

JENSEITS DER VERTREIBUNG

Religiös geprägte Deutungsmuster der Vergangenheit im Gründungsjahrzehnt
der sudetendeutschen, katholischen Ackermann-Gemeinde¹

Im Jahr 1946 veröffentlichte Karl Jaspers seine Schrift „Die Schuldfrage. Ein Beitrag zur deutschen Frage“, die als Meilenstein im deutschen Schuldiskurs zum Zweiten Weltkrieg gilt.² Daniel Levy und Natan Sznaider attestieren diesem Beitrag einen „hoffnungsvollen Optimismus“, der jedoch schnell wieder verflogen sei.³ Denn statt kritische Reflexion zu leisten und Einsicht in die eigene Schuld zu gewinnen, hätten die Deutschen sich selbst zu Opfern stilisiert, um alle Vorwürfe von außen abzuwehren. Jaspers hatte beide Wege des Umgangs mit dem Nationalsozialismus und dem Zweiten Weltkrieg aufgezeigt – die Erkenntnis der eigenen Schuld einerseits, andererseits deren Abwehr durch die Behauptung, ebenfalls Opfer zu sein – und eindringlich vor dem zweiten Weg gewarnt. Dieser zweite Ansatz beruhe auf einem „integrationistischen“ Opferbegriff, der alle durch den Krieg zu Schaden gekommenen Gruppen, Deutsche wie Nicht-Deutsche, in eine undifferenzierte „überwölbende Opferkategorie“ einschließe.⁴ Diese, wie Jaspers es genannt hatte, „Nivellierung aller Not“⁵ war die Argumentationsfigur, mit der das wechselseitige Aufrechnen von Schuld und Leid zwischen Deutschland und den von ihm überfallenen Staaten beendet, und ein Schlussstrich gezogen werden sollte.⁶ Die „Gleichstellung von deutschen Opfern und Opfern der Deutschen“ bildete eine der Integrationsstrategien, derer sich die politische Elite der neu gegründeten Bundesrepublik Deutschland (BRD) bediente. Sie führte in letzter Konsequenz zu einer Bevorzugung der eigenen,

¹ Dieser Beitrag verdankt seine Entstehung der Unterstützung von Yfaat Weiss, Marie Talířová und den Mitarbeitern der Ackermann-Gemeinde, allen voran Matthias Dörr, wie auch der Unterstützung des Collegium Carolinum in München und des Center for German Studies an der Hebräischen Universität in Jerusalem, Israel.

² Jaspers, Karl: Die Schuldfrage. Ein Beitrag zur deutschen Frage. Zürich 1946. – Siehe auch: Kämper, Heidrun: Der Schuldiskurs in der frühen Nachkriegszeit: Ein Beitrag zur Geschichte des sprachlichen Umbruchs nach 1945. Berlin 2005.

³ Levy, Daniel/Sznaider, Natan: Forgive and Not Forget: Reconciliation Between Forgiveness and Resentment. In: Barkan, Elazar/Karn, Alexander (Hgg): Taking Wrongs Seriously. Apologies and Reconciliation. California 2006, 83-100, hier 86.

⁴ Goschler, Constantin: „Versöhnung“ und „Viktimisierung“. Die Vertriebenen und der deutsche Opferdiskurs. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft (ZfG) 10 (2005) 873-884, hier 874 f.

⁵ Jaspers: Die Schuldfrage 93 (vgl. Anm. 2).

⁶ Tony Judt hat diesen Wunsch nach einem Schlussstrich zutreffend bezeichnet als „unnatural and unsustainable frontier between past and present“. Judt, Tony: The Past Is Another Country: Myth and Memory in Postwar Europa. In: Daedalus 121 (1992) H. 4, 83-118, hier 84.

also der deutschen Opfer.⁷ So hielt man dem alliierten Schuldvorwurf das Schicksal dreier deutscher Opfergruppen entgegen: der Luftkriegsopfer, der Kriegsgefangenen sowie der Flüchtlinge und Vertriebenen. Im „nationalen Gedenkhaushalt“ wurde ihr Schicksal, gewissermaßen als Gegengewicht zu den deutschen Verbrechen während des Nationalsozialismus, symbolisch aufgewertet.⁸ Zu der großen Gruppe der Vertriebenen, die sich am Kampf um Anerkennung als Opfer beteiligten, gehörten auch die aus der Tschechoslowakei ausgesiedelten Deutschen, die sogenannten Sudetendeutschen.⁹

In der Geschichte der Sudetendeutschen verschränken sich Schuld und Leid: In den 1930er Jahren hatte eine breite Mehrheit von ihnen die politischen Strömungen unterstützt, die sich zunehmend auf das nationalsozialistische Deutschland orientierten und 1938 den „Anschluss an das Reich“ begrüßten. Zahlreiche Sudetendeutsche waren am Besatzungsapparat im Protektorat Böhmen und Mähren beteiligt; nirgendwo anders war der Anteil der NSDAP-Mitglieder unter der Bevölkerung so hoch wie im „Reichsgau Sudetenland“.¹⁰ Mit diesen Fakten begründete die tschechoslowakische Exilregierung um Präsident Edvard Beneš in London die These von der Kollektivschuld der Sudetendeutschen an der Zerstörung der demokratischen Tschechoslowakei¹¹ und die Forderung, dass die neue Republik nach dem Krieg keine deutsche Minderheit mehr haben dürfe. Die Aussiedlung der Deutschen – auf Tschechisch „odsun“ („Abschub“) genannt – war vor allem in der Anfangsphase vor dem Potsdamer Abkommen von gewaltsamen Übergriffen auf Zivilisten begleitet.¹²

Dieser Hintergrund machte es schwer, die Vertreibungsgeschichte der Sudetendeutschen in den deutschen Schuldabwehr-Diskurs zu integrieren. Denn die Unterstützung der NS-Politik durch die erst 1939 zu „Reichsbürgern“ gewordenen Sudetendeutschen blieb der deutschen Mehrheitsgesellschaft nicht verborgen. Gerade in späteren Jahren, als sich der bundesdeutsche Schulddiskurs veränderte, die

⁷ Goschler: „Versöhnung“ und „Viktimisierung“ (vgl. Anm. 4). – Über die Übertragung von aus dem jüdischen Opferdiskurs stammenden Begriffen auf deutsche Opfer siehe: Margalit, Gilad: Das deutsche Schuldbewusstsein und seine Auswirkungen nach 1945. In: *Dies./Weiss, Yfaat* (Hgg.): *Memory and Amnesia*. Tel Aviv 2005, 228–266, hier 248.

⁸ Goschler: „Versöhnung“ und „Viktimisierung“ 873–875 (vgl. Anm. 4).

⁹ Vgl. die Äußerung von Hans Schütz: „[Das Schicksal der Vertriebenen] liegt auf derselben Ebene wie das Schicksal der displaced persons, der Juden...“ Archiv der Ackermann-Gemeinde (AAG), München, Ordner 809 (AAG/809), „Informationsdienst für die Vertrauensmänner der Sudetendeutschen Ackermann-Gemeinde“ (folgend Infodienst der AG), verschiedene Mitteilungen. München 1952.

¹⁰ Brandes, Detlef: *Der Weg zur Vertreibung 1938–1945*. München 2005 (Veröffentlichung des Collegium Carolinum 94) 134. – Zimmermann, Volker: *Die Sudetendeutschen im NS-Staat. Politik und Stimmung der Bevölkerung im Reichsgau Sudetenland (1938–1945)*. Essen 1999 (Veröffentlichungen des Instituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, Band 16. Zugleich: Veröffentlichungen der Deutsch-Tschechischen und Deutsch-Slowakischen Historikerkommission, Band 9) 58, 134, zitiert in: *Ebenda* 327.

¹¹ *Ebenda*: Der Weg 459.

¹² Kaplan, Karel: Die Aussiedlung der Deutschen aus der Tschechoslowakei. In: *Grünwald, Leopold* (Hgg.): *Sudetendeutsche – Opfer und Täter. Verletzungen des Selbstbestimmungsrechts und ihre Folgen 1918–1982*. Wien 1983, 57–70, hier 68.

sudetendeutschen Verbände jedoch auf ihrer revisionistischen Sicht beharrten, wurde den Sudetendeutschen eine besondere Nähe zum NS vorgehalten,¹³ die zu deren Bezeichnung als „unerwünschte Opfer“ führte.¹⁴

Der deutsche Erinnerungsort „Flucht und Vertreibung“, dem die Spannung zwischen Universalisierung und Differenzierung von Schuld und Leid eingeschrieben ist, bleibt bis in die Gegenwart ein höchst kontroverser Diskursgegenstand.¹⁵ Fragen nach Täterschaft und Opferschaft und ihre kausalen Zusammenhänge bestimmten von seiner Entstehung an den Prozess der Vermittlung des sudetendeutschen Schicksals in die sich neu konstituierende deutsche Nachkriegsgesellschaft und ihre Leitnarrative.

Ziel des vorliegenden Beitrags ist es, die religiösen Deutungsmuster bei der Vergangenheitsaufarbeitung der Sudetendeutschen am Beispiel des Gründungsjahrzehnts (1945-1955) der sudetendeutsch-katholischen „Ackermann-Gemeinde“ (AG) zu analysieren. Als religiöse „Gesinnungsgemeinschaft“ deutscher Vertriebener, die sich nach dem Zweiten Weltkrieg in die Strukturen des deutschen (vor allem bayerischen) Katholizismus eingliederte, hat die Ackermann-Gemeinde ihre Wurzeln in den deutschen katholischen Organisationen der Ersten Tschechoslowakischen Republik (1918-1938). Damit setzt sie in gewisser Weise die für die böhmischen Länder charakteristische Verbindung von katholischem Glauben und deutscher Nationalität fort.¹⁶ Zur Ackermann-Gemeinde liegen bereits einige Untersuchungen vor, die meisten von ihnen haben sich dieser jedoch aus einer institutionengeschichtlichen Perspektive genähert oder sie als Teil der organisatorischen Landschaft betrachtet, die die Sudetendeutschen in der Bundesrepublik hervorbrachten.

¹³ Kraft, Claudia: Der Platz der Vertreibung der Deutschen im historischen Gedächtnis Polens und der Tschechoslowakei/Tschechiens. In: *Cornelißen*, Christoph u.a. (Hgg): Diktatur – Krieg – Vertreibung. Erinnerungskulturen in Tschechien, der Slowakei und Deutschland seit 1945. Essen 2005, 329-354, hier 344. – Volker Zimmermann hat das fortwährende Misstrauen den Vertriebenenorganisationen gegenüber beschrieben und vor allem die Unterstellung, diese seien nicht fähig, einen „verantwortungsvollen Umgang mit der Vergangenheit zu pflegen“. Siehe: *Zimmermann*, Volker: Geschichtsbilder sudetendeutscher Vertriebenenorganisationen und „Gesinnungsgemeinschaften“. In: *ZfG* 53 (2005) 912-924, hier 921.

¹⁴ *Barkan*, Elazar: Völker klagen an – Eine neue internationale Moral. Übersetzt von Axel Monte und Thomas Stemme. Düsseldorf 2002, 198.

¹⁵ *Hahn*, Eva/*Hahn*, Hans Henning: Die Vertreibung im deutschen Erinnern. Legenden, Mythos, Geschichte. Paderborn 2010. Wie kontrovers der Diskurs über den Erinnerungsort „Flucht und Vertreibung“ ist, zeigt sich u.a. daran, dass der Band die Notwendigkeit impliziert, nicht allein die abwechslungsreiche Rezeptionsgeschichte, sondern auch die Berechtigung des Begriffes selbst zu diskutieren. Die Entwicklung der Deutung ist dabei deutlich von der Wechselwirkung von Erinnern und Verdrängen geprägt.

¹⁶ *Weger*, Tobias: „Volkstumskampf“ ohne Ende? Sudetendeutsche Organisationen 1945-1955. Frankfurt/Main 2008, 152. Weger geht so weit, die katholische Kirche in der Ersten Tschechoslowakischen Republik aufgrund ihrer Identifikation mit der deutschgeprägten Habsburgermonarchie als „Volkskirche“ oder gar „sudetendeutsche Kirche“ zu bezeichnen. – Vgl. auch: *Quoika*, Rudolf: Über die sudetendeutsche Kirche. Gräfelfing 1949, 7. – Für eine Chronik der AG siehe: *Piegsa*, Berhard: „Man soll nicht Übles durch Übles rächen...“. Geschichte und Leistung der Ackermann-Gemeinde. Leipzig 2007. – Vgl. auch *Weger*: „Volkstumskampf“ ohne Ende? 152-186.

Die institutionelle Geschichte der Ackermann-Gemeinde spielt im Folgenden zwar eine Rolle. Sie steht aber nicht im Zentrum, sondern bildet den Hintergrund zu der Frage, welche Ansätze sogenannter Vergangenheitsbewältigung es im sudetendeutschen Milieu der Nachkriegszeit gab. Hätte es Alternativen zu der Schuld abweisenden Deutung der Sudetendeutschen Landsmannschaft (SL) gegeben? Es wird also dem ideellen Ursprung und der Entwicklung nachgegangen, deren Ausdruck die Institutionalisierung der Ackermann-Gemeinde bildet. Die Repräsentanten der vertriebenen Sudetendeutschen, und damit auch die Ackermann-Gemeinde, standen unter dem Druck, sich mit der jüngsten Vergangenheit auseinanderzusetzen. Eine Position zu ihr zu formulieren, bildete die unumgängliche Vorbedingung jeglicher politischen Tätigkeit. Sie entschied aber, wie im Folgenden gezeigt werden soll, auch darüber, welchen Zuspruch die einzelnen sudetendeutschen Organisationen unter ihrer Zielgruppe erlangte. Der Umgang mit der Vergangenheit hatte auch entscheidenden Einfluss darauf, in welchem Maß die einzelnen Organisationen ihre politischen Pläne realisieren konnten, wie der Fall der Ackermann-Gemeinde zeigt, mitunter jedoch in einem dem Zuspruch unter den Vertriebenen gegenläufigen Grad.

Der für diese Studie gewählte Periodisierungsrahmen beginnt im Dezember 1945, also nach der sogenannten wilden Vertreibung der Sudetendeutschen. In den folgenden Erörterungen geht es um die Auseinandersetzung der Sudetendeutschen, vor allem derjenigen, die sich zur Ackermann-Gemeinde bekannten, mit den beiden von Jaspers und später von Goschler in die Diskussion gebrachten Polen Schuldensicht und Opferrolle. Um die emotional besetzte Begrifflichkeit, die dieser Dichotomie zugrunde liegt, kritisch-vergleichend hinterfragen zu können, werden den Erörterungen Jaspers ergänzend methodologisch die folgenden Texte hinzugefügt: Hannah Arendts „Über das Verzeihen“ und Jacques Derridas „On Forgiveness“.¹⁷ In diesen Schriften werden Schuld und Leid als hermeneutische Begriffe aufgefasst. Sie erweisen sich zusammen mit Begriffen wie Rache, Gerechtigkeit und Strafe einerseits, Verzeihung und Vergebung andererseits, die in der katholischen Glaubenslehre eine wichtige Rolle einnehmen, als besonders produktiv für die kritische Analyse. Damit bieten sie sich auch für die Fallstudie über die Deutung der jüngsten Vergangenheit durch die Ackermann-Gemeinde an.

Ankunft in Deutschland und die Etablierung sudetendeutscher Organisationen

Nach dem Ende der ersten chaotischen Phase der Vertreibung gelangte ein großer Teil der Sudetendeutschen auf verhältnismäßig geordneten Wegen in die vier Besatzungszonen des besiegten Deutschland. Das unterschied sie zwar von anderen Gruppen deutscher Vertriebener,¹⁸ doch kamen sie in ein zerstörtes Land, in dem sie überwiegend nicht willkommen waren. Sie hatten ihr Hab und Gut und ihren früheren sozialen Status verloren, waren zutiefst verunsichert und fühlten sich „ins

¹⁷ Arendt, Hannah: *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*. München 1967. – Derrida, Jacques: *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. Cornwell 2001.

