

## Das Problem „notwendiger“ Gewalt

Man würde meine Ausführungen mißverstehen, wenn man daraus den Schluß zöge, ich wollte sagen, es könne grundsätzlich überhaupt keinen Grund dafür geben, zur Waffe zu greifen. Johann Baptist Metz hat einmal gesagt: „Wenn man dich auf die linke Wange schlägt, dann kannst du, wenn du die Kraft bringst, auch die rechte hinhalten. Wenn man aber deinem Bruder auf die linke Wange schlägt, dann mußt du alles tun, damit er nicht auch auf die rechte Wange geschlagen wird.“ Damit ist eine Pflichtenkollision zwischen Gewaltverzicht und im alleräußersten Fall notwendiger (?!) Gewaltanwendung angedeutet, für die niemand eine Patentlösung anzubieten vermag. Es wäre bei aller Friedensbegeisterung unaufrichtig, an diesem Problem vorbeizugehen.

Als am 11. März 1938 unser Land seine Selbständigkeit verlor, habe ich zu beten begonnen, es möge Krieg kommen, weil es mir vollkommen klar war, daß Österreich nur dann wiedererstehen könne, wenn Hitler in einem Kriege besiegt wird. (An einen erfolgreichen Aufstand im Inneren glaubte ich nicht, zu intensiv war da der Terror, und es gab zu viele „Mitläufer“.) Heute kann es wohl keinen Grund mehr geben, einen Krieg zu erfliehen, denn ein Krieg in der Zukunft würde den Untergang der ganzen Menschheit bedeuten.

Ich bin inzwischen auch skeptisch gegenüber der Meinung vieler ernstzunehmender Menschen, die meinen, wir würden die lange Friedenszeit seit 1945 (zumindest was Weltkriege betrifft) dem „Gleichgewicht des Schreckens“ verdanken. Die ganze Geschichte spricht dafür, daß ein andauerndes Wettrüsten schließlich doch in einen Krieg münden wird. Der Erzbischof von Seattle, Hunthausen, hat einmal gesagt, es wäre die Kreuzigung, wenn die Amerikaner zu Geiseln der Russen würden; aber es sei christlicher, sich kreuzigen zu lassen als anderen mit Zerstörung zu drohen.

### Abschluß mit einem Appell

Freunde, entrüstet euch, im doppelten Sinn dieses Wortes! Legt die Waffen jeder Art

nieder, vertraut, kommt aus euren Höhlen heraus, in die ihr euch eingeschlossen habt, lasset Verwundbarkeit zu und beginnt in Frieden zu leben, denn dies ist der Weg, der eigentlich dem Krieg seine Anziehungskraft entzieht! Lebt und seid offen, und wenn ich auf diese Weise an Hölderlin erinnere („Komm ins Offene, Freund“), so denke ich an die Liebe, die er als einzige Tochter Gottes bezeichnet hat! „Was ignoriert und geleugnet wird, müssen wir schaffen: Freundlichkeit, Würde, Vertrauen, Spontaneität, Anmut, Duft, Klang, Poesie, ungezwungenes Leben, was schnell, was zuerst verfliegt, wenn der friedlose Friede in Vorkrieg überzugehen droht, das eigentlich Menschliche, was uns bewegen kann, diesen Frieden zu verteidigen“ (Chr. Wolf).

## Joachim Garstecki

### Lernen, den Willen Gottes tiefer zu verstehen

Zum Hirtenbrief der katholischen Bischöfe in der DDR zum Thema Frieden<sup>1</sup>

*Der am 2. Januar 1983 in allen katholischen Gottesdiensten in der DDR verlesene gemeinsame Hirtenbrief der katholischen Bischöfe war deren erste gemeinsame offizielle Äußerung zur Friedensfrage seit dem II. Vatikanum. Wir bringen hier eine kurze Zusammenfassung des Inhaltes und einige Bemerkungen, die den Stellenwert dieses Schreibens unterstreichen. red*

Mit ihrem Hirtenbrief wollten die katholischen Bischöfe der DDR die Gelegenheit nutzen, sich den in letzter Zeit laut gewordenen Fragen nach dem Friedenszeugnis und Friedensdienst der katholischen Kirche in der DDR zu stellen.

