmten Glocken aus dem Deutschen Reich und den von der Wehrmacht besetzten Gebieten wurden nach dem Krieg als „Patenglocken“ westdeutschen Gemeinden zugewiesen, wobei man meist darauf achtete, dass die Glocken möglichst in die Nähe ihrer ehemaligen Gemeinden kamen und damit die verlorene Heimat als Klangraum wahrnehmbar machten<sup>21</sup>. Gülzow gelang es 1954, das Danziger

---

21 *Maser*, Peter: Die Aufnahme der Flüchtlinge und Vertriebenen. In: *Besier*, Gerhard / *Lessing*, Eckehard (Hg.): Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union. Bd. 3: Trennung von Staat und Kirche, Kirchlich-politische Krisen, Erneuerung kirchlicher Gemeinschaft. Leipzig 1999, 649–671, 653. Zu Recht warnt *Marion Wetzels* jedoch davor, diese Geste zu euphorisch zu interpretieren: „Als ein Zugeständnis bezüglich ihrer heimatkirchlichen Kultur und ein Signal dafür, dass die einheimische Lübecker Bevölkerung die kirchliche Vertriebenenkultur in ihren Kirchen duldet, ist die Aufhängung von Kirchenglocken aus den Ostgebieten des ehemaligen Reiches allerdings nur bedingt zu werten. Es waren nicht wenige der Einheimischen doch in erster Linie einfach nur froh, dass ihre Ortskirche nach zumeist mehreren Jahren der Entbehrung nun wieder über ein Glockengeläut verfügte und dies vollkommen unabhängig davon, woher dieses kam.“ (*Wetzels*, Marion Josephin: Die Integration von Flüchtlingen in evangelische Kirchengemeinden: das Beispiel Schleswig-Holstein nach 1945. Münster [u.a.] 2009, 216f.) Im Falle Lübecks war die symbolische Wirkung solcher Akte allerdings durchaus intendiert, wie die entsprechenden Festreden zeigen.

Glockenspiel nach St. Marien zu holen, später auch den berühmten Paramentenschatz der Danziger Marienkirche. Durch diese symbolischen Akte sollte die Verbundenheit von Danzigern und Lübeckern zum Ausdruck gebracht und beiden Gruppen ein „gemeinsames Stück Heimat“<sup>22</sup> gestiftet werden. Am 2. September 1951 wurde passend zur 700-Jahr-Feier der Marienkirche die Gedenkkapelle eingeweiht, im Rahmen eines „Tages der zerstreuten Heimatkirche“<sup>23</sup>, einer groß angelegten kirchentagsähnlichen Versammlung der evangelischen Vertriebenen, die von über 20.000 Menschen besucht wurde<sup>24</sup>. Die Marienkirche wurde im Tagungsprogramm ausführlich vorgestellt und zugleich erinnerungspolitisch aufgeladen<sup>25</sup>. Sie sei Ausgangs- und Orientierungspunkt der nun nach Gottes Willen endgültig gescheiterten deutschen Ostsiedlung seit dem Mittelalter und auch unter kunsthistorischen Gesichtspunkten die „Mutterkirche“<sup>26</sup> der großen Kirchen des Ostseeraums: Ihre Form der frühgotischen Basilika und ihre künstlerische Gestaltung sei für die norddeutsche Backsteingotik das allenfalls von der Danziger Marienkirche erreichte Vorbild gewesen. An diese historische Verbundenheit könne nun angeknüpft werden: „Jetzt soll dies ehrwürdige Gotteshaus anlässlich seiner 700-Jahr-Feier Heimatkirche der Heimatvertriebenen werden, soll das wieder werden, was es einst im Mittelalter und noch in der Reformationszeit war: die Kirche, in der sich Lübecker und Nicht-Lübecker vor Gott beugten.“<sup>27</sup> Offensichtlich sollte in der St. Marien-Kirche ein Gedenkort für die Ostvertriebenen durch den Aufweis historischer Kontinuität und symbolischer Repräsentanz geschaffen werden.

---

22 *Das neue Glockenspiel*. In: Jahrbuch des St.-Marien-Bauvereins zu Lübeck 2 (1955/56), 136.

23 *6 Jahre heimatvertrieben und doch Christ!* Festschrift zum Tag der zerstreuten Heimatkirche in Lübeck 31. August bis 3. September 1951. Stuttgart 1951.

24 Vgl. *Rudolph*, Kirche und Vertriebene (wie Anm. 7), Bd. 2, 298, FN 22.

25 Das Tagungsprogramm enthielt ansonsten hauptsächlich erbauliche Prosa und Reklame. *Beyer*, Hans: St. Marien über dem Meer. In: *6 Jahre heimatvertrieben* (wie Anm. 23), 13–26.

26 Ebd., 24.

27 Ebd., 26.

Ein ähnlicher prominenter Gedenkort war die Pommernkapelle in St. Nikolai in Kiel<sup>28</sup>. Anlass war dort die Umbettung der Gebeine des 1869 verstorbenen Komponisten Carl Loewe, der in Stettin und Kiel tätig gewesen war, in die Ratskapelle der von Gerhard Langmaack wiederaufgebauten Kirche. Um dessen Grabmal wurde eine Erinnerungsstätte für vertriebene Pommern mit entsprechender symbolischer Ausgestaltung eingerichtet<sup>29</sup>. Anlässlich des „Pommerntreffens“ in Kiel 1957 wurde die Kapelle von Landesbischof Wilhelm Halfmann der pommerschen Landsmannschaft als Gedenkstätte übergeben<sup>30</sup>.

In beiden Fällen standen die Anlässe zur Einrichtung dieser Kapellen nur in einem mittelbaren Zusammenhang mit dem Vertreibungsgeschehen. Diese Kapellen übernahmen letztlich politische Funktion, indem sie den Vertriebenen als Bezugspunkt für die landsmannschaftliche Erinnerungsarbeit dienten. Die Träger der Erinnerungsarbeit stammten größtenteils selbst aus dem Osten und hatten ein eigenes Interesse an der Schaffung einer Möglichkeit des gemeinsamen Erinnerns und einer Bewahrung der Gruppenidentität, unterstützt durch staatliche und kirchliche Stellen. Im alltäglichen Leben der Vertriebenen, die meist auf dem Land untergebracht waren, spielten die Gedenkortorte hingegen keine große Rolle und waren auch nur schwer zu erreichen<sup>31</sup>. Wenn in kleineren Gemeinden Gedenkortorte für Vertriebene geschaffen wurden, so geschah dies meist auf Initiative lokaler Gruppen und in Form von Gedenktafeln oder den sogenannten Ostlandkreuzen. Sie wurden vorrangig auf Friedhöfen zur Erinnerung an die nicht mehr zu erreichenden Gräber

---

28 Siehe *Wetzel*, Integration (wie Anm. 21), 213; *Körs*, Anna / *Soeffner*, Hans-Georg: Gesellschaftliche Bedeutung von Kirchenräumen. Eine raumsoziologische Studie zur Besucherperspektive. Wiesbaden 2012, 135.

29 Ein Fensterbild zeigt die stilisierte Silhouette der Stettiner Jakobikirche, ein anderes Christus umgeben von Vertriebenen und Flüchtlingen, im Fußboden sind die Wappen der Städte in den Ostgebieten eingelassen.

30 Vgl. *Letzte Ruhestätte für Carl Loewe*. In: Die Kirche der Heimat. Nordelbische Kirchenzeitung 33 (1957), Nr. 14.

31 Vgl. *Wetzel*, Integration (wie Anm. 21), 214. Die Nutzung der Pommernkapelle endete bereits zu Beginn der 1960er Jahre und die Kapelle in Lübeck wird heute als „Mahnmal für den Frieden“ vorgestellt. Vgl. *Körs* / *Soeffner*, Bedeutung (wie Anm. 28), 135.



der Vorfahren in der ehemaligen Heimat aufgestellt. Die Totenehrung und das Abhalten von Gedenkstunden an diesen Orten wurde häufig zu einem zentralen soziokulturellen Element der Vertriebenen und im Laufe der Zeit zunehmend politisiert, um die eigene Identität zu wahren und Ansprüche aufrecht zu erhalten<sup>32</sup>.

