

In all diesen Dinge ist nichts typisch Weibliches. Es handelt sich hierbei um den Ruf, der an jeden Christen ergeht. Dennoch scheint im gegenwärtigen Augenblick den Frauen eine besondere Verantwortung auferlegt zu sein, weil ihre lange Tradition gemeinsamer Arbeit, Fürbitte und Hilfsaktionen sie in besonderer Weise für die Begegnung mit anderen Menschen vorbereitet hat.

DIE BEDEUTUNG DES DEUTSCHEN KIRCHENKAMPFES FÜR DIE ÖKUMENISCHE BEWEGUNG

VON ERNST WOLF

Dietrich Bonhoeffer hat in seinem Aufsatz „Die Bekennende Kirche und die Ökumene“ im Juliheft der „Evangelischen Theologie“ 1935 (jetzt Gesammelte Schriften I, 1958, S. 240–261) drei Feststellungen getroffen:

a) „Der Kampf der Bekennenden Kirche ist von Anfang an unter stärkster Anteilnahme der christlichen Kirchen außerhalb Deutschlands geführt worden“ (S. 240). „Die Ökumene hat bei dem Entstehen der Bekennenden Kirche fürbittend und sich ihr verpflichtend Pate gestanden“ (S. 243).

b) „Die Bekennende Kirche nimmt an der ökumenischen Arbeit *als Kirche* teil“ (S. 260).

c) „Die Bekennende Kirche bedeutet für die Ökumene insofern eine echte Frage, als sie diese in ihrer Ganzheit vor die Frage der Konfession stellt“ (S. 243). Umgekehrt wird die Ökumene, wie Bonhoeffer breiter entfaltet, ihrerseits zu einer ersten Anfrage an die Bekennende Kirche.

Was Bonhoeffer mit diesen Feststellungen signalisiert, ist bislang in der Geschichte der ökumenischen Bewegung ebenso auch wie in der Geschichte der Bekennenden Kirche im großen ganzen zu kurz gekommen. Die mehr oder minder „offizielle“ Geschichte der ökumenischen Bewegung 1517–1948 von Ruth Rouse und Stephen Charles Neill notiert dazu nur einiges wenige in dem zweiten Band (1958). Es heißt hier auf der einen Seite (S. 225), der deutsche Kirchenkampf liefere „einen weiteren mächtigen Anstoß“, in der Ökumene die Kirche als solche in den Mittelpunkt zu rücken und so einen „Wechsel des ökumenischen Klimas“ hervorzurufen. „Der Kampf der ‚Bekennenden Kirche‘ und ihr Anspruch, die wahre Kirche Jesu Christi in Deutschland zu sein, bedeutet einen Anruf, der die ökumenische Bewegung im Lauf der Jahre aufs tiefste berührte, weil hier kritische Fragen nach dem Wesen der wahren Kirche und den Forderungen ökumenischer Solidarität aufgeworfen wurden. Und viele, Christen und Nichtchristen, die wenig

über die Kirche nachgedacht hatten, fingen an, ihre Bedeutung ganz neu zu begreifen, als sie sich als das uneinnehmbare Bollwerk gegen den Ansturm einer totalitären Pseudokirche und als Zeugen für den Sinn wahrer Gemeinschaft erwies“. Aber auf der anderen Seite heißt es (S. 225, Anm. 53): „Die dramatische und äußerst instruktive Geschichte der Beziehungen zwischen ökumenischer Bewegung und deutschem Kirchenkampf und die Lehren, die sich daraus im Blick auf Pflicht und Schranken ökumenischen Eingreifens in innere kirchliche Angelegenheiten ergeben, ist noch nicht geschrieben“.

Ich werde hier diese Lücke auch nicht einmal andeutungsweise schließen können, da das maßgebliche Material in Deutschland kaum und die reiche Niemöllersche Sammlung der deutschen Dokumente mir aus technischen Gründen im Augenblick nur sehr zum Teil zugänglich waren. Auch die „Geschichte der ökumenischen Bewegung“ hat dieses Material nicht wirklich benützt, wenn sie nicht gar ihm zum Teil ausgewichen ist. J. Glenthøj verweist in seinem höchst instruktiven Aufsatz „Bonhoeffer und die Ökumene“ in „Die mündige Welt“ II, 1956, (S. 116 bis 203) auf Vorgänge im Bereich von Faith and Order 1935, die seiner Meinung nach erklären, „warum man“ hier „so vorsichtig das Verhältnis zwischen der Bekennenden Kirche und der Ökumene ununtersucht läßt“, warum man auch die Behauptung Bonhoeffers nicht nachgeprüft hat: „Der deutsche Kirchenkampf ist nach den Anfängen der ökumenischen Bewegung die zweite große Etappe ihrer Geschichte und wird in entscheidender Weise mitbestimmend sein für ihre Zukunft“ (Ges. Schriften I, S. 240), obwohl man ihr im allgemeinen zuzustimmen scheint. Eine größere Untersuchung wird jetzt von einem der Genfer Mitarbeiter in der Übersetzungsabteilung des Ökumenischen Rates vorbereitet. Im übrigen gibt es zum Thema selbst nur einige wenige kleinere Arbeiten, die das hier vorliegende Problem entweder nicht sehen oder nicht sehen wollen.

Von dem langjährigen Mitarbeiter in Genf, *Hans Schönfeld*, stammt eine kurze Skizze „Deutsche evangelische Kirche und ökumenische Bewegung 1925–1948“ in: „Die Ordnung Gottes und die Unordnung der Welt. Deutsche Beiträge zum ökumenischen Gespräch“ (1948). Er sieht hier die Dinge ganz auf der Linie der Einstellung des Ökumenischen Referates im Kirchlichen Außenamt der DEK, erwähnt wiederholt die besonderen Schwierigkeiten der deutschen Mitarbeit, erwähnt aber die Bekennende Kirche nur nebenbei (S. 229) und den Namen Bonhoeffers gar nicht. Dagegen werden einmal „überzeugte Christen aus der deutschen Widerstandsbewegung“ als gelegentliche Helfer in der Verbindung und Fühlungnahme zwischen Ökumene und DEK genannt (S. 233), und es wird – höchst aufschlußreich – festgestellt: „Der Einsatz des ökumenischen Referates im Kirchlichen Außenamt für die Aufrechterhaltung der ökumenischen Beziehungen und vor allem für die aktive Beteiligung an der ökumenischen Studienarbeit ergab sich aus der Auffassung, die von Dr. Eugen Gerstenmaier mit starker Überzeugung ver-

treten wurde: „Die Kirchen der ökumenischen Bewegung würden in wachsendem Maße der Bedrohung ihres Dienstes an der Welt durch den totalen Staat gegenüberstehen; sie hätten sich deshalb zu einer Kampf- und Schutzgemeinschaft gegen die totalitären Tendenzen und Kräfte in aller Welt zusammenschließen“ (S. 228). Diese mehr politische Sicht eines von Gerstenmaier anscheinend auch sonst vertretenen „Kirchenkampfprogramm“¹ habe die Oxford vorbereitende Studienarbeit zwischen 1934 und 1937 bestimmt, vor allem die Studientagungen in Paris 1934 („Die Kirche und des Staatsproblem der Gegenwart“) und in Hemmen 1935 („Totaler Staat und christliche Familie“), und zwar auf dem Hintergrund der bereits vor 1933 begonnenen Studienarbeiten und im Rahmen des Generalthemas der Weltkirchenkonferenz von Oxford: „Kirche, Volk und Staat“.