### I. Die Sachaussagen

Der Hirtenbrief geht einleitend auf „bedrängende Fragen der Erhaltung und Si-

<sup>1</sup> Dokumentiert in: Herder Korrespondenz 37 (1983) 119–121.

cherung des Friedens in der heutigen Zeit“ ein. Die Bischöfe werten es als Hoffnungszeichen, daß parallel zur zunehmenden Angst vor einem möglichen Krieg auch der Wille zu einem aktiven Friedensdienst wachse. Das Friedensengagement erhalte gerade durch den christlichen Glauben einen starken Impuls.

Mit Blick auf die aktuelle Auseinandersetzung um den richtigen Friedensdienst wollen die Bischöfe den Standpunkt der katholischen Kirche verdeutlichen, vor allem aber „ermutigen, unbeirrt an der Überzeugung festzuhalten, daß Frieden möglich und der Einsatz für ihn sinnvoll ist“.

Die grundsätzlichen Überlegungen zum christlichen Friedensdienst folgen der theologischen Aussage, „daß der Friede letztlich eine Gabe Gottes in Jesus Christus ist“. Die Bischöfe sehen mit dieser Aussage die falsche Hoffnung abgewiesen, ein ewiges Friedensreich könne bereits auf Erden verwirklicht werden. Zugleich gebe gerade dieses Wissen „unserem Friedensengagement Festigkeit und Durchhaltekraft“.

Eine Vertiefung dieses Ansatzes folgt unmittelbar unter Aufnahme des biblischen Schalom-Gedankens als „umfassende Versöhnung und Einheit der Menschen mit Gott“. Dieser Friede wird zu einem im Oster-Ereignis verborgenen eschatologischen Zukunftsgut, dessen innergeschichtliche Auswirkungen durch die fortbestehende Macht der Sünde, die des Christen eingeschlossen, blockiert werden. Folgerichtig besteht der Beitrag des Menschen zu solchem Frieden im Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit und in der gläubigen Annahme der Vergebung — „denn der Friede mit Gott ist die Voraussetzung für den Frieden unter den Menschen“. Das Wissen um den Frieden als Heilsgabe Gottes führt den Christen in die Gewißheit von der gegenwärtigen Wirklichkeit des Friedens, die „jede Form von Resignation oder gar Angst verwehrt“. Das befähigt die Kirche, den Frieden Gottes „selbst in Zeiten der Bedrohung des Weltfriedens als Frohbotschaft zu verkünden“<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Vgl. dazu auch die Aussagen der Enzyklika *Pacem in terris* (1963) und die Botschaften Pauls VI. und Johannes Pauls II. an die Abrüstungskonferenzen der UNO 1978 und 1982.

In sechs Punkten werden dann einzelne Aspekte gegenwärtiger christlicher Friedensverantwortung angesprochen.

1. Die Bischöfe stellen sich hinter die Forderung des Papstes nach einer fortschreitenden *beiderseitigen und kontrollierbaren Abrüstung* beider Machtblöcke. Die „innere Logik des Wettrüstens, verstanden als Drang zur Überlegenheit über den möglichen Gegner“, müsse aufgebrochen werden. Bemerkenswert ist die klare Absage bereits an „jede Kriegsplanung, die — mit welchen Waffen auch immer — auf die Vernichtung ganzer Städte oder weiter Gebiete samt ihrer Bevölkerung gerichtet ist“. Mit dieser Formulierung werden die entscheidenden Passagen des II. Vatikanums über den „totalen Krieg“ (KuW 80) in zweifacher Richtung weitergeführt: einmal dahingehend, daß an die Stelle des Wortes „Kriegshandlung“ hier das Wort „Kriegsplanung“ tritt; zum anderen mit dem Hinweis, daß die unterschiedslos vernichtenden Wirkungen eines möglichen Krieges von allen heute existierenden Waffen und Waffenarten ausgehen können. Die Kriegsführung mit Massenvernichtungsmitteln verfällt einer eindeutigen moralischen Verurteilung. Aber auch die modernen konventionellen Waffen werden nun ausdrücklich einbezogen, weil sie durch ihre technische Perfektion dem Kriterium der Unterscheidung von Soldaten und Zivilisten nicht mehr standhalten.