Die architektonische Gestaltung der beiden Kirchen St. Marien in Lübeck und St. Nikolai in Kiel verweist demnach auf deren exponierte Stellung im kirchlichen Alltag: In beiden bereits bestehenden, aber stark zerstörten Kirchen sollte ein Ort des Gedenkens an die alte Heimat geschaffen werden. Dieser erinnerungskulturelle Aspekt, der das Gedenken an die alte Heimat in den Fokus stellen sollte, lässt sich auch integrationspolitisch deuten: Elemente aus der alten Heimat, oder zumindest eine Erinnerung daran, wurden in die neue Umwelt aufgenommen und sichtbar gemacht, dadurch sollte die Beheimatung in der neuen Kirchengemeinde im Westen erleichtert werden; ihnen kann also eine psychologisch-emotionale und seelsorgerliche Funktion zuerkannt werden. Zugleich sollte ein symbolischer Erinnerungsort geschaffen werden, der zwischen den einzelnen Nachkriegsnöten wie Kriegsniederlage, Vertreibung oder Zerstörungen nicht differenzierte und die Kontingenzbewältigungs- und Erinnerungsbedürfnisse der Vertriebenen an einigen wenigen symbolischen Orten konzentrierte und damit kanalisierte. Denn wenn den Vertriebenen auch eine Erinnerung an die alte Heimat zuerkannt wurde, so galt auf der Ebene des alltäglichen kirchlichen Lebens die Eingliederung der Vertriebenen in die neue Gemeinde, und das hieß: Ihre an pragmatischen Bedürfnissen orientierte Assimilation an die etablierte Kirchenordnung und die vorherrschenden Bräuche.

### III. Kirchbauprogramme

In der unmittelbaren Nachkriegszeit wurden Gottesdienste mangels kirchlicher Räume häufig in dürftigen Behelfskirchen gefeiert. Dem-

---

32 Vgl. Fendl, Elisabeth: Religion, Liturgie und Frömmigkeit und ihr Beitrag zur Integration von Migranten. Anmerkungen aus volkskundlicher Perspektive. In: Kranemann, Liturgie (wie Anm. 5), 43; Weger, Tobias: Von Adlern, Elchen und Greifen. Die „verlorene Heimat“ auf öffentlichen Denkmälern und in Straßennamen sowie auf privaten Grabstätten in Nordwestdeutschland. In: Fendl, Elisabeth (Hg.): Zur Ästhetik des Verlusts. Bilder von Heimat, Flucht und Vertreibung. Münster 2011, 193–221, 212.

entsprechend wurden diese Provisorien von Einheimischen und Vertriebenen als Zeichen der gegenwärtigen Notlage und als Platzhalter für fehlende eigene Kirchen wahrgenommen. Sie galten nur als Zwischenlösung, so wie auch die Anwesenheit der Vertriebenen in den Gemeinden zunächst als vorübergehender Sonderfall gewertet wurde<sup>33</sup>. In den Flüchtlingslagern sollte durch Gottesdiensträume in Baracken oder angemieteten Räumen die unmittelbare kirchliche Versorgung der Vertriebenen gewährleistet werden. Die Vertriebenen nahmen die Gottesdienste wohl dankbar an und gestalteten vielerorts die einfachen Räume mit, blieben auf diese Weise allerdings zunächst isoliert<sup>34</sup>. Anstelle von Spenden für neue Kirchen statteten viele Hilfseinrichtungen zunächst die Pfarrer mit Motorrädern aus, um deren Mobilität zu erhöhen<sup>35</sup>. Man befürchtete, dass die Entwurzelten die teils langen Wege zur nächsten Kirchengemeinde nicht auf sich nehmen, sich so von der Kirche entfremden und schließlich sozialrevolutionärem Gedankengut und dem Nihilismus verfallen würden<sup>36</sup>. Langfristiges Ziel sollte der Wiederaufbau oder Neubau einer würdigen Kirche und eine Konsolidierung der Gemeinden sein. Den Abschluss der Nachkriegssituation im Kirchbau markierten die „Rummelsberger Grundsätze“ von 1951<sup>37</sup>. Entwickelt vom Arbeits-

---

33 *Wetzel*, Integration (wie Anm. 21), 74–76.

34 Ebd., 78, 96 und 103.

35 Vgl. *Althöfer*, Ulrich: Häuser von Schlichtheit und Würde. Die Martinskirche in Drensteinfurth und der westfälische Kirchenbau der 1950er Jahre. In: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 104 (2008), 411–456; Festschrift zur Jahrhundertfeier der bayerischen Hauptgruppe im Gustav Adolf-Werk. Ansbach/München 1951, 16.

36 So die häufig geäußerte Befürchtung kirchlicher Institutionen. Siehe beispielsweise *Gustav Adolf-Werk in Bayern*: Handreichung vom November 1948. Ansbach 1948, 1; *Diaspora-Ausschuss der Evangelischen Kirche von Westfalen*: Diaspora in Not. Essen 1950, 3; *Oberpenning*, Flüchtlingsverwaltung (wie Anm. 6), 275.

37 *Grundsätze für die Gestaltung des gottesdienstlichen Raumes der evangelischen Kirchen*. Auf Grund der Ergebnisse der Kirchenbautagungen in Hannover (1946), Bielefeld (1947), Berlin-Spandau (1948) und Lübeck (1949) erarbeitet vom Arbeitsausschuß des Evangelischen Kirchbautages. In: Heyer, Walther (Bearb.): Evangelische Kirchenbautagung Rummelsberg 1951. 5. Tagung für evangelischen Kirchenbau vom 24. bis 28. Mai 1951. Hg. vom Arbeitsausschuß des Evangelischen Kirchbautags. Berlin 1951, 159–164.

ausschuss des Evangelischen Kirchbautages sollte dieses Dokument als Maßgabe für eine kirchliche Bauaufgabe dienen, „wie sie so umfassend und vielgestaltig in ihrer 400jährigen Geschichte bisher noch nicht an sie herangetreten ist.“<sup>38</sup> Als Gründe benannten die Grundsätze erstens die Kriegsschäden, zweitens den großen Raumbedarf, der durch die „Umschichtung der Bevölkerung nach dem Zusammenbruch, die u. a. zu einem Anwachsen der Dörfer bis zu 200 Prozent und zu einer Einweisung großer evangelischer Gruppen in bisher katholische Gebiete geführt hat“<sup>39</sup>, und drittens ein neues Gemeindeverständnis: Das Konzept der „Überschaubaren Gemeinde“ war bereits im ausgehenden 19. Jahrhundert entstanden und basierte in seinen Grundgedanken auf dem Gemeindekonzept von Emil Sulze<sup>40</sup>, das auf das Problem der Massengemeinden in den extrem angewachsenen Ballungsräumen der Industrialisierung durch die kleinteilige Organisation von Parochien reagierte. Dieses Konzept wurde nun, angesichts des neuen extremen Bevölkerungszuwachses, aktualisiert, da man besonders bei den entwurzelten Ostvertriebenen eine Entkirchlichung fürchtete. In Westfalen rief Präses Ernst Wilm den „Kirchbaunotstand“<sup>41</sup> aus; in Schleswig-Holstein erklärte Landesbischof Halfmann, dass man dem Begriff „Landeskirche“ nur durch die flächendeckende kirchliche Erschließung gerecht bleiben könne<sup>42</sup>. Auf den Kirchbautagen verlangten die Redner den raschen Bau neuer Kirchen, um „dieser Not zu steuern.“<sup>43</sup>

Das wohl bekannteste Kirchbauprojekt der Nachkriegszeit ist das Notkirchenprogramm des Evangelischen Hilfswerks<sup>44</sup>. Der Architekt

---

38 Ebd., 159.

39 Ebd., 160.

40 *Sulze*, Emil: Die evangelische Gemeinde. Leipzig 1912. Zu den Auswirkungen des Konzepts auf den Evangelischen Kirchenbau siehe unter anderem *Schnell*, Hugo: Der Kirchenbau des 20. Jahrhunderts in Deutschland: Dokumentation, Darstellung, Deutung. München / Zürich 1973, 17.