Es entspricht dieser Sicht des vom Deutschen Evangelischen Kirchenbund zur Verfügung gestellten Mitarbeiters und späteren Leiters der Forschungsabteilung des Ökumenischen Rates für praktisches Christentum, für dessen Finanzierung das Kirchliche Außenamt später auch unter Inanspruchnahme des Auswärtigen Amtes sorgte, daß er alles Verdienst an der Aufrechterhaltung der Zugehörigkeit der DEK zum Ökumenischen Rat für praktisches Christentum eben jenem Ökumenischen Referat des Kirchlichen Außenamtes zuspricht, auch gegenüber der Stellungnahme des Präsidenten des Ökumenischen Rates, des Lordbischofs von Chichester, zum Regime Müller, die nach Schönfeld „in steigendem Maße eine Bedrohung (!) der deutschen ökumenischen Beziehungen in sich schloß“ (S. 6). Auch daß Schönfeld bei der knappen Erwähnung von Fanö 1934 nur von der Zwangssituation der „Vertreter der DEK“, also wohl von Bischof Heckel, zu reden weiß und lediglich die offizielle deutsche Vertretung bei der Vorbereitung in Chamby 1936 für Oxford (Generalsuperintendent D. Zoellner), und in Clarens 1936 für Edinburgh hervorhebt, ebenso den Anteil des Kirchlichen Außenamtes am ökumenischen Dienst an den Kriegsgefangenen. Man kann zweifellos diese Linie auf der Ebene institutioneller Verwirklichungen bis hin zur Einrichtung des Hilfswerks der EKD und der Ökumenischen Centrale durchziehen und so eine positive Bilanz des hier Geleisteten aufstellen; dennoch bestürzt die Feststellung, daß dabei von der Bekennenden Kirche so gut wie nichts in den Blick kommt; damit auch nichts von den eigentümlichen *inneren* Wandlungen in der ökumenischen Arbeit selbst, von den sie eigentlich durch alle Schwierigkeiten hindurchtragenden geistlichen und kirchlichen Kräften.

Hier stellt der zweite zu erwähnende Bericht von *Wilhelm Menn* „Die ökumenische Bewegung 1932–1948“ (Kirchliches Jahrbuch 72, 1950) die These auf, daß das Wachstum der ökumenischen Bewegung nach einem scheinbaren Stagnieren angesichts der Hoffnungslosigkeit der Wiederherstellung internationaler Ordnung (zwischen 1925 und 1932) nicht dem Druck auf die Kirchen von außen seit 1933 zuzuschreiben sei, sondern einer „eigenen Notwendigkeit“ und einer relativen

Freiheit der ökumenischen Bewegung „gegenüber aller säkularen Entwicklung“ (S. 7). Auch hier steht dann die gewiß respektable Arbeit der Forschungsabteilung und ihrer Konferenzen im Vordergrund, also der Konferenzen von 1930 in London, 1932 in Basel und Genf zum Thema „Kirche, Bekenntnis und Sozialethos“; der Konferenz in Rengsdorf 1933 über „Die Kirche und das Problem der gesellschaftlichen Ordnung“; der von Weltbund und Ökumenischem Rat einberufenen Balkankonferenz in Bukarest 1933 über „Biblische und dogmatische Begründung der sozialen Aufgabe der Kirche“; derjenigen von Paris 1934 zum Thema „Die Kirche und das Staatsdenken der Gegenwart“, 1935 in Hemmen zur Frage: „Der Totalitätsanspruch des Staates und das christliche Freiheitsdenken“. Sie alle führen zu dem im August 1934 in Fanö beschlossenen Generalthema für die Weltkonferenz in Oxford: „Kirche, Staat und Volk“ und zu weiteren Unterthemen, zur Fortsetzung der Studientagungen 1935 in Herzeg-Nowi und Sigtuna und 1936 in London und zu den ersten fruchtbaren Diskussionen zwischen europäischen und nordamerikanischen Kirchen.

Vom Beitrag der Bekennenden Kirche im Zusammenhang dieser theologischen Vorbereitungsarbeit wird aber vorerst geschwiegen, obwohl die „Botschaft“ von Oxford ihn unüberhörbar verrät, z. B. in dem Satz: „Die Kirche hat keine wichtigere Aufgabe und kann der Welt keinen größeren Dienst leisten, als wenn sie wahrhaft Kirche ist, das heißt wenn sie im Glauben das Wort Gottes verkündet, sich gebunden weiß an den Willen Jesu Christi, ihres einzigen Herrn, und in ihm eins ist als wahre Gemeinschaft der dienenden Liebe“ (Menn, S. 16); oder in den Erklärungen gegen Rassenkampf, nationalistische Unterdrückung fremden Volkstums oder von Minderheiten (S. 17), in der Erklärung über den Krieg als „Folge und Ausdruck der Sünde“ und über die Grenzen des Staates. Und dann noch ganz direkt: „Ganz besonders haben sich unsere Herzen in Teilnahme und Dankbarkeit unseren christlichen Brüdern in Deutschland zugewendet. Ihr standhaftes Zeugnis für Christus ist uns ein Ansporn zum lebendigen Glauben, und wir bitten, daß uns Gott Gnade schenken möge, ebenso klar für unseren Herrn Zeugnis abzulegen“. Dazu kommt dann noch die Sonderbotschaft aus Anlaß des Fehlens jeglicher Vertretung der DEK, die in besonderer Weise die Verbundenheit mit der Bekennenden Kirche betont (vgl. S. 21).