¹⁸ Schechtman, Joseph B.: *Postwar Population Transfers in Europe 1945-1955*. Philadelphia 1963, 88.

Nichts geschleudert“.¹⁹ Diese Entwurzelung bildete eines der Hauptmomente der „sudetendeutschen Misere“, wie sie Hans Schütz, eine führende Figur im deutschen politischen Katholizismus in der Tschechoslowakei und der erste Vorsitzende der Ackermann-Gemeinde, beschrieb.²⁰ Zu dem Gefühl der Isolation in der neuen Umgebung trug zusätzlich bei, dass die aus der Tschechoslowakei Ausgesiedelten über ganz Süddeutschland verteilt wurden – zum Teil, weil die Alliierten eine Konzentration von Vertriebenen vermeiden wollten, zum Teil aufgrund der großen Wohnungsnot.²¹ Die Zwangseinquartierungen der Neuankömmlinge durch die Alliierten führten nicht selten zu Auseinandersetzungen zwischen Einheimischen und Vertriebenen, die vereinzelt sogar eine polizeiliche Einmischung erforderten.²² Die Kluft zwischen beiden Gruppen blieb gerade auf dem Land lange Jahre spürbar.²³ Zudem war die Arbeitsmarktsituation sehr ungünstig, viele Vertriebene hatten Schwierigkeiten, eine Stelle zu finden und nahmen berufsfremde Beschäftigungen an. Erst das sogenannte Wirtschaftswunder brachte hier Erleichterung.²⁴

Die Gründung der Ackermann-Gemeinde im Jahr 1946 gilt als erster Schritt der politischen Institutionalisierung der Sudetendeutschen in der BRD. Sie spielte sich im Spannungsfeld zwischen der Ohnmacht der Vertriebenen und dem Bemühen um politischen Einfluss ab, zwischen einem (im negativen wie im positiven Sinne) tätigen Subjekt und passiven Objekt der Geschichte.²⁵ Die Gründung signalisierte zugleich zwei durchaus gegenläufige Prozesse: Einerseits markierte sie die erneute Konstituierung und organisatorische Entfaltung der inneren Pluralität des Sudetendeutschums. Dieses hatte bereits in der Vorkriegszeit über ein breites Spektrum an weltanschaulich unterschiedlich orientierten Vereinen, Verbänden und Parteien ver-

¹⁹ Grundgesetz der Ackermann-Gemeinde (1948). In: Ackermann-Gemeinde. Weg und Ziel. München 2004 (Schriftenreihe der Ackermann-Gemeinde 24) 27-33, hier 27.

²⁰ AAG/583, „Zur Notwendigkeit des politischen Einsatzes“, Hans Schütz, Kirchliche Hilfsstelle, München 1946. – Das Kernthema Flucht und Vertreibung wird im vorliegenden Beitrag nur begrenzt behandelt. Zur weiteren Lektüre seien hier nur zwei Titel genannt: Beer, Mathias: Flucht und Vertreibung der Deutschen: Voraussetzungen, Verlauf, Folgen. München 2011. – Brandes: Der Weg zur Vertreibung 1938-1945 (vgl. Anm. 7).

²¹ Schechtman: Postwar Population Transfers 287-301 (vgl. Anm. 18). – Vgl. auch: AAG/583, „Fasten- und Osterbrief 1947 an die Heimatlosen“, Paulus Sladek, Kirchliche Hilfsstelle – Ackermann-Gemeinde, München 1947. – „Die einzelnen Ausgewiesenen, ihre Familien und Gruppen wurden aus dem Sozialgefüge herausgerissen“, schrieb Dr. Eugen Lemberg. In: „Infodienst der AG 1952“ (vgl. Anm. 9).

²² Schechtman: Postwar Population Transfers 84, 300 (vgl. Anm. 18). – Siehe auch: AAG/583, „Materialien zum Flüchtlingsproblem für Kirchenblätter und Predigtskizzen“, Paulus Sladek, Kirchliche Hilfsstelle, München 1946.

²³ Beer, Mathias: Zur Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen im deutschen Südwesten nach 1945. Sigmaringen 1994. – Im „Infodienst der AG 1952“ wird die Ankunft der Vertriebenen in Deutschland mit der der Einwanderer in den USA gleichgestellt. Die Situation sei lediglich dadurch etwas erleichtert worden, dass die Sudetendeutschen wie die Süddeutschen katholisch waren.

²⁴ Schechtman: Postwar Population Transfers, 316 (vgl. Anm. 18). – Siehe auch: AAG/583, „Aprilbrief 1948“, Hans Schütz, Katholische Junge Mannschaft – Ackermann-Gemeinde, München 1948.

²⁵ Franzen, K. Erik: Der vierte Stamm Bayerns. Die Schirmherrschaft über die Sudetendeutschen 1954-1974. München 2010 (Veröffentlichung des Collegium Carolinum 120) 4.

fügt. Auf die Ackermann-Gemeinde folgten die sozialdemokratische „Seliger-Gemeinde“ und der konservativ-nationalistische „Witikobund“,²⁶ kulturelle Einrichtungen wie der Adalbert-Stifter-Verein wurden geschaffen, die jedoch nicht frei von politischer Färbung waren.²⁷ Andererseits regte sich ein starker Wunsch nach der Vereinigung der Sudetendeutschen und nach einem geschlossenen Auftreten der nicht-vertriebenen Umgebung gegenüber. Er drückte sich z. B. in der Gründung der „Arbeitsgemeinschaft zur Wahrung sudetendeutscher Interessen“ (kurz „Arbeitsgemeinschaft“) aus,²⁸ die 1946 als politische Interessenvertretung der Sudetendeutschen gegenüber den Besatzungsmächten und der Öffentlichkeit entstand. Aufgrund ihrer Organisations- und Arbeitsweise – sie war streng zentralistisch – kann man sie als Fortsetzung sudetendeutscher Politik der 1930er Jahre betrachten.²⁹ Weitere Initiativen wie die Partei „Bund der Heimatvertriebenen und Entrechteten“ (BHE) versuchten, die gesamte Vertriebenenbevölkerung in der BRD politisch zu erfassen und zusammenzuführen.³⁰

Die Spannung zwischen politischer Ausdifferenzierung und dem Drang nach Vereinheitlichung führte im ersten Nachkriegsjahrzehnt zu Konflikten zwischen der Ackermann-Gemeinde und der Sudetendeutschen Landsmannschaft, der in dieser Zeit der national konservative Rudolf Ritter Lodgman von Auen, der zu ihren Gründern zählte, vorstand. Während die Ackermann-Gemeinde ihren katholischen Charakter betonte und versuchte, zunehmend übernational zu argumentieren, gab sich die Landsmannschaft, die sich als über den Parteien stehende Dachorganisation aller Sudetendeutschen präsentierte, offen national. Was diese Widersprüche für das Verhältnis zwischen der Ackermann-Gemeinde und der SL und vor allem auch für die Perspektiven, Grenzen und Gestaltung der sudetendeutschen Politik in der BRD bedeutete, wird im Folgenden untersucht.

Die Ackermann-Gemeinde sieht ihre Wurzeln im deutschen Katholizismus der ersten Tschechoslowakischen Republik (Československá republika, ČSR). Die

²⁶ Jäger, Willi: Die Verbände der Sudetendeutschen in der Bundesrepublik Deutschland. In: Grünwald, Leopold (Hg.): Sudetendeutsche – Opfer und Täter 71-80, hier 72 f. (vgl. Anm. 12).

²⁷ AAG/583, „Adalbert Stifter – unser Lehrer und Erzieher“, ohne Unterschrift, Katholische Junge Mannschaft – Ackermann-Gemeinde, München 1948.

²⁸ AAG/583, „Erklärung der „Arbeitsgemeinschaft zur Wahrung sudetendeutscher Interessen“, Kirchliche Hilfsstelle, München 1946. – Jäger: Die Verbände der Sudetendeutschen in der Bundesrepublik 73 (vgl. Anm. 26). – Siehe auch: Weger: „Volkstumskampf“ ohne Ende? 87-100 (vgl. Anm. 16).

²⁹ In der Arbeitsgemeinschaft waren die Katholiken durch Hans Schütz, die Sozialdemokraten durch Richard Reitzner und die sogenannten „Nationalisten“ durch Dr. Rudolf Lodgman Ritter von Auen vertreten. AAG/106, „Rundschreiben Nr. 10“, Adolf Grübel, Winden 1948 (folgend „Rundschreiben Grübel“). – Der Historiker Ferdinand Seibt hat den undemokratischen Entstehungsprozess der Arbeitsgemeinschaft als fern von „jeglichem Parlamentarismus“ kritisiert. Vgl. Seibt, Ferdinand: Deutsche, Tschechen, Sudetendeutsche. Analysen und Stellungnahmen zu Geschichte und Gegenwart aus fünf Jahrzehnten. München 2002 (Veröffentlichung des Collegium Carolinum 100) 98.

³⁰ Franzen: Der vierte Stamm Bayerns 91 (vgl. Anm. 25). Die meisten BHE-Mitglieder sind später in die CDU/CSU eingetreten.

Mehrheit der Gründungsmitglieder der Ackermann-Gemeinde stammte aus den böhmischen Grenzgebieten, nicht aus national gemischten Städten wie Prag oder Brünn (Brno), und war in katholischen Organisationen wie dem „Wander- und Bildungsbund Staffelstein“³¹ oder dem „Reichsbund der Deutschen Katholischen Jugend“ (DKJ) aktiv gewesen.³² Diese Organisationen waren explizit deutsch und pflegten rege Kontakte zu Vereinen und Verbänden im Deutschen Reich, in Österreich und zu deutschsprachigen Organisationen in ganz Ostmitteleuropa.³³ Die meisten Organisationen in der ČSR, auf die sich die Ackermann-Gemeinde beruft, waren Ende der 1930er Jahre in der Sudetendeutschen Partei (SdP) aufgegangen. Soweit bekannt, verbrachten alle prominenten Gründungsfiguren der Ackermann-Gemeinde den Krieg in der Wehrmacht oder waren in der deutschen Verwaltung tätig; Widerstandaktionen gegen das NS-Regime sind von ihnen nicht überliefert. Nach dem Krieg, in Bayern angekommen, integrierten sie sich in die Strukturen der katholischen Kirche, wo sie sich für die vertriebenen Landsleute engagierten.³⁴ Das bekannteste Beispiel dafür ist Pater Paulus Sladek OSA, der von der Fuldaer Bischofskonferenz mit der Leitung der Kirchlichen Hilfsstelle Süd in München beauftragt wurde. Der 1908 im nordböhmischen Trebnitz (Třebenice) geborene Sladek war geistlicher Beirat des Bundes Staffelstein gewesen. 1931 zum Priester des Augustinerordens geweiht und 1933 im Fach Theologie promoviert, hatte er zunächst an der Prager Karlsuniversität gelehrt. In der Wehrmacht, zu der er sich freiwillig gemeldet hatte, war er als Sanitäter tätig.³⁵ Sladek, der als rhetorisch begabter Prediger die tonangebende religiöse Stimme innerhalb der Ackermann-Gemeinde war, gelang es, die Kirchliche Hilfsstelle zur organisatorischen Plattform für die Ackermann-Gemeinde zu machen und als neue, „religiöse Gemeinschaft von Flüchtlingen“³⁶ auszurichten: Alle aus jener Zeit stammenden AG-Briefe und Rundschreiben wurden von der Poststelle der Hilfsstelle (und auf deren Kosten) verschickt.³⁷ Das Aufeinandertreffen mit einheimischen Kirchenstrukturen, die eine vergleichsweise privilegierte Stellung hatten, gab den ausschlaggebenden Funken für die Entstehung der Ackermann-Gemeinde; eine Beobachtung, die die Schlüsselrolle der katholischen Kirche in Bayern bei der Aufnahme und der Eingliederung der Flüchtlinge unterstreicht.³⁸

³¹ Šebek, Jaroslav: *Mezi křížem a národem – Politické prostředí sudetoněmeckého katolicismu v meziválečném Československu* [Zwischen Kreuz und Volk – das politische Umfeld des sudetendeutschen Katholizismus in der Zwischenkriegs-Tschechoslowakei]. Praha 2006. Zitiert in: *Ackermann-Gemeinde: Integration und Dialog – Sechs Jahrzehnte Friedensarbeit*. München 2007 (Schriftenreihe der Ackermann-Gemeinde 38) 18.

³² *Ebenda* 97-118.

³³ Langhans, Daniel: *Der Reichsbund der Deutschen Katholischen Jugend in der Tschechoslowakei 1918-1938*. Bonn 1990. Zitiert in: *Ebenda* 19 f.

³⁴ Franzen: *Der vierte Stamm Bayerns* 108 (vgl. Anm. 25).

³⁵ *Ackermann-Gemeinde: Integration und Dialog* 97-99 (vgl. Anm. 31).

³⁶ *Ebenda* 15.

³⁷ Zur Schlüsselrolle der kirchlichen Hilfsstelle bei der frühen Aufbauphase der AG siehe: Piegsa: „Man soll nicht Übles durch Übles rächen“ 31 (vor allem Anmerkung 45) (vgl. Anm. 16). – Weger bezeichnet gar die AG als die Nachfolgeorganisation der Hilfsstelle: Weger: „Volkstumskampf“ ohne Ende? 153-156, 159 (vgl. Anm. 16).

³⁸ Siehe dazu: Bendel, Rainer: Einführung. In: *Ders.* (Hg.): *Vertriebene finden Heimat in der*

Als religiöser Entstehungsmoment der Gemeinde gilt der 13. Januar 1946, an dem sich circa 60 vertriebene Sudetendeutsche um Sladek versammelten, um das von ihm verfasste „Sühne- und Gelöbnisgebet“ zu rezitierten,³⁹ in dem Sladek sowohl die Zugehörigkeitsmerkmale der neuen Gemeinschaft als auch seine Interpretation der Kriegs- und Vertreibungsgeschehnisse darlegt, die dem katholischen Paradigma verhaftet sind:

Allheiliger, starker Gott! Mit großem Leid hast Du uns heimgesucht um unserer Sünden willen. [...] wir müssen die eigene Schuld bekennen. [...] Auch wir haben Anteil an der Schuld, die unser Volk auf sich geladen hat. Wir bekennen und bereuen!⁴⁰

„Schuld“ und „Sünde“ werden hier zu Synonymen: Im religiösen Kontext des Gebets verwandelt Sladek die Kriegsschuld, die strafrechtlichen Charakter hat und über die folglich vor Gericht verhandelt werden sollte, in eine metaphysisch-religiöse Schuld, die allein vor Gott bekannt und gesühnt werden könne.⁴¹ Die Umdeutung der Kriegsschuld in eine Sünde und die damit einhergehende Verschiebung der Instanzen, vor denen sie verhandelt wird, prägten in den kommenden Jahren den Schuldiskurs der Ackermann-Gemeinde. Mit den Worten „Auch wir haben Anteil“ unterscheidet Sladek zwischen dem deutschen Kollektiv und den frommen Sudetendeutschen, die ihn umgaben.⁴² Die aufgrund suggerierter moralischer Überlegenheit, durch Verwandlung von religiösen Momenten in politische Zugehörigkeitskriterien erreichte Abgrenzung vom deutschen Kollektiv⁴³ wird verstärkt durch die Aufgabe, die die damit geschaffene Gemeinschaft auf sich nahm: „In [Jesus] heiligen Wunden bergen wir unser Leid [...] und opfern [es] Dir auf als Sühne für unsere Schuld und für die Sünden der Völker.“⁴⁴

Sladek interpretiert hier das Schicksal der Sudetendeutschen als Sühne für die „Sünde des Krieges“. Die Vertreibung wird mit einem katholischen Weg-Topos als „Via Dolorosa“ beschrieben⁴⁵ und damit in die eigene Deutungswelt aufgenommen.

