

BARBARA SAPAŁA

Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń

DIE VERTRIEBENEN-KALENDER UND DEREN ROLLE IM PROZESS DER EINGLIEDERUNG

Die Lage der deutschen Flüchtlinge und Vertriebenen in den ersten Nachkriegsjahren ist bereits ausführlich dokumentiert und auch unter vielen Aspekten wissenschaftlich erfasst worden.¹ Fest steht, dass der massenhafte Zustrom von 4,5 Millionen Zwangsvertriebenen bis zum Jahresende 1945 und fast 12 Millionen bis zu der Gründung der beiden deutschen Staaten innerhalb einer politisch bedrückenden und wirtschaftlich schwierigen Situation äußerst schwer zu verkraften war. Alfred Penkert konstatiert:

Mit dem Kriegsende [...] standen sich in Restdeutschland bedauerlicherweise zwei Gruppen gegenüber [...]: die Einheimischen, denen nicht selten materielle und vor allem auch persönliche Verluste zugestoßen waren, und die Flüchtlinge und Vertriebenen, die überdies noch ihre Heimat verloren hatten, so dass sie im wahrsten Sinne des Wortes zu „Entwurzelten“ geworden waren.²

¹ Von den neueren Arbeiten zum Thema Vertreibung sind zu nennen: A. Kossert: *Kalte Heimat. Die Geschichte der deutschen Vertriebenen nach 1945*. München 2008; C. Lotz: *Die Deutung des Verlusts. Erinnerungspolitische Kontroversen im geteilten Deutschland um Flucht, Vertreibung und die Ostgebiete (1947–1972)*. Köln u. a. 2007; J. Faehndrich: *Eine endliche Geschichte. Die Heimatbücher der deutschen Vertriebenen*. Köln u. a. 2011. Interessant ist auch das von Detlef Brandes, Holm Sundhausen und Stefan Troebst herausgegebene *Lexikon der Vertreibung*. Köln u. a. 2010.

² A. Penkert: *Höhere Mächte haben entschieden*, S. 204.

Und es erscheint verständlich, dass in dieser Zeit einer in jedem Lebensbereich herrschenden Knappheit die Ankömmlinge gewöhnlich als notwendiges Übel aufgenommen, häufig als Eindringlinge und Konkurrenz betrachtet wurden. Qualifizierter Wohnraum, Arbeit, Nahrung – wenn es an all dem mangelte und das Wenige trotzdem geteilt werden musste, konnte von einer Solidarität, einer Integration und freundschaftlichen Aufnahme, wie sie durch die Vertriebenen vielleicht erwartet wurde, nicht wirklich die Rede sein. Im Gegenteil, die Behörden fürchteten bei weiteren Flüchtlingszuweisungen eine Verschärfung der sowieso sozial schwierigen, konfliktgeladenen Lage. Das Spannungsverhältnis zwischen den beiden sozialen Gruppen drohte außer Kontrolle zu geraten und in Unruhen zu münden.

Auf der anderen Seite haben auch die Angekommenen selbst das friedliche Miteinander durch einen realitätsfernen, manchmal demonstrativ gezeigten Rückkehrglauben verhindert. Dieser Glaube hatte zum einen eine politische Dimension: die Politik des gepackten Koffers sollte einen nicht erloschenen und nie aufzugebenden Anspruch auf die angestammte Heimat im Osten manifestieren.³ Zum Anderen war das Rückkehrbestreben sicherlich auch ein Ausdruck der persönlichen Erwartung vieler Betroffenen. Marion Frantziach zitiert hierzu Elisabeth Pfeil, die sagte: „Wer gezwungen weggeht, kommt unwillig an. Er ist dem Neuen nicht aufgeschlossen und erwartungsvoll zugewandt. Das erschwert seinen Anfang.“⁴

Sowohl zu dem Kollektiv als auch zu den einzelnen, meistens nach dem Kriterium der Herkunftsregion gebildeten Gruppen der Vertriebenen existiert eine Reihe von Studien, die sich mit Flucht- und Umsiedlungsphänomenen, der Integration auf bundesrepublikanischer und regionaler Ebene, den Vertriebenen-Verbänden sowie anderen Flüchtlingsorganisationen und in den letzten Jahrzehnten auch zunehmend mit der Problematik der Erinnerung beschäftigen. Diese Arbeiten stützen sich vordergründig auf statistische Angaben, Dokumente der Verwaltung und der Vertriebenenorganisationen, die in den ersten Nachkriegsjahren aufgrund des Alliiertenrechts hauptsächlich geistlichen Charakter hatten, sowie zunehmend auch auf Quellen genuin privaten und autobiographischen

³ Vgl. P. Erf: *Die Vertriebenen in Westdeutschland*, S. 189.

⁴ M. Frantziach: *Die Vertriebenen*, S. 72; hierzu vgl. auch: M. Kraus in: *Vertriebene in Deutschland*, S. 27–31.

Charakters wie Briefe, Interviewmitschnitte und Erinnerungsberichte.⁵ Dies gilt auch für die Erforschung der unterschiedlichen Facetten der Integrationsfrage. Interessant ist dabei, welche Positionen in Bezug auf die Eingliederung bei den Vertriebenen durch Medien vermittelt wurden, die sich zwischen offiziellen Quellen und privaten Dokumenten platzierten und zugleich einen relativ großen Wirkungskreis hatten. Gemeint sind die Vertriebenen-Kalender, die bereits Ende der 1940er und Anfang der 1950er Jahre wie Pilze nach dem Regen aus dem bundesrepublikanischen Boden schossen.

In den Beständen der Bibliothek am Herder-Institut in Marburg befinden sich zahlreiche Beispiele für diese Form der publizistischen Tätigkeit⁶ der Vertriebenenkreise. Einen Teil von ihnen konnte ich im Rahmen des Herder-Stipendiums im Oktober 2012 auswerten. Unter Berücksichtigung der Vollständigkeit des Bestands vor allem in Bezug auf die Jahrgänge aus den 1950er und frühen 1960er Jahren wurden folgende Titel analysiert: „Ermländischer Hauskalender“, „Sudetendeutscher Kalender“, „Karpatenjahrbuch“, „Danziger Hauskalender“ und „Danziger Heimat“. Es eröffnete sich ein faszinierendes Forschungsfeld, das bisher in die – sonst intensiv betriebene Erforschung der Vertreibung und deren Folgen – nicht miteinbezogen wurde.

Als eine gleichberechtigte Forschungsquelle werden die Vertriebenen-Kalender erst zögernd wahrgenommen, was sich am Beispiel der wissenschaftlichen Erarbeitung der Vertreibungsproblematik der Ermländer dokumentieren lässt. Auf einige Beiträge aus dem „Ermländischen Hauskalender“ griff erst Alfred Penkert in dem bereits erwähnten, 2008 herausgegebenen Band *Höhere Mächte haben entschieden* zurück.⁷ Die Gründe liegen wohl in der allgemein geringen

⁵ Die Korrespondenzbestände des Archivs am Ermlandhaus nutzte Alfred Penkert für sein Buch *Höhere Mächte haben entschieden. Flucht, Vertreibung und Ankommen ostpreußischer Katholiken im Spiegel ihres Briefwechsels mit Bischof Maximilian Kaller*. Berlin, Münster 2008. Für narrative Interviews als Erhebungsform hat sich Karolina Lang entschieden (vgl. K. Lang: *Regionale versus nationale Identität?* Hamburg 2009.)