2. Die moderne Waffentechnik führt auch die überkommene *Auffassung von „gerechten Kriegen“ in eine Krise*. Die kirchliche Lehre vertrete zwar an sich keinen „absoluten Pazifismus“. Zur Frage stehe aber heute, ob in einem mit Kernwaffen geführten Krieg die Kriterien der klassischen Lehre (gerechter Grund, angemessene Mittel) noch gelten könnten. „Gewinnt hier nicht das häufig belächelte Ideal der Gewaltlosigkeit, wie es uns Jesus Christus in der Bergpredigt verkündigt, eine bisher ungeahnte rationale Aussagekraft?“ Als indirekte Antwort auf diese Frage bekunden die Bischöfe Verständnis für die Gewissensnot vieler, besonders junger Menschen, die zwischen legitimen Verteidigungsansprüchen des Staates und der Einsicht in

die Ausweglosigkeit einer Friedenssicherung, die auf militärische Überlegenheit setzt, hin- und hergerissen sind. In diesem Konflikt, für den es keine Patentlösungen gebe, soll sich das persönliche Gewissensurteil des einzelnen von den Aussagen der Heiligen Schrift und dem in der Kirche wirkenden Geist Gottes leiten lassen. „Dazu soll und will die Kirche auch hier bei uns Hilfe und Stützung geben, wobei sie selbst lernt, in dieser Hinsicht den Willen Gottes tiefer zu verstehen.“

3. Zur Frage des Wehrdienstes wird begrüßt, daß auch das neue Wehrdienstgesetz die Möglichkeit eines *Wehrersatzdienstes* („Bausoldaten“) anerkennt. Die Bischöfe wünschen, daß die Bausoldaten keine beruflichen Nachteile aus ihrer Entscheidung befürchten müssen und daß auch waffengedienten Reservisten die Möglichkeit des waffenlosen Reservistendienstes eingeräumt werde. (Dies ist einer der empfindlichsten Kontroverspunkte zwischen den evangelischen Kirchen in der DDR und der Regierung.) Zudem solle das Gespräch über mögliche andere Formen des Wehrersatzdienstes zugelassen werden. „Wir möchten denen, die aus religiösen Gründen den Wehrdienst mit der Waffe ablehnen, unsere Achtung zum Ausdruck bringen“<sup>3</sup>. Der Satz „Wir respektieren freilich auch die Überzeugung jener, die den Waffendienst in der Hoffnung ableisten, damit der Sache des Friedens in der Welt zu dienen“, wirkt dagegen merklich distanzierter.

4. Zum *Wehrunterricht*<sup>4</sup> an den Schulen weisen die Bischöfe mit Sorge darauf hin, wie das Denken in militärischen Kategorien immer mehr zum Bestandteil der schulischen Erziehung und der Berufsausbildung wird.

Diese Erziehung hat vor allem problematische Auswirkungen für die Konflikt- und Friedensfähigkeit des einzelnen. Auch an Schulen und Ausbildungsstätten sollte die

<sup>3</sup> Synodenbeschuß „Dienst der Kirche für Versöhnung und Frieden“ der Dresdner Pastoral-synode vom 1. 12. 1975. Dort wird die Wehrdienstfrage noch unter der Überschrift „Wahrhaftigkeit“ behandelt: „Christen, die wehrpflichtig sind, sollen in Fragen des Wehrdienstes verantwortete Entscheidungen treffen“ (Nr. 35).

<sup>4</sup> Im Text wird von „Wehrkundeunterricht“ gesprochen.

„Freiheit der Gewissensentscheidung im Blick auf die vormilitärische Ausbildung respektiert werden“.