Kirche. Integrationsprozesse im geteilten Deutschland nach 1945. Köln, Weimar, Wien 2008. – Köhler, Joachim/Bendel, Rainer: Bewährte Rezepte oder unkonventionelle Experimente? Zur Seelsorge an Flüchtlingen und Heimatvertriebenen. In: Köhler, Joachim/van Melis, Damian (Hgg.): Siegerin in Trümmern. Die Rolle der katholischen Kirche in der deutschen Nachkriegsgesellschaft. Stuttgart, Berlin, Köln 1998, 199-229. – Bendel, Rainer: Vertriebene – Katholische Kirche – Gesellschaft in Bayern von 1945 bis 1975. München 2007.

³⁹ *Ackermann-Gemeinde*: Integration und Dialog 15 (vgl. Anm. 31).

⁴⁰ *Sladek*, P. Paulus: Sühne- und Gelöbnisgebet. Aus dem Internetauftritt der AG, URL: http://www.ackermann-gemeinde.de/fileadmin/Dateien_Ackermann_Gemeinde/Suehne-_und_Geloebnisgebet_1945.pdf (letzter Zugriff: 20.5.2015). Hervorhebungen im Original.

⁴¹ *Jaspers*: Die Schuldfrage 20 (vgl. Anm. 2).

⁴² Dieses Motiv wiederholt Sladek häufig: „Wir wollen [...] unser schweres Schicksal als Heimsuchung Gottes verstehen, die über uns gekommen ist wegen unserer Sünden und wegen der Sünden unseres Volkes“. In: AAG/583. Paulus Sladek, „Aufruf zur Schaffung eines Apostolats der Heimatlosen“. Kirchliche Hilfsstelle 1946.

⁴³ So steht in einem Rundschreiben der AG kurz vor Ostern 1947: „Das Kreuz ist das Zeichen der Auserwählung“. AAG/583, „Fasten- und Osterbrief 1947 an die Heimatlosen“. Paulus Sladek, Kirchliche Hilfsstelle – Ackermann-Gemeinde, München 1947.

⁴⁴ *Sladek*: Sühne- und Gelöbnisgebet (vgl. Anm. 40).

⁴⁵ „...dieser Kreuzweg des deutschen Ostens, den das Grenzland in stellvertretender Sühne

Doch nur die frommen künftigen Mitglieder seiner Gemeinschaft sind „frei [...] von schwerer Schuld“,⁴⁶ allein ihr Schicksal kann als wirksame Sühne gelten. Sladek nimmt also die oben beschriebene deutsche Diskursstrategie auf und „übersetzt“ sie in eine religiöse Sprache. Er suggeriert damit, dass das durch Deutschland im Krieg verursachte Leid durch das Schicksal der Sudetendeutschen ausgeglichen werde. Hinzu kommt ein weiteres, ebenfalls entlastendes Motiv:

Allmächtiger, ewiger Gott! Deine Gedanken sind nicht unsere Gedanken, und Deine Ratschlüsse können wir nicht ergründen [...]. Gedanken der Rache und neuer Vergeltung sollen nicht Macht gewinnen über unsere Herzen [...].⁴⁷

Die hier beschriebene Unmündigkeit des Menschen erübrigt jede Auseinandersetzung mit den kausalen Zusammenhängen des Krieges. Da diese Unmündigkeit jedoch auch für andere Völker gilt, zum Beispiel für die Tschechen, impliziert sie das Abschwören von Wünschen nach „Rache und Vergeltung“ an den einstigen tschechischen Mitbürgern.⁴⁸

Das Unmündigkeitsmotiv klingt auch bei der Namensgebung der neuen Gemeinde an, die im Dezember 1946 erfolgte. „Der Ackermann von Böhmen“, ein im Jahre 1400 von Johannes von Schüttwa verfasster Text,⁴⁹ beschreibt die Klage eines Ackermanns über den Tod seiner Familie vor Gott. Dieser erklärt dem Menschen jedoch, dass der Verlust im göttlichen Plan vorgesehen sei und nicht hinterfragt werden dürfe.⁵⁰ Die Namenswahl implizierte aber nicht nur Schicksalshaftigkeit, vielmehr hatte sie auch eine nationale Komponente. Tobias Weger hat argumentiert, dass der Bezug auf den Text nach 1945 nicht frei von politischen, konkret deutsch-nationalen, Konnotationen gewesen sei und bezeichnet den „Ackermann von Böhmen“ gar als „Lieu de mémoire“ der Sudetendeutschen.⁵¹ Diese These bestätigt sich in der Begründung für die Wahl des Namens, für die eine Kombination aus

für unser ganzes Volk gehen muß...“ *Sladek*: „Aufruf zur Schaffung eines Apostolats der Heimatlosen“ (vgl. Anm. 42) – Auch *Ders.*: Sühne- und Gelöbnisgebet (vgl. Anm. 40).

⁴⁶ Siehe dazu *Sladek*: „Gott aber beruft die Gläubigen, die *frei sind von schwerer Schuld*, daß sie mit ihrem Leid das Kreuz Christi wieder wirksam machen zum Heil der Welt“. *Ders.*: Fasten- und Osternbrief 1947, (Hervorhebung O.W.). – Oder: „Mögen sich andere von der Pestilenz des Hitlerismus bis zur letzten Telle (sic) verseuchen lassen, wir wollen unser Herz frei halten“, wird *Sladek* ein Jahr später zitiert: AAG/583, „Wir stehen bereit zu Dienst und Auftrag!“, F.G., Katholische Junge Mannschaft – Ackermann-Gemeinde, München 1947.

⁴⁷ *Sladek*: Sühne- und Gelöbnisgebet (vgl. Anm. 40). Hervorhebungen im Original.

⁴⁸ Der Begriff „Rache und Vergeltung“ erschien angesichts der damaligen politischen Konstellation in Europa als leere Floskel. Symbolisch war er jedoch bedeutsam und so verstanden die Vertriebenenorganisationen, die öffentlich auf ihr „Recht“ auf Rache verzichteten, diesen Akt als implizites Zeichen dafür, dass sie sich mit der neuen geopolitischen Lage abfanden.

⁴⁹ Zur vergleichenden Analyse dieses Texts siehe: *Clifton-Everest*, John M.: Ackermann, Canterbury Tales und Wittenwilers Ring. Der Spätmittelalterliche Krisengedanke in der Literatur. In: *Bohemia* 26 (1985) H. 1, 22-36.

⁵⁰ „Die göttliche Weltordnung schließt auch den Tod ein, Verlust und Zerstörung. Sie allein, und nicht die Handlungen der Menschen, rechtfertigt auch die Katastrophen in unserem Leben“. Vgl: „Wir stehen bereit zu Dienst und Auftrag!“ (vgl. Anm. 46).

⁵¹ *Weger*: „Volkstumskampf“ ohne Ende? 165 f. (vgl. Anm. 16).

religiösen und nationalen Konflikten aus dem 15. und 20. Jahrhundert herangezogen wurde. Der Ackermann wird als Zeuge für die Behauptung, Jan Hus habe im Jahr 1400 „namenloses Unglück“ über die Deutschen gebracht, herbeizitiert, die Brücke zum 20. Jahrhundert mit der Analogie zwischen dem trauernden Ackermann und den Sudetendeutschen geschlagen: Wie dieser um Weib und Kinder gekommen sei, hätten die Sudetendeutschen „die Heimat, die Mutter unserer Geschlechter verloren“.⁵² Das Schicksal der Mitglieder der sich konstituierenden Gemeinschaft wird also von einer Konsequenz menschlichen Handelns zum Zeichen eines göttlichen, die eigene Unmündigkeit und Schuldinderung beweisenden Auftrags nationaler Prägung umgedeutet.⁵³ An die Stelle einer Auseinandersetzung mit der jüngsten Vergangenheit, die für einige der Mitglieder aufgrund ihrer Wehrmachtsangehörigkeit oder Tätigkeit für NS-Organen moralisch Kompromittierendes zutage gefördert hätte, tritt eine Erlösung versprechende Heilsgeschichte.

Die religiöse Deutung des Kriegsgeschehens war keineswegs ein alleiniges Merkmal der Ackermann-Gemeinde. Ähnliche Motive und Argumente finden sich etwa im Stuttgarter Schuldbekennnis der Evangelischen Kirche vom Oktober 1945 oder in den Predigten des evangelischen Pastors Martin Niemöller von der „Bekennenden Kirche“. Doch anders als bei der Ackermann-Gemeinde entfaltete die Interpretation des deutschen Leidens im Krieg als Sühneleistung und Darstellung der deutschen Opfer als Märtyrer hier keine nachhaltige, institutionelle Wirkung.⁵⁴

Erste Institutionalisierungsschritte

Im August 1946 trafen sich einige führende Persönlichkeiten des sudetendeutschen politischen Katholizismus am Rande eines Seminars der Katholischen Jungen Mannschaft (KJM) in Ingolstadt zu Vorträgen und Diskussionen über aktuelle Fragen, bei denen sich politische und religiöse Aspekte verschränkten.⁵⁵ Mehrere Redner, unter ihnen auch Sladek, betonten den selbstgewählten Führungsauftrag der christlichen Politiker gegenüber „den eigenen Leuten“.⁵⁶ Dieser wurde zuerst im Rahmen eines „Sudetendeutschen Arbeitskreises innerhalb der KJM“ verfolgt, wobei es zum einen

⁵² AAG/583, „Ackermann und Wir“, F. L., Katholische Junge Mannschaft, München 1946.

⁵³ „So ist das Leid nicht nur [...] erlittenes Unrecht, Ende und Untergang, sondern Sühne für die Sünde, Weg der Läuterung, Genugtuung für eigene und fremde Sünden, Grundstein einer neuen Zukunft, Anfang der neuen Schöpfung!“ Vgl. „Aufruf zur Schaffung eines Apostolats der Heimatlosen“ (vgl. Anm. 42).

⁵⁴ *Margalit*, Gilad: Das deutsche Schuldbewusstsein und seine Auswirkungen nach 1945 (vgl. Anm. 7). – *Barkan/Karn*: Group Apology as Ethical Imperative. In: *Dies.*: Taking Wrongs Seriously 3-32, hier 15 (vgl. Anm. 3). – Die „Aktion Sühnezeichen“, die von dieser Feststellung ausgenommen werden kann, ist eine spätere Erscheinung, sie wurde erst 1958 gegründet. Siehe: *Marom*, Lilach: Aktion Sühnezeichen: Friedensdienste and its Activity in Israel. In: *Yad Vashem Studies* 35 (2007) 2, 187-220.

⁵⁵ Als Leiter der kirchlichen Hilfsstelle referierte Sladek über „Die Stellung des Flüchtlings in der Kirche“, Hans Schütz über „Das Flüchtlingsproblem im Allgemeinen“. Aus: *Ackermann-Gemeinde*: Integration und Dialog 146 (vgl. Anm. 31).

⁵⁶ AAG/583, „Wiedersehen in Ingolstadt“, Paulus Sladek, Kirchliche Hilfsstelle, München 1946. Der Briefkopf deutet auf die organisatorische Abhängigkeit: „Kirchliche Hilfsstelle P. Dr. Paulus Sladek OSA“. – Vgl. auch: *Piegsa*: „Man soll nicht Übles durch Übles rächen“ 38 f. (vgl. Anm. 16).

darum ging, von den institutionellen und organisatorischen Strukturen der Kirche zu profitieren, um Kontakte zu den verschiedenen Diözesen und Gemeinden herzustellen, die in der Nähe sudetendeutscher Einquartierungsgebiete lagen. Zum anderen versuchte man, den schützenden Mantel der Kirche zu nutzen, um das Verbot der amerikanischen Militärregierung, politische Organisationen zu gründen, zu umgehen.⁵⁷

Auf das Treffen in Ingolstadt folgte ein von der Poststelle der kirchlichen Hilfsstelle verschickter Aufruf, in jeder kirchlichen Gemeinde mit Sudetendeutschen ein Laienapostolat zu errichten.⁵⁸ Die Mitglieder dieser kleinsten Einheiten der künftigen Ackermann-Gemeinde sollten sich mit den akuten Problemen der Vertriebenen vor Ort befassen; einmal monatlich wurden sie zur Vertriebenenseelsorge gebeten, in deren Rahmen sie organisatorische Anweisungen erhielten: ein weiteres Beispiel für die Verschränkung des Religiösen mit dem Politischen. Als im Dezember 1946 der Arbeitskreis „Katholische Junge Mannschaft – Ackermann-Gemeinde“ entstand, ging ein Schreiben mit der Bitte um Anmeldung an alle bisher gesammelten Adressen der Teilnehmer am Laienapostolat.⁵⁹ Gleichzeitig wurde die Einladung mit einer Liste der Zweigstellen der KJM verschickt, die als Kommunikations- und Anweisungsquellen dienten.⁶⁰

Neben Sladek als tonangebender religiöser Stimme der Ackermann-Gemeinde wirkte vor allem Hans Schütz als Organisator und politisch erfahrene Führungskraft.⁶¹ Der 1901 in Nordböhmen geborene Schütz war von 1924 bis 1938 Bundesobmann des „Zentralverbands deutscher christlicher Gewerkschaften in der Tschechoslowakei“ gewesen⁶² und von 1935 bis 1938 Abgeordneter und letzter Vorsitzender der Deutschen Christsozialen Volkspartei (DCV) im Prager Parlament.⁶³ Danach war er in die SdP eingetreten, um nach dem Einmarsch der Wehrmacht eine NSDAP-Parteimitgliedschaft zu erlangen. Nach dem Krieg wurde er Mitglied der CSU, in der er die „Union der Ausgewiesenen“ als Sammelbecken für Vertriebenenwählerstimmen ins Leben rief.⁶⁴ Er war Vorsitzender des 1946 gegründeten „Haupt-

⁵⁷ *Weger*: „Volkstumskampf“ ohne Ende? 165 (vgl. Anm. 16). – *Franzen*: Der vierte Stamm Bayerns 108 (vgl. Anm. 25).

⁵⁸ „Aufruf zur Schaffung eines Apostolats der Heimatlosen“ (vgl. Anm. 42).

⁵⁹ AAG/583, „Liebe Freunde aus der alten Heimat!“ (Ausschreibung AG), Hans Schütz und Paulus Sladek, Katholische Junge Mannschaft, München Dezember 1946. – Siehe auch: *Seibt*: Deutsche, Tschechen, Sudetendeutsche 92-95 (vgl. Anm. 29).

⁶⁰ AAG/583, „Einladung zur katholischen jungen Mannschaft“, Paulus Sladek, Hans Schütz, Franz Steber, Katholische Junge Mannschaft – Ackermann Gemeinde, Dezember 1946.

⁶¹ *Weger*: „Volkstumskampf“ ohne Ende? 163 (vgl. Anm. 16).

⁶² *Eger*, Josef: Die christlichen Gewerkschaften. In: *Donat*, Heinrich (Hg.): Die deutschen Katholiken in der Tschechoslowakischen Republik. Warnsdorf 1934, 271-76. Zitiert in: *Ackermann-Gemeinde*: Integration und Dialog (vgl. Anm. 31).

⁶³ *Franzen*: Der vierte Stamm Bayerns 116 (vgl. Anm. 25).