⁶ Die Zuordnung der Kalender zur Publizistik oder zur Literatur bereitet immer noch Schwierigkeiten. Forscher behelfen sich mit der Bezeichnung ‚paraliterarische Texte‘ oder versuchen, neue Begriffe zu etablieren, die der Komplexität dieses Schrifttums gerecht werden könnten. Der polnische Historiker Maciej Janik hat neuerdings den Begriff ‚literarische Kapsel‘ eingeführt, der eine aus mehreren unterschiedlichen und miteinander kompatiblen Instrumenten zusammengesetzte Struktur bedeutet. Vgl. M. Janik: *Staropolski kalendarz prognostykarski jako urzędzenie komunikacyjne*. In: I. Dacka-Górzyńska, J. Partyka (Hg.): *Kalendarze Staropolskie*, S. 117–154.

⁷ Einige Beiträge aus dem „Ermländischen Hauskalender“ zitiert Alfred Penkert auch in dem im Jahre 2000 in Münster veröffentlichten Buch *Ermland in der Zerstreuung. Die ostpreu-*

Wertschätzung, die beinahe traditionell den Kalendern als einem Medium, das zur niederen Schriftkultur gehört, durch die Wissenschaften immer noch entgegengebracht wird. Da die Jahrbücher in der kollektiven Vorstellung als eine Zusammenstellung von Kalendarium und trivialen Erzählungen für das einfache Volk fungieren, wird allzu einfach übersehen, dass es sich um ein wichtiges Kommunikationsmedium handelt, da es wie kein anderes an die Erwartungen der Zielgruppe angepasst war und oft auf Grund von beachtlicher Reichweite ein großes ideologisches Wirkungspotenzial in sich barg.⁸

Bei der Feststellung der tatsächlichen Wirkungskraft und des realen Einflusses der Jahrbücher auf die Mentalität und Positionen der Leser können sich die aus der Buchkunde abgeleiteten Rezeptionszeichen als hilfreich erweisen, wie Höhe der Auflagen, Abonnentenzahl und Zahl der verkauften Exemplare. Wichtige Informationen kann man auch Kalenderbesprechungen, Presseanzeigen oder auch Leserbriefen abgewinnen.⁹ Auch wenn in den von mir ausgewerteten Kalendern die Auflagenzahl nur ein einziges Mal – im ersten Jahrgang des „Sudetendeutschen Kalenders“: 5000 Exemplare – angegeben wurde, so ist es im Falle der Nachkriegskalender¹⁰ im Allgemeinen gut möglich, an solche Angaben zu kommen. Die für den „Ermländischen Hauskalender“ in dem für die behandelte Frage relevanten Zeitraum ermittelten Auflagenzahlen¹¹: 1950: 20.000 Stück, 1955: 15.050 St., 1960: 12.000 St., 1965: 10.000 St., 1970: 7.611 St., sprechen für eine hohe Reichweite des Jahrbuchs, zumal ein Exemplar oft von mehreren Lesern genutzt wurde.

ßischen Katholiken nach ihrer Flucht und Vertreibung, das aber eher einen populären Charakter hat.

⁸ Vgl. B. Sapala: *Volkskalender als Instrument*. In: K.-D. Herbst (Hg.): *Astronomie-Literatur-Volksaufklärung*, S. 28–298.

⁹ In der Kalenderforschung wurde diese Methode bereits mit Erfolg durch Bronisława Woźniczka-Paruzel (vgl. *Polskie kalendarze pomorskie z lat 1848–1914*. In: dies. (Hg.): *Szkice z dziejów piśmiennictwa*, S. 87–95) und Małgorzata Gorczyńska (vgl. *Kalendarze polskie*. In: I. Dacka-Górzyńska, J. Partyka (Hg.): *Kalendarze Staropolskie*, S. 241–258) angewendet.

¹⁰ Im Falle der vor dem Zweiten Weltkrieg herausgegebenen Kalender stellen solche Angaben ein wesentliches Forschungsproblem dar. Einer der Gründe ist, dass die Herausgeber der Kalender schlicht nicht daran interessiert waren, vollständige oder auch korrekte Angaben zu den Auflagen oder zur Leserzahl zu publizieren. Dem lag ihr Geschäftsdenken, Sorge um die Wettbewerbsfähigkeit der Veröffentlichungen zu Grunde, denn durch die Angabe von erhöhten Zahlen versprachen sie sich einen Werbeeffect.

¹¹ Die Auflagenzahlen wurden den Druckbestellungsformularen entnommen, die sich ungeordnet in den Beständen des Ermland-Archivs am Ermland-Haus in Münster befinden.

Im Falle des „Karpatenjahrbuchs“, des „Danziger Hauskalenders“ und des „Sudetendeutschen Kalenders“ kann im Allgemeinen als ein Indikator für deren erhebliche Reichweite die Tatsache angeführt werden, dass die meisten von ihnen gerade in der ersten Phase nach der Gründung von Jahrgang zu Jahrgang deutlich ‚dicker‘, auf einem besseren Papier gedruckt und äußerlich schöner ausgestaltet wurden. Sie verzeichneten in allen Bereichen eine erhebliche Qualitätsverbesserung, die hauptsächlich von den finanziellen Möglichkeiten abhängig war und somit als ein Zeichen für stabile Leserzahlen interpretiert werden muss. Die Herausgeber sprachen auch oft in den Geleit- bzw. Abschlussworten sichtlich zufrieden über die zahlreichen Reaktionen der Leser, über deren Kommentare und Verbesserungsvorschläge, und dankten für eine außerordentlich herzliche Aufnahme. Im Falle des „Ermländischen Hauskalenders“ wird diese durch die zahlreichen, im Ermland-Archiv aufbewahrten Briefe von den Lesern bestätigt. Von Bedeutung ist auch die Tatsache, dass die Kalender oft eine Fortsetzung der bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkrieges herausgegebenen heimatlichen Volkskalender darstellten und von deren früheren Popularität bei den Landsleuten möglicherweise profitierten. So hatte z. B. der seit 1856 bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkriegs ununterbrochen in Braunsberg erscheinende „Ermländische Hauskalender“ seine Fortsetzung in dem seit 1950 jährlich durch die Bischof-Maximilian-Kaller-Stiftung herausgegebenen Jahrbuch zunächst unter dem alten Titel, später in „Unser Ermlandbuch“ und schließlich in „Ermlandbuch“ umbenannt, gefunden.