41 *Nau*, Hans Erwin (Hg.): Evangelische Kirchen in Westfalen 1952–1962. Witten 1963, 5.

42 *Halfmann*, Kirchenbau (wie Anm. 14).

43 *Kobold*, Karl: Kirchenbau in der Gegenwart. In: Langmaack, Gerhard (Bearb.): Die Lübecker Kirchenbautage 1949. Glückstadt 1949, 10.

44 Zu den Notkirchen siehe unter anderem: *Bartning*, Otto: Rede zur Einweihung der ersten Notkirche in Pforzheim 1948. In: Bürgel / Nohr, Spuren (wie Anm. 10), 31–34; *Ders.*: Die 48 Notkirchen. Heidelberg 1949;

Otto Bartning, der ab 1948 als Leiter der Bauabteilung des Hilfswerks tätig war, entwickelte ein Typenbauprogramm, bei dem die wichtigsten Bauteile der tragenden Wand- und Dachkonstruktion in Form von gewinkelten Brettbindern serienmäßig hergestellt und zusammen mit Türen und Fenstern an die Gemeinden ausgeliefert wurden. Diese wiederum legte selbst das Fundament, baute die Konstruktion auf, errichtete die nichttragenden Wände und vollendete durch eigenen Einsatz die Einrichtung. 48 der beiden „Typen A und B“ dieser Notkirchen konnten errichtet werden<sup>45</sup>. Dem ersten Programm folgte 1949 bis 1953 ein zweites, häufig als „Typ D“ bezeichnetes Serienbauprogramm für Gemeindezentren und Diasporakapellen<sup>46</sup>. In einer entsprechenden Broschüre des Hilfswerks wurden diese ausdrücklich als „Flüchtlings-Gemeindezentren“ vorgestellt<sup>47</sup>. Sie bestanden aus einem rechtwinkligen Saal mit etwa 250 Plätzen, in dessen Rückwand eine mit Holzläden verschließbare Altarnische eingelassen war, auf dem markanten Walmdach konnte ein Dachreiter angebracht werden. Aus diesem Folgeprogramm wurden ebenfalls 48 Bauten gebaut, vorrangig im Rheinland und in Westfalen.

In Westfalen wurde die Hälfte aller Kirchen nach 1945 errichtet<sup>48</sup>, größtenteils in den 50er Jahren, als das Bundesland durch Sekundärwanderungen ein Viertel der Vertriebenen aufnahm und sich in

---

*Langmaack*, Gerhard: Kirchenbau heute. Grundlagen zum Wiederaufbau und Neuschaffen. Hamburg 1949, 69; *Bredow*, Jürgen / *Lerch*, Helmut: Materialien zum Werk des Architekten Otto Bartning. Darmstadt 1983; *Kohnert*, Frauke: 50 Jahre Otto-Bartning-Kirchenprogramm. Dokumentation der 48 Gemeindezentren und Diaspora-Kapellen. Geeste 2003; *Schneider*, Christoph: Das Notkirchenprogramm von Otto Bartning. Marburg 1995.

45 Die Zählung der Notkirchen ist strittig, häufig werden auch nur 46 oder 47 Kirchen genannt, Bartning selbst spricht jedoch von 48 Bauten.

46 *Kohnert*, Otto-Bartning-Kirchenprogramm (wie Anm. 44). Hier findet sich auch eine Übersicht aller Standorte.

47 *Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in Deutschland*: Flüchtlings-Gemeindezentren. Stuttgart 1949 (LKA Düsseldorf, 6 HA 006 Nr. 57, Bestand Präses Held; Hilfswerk).

48 *Althöfer*, Ulrich: Evangelische Kirchen im Ruhrgebiet. Spurensuche zu Geschichte und Gegenwart. In: Noss, Peter / Erne, Thomas (Hg.): Unterwegs im Experiment. Protestantische Transformationen im Ruhrgebiet. Essen 2014, 73–88, 80; *Murken*, Jens: Die evangelischen Gemeinden in Westfalen. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Bielefeld 2008, 15.

vormals rein katholischen Gebieten evangelische Gemeinden bildeten<sup>49</sup>. Der 1950 eingerichteten ‚Diasporahilfe‘ Westfalens stellte die Landessynode umfangreiche Mittel zur Verfügung, um die Vertriebenen in der ‚Diaspora in Not‘<sup>50</sup> zu unterstützen<sup>51</sup>. Es entstanden zwischen 1951 und 1953 etwa 40 Diaspora-Kapellen mit schlichtem Langhaus und zuschaltbarem Gemeindesaal unter einem Steildach mit Dachreiter. Dieses zwar nicht genormte, aber doch homogene Bauprogramm sollte sich vor allem in die heimische westfälische Bauweise einfügen<sup>52</sup>. Ähnliche Hilfsprogramme gab es auch in anderen Landeskirchen, beispielsweise in Baden<sup>53</sup>, oder später im Hauptaufnahmeland Schleswig-Holstein, wo der Bevölkerungszuwachs von 70%<sup>54</sup> den schon zuvor bestehenden Mangel an Kirchengebäuden<sup>55</sup> so eklatant potenziert hatte, dass Schleswig-Holstein in den bereits erwähnten Rummelsberger Grundsätzen explizit als Beispiel unzureichender kirchlicher Versorgung benannt

49 *Oberpenning*, Flüchtlingsverwaltung (wie Anm. 6), 271.

50 *Diaspora-Ausschuss der EKvW*: Diaspora in Not. Helft den Evangelischen in der Zerstreuung. Essen o. J. [1951].

51 *Ders.*: Diaspora-Hilfe der Evangelischen Kirche von Westfalen. Bauten 1951. Essen o. J. [1952]; *Althöfer*, Ulrich: Häuser von Schlichtheit und Würde. Die Martinskirche in Drensteinfurt und der westfälische Kirchenbau der 1950er Jahre. In: *Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte* 104 (2008), 411–456; *Ders.*: Die Johanneskirche in Evertswinkel. Ein Blick zurück und ringsum. In: *Jahrbuch des Kreises Warendorf* 59 (2010), 61–69; *Nau*, Kirchen in Westfalen (wie Anm. 41), 9.

52 Stilistische Elemente aus der Heimat der Vertriebenen sind hier, wie auch in den anderen Kirchen, nicht zu erkennen.

53 Vgl. *Hampe*, Hermann: Vom Diaspora-Hilfsprogramm in Baden. In: *Kunst und Kirche* 25 (1962), 166–170.

54 Gegenüber den 1,6 Millionen Einwohnern im Jahre 1939 stieg die Zahl im Sommer 1945 auf bis zu 3,7 Millionen und stabilisierte sich 1946 auf ungefähr 2,6 Millionen.