⁶⁴ Dieser parteipolitische Zug wurde von allen etablierten Parteien aus demselben Grund wiederholt, wie auch aus dem Wunsch heraus, die Etablierung von Vertriebenenparteien – wie dem BHE – zu erschweren. *Ebenda* 97. – Vgl. auch: *Ahonen*, Pertti: After the Expulsion: West Germany and Eastern Europe 1945-1990. Oxford 2004, 57, 69. – Schütz selbst lehnte die SPD als politische Heimat für die Vertriebenen ab. Vgl. *Weger*: „Volkstumskampf“ ohne Ende? 164 (vgl. Anm. 16).

ausschusses der Flüchtlinge und Ausgewiesenen“ und Mitgründer der „Arbeitsgemeinschaft“. Mit ihm als CSU-Abgeordneten im ersten Deutschen Bundestag und einzigem deutschen Flüchtling im Europarat verfügte die Ackermann-Gemeinde über ihre prominenteste politische Stimme.⁶⁵

Für Schütz stand das wichtigste Ziel seiner politischen Bemühungen schon früh fest, nämlich die Vertriebenen vom rückwärtsgewandten Blick abzubringen, den er für ebenso fruchtlos wie schädlich hielt. Dies machte ihn zu einem Verfechter des erwähnten „Schlussstrichs“.⁶⁶ Im Jahre 1946 formulierte er in einem Rundschreiben unter dem Titel „Warum nicht Rache und Vergeltung“ seine politischen Grundsätze: Die Überwindung der Blutrache [...] war mit eine der größten Wohltaten des christlichen Glaubens für die Germanen [...]. Entweder wir kommen mit den Tschechen zu einer Verständigung über eine Neuordnung oder wir müssen die Hoffnung auf eine Heimkehr aufgeben. Hassgefühle gegen das ganze tschechische Volk verhindern diese Verständigung [...]. „Es ist nicht unsere Sache, über die andern Völker zu richten“ [...]. „mein ist die Rache“ spricht der Herr, „ich werde Vergeltung üben zu rechter Zeit“. Richtet nicht, auf daß Ihr nicht gerichtet werdet!⁶⁷

Den christlichen Imperativ des Schuldlerlasses als Grundlage politischen Handelns beschrieb auch Hannah Arendt. Auch sie wies auf die christlichen Ursprünge politischen Verzeihens hin.⁶⁸ Arendt liest den Satz „vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern“ aus dem „Vater Unser“ als eine von der christlichen Heilsbotschaft unabhängige politische Aussage Jesu. „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“,⁶⁹ sagt Jesus. Für Arendt, die die Freiheit (i. e. Zwanglosigkeit) als erste Vorbedingung politischen Handelns begreift, bedeutet dies: Menschen können die Konsequenzen ihres Handelns nicht vollständig vorhersehen. Die Fähigkeit und Bereitschaft, dadurch entstandenes Leid und Schuld zu verzeihen, gewähren Täter und Opfer die Chance eines Neuanfangs, der nicht notwendigerweise von dem Geschehenen determiniert ist.⁷⁰

Die Befreiung von vergangenen Taten als Voraussetzung politischen Handelns liegt auch Schützs Denken zugrunde. Ihm zufolge haben Sudetendeutsche wie Tschechen das Leid, das auf beiden Seiten herrscht, durch ihr Fehlverhalten selbst verursacht.⁷¹ Das Schicksal der Sudetendeutschen, fuhr er fort, sei auch ein Resultat ihres eigenen Handelns, sowie jener Schuld, „die die Machthaber jener 12 Jahre auf unser Volk gewälzt haben“.⁷² Gemessen an den Deutungsfiguren, die den damaligen

⁶⁵ Vgl. *Vierhaus, Rudolf/Herbst, Ludolf* (Hgg.): *Biographisches Handbuch der Mitglieder des Deutschen Bundestages 1949-2002*. Band 2: N-Z. München 2002, 789 f.

⁶⁶ AAG/438, „Für ein freies und christliches Europa“. *Main Post*, 30. Juli 1951 Nr. 118: „...beide Völker [müssten] unter die Vergangenheit einen Strich setzen [...]. Beide haben in der Politik geirrt“. – Oder: AAG/809, *Limburger Neue Presse*, 2.5.1951: Von beiden Seiten müsse endlich ein „Schlußstrich unter die Vergangenheit“ gezogen werden.

⁶⁷ AAG/583, „Warum nicht Rache und Vergeltung (Disposition)“, Hans Schütz, *Kirchliche Hilfsstelle*, München 1946.

⁶⁸ *Arendt: Vita Activa* 304 f. (vgl. Anm. 17). – Siehe dazu: *Levy/Sznaider: Forgive and Not Forget* 84 (vgl. Anm. 3).

⁶⁹ *Neues Testament, Evangelium nach Lukas* 23,34.

⁷⁰ *Arendt: Vita Activa* 306 (vgl. Anm. 17).

⁷¹ „Wir stehen bereit zu Dienst und Auftrag!“ (vgl. Anm. 46).

⁷² „Warum nicht Rache und Vergeltung (Disposition)“ (vgl. Anm. 57).

Diskurs dominierten, wirkt Schützs Hinweis auf deutsche Verantwortung und Haftung für das Kriegsgeschehen offen und kritisch. Dieser Eindruck relativiert sich jedoch dadurch, dass auch Schütz die seinerzeit weit verbreitete Argumentationsfigur der Unmündigkeit („...auf unser Volk gewälzt haben“) bedient und Deutsche und Tschechen in Bezug auf die Rechtsverletzungen und Unmenschlichkeiten der jüngsten Vergangenheit unumwunden gleichsetzt.

Dass die Anerkennung der eigenen Schuld den ersten, befreienden Akt bildet, um politische Souveränität wiederzuerlangen, wurde nach dem Krieg auch von Karl Jaspers erörtert. Ihm zufolge sollte eine solche Anerkennung mit der kritischen Einsicht in die eigene Verwicklung in das Kriegsgeschehen verbunden sein.⁷³ Bei Schütz blieb diese Einsicht jedoch äußerst begrenzt. Der Schlusstrich unter der Vergangenheit, den er propagierte, sollte vielmehr einen differenzierenden Einblick in die kausalen Zusammenhänge von Schuld erübrigen – eine Amnestie, die zur Amnesie wird.⁷⁴ Sein Plädoyer für einen Schlusstrich war, wenn auch religiös begründet, vollkommen pragmatischer Natur; er sollte alle Beteiligten undifferenziert von ihren vergangenen Taten befreien – sie also „ent-schuldigen“.

Eine unentschuldbare, kantianische Kategorie des „radikal Bösen“, wie Arendt sie darstellt,⁷⁵ existiert bei Schütz nicht, genauso wenig wie Jaspers Differenzierung der Schuldkategorien, die aus dem Krieg resultieren.⁷⁶ Dennoch wendet er, ganz im Sinne Arendts, den Verzicht auf Rache aus dem Religiösen in das Politische.⁷⁷ Seinen für die Ackermann-Gemeinde entworfenen politischen Plan wollte Schütz im Rahmen der CSU verwirklichen – eine politische Verpflichtung, die er unter anderem mit der parteipolitischen Besetzung der Flüchtlingsausschüsse begründete, in denen über „unsere persönlichen und landsmannschaftlichen Bedürfnisse“ entschieden werde.⁷⁸

Im Frühjahr 1947 nahm die Gestaltung der Ackermann-Gemeinde erste Formen an. Auf die Ausschreibung reagierend trafen in der Kirchlichen Hilfsstelle bei Sladek Anmeldungen aus Gemeinden in ganz Süd- und Südwestdeutschland ein, in denen sich AG-Laienapostolate zusammenfanden.⁷⁹ Diese wurden darauf von Sladek angewiesen, sich in folgende Arbeitsbereiche zu unterteilen: Organisation, Volksbildung, öffentliches Leben (Politik), Selbsthilfe und Siedlung, sozial-karitative Arbeit und schließlich Seelsorge.⁸⁰ Diese Gliederung zeigt, dass gesellschaftlich-politische

⁷³ Jaspers: Die Schuldfrage 54 (vgl. Anm. 2).

⁷⁴ Diese philologische Deutungsverbindung stellt Derrida fest: *Derrida: On Cosmopolitanism* 45 (vgl. Anm. 17).

⁷⁵ Das Vergeben solcher Taten spielt, so Arendt, „im irdischen Leben keine Rolle“. *Arendt: Vita Activa* 306 (vgl. Anm. 17).

⁷⁶ Jaspers: Die Schuldfrage 10 f. (vgl. Anm. 2).

⁷⁷ Vgl. Grundgesetz der Ackermann-Gemeinde, Art. 2: „Im Kampf um unsere Heimat lehnen wir Rache und Vergeltung ab, nicht nur aus christlicher Überzeugung [...]. Rache weckt nur abermals Vergeltung und wendet sich zurück gegen ihren Urheber und dessen Kinder.“ (vgl. Anm. 19).

⁷⁸ Schütz: „Zur Notwendigkeit des politischen Einsatzes“. – Sowie *Ackermann-Gemeinde: Integration und Dialog* 23 (vgl. Anm. 31).

⁷⁹ „Wir stehen bereit zu Dienst und Auftrag!“ (vgl. Anm. 46).

⁸⁰ *Ackermann-Gemeinde: Integration und Dialog* 26 (vgl. Anm. 31).

Zielsetzungen gegenüber rein religiöser Tätigkeit überwogen. Die Aufgabenvielfalt zwang die Laienapostolate, auch nichtvertriebene, einheimische Kräfte einzubeziehen. Diese frühe Öffnung und eine Distanzierung von einer Haltung, die Sladek als „falsch verstandenen landsmannschaftlichen Gedanken“ sudetendeutscher Organisationen angeprangerte,⁸¹ waren ein Alleinstellungsmerkmal der Ackermann-Gemeinde innerhalb der Vertriebenenszene.⁸²

Im Sommer 1947 fand am Rande eines KJM-Seminars in Passau die erste AG-Jahrestagung statt. Neben der Einrichtung von Arbeitsbereichen⁸³ wurde hier der Vorstand mit Hans Schütz als Sprecher und Sladek als regulärem Mitglied gewählt.⁸⁴ Diese Wahl hatte weitreichende Folgen für die weitere Entwicklung der Ackermann-Gemeinde: Wie aus den vorgestellten Texten ersichtlich ist, verwiesen Sladek und Schütz die Klagen über die Vertreibung in die Schranken des Religiösen. Damit wurde die politische und organisatorische Kraft der Ackermann-Gemeinde ganz klar auf das Ziel konzentriert, die Lage der Vertriebenen zu verbessern.

In regelmäßigen Abständen wurden die Mitglieder des Laienapostolats zu Tagungen, Schulungen und Einkehrtagen eingeladen, bei denen sie auch Unterstützung in praktischen Dingen erhielten, wie Orientierungshilfe bei behördlichen Vorgängen⁸⁵ und Stellenangebote, die auf sie zugeschnitten erschienen, weil z. B. dabei die Kenntnis slawischer Sprachen vorausgesetzt wurde.⁸⁶ Viel Aufmerksamkeit widmete man zudem der Beantragung öffentlicher Gelder und den Kooperationsmöglichkeiten mit lokalen Organisationen wie dem Bayerischen Jugendwerk. Bereits laufende Projekte wurden den AG-Stellen als Vorzeigemodelle präsentiert, die sie zur Nachahmung anregen sollten.⁸⁷

Mit solchen Veranstaltungen erzielte die Ackermann-Gemeinde mit einer vergleichsweise kleinen Anzahl von Mitgliedern eine beachtliche Reichweite – bei geschätzten etwa 20000 Mitgliedern im Jahre 1955 kam sie auf insgesamt 226300 Tagungsteilnehmer.⁸⁸ Ein breites Spektrum überregionaler AG-Berufsausschüsse

⁸¹ Grundgesetz der Ackermann-Gemeinde 32 (vgl. Anm. 19).

⁸² Diese Position vertritt auch der heutige Geschäftsführer der AG, Matthias Dörr. Gespräch des Autors mit Matthias Dörr im Jahr 2012.

⁸³ Folgende Arbeitskreise wurden errichtet: Arbeiter, Bauern, Theologen, Presse, Berg- und Sportbund, Bildung und Kultur, Frauen, Lehrer, Politik und Flüchtlinge. Siehe: *Ackermann-Gemeinde: Integration und Dialog* 146 f. (vgl. Anm. 31).

⁸⁴ Weitere Vorstandsmitglieder waren Dr. Franz Haibach, Dr. Franz Ziegler, Dr. Martha Krause, Fritz Hoppe und Adolf Kunzmann. Vgl. „Wir stehen bereit zu Dienst und Auftrag!“ (vgl. Anm. 46).

⁸⁵ Wie z. B. die Lektüreempfehlung: „Seßhaftmachung Heimatloser in Bayern – ein Ratgeber für einzelne und Gemeinden“. Vgl. AAG/583, „Warum wir am 4. März den Heiligen Wenzel feiern“, Bohemicus (Pseudonym), Katholische Junge Mannschaft – Ackermann-Gemeinde, München 1948.

⁸⁶ AAG/583, „Liebe Freunde!“, Hans Schütz und Paulus Sladek, Katholische Junge Mannschaft – Ackermann-Gemeinde, München 1947.

⁸⁷ Wie beim Jugenddorf „Hochland“ in Königsdorf, Oberbayern, in dem ein Ehepaar – beide AG-Mitglieder – ein Jugendheim in einem ehemaligen HJ-Lager aufbaut. Vgl. AAG/583, „Rund um die Eichstädter Grundsätze“, Unbekannter Autor, Ackermann-Gemeinde, München 1950.

⁸⁸ *Ackermann-Gemeinde: Integration und Dialog* 27 (vgl. Anm. 31). – Eine genaue Mit-

von Apothekern bis zu Versicherungsangestellten wurde gegründet, um die Eingliederung in den deutschen Arbeitsmarkt zu erleichtern. Im Zuge der Entnazifizierung wurde um die Anschriften von „unbelasteten Landesleuten“ gebeten, um öffentliche Stellen besetzen zu können, die wiederum eine wichtige Einflussquelle für die katholischen Sudetendeutschen darstellten.⁸⁹ Die zunehmende organisatorische Stabilität veranlasste die Ackermann-Gemeinde, sich im Jahre 1949 von der KJM zu lösen; fortan hieß die nun unabhängige Organisation auch offiziell nur noch „Ackermann-Gemeinde“. In dieser Zeit konnte sie auch zum ersten Mal eigene Räumlichkeiten in München beziehen.⁹⁰

Zwischen 1948 und 1950 wurden die drei wichtigsten Einrichtungen der Ackermann-Gemeinde errichtet. Das „Sozialwerk der Ackermann-Gemeinde e.V.“ übernahm die Koordination und Finanzierung von gesellschaftlichen Projekten und war damit beauftragt, den Kontakt zu den in der Tschechoslowakei verbliebenen Sudetendeutschen zu pflegen.⁹¹ Der studentische „Hochschulring der Ackermann-Gemeinde“ vertrat die Mutterorganisation in akademischen Einrichtungen durch Kooperation mit der Katholischen Deutschen Studenten-Einigung (KDSE) und dem Verband Heimatvertriebener Deutscher Studenten (VHDS) und verantwortete die Herausgabe der Zeitschrift „Der neue Ackermann“.⁹²

1949 erfolgte die Gründung der mit der Sudetendeutschen Landsmannschaft verbundenen „Sudetendeutschen Jugend“ (SdJ), die die „Wiedergewinnung der Heimat“ zum Ziel hatte. Dieses wurde von Ackermann-nahen Jugenderziehern mit dem Argument kritisiert, dass „dieser Weg in der Richtung nach rückwärts, aber nicht nach vorwärts gelegen sei“ und „Fanatiker“ hervorbringe.⁹³ Im Jahr darauf entstand die „Junge Aktion der Ackermann-Gemeinde“ (JA). Sie war Teil des „Bundes der Deutschen Katholischen Jugend“ (BDKJ) und der „Aktion heimatvertriebener Jugend“, später „Aktion West-Ost“.⁹⁴ Diese Jugendorganisation schrieb sich die Verbindung „zwischen Herkunft und Dasein“ ins Programm,⁹⁵ worunter sie den Kontakt zur einheimischen Umgebung einerseits, den Zusammenhalt der Vertriebenen-Jugend im Rahmen der katholischen Kirche andererseits verstand. Damit ver-

gliederzahl lässt sich für die ersten Jahre nicht feststellen. Weger nennt die folgenden, etwas hoch erscheinenden Zahlen: 3000 im Jahre 1948, 90000 im Jahre 1957. Der Grund für die große Diskrepanz zwischen beiden Zahlen ist unklar. Eine mögliche Erklärung liegt in der überlieferten Verwechslung von Veranstaltungsteilnehmern und Mitgliedern. Weger: „Volkstumskampf“ ohne Ende? 171 (vgl. Anm. 16).

