

Daniel Gerster

## »Das süße Gift des Pazifismus«? Die westdeutschen Katholiken und das Ringen um ein neues Friedensdenken, 1979–1983

Die Kontroverse um den NATO-Nachrüstungsbeschluss war ohne Zweifel der prägendste Konflikt der bundesrepublikanischen Gesellschaft während der frühen 1980er Jahre. Angesichts seiner Relevanz konnte er die Katholiken als eine bedeutende religiöse Gemeinschaft Westdeutschlands nicht unberührt lassen. Frühzeitig bemühte sich eine Handvoll von engagierten katholischen Friedensaktivisten darum, eine eigenständige Debatte um das katholische Friedens- und Sicherheitsverständnis anzustoßen. In deren Folge traten Meinungsverschiedenheiten unter den bundesdeutschen Katholiken zutage, die sich in der Auseinandersetzung mit den Aktionen und Forderungen nicht-katholischer Friedensinitiativen weiter verschärften. Vereinfacht betrachtet bildeten diese Differenzen eine Frontstellung zwischen den »konservativen« Friedens- und Sicherheitsansprüchen des katholischen Establishments – Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) und Bischöfe – und »neuen« Denkansätzen der katholischen Friedensaktivisten. Eine eingehendere Untersuchung des katholischen Friedensengagements belegt allerdings, dass die Frontverläufe bei Weitem unübersichtlicher waren und nur bedingt entlang von Verbands- oder Organisationsgrenzen oder einer analytischen Bruchlinie konservativ/progressiv verliefen.

Geradezu ein Musterbeispiel in diesem Kontext stellte die katholische Friedensgruppe Pax Christi dar, deren Auseinandersetzung mit dem NATO-Doppelbeschluss und der Protestbewegung zu einer starken internen Polarisierung führte. Pax Christi war nach dem Zweiten Weltkrieg als ein explizit nicht politisch agierender »Gebetskreuzzug für den Frieden« gegründet worden<sup>1</sup>. Dementsprechend setzte die Bewegung ihren Schwerpunkt auf die »religiöse« Versöhnungsarbeit, zunächst zwischen Frankreich und Deutschland und später darüber hinaus mit den osteuropäischen Staaten. Seit Mitte der 1960er Jahre kam es zu einem langsamen Wandel des Selbstverständnisses, infolgedessen sich das Aktionspotenzial sukzessiv politisierte. Die Polarisierung der westdeutschen Sektion von Pax Christi zu Beginn der 1980er Jahre lässt sich anhand der Demonstration vom 10. Oktober 1981 veranschaulichen, bei der schätzungsweise 300 000 Menschen im Bonner Hofgarten gegen die Nachrüstungspläne der Bundesregierung protestierten<sup>2</sup>. Während zahlreiche Pax-Christi-Ortsgruppen den Protestaufruf der Demonstrationsveranstalter unterstützten<sup>3</sup>, entschied sich der Bundesverband, diesen nicht zu unter-

<sup>1</sup> Vgl. François Mabile, *Les catholiques et la paix au temps de la guerre froide. Le mouvement catholique international pour la paix Pax Christi*, Paris 2004; Der Wandel des Selbstverständnisses der deutschen Pax-Christi-Sektion in der BRD – eine Dokumentation. In: Pax Christi. Friedensbewegung in der Katholischen Kirche. Hrsg. von Hermann Pfister, Waldkirch 1980, S. 80–92.

<sup>2</sup> Helmut Zander, *Die Christen und die Friedensbewegung in beiden deutschen Staaten. Beiträge zu einem Vergleich für die Jahre 1978–1987*, Berlin 1989, S. 189–194.

<sup>3</sup> Vgl. Schreiben der Pax Christi Basisgruppe Neu-Ulm an das Pax Christi-Präsidium, 17.9.1981, Bischöfliches Diözesanarchiv Aachen (BDA), Ala Pax Christi 217.

schreiben<sup>4</sup>. Stattdessen veranstaltete die westdeutsche Sektion just an dem Wochenende, an dem in Bonn auch viele Pax Christi-Mitglieder auf die Straße gingen, im belgischen Nassogne einen Kongress zum Thema »Frieden und Spiritualität«. Dieser Vorfall provozierte nicht nur heftige Auseinandersetzungen innerhalb der westdeutschen Pax Christi, sondern zusätzlich den Spott katholischer Publizisten. Selbst das kirchenkritische, Pax Christi aber wohlgesonnene Blatt »Publik-Forum«, warf dem Bundesvorstand der Organisation vor, »Obrigkeitsgelehrte« und »Verbandsjongleure« zu sein<sup>5</sup>.

Die Episode führt beispielhaft vor Augen, welche zentrale Stellung die friedenspolitischen Kontroversen der frühen 1980er Jahre für die westdeutschen Katholiken besaßen. Zum ersten Mal in der Geschichte der Bundesrepublik setzte sich eine signifikante Zahl von ihnen mit dem Thema Frieden und den Protesten einer gesellschaftlich breit aufgestellten Friedensbewegung auseinander<sup>6</sup>. Zwar existierte mit dem Friedensbund Deutscher Katholiken (FDK) bereits während der Zeit der Weimarer Republik eine einflussreiche Gruppe friedenspolitisch aktiver Katholiken<sup>7</sup>. Während der ersten Nachkriegsjahrzehnte blieb das katholische Engagement – gesamtgesellschaftlich wie innerkatholisch betrachtet – jedoch ein Randphänomen. Dies hing unter anderem mit der hierarchischen Struktur der katholischen Kirche zusammen, die durch die Gründung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken 1952 zunächst noch gestärkt wurde<sup>8</sup>. Daneben führte die nach dem Weltkrieg lehramtlich bestätigte Doktrin vom Gerechten Krieg zu einer weitgehend unhinterfragten katholischen Unterstützung der Außen- und Verteidigungspolitik der Bundesregierung. So rechtfertigte beispielsweise der Jesuit Gustav Gundlach unter Verweis auf die katholischen Moralvorstellungen die atomaren Rüstungspläne der Bundeswehr Ende der 1950er Jahre wie folgt:

»Sogar für den Fall, wo nur noch eine Manifestation der Majestät Gottes und seiner Ordnung, die wir ihm als Menschen schulden, als Erfolg [atomarer Verteidigung] bliebe, ist Recht und Pflicht zur Verteidigung allerhöchster Güter denkbar. Ja, wenn die Welt untergehen sollte dabei, dann wäre das auch kein Argument gegen unsere Argumentation<sup>9</sup>.«

<sup>4</sup> Vgl. Erklärung des Geschäftsführenden Ausschusses der Pax Christi Deutschland anlässlich der Demonstration am 10.10.1981 in Bonn, 6.10.1981, BDA, Ala Pax Christi 174.

<sup>5</sup> Vgl. Axel Plantiko, Kein Wort über Bonn. In: Publik-Forum (PF), 30.10.1981, S. 22; Clemens Wilken, Ende vom Anfang. In: PF, 30.10.1981, S. 30; Hans-Gerd Schwandt, Pax Christi von unten. In: PF, 30.10.1981, S. 30.

<sup>6</sup> Vgl. Alice Holmes Cooper, Paradoxes of Peace. German Peace Movements since 1945, Ann Arbor, MI 1996, S. 167–174.

<sup>7</sup> Vgl. Dieter Riesenberger, Die katholische Friedensbewegung in der Weimarer Republik, Düsseldorf 1976.

<sup>8</sup> Vgl. Thomas Großmann, Zwischen Kirche und Gesellschaft. Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken 1945–1970, Mainz 1991.

<sup>9</sup> Gustav Gundlach, Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft, 2 Bde, Köln 1964, Bd 1, S. 650. Für eine gute Überblicksdarstellung zur Lehre vom Gerechten Krieg vgl. Michael Weinzierl, Die Christen und die Problematik des Gerechten Krieges im Atomzeitalter. In: Gewalt und Gewaltlosigkeit. Probleme des 20. Jahrhunderts. Hrsg. von Friedrich Engel-Janosi, München 1977, S. 114–142. Zur Problematik von christlicher Religion und Krieg insgesamt vgl. jüngst Andreas Holzem, Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens. Einführung. In: Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens. Hrsg. von Andreas Holzem, Paderborn [u.a.] 2009, S. 13–104.

Katholisches Friedensengagement blieb folglich während der frühen Jahre der Bundesrepublik immer auch ein Emanzipationsversuch von amtskirchlicher Hierarchie und Lehrmeinung. Dies belegen die linkskatholischen Diskussion zur Atomwaffenbewaffnung der späten 1950er Jahre, die nur vereinzelte Teilnahme an den Ostermärschen und die Nachzüglerdebatte um den Vietnamkrieg. Ab den 1960er Jahren wurde katholisches Friedensengagement schließlich durch die Stellungnahmen der Päpste und des Zweiten Vatikanischen Konzils erleichtert, die verstärkt friedensfördernde Maßnahmen wie Entspannungspolitik und Entwicklungshilfe in den Vordergrund ihrer Überlegungen rückten<sup>10</sup>. Trotzdem wurde die Lehre vom Gerechten Krieg letztlich nicht aufgegeben, wie sich anhand der Pastoralkonstitution »Gaudium et Spes« des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) nachweisen lässt. Darin wurde zwar ausdrücklich der Gewaltverzicht bei der Verteidigung eigener Rechte gelobt, zugleich aber anerkannt, dass der »Einsatz militärischer Mittel [erlaubt sei], um ein Volk rechtmäßig zu verteidigen«<sup>11</sup>. Unter den westdeutschen Katholiken schien sich dieses Spannungsverhältnis Mitte der 1970er Jahre zugunsten eines erweiterten, dynamischen Friedensverständnisses aufgelöst zu haben. So formulierte die Würzburger Synode (1972–1975), die die Beschlüsse des Konzils in die pastorale Praxis der Bundesrepublik übertragen sollte:

»Frieden hat [...] mehr zum Inhalt als Abwesenheit von Krieg, Entwicklung mehr als wirtschaftliches Wachstum. Friedliche Entwicklung, sich entwickelnder Frieden zielen auf ein Leben ohne Hunger und Unterdrückung, in Geborgenheit und Freude und mit der Möglichkeit für den einzelnen wie für die Gesellschaft, sich schöpferisch zu entfalten [...] Die gewaltfreie Veränderung ungerechter Verhältnisse setzt Nicht-Krieg voraus, andererseits sind politische Freiheit und soziale Gerechtigkeit unabdingbare Grundlagen eines dauerhaften und sicheren Friedens<sup>12</sup>.«

Im Kontext der Proteste und Diskussionen der späten 1970er und frühen 1980er Jahre führte diese generelle Öffnung des katholischen Friedensdiskurses zu einem sprunghaften Anstieg des Friedensengagements von Katholiken. Das Spektrum reichte von der Teilnahme an den Demonstrationen der Friedensbewegung bis hin zu einer vehementen Verteidigung des NATO-Doppelbeschlusses. Der vorliegende Beitrag setzt sich mit der ganzen Bandbreite der katholischen Friedensdiskussion auseinander und untersucht, wie die westdeutschen Katholiken sich in der gesamtgesellschaftlichen Auseinandersetzung verorteten und ob sich ein eigenes, genuin als »katholisch« wahrgenommenes Friedensverständnis für diese Zeit nachweisen lässt. Dabei wird zunächst erörtert, wie sich verschiedene katholische Gruppierungen gegenüber den Protesten und Forderungen der Friedensbewegung verhielten. Zentral wird hierbei die Frage sein, worin die Akteure das je spezifisch

<sup>10</sup> Vgl. Heinz-Gerhard Justenhoven, Die friedensethische Debatte im deutschen Katholizismus seit dem Ende des II. Weltkrieges. In: Kirche unter Soldaten. 50 Jahre Katholische Militärseelsorge in der Deutschen Bundeswehr. Hrsg. vom Katholischen Militärbischofsamt Berlin, Heiligenstadt 2006, S. 285–317.