In seinem „Exkurs über das Verhältnis von DEK und Ökumenischer Bewegung“ (S. 22) beschränkt sich Menn auf wenige Punkte:

1. Schwierigkeiten der Vertreter der DEK aus politischen Gründen: Sie „standen, mehr oder weniger willig, mehr oder weniger an diesem Zustand leidend, unter dem Zwang, Entwicklungen sei es begreiflich zu machen oder zu vertreten, sei es zu verharmlosen oder zu verschweigen, die bei den anderen Kirchen Anstoß erregen oder ernste Sorge auslösen mußten, ja von Fall zu Fall gegen eine Stellungnahme ökumenischer Organe zu protestieren oder sie zu verhindern“. Als

Beispiel sei erwähnt der Protest der deutschen Freikirchen gegen die der Beken-
nenden Kirche zugewandte Botschaft von Oxford oder der noch frühere Protest
Bischof Heckels in Fanö gegen die Wahl von Präses D. Koch in den Ökumenischen
Rat für praktisches Christentum und gegen die EntschlieÙung des Ökumenischen
Rates gegen „ein autokratisches Kirchenregiment“ sowie gegen die Erklärung:
„Der Ökumenische Rat wünscht seiner Verbundenheit mit allen christlichen Brü-
dern in Deutschland inmitten der Schwierigkeiten und Wirren der gegenwärtigen
Zeit Ausdruck zu geben und mit allen Gruppen in der DEK in freundlicher Be-
ziehung zu bleiben. Der Ökumenische Rat wünscht, seine Brüder in der Bekennt-
nissynode der DEK des Gebetes und der herzlichen Verbundenheit in ihrem
Zeugnis für die Grundsätze des Evangeliums zu versichern sowie seines Ent-
schlusses, enge Gemeinschaft mit ihnen aufrechtzuerhalten“ (S. 32). Der Vollzugs-
ausschuß hat dann im Juni 1935 in Chamby sich ausdrücklich hinter diese Ent-
schlieÙung von Fanö gestellt und die Leitung der Beken-
nenden Kirche wissen
lassen, daß man die Teilnahme der Beken-
nenden Kirche an allen ökumenischen
Tagungen wünsche. In Chamby 1936 kam es auch zum ersten und letzten Male
zu einer solchen Vertretung durch Präses D. Koch und Pfarrer Dr. Böhm neben
Vertretern des Kirchlichen Außenamtes und neben D. Zoellner für den Reichs-
kirchenausschuß.

2. Einleitung von Hilfsmaßnahmen durch den Vollzugausschuß in Novi Sad
1933 für Christen nichtarischer Abstammung.

3. Die sich verschärfende Auseinandersetzung des Lordbischofs von Chichester
mit dem Reichsbischof Ludwig Müller seit Oktober 1933 bis zu Fanö, bis zur
Botschaft Bischofs Bells an die Vertreter der dem Ökumenischen Rat angeschlos-
senen Kirchen: „Den Hauptgrund der Sorge und Beunruhigung bildet die durch
den Reichsbischof im Namen des Führerprinzips autokratisch ausgeübte . . . Macht-
anwendung, die beispiellos in der gesamten Geschichte der Kirche ist. Diese auto-
kratische Machtanwendung hat ihre zerstörenden Auswirkungen auf die innere
Einheit der Kirche gehabt, und die Disziplinarmaßnahmen . . . haben einen
schmerzlichen Eindruck auf die Christenheit in aller Welt gemacht, die schon durch
die Einführung von trennenden Rassenunterschieden in der universalen Bruder-
schaft der christlichen Kirche beunruhigt worden war . . . Daneben ist die DEK vor
andere Fragen gestellt, deren gemeinsames Anliegen der gesamten Christenheit
gelten. Da geht es um so grundlegende Fragen wie das Wesen der Kirche, ihr
Zeugnis, ihre Freiheit und ihre Beziehungen zu den weltlichen Mächten“. Die
bevorstehende Tagung von Fanö werde „jedenfalls eine Beratung der grund-
legenden christlichen Probleme einschließen, die durch die gegenwärtige Lage in
der DEK gestellt sind“ (S. 30).

Es ist erstaunlich, daß selbst dieser sehr deutliche Anknüpfungspunkt für
W. Menn keinen Anlaß bietet, die Frage unseres Themas materiell anzurühren.

Weder „Barmen“ noch etwas später die Denkschrift der Vorläufigen Kirchenleitung von 1936 noch der Name Bonhoeffers werden genannt, auch nicht die ökumenische Reaktion auf die Denkschrift der VKL von 1936 und die Hilfe, die die Führer der ökumenischen Bewegung der Bekennenden Kirche gegen die Godesberger Erklärung durch ihre „Kundgebung an die christlichen Kirchen“ 1939 leisteten. Sie ist nahezu unbekannt (Text bei W. Niemöller, Kirche und Israel. Ein Beitrag aus dem Jahre 1939, in: EvTh 17, 1957, S. 477 f.). Das Kirchliche Außenamt der DEK reagierte damals sehr scharf: „Erwarten sofortige Zurückziehung der Kundgebung an die Kirchen, die Kompetenzen weit überschreitet, von falscher Beurteilung der tatsächlichen gesamtkirchlichen Lage in Deutschland ausgeht und eine unerträgliche Einmischung in innerdeutsche Angelegenheiten darstellt“.

Daß bei der Schilderung der Bewegung von Lausanne bis Edinburgh auf der Linie Faith and Order die Bekennende Kirche völlig aus den Augen kommt, hat freilich seinen Grund darin, daß die gewollte Unverbindlichkeit des Gesprächs von Faith and Order jeder Entscheidung in der Stellungnahme zu den „Gruppen“ in der DEK prinzipiell auswich und im Unterschied zum Weltbund und zu Stockholm der Bekennenden Kirche völlig neutral gegenüberstand. Faith and Order „hat sich nicht imstande gesehen, die BK als Kirche repräsentiert zu sehen“ (Glenthøj, S. 178), aber auch keine offizielle Verbindung mit dem Außenamt der DEK hergestellt. Das ist um so erstaunlicher, als gerade das neue Selbstverständnis der Bekennenden Kirche *als Kirche Jesu Christi* für die ökumenische „Kirchwerdung“ von erheblicher Bedeutung war, wie es ja auch knapp in dem zitierten Satz aus der „Geschichte der ökumenischen Bewegung“ notiert wurde.