⁸⁹ AAG/809, „Infodienst der AG 1953“, Autor unbekannt, München 1953.

⁹⁰ *Ackermann-Gemeinde*: Integration und Dialog 147 f. (vgl. Anm. 31).

⁹¹ *Ebenda* 164.

⁹² *Ebenda* 27. – Auch: „Infodienst der AG 1953“ (vgl. Anm. 89). – Vgl. *Seibt*: Deutsche, Tschechen, Sudetendeutsche 103 (vgl. Anm. 29).

⁹³ AAG/668, „Erziehungs- und Bildungsfragen der vertriebenen Jugend“, Großschmidt, Sepp. In: Vertriebenenjugend auf dem Weg. Werkheft des Fachausschuß für Angelegenheiten der heimatvertriebenen Jugend im Bayerischen Jugendring, Niederpöcking am Starnberger See, 5-7.1.

⁹⁴ *Ackermann-Gemeinde*: Integration und Dialog 58 (vgl. Anm. 31). – Siehe auch: *Piegsa*: „Man soll nicht Übles durch Übles rächen“ 52 f. (vgl. Anm. 16).

⁹⁵ AAG/668, „Erziehungsbild der heimatvertriebenen Jugend“, Franz Lorenz. In: Vertriebenenjugend auf dem Weg (vgl. Anm. 93).

lagerte die Ackermann-Jugend ihren Schwerpunkt von der sudetendeutschen Jugend auf die christliche Jugend. Dieser Schritt lässt sich als Zeichen einer weiteren Anpassung der Ackermann-Gemeinde an die Realität deuten, in der sie wirkte.

Sowohl die Junge Aktion als auch der Hochschulring besaßen nach katholischer Tradition einen geistlichen Beirat.⁹⁶ Die dadurch erreichte Fülle an Arbeitsstellen für Geistliche verstärkte die Einbindung der Ackermann-Gemeinde in die Strukturen der katholischen Kirche in Deutschland nachhaltig.

Das zunehmende Engagement der Ackermann-Gemeinde, in dessen Folge ihre Bekanntheit unter der sudetendeutschen Bevölkerung der neu gegründeten Bundesrepublik rasch wuchs, veranlasste Schütz, sich um eine Erweiterung der politischen Gestaltungsmöglichkeiten zu bemühen. Für Schütz war klar, dass der Schlüssel zu größerem politischen Einfluss darin lag, Vertriebenenthemen in die allgemeine Bundespolitik einzubringen – und zwar von sozialen Fragen und Befindlichkeiten wie dem Gefühl der Entwurzelung bis hin zu den internationalen Zusammenhängen der Vertreibung und ihren langfristigen Folgen.⁹⁷ Von diesem Anliegen war auch Schützs Engagement bei den für ihn zentralen politischen Unternehmen in der Zeit der Entstehung der Bundesrepublik geprägt, namentlich der Verfassung eines Grundgesetzes für die Ackermann-Gemeinde im Jahre 1948 und der Verabschiedung der Eichstätter Adventsdeklaration im November 1949.⁹⁸ Bei der Eichstätter Deklaration handelte es sich zwar – im Unterschied zum AG-Grundgesetz und den dieses begleitenden Denkschriften und Rundschreiben – um keinen AG-internen Text, denn sie wurde auch von Vertretern der Seliger-Gemeinde und des Witiko-Bundes unterzeichnet.⁹⁹ Beide Dokumente sollten jedoch zusammen diskutiert werden, da die Eichstätter Deklaration eindeutig unter der Federführung der Ackermann-Gemeinde verfasst wurde und deutlich von ihrer Sicht der Vergangenheit und der aktuellen politischen Situation geprägt war.¹⁰⁰

Um den sudetendeutschen Forderungen Gewicht zu verleihen, wurden die Lage der Vertriebenen und die damit einhergehenden Herausforderungen in beiden Texten als Spiegel einer allgemeinen Krise der Gegenwart dargestellt. Ihre Überwindung könne dementsprechend als Musterlösung für die prekäre Situation in Deutschland gelten. Um diesen Anspruch auf Allgemeingültigkeit zu legitimieren, bedienen sich die Autoren vor allem des damals allgegenwärtigen Feindbilds des Kommunismus. Die für Texte von Autoren aus der Ackermann-Gemeinde charakteristische religiöse Kritik der Moderne und des Materialismus¹⁰¹ wird hier präzisiert als Warnung, kommunistisches Gedankengut könne unter den verarmten Sudetendeutschen auf

⁹⁶ Das trifft auch auf andere kleinere Zweigorganisation der Ackermann-Gemeinde zu.

⁹⁷ Vgl. *Piegsa*: „Man soll Übles nicht durch Übles rächen“ 42 (vgl. Anm. 16).

⁹⁸ Eichstätter Deklaration (1949). In: *Weg und Ziel* 34 f. (vgl. Anm. 19). – Vgl. auch: *Weger*: „Volkstumskampf“ ohne Ende? 423 (vgl. Anm. 16).

⁹⁹ Unter den Unterzeichnern waren Wenzel Jaksch und Richard Reitzner MdB von der SPD, Dr. Walter Becher vom Witikobund und P. Paulus Sladek.

¹⁰⁰ *Franzen*: Der vierte Stamm Bayerns 118 (vgl. Anm. 25).

¹⁰¹ „Das furchtbare Geschehen unsrer Tage [gilt] als Gericht Gottes über den modernen Menschen...“ *Sladek*, Paulus: Sittliche Grundsätze zur Meisterung des Flüchtlingsschicksals (1948). In: *Weg und Ziel* 24 f. (vgl. Anm. 19).

fruchtbaren Boden fallen; diese drohten gleichsam als sozialer Zündstoff zum „Vortrupp der Bolschewisierung“ der Bundesrepublik zu werden – ein Bedenken, das auch unter Nicht-Sudetendeutschen in der Bundespolitik verbreitet war.¹⁰² Die damit verbundene Deutung der Vertreibung als Etappe in dem „Zivilisationskrieg“, der Europa mit einem „östlich-asiatischen Übergewicht“ bedrohe, ist indessen auf NS-Sprache zurückzuführen.¹⁰³ Ein besonders geschmackloses Beispiel für solche rassistischen Töne lieferte ein in den AG-Infoblättern verbreiteter Text über die angebliche Ansiedlung von chinesischen Einwanderern in Schlesien, der dann 1951 im „Würzburger Sonntagsblatt“ erschien.¹⁰⁴

Die in der Deklaration skizzierte Lösung der zeitgenössischen Probleme über eine auf christlichen Werten basierende europäische Einigung, die deutlich die Handschrift von Schütz und von dessen „Schlussstrich“-Konzept trägt, sollte „den Abschluss einer tragischen Vergangenheit und den Ausgangspunkt eines neuen zukunftsgestaltenden Wollens“ bilden. Dabei wurde den Vertriebenen eine entscheidende Rolle zugesprochen: Trotz des pflichtgemäßen Rufes nach einer Wiederherstellung der Sprachgrenzen von 1937 sollten ihre Rückkehrwünsche im Angesicht des „große(n) Ringen(s) um die christlich-humanistische Wiedergeburt Europas“ zunächst unerfüllt bleiben;¹⁰⁵ der Verzicht auf die (vorerst unrealistischen) Rückkehrhoffnungen wurde demnach als eine aufopfernde, tugendhafte Tat für das Wohl Europas dargestellt. Die religiöse Erlösung wird zu einer politischen Zukunftsvision: Die vertriebenen Sudetendeutschen, deren Schicksal bei Sladek als Sühneleistung gilt, bekommen in der Eichstätter Deklaration eine diesseitige Rolle zugesprochen; als Musteropfer der verhängnisvollen Ereignisse in Europa werden sie, dieser Lesart folgend, zu Vorboten einer neuen, friedlichen, christlichen europäischen Ordnung.¹⁰⁶

Die Eichstätter Adventsdeklaration fand ein beachtliches Echo. Von vier Mitgliedern des Bundestages unterzeichnet und Bundeskanzler Adenauer überreicht,¹⁰⁷ wurde sie als repräsentative, zukunftsorientierte und versöhnliche sudetendeutsche Stellungnahme rezipiert.¹⁰⁸

Auch wenn beide Dokumente in ihrer Zeit als Zeichen der Öffnung der Vertriebenenorganisationen gewertet wurden und sich einer europäischen Sprache

¹⁰² „Infodienst der AG 1952“ (vgl. Anm. 9). – Vgl. auch *Ahoneni: After the Expulsion* 54 f. (vgl. Anm. 54).

¹⁰³ AAG/436, „zur politischen Lage der Ausgewiesenen“, Hans Schütz, München 1946. – Siehe auch „Eichstätter Deklaration“ (vgl. Anm. 98). – Über die Wahrnehmung des „Bolschewismus“ als eine rassistische, nicht politisch verstandene Bezeichnung siehe: *Dimer*, Dan: *Das Jahrhundert Verstehen*. Tel Aviv 2009, 39.

¹⁰⁴ Über die „Schlesienchinesen“ berichtete das „Würzburger Katholische Sonntagsblatt“ 1951: AAG/809, „Pressestimmen AG 1951-1952“.

¹⁰⁵ Das Grundgesetz der AG tritt ebenfalls „gegen alle Illusionen, die eine baldige Heimkehr versprechen“ auf und warnt davor, ihnen zu erliegen. In: Grundgesetz der Ackermann-Gemeinde Art 2. (vgl. Anm. 19).

¹⁰⁶ Eichstätter Deklaration (vgl. Anm. 98).

¹⁰⁷ Neben Hans Schütz (CSU) auch Dr. Hermann Götz (CDU), Richard Reitzner (SPD) und Dr. Walter Zawadil (FDP, später DP). Vgl. „Rund um die Eichstädter Grundsätze“ (vgl. Anm. 87).

¹⁰⁸ *Seibt*: Deutsche, Tschechen, Sudetendeutsche 102 (vgl. Anm. 29).

bedienen, zeugen sie doch von einer deutsch-zentrierten Perspektive auf den anvisierten europäischen Einigungsprozess. Dass auch die Bereitschaft zur Auseinandersetzung mit der jüngsten Vergangenheit enge Grenzen hatte, signalisiert der Begriff der Tragik für das Geschehen des Zweiten Weltkriegs. Statt nach dem eigenen Anteil an den Verbrechen der NS-Zeit zu fragen, wird hier vermittelt, dass man den Zeitläuften hilflos und passiv ausgeliefert gewesen sei.¹⁰⁹ Selbstredend wird die Mitverantwortung für und Beteiligung am Holocaust nicht thematisiert.

Die Eichstätter Deklaration und die sie begleitenden Dokumente, wie alle anderen Schritte von Schütz und der Ackermann-Gemeinde nach der Vertreibung, stehen im Einklang mit dem Willen, „wieder in der Welt zu sein“, dessen erster Ausdruck die Gründung der Ackermann-Gemeinde war. Von diesem tief empfundenen Zugehörigkeitsbedürfnis zeugen auch viele andere Schritte: die Verankerung in den katholischen Strukturen der neuen Heimat, die intensive karitative Arbeit zur schnellen Integration, der Versuch, das sudetendeutsche Schicksal in eine gesamtdeutsche Angelegenheit „umzuwandeln“ und es als stellvertretende „Sühneleistung“ für das ganze deutsche Volk darzustellen, sowie nicht zuletzt das Insistieren auf die Zugehörigkeit zum abendländlich-christlichen (West-)Europa.

In diesem Kontext steht auch die Auseinandersetzung mit der Schuld, die die Grundlage eigener Souveränität, verschränkt mit der Wiederkonstituierung des eigenen moralischen Standes in der Welt bildet.¹¹⁰ Auch wenn Schütz, anders als Sladek, nicht ausdrücklich von Verzeihen spricht, strebt er mit seinem Reden über Schuld die politische Handlungsfreiheit der Sudetendeutschen an.¹¹¹ Es sind eben diese politische Gestaltungsfreiheit und die Übernahme der Verantwortung für das eigene Schicksal, die in dem Führungsanspruch der Eichstätter Deklaration zum Ausdruck kommen. Jedoch zeigte sich bald, dass diese Ausrichtung der Ackermann-Gemeinde auf Widerstand in den Verhandlungsprozessen über die Gestaltung sudetendeutscher Politik innerhalb der neuen BRD stieß.

Die Sudetendeutsche Landsmannschaft

Der wohl prominenteste Kontrahent der Politik der Ackermann-Gemeinde war Rudolf Ritter Lodgman von Auen. Er war Mitglied der Arbeitsgemeinschaft und nutzte die Veröffentlichung der Eichstätter Deklaration, um sich sowohl gegen den Führungsanspruch der Ackermann-Gemeinde als auch gegen die von Schütz betriebene Politik zu stellen, und versuchte, eine entschieden nationalistischere sudetendeutsche politische Linie unter seiner Führung durchzusetzen. Der im Jahre 1877 im böhmischen Königgrätz (Hradec Králové) geborene Lodgman von Auen verkörpert wie kein zweiter die Kontinuitätslinie, die von konservativer, nationalistischer deutscher Politik in den böhmischen Ländern der späten Habsburger Monarchie über

¹⁰⁹ *Ebenda*, 101.

¹¹⁰ *Derrida: On Cosmopolitanism* 58 (vgl. Anm. 17).