<sup>11</sup> Gaudium et Spes. Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute. In: Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums. Hrsg. von Karl Rahner und Herbert Vorgrimmler, Freiburg i.Br. 2003, S. 449–552, hier § 79.

<sup>12</sup> Der Beitrag der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland für Entwicklung und Frieden. Einleitung. In: Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe, Bd 1: Beschlüsse der Vollversammlung. Hrsg. von Ludwig Bertsch, Freiburg i.Br. 1989 (1977), S. 470–510, hier S. 473.

»Katholische« ihres Engagements sahen und in welche Beziehung sie sich zur Friedensbewegung und deren Anhängern stellten. Vor dem konservativen Vorwurf einer »Fernlenkung« der Proteste durch den Ostblock, wird die Einstellung einzelner Katholiken zum Thema Kommunismus von besonderem Interesse sein<sup>13</sup>. Zum zweiten wird der Versuch einiger katholischer Friedensgruppen unter Führung von Pax Christi in den Blick genommen, eine eigenständige katholische Friedensdebatte anzustoßen. In diesem Zusammenhang gilt es zu untersuchen, welche katholischen Akteure sich an solchen internen Diskussionen beteiligt haben und ob sie sich auf ein spezifisch »katholisches« Friedensverständnis bezogen. Schließlich wird auf die Reaktionen der Kirchenhierarchie – Laien wie Bischöfe – eingegangen. Wie sich zeigen wird, reichten diese von uneingeschränkter Unterstützung für die Haltung der Bundesregierung bis zur Konsenssuche durch die Deutsche Bischofskonferenz (DBK).

## 1. Katholiken und der Protest der Friedensbewegung

Während der ersten Monate nach dem NATO-Nachrüstungsbeschluss blieb das öffentliche Engagement katholischer Friedensaktivisten in der westdeutschen Protestbewegung zunächst verhalten, wie sich anhand des sogenannten Krefelder Appells vom November 1980 illustrieren lässt. Dieser führte als eine Art Initiierungsmoment langgediente Friedensaktivisten mit Vertretern sogenannter neuer sozialer Bewegungen zusammen. Unter den Erstunterzeichnern fand sich kein einziger Katholik, während mit Martin Niemöller und Karl Bechert zwei prominente, wenn auch in Friedensfragen bisweilen innerhalb der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) isolierte Protestanten unterschrieben<sup>14</sup>. Insgesamt waren evangelische Friedensgruppen wie die Aktionsgemeinschaft »Dienst für den Frieden« (AGDF) und Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste (ASF) wesentlich daran beteiligt, die Proteste gegen den NATO-Doppelbeschluss in Gang zu bringen<sup>15</sup>. Während Aktion Sühnezeichen 1958 mit dem Ziel ins Leben gerufen worden war, der während des Zweiten Weltkriegs aufgehäuften deutschen Schuld mit tätigen Versöhnungsgesten an den Orten der Verbrechen zu begegnen, hatte die Gründung der AGDF durch unabhängige christliche Friedensgruppen zehn Jahre später bereits einen explizit aktiv-politischen Grundton. Beide Gruppierungen waren maßgeblich daran beteiligt, dass der Hamburger Kirchentag vom Juni 1981 zu einem ersten Höhepunkt der westdeutschen Friedensproteste wurde. Gemeinsam mit dem Zusammenschluss der Evangelischen Studentengemeinden (ESG) organisierten sie jenseits des offiziellen Kirchentagprogramms eine Friedensdemonstration mit circa 100 000 Teilnehmern. Auf ihr kündigte Ben ter Veer, ein Vertreter der niederlän-

<sup>13</sup> Selbst heute findet diese Haltung noch immer Anhänger, vgl. jüngst: Gerhard Wettig, Die Sowjetunion in der Auseinandersetzung über den NATO-Doppelbeschluss 1979–1983. In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte (VfZ), 57 (2009), 2, S. 217–259. Zum Thema insgesamt vgl.: Michael Ploetz und Hans-Peter Müller, Ferngelenkte Friedensbewegung? DDR und UdSSR im Kampf gegen den NATO-Doppelbeschluss, Münster 2004.

<sup>14</sup> Lothar Rolke, Protestbewegungen in der Bundesrepublik. Eine analytische Sozialgeschichte des politischen Widerstands, Opladen 1987, S. 356–361.

<sup>15</sup> Vgl. Zander, Die Christen (wie Anm. 2), S. 68–73 und S. 345.

dischen Sektion der katholischen Pax Christi-Gruppe, eine gemeinsame Protestaktion für den 10. Oktober 1981 in Bonn an<sup>16</sup>.

Hatten niederländische Christen und westdeutsche Protestanten bereits in der Zeit vor dem Hamburger Kirchentag ihre Zusammenarbeit in Friedensfragen intensiviert<sup>17</sup>, so strebten sie für die Bonner Demonstration auch die Einbeziehung der bundesdeutschen Katholiken an. Vor allem die niederländische Pax Christi-Sektion bemühte sich zunächst um ihre westdeutsche Schwesterorganisation. So wurde der Generalsekretär der deutschen Sektion, Reinhold Lehmann, von den gemeinsamen Aktivitäten mit AGDF und ASF unterrichtet und um die Unterstützung des geplanten Bonner Protestmarsches angefragt<sup>18</sup>. Nach dem Ausscheiden von Pax Christi Niederlande aus dem Vorbereitungsteam wurde dieses Ansinnen durch eine Einladung der AGDF erneut an Pax Christi Deutschland herangetragen<sup>19</sup>. Deren Präsidium lehnte jedoch die Teilnahme der westdeutschen Pax Christi-Sektion mit der Begründung ab, man sei der Auffassung, »dass die verschiedenen Friedensgruppen ihre inhaltlichen Aussagen und ihre Verbreitungsmaßnahmen auf ihre je spezifische Zielgruppe hin eigenständig entfalten sollten«<sup>20</sup>. Dabei unterschied sich das Friedensverständnis von Pax Christi Deutschland nicht wesentlich von dem anderer gesellschaftlicher Friedensgruppen<sup>21</sup>. So wurde der Nachrüstungsbeschluss abgelehnt, gleichzeitig wurden jedoch keine einseitigen Abrüstungsforderungen gestellt. Stattdessen wurde für eine holistische Entspannungspolitik plädiert, die vertrauensbildende Maßnahmen ebenso enthielt wie Entwicklungshilfe und Friedenserziehung. Trotz dieser Konvergenz sah der Bundesvorstand von Pax Christi Deutschland die Aufgabe der Gruppe dezidiert darin, »in die katholische Öffentlichkeit und das kirchlich-katholische Umfeld« hineinzuwirken. Nicht der Minimalkonsens sei das Ziel, sondern ein vielseitiges Engagement für den Frieden: »In diesem Sinne ist die Friedensbewegung breiter als sie sich am 10. Oktober darstellt.« In dieser Abgrenzung schwang zugleich die Angst mit, man könnte, wie andere Friedensgruppen, gerade auch von einer »(konservativ-)katholischen Öffentlichkeit« als kommunistisch diffamiert werden. Dass diese Angst durchaus ihre Berechtigung hatte, wird im Weiteren ihren Beleg finden<sup>22</sup>.

Der Beschluss der Bundesebene von Pax Christi, die Bonner Demonstration vom Oktober 1981 nicht zu unterstützen, wurde von der Basis der Bewegung alles andere als einhellig angenommen. Stattdessen legte er tiefe Gräben innerhalb der westdeutschen Pax Christi-Sektion hinsichtlich des eigenen Selbstverständnisses frei. In der Folge unterstützten etliche Pax Christi-Ortsgruppen wie zum Beispiel Limburg und Köln den Aufruf von AGDF und ASF und übten ihrerseits scharfe Kritik an der Weigerung des Bundesvorstands, sich an dem Bonner Pro-

<sup>16</sup> Ebd., S. 90.

<sup>17</sup> Vgl. z.B. IKV/ASF, Gegen die gemeinsame Bedrohung, Stellungnahme anlässlich der Konferenz über den Atomkrieg in Europa, Groningen (Niederlande), 23.–25.4.1981, BDA, Ala Pax Christi 217. Zum Thema insgesamt vgl.: Beatrice de Graaf, Über die Mauer. Die DDR, die niederländischen Kirchen und die Friedensbewegung, Münster 2007.

<sup>18</sup> Vgl. Schreiben von Pax Christi Niederlande an die deutsche Sektion, 13.5.1981, BDA, Ala Pax Christi 217.

<sup>19</sup> Vgl. Einladung der AGDF an die Friedensorganisationen in der BRD und Berlin (West) zur Unterstützung der Demonstration am 10.10.1981, 23.6.1981, ebd.

<sup>20</sup> Brief von Pax Christi an AGDF, 22.07.1981, ebd.

<sup>21</sup> Vgl. Abrüstung und Sicherheit. Plattform der deutschen Sektion der internationalen katholischen Friedensbewegung Pax Christi. In: PF, 20.2.1981 (Sonderbeilage).