Martin Fischer hat in seinem Beitrag zur Festschrift für Visser't Hooft (Gelebte Einheit. Ökumenischer Dialog. Stuttgart 1965): „Der Weg der Bekennenden Kirche in Deutschland und die ökumenische Bewegung“ (1965) ebenso wie andere vor ihm gerade darin das Entscheidende sehen zu sollen gemeint. Es geht M. Fischer um das Wechselspiel zwischen christlicher Bewegung und Kirche. In der Bekennenden Kirche beginnen Bewegungen, die z. T. auf die Erweckungsbewegung zurückweisen, lebendige Kirche aktuellen Bekennens zu werden, und die analoge, damit zusammenhängende Kirchwerdung der Ökumene führt zugleich dazu, daß starre institutionelle Kirchen umgekehrt in Bewegung geraten. Auch die „Kirchwerdung“ der Bewegung der DCSV in den Studentengemeinden ist ein Modell dieses Prozesses. In diesem Sinn scheint Visser't Hooft selbst die Bildung der Bekennenden Kirche „das große ökumenische Ereignis unserer Zeit“ genannt zu haben. „Mit dem Nein zu den Feinden des Evangeliums wuchs (in der Bekennenden Kirche) ein Ja des ökumenischen Bekennens“ (S. 125), und die bestehenden Kontakte auf der Ebene der Jugend- und Studentenarbeit, von CVJM und Christlichem Studentenweltbund, aus der ja auch Visser't Hooft hervorging, haben die Kontakte zur Bekennenden Kirche sich rasch einstellen lassen.

Der Prozeß der Kirchwerdung der Bekenntnisbewegung bedeutet *zugleich* die Überwindung eines spiritualistischen Kirchenbegriffs und eines positivistischen Rechtsbegriffs. Von dieser Überwindung aus öffnet sich z. B. dann später der Weg zu einem ökumenischen Kirchenrecht, das sich darum bemüht, der Gestalt der sichtbaren Kirche in ökumenischer Verbundenheit gerecht zu werden. Imponierender Ausdruck dafür ist der umfangreiche Entwurf von Erik Wolf: „Ordnung der Kirche. Lehr- und Handbuch des Kirchenrechts auf ökumenischer Basis“ (1961). Erik Wolf vertritt eine „ökumenische Sicht der Kirchenrechtslehre“ und meint begründend dazu: „Gewiß bleibt, daß rechte Ordnung der Kirche nur in Einheit bestehen und nur mit ihr (in Einigkeit) wachsen kann. Zeichen dafür sind die *Anfänge ökumenischer Ordnung*. Von ihnen aus muß auf das Ziel endlicher Einigung der Kirche Christi hin die Kirchenrechtslehre sich ausrichten. Der gemeinsame Ordnungsursprung der Kirche, wie ihn die Kirchenordnungen der Frühzeit noch sehen lassen, bleibt Leitbild dafür. Nicht aber dürfen daraus abstrakte Prinzipien hergeleitet und dem konkreten konfessionellen Kirchenrecht vorgeordnet werden. Ökumenischer Gesinnung verpflichtet, gilt es, vom je immer historisch ‚georteten‘ kirchlichen Dasein aus die Möglichkeiten existentiell gemeinsamer ‚Ordnung‘ zu prüfen“ (S. 9 f.). Damit soll auch im Kirchenrecht das Ärgernis der Spaltungen mit seinen Auswirkungen im kirchlichen Recht als „ein Versagen nicht nur gegenüber der Forderung wahren Glaubens, sondern auch wahrer Ordnung“ in den Blick genommen, beurteilt und nach Möglichkeit überwunden werden.

In der Tat läßt sich, blickt man von solchen Auswirkungen zurück auf die Anfänge, mit M. Fischer feststellen: „Die Teilnahme der deutschen Kirchen an der ökumenischen Bewegung (erst nach 1945 für die EKD wieder voll realisierbar!) ist in der Bekennenden Kirche vorweg ermöglicht. Dort hatte man die Gelassenheit gelernt, daß Gott neu berufen und auch Kirchen in Bewegung setzen kann. Und so haben wir erlebt, daß Erneuerungsbewegungen und rechte Theologie in Deutschland und in der ökumenischen Bewegung der Verantwortung für realen kirchlichen Aufbau zuführt und daß die Bejahung der Kirche des Elements der Bewegung nicht entraten kann“ (S. 131). Auch das Einmünden der Missionsbewegung in die kirchliche Verantwortung „entspricht den Vorgängen in der Bekennenden Kirche Deutschlands“. Ähnliches gilt dann auch für das werdende neue Verhalten der Kirche zu den Fragen der politischen Verantwortung. Durch die Lage abgeforderte Ansätze dazu in der Bekennenden Kirche haben entsprechende Einstellungen in der Ökumene auf dem Hintergrund schon älterer Bemühungen im Bereich sozialetischer Problematik und sozialen Handelns fraglos gefördert und so auch ihren Beitrag zu der Parole von der „verantwortlichen Gesellschaft“ geliefert.

An dieser Stelle sieht schließlich *Franklin H. Littell* das Entscheidende in seinem Vortrag über „Die Bedeutung des Kirchenkampfes für die Ökumene“ (EvTh 20,

1960, 1–21). Gegen den Totalitarismus, dem Littell eine bemerkenswerte Analyse zuteil werden läßt, steht für ihn „die Methode der ‚Begegnung‘, des ‚Dialogs‘, des ‚Gesprächs‘“ und „das erneuerte Bekenntnis des Glaubens an den Gott, der handelt“ (S. 7). Sofern im Kampf gegen den Nationalsozialismus die Gemeinde aufgerufen war, ihren Glauben zu bekennen, ist in der Bekennenden Kirche diese Gegenposition gegen den Totalitarismus verwirklicht worden. Gespräch gegen Gleichschaltung; Geschichte gegen Gnosis; Demokratie nicht als Parlamentarismus, sondern als Lebensform; Offene Gesellschaft gegen Totalitarismus; vor allem Selbstkritik. Von daher erreicht für Littell „der Kampf um die Unversehrtheit der Kirche am 19. Oktober 1945 in der Stuttgarter Schulderklärung seinen Höhepunkt“. Hier wie in Barmen sei die traditionelle Gleichsetzung der Kirche oder der Religion mit den öffentlichen Interessen, sei die ererbte „Christlichkeit“ durchgestrichen, und zwar auf dem Weg von der Wiederentdeckung der Kirche zur Wiederentdeckung des Laien (S. 2).