5. Das *Erziehungsrecht der Eltern* wird als Ausgangsmotiv zur Ermutigung jener Eltern herangezogen, die sich mit allen Kräften dafür einsetzen, daß ihre Kinder in der Gesinnung und der Bereitschaft zum Frieden, zur Gewaltfreiheit und zur Toleranz erzogen werden. Die pastorale und friedenspädagogische Leitidee kommt in dem Satz zum Ausdruck: „Wo Friedfertigkeit im Kleinen gedeiht, dürfen wir auch Hoffnung für den Frieden in der Welt haben.“

6. Schließlich erinnern die Bischöfe an die weltüberwindende Macht des Gebetes. Die *Gebetsbitte um Frieden* sei „der grundlegende Friedensdienst der Christen“. Die Bischöfe begrüßen das gemeinsame Friedensgebet aller Christen — „über die Grenzen der eigenen Kirche hinweg“ — als ein „Friedenszeichen“. Aus dem Friedensgebet folge über die Friedensgesinnung auch das Friedenshandeln.

Der Brief schließt mit einem Appell an die katholischen Christen, die „Werke des Friedens“ nicht zu vernachlässigen. Der Friede erwächst wie eine Frucht aus bestimmten geistigen Grundhaltungen. Dabei wird insbesondere an die Bereitschaft zur Kreuzesnachfolge erinnert.

## II. Neue Akzente — neue Motive

Es ist uneingeschränkt zu begrüßen, daß mit diesem Brief eine offizielle Äußerung der katholischen Bischöfe in der DDR vorliegt, die auf die aktuelle Friedensdiskussion Bezug nimmt und auf die sich katholische Christen in der DDR berufen können. Die einzelnen Aussagen des Briefes und seine Gesamttendenz sind von einer großen Offenheit und Deutlichkeit. Es werden Positionen bezogen, die so in der Vergangenheit noch nicht zu hören waren.

Der Brief signalisiert ein verändertes Verhältnis zur Sache. Damit tritt die katholische Kirche in der DDR erstmals seit dem II. Vatikanum aus der Passivität eines Zuschauers in der christlichen Friedensdiskussion heraus und in die Rolle eines selbständigen Gesprächspartners ein. Die Ar-

gumentation ist von Betroffenheit angesichts der weltweiten und gesellschaftlichen Herausforderungen zum Frieden gekennzeichnet. Diese Betroffenheit eröffnet einen unbefangeneren Zugang zu den Problemen und setzt eigene Urteile frei. Die Friedensfrage wird nicht mehr apologetisch-defensiv, sondern engagiert-offensiv (als positive Aufgabe für die Christen und die Kirche als ganze) behandelt. Das macht die Kritik an bestimmten „Fehlentwicklungen“ umso glaubwürdiger.

Bereits die Wortwahl bekundet eine neue Einstellung zum Thema Frieden. Die Bischöfe wollen zum Einsatz für den Frieden „ermutigen“. Wendungen wie „Wille zu einem aktiven Friedensdienst“, „unser(em) Friedensengagement“, „christlicher Einsatz für den Frieden“ wären noch vor wenigen Jahren einer unangemessenen und gefährlichen Friedenseuphorie bezichtigt worden.

Auffallend ist, daß die Bischöfe an keiner einzigen Stelle Bezug auf den Beschluß der Dresdner Pastoralsynode von 1975 „Dienst der Kirche für Versöhnung und Frieden“ nehmen. Das ist einerseits schade, zumal hier die Möglichkeit bestanden hätte, bestimmte Aussagen des Briefes in eine sachliche und zeitliche Kontinuität mit den Äußerungen der Pastoralsynode zu stellen. Andererseits macht der Verzicht auf eine ausdrückliche Rezeption des Synodenbeschlusses auch die völlig veränderte Situation deutlich, in der die Bischöfe Anfang 1983 auf die Friedensfrage eingehen. War der Synodenbeschluß von 1975 noch das mühsam erkämpfte und in seiner Substanz schmale Zugeständnis an die Friedenssorge einiger weniger „Aktivisten“, so ist der Hirtenbrief von 1983 unverkennbar eine Reaktion auf die breite emotionale und auch geistig-geistliche Beunruhigung der letzten zwei Jahre angesichts galoppierender Rüstung und wachsender Kriegsgefahr. Drei Gründe werden die Bischöfe bewegt haben, auf die anstehenden Fragen jetzt mit einem eigenen Wort zu reagieren: ein starker Erwartungsdruck „von unten“<sup>5</sup>; die Sorge, gegenüber der Friedensarbeit