Vor dem Zweiten Weltkrieg haben einige Kalender einen besonderen Platz in der Kultur und im Alltag der Ostdeutschen eingenommen, denn sie waren – wie der Ermländer Eugen Brachvogel über den „Ermländischen Hauskalender“ sagte – „Fleisch von unserem Fleische“¹²; sie gehörten zum heimatlichen Kulturgut, das durch die Pflege der Tradition und Sprache die regionale Identität bekräftigte. Die frühere Position des Heimatjahrbuches verdeutlicht folgende Aussage des ermländischen Priesters Otto Miller über den populären „Ermländischen Hauskalender“:

In manchem Hause, besonders auf dem Lande, war er neben Gebet- und Schulbuch der einzige Lesestoff, nach dem man immer wieder griff. Die ernsten und besinn-

¹² E. Brachvogel: *Der ermländische Kalendermann Julius Pohl*. In: *Ermländischer Hauskalender*, 63 (1919), S. 69.

lichen, lustigen und schalkhaften Erzählungen, Balladen und Lieder und Rätsel las man immer wieder und konnte manches davon auswendig.¹³

Auch wenn sich diese Feststellung auf die Verhältnisse nach dem Zweiten Weltkrieg nicht direkt übertragen lässt, so gibt sie einige Hinweise auf den Stellenwert und die Wirkung der reaktivierten Heimatkalender. Im „Ermlandbuch“ aus dem Jahre 1967 findet sich ein Gedicht, eine in Versen gekleidete Erklärung der Gebundenheit an den Kalender, der das Gefühl der Kontinuität in dieser von Abbruch gekennzeichneten Zeit vermittelte:

So zogen Jahre – harte, schwere –,
 und Ermlands Volk – im Vaterland verstreut –
 stand trauernd wie ein Schiffer ohne Fähre,
 war ausgestoßen aus Geborgenheit.
 Da traf mich Hauskalender aus der Tiefe
 Ein Ruf – wie aus gequälter Brust, ein Schrei.
 Es war, als ob mein Ermlandvolk mich rief,
 ein Heer von Herzen – und ich eilt’ herbei.¹⁴

In der neuen Nachkriegswirklichkeit verstanden sich die Kalender beinahe als Organe zur Vertretung von konkreten Vertriebenengruppen. So schreibt im zweiten Jahrgang des „Karpatenjahrbuchs“ der Vorsitzende der Landsmannschaft zum Geleit Folgendes:

Mit Genugtuung können wir feststellen, dass es seinen Zweck vollauf erfüllt hat: [...] den Zusammenhalt unserer Gruppe so stark zu machen, dass wir die Aufgaben, die an uns herantreten, im Interesse aller unserer Landsleute erfüllen können.¹⁵

Im selben Jahr lesen wir im „Sudetendeutschen Kalender“:

¹³ O. Miller: *Der ermländische Dichter Julius Pohl*. Königsberg/Pr. 1919. Nachdruck in: Unser Ermlandbuch, 13 (1963), S. 30.

¹⁴ E. Dankowski: *Der Ermländische Hauskalender spricht*. In: Unser Ermlandbuch, 1967, S. 52.

¹⁵ Karpatenjahrbuch, 1951, S. 4.

Der „Sudetendeutsche Kalender“ liegt nun in seiner dritten Jahresausgabe vor. Der Ackermann Verlag hat sich mit seiner Herausgabe Verdienste um das vertriebene Sudetendeutschtum in einer Zeit erworben, in der es ohne Betreuung war.¹⁶

Für die Vertriebenen-Kalender war es überdies gemeinsam, dass sie vorwiegend einen regionalen Charakter hatten, d. h. von Vertriebenen und für Vertriebene aus konkreten Regionen des ehemaligen Ostdeutschland geschaffen wurden, was bereits an den Titeln abzulesen ist. Herausgegeben wurden sie entweder durch Privatpersonen oder Vertriebenen-Organisationen, wie Landsmannschaften bzw. konfessionelle Organisationen (Hilfsbund Karpatendeutscher Katholiken, Maximilian-Kaller-Stiftung, Hilfskomitee für die Evang.-Luth. Slovakeideutschen u. a.). Die regionale Zuordnung determinierte auch die Spezifik des jeweiligen Kalenders, die sich in der gezielten Pflege des regionalen Dialekts und der literarischen Volkskultur, in der Rückbesinnung auf die Tradition der jeweiligen Region manifestierte. Interessant ist die Frage, ob oder inwiefern sich die Vertriebenen-Kalender in der Wahrnehmung der zeitgeschichtlichen Entwicklung unterschieden. Lässt sich auch im Bereich der propagierten sozialen und politischen Meinungen und Haltungen von einer Spezifik der einzelnen Periodika sprechen? Die Fragen ergeben ein komplexes Forschungsfeld, das im Rahmen des vorliegenden Beitrags nur exemplarisch behandelt werden kann. Ich konzentriere mich daher auf den Aspekt der Integration der Vertriebenen – ihrer Eingliederung in die Aufnahmegesellschaft und die in den Vertriebenen-Kalendern diesbezüglich forcierten Positionen.

Die Autoren der analysierten Kalender haben Toleranz und Anerkennung seitens der einheimischen Bevölkerung als die Voraussetzung einer möglichen Integration angesehen. Die abschätzige Haltung der Einheimischen den Ankömmlingen gegenüber war eine schmerzliche Erfahrung und verhinderte in dieser Zeit der allgegenwärtigen Konkurrenz eine Annäherung zwischen den beiden Gruppen. Sie äußerte sich in stigmatisierenden Spott- und Spitznamen wie ‚Rucksackleute‘, ‚Die von drieben‘, ‚Barackingen‘, ‚Bretterhausen‘ oder ‚Neu-Polen‘ und ‚Klein-Moskau‘ als Bezeichnungen von Vertriebenensiedlungen. Sitten, ja selbst Essgewohnheiten (‚Königsberger Fleck‘ – das Kladaunengericht) der ungewollten Zuzügler erschienen den Alteingesessenen befremdlich und waren Grund zum Spott. Bischof Maximilian Kaller, der Seelsorger der vertriebenen Ermländer,

¹⁶ Sudetendeutscher Kalender, 1951, S. 6.

schrieb im Diözesanbrief vom 3.1.1946, dass man als Ostdeutscher im Westen ‚von oben herab angesehen‘ werde, das sei ganz normal. Wenn die Integration möglich werden sollte, galt es, den Gegensatz zwischen den Menschen aus dem Osten und Westen zu schlichten. Die Kalender sollten hier als Vermittler aus-helfen. Gleich in der ersten Nummer des ‚Danziger Hauskalenders‘ richtet der Herausgeber Siegfried Rosenberg ein Schlusswort an den Leser:

Dieses Heimatbuch wird unseren Nachbarn und Gastgebern zeigen, dass wir nicht nur von der Landstraße der großen Trecks kommen, sondern dass auch wir eine Heimat hatten, die wir lieben und immer lieben werden. Sie werden unsere Heimat kennenlernen und vielleicht wird mancher von ihnen uns und unserem Dasein mehr Verständnis entgegenbringen und sie werden erkennen, dass wir nicht aus freiem Entschluss in ihr Land gekommen sind, sondern ein hartes und unerbittliches Muss dahinter stand.¹⁷

Den gleichen Gedanken nehmen auch die Herausgeber des ‚Karpatenjahrbuchs‘ auf: Hilfsbund der Karpatendeutschen Katholiken und Hilfskomitee für die Ev.-Luth.-Slowakeideutschen. Während jedoch der Ton, der im ‚Danziger Hauskalender‘ vorherrscht, eher auf Forderungen ausgerichtet ist und die Haltung des beleidigten Stolzes verrät, gewinnt hier christliche Demut die Oberhand. Im Text unter dem Titel: *Wer mich nicht kennt, kann mich nicht achten!* liest man Folgendes:

Ja, diese alte Wahrheit bekommen wir Ausgewiesenen leider gar oft zu spüren. ... Wir müssen oft beweisen, dass wir früher auch ein Volk von hoher Kultur und reichem Wohlstand und in unserer Heimat wohlhabende und angesehene Bürger waren. Dann finden wir bald Glauben, Vertrauen und Achtung.¹⁸

Diesem Zwecke dienen – in der Absicht der Herausgeber – die in den beiden genannten Kalendern recht häufig gedruckten informativen Schilderungen der alten Heimat, der wichtigen Orte, Persönlichkeiten und der lokalen Volkskultur. Von diesem Muster weicht ein Text aus dem ‚Danziger Hauskalender‘ ab, betitelt *Von Lübeck nach Danzig – von Danzig nach Lübeck. Der Weg einer holsteinischen Familie durch die Jahrhunderte*. Der Autor, Julius Gramsdorff, macht den Anspruch auf Achtung und Anerkennung geltend, indem er auf den

¹⁷ Danziger Hauskalender, 1949, S. 93.