55 Bereits 1939 gab es für eine angemessene kirchliche Versorgung des Landes etwa 160 Kirchengebäude zu wenig, durch das Bevölkerungswachstum erhöhte sich diese Zahl auf 370 zusätzlich zum Wiederaufbau 80 zerstörter Kirchen, gemessen am Richtwert von 6000 Seelen pro Gemeinde in der Stadt und 3000 auf dem Land. Vgl. *Ludwig*, Matthias: „Lieb’ Holstein, muß mehr Kirchen bauen!“. Zum Kapellenbauprogramm der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Schleswig-Holsteins. In: *Ders.*: „... viele kleine Kirchen“. Das Kapellenbauprogramm der 1960er Jahre in Schleswig-Holstein. Kiel 2011, 34–76, 37.

wurde<sup>56</sup>. Ab 1953 errichtete die dortige Landeskirche jährlich mindestens 10 neue Kirchen, wobei der Schwerpunkt zunächst in den Ballungsgebieten lag<sup>57</sup>. Im Sommer 1957 gründete sich außerdem der ‚Evangelisch-Lutherische Kirchbauverein für Schleswig-Holstein e. V.‘. Dieser brachte das Konzept der Überschaubaren Gemeinde auf die griffige Formel „Wenig Kirchen – leere Kirchen. Viele Kirchen – volle Kirchen“<sup>58</sup> und errichtete durch ein ‚Kapellenbauprogramm‘ bis 1966 mindestens 50 Kleinkirchen<sup>59</sup>, beinahe ausnahmslos auf Basis von nur vier Entwürfen aus einem zentralen Entwurfswettbewerb. Auf einer 1967 vom Kirchbauverein durchgeführten Tagung wurde diese „dutzendweise Wiederholung mittelmäßiger Entwürfe“<sup>60</sup> scharf kritisiert<sup>61</sup>. Der regelrechte ‚Kirchbauboom‘ hatte zwischenzeitlich zu einer „Krise im Sakralbau“<sup>62</sup> geführt, die in der Forderung eines „Kirchlichen Baustopps“<sup>63</sup> auf der

---

56 *Grundsätze* (wie Anm. 37), 160.

57 *Ludwig*, „Lieb’ Holstein“ (wie Anm. 55), 39.

58 *Gleiß*, Friedrich (Hg.): *Wenig Kirchen – leere Kirchen. Viele Kirchen – volle Kirchen. Die kirchliche Lage in Schleswig-Holstein und Möglichkeiten zu ihrer Überwindung*. Flensburg o.J. [1960]. Die Geschichte des Kirchbauvereins und der Kleinkirchen wird umfassend dargestellt in „Lieb’ Holstein“ (wie Anm. 55).

59 *Schall*, Traugott: *Erfahrungen mit neuen Kleinkirchen aus der Sicht der Pastoren und Gemeinden*. In: *Gleiß*, Friedrich (Hg.): *Kleinkirchenbau*. Flensburg 1967, 111–131, 113. Die meist nur aus einem Sakralraum bestehende Kleinkirche mit 100–150 Plätzen ist eine Hybride aus Kapelle und Kirche und unterscheidet sich in ihrem Nutzungskonzept vom multifunktionalen Gemeindehaus. Siehe *Grundmann*, Friedhelm: *Zur Architektur der Kleinkirche. Form – Konstruktion – Raum*. In: ebd., 61–85; *Poscharsky*, Peter: *Kathedrale, Kirche, Kleinkirche und Kapelle*. In: ebd., 86–110.

60 *Arbeitsgruppen-Berichte*. In: *Gleiß*, Kleinkirchenbau, 46–60, 54f.

61 *Ludwig*, Matthias (Hg.): „...viele kleine Kirchen“. *Das Kapellenbauprogramm der 1960er Jahre in Schleswig-Holstein*. Kiel 2011, 66f.

62 *Conrads*, Ulrich: *Krise im Sakralbau?* In: *Bauwelt* 60 (1969), 1204–1216; S. u. a. auch *Langmaack*, Kirchenbau (wie Anm. 11), 129; *Söhngen*, Oskar: *Der Weg des Kirchbautages von Hannover 1946 bis Erfurt 1954*. In: *Heyer*, Walter (Hg.): *Evangelische Kirchenbautagung Erfurt 1954 / Karlsruhe 1956*. Berlin 1957, 31; *Wittmann-Englert*, Kerstin: *Zelt, Schiff und Wohnung. Kirchenbauten der Nachkriegsmoderne*. Lindenberg/Allgäu 2006, 126.

63 *Genereller Kirchenbaustop?* *Der Arbeitsausschuss des Evangelischen Kirchenbautages*. In: *Kunst und Kirche* 32 (1969), 38.

Spandauer Synode 1968 gipfelte und unter anderem dazu führte, dass das Schleswig-Holsteinische Bauprogramm eingestellt wurde.

In neu entstandenen Gemeinden der Diaspora hatten die Vertriebenen die Möglichkeit, durch Eigeninitiative materielle Bezüge zur alten Heimat herzustellen und die Kirchenräume entsprechend ihrer gottesdienstlichen Tradition mitzugestalten: In Neufahrn in Niederbayern<sup>64</sup> errichtete beispielsweise eine Vertriebenengemeinde ein Gemeindezentrum aus dem Bartning-Notkirchenprogramm und brachte um den Taufstein einen Metallring mit den alten Hausschlüsseln aus Schlesien an<sup>65</sup>. Bewusste Bezugnahmen auf ostdeutsche Stilelemente lassen sich jedoch nicht ausmachen, vielmehr sollten sich die Kirchen möglichst in die Umgebung einfügen<sup>66</sup>. In bereits bestehenden Gemeinden mussten kleinere Zugeständnisse wie die Verwendung von Altarkerzen<sup>67</sup>, Blumenschmuck auf dem Altar,

---

64 Auf einen einheimischen Evangelischen kamen in Bayern 60 Vertriebene, 1400 neue Predigtstellen waren eingerichtet worden. Vgl. *Baier*, Helmut: Vom Flüchtling zum Neubürger. Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen in Bayern. In: Rieske, Uwe (Hg.): Migration und Konfession. Konfessionelle Identitäten in der Flüchtlingsbewegung nach 1945. Gütersloh 2010, 152–166, 155f.

65 Vgl. *Kern*, Helga: Damit der Glaube ein Zuhause hat. 150 Jahre Gustav-Adolf-Werk in Bayern. In: Keller, Rudolf (Hg.): Evangelische Minderheiten im Blickpunkt der Hilfe. 150 Jahre Gustav-Adolf-Werk / Hauptgruppe Bayern. Neuendettelsau 2001, 13–48, 36. Zu Vertriebenen und Kirchbau in Bayern nach 1945 siehe v. a. *Hübner*, Hans-Peter (Hg.): Evangelischer Kirchenbau in Bayern seit 1945. Berlin / München 2010; *Koller*, Wilhelm: Die evangelische „Flüchtlingsdiaspora“ in Ostbayern nach 1945; *Kornrumpf*, Martin: In Bayern angekommen. Die Eingliederung der Vertriebenen. Zahlen – Daten – Namen. München 1979.

66 Vgl. beispielsweise *Koller*, „Flüchtlingsdiaspora“ (wie Anm. 65), 34.

67 Als Beispiel für diese scharfen Konflikte vor Ort lässt sich auf den sog. Altarkerzenstreit in der Kirchengemeinde Reydt verweisen. Im Kern ging es darum, dass die lutherischen Vertriebenen aus Schlesien, die der reformierten Kirchengemeinde Reydt zugewiesen wurden, auf der Aufstellung von Kerzen auf dem Altar und auf der Unterweisung nach Luthers Katechismus bestanden, was von der aufnehmenden Kirchengemeinde mit dem Verweis auf die Alleingültigkeit von Gottes Wort, aber auch aus Überfremdungsängsten heraus abgelehnt wurde. Der Streit führte zu Separierungsbestrebungen der Lutheraner und wurde überregional beachtet. Siehe hierzu: *Bitter*, Stephan: Altarkerzen oder Wort Gottes? Eine theologische Ratlosigkeit bei der Integration von Flüchtlingen und Vertriebenen in der Nachkriegszeit.

Heiligenfiguren<sup>68</sup>, Paramente oder Gedenktafeln erst in komplizierten Aushandlungsprozessen erkämpft werden<sup>69</sup>. Kirchenglocken<sup>70</sup> oder mitgebrachtes Abendmahlsgerät<sup>71</sup> wurden häufig nur dann angenommen, wenn sie in der aufnehmenden Gemeinde bisher nicht vorhanden waren. Daran lässt sich ablesen, dass die unter anderem durch die Vertriebenenproblematik initiierten Kirchbauprogramme an pragmatischen Bedürfnissen orientiert waren und letztlich den Assimilationskonzepten der Kirchenleitungen einen sichtbaren Ausdruck verliehen.