Diese Erwägungen von Martin Fischer und Franklin H. Littell zu unserem Thema sind freilich nur sehr allgemeine, aber doch zweifellos in die richtige Richtung weisende *Deutungen* des Beitrags des Kirchenkampfes zur ökumenischen Bewegung. Sie legen so das Verlangen nahe, durch exakte Nachweisungen im einzelnen bestätigt zu werden. Solche Nachweisungen fehlen noch, abgesehen von dem sachkundigen Bericht von H. Böhm „Bekennende Kirche und Ökumene“ (Bekennende Kirche. Martin Niemöller zum 60. Geburtstag. 1952, S. 191–197), der freilich viel zu knapp ist, dem Bericht von Bischof George K. A. Bell „Kirchliche Beziehungen zwischen Deutschland und England in zwei Weltkriegen“ (im gleichen Band S. 217–221), der Skizze von Halfdan Högsbro „Ökumene in Deutschland“ (im gleichen Band, S. 273–279) und den verschiedenen Berichten über die Auswirkung des Kirchenkampfes in benachbarten kirchlichen Gebieten, so z. B. Hendrikus Berghof „Die Bekennende Kirche in den Niederlanden“ (im gleichen Band, S. 198–208) und von Eivind Berggrav, „Bekennende Kirche in Norwegen“ (S. 209–216). H. Böhm erinnert u. a. an jene von der Vorläufigen Kirchenleitung zusammengestellte kurze Denkschrift für die Leitung der Oxforder Weltkirchenkonferenz, an der u. a. O. Dibelius und D. Bonhoeffer mitgearbeitet hatten, ein Gegenstück zu dem vom Kirchlichen Außenamt veröffentlichten und von E. Gerstenmaier herausgegebenen Buch: „Kirche, Volk und Staat“. Er erinnert ferner daran, daß der Protest von Landesbischof D. Wurm gegen den Protest des Methodistenbischofs Melle, mit dem dieser die Entschließung der Oxforder Konferenz zur kirchlichen Lage in Deutschland abzuwehren versuchte, der württembergischen Kirchenleitung eine scharfe Verwarnung des Ministers Kerrl eingetragen hat, weil der „Evangelische Oberkirchenrat (in Stuttgart) und die BK sich an die Seite der ausgesprochenen Feinde des Deutschen Reiches“ gestellt hätten. Ferner daran, daß die altpreußische Bekenntnissynode in Berlin-Nikolassee Trinitatis 1938

auf die Übersendung der Beschlüsse von Edinburgh und Utrecht durch Erzbischof Dr. Temple mit einer EntschlieÙung antwortete, in der es u. a. hieß: „Wir wissen uns mit allen denen als Glieder eines Leibes verbunden, die auf den Dreieinigen Gott getauft sind, an ihn glauben und seinen Namen aller Welt furchtlos bekennen“. Im gleichen Jahr war Duncan Jones, der Dean von Chichester, nach Berlin gekommen, um an dem ProzeÙ gegen Niemöller teilnehmen zu können. Er hat in besonderer Weise die Kenntnis von der Bekennenden Kirche in England vermittelt. Dahinter steht das stets wache und beteiligte Interesse des Lordbischofs von Chichester. Zu den besonderen Vermittlern vor allem zur nordisch-lutherischen Welt und darüber hinaus in die Bereiche der Ökumene gehört auch der schwedische Gesandtschaftspfarrer *Birger Forell*². Die umfangreiche Biographie aus der Feder von Harald von Koenigswald (*Birger Forell. Leben und Wirken in den Jahren 1933 bis 1958*. 1962) berichtet viele Einzelheiten. Daß auf der anderen Seite auch Dr. H. Schönfeld neben anderen, insbesondere Bonhoeffer, zu denjenigen gehörte, die die Ökumene über die kirchliche Lage in Deutschland immer wieder informierten, wird von Böhm nicht übergangen. Auch hier müÙten Einzelheiten noch nachgeprüft werden. Vieles ist einfach noch unbekannt oder nahezu wieder vergessen, so z. B., daß die *Gebetsliturgie* aus Anlaß der Tschechenkrise 1938, in Deutschland sehr bald unterdrückt, ja von einem Teil der Bekennenden Kirche „aus religiösen und vaterländischen Gründen“ scharf abgelehnt, „vor und im Kriege wort-wörtlich in vielen Kirchen der Welt gebetet worden ist“ (Böhm, S. 195)³. Gerade auch das hat dazu geführt, daß die Situation zu Beginn des Zweiten Weltkrieges anders war als 1914. Bischof Bell stellt fest, daß gerade im Hinblick auf den Kirchenkampf zu Beginn des Krieges es „für die Männer der Kirche in Großbritannien nicht in Frage kam, sich im Zweiten Weltkrieg gegen Vertreter der Kirche in Deutschland abzugrenzen“. Das veränderte Klima habe allerdings überwiegend in etwas Negativem bestanden. Es habe sich mehr in dem ausgedrückt, „was die Kirchen nicht taten, als in dem, was sie taten“. Aber es kam auch zu positivem Ausdruck, nicht nur in der ökumenischen Hilfe für politische Flüchtlinge, vor allem auch für „nichtarische“ Christen, sondern auch darin, daß bald nach Kriegsbeginn eine „christliche Bruderschaft in Kriegszeiten“ gegründet wurde, „mit ausdrücklicher Zustimmung der Erzbischöfe von Canterbury und York und bedeutender Führer der Kirche von Schottland und der Freikirchen“, die monatliche Gottesdienste auf Deutsch und Englisch in Londoner Kirchen unter ihren Schutz nahm, sich auch sonst um deutsche Emigrantenpfarrer kümmerte, den Gemeinden vom Kirchenkampf in Deutschland erzählte und so einen Geist am Leben erhielt, aus dem heraus der Erzbischof Temple zu Weihnachten 1940 eine Radiobotschaft mit einem Gruß an die christlichen Brüder in Deutschland aussandte und Bischof Bell 1941 eine Radiobotschaft nach Deutschland, die mit den Worten schloß: „Glaubt mir, meine christlichen Freunde in Deutschland, ich verstehe Euch, Ihr steht nicht allein. Haltet Euren Glauben

fest. Helft mit, die Seele Eures Landes zu retten und dem bösen Geist zu widerstehen, von dem es besessen wird. Eure Mitchristen in der ganzen Welt stehen auf Eurer Seite. Euer Kampf ist unser Kampf. Die Tage sind dunkel, aber Weihnachten bringt das Heil. Das Licht bricht hindurch. Haltet aus, gebt nicht nach. Traut auf die Macht Gottes und die Liebe Christi“.

Alles das aber deutet nur von ferne an, was im einzelnen bei einer näheren Ermittlung der Beziehungen von Ökumene und Bekennender Kirche an wiederzugewinnenden Erkenntnissen zu erwarten ist. Für einen Abschnitt ist das Wesentliche allerdings aufgearbeitet, und zwar in der umfangreichen, eingehend belegten Darstellung von *Jørgen Glenthoj*, Dietrich Bonhoeffer und die Ökumene (in: Die mündige Welt II, 1956, S. 116—203).

In eigentümlicher Weise konzentriert sich in der Tat die Bedeutung des Kirchenkampfes für die Ökumene in dem beiden, der Ökumene wie dem Kirchenkampf, in gleicher Intensität verbundenen Denken und Handeln Bonhoeffers, dessen man in Amsterdam 1948 zu Recht als eines Pioniers und Führers der Ökumene ehrend gedachte, und dessen Unterschlagung in den bisher genannten Berichten aus dem Lager ökumenischer „Facharbeiter“ zum Erstaunlichsten und Unverständlichsten gehört.