<sup>22</sup> Vgl. Erklärung des Geschäftsführenden Ausschusses (wie Anm. 4).

testmarsch zu beteiligen. Besonders engagiert äußerte sich die Neu-Ulmer Gruppe. Sie betonte in einem Brief an das Präsidium, es müsse einem »als internationale katholische Friedensbewegung [...] ein Anliegen sein, alles zu tun, um diesen Nachrüstungsbeschluss zu verhindern bzw. rückgängig zu machen«<sup>23</sup>. Deshalb sei es unumgänglich, als Mitveranstalter der Demonstration aufzutreten und diese mit allen Mitteln zu unterstützen. Da bis Mitte September keine Antwort seitens des Präsidiums erfolgte, interpretierte die Neu-Ulmer Gruppe dessen Verhalten als Ausweichen und organisierte selbst die Fahrt nach Bonn<sup>24</sup>. Vergleichbar enttäuscht äußerte sich im Nachklang ein Mitglied der Ortsgruppe Münster in einem Leserbrief an »Publik-Forum«<sup>25</sup>: Der Vorbehalt der Pax Christi-Führung gegen die Demonstration sei angesichts der Teilnahme »linker Gruppen« zwar verständlich, es gehe aber um die generelle Bereitschaft, Nachrüstung klar und deutlich zu verurteilen. Eine breite Mehrheit der Pax Christi-Basis sei scheinbar bereit, dies innerhalb der Friedensbewegung zu tun, der Vorstand offensichtlich nicht. Dieser versuchte sich, wie geschildert, durch die Ausrichtung eines Friedenskongresses am gleichen Tag in Belgien aus der Diskussion zu stehlen<sup>26</sup>, musste sich dort jedoch die Kritik des brasilianischen, in Deutschland weithin bekannten Befreiungstheologen Hélder Câmara gefallen lassen. Und auch das US-amerikanische Pax Christi-Mitglied Tom Siemer hielt sich nicht mit Vorhaltungen zurück und reiste gar erbot ab.

In ähnlicher Weise wie Pax Christi hatten sich auch andere katholische Organisationen mit der Frage, ob sie Teil der allgemeinen Friedensbewegung und deren Protest sein sollten, auseinanderzusetzen. Beispielsweise beschloss der Dachverband der katholischen Jugendverbände, der Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ), 1980 die Themen »Frieden und Gerechtigkeit« für die kommenden Jahre zum Schwerpunkt zu erheben<sup>27</sup>. Darin wurden vergleichbar zu den Friedensvorstellungen von Pax Christi der Nachrüstungsbeschluss und das Abschreckungssystem des Kalten Krieges verurteilt und unter Bezug auf die christliche Botschaft ein erneuertes Friedens- und Sicherheitsverständnis eingefordert. Dieses sollte sich in der Überwindung struktureller Gewalt auszeichnen, wobei für den BDKJ insbesondere die Frage der Kriegsdienstverweigerung von zentraler Bedeutung war. Entgegen früheren Stellungnahmen positionierte sich der BDKJ hierbei eindeutig zugunsten des alternativen Ersatzdienstes. Derart sensibilisiert waren viele Mitglieder verwundert, als der Gesamtverband sich gegen eine Unterstützung der Bonner Demonstration aussprach. Als Reaktion unterzeichneten mehrere Einzelverbände wie beispielsweise die Katholische Studierende Jugend (KSJ) und die Katholische Junge Gemeinde (KJG) den Aufruf<sup>28</sup>. Und wie im Fall von Pax Christi sprachen sich einzelne BDKJ-Diözesanverbände für die Teilnahme an der Friedensdemonstration aus. Dies hatte – im Gegensatz zu Pax Christi – jedoch zur Folge, dass sich der Gesamtverband im Nachtrag ausgiebig damit auseinandersetzte und gar das Engagement der Demonstranten verteidigte. So wurde in der

<sup>23</sup> Brief der Pax Christi-Basisgruppe Neu-Ulm an das Präsidium, 29.6.1981, BDA, Ala Pax Christi 217.

<sup>24</sup> Vgl. Schreiben der Pax Christi Basisgruppe Neu-Ulm (wie Anm. 3).

<sup>25</sup> Vgl. Schwandt, Pax Christi von unten (wie Anm. 5).

<sup>26</sup> Vgl. Plantiko, Kein Wort (wie Anm. 5).

<sup>27</sup> Vgl. Zander, Die Christen (wie Anm. 2), S. 117–124; Schwerpunktthema »Frieden und Gerechtigkeit« 80–84. Grundlagen und Positionen. Hrsg. vom BDKJ, Düsseldorf 1983 (= Schriftenreihe des BDKJ, 33).

<sup>28</sup> Vgl. Lutz Lemhöfer, Die Angst der Schwarzen vor den Roten. In: PF, 2.10.1981, S. 6 f.

verbandseigenen Zeitschrift »Informationsdienst« detailliert über den Jesuiten Heribert Graab, Studentenpfarrer aus Köln, berichtet, der als einziger katholischer Geistlicher in Bonn eine kurze Ansprache hielt. Sein Engagement unter dem Motto »Ich stehe hier bewußt als katholischer Priester« sollte zeigen, dass es möglich war, als Katholik und Mitglied des BDKJ an den Friedensprotesten mitzuwirken<sup>29</sup>. Wie aber generell das Verhältnis zwischen Friedensbewegung und BDKJ in Zukunft gestaltet werden sollte, blieb auch weiterhin umstritten<sup>30</sup>. Nur gegen eine vor-schnelle Diffamierung der Friedensaktivisten als »Kommunisten« wehrte sich auch der BDKJ<sup>31</sup>.

Jenseits solcher verbandsinternen Auseinandersetzungen gab es nur in sehr begrenztem Maße katholische Gruppenbildungen, die sich explizit in der breiten Strömung der Friedensbewegung verorteten. Die für den Untersuchungszeitraum bis 1983 einzig erwähnenswerte ist die von dem langjährigen Pax Christi-Mitglied Achim Battke ins Leben gerufene Initiative »Christen gegen die Atomrüstung«<sup>32</sup>. Gegründet auf dem Katholikentag 1980 erfuhr die Gruppe vor allem durch ihre Erklärung vom März 1981 bundesweite Aufmerksamkeit<sup>33</sup>. Namhafte Unterzeichner wie Walter Dirks, Herausgeber der Frankfurter Hefte, und der Essener Professor für Praktische Theologie Heinrich Missalla forderten darin einen bedingungslosen Verzicht auf Atomwaffen und ein stärkeres Engagement der katholischen Kirche in der Nachrüstungsdebatte. In einem »offenen Gespräch« sollte sich diese ihrer »Friedensverantwortung« stellen und nicht im Vorhinein »Andersdenkenden« Naivität und Wirklichkeitsferne unterstellen. Ziel war es, »darauf hin[zu]wirken, dass unsere Kirchen mehr als bisher konkret ihren Teil zu Frieden und Abrüstung in der Bundesrepublik beitragen.« »Christen gegen die Atomrüstung« löste sich im Spätherbst 1983, auch unter dem Eindruck einer inhaltlichen Anpassung der deutschen Pax Christi-Sektion an ihre Positionen, wieder auf.

Zu diesem Zeitpunkt hatte die zentrale Auseinandersetzung um das Verhältnis von katholischer Kirche und Friedensprotest auf dem Katholikentag von Düsseldorf 1982 bereits stattgefunden. Unter dem Druck der Initiative »Kirche von unten« (IKvu) und des Jugenddachverbandes BDKJ hatte das Zentralkomitee der deutschen Katholiken als Katholikentagsveranstalter »Frieden« zum inoffiziellen Leitthema erhoben. Die IKvu war Ende der 1970er Jahre aus den Auseinandersetzungen einzelner Aktionsgemeinschaften katholischer Studenten und sogenannter Priester- und Solidaritätsgruppen um die Gestaltung der Katholikentage hervorgegangen<sup>34</sup>. Neben der Durchsetzung ihres eigentlichen Zieles, einer Demokratisierung und Reform der katholischen Kirche, engagierte sich die IKvu bereits auf dem Berliner Katholikentag 1980 in der Friedensfrage, bei deren Beantwortung sie sich weitgehend an Überlegungen von Pax Christi, BDKJ und protestantischen Gruppen orientierte<sup>35</sup>. Sie erhoffte, durch diese Erweiterung ihres Tätigkeitsfeldes

<sup>29</sup> Vgl. Das moralische Aufbäumen in Bonn. In: Informationsdienst des BDKJ (ID), 31.10.1981, S. 236–241.

<sup>30</sup> Vgl. Eberhard Schröder, Ist der BDKJ eine Friedensbewegung. In: ID, 31.10.1981, S. 240.

<sup>31</sup> Vgl. Das moralische Aufbäumen in Bonn (wie Anm. 29).

<sup>32</sup> Vgl. Zander, Die Christen (wie Anm. 2), S. 124–126.

<sup>33</sup> Vgl. Erklärung »Christen gegen die Atomrüstung«, März 1981, Archiv der sozialen Demokratie (AdsD), NL Beilmann 58.

<sup>34</sup> Vgl. Zander, Die Christen (wie Anm. 2), S. 135–137 und S. 140–146.

<sup>35</sup> Vgl. Erklärung katholischer Christen gegen die Atomrüstung. In: PF, 27.6.1980, S. 8.

zusätzliche Unterstützer für ihre allgemeinen Ziele zu gewinnen. Nachdem die Initiative trotz zahlreicher Bemühungen auch 1982 keinen Eingang in das offizielle Katholikentagsprogramm fand, veranstaltete sie zusammen mit protestantischen Gruppen eine eigene Friedensdemonstration unter dem Motto »Kehrt um – entrüstet Euch«. Die Erwartungen hinsichtlich der Teilnehmerzahl waren nach den 100 000 Demonstranten des Hamburger Kirchentages von 1981 groß. Dementsprechend enttäuscht waren die Veranstalter, als von den geschätzten 100 000 Katholikentagsbesuchern »nur« rund 40 000 an dem Protest teilnahmen<sup>36</sup>. Die geringe Beteiligung ist sicherlich auch mit dem Rückzug des BDKJ von der Veranstaltung zu erklären, dessen Zusammenarbeit mit der IKV die »Frankfurter Allgemeine Zeitung« in einem Leitartikel kritisiert hatte<sup>37</sup>. Stattdessen einigte sich der Jugenddachverband mit dem Veranstalter ZdK, auf dem Katholikentag ein Friedenscamp für katholische Jugendliche in Eigenregie durchzuführen<sup>38</sup>. Darüber hinaus organisierte der BDKJ, mit Unterstützung der deutschen Sektion von Pax Christi, einen Friedensmarsch, an dem sich immerhin 7000 Personen beteiligten.