<sup>5</sup> So gab es u. a. eine „Stellungnahme des Aktionskreises Halle (AKH) zum Friedenszeugnis der Kirche in der DDR“, Juli 1982.

der evangelischen Kirchen in der DDR allzusehr „ins Abseits“ zu geraten<sup>6</sup>; schließlich ist die deutliche Ermutigung des Papstes an die Bischöfe bei deren ad-limina-Besuch in Rom Ende Oktober 1982 zu beachten, eine Antwort zu geben „auf die Fragen vor allem der jungen Menschen nach der Natur des Friedens, wie Christus ihn verkündet, gelebt und geschenkt hat, sowie nach den konkreten Wegen, wie wir uns in der heutigen Situation diesem Frieden nähern können“<sup>7</sup>.

### *III. Schwerpunkte der Argumentation und ihr Hintergrund*

#### 1. Zu den theologischen Grundlagen

Eine theologische Begründung des christlichen Friedensdienstes muß versuchen, den Frieden als Heilsgabe Gottes mit dem Frieden als Aufgabe hier und jetzt in Beziehung zu setzen. Indem sie „das unterscheidend Christliche“ zur Geltung bringt, gibt sie dem eigenen Friedenshandeln eine christliche Identität und damit „ein unzerstörbares Fundament“. Sie muß aber von diesem Fundament aus auch zeigen können, daß und wie der Friede Gottes zum Einsatz für den Frieden der Welt befreit, anleitet und ermutigt. Die theologische Substanz der Argumentation wird aus der Verknüpfung zweier zentraler biblischer „Daten“ gezogen: des alttestamentlichen Schalom-Gedankens und der neutestamentlichen Osterbotschaft. Diese Verbindung führt jedoch zu keiner echten Synthese beider Größen. Der inhaltlich beziehungsreiche und gefüllte Schalom-Ansatz wird für den folgenden Gedankengang nicht fruchtbar, weil er ganz der christologischen Aussage von „Jesu Ostersieg“ geopfert wird. Gottes umfassender Schalom bleibt im Oster-Ereignis gleichsam verborgen und aufbewahrt. Er steht noch

<sup>6</sup> Inzwischen liegen zwei Materialangebote aus der katholischen Kirche in der DDR vor: Versöhnung und Frieden. Handreichung Nr. 3 für den pastoralen Dienst, hg. von der Pastoral-konferenz der katholischen Kirche in der DDR, September 1982; Frieden hat Vorfahrt. Handreichung zum Weltfriedenstag 1983, erarbeitet von der Arbeitsgruppe „Justitia et Pax“ der katholischen Kirche in der DDR, Dezember 1982. Beide Materialien werden über die Seelsorgeämter angeboten.

<sup>7</sup> St. Hedwigsblatt, Berlin 29 (1982) Nr. 46.

unter dem „eschatologischen Vorbehalt“, und dies um so mehr, als die Macht der Sünde sein geschichtliches Zur-Wirkung-Kommen immer wieder verhindert. Deshalb kann der Schalom in der praktischen Konsequenz auch nicht zum „Leitbild“ christlichen Friedensdienstes in der Gesellschaft werden.

Diese theologische Argumentation „begründet“ eher die Abstinenz des Christen gegenüber dem praktischen Friedensdienst als sein Engagement dafür. Lediglich in der gegenwärtigen Verkündigung der Kirche kommt die Zuversicht zum Ausdruck, daß das wahre Leben in Jesus Christus schon Wirklichkeit ist, also auch hier und jetzt gelebt werden kann.

Der theologische Ansatz des Hirtenbriefes bleibt damit hinter dem Reichtum des neutestamentlichen Friedenszeugnisses zurück<sup>8</sup>. Der zweite Teil des Briefes geht mit seinen Aussagen allerdings deutlich über die theologische Engführung des ersten Teils hinaus.