¹¹¹ „Ohne Reinigung [von der Schuld] keine politische Freiheit“, schreibt *Jaspers: Die Schuldfrage* 95 (vgl. Anm. 2). – Auch Arendt behauptet, das Verzeihen sei Ausdruck der politischen Freiheit und deren Zurschaustellung. Vgl. *Levy/Sznaider: Forgive and Not Forget* 84 (vgl. Anm. 3).

die Erste Tschechoslowakische Republik bis in die Bundesrepublik Deutschland reichte.¹¹² Lodgman von Auen, der Hitler 1939 persönlich für den Überfall auf die Tschechoslowakei gedankt hatte¹¹³ und nach dem Krieg zunächst in die sowjetische Besatzungszone (SZB) vertrieben worden war, von wo aus er 1947 nach Bayern ging, war genau die politische Führungsfigur, die sich viele Vertriebene in der BRD wünschten.¹¹⁴

Als politische Machtbasis sollte ihm die in der Aufbauphase befindliche Sudetendeutsche Landsmannschaft dienen, an deren Gründung er entscheidend mitwirkte und die er stark prägte. Lodgman hielt wenig von pluralistischer Demokratie und wetterte wiederholt gegen die Vielfalt sudetendeutscher Organisationen, die der sudetendeutschen Sache „schade“, indem sie sie schwäche.¹¹⁵ Zudem, so von Auen, repräsentierten diese Organisationen – vor allem die Ackermann-Gemeinde und die sozialdemokratische Seliger-Gemeinde – nur einen Bruchteil der Sudetendeutschen und ließen „80 % der Sudetendeutschen“, deren Parteien „1933 aufgelöst wurden oder später [...] 1938 automatisch (sic!) als Parteianwärter in die NSDAP“ überführt wurden, ohne Vertretung.¹¹⁶

Die Ackermann-Gemeinde und die sich 1950 auf Bundesebene konstituierende SL sind laut Selbstbeschreibung keine konkurrierenden Organisationen. Die eine sieht sich als „Gesinnungsgemeinschaft“ aus den böhmischen Ländern vertriebener Katholiken, die andere als Vertreterin der „außerhalb der Heimat“ lebenden „sudetendeutschen Volksgruppe“.¹¹⁷ Folglich kann die Ackermann-Gemeinde als Teil des Spektrums sudetendeutscher Organisationen verstanden werden, deren gemeinsames Dach die Landsmannschaft bildet – das zumindest war die Sicht der SL, die daraus einen klaren Führungsanspruch ableitete. Aufgrund dieser Struktur äußerten sich die Konflikte zwischen der Linie Lodgman von Auens und der von Schütz vor allem innerhalb der Gremien der SL und der landsmannschaftlichen Presse. Etwas verallgemeinernd könnte man die Differenzen wie folgt charakterisieren: eine gewisse Offenheit gegenüber politischer Vielfalt innerhalb der sudetendeutschen Politik versus einem klaren Akzent auf Vereinheitlichung und Einheit; Befürwortung der Eingliederung versus Absonderung innerhalb bzw. von der einheimischen deutschen Bevölkerung; und schließlich die Suche nach Dialogpartnern und die Orientierung an Zukunftsthemen versus Abschottung und Revisionismus. Diese Gegensätze entspringen dem Spannungsfeld zwischen der Eichstätter Deklaration und der zwei Monaten darauf vom ehemaligen NS-Funktionär Rudolf Staffen verfassten Det-

¹¹² Lodgman von Auen war Mitglied im Böhmischem Landtag und im Wiener Reichsrat, Gründer und Vorsitzender der Deutschen Nationalpartei im Prager Parlament, und später Mitglied der SdP und der NSDAP. In der Bundesrepublik hatte er den Vorsitz des Verbands der Landsmannschaften, der Vorläuferorganisation des Bundes der Vertriebenen, inne. Vgl. *Glassl*, Horst: Lodgman von Auen, Rudolf. In: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 15. Berlin 1987, 10.

¹¹³ *Franzen*: Der vierte Stamm Bayerns 27 (vgl. Anm. 25).

¹¹⁴ „Rundschreiben Grübel“ (vgl. Anm. 29). – Siehe auch: *Weger*: „Volkstumskampf“ ohne Ende? 103 f. (vgl. Anm. 16).

¹¹⁵ „Rundschreiben Grübel“ (vgl. Anm. 29).

¹¹⁶ *Ebenda*.

¹¹⁷ AAG/106, „Detmolder Erklärung“, 1950.

molder Erklärung, die als Gründungsdokument der SL galt und deshalb als Gegenentwurf sowohl zum Grundgesetz der Ackermann-Gemeinde als auch zur Eichstätter Deklaration empfunden wurde, zu der sie „in bewusstem Kontrast“ stehe.¹¹⁸

Die Detmolder Erklärung beschäftigt sich zunächst mit einer für alle sudetendeutschen Vertreter zentralen Frage: Sollte man sich für die Absonderung entscheiden, oder für die Integration in die bundesdeutsche Gesellschaft? Der offiziellen Einbürgerung der Vertriebenen durch das Grundgesetz zum Trotz wurden diese noch in den 1950 Jahren gern als „Diasporagemeinden“ bezeichnet.¹¹⁹ Mitunter wurden in der bundesdeutschen Öffentlichkeit sogar Zweifel an der Selbstverständlichkeit ihrer Zugehörigkeit zum Staatsvolk laut.¹²⁰ Solche Stimmen riefen im sudetendeutschen Milieu starke Abwehr und die Angst hervor, die eigene Geschichte werde nicht als Teil der Geschichte der „deutschen Schicksalsgemeinschaft“ anerkannt. Umso stärker wurde folglich das Selbstverständnis als integraler Teil des deutschen Volkes betont.¹²¹

In der Tat waren mit der Eingliederungsdebatte vielschichtige Fragen verbunden: Impliziert die angestrebte Integration einen Verzicht auf die Rückkehr ins Sudetenland?¹²² Sollte man „auf gepackten Koffern sitzen bleiben“¹²³ und damit die Eingliederung in die einheimische Gesellschaft blockieren? Das auf zügige Integration zielende gesellschaftliche Engagement der Ackermann-Gemeinde deutet an, dass eine baldige Rückkehr nicht für wahrscheinlich gehalten wurde.¹²⁴ Demgegenüber beschreibt die SL die Sudetendeutschen zwar als „Glied des deutschen Volkes“,¹²⁵ beharrt jedoch auf der Erhaltung der „geschlossenen“ Volksgruppe und strebt eine rein strukturelle Eingliederung an, die im Falle der Rückkehr schnell rückgängig gemacht werden könnte: eine Scheinintegration mit einem Verfallsdatum, das nie erreicht werden kann.¹²⁶

Diese Grundkonstellation spiegelt sich in den Zugehörigkeitskriterien der verschiedenen Organisationen wider. Während die SL-Mitglieder bei größeren Versammlungen bzw. bei öffentlichen Anlässen nach dem sogenannten „landmannschaftlichen Prinzip“ nach Herkunftsregion im Sudetenland kategorisiert wurden, waren die Mitglieder der Ackermann-Gemeinde durch die Zugehörigkeit zum

¹¹⁸ *Franzen*: Der vierte Stamm Bayerns 141 (vgl. Anm. 25).

¹¹⁹ Hohenloher Tagblatt 1952. AAG/809, „Pressestimmen AG 1951-1952“. – Zum Teil kritisierte man die Assimilation auch als gescheitert, wie in: „Infodienst der AG 1953“ (vgl. Anm. 89).

¹²⁰ *Franzen*: Der vierte Stamm Bayerns 82 (vgl. Anm. 25).

¹²¹ Eine Ausstellung über die Ostgebiete wurde als „Gedenktag an die dem ganzen Volke heute in jeder Hinsicht fehlenden deutschen Ostgebiete“ beschrieben. In: AGG/438, „Heimatvertriebene für Zusammenarbeit“. Süddeutsche Zeitung Nr. 173, 30.7.1951.

¹²² AAG/583, „Liebe Freunde! – Septemberbrief“, Paulus Sladek, Kirchliche Hilfsstelle, München 1949.

¹²³ In Anspielung auf einen von Sladek häufig wiederholten Spruch: „Bleibt nicht auf den gepackten Koffern sitzen“. *Ackermann-Gemeinde*: Integration und Dialog 15 (vgl. Anm. 31).

¹²⁴ „Liebe Freunde! – Septemberbrief“ (vgl. Anm. 122).

¹²⁵ „Detmolder Erklärung“ (vgl. Anm. 117).

¹²⁶ *Franzen*: Der vierte Stamm Bayerns 150-156 (vgl. Anm. 25). – Vgl. auch: *Schechtman*: Postwar Population Transfers 329 (vgl. Anm. 18).

gegenwärtigen Umfeld organisiert – Kirchengemeinde, Wohnort, Arbeitsplatz. Und während sich die Ackermann-Gemeinde um eine inklusive Haltung bemühte und ihre Türen auch für Nicht-Sudetendeutsche öffnete, um die Entstehung einer sudetendeutschen „Glasglocke“ in der BRD zu vermeiden,¹²⁷ signalisierte die Landsmannschaft mit ihren Zugehörigkeitskriterien eher Abgrenzung. Erst in späteren Jahren führte der Wunsch, die sudetendeutsche „Volksgruppe“ als möglichst zahlreich erscheinen zu lassen, dazu, dass auch Ehepartner als sudetendeutsch galten und ein Beitritt auf der Grundlage des Bekenntnisses zum Sudetendeutschtum möglich wurde.

Die Detmolder Erklärung nennt neben den vielen Aufgaben der SL ein einziges Ziel: die Wiedergewinnung der Heimat durch Anerkennung des Münchner Abkommens von 1938, von Lodgman von Auen als „Magna Charta der Sudetendeutschen“ bezeichnet.¹²⁸ Auch der feine semantische Unterschied zwischen der Detmolder „Wiedergewinnung der Heimat“ und der Eichstätter „Wiedergabe der Heimat“ macht auf die kämpferischere Tonlage des SL-Dokuments aufmerksam.

Wie die Ackermann-Gemeinde bediente sich auch die Landsmannschaft einer pan-europäischen Sprache,¹²⁹ jedoch belegt die wiederholte Verwendung des anachronistischen Begriffs des Selbstbestimmungsrechts als Grundlage einer neuen europäischen Ordnung deren revisionistische Natur. Bezeichnend und in unserem Zusammenhang entscheidend ist der Absatz der Erklärung, der nach Verzicht auf Rache und Vergeltung ruft, denn er impliziert, dass es ausschließlich die Sudetendeutschen sind, die es „trotz aller furchtbaren Erfahrungen seit 1945 [...] aus sittlichen Gründen“ ablehnen, die anderen kollektiv schuldig zu sprechen.¹³⁰ Damit ist die Umkehrung komplett vollzogen: Fortan erscheinen die Sudetendeutschen als schuldlose Opfer, die ihren einstigen „Täter“-Gegnern einen neuen Anfang offerieren.

Wie eingangs erwähnt, sah die bundesdeutsche Öffentlichkeit die Angelegenheiten der Sudetendeutschen als besonders eng mit der Geschichte des „Dritten Reichs“ verwoben an. Diese Wahrnehmung wurde durch das ostentative Festhalten der SL am Münchner Abkommen zusätzlich verstärkt. Um dem negativen Eindruck entgegenzuwirken, der daraus resultierte, dass die Landsmannschaft eine „Er rungenschaft“ nationalsozialistischer Außenpolitik zur Grundlage ihrer Forderungen nahm, wählte Lodgman von Auen eine taktische Unterscheidung zwischen den NS-Verantwortlichen und den Sudetendeutschen: Letztere seien 1938 ein „Objekt der Geschichte“ gewesen, und trügen am Abkommen keinerlei Schuld, doch, so argumentierte Lodgman von Auen, bliebe dieses ein verpflichtendes juristisches Dokument.¹³¹

¹²⁷ Die Kulturarbeit der SL wird als „lächerliche Selbstbeweihräucherung der eigenen Art“ dargestellt. Vgl. „Infodienst der AG 1952“ (vgl. Anm. 9).

¹²⁸ AAG/106, „Kurzmitteilungen und Kommentare“, Sudetendeutsche Landsmannschaft, Hauptverband Westdeutschland, 1950.

¹²⁹ Vgl. „Detmolder Erklärung“: „Die sudetendeutsche Volksgruppe ist gewillt [...] an einer Neugestaltung Europas zu einem einheitlichen Wirtschaftsgebiet [...] mitzuarbeiten“ (vgl. Anm. 117).

¹³⁰ *Ebenda*.

¹³¹ Vgl. „SL-Kurzmitteilungen 1950“: „Die Sudetendeutschen waren bereit gewesen, die Frei-

Die Darstellung der Sudetendeutschen als passive Objekte der Geschichte bildete die Basis einer umfassenden Entlastungsanstrengung: „Man hat das deutsche Volk in seiner Gesamtheit bestraft und geächtet, deshalb weil es das Unglück (sic!) hatte, in die Hände eines Narren und einer Clique von Verbrechern zu fallen [...]“,¹³² hieß es zum Beispiel in einer Rede Lodgman von Auens, die als Rundschreiben von Adolf Grübel im Jahre 1948 an führende sudetendeutsche Vertreter verschickt wurde. Diese Unschuldsbehauptung hatte jedoch nur für die Deutschen zu gelten. Indessen wurden die Tschechen grundsätzlich schuldig gesprochen. Welche absurden Blüten dies treiben konnte, zeigt z.B. die Verbindung von sudetendeutscher Unmündigkeit mit tschechischer Schuld im Beitrag eines SL-Funktionärs in den Kurzmitteilungen von 1950. Hier wurden die Sendezeiten des deutschsprachigen Rundfunks in der Ersten Tschechoslowakischen Republik angeprangert und die Behauptung aufgestellt, diese seien so ungünstig gewesen, dass die Sudetendeutschen förmlich gezwungen gewesen seien, von deutschen Stationen ausgestrahlter NS-Propaganda zuzuhören.¹³³

Während die von der Ackermann-Gemeinde vorausgesetzte, religiös bedingte Unmündigkeit die Vergehen der Sudetendeutschen nicht vollkommen verschwiegen, implizierte die von der SL profanierte Unmündigkeit eine weit umfassendere Schuldlosigkeit. Damit schloss sich die Landsmannschaft dem breiten Konsens über die Opferrolle der deutschen Gesellschaft an, der die Schuld am Krieg und an den in dessen Schatten verübten Verbrechen an eine kleine, klar definierte Gruppe hochrangiger NS-Verbrecher delegierte, die über die unmündigen Deutschen geherrscht hätte. Diese Argumentationsfigur wurde mitunter sogar mit dem Verweis auf die Nürnberger Prozesse gestützt, bei denen die vermeintliche alleinige Verantwortung der NS-Führung ja von einem internationalen Richterergremium offiziell bestätigt und diese bestraft worden sei.¹³⁴

Diese Schuld hochrangiger NS-Verbrecher findet auch in Karl Jaspers erster Schuldkategorie, der Kategorie der kriminellen Schuld, Erwähnung. Sie wird in seinen Ausführungen jedoch um weitere – politische, moralische, und metaphysische – Schuldkategorien ergänzt, in denen die aus dem Krieg resultierende Schuld zum Teil durch den Haftungsbegriff ersetzt wird.¹³⁵ Dieser Schritt der Differenzierung unterbleibt bei Lodgman von Auen, der weder deutsche Schuld noch Haftung anerkannte. Vergangenheitskritik blieb bei ihm allein den „mündigen“ Tschechen vorbehalten.

heit aus den Händen eines Ebert oder Stresemann oder Brüning entgegenzunehmen. Sollte man da „Nein“ sagen, nur weil der Staatsmann, der sie nun zu bringen versprach, Hitler hieß?“ (vgl. Anm. 128).

¹³² „Rundschreiben Grübel“ (vgl. Anm. 29).

¹³³ „SL-Kurzmitteilungen 1950“ (vgl. Anm. 128).

¹³⁴ Giesen, Bernhard: *The Trauma of Perpetrators: The Holocaust as the Traumatic Reference of German National Identity*. In: *Alexander, Jeffrey C. et al.: Cultural Trauma and Collective Identity*. California 2004, 112-154.

¹³⁵ Jaspers notiert: „Ein Volk haftet für seine Staatlichkeit“, jedoch „Haftbarmachen heißt nicht als moralisch schuldig erkennen“. *Jaspers: Die Schuldfrage* 39 (vgl. Anm. 2). – Levy und Sznajder bemerken, dass Hannah Arendt diese entlastende Unterteilung zwischen Schuld und Verantwortung oder Haftbarkeit kritisch beurteilte. *Levy/Sznajder: Forgive and Not Forget* 87 (vgl. Anm. 3).

ten. Seine Ablehnung jeglicher selbstkritischer Vergangenheitsreflektion führte zum Fehlen einer realen, tragbaren politischen Zukunftsvision. In Anbetracht der These, dass politische Handlungsfähigkeit Einsicht in die Vergangenheit voraussetzt, hatten Lodgman von Auens politische Vorstellungen, wie sie beispielsweise in der Detmolder Erklärung dargelegt wurden, keine Chance auf Verwirklichung.¹³⁶

Mit der Etablierung der Sudetendeutschen Landsmannschaft und dem wachsenden Einfluss sudetendeutscher politischer Vertreter wuchs der Druck, Grundsatzentscheidungen über die Ausrichtung sudetendeutscher Politik in der Bundesrepublik zu fällen. Dabei traten die Differenzen zwischen den verschiedenen politischen Strömungen erneut offen hervor, die bereits in der Zwischenkriegszeit geherrscht hatten. Allerdings kam durch den bundesdeutschen Kontext eine neue, schwierige Komponente hinzu: Einerseits herrschte eine stillschweigende Einsicht in die Tatsache, dass es völlig außerhalb der politischen Möglichkeiten der jungen Bundesrepublik lag, die „verlorenen Ostgebiete“ wiederzuerlangen bzw. im Fall der Tschechoslowakei Ansprüchen der Vertriebenen auf Rückkehr und Rückgabe ihres einstigen Besitzes Geltung zu verschaffen. Andererseits wagte keine der Parteien, die Vertriebenen zu brüskieren, auf deren Wählerstimmen sie angewiesen waren.¹³⁷ Und so waren die Signale der großen deutschen Volksparteien an die Vertriebenenorganisationen affirmativ und wenig konkret zugleich.