#### IV. Selbsthilfegedanke des Evangelischen Hilfswerks und Baugemeindebewegung: Das Siedlungsprojekt Espelkamp

Einen integrationspolitischen Sonderfall stellt die Industriesiedlung Espelkamp dar, die auf dem Konzept der Selbsthilfe basierte und die auf Initiative des Hilfswerks der evangelischen Kirche zustande kam. Noch während des Krieges entwickelte der evangelische Theologe Eugen Gerstenmaier Pläne für die Gründung eines Selbsthilfswerks der evangelischen Kirche in Deutschland, um die Nachkriegsnot zu bewältigen<sup>72</sup>. Mit zunehmender Überwindung der größten Flüchtlingsnot verschob sich die Aufgabe des Hilfswerks: An die Stelle des häufig improvisierten Kampfes gegen die unmittelbare materielle Not waren eine übergreifende Konzeption und eine Besinnung auf die längerfristigen Strategien notwendig geworden. Der Begriff der Selbsthilfe blieb dabei die Grundlage der Vertriebenenarbeit des Hilfswerks, allerdings rückte eine neue gesellschaftspolitische

---

Bonn 2013. Zu den auch materiell ausgetragenen Integrationskonflikten in Schleswig-Holstein siehe *Wetzels*, *Integration* (wie Anm. 21), 207–212.

68 Vgl. ebd., 208–210.

69 Zu Integrationskonflikten siehe auch: *Seraphim*, *Die Heimatvertriebenen* (wie Anm. 3), 54; *Kossert*, *Andreas: Kalte Heimat. Die Geschichte der deutschen Vertriebenen nach 1945*. Bonn 2008.

70 Siehe Anmerkung 1.

71 *Althöfer*, *Häuser* (wie Anm. 51), 420.

72 Zur Gründungsgeschichte des Hilfswerks siehe: *Rudolph*, *Kirche und Vertriebene* (wie Anm. 7), Bd. 1, 32–44 und 52–98; *Wischnath*, *Johannes Michael: Kirche in Aktion. Das Evangelische Hilfswerk 1945–1957 und sein Verhältnis zu Kirche und Innerer Mission*. Göttingen 1986.



Komponente in den Fokus<sup>73</sup>: Die Hilfe der Kirche sollte sich nicht auf die Sicherung der Existenz beschränken, sondern „Kampf für das Recht“ und „Hilfe zur Gerechtigkeit“ sein<sup>74</sup>. Zudem galt es, die Vertriebenen aus dem Objektstatus passiver Fürsorgeempfänger zu befreien und die Eigeninitiative der Vertriebenen zu wecken und zu fördern, um ihre wirtschaftliche Selbständigkeit wiederherzustellen. Zur Verwirklichung des Selbsthilfedankens setzte das Hilfswerk auf genossenschaftliche Siedlungsprojekte. Hier sollte die Schaffung von dringend benötigtem Wohnraum mit dem Aufbau von Industrie- und Gewerbebetrieben und der Schaffung von Arbeitsplätzen verbunden werden. Das zweite handlungsleitende Prinzip war neben dem Selbsthilfedanken die in bruderrätlichen Kreisen entwickelte Konzeption der Baugemeinde. Die Baugemeindekonzeption verband äußere Bautätigkeit mit dem Postulat einer kirchlichen Erneuerung, verstand sich zugleich als Vergemeinschaftungsangebot im kirchlichen Raum und lässt sich somit als umfassende Integrationsagentur interpretieren<sup>75</sup>. Zugleich erhoben die Bruderräte die Erwartung, dass „die Gemeinde als ganze, bzw. jede Gemeinde zur Baugemeinde werde.“<sup>76</sup> Nahezu mustergültige Umsetzungen des Selbsthilfedankens waren das Notkirchenprogramm Bartnings<sup>77</sup> und die Siedlungsstadt Espelkamp, in der zugleich eine Baugemeinde gegründet wurde. Die Flüchtlingsstadt entstand auf dem Gelände einer ehemaligen Munitionsanstalt bei Bielefeld in den 50er Jahren<sup>78</sup> und ging aus einer bei-

---

73 Vgl. insgesamt auch: *Rudolph*, Kirche und Vertriebene (wie Anm. 7), Bd. 1, 32–37.

74 Diese Komponente der Selbsthilfe entfaltete Gerstenmaier in einer 1947 gehaltenen programmatischen Rede auf einer Kundgebung des Hilfswerks am 24. Juli 1947. Siehe: *Gerstenmaier*, Eugen: Heimatlose, Flüchtlinge, Vertriebene, Ihr Schicksal als Forderung an die Kirche. Rede bei einer Kundgebung des Hilfswerks der evangelischen Kirche in Deutschland. In: Reden und Aufsätze. Zusammengestellt anlässlich seines 50. Geburtstages. Stuttgart 1956, 74–86. Auch: *Rudolph*, Kirche und Vertriebene (wie Anm. 7), Bd. 1, 34f.

75 *Oberpenning*, Flüchtlingsverwaltung (wie Anm. 6), 288.

76 *Rudolph*, Kirche und Vertriebene (wie Anm. 7), Bd. 1, XIX.

77 Siehe oben S. 52.

78 *Rudolph* widmet sich im Kapitel „Entfaltung der Selbsthilfe“ auf einigen wenigen Seiten dem Espelkamp-Projekt, siehe: *Rudolph*, Kirche und Vertriebene (wie Anm. 7), Bd. 1, 113–118; vor einigen Jahren sind etwas ausführli-

spiellosen Kooperation kirchlicher, staatlicher und wirtschaftlicher Akteure hervor<sup>79</sup>. Durch die Ansiedlung arbeitsintensiver Industrieunternehmen unterschiedlicher Branchen wurden – ganz im Sinne des Selbsthilfegedankens – Arbeitsplätze geschaffen, die Vertriebenen sollten über eine Baugemeinde in den Aufbau der Siedlung mit einbezogen werden und möglichst schnell die Möglichkeit zum Erwerb von Eigenheimen bekommen<sup>80</sup>. Der Zuzug wurde durch die zentral gesteuerte Arbeitsplatzvergabe gelenkt und begrenzt: Diese erfolgte, neben der strikten Bindung an den Vertriebenenstatus der Bewerber, nach einem an sozialen Kriterien orientierten Punktecatalog. An den Arbeitsplatz war die Zuzugsgenehmigung gebunden<sup>81</sup>.

Als Dachverband aller kulturellen und sozialen Einrichtungen fungierte die „Baugemeinde Espelkamp“, die sich am oben geschilderten Konzept der Baugemeinde orientierte. Ihr Kernanliegen war die Integration und Förderung der Gemeinschaft in Espelkamp, sie war bis zur ersten Gemeindewahl 1952 aber auch Interessenvertretung,

---

chere Arbeiten zu diesem Projekt entstanden, vgl. *Oberpenning*, Hanelore: „Arbeit, Wohnung und eine neue Heimat ...“. Espelkamp – Geschichte einer Idee. Essen 2001; *Oberpenning*, Flüchtlingsverwaltung (wie Anm. 6).