¹⁸ Karpatenjahrbuch, 1951, S. 139.

gemeinsamen Ursprung der West- und Ostdeutschen verweist, auch wenn dieser – wie aus der beschriebenen Familiengeschichte zu schließen ist – erst im 13. Jahrhundert zu suchen ist, was von der heutigen Perspektive aus eher lächerlich vorkommt. Er schreibt:

Ich habe mich zur Aufzeichnung in erster Linie darum entschlossen, weil in dem restlichen Teil unseres Vaterlandes, in dem wir leben, die tiefe Kluft zwischen „Einheimischen“ und „Flüchtlingen“ noch immer nicht überwunden ist und weil sowohl Einheimische wie viele von uns Heimatvertriebenen vergessen haben, dass wir alle, die wir heute aus dem Osten kommen, aus dem Blut und dem Erbe jener Volksstämme hervorgegangen sind, in deren Länder und deren Tradition uns die Peitsche des Krieges zurückgetrieben hat.¹⁹

Ob die Vertriebenen-Kalender diese durch die Herausgeber und Autoren an sie herangetragene Aufgabe erfüllt haben und zu Instrumenten der Kommunikation mit den Einheimischen geworden sind, ist eher fraglich und muss wohl zu dem Repertoire der realitätsfernen Wunschvorstellungen gerechnet werden. Man kann nicht ernsthaft vermuten, dass die Vertriebenen-Kalender durch die Einheimischen massiv erworben und gelesen wurden. Im Ermland-Archiv befinden sich zwar vereinzelte Briefe von Lesern des „Ermländischen Hauskalenders“, die keine Ermländer, jedoch mit Ermländern eng befreundet bzw. verheiratet waren. Da man solchen Menschen jedoch einen hohen Integrationswillen nicht absprechen konnte, standen sie sowieso außerhalb der Zielgruppe. Arthur Kather, Kapitularvikar von Ermland, formulierte es deutlich in seiner Einleitung zum ersten Jahrgang des „Ermländischen Hauskalenders“: „Im Übrigen wissen wir, dass die Öffentlichkeit von solchen Schriften kaum Notiz nimmt. Und das macht ja nichts aus. Wir wollen uns aneinander freuen.“²⁰

Wie bereits erwähnt, waren es nicht nur die Aufnehmenden, sondern auch die Angekommenen selbst, die die friedliche Koexistenz durch den tief verankerten Rückkehrwillen und -glauben verhindert haben. Auch bei der Rückkehrfrage übernahmen die Kalender eine gestaltende Funktion. Sie wurden als ein Medium genutzt und versuchten, ihren Lesern eine konkrete Haltung zu vermitteln, bzw. boten Wege, mit dieser schwierigen Frage umzugehen, und je nach der

¹⁹ Danziger Hauskalender, 1953, S. 35.

²⁰ Ermländischer Hauskalender, 1950, S. 34.

vertretenen Linie trugen sie zur Milderung oder Eskalierung der gesellschaftlichen Positionen bei.

Nur einer der von mir ausgewerteten Kalender hat das Wachhalten des Rückkehrbestrebens zu seinem Hauptanliegen gemacht. Gemeint ist der bereits zitierte „Danziger Hauskalender“. Unzweideutig hat es der Kalendermann im Schlusswort zum ersten Jahrgang formuliert:

Die Aufgabe unseres „Danziger Hauskalenders“ ist es, nicht nur das Bild unseres geliebten Danziger Landes in der Erinnerung, sondern auch die Hoffnung auf eine Rückkehr in die Heimat wach zu erhalten.²¹

Für die Wirkung ist es aber wichtiger, dass sich dort durchgehend zahlreiche, oft auch in informative Texte eingeflochtene Aussagen, Aufrufe und Appelle identifizieren lassen, die diesem Ziel dienen. So endet ein Text über die Entwicklung des Badeortes Zopot mit folgendem Satz: „Möge es uns vergönnt sein, in nicht ferner Zukunft unsere Danziger Heimat wiederzuerlangen.“²² Besonders geeignet für eine gefühlsbetonte Ideologievermittlung erscheinen Gedichte, wie das unter dem Titel *Weichsellied*:

Hunderte Jahre in Kämpfen und Weh,
Nichts zwingt die Heimat – unsere Welt!²³

Auf diesen Schwerpunkt in den publizistischen und literarischen Texten im „Danziger Hauskalender“ verweist auch Marion Brandt:

Seit dem Beginn der fünfziger bis in die siebziger Jahre hinein wird hingegen sowohl in der Publizistik als auch in den Gedichten immer wieder das Unrechtmäßige der polnischen Zugehörigkeit Danzigs betont: die Polen seien ‚Usurpatoren‘, Danzig werde niemals polnisch werden und die Vertriebenen würden eines Tages in ihre Heimat zurückkehren.²⁴

²¹ Danziger Hauskalender, 1949, S. 93.

²² K. Klawitter: *Zopot. Die Perle im Kranze der Ostseebäder. Erinnerungen an verklungene Zeiten*. In: Danziger Hauskalender, 1949, S. 49.

²³ I. Schmidt-Schulze: *Weichsellied*. In: Danziger Hauskalender, 1956, S. 61.

²⁴ M. Brandt: *Der Untergang Danzigs*, S. 176.

Marion Brandt bringt den im „Danziger Hauskalender“ vorherrschenden Ton vorsichtig mit der nationalsozialistischen Vergangenheit der dort publizierenden Autoren, wie Martin Damß²⁵, in Zusammenhang.

In diesem Kontext ist es jedenfalls interessant, dass der Bund der Danziger, welcher dem „Danziger Hauskalender“ bis 1954 Pate stand, bereits 1955 einen eigenen Kalender auf den Markt brachte – „Danziger Heimat“, dessen Herausgabe jedoch schon 1961 eingestellt wurde. Die Gründe dieser Entwicklung und dieses Bruchs zwischen dem Herausgeber des Kalenders und dem Bund mögen verschieden sein und können ohne die Einsicht in die Archivakten nicht ermittelt werden. Die Inhaltsanalyse beider Jahrbücher weist jedoch auf feine Unterschiede in der Herangehensweise der Träger an einige für die Vertriebenen grundsätzliche Fragen und in deren Gewichtung hin. Dazu gehörte das Problem der Wiedergewinnung der verlorenen Heimat und der Rückkehr, das in dem neuen Jahrbuch aus dem Bereich des durchaus Realistischen und mit harten Worten Geforderten in die Sphäre der Wünsche und Träume verdrängt wurde. Diese neue, man könnte sagen ‚integrationsfreundlichere‘ Denkart macht sich bereits im Geleitwort zum ersten Jahrgang der „Danziger Heimat“ bemerkbar, in der Folgendes geschrieben steht:

Er soll mit dazu beitragen, die kostbaren Erinnerungen an unsere Heimat wach zu halten, der Jugend Danzigs zur Unterrichtung zu dienen, Erbauung und Freude in frohen und trüben Stunden zu spenden.²⁶

Die Rückkehr wird nicht als Ziel vorgeschoben, nicht wörtlich thematisiert. Auch bei der Durchsicht der dort gebrachten Beiträge und Gedichte fällt auf, dass der alten Heimat ein anderer Platz zugewiesen wurde, und zwar in den Erinnerungen. Eine neue Heimat muss gefunden werden, auch wenn sie nur eine geistige Dimension haben sollte, z. B. in Gott. Die Heimkehr wird nicht mehr wörtlich genommen, sondern poetisiert, wie im Gedicht von Paul Enderling *Heimkehr nach Danzig*²⁷, in dem sich die Heimkehr in der Rückkehr der sinnerfassenden Gefühle realisiert, die durch den Klang der Glocken hervorgerufen werden. Der Klang der Glocken gehört dabei zu Bildfiguren, auf die die in den beiden Dan-

²⁵ Martin Damß (1910–1962) war einer der jungen Dichter, die sich 1935 in den Dienst des Nationalsozialismus gestellt hatten. Vgl. ebd.

²⁶ Danziger Heimat, 1955, S. 3.

²⁷ P. Enderling: *Heimkehr nach Danzig*. In: ebd., S. 51.

ziger Kalendern vertretenen Autoren besonders gerne zurückgegriffen haben.²⁸ Die Anspielung an die Vineta-Sage, wenn auch deutlich, bleibt allerdings in den meisten Gedichten auf das ansprechende Glockensymbol und den Untergang der Stadt beschränkt. Die eigentliche Bedeutung der Sage: mit dem Untergang der Stadt Vineta wurden doch ihre Einwohner für die Hochmut bestraft, wird in den Gedichten nicht versprachlicht und bleibt verborgen.

Auch wenn die Verbannung des Rückkehrgedankens in die sentimentale Traumwelt als ein Schritt auf dem Wege zur Integration zu werten ist, wurde diese noch nicht ausdrücklich als Notwendigkeit artikuliert. Vorherrschend ist der Ton der resignierten Abfindung mit dem Unglück, das ohne jegliche Kausalität einzig dem Schicksal zugeschrieben wird. Stellvertretend für diese Position erscheint das Gedicht von Th. Laurens *Vergeßt die Heimat nicht!*:

Vergeßt die alte Heimat nicht,
ganz gleich, wohin das Schicksal euch verschlagen.
Wir brauchen dieses helle, warme Licht,
um leichter diese Gegenwart zu tragen.²⁹

Für die Integration als Ziel haben sich die Herausgeber des seit 1950 erscheinenden „Karpatenjahrbuchs“ entschieden. Bereits im ersten Jahrgang formulierte die für die Herausgabe des Kalenders zuständige Arbeitsgemeinschaft der Karpatendeutschen in Punkten ihre Aufgaben:

[...]

3. Ebenso wie wir uns mit der Heimat verbunden fühlen, sehen wir auch zum gesamten deutschen Volk. Wir sind bereit, mit ihm Leid und Not zu tragen. Wir erwarten aber, daß das deutsche Gesamtvolk in gleicher Verbundenheit zu uns steht. [...]

9. Jeder einzelne versucht, Fuß zu fassen und sich eine neue Existenz zu gründen.³⁰

Wirkungsvoller als derartige Anweisungen waren, wie ich glaube, konkrete Aktionen, darauf ausgerichtet, die Landsleute in das gegenwärtige bundesrepu-

²⁸ Vgl.: Wolfgang Federau: *Die Glocken von Danzig*. In: Danziger Hauskalender, 1949, S. 60; Herbert Scheunemann: *Danziger Rathausglocken*. In: Danziger Hauskalender, 1950, S. 56 u. a.

²⁹ Danziger Heimat, 1955, S. 18.

³⁰ Karpatenjahrbuch, 1950, S. 41.

blikanische Leben einzubinden und zur Existenzgründung aufzumuntern. So findet sich in demselben Jahrgang des „Karpatenjahrbuchs“ auch ein erfreulicher Bericht unter dem Titel *Unsere Leute arbeiten wieder!*³¹ Ergänzend wurden Inserate über die ausfindig gemachten Tätigkeitsformen der Karpatendeutschen gebracht, versehen mit dem Appell, die Angebote der Landsleute wahrzunehmen und sie dadurch zu unterstützen.

Einen ähnlichen Weg wählte Ernst Laws, der Kalendermann des „Ermländischen Hauskalenders“: aufmuntern, die Hoffnung nicht untergehen lassen, dem Leiden Sinn verleihen und schließlich zur harten Arbeit an der Existenzgründung und Integration anhalten. Gleich im ersten Jahrgang leitete Laws den Januar mit folgendem Aufruf als Antwort auf Beschwerden der Flüchtlinge ein:

Kopf hoch, nicht immer in den Dreck stieren! Sonst schläft die Sehnsucht ein nach der Krippe von Bethlehem. Und erst dann – aber dann wirklich – ist's zappenduster! Aber solange noch ein Sternenfünke Gottes in unserm Herzen glimmt, sind wir unterwegs zum Herrn aller Zeit. Lasst das Licht nicht erlöschen, das Gott in uns angezündet hat. [...] Gott schenkt jedem einen Stern, dass er Ihn finden kann. Ein Licht der Liebe. Ein schweres Kreuz, einen Menschen, ein Wort, eine Gnade, ein Glück. Irgend etwas. Drum: Kopf hoch!³²

Die Zuversicht, dass man nicht allein und nicht ohne Hoffnung da gelassen wird, selbst wenn scheinbar alles verloren wurde, die Zuversicht, die man aus dem tiefen Glauben schöpfte, spendete Trost.

Der „Ermländische Hauskalender“ wandte sich wie kein anderes Jahrbuch dem Alltag ‚seiner‘ Vertriebenen zu und mischte sich regelrecht auch in ihre privaten Angelegenheiten wie Eheleben, Wahl der Eheleute und Erziehung der Kinder ein.³³ Diese Texte haben einen auffallend persönlichen Charakter und erinnern z. B. auf Grund des häufigen Gebrauchs von Imperativformen eher an eine Rede als an einen Beitrag. So, wenn der Bischof Arthur Kather in seinem Text *Jungmann und Mädels* über das Problem der modernen Eheauffassung schreibt, wendet er sich an die jungen Leute mit folgenden Worten:

³¹ Vgl. ebd., S. 168.

³² Ermländischer Hauskalender, 1950, S. 7.

³³ Vgl. C. Schmauch: *Mütter unter sich*. In: Ermländischer Hauskalender, 1950, S. 185–192; E. Laws: *Ehe!* In: Ermländischer Hauskalender, 1950, S. 180–182; C. Schmauch: *Bilder, die uns angehen*. In: Ermländischer Hauskalender, 1951, S. 207–210 u. a.