Auf dem ersten Sudetendeutschen Tag in Kempten an Pfingsten 1950 kam es zum offenen Bruch zwischen der Ackermann-Gemeinde und Lodgman von Auen. Obwohl die Ackermann-Gemeinde ihre Mitglieder zu zahlreichem Erscheinen aufgefordert hatte, um ihren Einfluss innerhalb der Landsmannschaft zu erweitern,¹³⁸ wurden die nicht-nationalistischen Vertreter Ernst Leibl (SPD) und Edmund Leukert (AG) aus dem provisorischen bayerischen Landesvorstand abgewählt.¹³⁹ Darüber hinaus proklamierte die SL-Führung um Lodgman von Auen, dass ihr die alleinige politische Vertretungshoheit für alle Sudetendeutschen obliege; dies beinhaltete auch den Versuch, die Arbeitsgemeinschaft der SL unterzuordnen.¹⁴⁰

Der darauf folgende verbale Schlagabtausch zwischen den Anhängern von Auens und Vertretern der Ackermann- und der Seliger-Gemeinde verdeutlichte deren unterschiedliche Vergangenheitsauffassungen: Während der Ackermann-Gemeinde Verrat an der sudetendeutschen Sache vorgeworfen wurde,¹⁴¹ hielten AG-Mitglieder

¹³⁶ So interpretieren Levy und Sznajder die Lehre Arendts: „... only our radical openness to the future makes political action possible“. *Ebenda* 85. – Vgl. dazu *Arendt: Vita Activa* 306 f. (vgl. Anm. 17).

¹³⁷ *Seibt*: Deutsche, Tschechen, Sudetendeutsche 102 f. (vgl. Anm. 29). – Vgl. *Ahonen: After the Expulsion* 77 (vgl. Anm. 54).

¹³⁸ AAG/583, „Wir und die Sudetendeutsche Landsmannschaft“, Edmund Leukert, Ackermann-Gemeinde, München 1950.

¹³⁹ AAG/583, „Mitteilungsblatt: Kempten – eine bedenkliche Entwicklung“, unbekannter Autor, Ackermann-Gemeinde, München 1950.

¹⁴⁰ AAG/106, „Denkschrift, Übereinkommen, Wahlordnung“, Lodgman v. Auen, Sudetendeutsche Landsmannschaft, Hauptverband Westdeutschland, Freising 1952. – Vgl. *Franzen: Der vierte Stamm Bayerns* 134-144 (vgl. Anm. 25).

¹⁴¹ *Sudetendeutsche Zeitung*, 25.10.1952, „Infodienst der AG 1952“ (vgl. Anm. 9).

den Anhängern von Auens NS-Mentalität vor,¹⁴² unterstrichen die sudetendeutsche Verantwortung für das „Unglück, das über uns hereingebrochen ist“, und mahnten, die Sudetendeutschen sollten nicht „den Leuten nachlaufen, die aus der Vergangenheit nichts gelernt haben, die auf einen neuen Krieg bauen und am liebsten schon wieder Freikorps aufstellen möchten“.¹⁴³ Hans Schütz bezeichnete von Auen später indirekt als „Kriegsverbrecher“.¹⁴⁴ Sladek schrieb dazu, die Lenkung der sudetendeutschen Politik solle „freibleiben von einer Idealisierung des völkischen Grenzkampfes und der Verabsolutierung des eigenen Volkstums“.¹⁴⁵ Selbst das von sudetendeutschen Vertretern aller Richtungen als Zeichen der Anerkennung sudetendeutscher Leiden und Verluste in der Bundesrepublik herbeigesehnte Lastenausgleichsgesetz¹⁴⁶ verdeutlichte die unterschiedlichen Sichtweisen der SL und der Ackermann-Gemeinde. Erstere legte die Transferzahlungen an die Vertriebenen als Kriegsentschädigung aus,¹⁴⁷ während Letztere sie als Baustein eines neuen Anfangs in der Bundesrepublik verstand, der die Unumkehrbarkeit der Vertreibung implizierte.¹⁴⁸

Obwohl die Ackermann-Gemeinde in der Öffentlichkeit auf eine durchaus positive Resonanz stieß, die sich auch als Kritik an von Auens Politik verstehen lässt,¹⁴⁹ gelang es ihr nicht, den Einfluss der nationalistisch gesinnten Gruppe innerhalb der SL und der sudetendeutschen Bevölkerung zu mindern. Und es war von Auen, der an Einfluss auf die bundesdeutsche Außen- wie Innenpolitik gewann, während die Ackermann-Gemeinde kontinuierlich Terrain verlor. Das drückte sich auch bei der Besetzung der für die Vertriebenen wichtigen Verwaltungs- und Regierungsstellen aus.¹⁵⁰ Daraufhin breitete sich in den Reihen der Ackermann-Gemeinde Resignation aus, die zu zahlreichen Austritten aus der SL führte.¹⁵¹ Auf der organisatorischen

¹⁴² „Mitteilungsblatt: Kempten – eine bedenkliche Entwicklung“ (vgl. Anm. 139).

¹⁴³ „Rund um die Eichstädter Grundsätze“ (vgl. Anm. 87).

¹⁴⁴ AAG/438, „Für ein freies und christliches Europa“, Main Post, 30. Juli 1951 Nr. 118.

¹⁴⁵ AAG/608, „Die praktischen Folgerungen“, Paulus Sladek. In: Vertriebenenjugend auf dem Weg (vgl. Anm. 93).

¹⁴⁶ Über die anerkennende Rolle von finanziellen Umverteilungspraktiken siehe *Barkan: Völker Klagen* an 179 (vgl. Anm. 14). – Einen aufschlussreichen Blick auf dieses Thema bietet: *Nahum, Iris: Reconstructing Life after the Holocaust: The „Lastenausgleichsgesetz“ and the Jewish Struggle for Compensation*. Tel Aviv 2013 (Leo Baeck Institute Yearbook).

¹⁴⁷ AAG/106, „Ansprache des Landesobmannes Dr. Rudolf Lodgman von Auen anlässlich der Landeshauptversammlung der SL – Landesverband Bayern“. Kempten 1950.

¹⁴⁸ Dazu sagte Hans Schütz: „Nicht ‚Was hast du gehabt‘, sondern ‚Was fängst du damit an‘ muß als Leitgedanke zu einer [...] Lösung gelten“. Vgl. AAG/809, Die Bayerische Waldzeitung, Pressestimmen AG 1951-1952.

¹⁴⁹ „Die ‚Ackermänner‘ [treffen] sich nicht zu rührseligen Tränenvergießen über das Verlorene“. AAG/438, „Kein Hadern über das Verlorene“, Die Neue Zeitung, Juli 1951 Nr. 175, 28-29. – Auch von kirchlicher Seite genoss die AG breite Anerkennung: AAG/809, Pressestimmen AG 1951-1952.

¹⁵⁰ Beispielweise mit dem Witikobundmitglied und BHE-Abgeordneten Walter Stein, der 1953 Staatssekretär für das Flüchtlingswesen im bayerischen Innenministerium wurde: „Mit ihm besaß die SdL in der Zukunft einen entscheidenden Fürsprecher an einer zentralen politischen Entscheidungsstelle“. In: *Franzen: Der vierte Stamm Bayerns* 105 (vgl. Anm. 25).

¹⁵¹ „Infodienst der AG 1952“ (vgl. Anm. 9).

Ebene zog sich die Ackermann-Gemeinde aus dem Machtkampf um die politische Führung der Sudetendeutschen mit der apologetischen Begründung zurück, die „Führungsstruktur“ in der neuen Heimat solle „vielfältiger, vielstimmiger“ und dezentral gestaltet werden.¹⁵²

Paulus Sladek: Katholische Vergebung als organisatorischer Auftrag

Die Ackermann-Gemeinde war im Konflikt um die Ausrichtung der Sudetendeutschen Landsmannschaft unterlegen. Diese Niederlage befreite sie aber auch vom Zwang, politische Kompromisse einzugehen, und führte zu einer Veränderung ihrer Tätigkeit. Das karitativ-gesellschaftliche Engagement, das für sie von Anfang an hohe Priorität gehabt hatte, trat nun noch stärker in den Vordergrund. Zudem schärfte die AG ihre Kernbotschaften wie das Bekenntnis zu einer irreversiblen Integration der Sudetendeutschen in die bundesdeutsche Gesellschaft.¹⁵³ Auch anhand der organisatorischen Grundausrichtung lässt sich eine Akzentverschiebung nachvollziehen; an die Stelle des dezidiert politischen Programms von Schütz trat nun das stärker auf theologischen Grundlagen basierende Sladeks.

In gewisser Weise hatten die Ideen Sladeks ohnehin die Grundlage von Schützs Programm gebildet: Die Darstellung der Vertriebenen in der Eichstätter Deklaration als Leidens- und Hoffnungsträger der neuen europäischen Ordnung beruhte auf der religiös fundierten Idee ihrer Sühneleistung durch ihr Schicksal als Buße für alle im Krieg schuldig gewordenen Völker. Der erwünschte europäische Frieden glich bei Sladek einer christlichen Erlösungsgeschichte. Doch war seine Auseinandersetzung mit der deutschen bzw. sudetendeutschen Schuld wie auch mit dem Vertreibungsschicksal radikaler als jene von Schütz. Denn Schützs Lösungsvorschlag war, obwohl er mit Europa argumentierte, dem nationalen Paradigma verpflichtet. Wie gezeigt, deuten seine Äußerungen darauf hin, dass der Schlussstrich, den er anstrebte, eine Befreiung national definierter Gruppen von der Last der Vergangenheit bedeutete. Demgegenüber bestand Sladeks Strategie darin, die Schuld, welche die eigene nationale Gruppe zu verantworten hatte, in eine allmenschliche Sünde umzuwandeln. Dies hatte eine Entdifferenzierung von Schuld zur Folge.

Die Tschechen, so Sladek, hätten sich durch ihre Taten der „Sünde gegen die Gesetze Gottes“ schuldig gemacht.¹⁵⁴ Dass er damit die Vertreibung der Deutschen meinte, musste er vor sudetendeutscher Zuhörerschaft nicht ausdrücklich sagen. Kontroverser war sein Schuldbekenntnis im Namen der Sudetendeutschen, das er während eines gemeinsam mit dem tschechischen Pfarrer Jaroslav Šubrt gehaltenen Gottesdienstes nach dem AG-Jahrestreffen 1955 in Haidmühle nahe der tschechischen Grenze ablegte:

¹⁵² „Infodienst der AG 1953“ (vgl. Anm. 89).

¹⁵³ Dies lässt sich an den Themen der Jahrestreffen ab den frühen 1950ern erkennen, beispielsweise „Einheimische und Vertriebene bauen ein neues Volk“ (1952) sowie „Einheimische und Vertriebene – Bauleute am gemeinsamen Werk“ (1953). *Ackermann-Gemeinde: Integration und Dialog* 146 (vgl. Anm. 31).

¹⁵⁴ AAG/438, „Europa wird den Willen Gottes erfüllen, oder untergehen“, Regensburger Stadtanzeiger (ohne Datumsvermerk) 1950.

Im Angesichte unserer Heimat [...] bekennen wir heute *unsere* Schuld, die Schuld *unseres* Volkes. Wir wissen: das Unrecht hat nicht erst im Jahre 1945 begonnen, als es uns getroffen hat. Wir wissen, daß wir einstehen müssen für alles, was [den Tschechen] angetan worden ist in den Jahren vorher [...]. *Es liegt so viel Schuld auf beiden Völkern, daß wir beide zittern müssen vor Gottes Gericht.*¹⁵⁵

Sladek beschrieb die Folgen des Krieges als göttliche Strafe – für die Sudetendeutschen resultieren sie in der Vertreibung, für die Tschechen in der Eingliederung ihres Landes in den sowjetischen Machtbereich.¹⁵⁶ Die Hauptsünde der am Krieg beteiligten Parteien lag Sladek zufolge an der Verletzung der Einheit der christlichen Menschengemeinschaft durch die Errichtung einer „Grenze [...] einer Scheidewand“ zwischen Tschechen und Deutschen.¹⁵⁷

Dies war Sladeks Kernbotschaft: Die Gottebenbildlichkeit aller Menschen lässt keine Zwischenstufen zwischen „Mensch“ und „Menschheit“ zu, wie es zum Beispiel die Nation sein könnte. Vor der göttlichen Instanz, die Recht spricht und Sühne für die Verbrechen des Krieges fordert, verschmelzen die Menschen zu einer kollektiven Schuldgemeinschaft. Diese Annahme korrespondierte mit der vierten, metaphysischen Schuldkategorie von Jaspers, und blendete zugleich die drei anderen aus.¹⁵⁸ Aus dieser Sicht stellt jede Tat gegen einen Mitmenschen eine Verletzung des Göttlichen im Menschen dar. Impliziert wird also die universale Einheit aller Menschen und jedes Verbrechen wird gleichermaßen zur schuldhaften Tat eines Menschen an einem anderen Menschen unter Ausblendung jedes differenzierenden Kontextes.¹⁵⁹ Das war die Grundlage der Vergebung, um die Sladek seinen tschechischen Kollegen bat:

Lieber Bruder! An den Stufen des Altars hast Du eben das *Mea culpa* gesprochen. Nimm *unser Confiteor*, das wir bewußt stellvertretend für unser Volk heute sprechen, nimm die Schuld unserer beiden Völker hinein in das Opfer, trag diese Schuld hinauf zum Kreuz [...]; Das ist das Blut des neuen Bundes, das für euch und für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden.¹⁶⁰

Die Bitte um Vergebung über die Berufung auf die christlich-menschliche Einheit bildete einen Versuch, Sudetendeutsche und Tschechen aus ihrer festgefahrenen Opfer-Täter-Konstellation zu lösen und über die Buße einen Weg zur Bewältigung der Kriegssünden aufzuzeigen. Schuld wird also angenommen, zugleich erübrigte sich aus dieser Perspektive jedoch eine Auseinandersetzung mit dem konkreten Kriegsgeschehen, mit Akteuren und ihrem Handeln, und mit kausalen Zusammen-

¹⁵⁵ Sladek, P. Paulus: „Lieber Bruder in Christus“. Weg zu neuer Nachbarschaft zwischen Tschechen und Deutschen. Sonderdruck aus dem Oktoberheft 1955. In: Dokumente – Zeitschrift für übernationale Zusammenarbeit 11 (1955). Hervorhebungen im Original.

¹⁵⁶ AAG/688, „Der Überblick“, Nr. 7, München, 19. Februar 1949.

¹⁵⁷ Sladek: „Lieber Bruder in Christus“ (vgl. Anm. 155).

¹⁵⁸ „Dort stehen wir einzeln vor Gott, nicht mehr als Deutsche, nicht als Kollektiv“. Jaspers: Die Schuldfrage 89 (vgl. Anm. 2). – Für Derrida geschieht das „pure Verzeihen“ ebenfalls vor Gott und nicht vor dem Menschen: Derrida: On Cosmopolitanism 37 f. (vgl. Anm. 17).