## 2. Abrüstungspolitische Implikationen

Obwohl die Bischöfe „kein politisches Konzept der Friedenssicherung“ vorlegen können und wollen, nehmen sie in ihrem Eintreten für eine beiderseitige und kontrollierbare Abrüstung erstmals Bezug auf einige politische Aspekte der aktuellen Friedensdiskussion. Ihre knappe Kritik am „Rüstungswettlauf zwischen Ost und West“ enthält Elemente, die über die Ebene einer allgemeinen moralischen Disqualifizierung hinausgehen und politische Urteile verarbeiten (Kritik am „Gleichgewicht des Schreckens“ und am „Drang der Überlegenheit“).

Mit dieser Kritik findet der Hirtenbrief Anschluß an die ökumenische Friedensdiskussion über die sicherheitspolitischen Grundlagen der Rüstung in Ost und West. Die Absage an die „innere Logik des Wettrennens“ erinnert bis in die Wortwahl hinein an die Formulierung der (evang.) Bundessynode in Halle, September 1982, wo von der „Absage an Geist und Logik der Abschreckung“ gesprochen wurde.

<sup>8</sup> Vgl. dazu jetzt den Hirtenbrief der Bischofskonferenz der BRD.

Die eindeutige Verurteilung jeder Kriegsplanung weist auf einige neue Akzente in der Beurteilung der Situation hin. Bislang galt militärische Abschreckung mit atomaren Mitteln auch in der katholischen Kirche als vorläufig moralisch geduldet, wenn auch nie moralisch legitimierte „Sicherheitsstrategie“, sofern und solange sicher sein konnte, daß diese Strategie der Kriegsverhütung dient und langfristig durch politische Schritte in Richtung Abrüstung ersetzt werden würde. Fallen diese Voraussetzungen weg und wird aus der Strategie der Kriegsverhütung eine — wenn auch nur bedingte — Strategie der Kriegsführung, so ist ein Punkt erreicht, von dem aus auch jede Form der Planung und Vorbereitung eines möglichen Krieges unter das moralische Verdikt fallen muß. Erst vor diesem Hintergrund werden die Aussagen zur Gewaltlosigkeit, zum Wehrdienst und zur Wehrerziehung in der DDR voll verständlich.

Die Absage an „jede Kriegsplanung“ hat darüberhinaus spezifische Implikationen für die inner-katholische Friedensdiskussion auf Weltebene. Zunächst sind tendenzielle Übereinstimmungen mit Aussagen aus dem Hirtenbrief der US-amerikanischen Bischofskonferenz zu erkennen. Hinzuweisen wäre auch darauf, daß die Position weiterer Teile des organisierten Katholizismus in der BRD in der aktuellen Friedensdiskussion und speziell zur Frage der Mittelstreckenwaffen-Stationierung<sup>9</sup> durch die Argumentation des Hirtenbriefes einer indirekten Kritik ausgesetzt wird. — Schließlich haben die einschlägigen Aussagen des Briefes auch Bedeutung für die ökumenische friedensethische Diskussion, vor allem für die in den Kirchen heftig umstrittene Frage des „Nein ohne jedes Ja“. Sie kommen in ihrer Tendenz der Forderung nach Ablehnung nicht nur des Einsatzes, sondern auch des Besitzes von Atomwaffen sehr nahe.

## 3. Ethische Konsequenzen

Unverzichtbar bleibt auch in der gegenwärtigen Lage der Rückgriff auf die Kri-

<sup>9</sup> Vgl. z. B. Zur aktuellen Friedensdiskussion. Eine Stellungnahme des Zentralkomitees der deutschen Katholiken vom 14. November 1981.

terien der Unterscheidung, die in der „Lehre vom gerechten Krieg“ überliefert sind und mit denen die Bischöfe folgerichtig argumentieren: das Kriterium der gerechten Sache, der Verhältnismäßigkeit der Mittel und der Unterscheidung von Kombattanten und Nicht-Kombattanten. Erst die Anwendung dieser Kriterien auf den Fall einer atomaren Auseinandersetzung erlaubt es, Krieg mit modernen Vernichtungswaffen eindeutig als unmoralisch, als Verbrechen zu denunzieren.