79 Vgl. *Maser*, Aufnahme (wie Anm. 21), 655; vor allem *Oberpenning*, „Arbeit, ...“ (wie Anm. 78), 35–68. Bereits 1945 waren Vertriebene in den dortigen Wohnanlagen notdürftig untergebracht. Das Evangelische Hilfswerk Westfalen konnte die Britische Militärregierung überzeugen, das infrastrukturell hervorragend erschlossene Gelände dem Hilfswerk zur Verfügung zu stellen. Über dessen Nutzung war man sich innerhalb des Hilfswerks zunächst uneins: Karl Pawlowski, der Geschäftsführer des Evangelischen Hilfswerks, wollte dort ein karitatives Zentrum mit diakonischer Ausrichtung unter kirchlicher Führung schaffen. Zeitgleich und mit sich damit überschneidenden Verhandlungen plante Carl Gunther Schweitzer in Espelkamp Bildungseinrichtungen, die später als Evangelische Sozialakademie in Friedewald unter dessen Leitung errichtet wurden. Der schwedische Pfarrer Birger Forell verfolgte dagegen das Ziel einer industrie-gewerblichen Siedlung zur Schaffung von Wohnraum und Arbeitsplätzen für die Vertriebenen. Mitgeplant wurde dieses Konzept durch den ehemaligen IG-Farben-Manager Max Ilgner, dessen Frau für Forell in Espelkamp bereits tätig war. Vgl. Brief von Gerstenmaier an Schweitzer (mit Durchschlag an Max Ilgner und Hermann Kunst) vom 7.12.1948 (ADE, ZB 1444). Wir danken unserer Kollegin Sabrina Hoppe für diesen interessanten Hinweis.

80 *Oberpenning*, „Arbeit, ...“ (wie Anm. 78), 122.

81 *Oberpenning*, Flüchtlingsverwaltung (wie Anm. 6), 281f.

meinungsbildendes Gremium und Herausgeber der Lokalzeitung<sup>82</sup>. Anfangs waren Pfarrer der umliegenden Gemeinden seelsorgerisch tätig, die jedoch diese Aufgabe nur widerwillig übernommen hatten, da sie die Anwesenheit der Vertriebenen als vorübergehend ansahen und Vorbehalte gegen die konfessionelle Heterogenität der teils lutherischen, teils unierten Gemeindeglieder hatten<sup>83</sup>. Gottesdienste fanden in einer notdürftig hergerichteten Baracke statt. Durch die Gemeindegründung vereinheitlichte die Landeskirche 1952 diese diffuse Situation unter einer regulären Pfarrstelle. Der große Saal des – im Zentrum der Siedlung gelegenen – Hauptgebäudes wurde zu einem klassischen, gerichteten Sakralraum umgebaut. In den davon abgehenden Seitenflügeln waren verschiedenste kirchliche und kommunale Einrichtungen untergebracht: Pfarrhaus, „Haushaltungsschule, Altersheim und Poststelle, später auch Bücherei und Sparkasse“<sup>84</sup>. So entstand direkt im Mittelpunkt der Siedlung ein zentraler Gebäudekomplex, in dem kirchliche und öffentliche Funktionen eine architektonische Einheit bildeten und in dessen dominantem Zentrum der evangelische Kirchenraum stand. Auf diese Weise spiegelte sich in Architektur und Topographie die besondere Verbindung von Staat und Kirche in Espelkamp und deren Konzeption als Musterbeispiel einer Baugemeinde wider. Das weitere Anwachsen der Siedlung machte 1963 einen weiteren Kirchenbau notwendig: Der bereits bekannte Architekt Gerhard Langmaack errichtete, direkt in der Sichtachse der zentralen Hauptverkehrsstraße, die Thomaskirche, „das Wahrzeichen Espelkamps und zugleich ein Symbol für das kirchliche Engagement an diesem Ort.“<sup>85</sup> Mit seinem überproportional breiten Kirchturm bildet diese Kirche den markanten Fixpunkt im Stadtbild. In der Innenraumgestaltung wurde das Motiv der Vertreibung ebenfalls aufgegriffen, so zeigen die Fensterbilder Flüchtlingsgruppen, die sich auf den Altar zubewegen; scharf gezogene Trennlinien spielen auf das Motiv „Grenze“ an. Den Bezug zur älteren

---

82 Ebd., 288.

83 *Simon*, Ruby: Espelkamp. Geschichte lebendig, 1945–1959: es begann in Hallen und Baracken. Lübecke 1986, 163.

84 *Oberpenning*, „Arbeit, ...“ (wie Anm. 78), 117.

85 *Hageböke*, Friedrich-Wilhelm: Wege zum Nächsten. Zu Geschichte und Selbstverständnis der Kirchen in Espelkamp. In: Espelkamp, gemeinsam auf neuen Wegen. Einblicke in fünf Jahrzehnte. Espelkamp 1998, 42.

Martinskirche stellt eine Bronzeskulptur vor der Kirche her, die den Heiligen Martin mit dem Bettler zeigt, den er mit seinem Mantel umfängt. Gegenüber diesen beiden städtebaulich dominanten evangelischen Kirchengebäuden tat sich die kleine katholische Kirchengemeinde mit ihrem Bau ausgesprochen schwer: Der Anteil der Katholiken war auf zehn Prozent der Einwohner begrenzt und schnell formierte sich Widerstand gegen deren Kirchenbau, der zunächst „an die Peripherie der Siedlung verbannt werden sollte“<sup>86</sup>. Trotz dieser Hindernisse gelang es der katholischen Kirche schließlich, in einer Seitenstraße des Zentrums 1955 die Liebfrauenkirche zu weihen.

Die Inschrift in der Grundsteinkassette der Thomaskirche macht die integrative, homogenisierende Funktion der Kirche für die Vertriebenensiedlung nochmals deutlich: „Wir waren Flüchtlinge und Vertriebene und haben nun wieder eine feste Statt. [...] Der Zusammenhang mit unserer Heimatkirche war zerrissen. Nun sind wir Glieder der Evangelischen Kirche von Westfalen.“<sup>87</sup> Damit schien also das Ziel der Integration in Gesellschaft und Kirche Westfalens erreicht zu sein, Espelkamp galt als Erfolgsmodell. Es wurde breit rezipiert<sup>88</sup> und war ein Prestige-Projekt des Evangelischen Hilfswerks, das weiteren Industrie-Siedlungsprojekten des Hilfswerks als Vorlage dienen sollte<sup>89</sup>. Der Erfolg von Espelkamp lässt sich auf mehrere Gründe zurückführen: Es handelte sich zunächst um Vertriebene mit ähnlichen Entwurzelungs- und Fremdheitserfahrungen, die zugleich ähnlichen, meist industriell und handwerklich geprägten Milieus entstammten. Sie trafen zudem nicht auf eine bestehende Gemeinschaft, sondern auf eine speziell für sie konzipierte, formbare und auf das Ziel der Integration ausgerichtete Situation. Schließlich wirkte die Kirchengemeinde als starker integrativer Faktor, der sowohl Möglichkeiten zur Vergemeinschaftung schuf als auch Identifikationsangebote einer religiös geprägten Gemeinschaft zur Verfügung stellte, die in der Folge auch die binnenkonfessionellen,

---

86 *Oberpenning*, „Arbeit, ...“ (wie Anm. 78), 120.

87 *Fendl*, Religion (wie Anm. 32), 54f.

88 Vgl. *Puffert*, Heinrich: Espelkamp – ein zeichenhafter Versuch aktueller dialogischer Verantwortung der Kirche. In: *Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte* 82 (1989), 221–238.

89 *Oberpenning*, „Arbeit, ...“ (wie Anm. 78), 66.

kulturellen und traditionellen Unterschiede der anfangs noch heterogenen Vertriebenengesellschaft nivellierten. Den exkludierten katholischen Bewohnern fiel die Integration allerdings offensichtlich schwerer. Ebenfalls schwierig gestaltete sich das Zusammenleben mit den umliegenden Gemeinden, besonders mit dem agrarisch geprägten, durch die Prosperität der Industriesiedlung provozierten alten Dorf Espelkamp.

#### V. Zwischen Flüchtlingsgemeinde und Assimilation: Kirchliche Integrationsvorstellungen

Abschließend stellt sich die Frage, inwieweit sich diese Kirchbauprogramme und deren bauliche Realisierungen gegenüber den Integrationskonzepten auf kirchenleitender Ebene in ein Verhältnis bringen lassen. Dazu sollen zunächst die Integrationsdebatten, die vor allem zwischen dem Rat der EKD und dem Ostkirchenausschuss, dem Repräsentationsorgan der evangelischen Vertriebenen<sup>90</sup>, geführt wurden, kurz skizziert werden.