Weitere 30 000 Menschen kamen schließlich zur offiziellen »kirchlichen Friedenskundgebung«, zu der das Zentralkomitee ins Rheinstadion geladen hatte. Das ZdK hatte bereits zuvor seine Unterstützung der Nachrüstungspläne zum Ausdruck gebracht, die es für die »Sicherung des Friedens in Freiheit« als unabdingbar erachtete<sup>39</sup>. Im Unterschied zu den Veranstaltungen von IKV und BDKJ verstand sich die ZdK-Versammlung auf dem Düsseldorfer Katholikentag eher als religiöse Andachtsfeier für den Frieden denn als Protestmarsch. Vor allem aber sollte sie den führenden Politikern, darunter Bundeskanzler Helmut Schmidt und Oppositionsführer Helmut Kohl, eine Bühne bieten, um die Logik der Nachrüstungspläne zu erläutern. Da die Veranstalter des ZdKs sich zugleich weigerten, Vertreter der friedensengagierten, katholischen Organisationen wie BDKJ und Pax Christi zu Wort kommen zu lassen, verwundert es nicht, dass die wenigen anwesenden Jugendlichen den Veranstaltern die »rote Karte« zeigten<sup>40</sup>. Versöhnlich, und in pastoralem Ton gehalten, wirkte dagegen die Ansprache des DBK-Vorsitzenden, Kardinal Joseph Höffner, in der er die anwesenden Katholiken vor gegenseitiger Polemik in der Friedensfrage warnte<sup>41</sup>. Damit hatte er einen wesentlichen Nerv des Düsseldorfer Katholikentag und der katholischen Friedensdiskussion insgesamt getroffen: Viele waren bereit, sich kritisch mit den Themen Frieden und Abrüstung auseinanderzusetzen, aber nur eine sehr begrenzte Anzahl zeigte sich offen gegenüber der Friedensbewegung und ihren Protestformen.

<sup>36</sup> Vgl. Hartmut Meesmann, Rote Karten für die Nachrüster. In: PF, 24.9.1982, S. 6; IKV/ASF/IKV, Kehrt um – entrüstet euch! Demonstration für Frieden, Abrüstung und Gerechtigkeit am 4.9.1982 in Düsseldorf anlässlich des Katholikentages, Archiv ZdK, KT 1982, 19.

<sup>37</sup> Vgl. Johann Georg Reißmüller, Was sagen die Bischöfe dazu? In: FAZ, 29.9.1981, S. 1.

<sup>38</sup> Vgl. z.B. ID zum Katholikentag 1982, Nr. 2, 2.3.1982, Archiv ZdK, KT 1982, 10; BDKJ will Friedenscamp selbst tragen. In: KNA, 8.2.1982.

<sup>39</sup> Vgl. unten: 3. Konservative Reaktionen und Konsensversuche.

<sup>40</sup> Vgl. Zander, Die Christen (wie Anm. 2), S. 136 f.; BDKJ-Presseerklärung »Der BDKJ pfeift nicht«, 3.9.1982, Archiv ZdK, KT 1982, 33.

<sup>41</sup> Vgl. Joseph Höffner, Frieden, wie ihn die Welt nicht geben kann. Rede bei der kirchlichen Friedenskundgebung »Den Frieden stiften«, 3.9.1982, Archiv ZdK, KT 1982, 21.



## 2. Pax Christi und der innerkatholische Friedensdiskurs

Obwohl sich die Mehrheit der westdeutschen Katholiken folglich zurückhaltend gegenüber den öffentlichen Friedensprotesten verhielt, war eine große Bereitschaft zu erkennen, sich aus einer dezidiert als »katholisch« verstandenen Perspektive mit der aktuellen sicherheitspolitischen Lage und den Folgen des NATO-Doppelbeschlusses auseinanderzusetzen. Eine solche Grundhaltung bestimmte gleichfalls die von der westdeutschen Pax Christi-Gruppe im November 1980 herausgegebene Erklärung »Abrüstung und Sicherheit«<sup>42</sup>. Schon 1977 hatte die deutsche Pax Christi im Zuge der Debatten um die Neutronenbombe eine Kommission »Abrüstung und Sicherheit« gegründet, die im Laufe der nächsten Jahre drei Entwürfe der sogenannten Plattform zur öffentlichen Diskussion stellte<sup>43</sup>. Im Mittelpunkt der Überlegungen standen eine grundlegende Kritik an der westdeutschen »Sicherheitsgesellschaft« und die Forderung nach Abrüstung. Dabei war die Stellungnahme von Pax Christi nicht utopisch-pazifistisch, sondern erkannte grundsätzlich die Blockkonfrontation als Grundkonstante politischer Entwicklung seit 1945 an. Das permanente gegenseitige Bedrohungsszenario hätte zwar für relativen Frieden in Europa gesorgt, berge aber aufgrund zu hoher gesellschaftlicher Sicherheitsansprüche auch eine ständige Eskalationsgefahr. Grundlage der Pax Christi-Überlegungen war dabei ein erweitertes und dynamisches Friedensverständnis, das sich explizit an die Synodenerklärung von 1975 anlehnte:

»Während die ›Lehre vom Gerechten Krieg‹ im Wesentlichen ein Legitimationsrahmen für staatliche Autoritäten war, ist nach neuem Verständnis Frieden ein Prozess abnehmender Gewalt und zunehmender Gerechtigkeit auf allen Ebenen des menschlichen Handelns<sup>44</sup>.«

Die gegenwärtige Situation verlange folglich, so Pax Christi, eine umfangreiche Friedensarbeit. Dazu zähle konkret der Verzicht auf neue Waffensysteme ebenso wie eine Entspannungspolitik, die Misstrauen ab- und Vertrauen aufbauen solle. Darüber hinaus gelte es, durch politische und wirtschaftliche Zusammenarbeit weltweit soziale Unterschiede abzubauen. Dezidiert als vorhergehende, katholische Erklärungen unterstrich Pax Christi die Bedeutung von Gewaltlosigkeit, denn Friede bleibe immer gefährdet, »solange [...] gewaltfreie Methoden der Konfliktregelung nicht an die Stelle der Anwendung oder Androhung militärischer Gewalt treten«<sup>45</sup>. Schlussendlich aber bleibe ein umfassender Friede ein Zusammenspiel von »Gabe Gottes und Aufgabe des Menschen«, denn dessen »Sündhaftigkeit« mache eine ständige Umkehrbereitschaft zur Grundvoraussetzung friedenvollen Zusammenlebens. Als »katholischer Christ« gelte es daher, sich religiös und politisch für den Frieden zu engagieren. Die katholische Kirche als Ganze hätte diesbezüglich bisher zu wenig geleistet. Alle Katholiken, besonders aber die Amts-

<sup>42</sup> Vgl. Abrüstung und Sicherheit (wie Anm. 21).

<sup>43</sup> Vgl. Zander, Die Christen (wie Anm. 2), S. 129–134. Pax Christi veröffentlichte erste Thesen zum Thema im März 1979, ein erster Entwurf wurde Ende 1979 zur Diskussion gestellt. Weite Verbreitung fand der zweite Entwurf vom März 1979, der schließlich, noch einmal überarbeitet, im November 1980 von der Delegiertenversammlung von Pax Christi angenommen wurde.

<sup>44</sup> Abrüstung und Sicherheit (wie Anm. 21), I. 9.

<sup>45</sup> Ebd., Präambel 1.

träger, wurden aufgefordert, Friedenserziehung zu fördern und die Diskussion über Rüstungsfragen zu unterstützen<sup>46</sup>.

Die Pax Christi-Plattform gewann angesichts ihrer zeitlichen Nähe zum Nachrüstungsbeschluss entscheidenden Einfluss auf die Friedensdiskussion westdeutscher Katholiken Anfang der 1980er Jahre. Bereits die verschiedenen Entwürfe hatten zu teils kontroversen Diskussionen unter den Pax Christi-Mitgliedern geführt. Vor allem die Gruppe um Achim Battke kritisierte das gradualistische, das heißt schrittweise Abrüstungskonzept, das der Erklärung zugrunde lag<sup>47</sup>. In unmittelbarem Zusammenhang damit stand auch die Gründung der Initiative »Christen gegen die Atomrüstung«, die sich in ihrem Friedensverständnis nicht wesentlich von Pax Christi unterschied, aber im Gegensatz zu dieser die sofortige und grundsätzliche Abkehr vom atomaren Abschreckungssystem forderte. Innerhalb von Pax Christi Deutschland eskalierte die Auseinandersetzung um die Frage der Nachrüstung schließlich, als die Basis auf der Delegiertenversammlung vom November 1981 mehrheitlich eine Verurteilung des NATO-Beschlusses forderte und ein entsprechendes Votum gegen den Vorstand durchsetzte. Eine weitere Radikalisierung erfuhr die Haltung von Pax Christi 1983 in der »Neustädter Erklärung«, in der Massenvernichtungswaffen und das auf ihnen basierende Abschreckungssystem verurteilt wurden<sup>48</sup>.

Die Plattform von Pax Christi beeinflusste darüber hinaus die Debatten zahlreicher anderer katholischer Verbände. Prominentestes Beispiel war der Jugenddachverband BDKJ, der 1980 den zweiten Plattform-Entwurf in der verbandseigenen Zeitschrift zur Diskussion stellte<sup>49</sup>. Unverkennbar beeinflusste dessen offene Form die 1981 verabschiedeten BDKJ-»Startpositionen«, die für sich ebenfalls in Anspruch nahmen, weniger Erklärungen denn Diskussionsgrundlagen zu sein<sup>50</sup>. Im Zentrum stand dabei, wie bei Pax Christi, ein dynamisches Friedensverständnis, das sich jedoch nur implizit auf vorhergehende, katholische Erklärungen berief, sondern seine Legitimation direkt aus der biblischen Lebensgeschichte Jesu ableitete. Friedensarbeit durchdrang für den BDKJ in der Folge sämtliche Lebens- und Gesellschaftsbereiche:

»Wir können Frieden nur verwirklichen durch Gerechtigkeit, d.h. durch gerechte Ordnung, in denen Menschen sich als Menschen entfalten können, ihre Würde geachtet und ihre berechtigten Erwartungen erfüllt, ihr Zugang zur Wahrheit anerkannt und ihre persönliche Freiheit garantiert wird. Frieden werden wir nie einfach ›haben‹. Er bleibt eine dauernde Aufgabe, die Entwicklungen berücksichtigt, immer neuer Bekehrung der Herzen bedarf und Einsatz für gerechte Strukturen verlangt.«

Ein solch umfassendes Friedensverständnis deutete bereits an, dass der BDKJ während der Friedensdiskussionen der frühen 1980er Jahre insgesamt stark in seiner Rolle als Dachverband verhaftet blieb. Der Bundesverband verstand sich in der Folge zusehends als Mittler zwischen seinen einzelnen Teilverbänden und konzen-

<sup>46</sup> Vgl. ebd., v.a. III.25, II.13 und I.3.

<sup>47</sup> Vgl. »Christen gegen die Atomrüstung« (wie Anm. 33); Brief der Pax Christi-Basisgruppe Neu-Ulm (wie Anm. 23); Brief der Basisgruppe Stuttgart, 27.1.1982, BDA, Ala Pax Christi 110.

<sup>48</sup> Vgl. Pax Christi-Erklärung, Abschreckungssystem schon heute ohne Legitimation, 30.10.1983, BDA, Ala Pax Christi 174.

<sup>49</sup> Vgl. Zur Diskussion gestellt: Abrüstung und Sicherheit – Entwurf der katholischen Friedensbewegung »Pax Christi«. In: ID, 14.7.1980, S. 2–6.