Ihr sollt einmal, wenn Gott es will, Freude haben an Eurer Familie. In Euren Stuben soll einmal das frohe, glückhafte Lachen zu finden sein. Ihr sollt die rechte Schau haben. Ihr sollt klar bleiben.³⁴

Den gleichen Stil findet man auch in den Texten des Kalendermanns und der Cäcilie Schmauch, die im Kalender für den Frauenbereich zuständig war und es nicht scheute, darauf hinzuweisen, dass eine ermländische Mutter auch unter äußert bescheidenen Bedingungen für Sauberkeit und ein gepflegtes Äußeres zu sorgen hat.³⁵

Im Gegensatz zu den bereits analysierten Jahrbüchern konzentrierte sich ein beachtlicher Teil der im „Ermländischen Hauskalender“ publizierten Texte stark auf das Jetzt und Hier der Vertriebenen. Typisch war die religiöse Untermauerung der behandelten Fragen, die in den fünfziger Jahren grundsätzlich um die Vertreibung und den Neubeginn kreisten. Die Religion musste einspringen, wenn die Probleme des Alltags (wie z. B. die Wohnraumbeschaffung) zu groß und unüberwindbar erschienen. Für den August 1950 schreibt der Kalendermann Ernst Laws folgende Worte:

Wohnungsbau auf Tabor – Doch sehr zeitgemäß, nicht? [...] Petrus hat mit seinen Worten auf dem Berg Tabor den Bauplan für jedes „Wohnbauprogramm“ entworfen. Auch für uns. Der Plan hat einen festen Grundriss: wir müssen vor allem an unserer ‚ewigen Wohnung‘ bauen.³⁶

Die Frage der Rückkehr wird im „Ermländischen Hauskalender“ nach einem Misch-Modell behandelt. Es wurde einerseits zwar recht früh erkannt und mit christlicher Demut akzeptiert, dass sich das bereits passierte Unglück nicht abwenden lässt, dass man sich neu arrangieren muss. Maximilian Kaller, Bischof von Ermland, nahm auf sich die Verantwortung für das Schicksal der vertriebenen Ermländer und formulierte bereits im September 1945 die für seine Diözesanen harte Diagnose in einem durch die Ermländer als erschütternd empfundenen Hirtenbrief:

Die erste Frage, die von Euch stets an mich gestellt wurde, lautete: „Wann können wir nach dem Ermland zurück?“ [...] Meine lieben Diözesanen! Ihr wisst, dass

³⁴ A. Kather: *Jungmann und Mädel*. In: Ermländischer Hauskalender, 1950, S. 176.

³⁵ C. Schmauch: *Bilder, die uns angehen*. In: Ermländischer Hauskalender, 1951, S. 207–208.

³⁶ Ermländischer Hauskalender, 1950, S. 21.

ich den Versuch gemacht habe, zum Ermland durchzudringen. In vierzehntägiger, sehr beschwerlicher Reise habe ich mich durchgekämpft. [...] Aus tiefer Überzeugung erkläre ich darum, dass ich es nicht für richtig halte, nach Ostpreußen zurückzukehren. [...] Unsere Heimat ist uns verloren. Das ist hart, aber an harten Tatsachen dürfen wir nicht vorübergehen. Unsere Trauer um die verlorene Heimat muss sich trösten und aufrichten lassen.³⁷

Der erste Ruf des Bischofs zum Neuanfangen fand in dem Kalender, den *Ermlandbriefen* und in der Tätigkeit des „Jungen Ermland“³⁸ seine Fortsetzung.

Andererseits wurde aber der Gedanke an eine in Zukunft mögliche Rückkehr, z. B. im Rahmen des vereinten Europas, nicht verworfen. In der 1950 in Schüren durch „Junges Ermland“ angenommenen und im „Ermländischen Hauskalender“ abgedruckten *Weisung an die Jugend des Ermlande* sind folgende Worte zu lesen:

Wir wollen diesen Weg [in die Heimat] über die Verständigung der Völker in einem neuen Europa, an das wir glauben und an dem wir mitarbeiten wollen. Denn wir glauben daran, dass Gott die Völker nicht zu gegenseitiger Vernichtung in einem ewigen Krieg, sondern zum Frieden geschaffen hat, dass sie miteinander und füreinander eine Welt der Ordnung aufbauen. [...] Damit tun wir entschlossen den Schritt hinein in den neuen Raum, in dem wir uns befinden, suchen uns in ihm zurechtzufinden, ihn kennen und lieben zu lernen, sind dankbar für die Bereicherung unseres Lebens und Wesens, die uns aus der Begegnung mit den Menschen und Werten des gesamtdeutschen Raumes zuströmt.³⁹

Ein Nein zur kulturellen Einschmelzung in die neue Umwelt ging mit einem entschiedenen Ja zur Eingliederung einher. Wie man diese verstand, erläuterte Cäcilie Schmauch:

Aber zu etwas anderem sollten wir bereit sein: zur **E i n g l i e d e r u n g**! Glieder bleiben erkennbar. Glieder haben Funktionen, sie dienen dem Ganzen mit ihren Kräften und Fähigkeiten. [...] Glied-sein heißt für uns: mit unseren besonderen heimatbetonten Werten und Kräften, die wir mitbrachten, in der neuen Heimat

³⁷ Abgedruckt in: Ermländischer Hauskalender, 1952, S. 142.

³⁸ Die „Gemeinschaft Junges Ermland“ (GJE) wurde nach dem Krieg von jugendlichen Vertriebenen und Flüchtlingen aus dem Ermland gegründet.

³⁹ Ermländischer Hauskalender, 1951, S. 220.

mitten drin zu stehen, gebraucht zu werden, mit zu zählen, mit zu stimmen, mit zu verantworten.⁴⁰

Diesen Gedankenweg verfolgten gelegentlich, aber nie mit dieser Deutlichkeit, auch die Autoren des „Karpatenjahrbuches“ und des „Sudetendeutschen Kalenders“. Beide Ideen, die des Neuanfangs und die der betont friedlichen Rückkehr, funktionieren in diesem Modell neben- und miteinander. Was auf den ersten Blick als schizophran erscheinen muss, hat sich paradox als eine geeignete Strategie herausgestellt, mit der Erfahrung des Verlusts fertig zu werden. Dieses gedankliche Konstrukt erfüllte wohl eine Ventilfunktion. Der Wunsch nach der Heimkehr konnte, durfte nicht verworfen werden, weil es als Verrat an der geliebten Heimat hätte abgestempelt werden müssen. Aber dieser Gedanke allein hätte den Aufbau einer stabilen Existenz verhindert. Der ermländische Klerus, die geistigen Anführer des ermländischen Volkes verstanden es, diesen Zwiespalt zu lösen. Die Verschiebung der Rückkehrvorstellung in den Raum des ‚Vielleicht-Irgendwann-Mal-Möglichen‘ und die gleichzeitige Konzentration auf den Alltag der Vertriebenen führten dazu, dass sich die Ermländer im Endeffekt durch die Treue ihrer Heimat gegenüber zur fleißigen Arbeit an dem Existenzaufbau verpflichtet fühlten. Sie sollten doch wieder innerlich und äußerlich stark sein, wenn es irgendwann einmal möglich sein sollte, zurückzukehren. Dieses Konzept wurde in Form einer Erklärung des „Jungen Ermlands“ erfasst:

Wenn wir nun in Westdeutschland Familien gründen und uns eine Existenz aufbauen, so bedeutet das nicht einen Verzicht auf unsere angestammte Heimat. Sollte der Weg in die Heimat eines Tages wieder offenstehen, wird vielmehr das, was wir uns erarbeitet haben, den neuen Anfang erleichtern.⁴¹

Franz-Josef Herrmann konstatiert:

Das Ziel der Ermländer, wie aller Ostvertriebenen, war die Rückkehr in die Heimat. Diesem Ziel stand jedoch für die ermländischen Bauern die Eingliederung in die westdeutsche Landwirtschaft nicht entgegen, sondern im Gegenteil waren

⁴⁰ C. Schmauch: *Heimatsfreudigkeit – Was ist das?* In: Ermländischer Hauskalender, 1955, S. 184.