Von der Basis der „Interimsethik“ her versuchen die Bischöfe eine weiterführende Argumentation zu entwickeln, die das traditionelle Gewaltmonopol des Staates extremen Einschränkungen unterwirft: „Wenn überhaupt, ist die Androhung von Gewalt nur dort zu rechtfertigen, wo diese überzeugend die Gerechtigkeit, die Freiheit und die Sicherheit eines Volkes gegenüber offensichtlicher Böswilligkeit verteidigt.“ Hinter diesen Formulierungen steht das Interesse der Gewalt-Minimierung, ohne das eine künftige Friedensethik nicht gedacht werden kann. Bringt man diese eher prinzipielle Aussage in Verbindung mit der vorangestellten Analyse des Wettrüstens, so wird die schmale Legitimationsbasis sichtbar, die militärische Rüstung und Verteidigung im Lichte friedensethischer Überlegungen unter den gegenwärtigen Bedingungen hat.

Wie groß die Schwierigkeit ist, einer solchen ethischen Erkenntnis „heute schon“ einen öffentlichen und politisch relevanten Ausdruck zu geben, wird daran sichtbar, daß die Bischöfe die Konsequenzen ihrer Einsicht ganz auf die Ebene der persönlichen Gewissensentscheidung des einzelnen verlegen. Sie können dem einzelnen in seiner Gewissensnot allenfalls die Hilfe und Stützung der Kirche zusagen. — Ein gewandeltes Urteil in der Frage von Gewalt und Krieg kann aber Menschen verändern und damit langfristig auch festgeprägte Verhaltensmuster und Strukturen in Bewegung bringen. „Einige versuchen heute schon streng nach derjenigen Ethik zu leben, die eines Tages wird die herrschende sein müssen, und verweigern jede Beteiligung an der Vorberei-

tung auf den möglichen Krieg“ (C. F. von Weizsäcker). Damit gewinnt das Handeln des einzelnen Zeichen-Charakter für eine Welt ohne Waffen — auch dort, wo es sich seiner „ungeahnte(n) rationale(n) Aussagekraft“ noch gar nicht bewußtgeworden ist.

#### 4. Ökumenische Perspektiven

Obwohl der Hirtenbrief in seinen Sachausagen mehrfach Bezüge zu Positionen erkennen läßt, die in der aktuellen Friedensdiskussion auch von den evangelischen Kirchen in der DDR vertreten werden, fehlen im Text konkrete Hinweise auf das ökumenische Friedensgespräch<sup>10</sup>. Das Friedensgebet ist die einzige Stelle, an der eine Aussage über gemeinsames christliches Handeln für den Frieden gemacht wird. Versteht man das Gebet um den Frieden als Ausdruck innerster Konzentration des Dienstes für den Frieden in der Welt, so ist der Hinweis der Bischöfe, dieses Gebet in größtmöglicher christlicher Gemeinsamkeit zu verrichten, ein starker ökumenischer Impuls und ein „Friedenszeichen“, das über die Zeit des gemeinsamen Betens hinausdrängt und sicher „nicht ohne Folgen für unser Handeln bleiben (wird)“.

Der Hirtenbrief macht überdies deutlich, wie eng beieinander Einsichten und Urteile trotz unterschiedlicher Voraussetzungen heute schon liegen und wie nahe sich protestantische und katholische Friedensethik bereits in wesentlichen Punkten gekommen sind. Diese Entdeckung gehört zu den langfristig wirkenden ökumenischen Perspektiven des Hirtenbriefes — auch wenn sie sich vielleicht erst beim Blick durch die Hintertür zeigen. Es gibt also auch ohne die ökumenische Offerte an die evangelischen Nachbarn schon genug Gemeinsames. Man muß es nur entdecken, ins Gespräch bringen — und dann auch tun.

<sup>10</sup> Die Bischöfe wollten in ihrer ersten gemeinsamen Stellungnahme wohl die Sicht der katholischen Kirche unterstreichen, um damit auch dem Wunsch des Papstes zu entsprechen: „Hierüber sollte auch ein Gedankenaustausch mit den evangelischen Gemeinschaften versucht werden“. Aus der zitierten Ansprache des Papstes, vgl. Anm. 7.