<sup>50</sup> Vgl. Schwerpunktthema »Frieden und Gerechtigkeit« (wie Anm. 27). Das folgende Zitat ebd., S. 4.

trierte sein Friedensengagement wieder verstärkt auf die für den BDKJ seit Langem prägende Frage der Kriegsdienstverweigerung<sup>51</sup>. Pax Christi versuchte dagegen mit seiner Erklärung explizit Einfluss auf andere katholische Gruppen zu nehmen. Beispiel hierfür ist ein Brief an die Deutsche Bischofskonferenz, in dem diese aufgefordert wurde, sich die Plattform zu eigen zu machen und durch einen Hirtenbrief eigene Impulse für eine aktive Friedensarbeit zu geben<sup>52</sup>.

Über ihren eigenen Wirkungskreis, den westdeutsch-katholischen Raum, hinaus wurde die Plattform im transnationalen Kontext der Pax Christi-Bewegung sowie in ökumenischen und politischen Auseinandersetzungen in der Bundesrepublik rezipiert. Transnational strahlte die Schrift zunächst auf die Arbeit von Pax Christi International (PCI) aus, in der sich die verschiedenen nationalen Sektionen der Organisation zusammengeschlossen hatten. So berichtete das deutsche Pax Christi-Mitglied Karlheinz Koppe im April 1980 von den verschiedenen Positionen der nationalen Sektionen zur Rüstungsfrage und unterstrich, dass die deutsche Haltung aufgrund der weit fortgeschrittenen Plattform die besten Chancen habe, sich durchzusetzen<sup>53</sup>. Eine englische Übersetzung wurde schließlich im Mai 1981 im PCI-Vierteljahressheft abgedruckt und bildete sichtbar die Grundlage eines internationalen Manifests von 1982<sup>54</sup>. Darüber hinaus flossen die Inhalte der Plattform auch in den Austausch zwischen verschiedenen nationalen Pax Christi-Sektionen ein, wie eine vorliegende polnische Übersetzung belegt<sup>55</sup>.

Auf ökumenischer Ebene engagierte sich Pax Christi bereits seit Februar 1980 in der Abrüstungsfrage<sup>56</sup>. Die aus diesen Treffen hervorgehende Gruppe »Schritte zur Abrüstung« veröffentlichte im Mai 1981 eine Stellungnahme, die sich nach eigenen Angaben in »Grundgedanken und vielen Einzelheiten« an die Pax Christi-Plattform anlehnte. Des Weiteren bezog sich eine vom ökumenischen Gesprächskreis »Christen in der SPD« veröffentlichte Erklärung explizit auf Pax Christi<sup>57</sup>. Eine solch politische Stoßrichtung war von der katholischen Friedensorganisation von Anfang an intendiert worden. Die tatsächliche Wirkung auf die politischen Haltungen der Volksparteien SPD und CDU ist dagegen schwer abzuschätzen, selbst wenn einige öffentliche Reaktionen, beispielsweise der Bundestagsabgeordneten und ZdK-Mitglieder Heinz Rapp (SPD) und Alois Mertes (CDU), belegt sind<sup>58</sup>. Letztgenannter warf Pax Christi eine einseitige Wahrnehmung zugunsten

<sup>51</sup> Vgl. Zander, *Die Christen* (wie Anm. 2), S. 124.

<sup>52</sup> Vgl. Brief einiger Pax Christi-Mitglieder an die Deutsche Bischofskonferenz, 25.2.1981, BDA, Ala Pax Christi 117.

<sup>53</sup> Vgl. Karlheinz Koppe, Vermerk über die Sitzung der Pax Christi International-Kommission für Abrüstung und Sicherheit, 19.4.1980, BDA, Ala Pax Christi 116.

<sup>54</sup> Vgl. On disarmament and security. In: *Quarterly Pax Christi International. Facts and Comments*, 15.5.1981; Rat Pax Christi International, Manifest »Abrüstung und Sicherheit«, 23.5.1982, BDA, Ala Pax Christi 174.

<sup>55</sup> Vgl. Dokumentacja »Platforma Pax Christi«, Mai 1981, BDA, Ala Pax Christi 110.

<sup>56</sup> Vgl. Karlheinz Koppe, Vermerk zur Abrüstungstagung in Arnoldshain vom 13.–15.2.1980, 27.6.1980, BDA, Ala Pax Christi 116.

<sup>57</sup> Vgl. Zander, *Die Christen* (wie Anm. 2), S. 150 f. und S. 146–148.

<sup>58</sup> Vgl. Heinz Rapp, *Von der Utopie einer Welt ohne Waffen*. In: *Sozialdemokratischer Pressedienst*, 23.4.1979; Alois Mertes, *Stellungnahme an Bischof Moser, Präsident der deutschen Sektion von Pax Christi*, bzgl. Plattform »Abrüstung und Sicherheit«, 16.10.1981, BDA, Ala Pax Christi 261. Zu Alois Mertes vgl. Jürgen Aretz, Alois Mertes (1921–1985). In: *Zeitgeschichte in Lebensbildern*. Aus dem deutschen Katholizismus des 20. Jahrhunderts. Hrsg. von Rudolf Morsey, Mainz 1994, S. 209–226; Georg Schneider, *Alois Mertes als Außenpolitiker*, Dissertationsprojekt an der Universität Bonn.

des Ostblocks vor und merkte polemisch an, dass er diese Art von Realitätsverlust nur vom linken Flügel der SPD kenne. Mertes perzipierte mit dieser Bemerkung bereits 1979 eine Entwicklung, die sich während der folgenden Jahre fortsetzte: eine Entfremdung weiter Teile des katholischen Friedensdiskurses von der konservativen Sicherheitshaltung einer großen Mehrheit in den Unionsparteien.

Noch deutlicher als in den Stellungnahmen von Pax Christi wird dies in den Äußerungen des Bensberger Kreises. Gegründet 1966 aus einem Kreis kritischer Pax Christi-Mitglieder, erlangte der Bensberger Kreis Berühmtheit durch sein Polen-Memorandum von 1968, in dem er als erste katholische Organisation die Anerkennung der Oder-Neiße-Linie forderte<sup>59</sup>. Im Kontext der Nachrüstungsdebatte fiel vor allem sein Friedens-Memorandum von 1982 ins Gewicht, in dem sowohl der Gebrauch von als auch die Abschreckung mit Massenvernichtungswaffen abgelehnt wurde. Der Bensberger Kreis schloss sich in seinem Friedensverständnis fast wörtlich der Erklärung von Pax Christi an, was angesichts der personellen Verflechtung beider Gruppen wenig verwunderte:

»Frieden meint mehr als das Schweigen der Waffen; er verlangt eine Politik, die darauf ausgerichtet ist, einen Prozess abnehmender Gewalt bei zunehmender sozialer Gerechtigkeit zu fördern. Dieser Perspektive ist auch die Sicherheitspolitik verpflichtet. Wenn ›Sicherheit‹ den Schutz des Lebens, die Würde des Menschen und die bestmögliche Enthaltung des Einzelnen in der Gesellschaft garantieren soll, dann kann sie nicht allein durch militärische Verteidigung erreicht werden<sup>60</sup>.«

Im Unterschied zu Pax Christi verstand der Bensberger Kreis seine Kritik nicht nur als einen inhaltlichen Beitrag zu einer katholischen Friedensdebatte, sondern nahm grundsätzlich das gesellschaftliche und politische Engagement der westdeutschen Katholiken in den Blick. Dabei wurde vor allem eine »Privatisierung des Friedensanspruchs« beklagt. So fördere ein »harmonistisches Ordnungsmodell« zwar das soziale Engagement des Einzelnen in Familie und Gemeinde, untersage ihm aber weitergehendes, politisches Engagement. Dagegen sah der Bensberger Kreis die Christen vielseitig gesellschaftlich eingebunden. Politische Aktionsbündnisse für den Frieden auch mit Gruppen, die der Kirche und dem Glauben ablehnend gegenüberstünden, seien darum – gegen alle Verdächtigungen – zu unterstützen<sup>61</sup>. Mit dieser Haltung verstand sich der Bensberger Kreis als »akademischer Think Tank«<sup>62</sup> der katholischen Friedensdiskussion und nahm für sich in Anspruch, auf diesem Gebiet die Haltung der CDU kritisch zu hinterfragen. Dies spiegelte sich in einem Briefwechsel zwischen dem Sprecher des Bensberger Kreises, Josef Funk, und seinem Parteikollegen, Bundeskanzler Helmut Kohl, wider<sup>63</sup>. Darin sprach Funk Kohl im Herbst 1983 das »Mandat zur Aufstellung neuer Raketen« ab. Kohl

<sup>59</sup> Vgl. Heinrich Missalla, *Der Bensberger Kreis*. In: *Mut zur Freiheit*. Hrsg. von Mike Schmeitzer, Berlin 2007, S. 227–231; Zander, *Die Christen* (wie Anm. 2), S. 112–117.

<sup>60</sup> Vgl. *Frieden – für Katholiken eines Zeitzeugens*. Ein Memorandum. Hrsg. vom Bensberger Kreis, Hamburg 1982, S. 12.

<sup>61</sup> Vgl. ebd., S. 16 und S. 37.

<sup>62</sup> Ulrich Wenner, *Religiöse Semantik in den pazifistischen Aktivitäten der »Initiative Kirche von unten«*. Reflexionen eines Zeitzeugens. In: *»Friede auf Erden«*. Religiöse Semantiken und Konzepte des Friedens im 20. Jahrhundert. Hrsg. von Helke Stadtland, Essen 2009, S. 291–299, hier S. 296.

<sup>63</sup> Vgl. Josef Funk, *Brief an Helmut Kohl*, 19.9.1983; Helmut Kohl, *Brief an Josef Funk*, 13.10.1983, AdSD, BK 6 Koppe.

wehrte sich dagegen mit dem Argument, eine große Mehrheit der Katholiken hätten bei der Bundestagswahl für ihn und die CDU gestimmt<sup>64</sup> – und dies obwohl sie sich von Anfang an klar für den NATO-Nachrüstungsbeschluss ausgesprochen hätte.

### 3. Konservative Reaktionen und Konsensversuche

Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken nahm für sich in Anspruch, für diese »schweigende Mehrheit« der Katholiken zu sprechen. Dies hatte sich in der Vorbereitung des Katholikentags 1982 in Düsseldorf gezeigt und es trat offen in seiner Stellungnahme »Zur aktuellen Friedensdiskussion« zutage<sup>65</sup>. Diese war im Herbst 1981 von der ZdK-Vollversammlung ohne die Zustimmung der Pax Christi- und BDKJ-Vertreter verabschiedet worden<sup>66</sup>. In seiner Erklärung nahm das ZdK für sich in Anspruch, als Reaktion auf die Debatten um Frieden und Sicherheit »zu einigen akuten Gesichtspunkten Stellung« zu nehmen. Grundlage, die Regierung und damit den NATO-Beschluss zu unterstützen, war dabei die Vorstellung, dass in einer Welt, in der Gottes Friede noch nicht vollendet sei, die »Sicherung des Friedens in Freiheit« auch Verteidigungsbereitschaft abverlange – eine Formulierung, die sich nach Meinung von Kritikern eng an entsprechende Schlagworte des CDU-Parteiprogramms anlehnte<sup>67</sup>. Angesichts der als real wahrgenommenen Bedrohung durch die Sowjetunion schien dem ZdK darum die Nachrüstung unumgänglich, obwohl an der Abrüstung als oberstem Ziel festgehalten wurde.