Das Kirchenrecht war auf den Fall der massenhaften Zwangsumsiedlung und den Ortswechsel ganzer Kirchen nicht vorbereitet<sup>91</sup>. Rein kirchenrechtlich konnte die Aufnahme der Vertriebenen, die unterschiedlichen Konfessionen angehörten, nicht anders behandelt werden als die „Summe individueller Wohnortwechsel.“<sup>92</sup> Damit kam der auf dem Territorialprinzip beruhende Parochialzwang zum Zuge, dem zufolge bei einem Wohnortwechsel in eine bekenntnisverschiedene Landeskirche automatisch und ohne ausdrückliche Willenserklärung der Zuziehenden auch die Konfession gewechselt wurde. Demnach war die Bildung eigener Flüchtlingskirchen kirchenrechtlich ausgeschlossen<sup>93</sup>. Neben diesen rechtlichen Schwierigkeiten standen der Bildung von eigenen Flüchtlingskirchen auch faktische Gründe ent-

---

90 Genau genommen nahm der Ostkirchenausschuss gegenüber dem Rat der EKD nur eine beratende Funktion in Angelegenheiten der Vertriebenen wahr. Zur Gründungsgeschichte und Stellung des Ostkirchenausschusses siehe: *Rudolph*, Kirche und Vertriebene (wie Anm. 7), Bd. 1, 390–446.

91 Ebd., 192.

92 Ebd.

93 Ebd., 193.

gegen<sup>94</sup>. Die evangelischen Landeskirchen hatten wenig Interesse daran, die Einheit von landeskirchlichem Territorium und Bekenntnis infrage zu stellen, festigte es doch das landeskirchliche Kirchenregiment, das immer noch auf dem Prinzip „cuius regio eius religio“ basierte. Zu Recht weist der Kirchenhistoriker Hartmut Rudolph darauf hin, dass dieses kirchenrechtliche Verfahren das landeskirchliche Territorialprinzip bestärkte – und damit auch die landeskirchliche Autonomie, was für den zeitgleich ablaufenden Verfassungsprozess der EKD, der sich in einem Spannungsfeld von Einheitsbestrebungen und föderalen Bestrebungen der Landeskirchen bewegte, bedeutsam war<sup>95</sup>.

Die Integration der Vertriebenen griff allerdings weit über kirchenrechtliche Fragen hinaus. Jede Vertriebenenengruppe brachte ihr bestimmtes geistliches, kirchliches und kulturelles Erbe, ihr Kirchenverständnis und ihre Kirchlichkeit, ihre Erfahrungen als „zerstreute Kirche“, ihre spezifischen Frömmigkeitskulturen, Liturgien und Glaubenstraditionen mit in die neue Heimat im Westen. Zwar erkannten auch die Repräsentanten der Vertriebenen im Ostkirchenausschuss grundsätzlich das Landeskirchenprinzip einschließlich der Bindung an Konfession und Territorium an, aber gerade vertriebene Theologen wie Herbert Girgensohn, der Vorsitzende des Ostkirchenausschusses, äußerte in einem Memorandum zur Eingliederung der Ostvertriebenen theologische Kritik an einem Denken, das sich vornehmlich auf Rechtsstandpunkte zurückziehe<sup>96</sup>. Dem stellte Girgensohn ein Kirchenverständnis gegenüber, das vor allem den Dienstgedanken und die Idee der Brüderlichkeit in den Mittelpunkt stellte<sup>97</sup>. Für Girgensohn stellte sich nicht so sehr die Frage

---

94 Die Vertriebenen wurden willkürlich über die gesamten westlichen Besatzungszonen verteilt. Dabei gelang es nicht, die alten landsmannschaftlichen und damit auch die kirchlichen Bindungen und Gliederungen aufrechtzuerhalten. Vgl. ebd., 193.

95 Ebd., 193.

96 Zitiert nach: ebd., 204.

97 Ausführlich hierzu: Ebd., 203f. Das „Memorandum zur Frage der Eingliederung der Ostkirchen“ findet sich im Archiv des Evangelischen Werkes für Diakonie und Entwicklung Berlin, ZB 886; außerdem veröffentlicht in: *Brummack*, Carl (Hg.): Die Unverlierbarkeit evangelischen

nach dem Fortbestand oder Nichtfortbestand der Ostkirchen, sondern vielmehr sah er die Landeskirchen selbst durch die Kirchen in der Zerstreuung, die „Kirche unter dem Kreuz“ infrage gestellt<sup>98</sup>. Folglich müsse sich die „gesamte Kirche“ vom Vertreibungsge-schehen angesprochen fühlen, die sich ja ohnehin in einem Institutionalierungs- und Konstituierungsprozess befand. Damit hing die weitere über das Kirchenrecht hinausgehende Frage zusammen, ob die Ostkirchen auch als Bekenntnisgemeinschaft weiter existierten oder untergegangen waren. Deshalb vertrat der Ostkirchenausschuss gegenüber dem Assimilationskonzept der Landeskirchen ein Integrationskonzept, das auf eine „gliedhafte Einfügung“ hinauslaufen sollte: „Die Menschen dürften nicht einfach in das Gesetz einer ihnen fremden Kirchenordnung gezwängt werden, um zum Evangelium zu kommen, sondern als Glieder ihrer Heimatkirche, und das bedeutet: zunächst in den für sie unverzichtbaren Formen der Kirchlichkeit, in ihrem kirchlichen Gepräge, vor allem aber in ihrem Bekenntnis, in die Landeskirche aufgenommen werden.“<sup>99</sup>

Gleichwohl wurden die Vertriebenen und die mit ihnen verdrängten Ostkirchen nicht als Anfrage an die Existenz der westlichen Kirchen im Sinne Girgensohns wahrgenommen<sup>100</sup>. Stattdessen bestanden sämtliche Landeskirchenleitungen auf der unbeschränkten Durchsetzung des Territorialprinzips und damit auf die „völlige Eingliederung“ in die Landeskirchen, also auf die „Assimilierung der Vertriebenen.“<sup>101</sup> Um diese Kontroverse zu lösen und um eine Antwort auf die ungelöste Bekenntnisfrage zu finden, beauftragte der Ostkirchenausschuss die drei Theologieprofessoren Peter Brunner, Emil Weber und Ernst Wolf mit einem „Theologischen Gutachten zur Frage der kirchlichen Eingliederung der Ostvertriebenen und

---

Kirchentums aus dem Osten. Ertrag und Aufgaben des Dienstes an den vertriebenen evangelischen Ostkirchen. Ulm 1964, 42–57.

98 *Rudolph*, Kirche und Vertriebene (wie Anm. 7), Bd. 1, 205.

99 Ebd., 208.

100 So auch: Ebd., 209.

101 Dieses Urteil findet sich nicht nur bei den Akteuren aus dem Umfeld des Ostkirchenausschusses, sondern wird auch in der kirchengeschichtlichen Literatur geteilt; siehe z. B. ebd., 207; *Greschat*, Martin: Mit den Vertriebenen kam Kirche? Anmerkungen zu einem unerledigten Thema. In: Historisch-Politische Mitteilungen 13 (2006), 47–76, 51.

Flüchtlinge.<sup>102</sup> Dieses viel beachtete Gutachten, das auch bei den Landeskirchen auf eine positive Resonanz stieß, versuchte den Kompromiss, indem es zwar einerseits die landeskirchliche Ordnung bekräftigte, andererseits aber auch zur brüderlichen und verständnisvollen Annahme ermahnte und Freiheiten zubilligte: Das mitgebrachte Erbe enthalte auch „Bestandteile, auf die zu verzichten den Vertriebenen weder jetzt noch auf absehbare Zukunft zugemutet werden kann.“<sup>103</sup> In gewissen Fällen könne sogar die Bildung von eigenständigen Flüchtlingsgemeinden zugelassen werden<sup>104</sup>. Grundsätzlich sprachen sich die Theologen gegen kirchenregimentlichen Druck aus, empfahlen den freien Umgang mit den landeskirchlichen Ordnungen, befürworteten die Mitarbeit der Vertriebenen in kirchlichen Organen, erinnerten an die seelsorgerliche Verantwortung und betonten den dienstbaren Charakter der Kirchenordnungen<sup>105</sup>. Während also die kirchenrechtlichen, ekklesiologischen und konfessionellen Fragen grundsätzlich im Sinne einer Assimilation der Vertriebenen entschieden wurde, so billigte dieses Gutachten, das grundsätzlich von den Landeskirchen anerkannt wurde<sup>106</sup>, dem Erbe der Vertriebenen größere Freiräume zu.