⁴¹ *Unser Weg in die alte Heimat. Erklärung des „Jungen Ermland“ zur Frage der Heimkehr* (1952). Verfügbar über: www.visitator-ermland.de/ (11.03.2014).

sie der Meinung, dass die Kenntnisse und Fähigkeiten für die in der Heimat benötigten Berufe erhalten und weiterentwickelt werden müßten. [...] Der Gedanke an die Rückkehr in die Heimat war gerade bei dem Landvolk besonders lebendig. Deshalb sollte einer aus jeder Familie der Scholle treu bleiben.⁴²

Dieses Modell der Wirklichkeitsbewältigung – des Umgangs mit dem Verlust und der Eingliederung – durch die vertriebenen Ermländer war bis in die späten 1960er Jahre hinein lebendig und fand auf Seiten des „Ermländischen Hauskalenders“ seine Repräsentanz.

Wenn die Analyse der Vertriebenen-Kalender in dem vorliegenden Beitrag nur auf die Darstellung der Eingliederungsproblematik beschränkt wurde und auch in diesem einen Bereich nur skizzenhaft möglich war, so lassen sich daraus Schlussfolgerungen ziehen, die für eine vertiefte wissenschaftliche Untersuchung sprechen. In den Jahrbüchern spiegelt sich die Gedankenwelt der vertriebenen Ostdeutschen wieder. Von den Vertriebenen und hauptsächlich für Vertriebene geschrieben, waren sie einerseits inhaltlich an ihren Bedürfnissen, Sehnsüchten, Träumen und Problemen orientiert und sollten diese befriedigen. Sie bildeten einen Raum, in dem sich jeder Einzelne mit dem, was ihm wichtig war, einbringen konnte – die Herausgeber blieben in engem Kontakt mit den Lesern und waren auch zum Teil auf die Zusammenarbeit mit ihnen angewiesen. Einzelne Jahrgänge wurden nicht nur mit bestellten Texten von beinahe festen Mitarbeitern, sondern auch mit durch schreibfreudige Landsleute zugesandten Beiträgen gefüllt. Andererseits boten die Kalender den Herausgebern gerade auf Grund der Nähe, des besonderen Vertrauensverhältnisses zwischen ihnen und ihren Lesern die Gelegenheit, durch die Wahl der Beiträge oder durch Ansprachen und Kommentare erwünschte Meinungen und Haltungen zu kreieren. Neben der regulären Presse waren es die Kalender, die die Macht hatten, die Positionen der Einzelnen in den gesellschaftlichen, ethischen und politischen Hauptfragen der Nachkriegszeit zu beeinflussen.

In Bezug auf den im Rahmen dieses Beitrags geschilderten Umgang mit der Frage der Eingliederung und deren zwei Hauptaspekten: der Rückkehr und dem Neuanfang in den fünf herangeführten Vertriebenen-Kalendern lässt sich verallgemeinernd feststellen, dass dieser durchaus unterschiedlich gestaltet wurde. Dass die Vertriebenen als Gruppe nicht homogen waren, sondern eine starke

⁴² F.-J. Herrmann: *30 Jahre Ermländische Landvolkarbeit*. In: ders. (Hg.): *Ermländisches Landvolk*, S. 24–25.

regionale Prägung aufwiesen, die sich z. B. in unterschiedlichen Sitten, Gewohnheiten, Dialekten oder Formen der Religionsausübung manifestierte, und dass sie diese regionale Prägung auch ihrerseits betonten, erscheint als selbstverständlich. Dass sich aber diese Unterschiede auch auf die Gestaltung der Nachkriegswirklichkeit auswirkten und die Meinungen wie Positionen in den wichtigsten Fragen der Zeit bedingten, wurde als Forschungsthema noch nicht wahrgenommen. Eine Ausnahme bildet hier die hervorragende Abhandlung von Jutta Faehndrich, die sich den wie Volkskalender ebenfalls zur Paraliteratur gezählten Heimatbüchern der deutschen Vertriebenen zuwandte. Dort schreibt sie:

Obwohl die Heimatbücher aller Vertriebengruppen grundlegende Gemeinsamkeiten haben, gibt es wichtige regionale Unterschiede [...]. Denn wie die Analyse zeigt, war trotz des nationalen Zusammenschlusses im BdV als politischer Interessenvertretung für die Heimatbücher die landsmannschaftliche Gliederung ausschlaggebend, ob in Form von Vereinigungen, die die Herausgabe der Werke begleiteten, oder nicht zuletzt hinsichtlich spezifischer landsmannschaftlicher Deutungen von Geschichte und Gegenwart.⁴³

Auf die Besonderheiten der einzelnen Vertriebengruppen wies auch Andreas Kossert hin, der in diesem Kontext auf eine besondere Rolle der katholischen Vertriebenenorganisationen bei der Formung der ethischen, sozialen, aber auch der politischen Positionen aufmerksam macht. Der katholische Klerus widmete sich eben nicht nur der Seelsorge, sondern konzentrierte seine Tätigkeit auf Aufbau- und Versöhnungsarbeit. Kossert betont dabei die Sonderstellung, die gerade die Ermländer unter den Ostpreußen immer einnahmen: Sie scharen sich seit je um ihre Geistlichen, insbesondere um den Apostolischen Visitator Ermlands und weisen bis heute eine beeindruckende Organisationsdichte vor.⁴⁴

Die im vorliegenden Beitrag gemachten Aussagen zu den in den Vertriebenen-Kalendern vermittelten Grundpositionen, zu dem ‚Was‘, wurden nur ansatzweise durch Aussagen zu dem ‚Wie‘ ergänzt. Um die ideologischen Ziele zu erreichen, haben sich die Kalenderautoren und -herausgeber auch recht differenzierter Methoden bedient und bewusst nicht nur auf sprachliche Mittel, sondern auch auf bildbezogene Vermittlungstechniken zurückgegriffen. Schon bei Durchsicht der Jahrbücher fällt auf, dass z. B. der Bebilderung in den ein-

⁴³ J. Faehndrich: *Eine endliche Geschichte*, S. 131.

⁴⁴ Vgl. A. Kossert: *Kalte Heimat*, S. 266–268.

zelen Veröffentlichungen verschiedene Funktionen zugeschrieben wurden und dass sie durch die Herausgeber unterschiedlich gewichtet wurde. Von den analysierten Jahrbüchern ist an dieser Stelle der „Ermländische Hauskalender“ hervorzuheben, bei dem eine vergleichende Analyse der Text- und der besonders ausgebauten Bildebene sicher fruchtbar wäre.⁴⁵ Auch dieser Aspekt ist bisher so gut wie unerforscht geblieben.⁴⁶

Abschließend sei noch angemerkt, dass bis auf die „Danziger Heimat“ alle im vorliegenden Beitrag analysierten Jahrbücher bis heute erscheinen, wenn auch die Auflagenzahlen von Jahr zu Jahr schrumpfen.⁴⁷ Somit erfassen sie beinahe siebenzig Jahre der Nachkriegsgeschichte mit allen ihren sozialen und politischen Wendepunkten und stellen eine einzigartige Quelle zur Erforschung der Mentalitätsentwicklung von sozialen Gruppen, die bereits im Schwinden sind, dar.