Dabei lag der ZdK-Erklärung entgegen anderslautender Vorwürfe kein grundlegend anderes Friedensverständnis als bei Pax Christi, BDKJ und Bensberger Kreis zugrunde<sup>68</sup>. Sie griff ebenfalls auf das von der Würzburger Synode als Konsens verabschiedete, dynamische Friedensverständnis zurück, ohne jedoch Synoden- oder Konzilsdokumente explizit als Quellengrundlage zu benennen<sup>69</sup>. So wurde hervorgehoben, dass Frieden eine »dringend erforderliche partnerschaftliche Zusammenarbeit mit den Ländern der Dritten Welt« voraussetze. Im Gegensatz zu den katholischen Friedensaktivisten unterstrich das ZdK in seiner Erklärung jedoch vor allem die Notwendigkeit der Friedenssicherung und griff dazu auf die grundlegenden Prämissen der Lehre vom Gerechten Krieg zurück. Dazu zählte einerseits eine starke völkerrechtliche Verankerung der internationalen Ordnung, andererseits aber das Recht auf staatliche Selbstverteidigung unter dem Grundsatz der Verhältnismäßigkeit der Mittel. Die nukleare Nachrüstung sei vor diesem Hintergrund zu rechtfertigen, »um sich gegen eine politische Erpressung [zu] weh-

<sup>64</sup> Vgl. Karl Schmitt, *Konfession und Wahlverhalten in der Bundesrepublik Deutschland*, Berlin 1989.

<sup>65</sup> Vgl. Zur aktuellen Friedensdiskussion. Stellungnahme der Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken. In: *ZdK Dokumentationen*, 14.11.1981.

<sup>66</sup> Vgl. Zander, *Die Christen* (wie Anm. 2), S. 109–112.

<sup>67</sup> Zur Kritik vgl. Regina Bohne, *Frieden in Freiheit*. In: *Frankfurter Hefte*, 37 (1982), 1, S. 3–5.

<sup>68</sup> Vgl. Lutz Lemhöfer, *Zögernder Aufbruch aus dem Kalten Krieg*. In: *Die neue Friedensbewegung*. Hrsg. von Reiner Steinweg, Frankfurt a.M. 1982, S. 245–257; Zander, *Die Christen* (wie Anm. 2), S. 111 f.

<sup>69</sup> Vgl. Zur aktuellen Friedensdiskussion (wie Anm. 65).

ren und einen eventuellen Aggressor mit hohem Risiko [zu] konfrontieren, das der Versuch einer gewaltsamen Durchsetzung seiner Absichten auch für ihn bedeutet«<sup>70</sup>.

Die ZdK-Stellungnahme hob folglich die ideologischen Unterschiede im Ost-West-Konflikt besonders hervor und wollte das marxistisch-leninistische Großmachtsstreben der Sowjetunion als Ursache des Konflikts verstanden wissen. Der freiheitlich-demokratische Westen müsse sich dagegen mit allen Mitteln wehren. In klassischer Kalter-Krieg-Semantik wurde den sozialistischen Gegenspielern nicht nur vorgeworfen, die Völker in Ostmittel- und Osteuropa zu unterdrücken, sondern gleichzeitig, die Friedensbereitschaft der westlichen Staaten zu seinen eigenen Expansionsplänen ausnutzen zu wollen<sup>71</sup>:

»Der Zielsetzung des weltrevolutionären Prozesses wird auch die Idee des Friedens untergeordnet. Friedliche Koexistenz ist nach kommunistischer Auffassung nicht die gänzliche Einstellung der Feindseligkeiten und die Herstellung politischer Bedingungen, die geregelte Beziehungen ermöglichen und ihnen Dauer verleihen, sondern eine andere Weise des Kampfes mit dem Ziel der Weltrevolution [...] Die Sowjetunion betreibt nach dieser Doktrin seit mehreren Jahrzehnten Großmachtspolitik [...] Zu diesem Zweck operiert sie mit einer Mischung von Friedensappell und Erzeugung von Kriegsfurcht<sup>72</sup>.«

Im Rahmen ihres konservativen Sicherheitsdenkens war es ZdK und Amtskirche ein Anliegen, katholische Soldaten in die Friedensdiskussionen der frühen 1980er Jahre einzubinden. So veranstaltete das ZdK, wie auf jedem Katholikentag, auch in Düsseldorf einen gut besuchten Soldaten-Gottesdienst<sup>73</sup>. Die Anwesenheit der Bundeswehrangehörigen auf dem Laientreffen erregte 1982 jedoch wesentlich höhere mediale Aufmerksamkeit als in den Jahren zuvor. Mancher Berichterstatter war offensichtlich enttäuscht, dass es zu keinen Handgreiflichkeiten zwischen Bundeswehrangehörigen und Friedensaktivisten gekommen war, sondern lediglich zu lebhaften Diskussionen und Nachfragen<sup>74</sup>. So schrieb der Korrespondent der »Main Post«:

»Auffallend im bunten Bild in und zwischen den großen Messehallen am Rande der Rheinstadt waren auch die zahlreichen teilnehmenden Soldaten der Bundeswehr in Uniform. Wie seitens der Veranstalter auf Fragen erklärt wurde, handelt es sich zum großen Teil um Mitglieder der ›Gemeinschaft Katholischer Soldaten‹. Sie sind auch häufig zu sehen in der ›Friedenswerkstatt‹ des Katholikentags, in der Gelegenheit zur Diskussion über Fragen der Rüstung und Abrüstung gegeben wird<sup>75</sup>.«

<sup>70</sup> Vgl. ebd.

<sup>71</sup> Zur Historiografie der Kalten-Krieg-Semantik vgl. Holger Nehring und Benjamin Ziemann, Führen alle Wege nach Moskau? Der NATO-Doppelbeschluss und die Friedensbewegung – eine Kritik. In: VfZ, 59 (2011), 1, S. 81–100. Der Artikel ist vor allem eine Replik auf die anhaltenden Vorwürfe, die Friedensbewegung sei kommunistisch unterwandert worden, vgl. Wettig, Die Sowjetunion (wie Anm. 13).

<sup>72</sup> Vgl. Zur aktuellen Friedensdiskussion (wie Anm. 65).

<sup>73</sup> Vgl. Das Thema Frieden und Kirche beherrschte den Katholikentag. In: Frankfurter Rundschau (FR), 3.9.1982.

<sup>74</sup> Vgl. z.B. Kehrt um und glaubt – erneuert die Welt. 87. Deutscher Katholikentag vom 1. September bis 5. September 1982 in Düsseldorf. Dokumentation: Großveranstaltungen. Foren. Forenreihen. Hrsg. vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Paderborn 1982, S. 30; Auf der Suche nach einem wahren Frieden in Freiheit und Gerechtigkeit. In: Fuldaer Zeitung, 6.9.1982; Hartmut Meesmann, Rote Karten für die Nachrüster. In: PF, 24.9.1982.

<sup>75</sup> Bekenntnisse zur Arbeit für den Frieden in der Welt. In: Main Post, 4.9.1982.

Insgesamt ist das Verhältnis zwischen westdeutschen Soldaten und Friedensbewegung aufgrund der Heterogenität beider Seiten nur schwer auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen<sup>76</sup>. So ist einerseits im Allgemeinen von einer Tendenz gegenseitiger Ablehnung auszugehen, andererseits setzten sich einzelne Angehörige der Bundeswehr für die Abrüstungsziele der Friedensinitiativen ein. Für die Beziehung zu den evangelischen Friedensgruppen gilt eine Äußerung von Verteidigungsminister Manfred Wörner vom Sommer 1983 als charakteristisch, der von »wachsenden Schwierigkeiten« sprach, die ihm als Vertreter der Bundeswehr in seiner Kirche begegneten<sup>77</sup>. Ähnliche Kritik äußerte im katholischen Raum die Gemeinschaft katholischer Soldaten (GKS) gegenüber der Pax Christi-Plattform. Diese, so der GKS-Bundessprecher auf einer Tagung, verlasse die Ebene sachlicher Auseinandersetzung, insofern sie die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Frieden nur verkürzt wiedergebe<sup>78</sup>. Insbesondere werde eine Beschäftigung mit der Sündhaftigkeit des Menschen als Quelle der dauernden Gefährdung durch Kriege und das Recht des Staates auf Verteidigung vermisst. Zugleich kritisierte die GKS die Behauptung, dass die technologische Weiterentwicklung von Waffensystemen Kriege immer wahrscheinlicher mache. Mit vergleichbaren Argumenten kritisierten Ernst-Josef Nagel und Harald Oberhem, beides Mitarbeiter des vom Katholischen Militärbischofsamt gegründeten Hamburger Instituts für Theologie und Frieden (IThF), die »Startpositionen« des Jugendverbandes BDKJ<sup>79</sup>.

Neben dem ZdK setzte sich besonders die katholische Militärseelsorge unter der Leitung ihres Bischofs Elmar Kredel, zugleich Erzbischof von Bamberg, dafür ein, »das Heimatrecht der Soldaten in der Kirche zu vertreten«<sup>80</sup>. Die Kirche, so Kredel, dürfe die Soldaten und deren Familien nicht allein lassen. Dazu sei es auch wichtig, sich mit anderen Friedensvorstellungen beispielsweise von Pax Christi argumentativ auseinanderzusetzen. Unter anderem aus diesem Grund war vom Militärbischofsamt Ende der 1970er Jahre das Hamburger Institut für Theologie und Frieden gegründet worden. Darüber hinaus brachte ihr Einsatz der katholischen Militärseelsorge die direkte Konfrontation mit Vertretern der Friedensbewegung. So nahmen siebzig Aktivisten im Oktober 1983 Stellung vor dem Kloster Reute im schwäbischen Bad Waldsee, um gegen die dortige Jahrestagung der Militärseelsorger zu protestieren<sup>81</sup>. Insgesamt blieben die Proteste aber zurückhaltend, sodass

<sup>76</sup> Vgl. Zander, *Die Christen* (wie Anm. 2), S. 48 f.

<sup>77</sup> Vgl. ebd., S. 48.