## VI. Fazit

Insgesamt lassen sich folgende kirchliche Integrationskonzepte gegenüberstellen: erstens die Bildung einer Flüchtlingskirche und damit ein auf Separation setzendes Integrationskonzept, zweitens Vorstellungen einer kirchlichen Erneuerung, drittens das Leitbild einer Assimilation und viertens auf wirtschaftlichem Gebiet der Selbsthilfegedanke des Hilfswerks. Die Bildung einer eigenen Flüchtlingskirche

---

102 Siehe: *Brunner, Peter / Weber, Emil / Wolf, Ernst*: Theologisches Gutachten zur Frage der kirchlichen Eingliederung der Ostvertriebenen und Flüchtlinge. In: Pöpping, Dagmar (Bearb.): Die Protokolle des Rates der evangelischen Kirche in Deutschland. Bd. 5: 1951 (AKiZ A 8). Göttingen 2005, 118–122; Dass der Ostkirchenausschuss das Gutachten veranlasste, geht aus der Dokumentation von Rudolph hervor: *Rudolph, Kirche und Vertriebene* (wie Anm. 7). Bd. 1, 488.

103 *Brunner/ Weber/ Wolf*, Gutachten (wie Anm. 102), 119.

104 Ebd., 120.

105 Ebd., 121f.

106 *Rudolph, Kirche und Vertriebene* (wie Anm. 7), 228f.



wurde auch von den Vertretern der Vertriebenen im Ostkirchenausschuss nicht in Betracht gezogen, gleichwohl war das Konzept „Flüchtlingskirche“ oder „Flüchtlingsgemeinde“ ein Bezugspunkt ex negativo in den innerkirchlichen Debatten: In den Quellen begegnet diese Vorstellung einer weitgehenden Autonomie regelmäßig in der Form der Abgrenzung und war damit im Diskursraum virulent. Während die westdeutschen Landeskirchen durch Festhalten an Territorialprinzip und Bekenntniszwang vor allem auf Assimilation in die Landeskirchen setzten und den ostdeutschen Kirchenleitungen lediglich eine karitative Aufgabe zubilligten, stellte der Ostkirchenausschuss die ekklesiologisch-theologische Frage nach dem Wesen der Kirche und betonte, dass die Ostkirchen als Kirche unter dem Kreuz und ausgestattet mit einem lebendigen Erfahrungs-, Glaubens- und Kulturschatz weiter existiere. In diesem Deutungsmuster lässt sich eine argumentative Parallele zu den Debatten um den kirchlichen Wiederaufbau erkennen. Der Architekt Gerhard Langmaack knüpfte, ausgehend von der theologischen Deutung von Kriegsniederlage und Kriegszerstörung als Gericht Gottes, die materielle Notwendigkeit neuer Kirchenbauten an ein theologisches Grundsatzpostulat, indem er eine grundsätzliche Erneuerung der Kirche forderte. Ein solches Erneuerungspostulat ließe sich auch als Integrationsangebot interpretieren, das zugleich eine Absage an überkommene, integrationshemmende Traditionen darstellte. Auf EKD-Ebene ist hingegen nicht erkennbar, dass der Erneuerungsimpuls und Anspruch der „Kirchen unter dem Kreuz“ aufgenommen worden wären. Die umfangreichen Kirchbauprogramme der Landeskirchen waren beispielsweise vor allem an praktischen Bedürfnissen ausgerichtet. Insofern lässt sich hier eine Parallele zwischen Integrationskonzepten auf der Ebene der Kirchenleitungen und dem Kirchbauprogramm ziehen: Dieses sollte einerseits einer befürchteten Entkirchlichung und Vermassung entgegen wirken und lief zugleich auf eine an praktischen Erfordernissen orientierte „reibungslöse“ Assimilation in die aufnehmenden Landeskirchen und Kirchengemeinden hinaus. Als weiteres Integrationskonzept lässt sich der Selbsthilfegedanke des Hilfswerks verstehen, der allerdings eher für wirtschaftliche und soziale Fragen entwickelt wurde und dem keine erkennbare Relevanz für den Umgang mit dem kulturellen und geistlichen Erbe der Vertriebenen erwuchs. Als konsequenteste Verwirklichung dieser „Hilfe zur Selbsthilfe“ mag die

Topographie der Flüchtlingsstadt Espelkamp gelten, die Wohnraum und Arbeitsplätze unter kirchlicher Dominanz verband. In Lübeck und Kiel wurden hingegen dezidierte Gedenkorte mit seelsorgerlicher Funktion und erinnerungspolitischer Aufladung geschaffen. An diesen außeralltäglichen Orten verdichtete sich die Erinnerung an die verlorene Heimat und deren Unzugänglichkeit.

Über das hier Dargestellte hinausgehend ließe sich darüber nachdenken, ob nicht die Vertriebenenproblematik auch eine längerfristige, bestimmte Deutungsmuster verstärkende Auswirkung auf die Sakralarchitektur hatte. Gerade die Theologen abstrahierten angesichts der Vertriebenenproblematik den Topos der Heimatlosigkeit zu einer zeittypisch-symbolischen Erscheinung: Der konkrete Heimatverlust der Vertriebenen wurde zu einer allgemeinen Heimatlosigkeit des Menschen in der Moderne stilisiert<sup>107</sup>. Auf diesen Diskurs reagierten protestantisch geprägte architekturtheoretische Überlegungen der 50er und 60er Jahre, die der allgemeinen Heimatlosigkeit des Individuums in der Moderne mit einer der Moderne angemessenen architektonischen Antwort begegnen wollten<sup>108</sup>.

---

107 Vgl. z. B. folgende Artikel in der christlichen Wochenzeitschrift „Das Sonntagsblatt“, die diesen Zusammenhang andeuten: *Deutschland leben*. In: Sonntagsblatt 1 (1948), Nr. 38, 17.10.1948, 16; *Alle sind sie auf Wanderschaft*. Reisende ohne Ziel. In: ebd. 1 (1948), Nr. 39, 24.10.1948, 5. Auch der 2. Deutsche Evangelische Kirchentag von 1950 in Essen wies dem Topos der Heimatlosigkeit eine über den konkreten Heimatverlust der Vertriebenen hinausweisende Funktion im Sinne einer übergreifenden Modernedeutung zu. Siehe: *Entschließungen des Essener Kirchentages*, abgedruckt in: Sonntagsblatt 3 (1950), Nr. 36, 19. Letztlich fügt sich auch das vom Hannoverschen Landesbischof Hanns Lilje gehaltene Referat auf der Hermannsburger Flüchtlingsstagung 1947 in diesen übergreifenden Deutungsrahmen ein, wobei Lilje die Heimatlosigkeit auch zum theologischen Postulat einer christlichen Existenz erhob. Siehe hierzu: Teuchert, Felix: Normativer Anspruch, theologische Deutung und soziologische Analyse. Die evangelische Akademie Hermannsburg-Loccum in den Debatten über die Integration der Ostvertriebenen in die westdeutsche Gesellschaft. In: Albrecht / Anselm, Zeitgenossenschaft (wie Anm. 1), 171–200.

108 Vgl. die Gedanken zur Zeltform in Wittmann-Englert, Zelt (wie Anm. 62), 82f.