¹⁵⁹ Ebenda 30. – Levy/Sznaider: Forgive and Not Forget 87 (vgl. Anm. 3).

¹⁶⁰ Sladek: „Lieber Bruder in Christus“ (vgl. Anm. 155). Hervorhebungen in Original.

hängen. Und aufgrund der Annahme, dass sie Ebenbild Gottes waren, wurde allen Menschen – Deutschen wie Tschechen – gleichermaßen vergeben.¹⁶¹

Sladek schrieb der Ackermann-Gemeinde somit eine schuldindernde Pietät zu, statt eine reflexive, kritische und differenzierende Erkenntnis einzufordern.¹⁶² Eine Auseinandersetzung mit den konkreten Kriegsereignissen und den Opfern, die diese gefordert hatten, auch den jüdischen Opfern, hatte er nicht im Sinn; sie unterblieb in der Folge.

Die Universalität der christlichen Botschaft impliziert demzufolge eine Verschmelzung der Sudetendeutschen, Deutschen und Tschechen zu einer christlichen Schuldgemeinschaft, die keinerlei Differenzierung duldet: weder durch nationale Unterschiede, noch durch kausale Tat- und Schuldzusammenhänge. Dies führt zwangsmäßig zu einer Nivellierung von Schuld. Nicht anders als die von Goschler beschriebene undifferenzierte deutsche Opfergemeinschaft erntete auch diese Vorstellung einer auf christlichen Paradigmen basierenden Schuldgemeinschaft Kritik vonseiten derer, die eine echte Einsicht in die deutsche Kriegsschuld forderten. Um zu Jaspers eingangs beschriebenem Einwand zurückzukehren: Eine solche Argumentation führt zur Entlastung des Einzelnen von dem, was er individuell zu verantworten habe, unabhängig von seiner Zugehörigkeit zu einem christlichen oder anderen Kollektiv.¹⁶³

In ihrem Verzicht auf einen kritischen Umgang mit der jüngsten Vergangenheit wiesen Sladeks Vergebung, Schützs Schlussstrich sowie von Auens Revanchismus narrative Schnittmengen auf, die strikt gezogene Dichotomien beim Betrachten des sudetendeutschen Diskurses jener Zeit relativieren. Diese Beobachtung hat einige Historiker, die sich mit der Entstehungszeit der sudetendeutschen politischen Landschaft befassen, gar zu der Schlussfolgerung geführt, die Ackermann-Gemeinde sei bloß eine der SL untergeordnete Organisation gewesen, die sich von dieser allein dadurch unterschieden habe, dass sich bei ihr das nationale Gefühl über die Verbindung von Glaube und Volk einer religiösen Sprache bedient habe.¹⁶⁴ Der vorliegende Beitrag vermag hier jedoch durch die Verlagerung des Forschungsblickes von institutionellen und ursprünglichen Gemeinsamkeiten auf die tagtägliche politische Umsetzung und deren ideelle Grundlagen die Unterschiede zwischen diesen Organisationen schärfer zu erkennen. Denn während den Plänen von Auens und Schützs

¹⁶¹ Arendt beschreibt diese entgegengesetzten Sichtweisen als zwischen „Wer-jemand-ist“ und „Um-seinet-Willen“. Vgl. *Arendt: Vita Activa* 309 f. (vgl. Anm. 17). – Derrida nennt diese zwei Konzepte „‘Hyperbolic’ ethical visions of forgiveness“. Vgl. *Derrida: On Cosmopolitanism* 51 (vgl. Anm. 17).

¹⁶² Diese Gegenüberstellung stammt von: *Diner, Dan: Zeitenschwelle. Gegenwartsfragen an die Geschichte*. München 2010, 169. – Vgl. *Margalit, Gilad: Guilt, Suffering and Memory. Germany Remembers Its Dead of the Second World War*. Haifa 2007, 39.

¹⁶³ Jaspers schreibt: „...die Sühne, die Schuld liegt zuletzt allein in der Persönlichkeit der einzelnen. Der Gedanke der Totalschuld und des Eingesponnenseins in einen Schuld-Sühne-Zusammenhang als Ganzem wird – trotz metaphysischer Wahrheit, die in ihm liegen mag – zur Verführung des Ausweichens für den einzelnen vor dem, was allein und ganze seine eigene Sache ist.“ *Jaspers: Die Schuldfrage* 90 (vgl. Anm. 2).

¹⁶⁴ Vgl. zum Beispiel *Weger: „Volkstumskampf“ ohne Ende?* 186 (vgl. Anm. 16). – Weger beschreibt die Junge Aktion der AG ebenfalls als der Sudetendeutschen Jugend untergestellte Jugendorganisation: *Ebenda* 182.

aufgrund der europäischen Teilung während des Kalten Krieges jegliche Voraussetzung zur Realisierung fehlte, bot der Zusammenhang zwischen Katholiken auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs – ein Zusammenhang, der vom politischen Stillstand zum Teil unberührt blieb – der Lehre Sladeks einen gewissen Resonanzraum. Der Priester argumentierte, dass die erwünschte entlastende Wirkung der Vergebung nicht ohne ein Gegenüber funktionierte und des Dialogs bedürfe. Daher suchte er stets nach Möglichkeiten, mit der tschechischen Seite ins Gespräch zu kommen. Die auf die Initiative Sladeks zurückzuführende große Präsenz tschechischer Stimmen in Veröffentlichungen der Ackermann-Gemeinde bildete im sudetendeutschen Milieu der Zeit eine große Ausnahme.¹⁶⁵ Die Stellungnahmen, die dabei veröffentlicht wurden, wichen zudem oft von der offiziellen Linie der tschechischen Regierung ab und relativierten damit das vorherrschende Bild einer uneingeschränkten Zustimmung der tschechischen Bevölkerung zur Vertreibung der Deutschen.¹⁶⁶

Sladeks Inklusions-Paradigma kam auch in der dezidiert europäischen Wendung der Ackermann-Gemeinde zum Ausdruck. Im Zeichen des Vertrags von Rom stand das Jahrestreffen 1950 in Regensburg unter dem Motto „Sudetendeutsche rufen Europa“ (während die SL in Kempten unter dem Motto „Gebt uns die Heimat wieder!“ tagte). Auf der darauffolgenden Tagung 1951 in Königstein im Taunus standen Referate wie „Europa im Werden“ oder „Die Stimme Europas“ auf der Tagungsordnung.¹⁶⁷ Diese europäische Linie wurde zunehmend zum Synonym für „die sudetendeutsche Aufgabe eines neuen Brückenschlags“ zur tschechischen Seite, die „den Eisernen Vorhang durchbrechen soll“.¹⁶⁸ Folglich forderte Sladek seine Gemeindemitglieder auf, die tschechische Sprache wie auch andere osteuropäische Sprachen zu lernen.¹⁶⁹ Dies lässt sich ab den frühen 1950er Jahren ebenfalls an Vorträgen erkennen wie „Der Osten – unsere Verantwortung“, „Deutsche und Tschechen“, sowie „Friede, Freiheit, Ordnung im Osten – eine europäische und weltpolitische Aufgabe“.¹⁷⁰

¹⁶⁵ Beispielsweise die der Vertreibung kritisch gegenüber stehenden Leserkommentare aus der „Lidová Demokracie“, der Tageszeitung der katholischen Volkspartei: AAG/436, „Den Abtransport der Deutschen bereitete die Regierung Sramek in London vor“, Übersetzung aus „Lidová Demokracie“, 10. März 1946, Prag. – Siehe auch: AAG/583, „Monolog über Böhmen – Interview eines tschechischen Propstes“, Albin Braf, Der Furche, Wien 1947 (ohne Datumsvermerk).

¹⁶⁶ Novotný, Vojtěch: Die Vertreibung der böhmischen und mährischen Deutschen nach dem Zweiten Weltkrieg in der Beurteilung zeitgenössischer tschechischer Theologen. In: Bohemia 54 (2014) H. 2, 392-417, hier vor allem 399-401. Diese Äußerungen entstammen zwar einem innertschechischen Randdiskurs, der sich mit der theologischen Spannung zwischen der Kollektivschuldthese und der Gottesebenbildlichkeit der Deutschen beschäftigte. Die Schwierigkeit, politische Zeitfragen mit theologischen Mitteln zu diskutieren, die Novotný aufzeigt, weist aber durchaus Parallelen zum Schulddiskurs der AG auf.

¹⁶⁷ Ackermann-Gemeinde: Integration und Dialog 146-148 (vgl. Anm. 31).

¹⁶⁸ „Infodienst der AG 1952“ (vgl. Anm. 9). Dazu schreibt P. Sladek: „[Die] Erziehung zur Völkerverständigung [...] darf ihr Interesse nicht einseitig nach dem Westen hinwenden, sondern muß auch den Osten und den Donaauraum einbeziehen“. Vgl. Sladek: „Die praktischen Folgerungen“ (vgl. Anm. 145).

¹⁶⁹ AAG/809, Ulmer-Zeitung 28.4.1952, Pressestimmen AG 1951-1952.

¹⁷⁰ Ackermann-Gemeinde: Integration und Dialog 146-148 (vgl. Anm. 31). – Diese Verant-

Fazit

Die Haidmühle-Predigt markierte den Abschluss des inneren Wandels der Ackermann-Gemeinde. Die Konzepte der Vergebung und des Bekenntnisses zur einheitlichen christlich-menschlichen Gesellschaft, die hier formuliert wurden, wie auch der moralische Führungsanspruch Sladeks und der Ackermann-Gemeinde „bewusst stellvertretend für unser Volk“¹⁷¹ stellten die Weichen für ihr künftiges Wirken und prägen die Ackermann-Gemeinde bis zum heutigen Tag.¹⁷² Die Aufgabe des Brückenschlags und der moralische Führungsanspruch standen im Einklang mit dem Bedürfnis der AG-Mitglieder, nach der Erfahrung der Machtlosigkeit, die die Vertreibung gebracht hatte, wieder handlungsfähig und souverän zu werden.

Fortan bot der Hochschulring der Ackermann-Gemeinde Exiltschechen und -slovakern mit internationalen Tagungen erste Anlaufstellen in Westeuropa an.¹⁷³ Das 1957 mit Sitz bei der AG-Zentrale in München eingerichtete „Büro der katholischen Exiljugend in Mitteleuropa“ legte ebenfalls die Fundamente für dauerhafte Kontakte der Ackermann-Gemeinde mit christlichen Gemeinden in der ČSSR.¹⁷⁴ Nach der „Samtenen Revolution“ von 1989 konnte die Ackermann-Gemeinde aufgrund dieser Tätigkeiten im Gegensatz zu den meisten anderen sudetendeutschen Organisationen auf gute Verbindungen in der neuen demokratischen Tschechoslowakei zurückgreifen. Den EU-Beitritt Tschechiens 2004 kommentierte ein AG-Aktivist, ganz im Geiste Sladeks: „Für uns geht damit ein Traum in Erfüllung“.¹⁷⁵ Im gleichen Jahr begann die bis heute fortdauernde Beteiligung der Jungen Aktion der Ackermann-Gemeinde an dem von der tschechischen Organisation „Antikomplex“ initiierten deutsch-tschechischen Spurensuche-Projekt im ehemaligen Sudetenland.¹⁷⁶

Diese Studie entstand in einem Zeitalter, das unter anderem als „Age of Apology“ beschrieben wird¹⁷⁷ sowie vor dem Hintergrund der Wandlung des deutschen Diskurses über Täterschaft und Opferschaft im Zweiten Weltkrieg.¹⁷⁸ Die christlichen

wortung wurde von P. Augustinus Huber später folgendermaßen beschrieben: „Wir haben die Anschauung verbreitet, daß das Eintreten für das eigene Recht nur dann vor Gott und den Menschen glaubhaft ist, wenn wir damit zugleich für das Recht der anderen, auch unserer ehemaligen Gegner, kämpfen“. *Huber*, Pater Augustinus: Sudetendeutscher und westdeutscher Katholizismus im Lichte von „Glauben, Denken, Dienen“. In: *Christ unterwegs* 10 (1962) H. 16, 1-14, hier 3. Zitiert in: *Weger*: „Volkstumskampf“ ohne Ende? 185 (vgl. Anm. 16).

¹⁷¹ *Sladek*: „Lieber Bruder in Christus“ (vgl. Anm. 155).

¹⁷² *Piegsa*: „Man soll nicht Übles durch Übles rächen“ 49-51 (vgl. Anm. 16).

¹⁷³ „Infodienst der AG 1953“ (vgl. Anm. 89).

¹⁷⁴ *Ackermann-Gemeinde*: Integration und Dialog 38 f. (vgl. Anm. 31). – Siehe auch: *Piegsa*: „Man soll nicht Übles durch Übles rächen“ 65 (vgl. Anm. 16).

¹⁷⁵ *Junge Aktion* (2004) H. 3, Ackermann-Gemeinde, München.

¹⁷⁶ *Waldman*, Ofer: „I Wanted to Show – We Are Here!“. *Memory Activism in the Former Sudetenland*. In: *Wakounig*, Marija/*Beham*, Markus P. (Hgg): *Mind and Memory in Discourse. Critical Concepts and Constructions*. Wien 2014, 111-136.

¹⁷⁷ *Barkan/Karn*: *Group Apology as Ethical Imperative* 24 (vgl. Anm. 54). – *Derrida*: *On Cosmopolitanism* 28 (vgl. Anm. 17). – *Levy/Sznaider*: *Forgive and Not Forget* (vgl. Anm. 3).

¹⁷⁸ *Goschler*: „Versöhnung“ und „Viktimisierung“ (vgl. Anm. 4). – Siehe auch: *Frei*, Norbert: *1945 und Wir. Das Dritte Reich im Bewusstsein der Deutschen*. München 2005.

Wurzeln des in die Politik übertragenen säkularisierten Verzeihungsimperativs – anerkannt und kritisch dargestellt von Arendt, Derrida und anderen – werden an der Nahtstelle zwischen dem pragmatischen Schlussstrich und der idealen Vergebung erkennbar, wie sie im Gründungsjahrzehnt der Ackermann-Gemeinde zur Geltung kam. Sladeks Botschaft der durch Vergebung geschaffenen christlichen Einheit erzwang das Bekenntnis zu einem auf der Überwindung nationalbedingter Dichotomien beruhenden gemeinsamen Nenner zwischen Tschechen und Sudetendeutschen, der bis heute im Wirken der Ackermann-Gemeinde erkennbar ist. Dieses Bekenntnis bildete zwar den Ansatzpunkt für Zweifel an der deutschen Opferrolle, dieser wurde aber nicht fruchtbar gemacht. Vielmehr blieb eine kritische, differenzierte Auseinandersetzung mit konkreter deutscher Täterschaft und Schuld aus; an ihrer Stelle wurden eine allgemeine, menschliche Schuld und allgemeines Verzeihen gepredigt.

Die Frage, inwiefern eine von der Ackermann-Gemeinde dominierte Sudetendeutsche Landsmannschaft die sudetendeutsche Politik und deren Wirkungsgrad auf die bundesdeutsche oder gar europäische Politik jener Zeit hätte beeinflussen können, bleibt dem Bereich der Counter-Factual History überlassen. Das Entstehungsjahrzehnt der Ackermann-Gemeinde bietet jedoch einen Einblick in die Fundamente des sudetendeutschen Diskurses in der Bundesrepublik. Es macht zudem die Wurzeln der schon zu Beginn der sogenannten Vergangenheitsaufarbeitung vorhandenen und dieser zugrunde liegenden Begriffe von Schuld sichtbar. Dabei treten auch die Exponenten der unterschiedlichen Positionen deutlicher hervor. Die Fragen, die aus der Spannung zwischen einer Differenzierung und einer Verallgemeinerung von Schuld und Vergebung entspringen, behalten auch im heutigen Diskurs des „Age of Apology“ ihre Dringlichkeit.