<sup>78</sup> Vgl. Gemeinschaft Katholischer Soldaten, *Allgemeines. Auseinandersetzung mit Pax Christi, 1980–1981*, AKMB, AR 164 (36-01-01-64). Tagungsverlauf. Bericht des Bundessprechers GKS. In: *auftrag*, 115 (1981). Zur Stellung der GKS in der katholischen Friedensdiskussion vgl. Hartmut Kaczmarek, *Die »Katholiken in Uniform« haben schweren Stand*. In: *Westfalenpost*, 4.9.1982.

<sup>79</sup> Vgl. Ernst-Josef Nagel und Harald Oberhem, *Dem Frieden verpflichtet. Konzeptionen und Entwicklungen der katholischen Friedensethik seit dem Zweiten Weltkrieg*, München 1982, S. 96–98.

<sup>80</sup> Vgl. Monica Sinderhauf, *Botschafter unter Soldaten. Zum Gedenken an Dr. Elmar Maria Kredel, Erzbischof von Bamberg (1977–1994)*. Katholischer Militärbischof für die deutsche Bundeswehr von 1978 bis 1990. In: *Militärseelsorge*, 45 (2008), S. 5–14, hier S. 10.

<sup>81</sup> Zum Programm der Tagung vgl. 28. Gesamtkonferenz der hauptamtlichen katholischen Militärseelsorger in Kloster Reute, Bd 1, 4.–8. Oktober 1983, AKMB, Gesamtkonferenz IV/A/30.53. Vgl. ferner Jürgen Adamek, *Im Konflikt der Friedensdiskussion*. In: *Stuttgarter Zeitung*, 6.10.1983; *Man kann nicht Gott dienen und der Bombe*. In: *Schwäbische Zeitung*, 6.10.1983; *Friedenserklärung kommt auch bei den Soldaten an*. In: *Schwäbische Zeitung*, 8.10.1983.

die circa hundertdreißig Militärseelsorger in aller Ruhe unter anderem über das Hirtenwort der deutschen Bischöfe reflektieren konnten. Einzig »anonyme Schmiereien« an der Wand des Klosters, die die katholische Militärseelsorge in die Nähe des »Dritten Reiches« und dessen Verbrecher zu stellen suchten, sorgten für einen kleinen Skandal<sup>82</sup>.

Eine solche Skandalisierung des Friedensdiskurses wurde von manch konservativem Katholiken zugleich aktiv betrieben, indem antikommunistische Vorurteile lanciert wurden, um katholische Friedensaktivisten zu diffamieren. Prominentestes Beispiel hierfür war die Auseinandersetzung des Pressesprechers des Bistums Augsburg, Peter Hornung, mit BDKJ und Pax Christi. Hornung hatte am 7. Oktober 1981, also wenige Tage vor der Demonstration in Bonn, in der konservativ-katholischen »Deutschen Tagespost« einen Artikel unter dem Titel »Das »süße Gift des Pazifismus« dringt in die katholische Kirche ein« veröffentlicht, in dem er die beiden katholischen Organisationen der kommunistischen Unterwanderung bezichtigte<sup>83</sup>. Mit ihrer Kritik am Westen hätten beide, zusammen mit anderen Friedensgruppen, gezielt Desinformation verbreitet. Hornung forderte deshalb von den deutschen Bischöfen ihr Schweigen zu brechen, bevor dieser »katholische Pazifismus gesellschaftsfähig« würde. BDKJ und Pax Christi wehrten sich in einer gemeinsamen Erklärung vehement gegen Hornungs Darstellung, in der sie ihre zuvor geäußerte Befürchtung, als kommunistisch diffamiert zu werden, bestätigt sahen. Pax Christi-Generalsekretär Lehmann nahm sogar an, dass es sich hierbei um eine konzertierte Aktion breiter konservativer Kreise handelte<sup>84</sup>. Tatsächlich dauerte die Kontroverse über mehrere Wochen und fand in der bundesdeutschen Öffentlichkeit große mediale Resonanz. Häufig nahm die Berichterstattung den Fall zum Anlass, ausgiebig über die innerkatholischen Verwerfungen in der Friedensfrage im Allgemeinen zu berichten<sup>85</sup>. Die anhaltende Kontroverse um Peter Hornung und deren mediale Präsenz beschäftigte mit Pax Christi-Präsident Walter Kampe und dem Augsburger Ordinarius Josef Stimpfle letztlich sogar die Bischofshierarchie.

Es war schließlich der westdeutsche Episkopat, der im April 1983 einen grundlegenden Versuch unternahm, einen katholischen Konsens zu formulieren und in den politischen Meinungsbildungsprozess einzubringen<sup>86</sup>. Der gemeinsame Hirtenbrief »Gerechtigkeit schafft Frieden« bestach vor allem aufgrund seiner betont ausgewogenen Gewichtung von militärischer Friedenssicherung und Entspannungspolitik:

<sup>82</sup> Vgl. Ungewöhnliche »Grußadresse« an die Tagungsteilnehmer in Reute. In: Schwäbische Zeitung, 7.10.1983.

<sup>83</sup> Vgl. Peter Hornung, Das »süße Gift des Pazifismus« dringt in die katholische Kirche ein. In: Deutsche Tagespost, 7.10.1981, S. 7.

<sup>84</sup> Vgl. Reinhold Lehmann, Auflistung der Vorgänge in der Sache Hornung/Pax Christi, 22./23.1.1982, BDA, Ala Pax Christi 252.

<sup>85</sup> Vgl. z.B. Dieter Baur, Augsburger Sündenregister für »Pax Christi«. In: SZ, 8.12.1981, S. 3. Daneben fanden sich u.a. Artikel in: Der Spiegel, Kölnische Rundschau, Bonner Rundschau, Westfälische Nachrichten.

<sup>86</sup> Vgl. Antonius Liedhegener, »The Challenge of Peace« – »Gerechtigkeit schafft Frieden«. Der amerikanische und deutsche Katholizismus in der außen- und sicherheitspolitischen Kontroverse um NATO-Doppelbeschluss und Nachrüstung. In: Religion und Zivilreligion im Atlantischen Bündnis. Hrsg. von Werner Kremp und Berthold Meyer, Trier 2001, S. 273–291.



»In dieser Lage genügen einfache Formeln nicht, um zu erklären, was Frieden in der Welt heute bedeutet und erfordert. Er wird bei uns häufig als Prozess verstanden, der auf abnehmende Gewalt und zunehmende Gerechtigkeit zielt. Die Förderung und die Sicherung des Friedens gehören in dieser Hinsicht eng zusammen. Es gilt, die eigene Lebensordnung zu bewahren und weiterzuentwickeln. Es gilt, mehr internationale Gerechtigkeit herzustellen. Es gilt wirk-same Wege zu finden, die kriegerische Gewaltanwendung auszuschließen<sup>87</sup>.« Solche abwägenden Formulierungen begründeten sich unter anderem in der Auseinandersetzung mit der innerkatholischen Diskussion um das eigene Friedens- und Sicherheitsverständnis. Ferner waren sie auf kontrovers geführte Diskussionen innerhalb des deutschen Episkopats zurückzuführen. Bezugspunkte hierfür bildeten beispielsweise die Äußerungen Kardinal Joseph Höffners auf dem Düsseldorfer Katholikentag sowie seine Verlautbarung mit dem französischen Primas von 1982<sup>88</sup>. Darüber hinaus wurde der deutsche Hirtenbrief vor seiner Veröffentlichung auf einem Treffen mit einer Vielzahl von europäischen und amerikanischen Bischöfen im Vatikan diskutiert. Einflüsse neuerer katholischer Friedensideen, wie sie im Anschluss an die Beschlüsse des Zweiten Vatikanums in den Äußerungen Pauls VI. und Johannes Pauls II. entwickelt wurden, sind dadurch deutlich sichtbar. Besonders Gewicht besaß schließlich das Pastoral Schreiben »The Challenge of Peace« der US-amerikanischen Bischöfe, das in der deutschen Friedensdiskussion ausführlich diskutiert wurde<sup>89</sup>. Seine progressive Haltung wurde von vielen Katholiken begrüßt, während ihm konservative Sicherheitspolitiker wie Alois Mertes heftig widersprachen<sup>90</sup>.

Konstitutiv für den deutschen Hirtenbrief war ein Friedensverständnis, bei dem ein »größerer Friede« eschatologische Gabe Gottes blieb, während ein »näherer Frieden« als unmittelbare politische Aufgabe verstanden wurde. Ihn gelte es durch eine neue Ordnung ohne Gewalt, Bedrohung und Unterdrückung zu verwirklichen. Es folgten konkrete Vorschläge zur Friedensförderung, von denen eine internationale Konfliktregelung durch die UNO sowie einseitige Vorleistungen zur Vertrauensbildung als zentral erachtet wurden. Dagegen blieben die Vorstellungen der Bischöfe im Bereich der Friedenssicherung letztlich im Vagen, obwohl sie einen Krieg im Atomzeitalter an abstrakte Kriterien knüpften<sup>91</sup>. Auf diese Weise vermieden sie es jedoch, zu konkreten Fragen des Einsatzes von Atomwaffen Stellung zu beziehen. Die nukleare Abschreckung wurde demnach weiterhin als Option beibehalten, wenn auch nur im äußersten Notfall.

Letztendlich blieb die Bischofskonferenz damit ihrem Vorsatz treu, sich nicht zur tagespolitisch aktuellen Nachrüstungsfrage zu äußern. Sie wollte ihr Schreiben lediglich als Rat verstanden wissen. Die Reaktionen auf den Hirtenbrief zeigten

<sup>87</sup> Vgl. Gerechtigkeit schafft Frieden. Wort der deutschen Bischofskonferenz zum Frieden. Hrsg. vom Sekretariat der DBK, Bonn 18.4.1983.

<sup>88</sup> Vgl. Für den Frieden. Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und des Vorsitzenden der Französischen Bischofskonferenz. Hrsg. vom Sekretariat der DBK, Bonn 15.6.1982.

<sup>89</sup> Vgl. die deutsche Übersetzung: Bischofskonferenz der USA. Die Herausforderung des Friedens – Gottes Verheißung und unsere Antwort. In: Bischöfe zum Frieden. Hrsg. vom Sekretariat der DBK, Bonn 1983, S. 5–130.

<sup>90</sup> Vgl. Alois Mertes und Georg Leber, Brief an den Vorsitzenden der Nationalen Konferenz der Katholischen Bischöfe der USA, Erzbischof John Robert Roach, 14.3.1983, AdsD, BK Funk 1.