Von der Dissertation *Sanctorum communio* 1930 über die Aufsätze „Zur theologischen Begründung der Weltbundsarbeit“ 1932, „Die Bekennende Kirche und die Ökumene“ (EvTh 1935, jetzt im ersten Band der Ges. Schriften), „Zur Frage der Kirchengemeinschaft“ (EvTh 1936), bis hin zur „Ethik“ und zu „Widerstand und Ergebung“ zieht sich die Grundfrage nach der „Kirche für die Welt“, mit der Bonhoeffer auch die sich langsam klärende Thematik der beginnenden theologischen Arbeit im Weltbund und beim Ökumenischen Rat für praktisches Christentum begleitet, die er selbst mit seiner Forderung einer „ökumenischen Theologie“ als entscheidende Aufgabe gegenüber einer voreiligen Aktionsfreudigkeit der Ökumene stellte. Die ökumenische Arbeit braucht eine tragfähige Basis. Darum mühten sich auch andere, vor allem im Blick auf Grundfragen der Sozialethik, aber für Bonhoeffers zutreffendes Urteil noch nicht aus der Mitte eines christozentrischen Ansatzes, sondern noch mehr oder minder durch quasi-naturrechtliches Denken etwa von Schöpfungsordnungen bestimmt, auf der Suche nach allgemeinen Prinzipien, statt unter der Frage nach Gottes konkretem Gebot. „Entspringt“ — so sagt Bonhoeffer, damals Jugendsekretär des Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen, — „die ökumenische Bewegung einem neuen Selbstverständnis der Kirche Christi, so muß und wird sie eine Theologie hervorbringen. Gelingt ihr das nicht, so wird das ein Beweis dafür sein, daß sie nichts ist als eine neue zeitgemäße kirchliche Zweckorganisation... Es ist aber sehr wichtig zu sehen, daß je nachdem die ökumenische Bewegung etwas völlig Verschiedenes ist“ (Zur theologischen Begründung der Weltbundsarbeit, Ges. Schriften I,

S. 140). Dazu werde freilich die *alte* Selbstverständnisse unverbindlich miteinander konfrontierende Arbeit von Faith and Order *nicht* in der Lage sein. Es geht Bonhoeffer dabei um die Frage nach der Vollmacht der Kirche, wenn sie den Herrschaftsanspruch Christi auf die Welt verkündigt, wenn sie sich als Christus praesens begreift, in diesem Sinne also um das konkrete Gebot, um Nachfolge, um Neuschaffung nicht nur des Menschen, sondern auch der Zustände.

Der Kirchenkampf ist von da aus für Bonhoeffer „nur eine selbstverständliche Weiterführung der Weltbundarbeit“ (Glenthøj, S. 147), d. h. er hat der Bekennenden Kirche von vornherein ihren „ökumenischen Auftrag“ zu verdeutlichen versucht und umgekehrt der Ökumene die für sie relevante theologisch-kirchliche Problematik des Kirchenkampfes. So wurde er zum „Dolmetscher der Bekennenden Kirche in der Ökumene“ (Glenthøj, S. 140), besonders wirksam, seitdem ihn persönliche Freundschaft mit dem Präsidenten des Ökumenischen Rates für praktisches Christentum, Bischof G. Bell von Chichester, verband. Bonhoeffers erstes Auftreten in größerem Rahmen in Fanö zeigt dreierlei:

1. das Drängen auf *Kirche-Sein*. „Nur als Kirche kann der Weltbund vollmächtig das Wort Christi den Kirchen und Völkern sagen“ (Thesen für Fanö, Ges. Schriften I, S. 212).

2. Die Kirche hat unter allen Umständen für den *Frieden* unter den Völkern zu arbeiten (vgl. Ges. Schriften I, S. 160 f., 276 ff.).

3. Der Maßstab unseres Handelns ist allein der Gehorsam gegen *Gottes Gebot* (vgl. Ges. Schriften I, S. 159 f.).

Das aber verwehrt jegliche Unverbindlichkeit. Darum hat Bonhoeffer z. B. die wiederholte Einladung des damaligen Generalsekretärs von Faith and Order, Canon L. Hodgson, zur Konferenz des Fortsetzungskomitees 1935 mit ausführlicher Begründung abgelehnt. „Ich schreibe dies alles als ein Glied der Bekennenden Kirche in Deutschland. Zugleich muß ich feststellen, daß in bezug auf die deutsche Reichskirche die Stellung meiner Kirche zu ihr grundsätzlich verschieden ist von der zu allen anderen Kirchen der Welt, da die Bekennende Evangelische Kirche in Deutschland in Abrede stellt und der Reichskirche bestreitet, daß sie unseren Herr Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennt. . . . Das Lehren und Handeln der verantwortlichen Führer der Reichskirche hat klar dargetan, daß diese Kirche nicht mehr Christus dient, sondern daß sie dem Antichrist dient. Der Gehorsam gegenüber dem himmlischen Herrn Jesus Christus allein bleibt neben-, ja sogar untergeordnet dem Gehorsam gegenüber weltlichen Meistern und Mächten . . . Die Bekennende Kirche hat daher (auf der Dahlemer Synode . . .) erklärt, daß die Reichskirchenregierung sich selbst von der Kirche Christi getrennt hat. Diese feierliche Erklärung wurde abgegeben in Vollmacht und Gehorsam gegenüber dem Wort Jesu Christi“ (Ges. Schriften I, S. 232 f.). Hodgson hatte Bon-

hoeffer mitgeteilt, daß Dr. Krummacher und Bischof Heckel an der Konferenz teilnehmen würden. Man könne bei Faith and Order eben nicht „wie eine Bewegung die Vertreter irgendeiner Kirche die ‚unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennt‘ ausschließen“ (Ges. Schriften, S. 231, 452). Ende Juli 1935 antwortete Hodgson Bonhoeffer ziemlich ausweichend (S. 235 ff., 454 ff.).

Etwas früher hatte diese Reichskirchenregierung, hatte Bischof Heckel Bonhoeffer an einem Treffen in Indien nur teilnehmen lassen wollen, wenn er sich verpflichte, sich „jeglicher ökumenischen Betätigung“ zu enthalten (Glenthoj, S. 150).