Literatur

- Brachvogel, Eugen: *Der ermländische Kalendermann Julius Pohl*. In: Ermländischer Hauskalender, 63 (1919), S. 69.
- Brandt, Marion: *Der Untergang Danzigs in der polnischen und deutschen Nachkriegsliteratur*. In: Jürgen Egyptien (Hg.): *Erinnerung in Text und Bild: Zur Darstellbarkeit von Krieg und Holocaust im literarischen und filmischen Schaffen in Deutschland und Polen*. Berlin 2012, S. 173–184.
- Danziger Hauskalender, Jahrgänge: 1949, 1950, 1953, 1956.
- Danziger Heimat, Jahrgang 1955.
- Erf, Peter: *Die Vertriebenen in Westdeutschland 1945-1949*. Osnabrück 1984.
- Ermländischer Hauskalender, Jahrgänge: 1919, 1950, 1951, 1952, 1955, 1963, 1967.
- Faehndrich, Jutta: *Eine endliche Geschichte. Die Heimatbücher der deutschen Vertriebenen*. Köln u. a. 2011.
- Frantziach, Marion: *Die Vertriebenen. Hemmnisse und Wege ihrer Integration*. Berlin 1987.
- Gorczyńska, Małgorzata: *Kalendarze polskie okresu Oświecenia jako źródło do badań bibliologicznych. Wybrane zagadnienia*. In: Iwona Dacka-Górzyńska/ Joanna Partyka (Hg.): *Kalendarze Staropolskie*. Warszawa 2013, S. 241–258.

⁴⁵ In vielen Jahrgängen des „Ermländischen Hauskalenders“ finden sich gar separate Beiträge, die jeweils aus einem Bild und einer ausführlichen Bildbesprechung bestehen.

⁴⁶ Vgl. J. Faehndrich: *Eine endliche Geschichte*, Abschnitt: *Bilderwelten in Heimatbuch*, S. 220–226.

⁴⁷ Die Auflage des „Ermländischen Hauskalenders“ für das Jahr 2014 betrug 1200 Exemplare.

- Herrmann, Franz-Josef: *30 Jahre Ermländische Landvolkarbeit*. In: ders. (Hg.): *Erm-ländisches Landvolk baut an der Zukunft. Berichte, Dokumente und Zeugnisse einer bewegten Zeit*. Köln 1982, S. 24–33.
- Janik, Maciej: *Staropolski kalendarz prognostykarski jako urządzenie komunikacyjne*. In: Iwona Dacka-Górzyńska/ Joanna Partyka (Hg.): *Kalendarze Staropolskie*. Warszawa 2013, S. 117–154.
- Karpatenjahrbuch, Jahrgang 1951.
- Kossert, Andreas: *Kalte Heimat. Die Geschichte der deutschen Vertriebenen nach 1945*. Berlin 2008.
- Kraus, Maritta, in: *Vertriebene in Deutschland. Interdisziplinäre Ergebnisse und Forschungsperspektiven*. München 2000, S. 27–31.
- Lang, Karolina: *Regionale versus nationale Identität? Zur Frage der Identitäts- und Heimatkonstruktionen der Ermländer im westlichen Nachkriegsdeutschland bis 1960*. Hamburg 2009.
- Lotz, Christian: *Die Deutung des Verlusts. Erinnerungspolitische Kontroversen im geteilten Deutschland um Flucht, Vertreibung und die Ostgebiete (1947–1972)*. Köln u. a. 2007.
- Miller, Otto: *Der ermländische Dichter Julius Pohl*, Königsberg/Pr. 1919. Nachdruck in: *Unser Ermlandbuch*, 13 (1963).
- Penkert, Alfred: *Höhere Mächte haben entschieden: Flucht, Vertreibung und Ankommen ostpreußischer Katholiken im Spiegel ihres Briefwechsels mit Bischof Maximilian Kaller*. Berlin 2008.
- Sapala, Barbara: *Volkskalender als Instrument der Ideologie und Politik am Beispiel des Ermländischen Hauskalenders in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts*. In: Klaus-Dieter Herbst (Hg.): *Astronomie-Literatur-Volksaufklärung. Der Schreibkalender der frühen Neuzeit mit seinen Text- und Bildbeigaben*. Bremen 2012, S. 283–298.
- Sudetendeutscher Kalender, Jahrgang 1951.
- Unser Weg in die alte Heimat. Erklärung des „Jungen Ermland“ zur Frage der Heimkehr* (1952). Verfügbar über: www.visitator-ermland.de/ (11.03.2014).
- Woźniczka-Paruzel, Bronisława: *Polskie kalendarze pomorskie z lat 1848–1914. Wprowadzenie w problematykę badawczą*. In: dies. (Hg.): *Szkice z dziejów piśmiennictwa pomorskiego XVI–XIX wieku*. Toruń 1999, S. 87–95.

ROLA KALENDARZY W PROCESIE INTEGRACJI WYPĘDZONYCH W POWOJENNYCH NIEMCZECH

Streszczenie

Już pod koniec lat 1940-tych poszczególne grupy wypędzonych reaktywowały kalendarze ludowe, popularne w ich regionach przed wojną. Właśnie ze względu na

popularność przynajmniej niektóre z nich także w nowych warunkach szybko stały się organami opiniotwórczymi, z jednej strony prezentującymi, z drugiej kształtującymi postawy wypędzonych. Do lat 1960-tych w publikacjach tych wiele miejsca poświęcano problemowi integracji przybyłych ze wschodu Niemców ze wszystkimi aspektami politycznymi, gospodarczymi, społecznymi i psychologicznymi tego zjawiska. Analiza wybranych kalendarzy („Ermländischer Hauskalender”, „Sudetendeutscher Kalender”, „Karpatenjahrbuch”, „Danziger Hauskalender” oraz „Danziger Heimat”) ukazuje zarówno podobieństwa, jak i różnice w ujęciu tej problematyki przez różne grupy wypędzonych.

Słowa kluczowe: kalendarze wypędzonych, integracja wypędzonych w powojennych Niemczech, przekaz ideologiczny

THE ROLE OF CALENDARS IN THE PROCESS OF THE SOCIAL INTEGRATION OF EXPELLEES IN POST-WAR GERMANY

Summary

In the late 1940s, German expellee groups revived the idea of publishing calendars and almanacs, which had been popular in the regions they lived in before the Second World War. Due to their vast popularity, some of the modern calendars and almanacs quickly became opinion-forming organs that both presented and shaped the attitudes of German expellees. Until the 1960s, a lot of space was given in those publications to the problem of integration of German expellees from Central and Eastern Europe, including its political, economic, social and psychological aspects. An analysis of selected calendars (“Ermländischer Hauskalender”, “Sudetendeutscher Kalender”, “Karpaten-Jahrbuch”, “Danziger Hauskalender” and “Danziger Heimat”) revealed similarities and differences between the approaches to the above issue adopted by different expellee groups.

Keywords: calendars and almanacs of German expellees, integration of German expellees in post-war Germany, ideological message