<sup>91</sup> Vgl. Gerechtigkeit schafft Frieden (wie Anm. 87).

deutlich, dass die Bischöfe mit ihrer Gratwanderung weitgehend Erfolg hatten. Sämtliche Kommentatoren, von linken Katholiken bis zu konservativen Politikern, lobten die Ausgewogenheit des Schreibens, ermöglichte es ihnen doch, die ihnen jeweils wichtigen Punkte herauszustreichen. Damit gelang den Bischöfen vorübergehend, zumindest in der öffentlichen Wahrnehmung, der Versuch, ein neues katholisches Friedensverständnis zu formulieren. Ob das Schreiben es aber tatsächlich, wie gelegentlich behauptet, schaffte, einen übergreifenden katholischen Konsens in der Friedensfrage herzustellen, bleibt in Anbetracht der auch im Herbst 1983 andauernden Vielstimmigkeit katholischer Friedensakteure zweifelhaft<sup>92</sup>. Die Frage wird, angesichts der allgemein abflauenden Friedensproteste und -diskussionen nach der Raketenstationierung vom November 1983, letztlich wohl unbeantwortet bleiben.

#### 4. Das Ringen um ein neues katholisches Friedensverständnis

Die Friedensdiskussionen und -proteste, die Anfang der 1980er Jahre die öffentlichen Debatten in der Bundesrepublik Deutschland in beträchtlichem Umfang prägten, ließen, wie gezeigt werden konnte, die westdeutschen Katholiken als eine der beiden großen religiösen Gemeinschaften nicht unberührt. In der Tat beteiligten sie sich zum ersten Mal in der deutschen Geschichte in beachtlichem Umfang an einer öffentlichen Debatte um Krieg und Frieden. Dabei war jedoch zu beobachten, dass trotz der Bereitwilligkeit, sich kritisch mit den Themen Frieden, Sicherheit und Abrüstung auseinanderzusetzen, nur eine sehr begrenzte Anzahl an Katholiken sich an den öffentlichen Protestaktionen beteiligten oder sogar auf institutioneller Ebene mit anderen, nicht-katholischen Friedensgruppen kooperierten. Solche Abgrenzungstendenzen waren hauptsächlich einem starken Kohäsionsdruck vonseiten derjenigen Katholiken geschuldet, die weiterhin eine »konservative«, das heißt vor allem militärische Sicherheitspolitik vertraten. Sie waren vornehmlich im Zentralkomitee der deutschen Katholiken versammelt, umfassten jedoch auch einzelne Publizisten, Bischöfe und Militärangehörige. Einige dieser Katholiken bemühten sich durch gezielte Kampagnen, die gesamte Friedensbewegung als kommunistisch zu diffamieren; ein Unterfangen, das nicht nur bei katholischen Nachrüstungsbegehrten zu finden war, für katholische Friedensaktivisten die Zusammenarbeit mit linkspolitischen Gruppen jedoch ersichtlich erschwerte<sup>93</sup>. Dagegen erwiesen sich Kooperationen mit protestantischen Friedensaktivisten als leichter handhabbar, wie sich anhand der Arbeit von IKvU, Pax Christi und BDkJ belegen ließ. Eine solche Entwicklung darf jedoch nicht zur Überbewertung der »Interkonfessionalität« der Protestbewegung gegen den NATO-Nachrüstungsbeschluss führen, denn es ließen sich nicht nur bei den katholischen

<sup>92</sup> Vgl. Liedhegener, »The Challenge of Peace« (wie Anm. 86).

<sup>93</sup> Zu den Diffamierungsversuchen, die zum Teil bis heute anhalten, vgl. u.a. Wettig, Die Sowjetunion (wie Anm. 13), sowie die Replik darauf: Nehring/Ziemann, Führen alle Wege nach Moskau? (wie Anm. 71).

Nachrüstungsbefürwortern sondern auch unter den Friedensaktivisten Abgrenzungsbemühungen gegenüber protestantischen Gruppierungen ausmachen<sup>94</sup>.

Der Versuch, eine eigenständige, »katholische« Friedensdiskussion während der Auseinandersetzungen der frühen 1980er Jahre in Gang zu bringen, erwies sich in der Folge als zentrales Anliegen vor allem katholischer Friedensaktivisten. Sämtlichen Diskursbeiträgen lag dabei ein erweitertes und dynamisches Friedensverständnis zugrunde, wie es die Würzburger Synode 1975 als Konsens der westdeutschen Katholiken festgeschrieben hatte. Innerhalb dieses diskursiven Rahmens konnten allerdings sehr unterschiedliche Einstellungen darüber herausgefiltert werden, wie die katholischen Friedensvorstellungen in eine konkrete politische Praxis umzusetzen seien. Diese Differenzen korrespondierten weitgehend mit Spannungen im zeitgenössischen Sicherheitsverständnis, die wesentlich den gesamtgesellschaftlichen Friedensdiskurs während der frühen 1980er Jahre konstituierten<sup>95</sup>. So betonte die Mehrheit der katholischen Friedensaktivisten von Pax Christi, BDKJ und Bensberger Kreis die Bedeutung friedensfördernder Maßnahmen wie Entwicklungszusammenarbeit und Entspannungspolitik und zog zugleich das verengte, militärpolitische Sicherheitsverständnis der Nachrüstungsgegner in Zweifel. Dagegen verteidigten katholische Nachrüstungsbeefürworter, allen voran das ZdK, die bleibende Relevanz militärischer Friedenssicherung. Um ihre Sichtweise zu untermauern, verwiesen sie einerseits auf die Lehre vom Gerechten Krieg, die auch im Rahmen eines erneuerten Friedensverständnisses nicht aufgegeben worden war, und knüpften andererseits mit starken antikommunistischen Ressentiments an die Kalten-Krieg-Semantik vorangegangener Jahrzehnte an. Die westdeutschen Bischöfe bemühten sich mit ihrer Erklärung »Gerechtigkeit schafft Frieden« von 1983 um einen neuen katholischen Konsens, dem im Wesentlichen ein erweitertes und dynamisches Friedensverständnis zugrunde lag, der aber letztlich Verteidigungsoptionen nicht aufgab.

Der tatsächliche Effekt des bischöflichen Konsenspapiers bleibt letztlich fraglich, denn ein genauerer Blick auf die katholischen Friedensdebatten belegt, dass die Stimmenvielfalt im Herbst 1983 anhielt. Im Gegensatz schien die episkopale Bekräftigung des erweiterten, dynamischen Friedensverständnisses, die Polyfonie des katholischen Diskurses geradezu zu befeuern. So wurden mit der Frage nach vertretbaren Widerstandsformen im demokratischen Staat und dem Pazifismustheorem zwei neue Themen aufgegriffen, die sogar auf eine inhaltliche Radikalisierung hindeuten<sup>96</sup>. Eine solche Entwicklung war einerseits den schärfer werdenden

<sup>94</sup> Eine starke Betonung der »Interkonfessionalität« der Protestbewegung gegen den NATO-Nachrüstungsbeschluss liefert in jüngster Zeit vor allem Eckart Conze. Vgl. u.a. Eckart Conze, *Die Suche nach Sicherheit. Eine Geschichte der Bundesrepublik Deutschland von 1949 bis in die Gegenwart*, München 2009, S. 540–544; Eckart Conze, *Modernitätsskepsis und die Utopie der Sicherheit. NATO-Nachrüstung und Friedensbewegung in der Geschichte der Bundesrepublik*. In: *Zeithistorische Forschungen*, 7 (2010), 2, S. 8 f. (<http://www.zeithistorische-forschungen.de/16126041-Conze-2-2010>).

<sup>95</sup> Zum Sicherheitsdiskurs während der 1970er und 1980er Jahre vgl. u.a. Conze, *Die Suche nach Sicherheit* (wie Anm. 94); Conze, *Modernitätsskepsis* (wie Anm. 94); Holger Nehring, *Sicherheitstherapien. Religiöse und moralische Semantiken des Friedens in den britischen und deutschen Protesten gegen Atomwaffen, 1957–1983*. In: »Friede auf Erden« (wie Anm. 62), S. 231–254.

<sup>96</sup> Zur katholischen Widerstandsdebatte im Jahr 1983 vgl. z.B. Bensberger Kreis, *Widerstand gegen Rüstung*. In: PF, 24.6.1983; ZdK, *Erklärung zum Widerstandsrecht im demokratischen Staat*. In: ZdK-Dokumentationen, 16.12.1983. In der katholischen Pazifis-

Auseinandersetzungen zwischen Friedensbewegung und Regierung im Herbst 1983 geschuldet. Andererseits brachten die neuen Themen Veränderungen im katholischen Gesamtdiskurs zum Ausdruck, in deren Folge es zu verstärkter Individualisierung und Pluralisierung im katholischen Raum insgesamt kam. Für die westdeutsche Gesellschaft war diese anhaltende Vielstimmigkeit einschneidend, obwohl sich das mediale Interesse an der Friedensfrage insgesamt und der Haltung der Katholiken ab 1983/84 zunehmend verlor. Von Bedeutung war jedoch, dass in der Folge die öffentliche Wahrnehmung von einer scheinbar uneingeschränkten, katholischen Unterstützung der Außen- und Sicherheitspolitik der Bundesregierung aufgeweicht worden war und diese Perspektivverschiebung ihrerseits dazu beitrug, die westliche Sicherheitspolitik weiter zu delegitimieren<sup>97</sup>.

## Abstract

The discussions and protests on peace in the early 1980s were not without influence on the attitudes of West German Catholics on the topic. Since 1945 it was the first time that a significant amount of Catholics in the Federal Republic dealt with issues of »war« and »peace«. Against this background, the article will focus on different Catholic actors and their positioning within the general discussion on peace of West German society as such. It will analyse if and to which extent Catholic actors developed their own genuine concept of peace. As a main result my research proves that dimension and bias of Catholic commitment for peace were highly depended on functions and purposes of the various actors. For instance, the progressive initiative »Kirche von unten« sought for a broader support of its general aims by building a coalition with non-Catholic actors. On the contrary, groups deeper rooted in Catholic traditions, such as the Catholic peace movement »Pax Christi«, aimed more strongly for discussion on the issues within the Catholic community. Eventually, the majority of West German Catholics kept on supporting the conservative government's traditional security policy.

musdebatte war vor allem das Engagement des CDU-Politikers und Journalisten Franz Alt von Bedeutung. Vgl. u.a. Franz Alt, Die Friedenspflicht der Union/Bergpredigt oder Ende der Geschichte. In: *Abermals: Kampf dem Atomtod. Europäische Friedenssicherung*. Hrsg. von der Redaktion der Frankfurter Hefte, Frankfurt a.M. 1982, S. 79–90; Franz Alt, *Frieden ist möglich. Die Politik der Bergpredigt*, München 1983.

<sup>97</sup> Zur Legitimitätskrise der westlichen Sicherheitspolitik vgl. Helga Haftendorn, Das doppelte Mißverständnis. Zur Vorgeschichte des NATO-Doppelbeschlusses von 1979. In: *VfZ*, 33 (1985), 2, S. 244–287. Vgl. ferner Nehring/Ziemann, *Führen alle Wege nach Moskau?* (wie Anm. 71), S. 93 f.