Den theologischen Hintergrund seiner Ablehnung der Einladung durch Hodgson entfaltet Bonhoeffer wenige Monate später in dem Aufsatz über „Die Bekennende Kirche und die Ökumene“ (August 1935, Ges. Schriften I, S. 240 ff.). In ihm wird deutlich, was im Licht eines neuen Selbstverständnisses der Kirche, die selbstkritisch nach der Vollmacht ihres Redens fragt, nach ihrem Sein als Kirche Jesu Christi für die Welt, Bekennende Kirche und Ökumene verbindet. Die Sprecher der Ökumene selbst weisen auf zwei Punkte hin: „1. es geht im Kampf der Bekennenden Kirche um die Verkündigung des Evangeliums überhaupt; 2. der Kampf wird von der Bekennenden Kirche stellvertretend für die gesamte Christenheit, insbesondere für die abendländische, ausgetragen und erlitten“ (S. 242). Und das, obwohl die Bekennende Kirche jedem Gesprächspartner die Bekenntnisfrage stellt und Entsprechendes von der Ökumene verlangt, und obwohl die Ökumene sich von daher die Frage gefallen lassen muß, in welcher Vollmacht sie handle, ob sie in ihrer sichtbaren Vertretung wirklich Kirche sei. Nicht nur, daß die ökumenische Arbeit von Life and Work (und des Weltbundes) jetzt „weitgehend im Zeichen des theologischen Gesprächs“ stehe, sondern daß es von daher um ein verbindliches, an der Vollmachts-, Wahrheits- und Bekenntnisfrage orientiertes Gespräch gehe, das Entscheidungen verlange, das die Wahrheit als den Grund der Einheit anerkenne, das sei das entscheidend Neue für die ökumenische Arbeit (S. 248 ff.).

Vollmachtsfrage und Wahrheitsfrage sind nicht nur ein Fragen nach der ökumenischen Einheit der Kirche Jesu Christi, sondern ein Fragen auch nach ihrem konkreten Ort, nach dem Woher ihrer Verkündigung. Weil die Kirche als *creatura verbi* ihr Leben von ihrem Herrn her empfängt, „darum existiert sie immer schon in jedem Wort, das sie sagt, von der Ökumene her. Das ist ihre innerste Nötigung zur ökumenischen Arbeit“ (S. 260). Darum aber muß sich auch die Bekennende Kirche von der Ökumene nach der Ernsthaftigkeit ihres Bekennens fragen lassen, eines Bekennens, das auch das Bekenntnis der Schuld einschließt. „Die Bekennende Kirche nimmt an der ökumenischen Arbeit *als Kirche* teil. Ihr Wort will als kirchliches Wort gehört sein, eben weil sie nicht eigenes Wort, sondern bindendes Wort Gottes bezeugen will. Sie will als Kirche zu Kirchen reden. Damit zwingt

sie durch ihr Wort in die Entscheidung“ (S. 260) — konkret auch dazu, die anti-christliche Reichskirche nicht als ökumenischen Gesprächspartner anzunehmen. Das ist neu, und Life and Work hat sich so dazu helfen lassen, im Zusammenhang mit einer Verkirchlichung der Bewegung zugleich einen kirchlich-ökumenischen Positivismus eines zu Zwecken orientierten Handelns um des konkreten Bekennens und der damit verbundenen Vollmacht der Verkündigung willen zu überwinden, wenigstens teilweise. Es hat nun einmal die Ökumene „in Anwesenheit von Vertretern der Bekennenden Kirche in Fanö 1934 die ‚Prinzipien und Methoden‘ des deutsch-christlichen Kirchenregimentes als ‚mit dem Wesen der Kirche Christi unvereinbar‘ erklärt“, wie Bonhoeffer in dem Aufsatz „Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft“ betont (EvTh 1936, S. 228). Eine für ihn allem Anschein nach sehr wichtige Erklärung. Dennoch haben weder Life and Work, noch Weltbund, noch Faith and Order die Verbindungen mit der Reichskirchenregierung abgebrochen, und sie haben die Bekennende Kirche nur als einen Teil der DEK anerkannt. Man hat auf der einen Seite mit der Bekennenden Kirche gewiß eine Wendung zu lebendiger Kirchlichkeit vollzogen, auf der anderen Seite aber eine Einmischung in innerdeutsche kirchliche Angelegenheiten möglichst zu vermeiden gesucht, bei aller Anerkennung dessen, daß die Bekennende Kirche, wie es Bischof Ljunggren 1936 bemerkte (Junge Kirche 1936, S. 422): „stellvertretend für Europa, ja den ganzen Erdkreis“ kämpfte. Von da aus waren die Verbindungen der Bekennenden Kirche zur Ökumene gleichwohl, wenn auch weiterhin informell, kräftig. Nur zu Faith and Order kam es zu keiner geordneten Verbindung für die Bekennende Kirche, aber auch nicht für die deutsche Gegenseite. Die vorgesehenen Vertreterplätze blieben unbesetzt.

Das durch die Bekennende Kirche und ihr Ringen um ihr Kirche-Sein für einen Teil der Ökumene in Gang gesetzte Bemühen um ein neues Selbstverständnis als Kirche oder besser: der Kirchlichkeit ihres Handelns gegenüber Tendenzen einer durch die Reich-Gottes-Idee und durch die Gedankengänge des Social Gospel bestimmten, angelsächsischen Einstellung führte dann weiter auch zu einer Verschiebung des Verständnisses der Einheit der Kirche. Die Einheit der Kirche ist nicht mehr nur Ziel ökumenischer Arbeit. Sie wird jetzt als ihr „Ursprung“ begriffen, als in Christus verheißene und erfüllte, als vorgegebene Einheit. Sie gehört zum Glauben wie zur Heiligung.

Die Bekennende Kirche hat durch ihr Werden und ihr Zeugnis der Ökumene die kritische Frage nach dem Wesen der wahren Kirche eingeschärft. Sie hat durch ihr eigenes Fragen nach der wahren Kirche dazu verholfen, die Einheit der Kirche als vorgegebene Größe des Glaubens zum neuen Vorzeichen ökumenischer Bemühung um die Manifestation dieser Einheit inmitten der Vielheit von Kirchen zu machen. Sie hat den zuerst vom Weltbund und dann von Stockholm geltend gemachten Friedensauftrag der Kirchen in das Zentrum christlichen Gehorsams

gerückt. Was z. B. Bonhoeffer zu diesem Auftrag im einzelnen ausgeführt hat, ist noch heute von unverminderter Aktualität und Dringlichkeit. „Friede auf Erden — das ist kein Problem, sondern ein mit der Erscheinung Christi selbst gegebenes Gebot“ — so heißt es in Bonhoeffers Erklärung „Kirche und Völkerwelt“ in Fanö (Ges. Schriften I, S. 216).

Damit wurde aus großen Spannungen gegensätzlicher Meinungen heraus schließlich in Oxford 1937 jene Erklärung möglich, daß „die Kirche Christi, die ihre Glieder in allen Völkern hat, den Krieg ohne Vorbehalt und ohne Einschränkung verurteilen muß“.

Die Bekennende Kirche hat im Rahmen der ökumenischen sozialetischen Problematik den Akzent sozusagen von den Ordnungen auf das konkrete Gebot verschoben, indem sie die utopische Gleichsetzung von internationaler Ordnung und Reich Gottes durch das Bekenntnis der sich selbst im Verborgenen des Glaubensgehorsams durchsetzenden Königsherrschaft Christi überwand. Die Formel von der „verantwortlichen Gesellschaft“ markiert so das Ende christlicher Utopien.

So sind neue Ansätze in der Arbeit der Ökumene in entscheidender Weise gerade auch durch die Bekennende Kirche ins Leben gerufen worden, so ist die Ökumene selbst aus einer kurzen Zeit des Erlahmens kurz vor 1933 dann erhebliche Schritte nach vorn herausgeführt worden. Aber freilich, in vielen Stücken ist das Ziel noch nicht erreicht.

Zuletzt muß auch an das Stuttgarter Schuldbekenntnis von 1945 erinnert werden: es geht hier nicht um die Formulierung des „Schuldbekenntnisses“, sondern um das, was seine Ablegung und seine Annahme bedeuten. Gerade die Vergebung als Annahme dieses Schuldbekenntnisses vor der Ökumene macht deutlich, daß die Einheit der Kirche in der der Kirche wesenhaften Koinonia besteht, nicht in einer uniformen Gestalt. Jene Gemeinschaft, die in diesem Fall durch Bekenntnis und Vergebung bekundet wurde, hat ihren Grund in der Koinonia als gemeinschaftsstiftender Anteilhabe an Gottes in Christus vollführtem Heilswerk. Ebenso wird deutlich, daß dieser Koinonia die Unüberwindlichkeit verheißen ist. Auch darin ist sie die tragfähige Grundlage zur Verwirklichung der missio der Kirche, der Ermöglichungsgrund dafür, die Solidarität der Kirche mit den Nöten der Welt im Gehorsam des Glaubens wahrzunehmen.

Die damit sehr knapp umschriebenen geistlichen Erfahrungen aus der Begegnung zwischen Ökumene und Bekennender Kirche in einer höchst bedrohlichen und spannungsreichen Situation standen zugleich auf einem Hintergrund, der durch ein politisierendes Selbstmißverständnis der Kirche und durch den Angriff totalitärer Mächte auf die Kirche gekennzeichnet ist. Es mutet aber gegenüber dem wirklichen Geschehen dann doch zugleich etwas hilflos an, wenn z. B. in einer Geheimanweisung des Reichsleiters Bormann, in einem Rundschreiben an Gauleiter und Reichsstatthalter vom Herbst 1941, zum Verhältnis von Nationalsozialismus und

Christentum, erklärt wird: „Das Interesse des Reiches liegt nicht in der Überwindung, sondern in der Erhaltung und Verstärkung des kirchlichen Partikularismus“. Und wenn es dann weiterhin in Arbeitsanweisungen des Sicherheitsdienstes des RFSS, Oberabschnitt Süd-West, zur Bekämpfung der konfessionellen Gegner in bezug auf die Ökumene festgestellt wird: „Die Ökumene stellt den politisch internationalen Protestantismus dar. Diese Bewegung ist ohne den Hintergrund der liberal-demokratischen Welt nicht denkbar. Sie trägt einen marxistischen, pazifistischen und jüdischen Charakter. Der Einfluß der ökumenischen Bewegung auf das deutsche Kirchenleben ist sehr groß . . . Die Ökumene stellt für den Vatikan ein weiteres Mittel zur Wiedervereinigung im Glauben dar. Daher ist die Zusammenarbeit zwischen den beiden Konfessionen auch im Hinblick auf die Ökumene genauestens zu beobachten. V-Männer der OA im Ausland sind auf die Beobachtung der Bestrebungen der ökumenischen Vereine hinzuweisen . . .“ (J. Neuhäusler, Kreuz und Hakenkreuz. I, 1946, S. 360, 374).

Anmerkungen:

¹ Vgl. Gerstenmaiers Selbstdarstellung „Zur Geschichte des Umsturzversuchs vom 20. Juli 1944“ in: Neue Zürcher Zeitung, 23. Juni 1945, Nr. 979, Blatt 3: „. . . Kirchenkampf als Vorgeschichte. Seit März 1933 nahm ich in enger Verbindung (!) mit Pastor Martin Niemöller an der Begründung und dem Kampf der Bekennenden Kirche teil . . . Gleichzeitig kam ich aber auch zu der Überzeugung, daß der Kampf bzw. Widerstand gegen den Nationalsozialismus nicht allein mit geistigen und kulturellen Mitteln geführt werden dürfe, sondern daß neue Formen und Möglichkeiten des aktiven politischen Widerstandes entwickelt werden müßten . . . ich litt je länger desto mehr darunter, daß die Kirche fast in all ihren Gruppierungen — die Bekennende Kirche eingeschlossen — bewußten Hochverrat ablehnte . . . Im Jahre 1936 wurde ich Vertreter der Württembergischen Evangelischen Landeskirche beim Reichskirchenausschuß . . . D. Zoellner und der Reichskirchenausschuß stürzten im Februar 1937 über den Kampf gegen die immer aggressiver werdenden totalitären Ansprüche des Staates . . . Als Experte, der jeden Tag heimgeschickt werden konnte, trat ich in das Kirchliche Außenamt, die Auslandsabteilung der zentralen deutschen evangelischen Kirchenverwaltung über. Es war meine Aufgabe, die legale, institutionelle Basis für die Aufrechterhaltung unserer Beziehungen zu den ausländischen Kirchen, besonders aber zur Ökumenischen Bewegung gegen alle Angriffe zu behaupten. Je mehr sich aber die außenpolitische Lage zuspitzte, um so getarnter mußte unser Kampf um die Erhaltung unserer Bewegungsfreiheit im ökumenischen Raum geführt werden. Nur in getarnter Form konnte ich seit 1937 an den ökumenischen Konferenzen in Paris, England und Skandinavien teilnehmen . . . Unser verkümmertes Verkehrr mußte fast ausschließlich über meinen Genfer Freund und Mitarbeiter, Dr. Hans Schönfeld, geleitet und von ihm wahrgenommen werden . . .“

² Auf die großen Verdienste von Birger Forell hat in der Diskussion M. Niemöller nachdrücklich hingewiesen.

³ Vgl. dazu W. Niemöller „Ein Gebet für den Frieden“ in: EvTh 1950/51, S. 175 ff.